

T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KUR'ÂN'DA İMTİHAN

110190

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU  
DOKÜMANİSTON MERKEZİ

DOKTORA TEZİ

Süleyman KAYA

110190

Enstitü Anabilim Dalı : TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ  
Enstitü Bilim Dalı : TEFSİR

Bu tez 01.07/2002 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği/Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Veli ULUTÜRK Prof. Dr. Yakup GİÇEK Prof. Dr. İdris ŞENGÜL  
Jüri Başkanı Jüri Üyesi Jüri Üyesi  
Doç. Dr. Ali ERBAŞ Yrd. Doç. Dr. Muhammed AYDIN  
Jüri Üyesi Jüri Üyesi

## ÖNSÖZ

Her düşünce sistemi, hayatı kendi bakış açısıyla yorumlar ve anlamlandırır. Vahye inanan insanlar olarak bizim hayata bakışımız ve onu yorumlayışımız Kur'ânîdir. Kur'an, hayatın "insanın imtihanı" için yaratıldığını bildirir. Dolayısıyla evrene imtihan olunan yer, insana da imtihan olan varlık misyonu Kur'ânî bir misyondur. Biz, Kur'an'ın yüklediği bu misyonu çalışmamıza konu edindik.

Giriş ve iki bölümden oluşan çalışmamızın giriş bölümünde konunun önemi, niçin bir çalışma konusu seçildiği ve işleniş biçimiyle ilgili bilgiler verdik. Birinci bölümde konuyla ilgili kavramları, imtihanın unsurlarını, şartlarını ve konuyla ilgili müşkülleri işleyip, Kur'an'da imtihanın hangi çerçeveye oturtulduğunu tesbite çalıştık. Yani, birinci bölüm daha çok Kur'an'ın hayata biçtiği değere ve insanın imtihan edilecek bir varlık olarak öne çıkarılışına ve bunun şartlarının nasıl oluşturulduğuna; imtihan için gerekli olan teklife ve bu konuyla ilgili akla gelebilecek bir takım soruların nasıl çözümlenebileceğine, imtihanı tamamlayıcı unsur olan cezâ-mükâfat konularına hasredilmiştir. İmtihan-takva, imtihan-nifak ve imtihan-teselli ilişkisi de bu bölümde işlenen ve imtihanın insan için ayıklayıcı ve olgunlaştırıcı yönünü ortaya koyan önemli başlıklardır. İkinci bölümde ise, konunun biraz daha netleşmesini istediğimizden Kur'an açısından bakıldığında insanın nelerle imtihan edildiğini tesbite çalıştık. İman ve amelle imtihan gibi geniş çerçeveli iki başlık yanında, Kur'an'ın verdiği imtihan örneklemelerinden hareketle diğer bazı imtihan şekillerini ayrı ayrı başlıklar halinde ele alıp yorumlamaya gayret gösterdik.

Çalışmamız boyunca bizden cesaret verici ve yönlendirici katkılarını esirgemeyen tez danışmanım hocam Prof. Dr. Veli ULUTÜRK beye, yine tezimizin şekillenmesinde büyük katkıları olan Tez İzleme Komitesi'nde bulunan hocalarım Doç. Dr. Ali ERBAŞ ve Yrd. Doç. Dr. Muhammed AYDIN beylere, konunun seçiminde görüşlerinden faydalandığım hocam Prof. Dr. Suat YILDIRIM beye ve bu çalışmada katkısı olan bütün arkadaşlarıma şükranlarımı bir borç bilirim. Gayret bizden tevfik Allah'tandır.

Süleyman KAYA

Temmuz - 2002

## İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	vii
ÖZET.....	viii
SUMMARY.....	ix

GİRİŞ.....	1
1. Çalışmanın Konusu ve Önemi.....	1
2. Araştırmanın Metodu.....	6

## BİRİNCİ BÖLÜM

1. KUR'AN'DA İMTİHAN ANLAMINA GELEN KAVRAMLAR .....	9
1.1. İmtihan.....	9
1.2. Belv- İbtılâ.....	11
1.3. Fitne.....	15
1.4. Meyz.....	18
1.5. Temhîs.....	21
1.6. İlm.....	22
1.7. Rü'yet.....	25
1.8. Nazar.....	27
1.9. Cezâ.....	29
2. KUR'AN'DA İMTİHANIN ÇERÇEVESİ.....	31
2.1. Allah.....	32
2.2. Teklif/ Emânet.....	37
2.2.1. Güç Yetirilemeyecek Şeyle Teklif'in (Teklifi Mâ lâ Yutak) Olmaması.....	42
2.2.2. Teklife Muhatap Olunan Yer Olarak Kur'an'ın Dünyaya Bakışı.....	45
2.2.3. Teklife Muhatap Varlıklar.....	50
2.2.3.1. İnsan.....	50
2.2.3.1.1. İnsan ve Hilâfet.....	53

2.2.3.1.2. Peygamberlerin Durumları.....	56
2.2.3.1.3. Ferdî Sorumluluk.....	60
2.2.3.1.4. Toplumsal Sorumluluk.....	62
2.2.3.2. Cinler.....	66
2.2.3.3. Meleklerin Teklife Muhataplığı Meselesi.....	71
2.3. Allah'ın Murâkabesi.....	78
2.4. Tevbe/ İstîğfâr/ Allah'ın Affı.....	80
2.4.1. Tevbe.....	81
2.4.2. İstîğfâr.....	84
2.4.3. Allah'ın Affı.....	85
2.5. Cezâ Ve Mükâfât.....	86
2.5.1. Dünyada Cezâ ve Mükâfât.....	89
2.5.2. Âhirette Cezâ ve Mükâfât.....	91
2.5.3. Cezâ ve Mükâfât Allah'ın Adâleti Gereğidir.....	94
<b>3. KUR'AN'A GÖRE İNSANI İMTİHANIN ŞARTLARI.....</b>	<b>97</b>
3.1. Akıl.....	97
3.2. İrade.....	101
3.3. İstîâat (Güç ve Kâbiliyet).....	104
3.4. Vahiy.....	105
3.5. Peygamber.....	107
3.6. Kitap.....	110
3.7. Nefis (Hevâ).....	111
3.8. Melek.....	114
3.9. Şeytan.....	116
<b>4. KUR'AN'DA İMTİHANIN MÜŞKİLLERİ.....</b>	<b>118</b>
4.1. Allah'ın Bilgisi Ve İmtihan.....	119
4.2. Mîsâk Ve İmtihan.....	131
4.3. Hürriyet Ve İmtihan.....	135
4.4. Allah'ın Hidâyeti - Saptırması Ve İmtihan.....	144
4.5. Allah'ın Yardımı Ve İmtihan.....	153



<b>5. KUR'AN'DA İMTİHANLA İLİŞKİLİ KONULAR.....</b>	<b>162</b>
5.1. İmtihan -Tesellî İlişkisi.....	164
5.2. İmtihan -Takvâ İlişkisi.....	172
5.3. İmtihan -Nifak İlişkisi.....	176

## İKİNCİ BÖLÜM

<b>1. KUR'AN'DA İMTİHAN KONULARI.....</b>	<b>185</b>
1.1. İmanla İmtihan.....	186
1.1.1. Allah'a İmanla İmtihan.....	193
1.1.2. Meleklerle İmanla İmtihan.....	194
1.1.3. Peygamberlere İmanla İmtihan.....	196
1.1.4. Mucizelere İmanla İmtihan.....	198
1.1.5. Kitaplara/Vahye İmanla İmtihan.....	203
1.1.6. Kıssalara İmanla İmtihan.....	207
1.1.7. Temsillerle İmtihan.....	209
1.1.8. Âhirete İmanla İmtihan.....	211
1.2. Amelle İmtihan.....	213
1.3. Hayır Ve Şerle İmtihan.....	220
1.3.1. Şerle İmtihanın Amacı.....	224
1.3.2. Hayırla İmtihanda Şükür.....	228
1.3.3. Şerle İmtihanda Sabır.....	232
1.4. Savaşla İmtihan.....	235
1.5. Malla İmtihan.....	242
1.6. Canla İmtihan.....	253
1.7. Evlatla (Çoluk Çocukla) İmtihan.....	256
1.8. Korkuyla İmtihan.....	259
1.9. Açlıkla İmtihan.....	263
1.10. Hastalıkla İmtihan.....	267
1.11. Sıkıntının Giderilmesiyle İmtihan.....	268
1.12. Fırsatlarla İmtihan.....	271

<b>1.13. Toplumdaki Sosyal Konumla İmtihan.....</b>	<b>274</b>
<b>1.14. Fakirlerin Temsil Ettiği Misyonla İmtihan.....</b>	<b>277</b>
<b>1.15. Farklı Şeriatlarla İmtihan.....</b>	<b>280</b>
<b>1.16. Cezânın Ertelenmesiyle İmtihan.....</b>	<b>285</b>
<b>1.17. Ahidlerle İmtihan.....</b>	<b>287</b>
<b>1.18. Sihirle İmtihan.....</b>	<b>289</b>
<b>1.19. İnsanların Birbirlerini İmtihanı.....</b>	<b>297</b>
<b>1.19.1. Samimiyet Konusunda İmtihan.....</b>	<b>297</b>
<b>1.19.2. Ehliyet Konusunda İmtihan.....</b>	<b>300</b>
<b>SONUÇ ve ÖNERİLER.....</b>	<b>303</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>306</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>319</b>

## KISALTMALAR

a.g.e	: Adı geçen eser
Ank	: Ankara
a.s.	: Aleyhisselâm
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
AÜİİF	: Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi
a.y.	: Aynı yer
ay. e.	: Aynı eser
b.	: İbn, Bin
bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
H.z.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
İst.	: İstanbul
md.	: Maddesi
İA	: Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi
Nşr.	: Neşreden
Reşid R.	: Reşid Rızâ
s.	: Sayfa
Sa.ÜİF	: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Tah.	: Tahkik
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
ts.	: Tarihsiz
vb.	: ve benzeri
Yay.	: Yayınları
YYÜİF	: Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

## ÖZET

“Kur’an’da İmtihan” adlı bu çalışma, yaşadığımız hayat sürecini Kur’ânî bir bakış tarzıyla yorumlama çabasıdır. Kur’an, bizzat insana gönderilmiş olup içerdiği her mesaj da insanı hedef alır. Çünkü Kur’an’a göre varlık âlemi insanın imtihanı için dizayn edilmiştir. Üzerinde çalıştığımız vahiy metinleri de bu sebeple inzâl edilmiştir.

Çalışmada öncelikle, konuyla ilgili olarak Kur’an’ın kullandığı temel kavramlar tesbit edildi. Sonra da Kur’an’ın dünyaya imtihan yeri olarak bakışı ve insanın yeryüzünün halifesi vasfıyla imtihan edilecek özelliklerle donanımı işlendi. İnsana gücünün üstünde bir sorumluluk yüklenmediği görüldü.

İmtihan aşamasında Allah’ın hemen cezâ vermeyip hatasından dönmesi için insana fırsat tanıdığı ortaya kondu. İmtihana etki eden müsbet ve menfi faktörlere de değinildi. İnsanın dünyayı bir eğlence yeri olarak algılamayıp, gönlünü nefsânî ve şeytânî telkinlere kapatması, vahyî, melekî telkinlere açması gerektiği üzerinde duruldu.

İnsan için hayatın her boyutunun imtihan olduğu anlaşıldı. Öyleyse insan, öncelikle hayatı algılama biçimini bu bakış açısıyla şekillendirmeli ve muhatabı olduğu teklifleri yerine getirmede ihmâlkâr davranmamalıdır. Bu çerçevede katkısı olur düşüncesiyle Kur’an’ın insanın nazarına sunduğu önemli imtihan şekillerinden bazıları bu çalışmada işlendi.

Görüldü ki imtihan süreci arındırıcı, ayırıştırıcı ve olgunlaştırıcı bir süreçtir. Bu süreç ancak vahyin rehberliğinde başarıyla tamamlanabilir. Neticede insanın karşılaşacağı mükâfât ya da cezâ kendi kazanımı olarak karşısına çıkacaktır.

## SUMMARY

This thesis/dissertation deals with the “Test in the Qur’an”. The topics such as the Qur’an, the test, the responsibility, the caliphate of a man, the Book, the prophethood, Jins, Satan, Ego, are the way of examination in this world. According to the Qur’an, man is a caliph of the world. He is created for the test and every thing in this world is prepared for his examination. Man is capable of passing this exam. In this study we try to present this Qur’anic point of view. According to the Qur’an, the duration of the test is capable of distinguishing between the good and bad. This distinguishing can be carried out by the responsibility. The good and bad people are decided after this process, and consequently they will be judged according to their actions. In other words, some will be rewarded whereas the others will be punished. Finally, this study concentrates on both the dimension of responsibility the Qur’an directs the humankind and what kind of tests they face in this world.

# GİRİŞ

## 1. Çalışmanın Konusu ve Önemi

Kur'an, bitip tükenmez bir hazinedir. O, tahlil ve izah etmekle bitmeyen bir berekete sahiptir. Bu sebeptendir ki, nesilden nesile canlılığını muhafaza ederek gelmiştir. Ezberlenmesi ve hayatın çeşitli dönemlerinde terennümü yanında günün ihtiyaçlarına göre yorumlanıp özümsemeye çalışılması da müslümanların en öncelikli görevleri arasında yer almıştır. Akan hayat içinde yeniden yorumlama, ondan aktüel olarak istifade etme girişimidir. Çünkü Kur'an, insanın hayatına karıştığı; psikolojik, entellektüel, sosyal ve kültürel ihtiyaçlarını karşıladığı ölçüde aktüel olacaktır. Şüphesiz Kur'an, ilâhî kaynaklı oluşu hasebiyle bu zenginliğe sahiptir. Çünkü O, Allah'ın Kelâm sıfatının tezâhürüdür.

Bu ilâhî mesajın yegane muhatabı insandır. İçerisinde var olan, Allah'a, evrene, insana, âhirete vb. her türlü bilgilendirme, insanın bu hayattaki konumunu kavratmaya yöneliktir. Çünkü Allah, bir zelle sebebiyle Hz. Âdem'in cennetten çıkarılmasının hikmetini, insanın yaşam serüveninden geçirilerek "İmtihan edilmesi" şeklinde tecellî ettirmiştir. Bu serüvenin Kur'ânî bakış tarzıyla yorumlanması hem Kur'an'ın hayata ve insana bakış tarzını ortaya koymak, hem de inananların kendilerine biçilen görevi idrake katkı sağlamak açısından önemlidir. Bu sebeple biz, Kur'an'ın hayata bakış açısının temelini oluşturan "İmtihan"ı çalışmamızın konusu yaptık.

Konu ilk defa, "Kur'an Sosyolojisi Üzerine Bir Deneme"<sup>1</sup> başlığı altında ele alınan makaleyi okuduğumuzda dikkatimizi çekmişti. Bu makalede, "İmtihan Gerçeği ve Sosyal Hadiseler" alt başlığı altında yapılan konuyla ilgili kısa değerlendirme bize konunun Kur'an çerçevesinde ele alınabileceğini hatırlattı. Gerek YÖK Dökümantasyon Merkezi'nden, gerekse İSAM'dan yaptığımız araştırmalar sonucunda bu konunun çalışılmamış olduğunu gördük. Melik Faysal Dökümantasyon Merkezi'nden de bu

---

<sup>1</sup> - Cebeci, Lutfullah, "Kur'an Sosyolojisi Üzerine Bir Deneme, *İslâmî Araştırmalar*, I, s. 5-38, Sayı 3, Ocak 1987.

konuda Arap dünyasında bir çalışmanın olup olmadığı ile ilgili bilgi istedik. Buradan da bu konuyla ilgili bir çalışmanın olduğu bilgisi gelmedi.

Araştırmalarımız sonucunda Ukkâşe Abdü'l-Mennân et-Tıbbî'nin "el-Belâ ve'l-İbtılâ Fî Zılâli'l-Kur'an Li'sh-Şeyh Seyyid Kutub"<sup>2</sup> isimli bir eserinin olduğunu tesbit ettik. Eseri temin edip okuduğumuzda, isminden de anlaşılacağı gibi Seyyid Kutub'un Fî Zılâli'l-Kur'an isimli tefsirinde imtihan şeklinde değerlendirip tefsir ettiği metinlerin aynıyla bir araya getirilmesinden ibaret olduğunu, dolayısıyla yazarın konuya herhangi bir katkısının olmadığını gördük. Ravza yayınlarının Seyyid Kutub'un adını öne çıkartarak bastığı<sup>3</sup>, asıl adının "Hikmetü'l-İbtılâ" olduğu söylenen, Ahmet Pakalın tarafından tercümesi yapılan eserin, aslında İbn Kayyim el-Cevziyye'nin "Şeytanın Tuzaklarından Pişmanları Kurtarmak"<sup>4</sup> isimli bir kitabıyla, Seyyid Kutub'un, Nûr suresi 11-26. âyetleri çerçevesinde Fî Zılâli'l-Kur'an'da yaptığı açıklamaların tercümesinden ibaret olduğunu yine kitaptan öğreniyoruz<sup>5</sup>. Dolayısıyla içerik olarak da zaten kitaba verilen isimle uyuşmayan bu yayının bizim çalışma konularımızla ilgisi yoktur. Netice itibarıyla hocalarımızla da yaptığımız değerlendirme sonucunda bu konun çalışılması gerektiği kanaatına vardık.

Kur'an'a baktığımızda, Allah'ın kâinatı, nasıl bir davranış sergileyeceği konusunda insanı "imtihan etmek için" yaratmış olduğunu görürüz (Hûd 11/7; Mülk 67/2). Varlık âlemi "insanın imtihanı" üzerine kurulmuştur. Bu misyonu insanın diğer tüm varlıklardan farklı bir amacı sözkonusudur. Ayrıca Kur'an, sadece Muhammed ümmetinin imtihanından değil geçmiş ümmetlerin de çeşitli şekillerde imtihan edildiğinden bahseder<sup>6</sup>. Dolayısıyla "imtihan", hayatın her anında herkes için

<sup>2</sup> - Ukkâşe, Abdü'l-Mennân et-Tıbbî, *el-Belâ ve'l-İbtılâ Fî Zılâli'l-Kur'an Li'sh-Şeyh Seyyid Kutub*, Mektebetü't-Türâsi'l-İslâmi, ts.

<sup>3</sup> - Kutub, Seyyid, *Belâ ve İmtihan*, trc. Ahmet Pakalın, Ravza yay, İst. 1998.

<sup>4</sup> - Kitabın asıl adının ne olduğu verilmemiş. Bkz. ay. e. s. 50.

<sup>5</sup> - ay. e. a.y.

<sup>6</sup> - Bkz. Bakara 2/49,102,124,249; A'râf 7/141,155; Tâhâ 20/85; Ankebût 28/3; Duhân 44/17 vb.

sözkonusudur<sup>7</sup>. Ayrıca imtihanla ilgili ayetlerden anlıyoruz ki, “imtihan” kişinin hem bizzat iç dünyasının ortaya koyduğu olaylarla ve hem de evlat, mal vb. gibi dış dünyada faydalandığı ve alakalandığı şeylerle ilgilidir. Kısaca âyetler, yaşamın her boyutunu “imtihan” olarak değerlendirir. İnsan, yüklendiği bu misyon dolayısıyla önemlidir. Hayata gönderiliş amacı ise iyi ve kötü amellerinin ortaya çıkması, yani “imtihan olunması” olduğu anlaşılmaktadır. Ancak, bu bakış çerçevesi içerisinde Kur’an’da farklı bir boyutta insanın nazarına sunulan cinlerin, meleklerin imtihanı ve insanın kendi cinsinden olduğu halde farklı bir misyon yüklenen peygamberlerin imtihanı meseleleri ayrıca değerlendirilmeye muhtaç konulardı. Zihinlerde daha net ayrıştırılabilmesine katkı sağlamak açısından bu meselelerin değerlendirilmesine ihtiyaç vardı. Bu sebeple tezimiz içerisinde bu konulara da değindik.

Yine Kur’an açısından bakıldığında zaman insanın, mükellef olduğu “imtihan”ı başarabilecek yeteneklerle donatılmış olduğu görülüyor. Çünkü, insanın denenmesi için ona müsbet ve menfi yönde tesir eden etkenlerin olduğu bir ortama, biyolojik ve psikolojik yapısı itibarıyla da iyilik ve kötülük işlemeye müsait bir donanıma ihtiyaç vardır. Özellikle işin bu yönünün Kur’an açısından izahı önem arz etmektedir. Çünkü çeşitli âyetler, Kur’an bütünlüğü gözardı edilerek lafzî anlamlarından hareketle tek yönlü bir değerlendirmeye tabi tutulacak olursa Kur’an’ın vermek istediği mesajın dışında başka mecralara çekilebilmektedir. Bu durum, ya “insanın imtihanını” temellendirmede veya Allah’ın ilim, irâde, kudret gibi sıfatlarını yorumlamada sıkıntı oluşturmaktadır. Meselenin bu yönüyle yerli yerine oturtulması gerekmektedir. Kur’ânî bir bakış açısıyla dünya hayatının “imtihan”a özgü bir donanımla şekillendirildiğini, dolayısıyla insan için müsbet ve menfi faktörlerin var olduğunu, insanın da aklı selimi ile bu süreci tamamlamasının “imtihan”ın asıl espirisini teşkil ettiğini ortaya koymak önemlidir.

Kur’an, hayat serüveninde geçireceği “imtihan”la insanı olgunlaşmaya ve arınmaya aday görmektedir. İnsan, bunu başarabildiği ölçüde bir yandan tevdî edilen görevi ifa etmiş olurken, diğer yandan hayvânîlikten uzaklaşıp melekiyete yaklaşmanın hazzına

---

<sup>7</sup> - et-Tabatabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mizân Fî Tefsîri'l-Kur’ân*, Müessesetü'l-A'lemî, Beyrut, 1997, II, 163.



erecektir. Kur'an, "insanın imtihanı"nı, bu süreç zarfında karşılaştığı her olayı eğer başarabilirse aslında onu arındırma ve ebedî hayatta mutluluğa erdirtme aracı olarak sunmaktadır. "İmtihan"da Allah bazı tabii araçlar kullanmaktadır. Bu araçlar, insanların içinde yaşadıkları şartlarla, hayatta katlanmak zorunda oldukları olayların toplamından ibarettir. Mevcut hayat şartlarına kendini ayarlama biçimi, ya da toplumsal veya ekonomik değişimin sonucu olan şeyler, insanın kişiliğinin en iyi niteliklerini, zihni ve manevî tavrını ortaya koyar, bundan dolayı hayat süreci seçici bir süreçtir<sup>8</sup>. Kur'ânî olan bu bakış açısının izahı da önemlidir.

"İmtihan olunuyor gözüyle bakmak" hayata farklı bir anlam kazandırmaktadır. Bu bakış açısıyla insan bir hiç olmaktan çıkıp daha özel bir konuma yükselmekte, ayrıca hayat mücadelesini güçlendirmekte ve özellikle kendisine olumsuz gelen olaylar karşısında direncini artırmaktadır. Çünkü o, "imtihan edildiği" şuurıyla kendisini teselli ve teskin etmektedir. Bu noktada "imtihan"ın insanın hayatına kazandırdığı farklı bir boyut da sözkonusudur. Kur'ânî olan bu bakış açısının örneklerini de bilmek gerekir.

Herkes için hayatın her ânı "imtihan" olmasına rağmen, "imtihan konuları"nın genel çerçevesiyle ortaya konması ve Kur'an'da bahsedilen önemli "imtihan konuları"nın neler olduğunun açıklanmaya çalışılması da işin başka bir yönüdür. Çünkü insan, "acaba nelerle imtihan ediliyoruz" sorusunu kendi kendine sorabilmektedir. Ayrıca karşılaştığı menfi olaylarda, bunların Allah'ın bir "imtihan"ı olduğu yorumunu kolayca yapabilirken, nimetlerin de aslında kendisi için bir "imtihan" vesilesi olduğunu doğrusu hatırlamakta zorlanmaktadır. Hâlbuki "nimetle imtihan" daha zor ve daha çetin gözükmektedir. Ayrıca, hem sıkıntılarla ve hem de nimetle "imtihan"da insandan istenen sabır ve şükür unsurlarının da bu konu çerçevesinde işlenmiş olması önemlidir diye düşünüyoruz.

Tabii ki "imtihan"ın tamamlayıcı ve en önemli unsurlarından biri de sonucunda görülecek olan mükâfat ve cezâdır. Cezâ ve mükâfatın dünyadaki kazanımlarımızın karşılığı olacağı Kur'an'da en çok vurgulanan hususlardan biridir. Ancak Allah, yaptığı hatalardan dolayı insanı hemen cezalandırmamaktadır. Ona eceline kadar mühlet

<sup>8</sup> - Sıddıkî Mazhuriddin, *Kur'an'da Tarih Kavramı*, Çev. Süleyman Kalkan, Pınar Yay. İst. 1982, s. 19.

vermekte ve tevbe şansı tanımaktadır. Allah'ın özellikle cezâlandırma konusunda tanıdığı fırsatların görülmesi; neticede yapılacak değerlendirmenin de tamamen insanın kazanımları doğrultusunda adaletle yapıldığının belirtilmesi, konunun bütünlüğü açısından önemlidir. Biz, çalışmamız çerçevesinde bu noktaları da değerlendirmeye çalıştık.

Şüphesiz tüm varlıkların yaratılış amacının düğümlendiği nokta olan ve insanın hayatının her boyutunu kapsayan böylesine önemli bir konunun ilk defa çalışma konusu seçilmiş olması itiraf edelim ki içerisinden kolay çıkılabilecek bir mesele değildir. Çünkü konunun bazı yönleri, felsefî ve kelâmî açıdan da ihtilâflı ve tartışmalıdır. Kur'an, ne kadar bir obje olarak bilimin konusu kılınmaya çalışılırsa çalışılsın, ona biçilen beşerîlik veya ilâhîlik vasfı araştırmanın sonucu üzerinde etkili olacaktır<sup>9</sup>. Kur'an'ın vahiy kaynaklı olduğunu düşünen bir müslüman için, "müşriklerin yola gelmeleri uğruna kendisini heder etmemesi ve elçilik görevinin sınırlarını zorlamaması" talimatını içeren âyetler<sup>10</sup>, peygamberimizin, kavminin hidayeti konusundaki çabasını anlatırken; Rudi Paret'i, Hz. Peygamberin pes ettiği ve ümidini yitirdiği durumu ifade ettiği sonucuna götürmektedir<sup>11</sup>. Hâlbuki biz, Kur'an dilini îmân diliyle ilişkilendirerek anlıyoruz. Dolayısıyla bu noktadaki çıkış noktamız vahye îmânî temel alır. Hz. Ömer (ö. 23/644), Bakara 2/266. âyet hakkında sahabeye "Bu âyetin ne hakkında nazil olduğunu biliyor musunuz?" diye sorar. Sahabenin, "Allah daha iyi bilir.." şeklinde cevap vermesi üzerine kızar ve "Biliyoruz ya da bilmiyoruz deyin!" der. İbn Abbas'ın, "Ey mü'minlerin emiri, bu âyet hakkında gönlümden bir düşünce geçiyor ya..." demesi üzerine, Hz. Ömer, hepimize örnek olacak şu cümleyi söyler: "Ey yeğenim söyle! Kendini hakir ve değersiz görme!"<sup>12</sup>. Biz de ele aldığımız konuyu Kur'ânî anlayışa katkı olsun ve mesele daha iyi anlaşılsın diye inceleyip yorumlar yaptık. İdeal ölçülerde bunu becerebildiğimizi söyleyemeyiz. Kavrayış ve fikrî çabalarımız hangi düzeyde bulunursa bulunsun, elde edeceğimiz netice kesinlikle vahyin nihâî, kusursuz ve tam bir

<sup>9</sup> - Sıddıkî, s. 19.

<sup>10</sup> - Bkz. En'am 6/107; Yunus 10/99; Yusuf 12/103; Nahl 16/37.

<sup>11</sup> - Paret Rudi, *Kur'an Üzerine Makaleler*, Çev. Ömer Özsoy, Bilgi Vakfı yay. Ank. 1995, s. 19.

<sup>12</sup> - Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih*, Çağrı yay. İst. 1992, Bakara Suresi Tefsiri, 47.

yorumu olamaz. Çünkü o, Allah'ın kelâmıdır, Kelâm ise O'nun sıfatıdır. Bu bağlamda her yorum insânîlik niteliği taşıyacaktır. Allah'ın kelâmını izahta insânî kelâm yetersizdir. Çünkü mutlak olanla nisbî olan arasında fark vardır. Burada belirtmemiz gereken samimiliğimizdir.

## 2. Araştırmanın Metodu

Yaptığımız çalışma konulu tefsir çalışmasıdır. Dolayısıyla konulu tefsir çalışmasında takip edilmesi öngörülen bir metodla konuyu ele almaya çalıştık<sup>13</sup>.

Önce, uzaktan yakından konuyla ilgili olabilecek âyetleri tesbite çalıştık. İlk önce, özellikle “imtihan” kavramı geçen âyetlerin yeterli olacağı ve bunlardan hareketle insanların nasıl imtihan edileceklerini ortaya koyabileceğimizi düşünmüştük. Ama bir taraftan da hayatta her şeyin imtihan olabileceğini ve herkesin kendine özgü imtihanının sözkonusu olması gerektiği aklımıza geliyor ve bir önceki düşüncemizle bunun çatıştığını hissediyor, dolayısıyla bu meselenin nasıl çözümleneceğini düşünüyorduk. Tesbit ettiğimiz âyetlerin yorumlarını aynı anda farklı beş tefsirden okuyarak gözden geçirdiğimizde imtihan kavramı kullanılan âyetlerin tesellî boyutlarının da olduğunu, bunların bir kısım imtihan örneklemeleri olduğunu ama tüm imtihan şekillerini sayıp dökmediğini, dolayısıyla imtihanın sadece bunlardan ibaret olmadığını; Kur'an'ın imtihan konusunu, hayata bakış açısı, ön gürdüğü teklifleri ve cezâ-mükâfatıyla çok daha geniş boyutlarda sunduğunu gördük. Kur'an'ın somut bazı imtihan şekilleri yanında insanın imtihanı için “hayırla ve şerle imtihan” gibi boyutları her insanın karşılaşılabileceği her olayı kapsayan ifade şekilleriyle sunmuş olması yukarıda belirttiğimiz çelişkimizi de ortadan kaldırmış oldu. Dolayısıyla konuyu daha geniş boyutta ele almamız gerektiğini anladık. Bu düşünce ile konunun çerçevesini tesbite çalıştık.

<sup>13</sup> - Bkz. Değâmîn Ziyad Halil Muhammed, *Menheciyyetü'l-Bahs Fî Tefsîri'l-Mevdûi Li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Beşîr, Ürdün, 1995, s. 35-49; Güngör Mevlüt, “Tefsirde Konulu Tefsir Metodu”, *İslâmî Araştırmalar*, Sayı 7, Ank. Mayıs 1988, II, s. 49-55; Açıkgenç Alparslan, “Tefsir Usulünde Bütünlük Sorunu”, *İslâmî Araştırmalar*, III, Sayı 3, Ank. Temmuz 1989, s. 95-101; Albayrak Halis, “Tefsir Usulünde Bütünlük Sorunu Adlı Makalenin Düşündürdükleri ve Farklı Bir Yaklaşım”, *İslâmî Araştırmalar*, IV, Sayı 3, Ank. Temmuz 1990, s. 203-219; Aydüz Davut, *Tefsir Çeşitleri ve Konulu Tefsir*, Sa.ÜİF, Adapazarı, 1996, s. 80-94.

Ehline malum olduğu üzere Kur'an eksenli konulu çalışmalar yapmak bir hayli zordur. Çünkü Kur'an, konuları sistematik olarak vermemekte, bir konu çok farklı âyetlerde farklı yönleriyle yer almaktadır. Ayrıca o âyetler, bir yönüyle başka bir veya daha fazla konuyla da ilgili olabilmektedir. Bunun yanında, Kur'an bütünlüğü göz ardı edildiğinde âyet lafızlarından hareketle yanlış yorumlara ve sonuçlara ulaşma tehlikesi de vardır. Ayrıca sözkonusu âyetlerle ilgili bu güne kadar yapılmış yorumlar oldukça fazladır. Zaten konulu tefsirin önemi de buradan kaynaklanmaktadır. Çünkü, bir bakış açısı sunabilmek için konuyla ilgili dağınık olan bilgiler bir araya getirilip neticeye varılmaya çalışılmaktadır. Biz de, çok boyutlu olan, belki de o yüzden bu güne kadar derli toplu bir şekilde hakkında çalışma bulunmayan bu konuyu özellikle seçtik. Konuya herkesin kendi zaviyesinden farklı donanım kazandırması mümkündür. Biz de kendi zaviyemizden geliştirdiğimiz bir plan çerçevesinde konuyu işlemeye gayret gösterdik.

Konuyla ilgili olduğunu düşündüğümüz kelime ve kavramları Ferrâ (ö. 207/822)'nın Meâni'l-Kur'an'ı, Râğıb (ö. 425/1033)'ın Müfredât'ı, İbn Manzûr (ö. 711/1311)'un Lisânü'l-Arab'ı, Cevherî (ö. 400/1009)'nin Sıhah'ı, Zebîdî (ö. 893/1487)'nin Tâcü'l-Arûs'u başta olmak üzere önemli lugat ve tefsir kitaplarından yararlanarak işlemeye çalıştık. Konunun işlenmesinde ise Taberî (ö. 310/922), Cassâs (ö. 370/980), Zemahşerî (ö. 538/1143), Râzî (ö. 606/1209), Beydâvî (ö. 685/1286), Neseî (ö. 701/1301), Hâzin (ö. 741/1341), İbn Kesîr (ö. 774/1372), Şevkânî (ö. 1250/1834), Âlûsî (ö. 1270/1854), Reşid Rıza (ö. 1335/1935), Elmalılı (ö. 1942), Seyyid Kutub (ö. 1966), İbn Âşûr (ö. 1973), Mevdûdî'nin tefsirleri esas olmak üzere mümkün olduğunca farklı tefsirlerden faydalandık. İşlediğimiz konularla ilgili varsa özellikle doktora çalışmalarını, ilim camiasınca önem atfedilen yeni bir çok eseri olabildiğince gözden geçirip faydalanmaya çaba gösterdik. Draz'ın, Izutsu'nun, Watt'ın Kur'anla ilgili çalışmalarının ve Türkçe'mizde yapılmış doktora çalışmalarından bir kısmının konunun şekillenmesinde ve işlenişinde çok katkı sağladığını itiraf etmemiz gerekir. İşlenen konuyu ilgilendiren maddesi yayınlanmış ise DİA'nın ilgili maddesini mutlaka gözden geçirip bu maddelerden faydalanmaya özen gösterdik. Âyetlerin meâllerinde, Ali Özek ve arkadaşları tarafından hazırlanan TDV yayınlarının Kur'an meâli ile Suat Yıldırım'ın Kur'an mealini esas aldık. Konu, içerdiği başlıklar açısından Kelam'ı ve Felsefe'yi de

ilgilendiriyordu. Dolayısıyla işlenen bölümlerde konuyla ilgili bazı Kelâm ve Felsefe kitaplarından da faydalanma yoluna gittik.

Bizde, uzun süre tarihe genel, normatif (değer yüklü) kavramlarla ve çizgisel (lineer) zihniyetle bakıldığından<sup>14</sup> yazılan dönem için doğru, ancak değişen toplumlar için yetersiz, tarihî bir çok bilgi ayıklanmadan taşınmıştır. Bu şekliyle tarihin yalancı şehir gibi kullanılması yanlış ve acıdır<sup>15</sup>. Çağımızda anlama ve yorumlama bilimi ile ilgili önemli adımlar atılmıştır. Tarihî ve edebî tenkitler, linguistik tahliller, tarih ve bilgi sosyolojisinin verileri, insanın anlama ve yorumlama ufkuna önemli bir gelişme getirmiştir. Ayrıca modern imkânlar yardımıyla zengin kültür ve fikir tarihimize ait bilgiler, daha kolay bir şekilde toplanıp tasnif edilerek kullanıma hazır hale getirilmektedir<sup>16</sup>. Kur'an orijinli düşüncelerle yeryüzü cennetini mikro planda gerçekleştirebilmek, bu birikimden faydalanarak hem bireysel ve hem de daha derinlikli olarak toplumsal platformda Kur'an'ı günümüz şartlarına uygun olarak analiz etmeyi zorunlu kılmaktadır. Kur'an üzerinde ilkeli bir yöntemle yapılacak çalışmalar, onun evrenselliğini bir kez daha ortaya koymuş olacak ve modern çağın ihtiyaçları Kur'an zaviyesinden karşılanacaktır. Hedefimiz budur.

---

<sup>14</sup> - Akyol Taha, *Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet*, Milliyet yay. İst. 1999, s. 19.

<sup>15</sup> - Akyol, ay. e. a.y.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1. KUR'AN'DA İMTİHAN ANLAMINA GELEN KAVRAMLAR

Kur'an-ı Kerîm'de imtihan konusunu ele alırken, öncelikle Kur'an'ın bu konuyu anlatırken kullandığı kelimeleri tesbit edip, bu kelimelerin semantik anlamını tahlil etmemiz gerekmektedir. Kök anlamı itibarıyla da imtihan anlamı içeren “*İmtihan*”, “*belv-ibtılâ*”, “*Fitne*” kelimelerinin yanında, kök anlamı itibarıyla olmasa da kullanıldığı biçim itibarıyla imtihan anlamı ifade eden “*meyz*”, “*temhîs*” kelimelerini âyetlerdeki kullanım örneklerini göstererek bu çerçevede ele alacağız. Ayrıca, yine kullanıldığı yer itibarıyla mecâzî olarak imtihan anlamı ifade eden “*İlm*”, “*rü'yet*”, “*nazar*”, “*cezâ*” kelimelerine de konunun çerçevesini kavramada yararlı olur düşüncesiyle Kur'an'daki kullanım örnekleriyle burada değineceğiz. Bunlar dışında Kur'an'daki kullanımı itibarıyla bir çok kelimeyi imtihanla ilişkilendirmek mümkündür. Ancak bunlar, imtihan kavramından anladığımız genel anlamı ifade etmeyip, imtihanla ilgili bir yönü vurgulamaktadırlar. Bu tür kavramların burada ele alınıp işlenmesini ise yersiz gördüğümüzden bunlara değinmeyeceğiz.

#### 1.1. İmtihan

“*MHN*”, (عن), Arapça'da “*denemek, imtihan etmek, vurmak, elbiseyi eskitinceye kadar giymek, deriyi yumuşatıp uzatmak, kuyunun toprağını ve çamurunu çıkarmak*” gibi anlamlara gelir<sup>17</sup>. Araplar, gümüş ve altının eritilerek saf hale getirilmesi işlemini anlatırken de “*imtehantü'z-zehebe ve'l-fiddatê*” (امتحت الذهب والفضة) şeklinde kullanırlar<sup>18</sup>. Peygamberimizden nakledilen şu hadiste de (المتحسِن) kelimesi geçer: “(Allah yolunda) ölüm üç şekilde olur. Birincisi, mü'min malı ve canıyla Allah yolunda öylesine mücadele eder ki, sonuçta düşmanla savaşarak öldürülür. İşte bu, gümüşün ateşte eritilip

<sup>16</sup> - Aydın Mehmet, “Değişim Sürecinde İslâm”, *İslâmî Araştırmalar*, VI, 4, s. 227.

<sup>17</sup> - İbn Manzûr, Cemâlüddin Muhammed, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sadr, Beyrut, 1990, “*Mhn*” md. XIII, 401, 402; el- Cevherî, İsmâil b. Hammad, *es-Sihâh*, Kahire, 1982, “*Mhn*” md. VI, 2201; ez-Zebîdî, Seyyid Muhammed Murtadâ, *Tâcu'l-Arûs*, Matbaatu'l-Hayriyye, Mısır, 1306 “*Mhn*” md. IX, 341.

<sup>18</sup> - İbn Manzûr, XIII, 401; Taberî, *Câmiul-Beyân An Te'vîl-i Âyi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1995, XIII, 156.



*arındırılışı gibi arındırılmış, temizlenmiş, denenmiş şehittir...*<sup>19</sup>. “*El-Mihne*” (المحنة) isim olarak<sup>20</sup>, “*deneme, imtihan, Sultan’ın birini alıp imtihan etmesi, kişinin kalbinde gizlediğini öğrenmek için kullanılan söz*” anlamlarına gelmektedir<sup>21</sup>.

Kelime Kur’an’da, başka hiçbir türevi kullanılmaksızın iftiâl bâbından sadece iki yerde kullanılmıştır (Hucurat 49/3; Mümtehine 60/10). Bu bâbdan da yine “*denemek, imtihan etmek, tecrübe etmek, bir şeyden dolayı sıkıntıya düşmek*”<sup>22</sup>, *arındırmak*<sup>23</sup> anlamlarına gelmektedir.

Hucurât 49/3. âyette geçen “*imtehan*” (امتحان), “*arındırma, temizleme*”<sup>24</sup>, *bilme, anlama*<sup>25</sup> *tecrübe etme*<sup>26</sup> anlamlarına gelir. Âyette geçen “*takvâ*” kelimesinin başındaki “*lam*” ‘ل’ın müteallakının hafzedilmiş olduğunu düşünecek olursak<sup>27</sup>, “Allah, onların kalplerindeki takvayı biliyordu ancak, takvanın gerçek mahiyetini ortaya çıkarmak için, çeşitli sıkıntılarla ve meşakkatli tekliflerle denemek istedi” anlamı ortaya çıkar<sup>28</sup>.

<sup>19</sup> - Dârimî Ebû Muhammed Abdullah ibn Abdurrahman, *es-Sünen*, Çağrı, İst. 1992, Cihâd, 19; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Çağrı yay, İst. 1992 IV, 185; İbn Manzûr, XIII, 401.

<sup>20</sup> - Cevherî, VI, 2201.

<sup>21</sup> - İbn Manzûr, XIII, 401.

<sup>22</sup> - Cevherî, VI, 2201; İbn Manzûr, XIII, 401; Zemahşerî Cârullah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşaf An Hakaiki’t-Tenzil*, Daru’l- Ma’rife, Beyrut, Tarihsiz IV, 6; *Esasü’l- Belağa*, Dâru’ş-Şa’b, Kahire, 1960 s. 884; Şemseddin Sami, *Kamûs-u Türkî*, Çağrı yay. Dersaadat, 1317, s. 163.

<sup>23</sup> - Taberî, XIII, 156; İbn Kesîr, Ebu’l- Fida İsmail, *Tefsîru’l- Kur’ani’l- Azîm*, Kahraman yay. İst. 1985, VII,348. Âlûsî, Şihâbuddîn es-Seyyid el- Mahmud, *Rûhu’l- Meânî Fî Tefsîri’l- Kur’ani’l- Azîm*, Daru Fikr, Beyrut, 1997, XIV, 208; Ebu’s-Suud, *İrşâd’u Akl-ı Selîm İllâ Mezâyi’l- Kur’âni’l- Kerîm*, Dâru’l- Mushaf, Beyrut, Ts, VIII, 117.

<sup>24</sup> - İbn Manzûr, XIII, 401; Taberî, XII, 156; Râzî Fahrüddîn, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, Matbaatü’l-Behiyyeti’l-Mısır, Beyrut.1938, XXVIII, 114; İbn Kesîr, VII, 348.

<sup>25</sup> - Zemahşerî, IV, 6; Râzî, a.y.

<sup>26</sup> - Beydâvî Nâsur’d-Dîn Ebî Saîd Abdullah b. Amr, *Envâru’t-Tenzîl Ve Esrâru’t-Te’vîl*, Mecmûa Minettefâsîr içerisinde, Dâru İhyâit-Türâsi’l- Arabî, Beyrut, ts, VI, 41.

<sup>27</sup> - Zemahşerî, IV, 6; Beydâvî, VI, 41.

<sup>28</sup> - Zemahşerî, IV, 6; Beydâvî, VI, 41.

Bilindiği gibi Kur’ân’da “*Mümtehiné*” veya “*Mümtehané*” adıyla bir sûre vardır<sup>29</sup>. Bu sûrede geçen “*imtihane*” kelimesi (Mümtehiné 60/10), insanları, hem davranışları ve hem de söylediklerindeki samimiyetleri konusunda denemeden geçirme mânâsındadır. Çünkü burada, küfür memleketinden müslümanların bulunduğu yere gelen kadınların geliş sebeplerinin ve samimiyetlerinin araştırılması istenmektedir<sup>30</sup>. Peygamberimiz onların şöyle söylemelerini isteyerek imtihan ediyordu: “*Vallahi, Allah’tan başka ilâh yoktur. Vallahi kocamın zulmünden dolayı gelmiş değilim. Vallahi yaşadığım bölgeye göre burayı daha çok sevdiğim için gelmiş değilim. Vallahi, dünyalık bir amaç için değil, Allah ve Rasûl’ü için geldim*”<sup>31</sup>. Bu durumda “*femtehimûhünne*” (فامتحوهن), îmanları konusunda tatmin olmanız için yemin ettirerek ve davranışlarını izleyerek onları imtihan edin<sup>32</sup> anlamına gelir.

Görüldüğü gibi kelimenin Kur’ân’da geçen her iki şekli de “imtihan” anlamında kullanılmıştır.

## 1.2. Belv – İbtîlâ

“*BLV*” (بلى- يلو- بلوا- بلاء), “*tecrûbe etmek, denemek*”<sup>33</sup>, “*eskitlemek*”<sup>34</sup> anlamlarına gelmektedir. “*Yol, yolcuyu eskitti*” manasında “*ebîlâhu seferun*” (ابلاء سفر) kullanılır. Denemede de, deneye deneye eskitleme anlamı vardır<sup>35</sup>. “*Gam*” da vucûdu eskittiği için “*belâ*” (بلاء)

<sup>29</sup> - Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, Eser yay. İst. Ts, VII, 4886.

<sup>30</sup> - Taberî, XIV, 85; Hâzin, Alâuddîn Ali b. Muhammed b. İbrâhim, *Lubâb Fî Meâni’t-Tenzîl*, Mecmûa Minettefâsîr içerisinde, Dâru İhyâit-Türâsî’l- Arabî, Beyrut, ts, VI, 244; Âlûsî, XV, 111.

<sup>31</sup> - Taberî, XIV, 86; Zemahşerî, IV, 88; Râzî, XXIX, 305; Âlûsî, XV, 111; Ebu’s-Suûd, VIII, 239.

<sup>32</sup> - Zemahşerî, IV, 88; Beydâvî, VI, 243.

<sup>33</sup> - Taberî, I, 392; İbn Manzûr, “*blv*” md. XIV, 83; Ceherî, “*blv*” md. VI, 2285; Ez-Zâvî, et-Tâhir Ahmed, *Kâmûsu’l-Muhît*, “*blv*” md. İsa’l-Bâbi’l-Halebî, Arabistan, ts, I, 324.

<sup>34</sup> - Râğîb, el-İsfahânî, *el-Müfredât Fî Garîbi’l-Kur’an*, “*blv*” md. Tah. Safvan Adnan Dâvûdî, Daru’s-Samiyye, Beyrut, 1997, s. 145; Firûzâbâdî, Ebû Tâhir Muhammed b. Yâkub; *el-Kâmûsu’l-Muhît*, “*Şirketü Mektebe*, 1952, *blv*” md. IV, 306; Zâvî, I, 324.

<sup>35</sup> - Râğîb, s. 145; Firûzâbâdî, “*blv*” md. IV, 306.



olarak ifade edilir<sup>36</sup>. Araplar, “belâ” kelimesini hem hayırla, hem de şerle imtihanı ifade ederken kullanırlar<sup>37</sup>. İsim şekli olarak “*belvâ, belve, bilye, beliyye, belâ*” (البلى-البلاء-البلىة) kullanılır. Bu kelime, hem hayırla, hem de şerle deneme<sup>38</sup> anlamını ifade ederken kullanılır.

Kur’an’da, kelimenin hayır ve şerle deneme anlamı içeren kullanımı, “...(kötülüklerinden) *belki dönerler diye onları iyilik ve kötülüklerle imtihan ettik.*” (A’râf 7/168), “*Her canlı, ölümü tadacaktır. Bir deneme olarak sizi hayırla da, şerle de imtihan ederiz. Ve siz ancak bize döndürüleceksiniz.*” (Enbiya 21/35) âyetlerinde açıktır. “*Belâ*”nın, Enfal 8/17’de “*hasene*” (حسنة) sıfatıyla “*yardımla, ganîmetle, sevapla nîmetlendirmek*”<sup>39</sup> şeklindeki kullanımı da hayır içerikli bir kullanımdır. Aynı muhtevalı üç âyette<sup>40</sup>, içlerinde geçen “*zâliküm*”den hareketle “*belâ*” kelimesi, hem nîmetle, hem de sıkıntıyla “*İmtihan*” olarak tefsir edilmiştir<sup>41</sup>. Hatta, İbn Atiyye (ö. 541/1147)’ye göre çoğunluk, âyetin, Firavun’un zulmünden kurtuluşu değil de, zulmünü anlattığını söyleyerek belâ kelimesini sıkıntıyla “*deneme*” şeklinde yorumlamışlardır<sup>42</sup>. Âlûsî (ö. 1270/1854) de, birinci mânâsıyla Allah’ın, nîmeti yüze vurma anlamı da hissettirebileceği için ikinci anlamın daha doğru olacağı kanaatine varır<sup>43</sup>. Firavun’un zulmünden toplumun kurtuluşunun kastedildiğini düşünerek âyetlere, nîmetle “*deneme*” anlamı verenler de vardır<sup>44</sup>. İbrâhîm 14/6’da, Hz. Mûsâ’nın dilinden İsrâilloğulları’na Allah’ın nîmetleri hatırlatılırken bizzat “*ni’me*” kelimesinin

<sup>36</sup> - Râğb, s. 145.

<sup>37</sup> - Taberî, I, 392.

<sup>38</sup> - İbn Manzûr, XIV, 83; Cevherî, VI, 2285; Taberî, I, 392; Zemahşerî, *Esasû'l-Belağa*, s. 64; Fîruzâbâdî, “*blv*” md. IV, 306; İbn Atiyye el-Endülüsî Muhammed Abdü'l-Hak, “*Tefsîru İbn Atiyye*” *El-Muharreru'l-Vecîz Fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Tah. Heyet, Katar Emiri, 1981, I, 286.

<sup>39</sup> - Taberî, VI, 272; Zemahşerî, II, 119; Râzî, XV, 141; İbn Kesîr, III, 572; Ebus-Suûd, IV, 13; Âlûsî, VI, 271; Cezâîrî, Ebû Bekr Câbir, *Eyseru't-Tefsîr Li Kelâmi'l-Aliyyi'l-Kebîr*, Mektebetü'l-Ulûm Ve'l-Hikem, Medine, 1995, II, 293.

<sup>40</sup> - Bkz. Bakara 2/49; A'râf 7/141; İbrahim 14/6.

<sup>41</sup> - Âlûsî, I, 403, VI, 64; Ebu's-Suûd, I, 100.

<sup>42</sup> - İbn Atiyye, I, 286.

<sup>43</sup> - Âlûsî, I, 403.

kullanılması<sup>45</sup>, diğer iki âyet öncesindeki âyetlerde de, İsrâilloğulları'na Allah'ın verdiği nîmetlerden sözedilişi, buralardaki “*belâ*” kelimesinin kullanımının “*nîmetle imtihan*” olarak yorumunu daha haklı kılmaktadır. Aynı durum Duhân 44/33. âyeti için de sözkonusudur<sup>46</sup>. “*Belâ*” kelimesinin bu tarz kullanımında, insan açısından hayır olsun şer olsun her türlü teklifle insanı deneme sözkonusudur. Çünkü, tüm teklifler, insana bir sorumluluk yüklediğinden dolayı bir çeşit “*belâ*”dır<sup>47</sup>.

“*Belâ*”, Kur’anda if’âl bâbından iki yerde kullanılır (Enfâl 8/17; Târik 86/9). Enfâl 8/17’de “*yardımla, ganîmetle, sevapla nîmetlendirerek deneme*”<sup>48</sup> anlamındadır. Tarık 86/9. âyette, “*ortaya dökme/koyma/çıkarma*” anlamı ifade eder<sup>49</sup>. Ancak bu âyet, âhiretteki durumun ortaya konulmasını konu edindiği için<sup>50</sup> bahsettiğimiz anlamda imtihan anlamı ifade etmese de, imtihan neticesinde âhirette her şeyin nasıl ortaya döküleceğini anlatması bakımından bir yönüyle imtihanla ilişkilidir.

“*Belâ*”, Kur’an-ı Kerim’de iftial babından da kullanılmıştır<sup>51</sup>. Bu bâbdan da “*imtihan etmek, denemek*” anlamlarına gelir<sup>52</sup>. Kelimede iki anlam gizlidir: Muhatab hakkında bilinmeyen bir şeye vakıf olma ve iyi ya da kötü yanını ortaya koyma<sup>53</sup>. Allah için bilgisizlik söz konusu olmadığı için Kur’an’daki kullanımları kişilerin iyi ve kötü yönlerini ortaya koyma, ayırıştırma olarak ele almak daha doğrudur. Nitekim, Uhud

---

<sup>44</sup> - Ma’mer b. Müsennâ, *Mecâzû’l- Kur’an*, I, 40; Taberî, I, 392; İbn Kesîr, I, 128.

<sup>45</sup> - Râzî, XIX, 85; Kâsımî Muhammed Cemâleddîn, *Mehâsinü’t-Te’vîl*, Tah. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru’l- İhyâi’l- Kütübi’l-Arabiyye, 1987, X, 3709.

<sup>46</sup> - İbn Manzûr, XIV, 83; Râzî, XXVII, 248.

<sup>47</sup> - Râğıb, s. 145.

<sup>48</sup> - Taberî, VI, 272; Zemahşerî, II, 119; Râzî, XV, 141; İbn Kesîr, III, 572; Ebu’s-Suûd, IV, 13; Âlûsî, VI, 271; Cezâirî, II, 293.

<sup>49</sup> - İbn Kesîr, VIII, 397.

<sup>50</sup> - Beydâvî, VI, 490; Hâzin, VI, 490.

<sup>51</sup> - Bkz. Bakara 2/124; Âl-i İmrân 3/152,154; Ahzâb 33/11 vb.

<sup>52</sup> - Cevherî, “*b/v*” md., VI, 2285; Zebîdî, X, 45; Taberî, I, 729; İbn Kesîr, I, 238; Âlûsî, I, 588.

<sup>53</sup> - Râğıb, s. 146; Elmalılı, I, 490.

savaşından bahseden Al-i İmrân 3/152, 154 âyetlerde kelime bu şekilde açıklanmıştır<sup>54</sup>. Özellikle 154. âyette “ibtîlâ” kelimesinin kullanımından az önce “...Onlar, sana açıklayamadıklarını içlerinde gizliyorlar...” ifadesinin ve hemen sonra da “bir şeyi arındırmak, saf hale getirmek, altını curufundan ayırmak” anlamına gelen “temhîs” kelimesinin kullanımı, kelimenin bu çerçevedeki anlamını ortaya koymaktadır. Hendek savaşından bahseden âyetler içerisinde geçen Ahzâb 33/11. âyette de bu anlam çok açıktır. Mü’minlerin saflarında yer alanlar, yürekleri ağızlarına gelecek kadar dara düşmüşler, içlerinden bir kısım şeyler de geçirmeye başlamışlardı (Ahzâb 33/10). Bu ortamda, mü’min saflarında yer alanların durumu ortaya konurken yine “ibtîlâ” kelimesi kullanılıyor. İşin daha da ilginç, hemen takip eden âyette (Ahzâb 33/12), konuyla bağlantılı olarak münâfikların tavrından söz ediliyor.

“BLV”, türevleriyle birlikte Kur’an-ı Kerîm’de otuzyedide yer almaktadır. Onaltısı Mekkî, yirmibiri Medenî âyetlerdedir<sup>55</sup>. Bunlardan (Yûnus 10/30; Muhammed 47/31; Târik 86/9)’daki kullanım biraz farklıdır (Yûnus 10/30; Muhammed 47/31) mecazî olarak<sup>56</sup> “haber verme/ gösterme/ortaya koyma”<sup>57</sup> anlamında kullanılmıştır. Bu âyetlerden Yûnus ve Târik suresinde geçenlerde âhiretteki konumdan söz edilmektedir. Dolayısıyla imtihan bitmiştir. Ancak, orada fiillerin bir neticeye bağlanması sözkonusu olduğundan kullanımlar yine imtihanla ilgilidir<sup>58</sup>. Yûnus 10/30. âyeti Hamza (ö. 156/773) ve Kisâi (ö. 189/804) “tetlû” (تَطْلُو) şeklinde okuyup “tetbeu” (تَبْع) mânâsı vermişlerdir<sup>59</sup>. Bu farklı kıraat âyetin anlam bakımından muhtevasını başka türlü anlamaya sebep olmaz<sup>60</sup>.

<sup>54</sup> - Taberî, IV, 175; İbn Atiyye, III, 384; Âlûsî, 140.

<sup>55</sup> - Abdülbâkî M. F., *el-Mu’cemü’l-Müfehres Li elfâzi’l-Kur’ani’l-Kerim*, İslâm Kitabevi, İst.1984, “b/v” md. s. 136.

<sup>56</sup> - Âlûsî, XI, 159; XXVI, 118.

<sup>57</sup> - Taberî, XI, 148; Zemahşerî, II, 189; İbn Kesîr, IV, 202, Âlûsî, XXVI, 118.

<sup>58</sup> - Taberî, XXX, 184.

<sup>59</sup> - İbn Atiyye, VII, 142; İbn Âşûr Muhammed et-Tâhir, *Tefsîru’t-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, Daru’t-Tûnusiyye, Tunus, 1984, XI, 153.

<sup>60</sup> - Taberî, XI, 148.

Bu açıklamalardan anlaşılıyor ki “*blv-ibtîlâ*”, Kur’an’da, değişik türevleriyle *birlikte* “*imtihan etme, deneme, tecrübe etme, ortaya çıkarma, ayırma*” anlamlarında kullanılmaktadır. Bu, Kur’an ifadesi ile “*hayır-şer*”, “*hasenât-seyyiât*” şeklinde olabilmektedir. Hayatın her alanını kuşatır.

### 1.3. Fitne

“FTN” (الفتن), aslında, “*altın ve gümüş gibi değerli madenleri saflaştırmak ve saflığını anlamak için ateşte eritmek*” mânâsına gelir<sup>61</sup>. Kuyumcu için “*fettân*” kullanılır<sup>62</sup>. “FTN”nin, “*tecrübe etme*”<sup>63</sup>, *deneme ve imtihan*” mânâsı da vardır<sup>64</sup>. “*Fitne*” ise, hayır veya şer olarak kendisiyle insanın durumunun ortaya çıkarıldığı şeydir<sup>65</sup>. “*Fitne*”de, gerçek mü’mini münafıktan ayıran bir temyiz sözkonusudur<sup>66</sup>. İnsanın isyankârlığı olduğu kadar, sabır ve metânetini de ortaya koyup, sonuçta Allah’ın mükâfâtına nâil olmasına fırsat veren imtihandır<sup>67</sup>.

Kur’an’da, (Enfâl 8/28; Saffât 37/63; Yunus 10/85; Tâhâ 20/ 40,85,90,131) âyetleri “*İmtihan, deneme, tecrübe etme*” kullanımına örnek olarak verilebilir<sup>68</sup>. “*Biliniz ki, mallarınız ve çocuklarınız birer imtihan (فِتْنَةٌ) sebebidir ve büyük mükâfât Allah’ın katındadır.*” (Enfâl 8/28). Hayır ve şerle yapılan her iki deneme için de kullanılmıştır (Enbiyâ 21/35). Sıkıntıyla imtihan için kullanımı daha fazladır<sup>69</sup>.

<sup>61</sup> - Zemahşerî, *Esâsü’l- Belâğa*, s. 698; Râğib, “*ftn*”md. s. 623; Cevherî, VI, “*ftn*”md. s. 2175; Zâvî, “*ftn*” md. III, 446; Râzî, XXII, 57.

<sup>62</sup> - İbn Manzûr, “*ftn*”md. XIII, 317

<sup>63</sup> - Zebîdî, “*ftn*”md. s. 297.

<sup>64</sup> - Râğib, “*ftn*”md. s. 623; İbn Manzûr, “*ftn*”md. XIII, 317; Cevherî, “*ftn*”md. VI, 2175; İbn Kesîr, I, 206; Ebu’s-Suûd, I, 138.

<sup>65</sup> - el-Cürçânî Es-Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Ta’rifât*, Dâru’l-Kütübü’l-Mısri, Kahire, 1990, s. 180.

<sup>66</sup> - Rızâ Muhammed Reşid, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Hakîm*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, ts, II, 34.

<sup>67</sup> - Zemahşerî, III, 182; İbn Manzûr, “*ftn*”md. XIII, 317.

<sup>68</sup> - Taberî, VI, 295; Keşşâf, III, 302; İbn Kesîr, VII, 17; Âlûsî, VI, 284.

<sup>69</sup> - Râğib, “*ftn*”md. s. 623.

“FTN” Kur’an’da, “*insanı ateşe atmâ*”, “*O gün onlar ateşe sokulacaklardır. Azabınızı tadın! Acele gelmesini beklediğiniz şey budur işte! (denir.)*” (Zariyat 51/13,14)<sup>70</sup>; “*azâb*” (Hac 22/11; Zariyat 51/13,14)<sup>71</sup>; “*işkencé*”, (Buruc 85/10; Ankebut 29/10)<sup>72</sup>; “*ceza*”<sup>73</sup>, “*belâ*” (Mâide 5/71; Enfal 8/25)<sup>74</sup>; “*nimet ve şehvetlere kapılarak*<sup>75</sup> *nifaka düşme*” (Hadid 57/14)<sup>76</sup>; “*hak yoldan saptırma*” (İsra 17/73); “*azâba sebep olan şey*” için de kullanılır (Tevbe 9/49)<sup>77</sup>. İbn Abbas (ö. 68/687)’tan gelen rivayate göre Peygamberimiz, Cedd b. Kays’a Tebük savaşına çıkmak isteyip istemediğini sordu. Cedd, kadınlara düşkün olduğunu, Benî Esfar (Sarı Oğulları) kadınlarını gördüğünde yoldan çıkabileceğini söyleyerek izin istedi. Bunun üzerine “*Onlardan öylesi de var ki: Bana izin ver, beni fitneye düşürme der. Bilesiniz ki onlar zaten fitneye düşmüşlerdir. Cehennem kâfirleri mutlaka kuşatacaktır*” Tevbe 9/49. âyet nazil olur<sup>78</sup>.

Kalem 68/6. âyette, “*ma’kûlun mahlûd*” (مفعول معلود) gibi masdar olarak “*mefûû*” (مفتون) şekliyle “*mecnun*” anlamında kullanılmıştır<sup>79</sup>. Bu ayetteki “*mefûû*” (مفتون) kelimesine “*hak yoldan ayrılıp sapıklığa düşme*” anlamı da vermişlerdir<sup>80</sup>.

Ankebut 29/10. âyette îman ettiğini söyleyenlerin Allah yolunda bir sıkıntıyla karşılaştıklarında gösterdikleri tavır anlatılıyor. Bu kişilerin maruz kaldıkları sıkıntı anlatılırken “*Fitne*” (فتنة) kelimesi kullanılır. Âyetin mânası, takibeden âyetlerle ele alındığında bu sıkıntının bir imtihan vesilesi kılındığı anlaşılmaktadır. Meselâ, واعلموا انما

<sup>70</sup> - Râğıb, “*ftn*” md. s. 623; Zebîdî, “*ftn*” md. IX, 297.

<sup>71</sup> - Taberî, XXV, 251,252; XVII, 161; İbn Kesîr, VII, 392-393.

<sup>72</sup> - Zemahşerî, IV, 201; III, 185; Âlûsî, XVII, 239.

<sup>73</sup> - Zemahşerî, II, 121; İbn Âşûr, VII, 276; Elmalılı, III, 1771; IV, 2387.

<sup>74</sup> - İbn Kesîr, III, 148; Âlûsî, VI, 299.

<sup>75</sup> - İbn Kesîr, VIII, 44.

<sup>76</sup> - Taberî, XXVII, 294; Zemahşerî, IV, 66.

<sup>77</sup> - Râğıb, “*ftn*” md. s. 623.

<sup>78</sup> - Taberî, X, 164; Abdülfettah el-Kâdî, *Esbâb-ı Nuzûl*, Çev. Salih Akdemir, Fecr yay. Ank. 1996, s. 209.

<sup>79</sup> - Taberî, XXIX, 25; Âlûsî, XXIX, 43.

Enfâl 8/68'de ve benzerî anlamı içeren Teğabun 64/15'de "Fitne" (فتنة) kelimesini imtihan olarak değerlendiriyoruz. Bu, insanın malları ve çocuklarıyla imtihan edilmesine itibar edilerek yapılmış dolaylı bir değerlendirmedir<sup>81</sup>. Yukarıdaki âyeti, zikredilen sebab-i nuzûlüyle ele aldığımızda bu dolaylı değerlendirmenin buradaki "Fitne" kelimesi için de yapılabileceği ortaya çıkıyor. İbn Abbas'tan rivayet olduğuna göre şöyle demiştir: "Mekke halkından bazı kimseler müslüman olmuşlardı, ancak müslüman olduklarını gizliyorlardı. Müşrikler onları Bedir günü beraberlerinde getirmişlerdi. İçlerinden bir kısmı yaralandı, bir kısmı ise öldürüldü. Müslümanlar: "Bu arkadaşlarımız müslüman idiler. Buraya zorla getirildiler. Bu yüzden onlar için istiğfarda bulunalım" dediler. Nisâ 4/97. âyeti bu yüzden nâzil oldu. Peygamberimiz, Mekke'de kalan müslümanlara bu âyeti yazarak bir mektup gönderdi ve orada kalanların mâzeretlerinin kabul edilmeyeceğini bildirdi. Bunun üzerine, Mekke'de kalan müslümanlar şehri terkettiler. Müşrikler arkalarından yetişip onları fitneye mâruz bıraktılar. Ankebût 29/10 . âyet onlar hakkında nazil oldu. Müslümanlar, onlara kendileri hakkında inen bu ayeti yazıp gönderince, çok üzüldüler ve her türlü hayırdan ümitlerini kestiler. Bunun üzerine de Nahl 16/110. âyet onlar hakkında nâzil oldu. Tekrar bu âyeti yazarak Allah'ın onlar hakkında bir çıkış yolu tanıdığını, dolayısıyla Mekke'den çıkmaları gerektiğini bildirdiler. Bunun üzerine onlar Mekke'den çıktılar. Ancak müşrikler yine onlara yetiştiler. O zaman savaşmak zorunda kaldılar. Neticede kurtulan kurtuldu, öldürülen öldürüldü"<sup>82</sup>.

"FTN", türevleriyle birlikte Kur'an-ı Kerim'de altmış yerde geçmektedir<sup>83</sup>. Kullanım, Mekkî ve Medenî ayetlere dağılmıştır. Ancak bu kelimenin imtihan anlamına gelen şekliyle Mekkî ayetlerde kullanımı Medenî ayetlerdekine göre yaklaşık iki kat daha fazladır. Yine kelimenin kullanımında dikkat çeken bir yönü, sonraki dönemlerde ağırlıklı olarak kullanılan<sup>84</sup>, dilimizde de kullanım şekli olan "karışıklık, ara bozma,

<sup>80</sup> - İbn Kesîr, VIII, 216; Elmalılı, VIII, 5270.

<sup>81</sup> - Râğıb, s. 624; İbn Manzûr, "ftn" md. XIII, 317.

<sup>82</sup> - Taberî, XX, 162,163; Kâdî, s. 139.

<sup>83</sup> - Abdülbâkî M. F., "ftn" md. s. 511-512.

<sup>84</sup> - Çelebi İlyas, "Fiten ve Melâhim" md. DİA, XIII, 149; Çağrıçı Mustafa, "Fitne" md. DİA, XIII, 156.

*fikir ihtilafı, kavga, anarşi, insanın akıl ve kalbini doğrudan doğruya hak ve hakikatten saptırarak şey*<sup>85</sup> anlamlarına gelen şekliyle Medenî ayetlerdeki kullanımının fazlalığıdır<sup>86</sup>.

“FTN” (الْفِتْنَةُ), hem Allah’a nisbet edilerek, hem de kullara nisbet edilerek kullanılır. Allah’a nisbet edilirse imtihan, hikmet, kullara nisbet edilirse kınanan bir iş olmuş olur. Allah, çeşitli ayetlerde “*toplumda fitne çıkarma, saptırma*” anlamlarında “Fitne” kelimesini, kınanan bir tavır olarak kullanır<sup>87</sup>.

Sonuç olarak fitne kelimesinin Kur’an’da şu anlamlar için kullanıldığını söyleyebiliriz: “*İmtihan*”<sup>88</sup>, şirk, küfür, müşriklerin müslümanlara şirke döndürmek üzere uyguladıkları baskı<sup>89</sup>, sapıklık, sapma, saptırma<sup>90</sup>, azap, işkence, ateşe atma<sup>91</sup>, düşman saldırısı (Nisâ 4/101), günah (Tevbe 9/49), şeytanın hile ve tuzağı (A’râf 7/27), şeytanın verdiği kuruntu (Hâc 22/53), nifak (Hadîd 57/14), delilik (Kalem 68/6).

#### 1.4. Meyz

“MYZ” (ماز-مميز-ميزا و ميرة و ميرة) “*benzer şeyleri bir araya getirip muhaliflerinden ayırmak*”<sup>92</sup> anlamına gelir.

“MYZ” kelimesinin, dünyevî anlamda bir ayrıştırmayı ifade etmek için kullanımı en açık şekilde Âl-i İmrân 3/179 âyette geçer: “*Allah, mü’minleri (şu) bulunduğunuz durumda bırakacak değildir; sonunda murdarı temizden ayıracaktır. Bununla beraber*

<sup>85</sup> - *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat*, Heyet, Türedav yay. İst. 1985, “Fitne” md. s. 283.

<sup>86</sup> - Abdülbâkî M. F., “ftn” md. s. 511,512.

<sup>87</sup> - Bkz. Bakara 2/191; Mâide 5/49; Sâffât 37/162; Burûc 85/10.

<sup>88</sup> - Bkz. Bakara 2/102; Tâhâ 20/ 40, 85, 90, 131.

<sup>89</sup> - Bkz. Bakara 2/191,193, 212; Nisâ 4/91.

<sup>90</sup> - Bkz. Mâide 5/41, 49; Sâffât 37/162.

<sup>91</sup> - Bkz. Ankebût 29/10; Zâriyât 51/13-14; Burûc 85/10.

<sup>92</sup> - Râğıb, “myz” md. s. 783; İbn Manzûr, “myz” md. V, 412; Tabatabâi Muhammed Hüseyin, *el-Mizân Fî Tefsîri'l-Kur’ân*, Müessesetü'l-Âlemî, Beyrut, 1997, IX, 75.



*Allah, size gaybı da bildirecek değildir. Fakat Allah, elçilerinden dilediğini ayırdeder...*”. Âsım (ö. 127/744), İbn Amr (ö. 118/736), Ebû Amr (ö. 154/770), Nâfi (ö. 169/785) kelimeyi sülâsîden, Hamza (ö. 188/803) ve Kisâi tef’îl babından okumuşlarsa da<sup>93</sup>, Yakub b. Sikkit’e göre her ikisi de aynı mânaya gelir<sup>94</sup>. Yani burada geçen “MYZ”, “ayırma” anlamındadır<sup>95</sup>. Bu âyet, Uhud harbi hezîmetinin dünya ve âhîret faydasından bahseder. Allah, münâfikları bir kısım peygamberlerine bildirirse bile, sünnetullah gereği mü’minlere münâfikları isim isim bildirmeyecek, onları bir takım fiilî olaylarla ayıracaktır<sup>96</sup>. Bu temyîz, mü’minlerin îmanının iyice yerleştiği, Bedir harbiyle istikbâllerinin gözüküğü bir dönemde yapılmıştır<sup>97</sup>. Bu âyette, herbirine lâayık olan sıfatı yükleyerek samimi mü’min “*tayyib*”, küfrünü gizleyen münâfik “*habis*” diye nitelendirilmiştir<sup>98</sup>. Dolayısıyla buradaki ayırımın kişiler bazında ve dünyada yapılmış olduğu anlaşılmaktadır.

Enfal 8/36. âyetin sebab-i nuzûlü olarak, Uhud harbi için Ebû Süfyan’ın Arapların dışında civarda oturan kabilelerden (ehâbîş) ikibin kişiyi kira ile savaşı tutması veya Bedir harbi öncesinde Mekke zenginlerinin harp için yaptıkları yardımlar anlatılır<sup>99</sup>. Âyet şöyledir: “*Şüphesiz ki inkâr edenler mallarını, (insanları) Allah yolundan alıkoymak için harcıyorlar. Daha da harcayacaklar. Ama sonunda bu, onlara yürek acısı olacak ve en sonunda mağlup olacaklardır. Kâfirlikte ısrar edenler ise cehenneme toplanacaklardır.*” Âyette de belirtildiği gibi bu çaba, amacına ulaşmamış, ancak acı, hüsrân ve âhîrette şiddetli azapla sonuçlanmıştır. 37. âyette ayırma anlamına gelen<sup>100</sup> “MYZ” kelimesi kullanılarak, dünyada gerçekleşen bu fiilî durumun mü’minle kâfiri birbirinden ayırma amacına yönelik olduğu açıklanmıştır. Allah sonuçta, mü’minlerden

<sup>93</sup> - İbn Atiyye, III, 435.

<sup>94</sup> - İbn Atiyye, III, 436.

<sup>95</sup> - Zemahşerî, II, 233; Elmalılı, II, 1235.

<sup>96</sup> - Elmalılı, II, 1235; Mevdûdî, I, 311.

<sup>97</sup> - İbn Âşûr, IV, 177.

<sup>98</sup> - Taberî, III, 249; Hâzin, I, 636; Âlûsî, III, 214.

<sup>99</sup> - Vâhidî Ebu’l-Hasan Ali b. Ahmed, *Esbâb-ı Nuzûlü’l-Kur’an*, Tah. Kemal Beysûni Zeğlûl, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, ts, s. 199; Zemahşerî, II, 125; Râzî, XV, 160; Âlûsî, IX, 296.

<sup>100</sup> - Zemahşerî, II, 125; Beydâvî, III, 40; Ebu’s- Suûd, IV, 21.



Ebû Bekir ve Osman gibilerin Allah yolundaki infaklarıyla müşriklerin Allah'a düşmanlıktaki maddi destekleri arasını ayırmış, murdarların hepsini üstüste koyarak cehenneme atmıştır<sup>101</sup>. Allah, müslümanlara yardım edenle kafirlere yardım edeni birbirinden ayıracaktır<sup>102</sup>. Âyette geçen “*habîs*” kelimesi, İbn Abbas (ö. 68/687) tarafından “*ehl-i şekâvet*”, Süddi tarafından “kafir” olarak anlaşılmıştır. “*Tayyib*” kelimesi de, aynı kişiler tarafından “*ehl-i saâdet*” ve “*mü'min*” olarak açıklanır<sup>103</sup>. Onlara göre bu ayırım, insan bazında yapılmış olur. Zemahşerî (ö. 538/1144), burada, “*kâfirlerin mallarıyla, müslümanların Allah yolunda sarfettikleri mallar birbirinden ayrılmıştır*”<sup>104</sup> demiş, dolayısıyla ayırmayı mal bazında değerlendirmiştir.

Bu fiil Kur'an'da, iftiâl babından “*imtâzû*” (امتازوا) (Yâsîn 36/59) şeklinde, âhirette mahşer yerindeki mü'min ve kâfirin birbirinden ayrılması<sup>105</sup> ve tefe'ül babından “*temeyyüz*” (تفأؤ) şekliye (Mülk 67/8) cehennemle ilgili olarak “*öfkesinden çatlama*” anlamında<sup>106</sup> iki yerde daha geçer.

Öyle anlaşılıyor ki kelime, aynı cins şeylerin özelliklerine göre birbirinden ayrılmasını ifade etmekte, Kur'an'da ise, hem dünyevî olarak inanç ve amel açısından insanların denenmesi, ayrılması ve hem de âhiretteki ayırtırma için kullanılmaktadır.

<sup>101</sup> - Zemahşerî, II, 125; Râzî, XV, 161.

<sup>102</sup> - Taberî, VI, 325; Beydâvî, III, 40; Neseî, Hâfuzu'd-Dîn Abdullah b. Ahmed, Medâriku't-Tenzil Ve Hakâiku't-Te'vil, Mecmûa Minettefâsir içerisinde, Dâru İhyâit-Türâsî'l- Arabî, Beyrut, ts, III, 40; Âlûsî, VI, 298.

<sup>103</sup> - Taberî, VI, 325; Hâzin, III, 40; İbn Kesîr, III, 595.

<sup>104</sup> - Zemahşerî, II, 125.

<sup>105</sup> - Zemahşerî, III, 290; İbn Kesîr, VI, 570.

<sup>106</sup> - Zemahşerî, IV, 122; İbn Kesîr, VIII, 205.

## 1.5. Temhîs

“*MHS*” (عمر-محصر-عصا), “bir şeyi arındırmak, saf hale getirmek, altını curufundan ayırmak”<sup>107</sup> anlamlarında kullanılır. “*Temhîs*” (تجسس), “deneme, imtihan etme, arındırma”<sup>108</sup> anlamlarına gelir.

Kur’an’ı Kerîm’de sadece Âl-i İmrân 3/141, 154’ de iki defa geçen “*temhîs*”, “deneme, imtihan etme, ortaya çıkarma”<sup>109</sup>, seçme, temizleme, arındırma”<sup>110</sup>, vesvese ve şüphelerden temizleme”<sup>111</sup> şeklinde açıklanmıştır. Mecazî bir kullanım sözkonusudur<sup>112</sup>.

İbn Abbas (ö. 68/687), Mücâhid (ö. 104/722) ve İbn İshâk (ö. 151/768)’tan gelen rivayetlerde bu kelimenin “*İmtihan*” olarak açıklandığı görülmektedir<sup>113</sup>.

“*Veliyumahhisâ*” (وليمحصر) nın başındaki “*vav*” (و), “*veliya’leme*” (و ليعلم)’ye atıftır<sup>114</sup>.

Burada, îmânda sebat eden mü’minlerle diğerleri arasını ayırmaya tekrar bir işaret ve hatırlatma vardır. Lafzatullah’ın gizli getirilebilecekken (154’de gizli) tekrar açıktan getirilişi bu ayırma işinin önemini göstermek içindir<sup>115</sup>. Bu âyette Allah “*temhîs*”le birlikte “*mahk*” (المحك) kelimesini de getirmiştir. “*Mahk*” lugatta, “bir şeyi azar azar noksanlaştırmak, izi kalmamasıya temizlemek”<sup>116</sup> demektir. Allah, bu mücâdelede

<sup>107</sup> - Râğib, “mhs” md. s. 761, Zemahşerî, *Esâsü’l- Belâğa*, s. 882; İbn Manzûr, “mhs” md. VII, 90; Cevherî, “mhs” md. III, 1056.

<sup>108</sup> - Râğib, “mhs” md. s. 761; İbn Manzûr, “mhs” md. VII, 90; Cevherî, “mhs” md. III, 1056; İbn Atiyye, III, 342; İbn Aşûr, IV, 104.

<sup>109</sup> - Taberî, III, 143, 192.

<sup>110</sup> - Zemahşerî, I, 219; *Esâsü’l- Belâğa*, s. 882; İbn Atiyye, III, 384; Râzî, IX, 17; Ebu’s-Suûd, II, 90; Âlûsî, III, 109; Said Havva, *El- Esâs Fit-Tefsîr*, Daru’l- İslâm, 1991, II, 886.

<sup>111</sup> - Râzî, IX, 50; Beydâvî, I, 610; Ebu’s-Suûd, II, 102; Âlûsî, III, 152.

<sup>112</sup> - Rızâ, R., IV, 151.

<sup>113</sup> - Taberî, III, 143, 144.

<sup>114</sup> - Ukberî Ebu’l-Bekâ Abdullah b. Hüseyin, *et-Tiryân Fî İ’râbi’l-Kur’an*, Tah. Ali Muhammed el-Becavî, Dâru’l-Ceyl, Beyrut, 1987, I, 295.

<sup>115</sup> - Ebu’s-Suûd, II, 90,91.

<sup>116</sup> - Râzî, IX, 17; Beydâvî, I, 596.

kâfirleri galip getirirse mü'minler günahlarından temizlenmiş olacaklardır. Eğer mü'minler galip gelirlerse kâfirler helâk olup izleri bile kalmayacaktır<sup>117</sup>.

“MHS” kökünün kullanıldığı iki yerde de, Uhud savaşından sözedilir. Uhud savaşında, Peygamberimizin amcası Hz. Hamza, bayraktarı Hz. Mus'ab b. Umeyr, Abdullah b. Cahş, Osman b. Şemmas gibi önemli isimlerin bulunduğu yetmişbeş kadar şehid verilmişti<sup>118</sup>. Uhud savaşının, müslümanlar için çok zorlu bir mücâdele olduğu hatırlandığında, kelimenin ifade ettiği “arındırma”, “saf hale getirme” ve “İmtihan” içeriğinin Kur'an'da nasıl kullanıldığı daha iyi anlaşılmış olur.

## 1.6. İlm

“İlm” (علم), “bir şeyi tam olarak bilme<sup>119</sup>, öğrenme, hissetme<sup>120</sup>, vakiya uygun kesin inanç<sup>121</sup>, âlimin bilinmesi gereken şeyi kendisiyle bildiği şey<sup>122</sup>” olarak tarif edilmektedir. Bu kelimenin, Kur'an'da bazı âyetlerde “belirlemek, açığa çıkarmak, ortaya koymak, ayırt etmek” anlamında, Allah'ın bilgisi veya bilgilenmesiyle direk ilgili olmaksızın mecâzî bir kullanımla<sup>123</sup> insanların davranış biçimlerini sergileme ve onlara imtihan muamelesi yapma<sup>124</sup> amacına yönelik kullanıldığını görürüz. “Yoksa Allah, içinizden cihad edenleri belli etmeden, sabredenleri ortaya çıkarmadan cennete gireceğinizi mi sandınız?” (Al-i İmran 3/140) âyeti bunun güzel örneklerinden biridir. Bakara 2/143; Al-i İmran 3/142, 186; Hud 11/7; Ankebût 29/3; Muhammed 47/31 vb. âyetlerde geçen “İlm”(علم) kelimesi de aynı çerçevede değerlendirilmiş, yani “Allah'ın

<sup>117</sup> - Zemahşerî, I, 219.

<sup>118</sup> - Elmalılı, II, 1181.

<sup>119</sup> - Râğîb, “alm” md. s. 580; Cevherî, “alm” md. V, 1990.

<sup>120</sup> - İbn Manzûr, “alm” md. XII, 417,418.

<sup>121</sup> - Cürcânî, s. 168.

<sup>122</sup> - İbn Manzûr, “alm” md. XII, 417,418; Fürekan Ebû Bekr Muhammed b. Hasan b., *Mücerredü Makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, Dâru'l-Meşnik, Beyrut, 1987, s. 10.

<sup>123</sup> - Râzî, IX,17; Ebu's- Suûd, II, 90; Rızâ R., IV, 149; Elmalılı, II, 1184.

<sup>124</sup> - Râzî, XXV, 29; Beydâvî, II, 346, V, 3; Hâzin, II, 346, V, 3; Neseî, II, 346, V, 3.

*kullarına imtihan muamelesi yapması*<sup>125</sup> şeklinde özetlenmiş, bu ifadelerden maksadın, davranışlarının ortaya çıkmasını sağlamak olduğu düşünülmüştür.

Hicretin ikinci yılı Recep ayında<sup>126</sup> kiblenin tahviliyle ilgili olarak nazil olan Bakara 2/143. âyette geçen “*lina’leme*” (لنعلم) ifadesi, ayrıştırma, müslümanların ve peygamberimizin durumlarını bilmesi için ortaya çıkarma<sup>127</sup>, dolayısıyla imtihan etme olarak yorumlanmıştır<sup>128</sup>. Bununla insanlardan hangisinin peygambere tabi olacağı, hangisinin de îmanda tereddüt ve zaaf içinde olduğu ortaya çıkmış olacaktır<sup>129</sup>.

Al-i İmran 3/140. âyette “*liya’leme*” (ليعلم) temyiz anlamında mecazen kullanılmıştır. Bu, “*hattâ yemîze’l-habîse*” (حتى يميز الخبيس) deki kullanıma benzer<sup>130</sup>. Uhud savaşıyla ilgili olan bu âyet, îmanında sebat gösteren ile göstermeyenin ayırt edileceği bir imtihan sürecini dile getirir<sup>131</sup>. Yine Uhud savaşını konu edinen Al-i İmran 3/166-167 âyetlerde aynı kelime, temyiz ve ortaya çıkarma anlamında kullanılmıştır<sup>132</sup>.

Tebük seferinden de sonra indiği anlaşılan Tevbe 9/16. âyette<sup>133</sup> geçen “*İlm*” kelimesi de, müslümanların durumunu ortaya koyma, mü’mini münâfiktan ayırma<sup>134</sup>, dolayısıyla imtihan olarak yorumlanmıştır. Âyette, özellikle henüz İslâm’a yeni girmiş olan müslümanların zor bir imtihandan geçeceği bildiriliyor. Çünkü, İslâm’ın Arabistan’ın hemen hemen büyük bir bölümüne hakim olmasına rağmen bu dönemde müşriklere hac

<sup>125</sup> - Râzî, IX, 16, 127, XXI, 80; Beydâvî, I, 215; Neseî, I, 215; Ebu’s-Suûd, II, 90.

<sup>126</sup> - İbn Aşûr, II, 11.

<sup>127</sup> - Beydâvî, I, 215; Hâzin, I, 215; Neseî, I, 215.

<sup>128</sup> - Taberî, II, 56; Râzî, IV, 103; Ebu’s-Suûd, I, 173; Elmalılı, I, 526; Vehbi, Konyalı Mehmed, *Hülâsatü’l-Beyân*, Üçdal neş. İst. s, I, 248.

<sup>129</sup> - Taberî, II, 56; Râzî, IV, 103; Beydâvî, I, 215; Mehmed Vehbi, I, 248; Bilmen Ömer Nasuhi, *Kur’ân’ı Kerîm’in Türkçe Meâli Âlîsi ve Tefsîri*, Bilmen yay. İst. ts, I, 137.

<sup>130</sup> - Râzî, IX,17; Ebu’s-Suûd, II, 90; Rızâ, R., IV, 149; Elmalılı, II, 1184.

<sup>131</sup> - Râzî, IX,17; Ebu’s-Suûd, II, 90;Rızâ, R., IV, 149; Elmalılı, II, 1184.

<sup>132</sup> - Taberî, III, 222; Râzî, IX, 84; Ebu’s-Suûd, II, 109; Âlûsî, III, İbn Aşur, IV, 162.

<sup>133</sup> - Elmalılı, IV, 2470; Mevdûdî Ebu’l-A’lâ, *Tefhîmu’l-Kur’an*, Çev.Heyet, İnsan Yay. İst. 1991, II, 211.

yasağının (Tevbe 9/3) konulması, ahidlerde yeni düzenlemelerden sözedilerek daha önce ahidlerinde durmayanlara karşı mücadelenin önerilmesi (Tevbe 9/13); kısaca câhiliye dönemine ait bir çok geleneğe yeni düzenlemeler getirilmiş olması<sup>135</sup> müslümanların da bir kısım menfaatlerine zarar vermesinin yanında müşrik ve münafıkları daha da kışkırtacağı, dolayısıyla onların bu hırsla yapacakları girişim neticesinde dengelerin tekrar değişebileceği endişesi hakimdi. Bu durumda âyette cihad edenle etmeyenin ortaya konulacağını belirtmesi imtihandan başka bir şeyle açıklanamaz.

Ankebut 29/3. âyette iki defa geçen “*İlm*” kelimesi de görme<sup>136</sup>, ortaya çıkarma<sup>137</sup>, temyiz etme gibi anlamlarla açıklanmıştır<sup>138</sup> ki, bunların hepsi imtihan içindir. Bu âyet de, müslümanların sadece inandık demelerinin yeterli olmadığı, ilaveten imanlarının samimiyeti konusunda da imtihana tabi tutulacakları anlatılır<sup>139</sup>. Aynı şeyi “*Allah, elbette (O'na gönülden) iman edenleri de bilir, iki yüzlüleri de bilir (ortaya çıkaracaktır).*” (Ankebut 29/11) âyeti hakkında da söylemek mümkündür<sup>140</sup>.

Verilen örneklerde de görüldüğü gibi “*İlm*” kelimesi, mecâzen de olsa bir kısım âyetlerde imtihan anlamı ifade etmektedir. Konunun Allah’ın ilim sıfatıyla ilgili kısmı ilerde “*Allah’ın Bilgisi ve İmtihanı*” başlığı altında tezimiz içerisinde ayrıca ele alınacaktır.

---

<sup>134</sup> - İbn Atiyye, VI, 433; Beydâvî, III, 91; Hâzin, III, 91.

<sup>135</sup> - Mevdûdî, II, 211.

<sup>136</sup> - İbn Kesîr, VI, 273.

<sup>137</sup> - Taberî, XX, 157; Âlûsî, XX, 201.

<sup>138</sup> - Beydâvî, V, 3; Râzî, XXV, 29.

<sup>139</sup> - Zemahşerî, III, 182.

## 1.7. Rü'yet

“Rü'yet” (رؤية), kelime olarak “görülenin kavranması” anlamına gelir ve duyu organları veya onların yerini tutan bir şeyle yapılır<sup>141</sup>. “Rü'yet”, iki mef’ül aldığı anda “bilmek” (علم) anlamına gelmektedir<sup>142</sup>. Ancak, Allah için organlarla görme sözkonusu olmadığından<sup>143</sup>, görmenin Allah’a nisbeti, onları değerlendiriyor anlamındadır<sup>144</sup>. Kelimenin Kur’an’da bazı âyetlerde konumuza uygun şekilde Allah’a nisbet edilerek kullanıldığını, dolayısıyla bu kullanımlarında imtihan anlamı ifade ettiğini düşünüyoruz.

Münâfiklardan bir kısmı çeşitli bahaneler uydurarak Tebük savaşına hiç katılmamışlar (Tevbe 9/81,82), katılanlar da savaş boyu nifak hareketlerinden geri durmamışlardı<sup>145</sup>. Savaş dönüşünde de peygamberimizden özür diliyorlardı. “(Seferden) onlara döndüğünüz zaman size özür beyan edecekler. De ki: (Boşuna) özür dilemeyin! Size asla inanmayız; çünkü Allah, haberlerinizi bize bildirmiştir. (Bundan sonraki) amelinizi Allah da görecektir, Resûlü de. Sonra görüleni ve görülmeyeni bilene döndürüleceksiniz de yapmakta olduklarınızı size haber verecektir.” (Tevbe 9/94). Allah, boşuna mazeret göstererek özür dilememeleri gerektiğini, çünkü bununla inandırıcı olamayacaklarını bildirerek aynı âyette “rü'yet” kelimesiyle bundan sonraki davranışlarının izleneceğini ve âhirette de ona göre muâmele göreceklarını bildirmektedir. Dolayısıyla ikinci mef’ülü hafzedilmiş olsa da buradaki “rü'yet” “bilme” anlamına gelmektedir<sup>146</sup>. Yine aynı konu çerçevesinde geçen 105. âyette de Allah, ne yaparlarsa yapsınlar bunun izleneceğini ve âhirette ona göre hesaba çekileceklerini haber vermektedir. Buradaki

---

<sup>140</sup> - Taberî, XX, 163; İbn Kesîr, VI, 276.

<sup>141</sup> - Râğîb, s. 374.

<sup>142</sup> - İbn Manzûr, “rü'yet” md. XIV, 291; Râğîb, “rü'yet” md. s. 374; Elmalılı, III, 1925.

<sup>143</sup> - Râğîb, s. 374; İbn Atıyye, XV, 513.

<sup>144</sup> - İbn Atıyye, a.y.

<sup>145</sup> - Bkz. Kâdî, s. 207-213; Sezikli Ahmet, *Hız. Peygamber Devrinde Nifak Hareketleri*, DİA, Ank, 1994 s. 142-155; Karaman Fikret, *Münâfiklığın İtikâdî Boyutu ve İslâmî Tebliğ Etkisi*, DİA Elazığ Şubesi, Elazığ, 1996, s. 113-117.

<sup>146</sup> - Âlûsî, VII, 4.

“rû’yet” kelimesi de Allah’a nisbet edilerek “bilmek” anlamında kullanılmıştır<sup>147</sup>. Ayrıca, her iki âyette de “rû’yet” kelimesinin muzârînin başına geldiğinde istikbâl anlamı veren “sîn” (س) harfiyle kullanılması, bu izlemenin ileriye doğru devam edeceğini göstermektedir. Görüldüğü gibi âyetlerde tam bir imtihan çerçevesi çizilmekte; Allah, durumu görüp değerlendirdiğini ve ona göre amel hayır ise hayırla, şer ise şerle karşılık vereceğini bildirmektedir<sup>148</sup>. Allah, sözlü ifadenin önemli olmadığını, tevbe edip etmediklerinin yaptıkları amellere göre değerlendirileceğini açıklamaktadır<sup>149</sup>.

Beled 90/7’de, malını gururla sarfeden veya sarfetmediği malı sarfettim diyerek övünen kişi kınanmaktadır<sup>150</sup>. Bu tavrı sergileyen şahsın, nasıl olsa kimse işin iç yüzünü bilmiyor tavrına kapılmasının bir aldanma olduğu, çünkü Allah’ın o durumu bildiği ve buna göre değerlendirmeye alacağı<sup>151</sup> “rû’yet” kelimesi kullanılarak anlatılmıştır.

İbn Abbas’ın rivayetine göre, bir gün peygamberimiz namaz kılarken Ebû Cehil yanına gelerek, “*Ben seni namaz kılmaktan nehyetmemiş miydin?*” der. Bu sözlere kızan peygamberimiz O’nu azarlar ve tehdit eder. Bunun üzerine Ebû Cehil, “*Sen bu vadide daha fazla adamı olan, benden daha güçlü birinin olmadığını biliyorsun; buna rağmen beni tehdit mi ediyorsun?*” der. Bunun üzerine Alâk 96/9 ve devamı âyetler iner<sup>152</sup>. Âyetler, bu tavrı göstereni tehdit ederek<sup>153</sup> Allah’ın durumu gördüğünü (بَانَ اللهُ بِرِي) (Alak 96/14), yani bildiğini<sup>154</sup> ona göre cezâ vereceğini bildirir<sup>155</sup>.

<sup>147</sup> - Âlûsî, VII, 23; Şevkânî, II, 501.

<sup>148</sup> - Taberî, XI, 28; İbn Atiyye, VII, 3; Şevkânî, II, 494; Elmalılı, V, 2602.

<sup>149</sup> - Rızâ R, XI, 3.

<sup>150</sup> - Beydâvî, VI, 514; Elmalılı, VIII, 5835.

<sup>151</sup> - Beydâvî, VI, 514; Âlûsî, XXX, 244; Elmalılı, VIII, 5836; Mevdûdî, VII, 124.

<sup>152</sup> - Vâhidî, s. 485; Suyûtî Celâleddîn Abdurramân b. Ebû Bekr, *Lubâbü'n-Nukûl Fî Esbâbi'n-Nuzûl*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1997, s. 336; Kâdî, s. 434.

<sup>153</sup> - Zemahşerî, IV, 224; Elmalılı, VIII, 5960; Kutub Seyyid, *Fî Zilâli'l-Kur'an*, Dâru's-Şurûk, Kahire, 1997, VI, 3942.

<sup>154</sup> - İbn Kesîr, VIII, 460; Âlûsî, XXX, 329.

<sup>155</sup> - Zemahşerî, IV, 224; İbn Kesîr, VIII, 460; Âlûsî, XXX, 330.



Aslında, peygamberimizin yatakta veya herhangi bir mecliste<sup>156</sup>, ya da namaz, teheccüd, i'lâyı kelimetillah vb. meselelerdeki gayretinin<sup>157</sup> Allah tarafından bilindiği vurgulanarak O'na tesellî verme<sup>158</sup> amacını gütmüş olsa bile, Şuarâ 26/218 âyetinin mânası, hâl ve istikbâli içine alan bir anlam içerdiği<sup>159</sup> ve takibeden âyetlerde “*şüphesiz O, işitendir, bilendir*” ifadeleriyle tamamlandığı için sonuçta bir değerlendirmenin yapılıp ecir verileceğine işaret vardır<sup>160</sup>. Peygamberimize özgü olan bu âyetler çerçevesinde bile bir imtihan süreci dile getirilmektedir. Bu anlatımda da “*rü'yet*” kelimesi Allah'a nisbet edilerek kullanılmıştır.

Netice olarak “*rü'yet*” kelimesi, Kur'an'daki diğer kullanımlarına göre az da olsa, örnek olarak değerlendirdiğimiz âyetlerde görüldüğü gibi Allah'a nisbet edilerek mecâzen imtihan anlamında kullanılmıştır.

### 1.8. Nazar

“*NZR*” (نظر), “*bir şeyi görmek ve anlamak için bakışı ona doğru yöneltme*” anlamına gelmektedir<sup>161</sup>. Bu kelimenin de Kur'an'da bir kaç yerde mecâzî olarak imtihan anlamı ifade edecek şekilde kullanıldığını görüyoruz.

Süleyman (a.s), emrine verilen kuşları gözden geçirip Hüdühüd kuşunu göremeyince (Neml 27/20), nerede olduğunu belgeleyecek meşrû bir delil getirmediği boğazlama dahil çeşitli cezalarla cezalandıracağını söyler (Neml 27/21). Bir müddet sonra Hüdühüd, Sebe' melikesinden getirdiği haberler olduğu mazeretiyle Süleyman (a.s)'ın karşısına çıkar (Neml 27/22-25). Fakat Süleyman (a.s), “*Doğru mu söyledin, yoksa yalancılardan mısın, bakacağız*” (Neml 27/27) diyerek onu doğru söyleyip söylemediği konusunda

<sup>156</sup> - İbn Kesîr, VI, 182.

<sup>157</sup> - Hâzin, IV, 497; İbn Kesîr, VI, 182; Elmalılı, V, 3648; Mevdûdî, IV, 78.

<sup>158</sup> - Kutub, V, 2620.

<sup>159</sup> - Elmalılı, V, 3648.

<sup>160</sup> - ay.e.a.y.

<sup>161</sup> - Râğîb, s. 812.



imtihan edeceğini söyler<sup>162</sup>. Âyette, bu durumun anlatımı için “NZR” kelimesi kullanılmıştır.

Hız. Mûsâ ve Firavun arasındaki mücadele (A'râf 7/105-119) Hız. Mûsâ lehine sonuçlanınca toplumun ileri gelenleri (Mele') Hız. Mûsâ ve taraftarlarının toplum içinde rahat bırakılmamalarını Firavun'dan istediler. Firavun, erkekleri öldürme ve kadınları sağ bırakma zulmüne devam edeceğini bildirdi (A'râf 7/127). Bu arada Allah, yeryüzünde istediğini mirasçı kılacağını bildirerek (A'râf 7/128) Hız. Mûsâ'nın dilinden onları düşmanlarının yerine yeryüzünün hakimleri kılacağını, ama bunu da nasıl davranacaklarını gözlemek için yapacağını açıklamış oldu. *“Onlar da, sen bize (peygamber olarak) gelmeden önce de geldikten sonra da bize işkence edildi, dediler. (Mûsâ), “umulur ki Rabbiniz düşmanınızı helâk eder ve onların yerine sizi yeryüzüne hakim kılar da nasıl hareket edeceğinize bakar” dedi”* (A'râf 7/129). Buradaki istihlâf, Allah'ın yeryüzü için öngördüğü sünnetullahı gereği imtihan içindir<sup>163</sup>. Burada Allah, yeryüzü hilâfetini sadece ikram olarak değil, aynı zamanda nasıl davranacaklarını kontrol edeceği bir imtihan vesilesi olarak verdiğini bildiriyor<sup>164</sup>. Allah, amel bakımından iyi veya kötü yönlerini, nimete şükür veya nankörlüklerini görüp onun karşılığını vereceğini bildiriyor<sup>165</sup>. Firavun, Hız. Mûsâ peygamber olmadan önce toplumun erkeklerini öldürerek zaten zulüm yapıyordu. Hız. Mûsâ peygamberliğine delil olarak mûcize gösterdikten sonra da bu zulmünü devam ettirdi. Bir kısım insanlar âyette belirtildiği gibi bunu dile getirdiler. Yine âyette bahsedildiği gibi, Hız. Mûsâ, biraz sabır isteyerek, Allah'ın kendilerini onlar yerine geçireceğini ve nasıl davranacaklarına bakacağını bildirdi.

Yûnus 10/14'de geçen “NZR” kelimesi mecâzî anlamda kullanılmış olup “bilme, görme, ortaya çıkarma” anlamına gelir<sup>166</sup>. Burada istiâryi temsiliyye sanatı vardır.

<sup>162</sup> - Taberî, XIX, 184; Âlûsî, XIX, 288; Elmalılı, V, 3671; Cezâirî, IV, 17.

<sup>163</sup> - Kutub, III, 1356.

<sup>164</sup> - Tabatabâî, VIII, 230.

<sup>165</sup> - Zemahşerî, II, 83; Beydâvî, II, 617; Âlûsî, IX, 46.

<sup>166</sup> - İbn Atrıyye, VII, 117; Hâzin, III, 235; Âlûsî, XI, 120.

Maksat, “*hanginizin daha güzel davranacağını sınamak için*” (ليلوكم ايكم احسن عملا) (Hûd 11/7; Mülk 67/2) anlamındaki âyetlerde olduğu gibi, amellere göre cezalandırmak isteyen birinin amelleri öğrenmek için yaptığı muamele gibi bir muamelenin yapılacağını anlatmaktadır<sup>167</sup>. Önceki âyetlerde (Yûnus 10/13-14) peygamberimizden önceki ümmetlerin, peygamberlerine ve getirdiklerine inanmadıkları için helâk edildiklerinden bahsedilir. Bu âyette ise, onların akabinde, benzeri şeylerle bu ümmetin muhatab kılındığı vurgulanarak, onlar gibi küfür ve günaha saplanarak cezayı mı hakedeceklerinin, yoksa Allah ve peygamberine îmân edip gereğini yerine getirerek sevaba mı nâil olacaklarının Allah tarafından gözlemleneceği belirtilmektedir<sup>168</sup>. Yani, hayat bir devri âlem olarak devam etmekte ve sünnetullah’ın bir gereği olarak öncekilerin yerine geçenler buldukları şartlarda imtihan edilmektedirler<sup>169</sup>.

Görüldüğü gibi “*Nazar*” kelimesi, Kur’an’daki çeşitli kullanımları yanında bazan imtihan anlamını ifade edecek şekilde de mecâzî olarak kullanılmıştır.

### 1.9. Cezâ

“*Cezâ*” (الجزاء), “*bir şeyin karşılığını mükâfat veya cezâ olarak verme, ödeme, yerini tutma, ihtiyaç bırakmama*” anlamlarına gelmektedir<sup>170</sup>. Bu kelimenin Kur’anda kullanım alanı şüphesiz genelde insanın imtihanı sonucu verilecek karşılığı ifade içindir. Ancak, bir kısım âyetlerde, insanın dünyadaki imtihan süreci bu kelimeyle vurgulanarak ifade edildiği için bu kelimeyi de ilgili âyetler çerçevesinde kavramlar içinde ele aldık ve bir ayrıcalığının olduğu görülsün istedik.

Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “*Göklerde ve yerde bulunanlar hep Allah’ındır. Bu, Allah’ın, kötülük edenleri yaptıklarıyla cezalandırması, güzel davrananları da daha güzeliyle mükâfatlandırması içindir*” (Necm 53/31). Âyette geçen “*liyecziye*”deki

<sup>167</sup> - Beydâvî, III, 235; Âlûsî, XI, 120; Elmalılı, IV, 2684.

<sup>168</sup> - Taberî, XI, 125; Neseî, III, 235; Mevdûdî, II, 317.

<sup>169</sup> - Kutub, III, 1770.

<sup>170</sup> - Râğîb, “*czy*” md. s. 195; İbn Manzûr, “*czy*” md. XIV, 146; Ez-Zâvî, “*czy*” md. I, 490.

“*lam*”ın öncesini açıklayan bir illet “*lam*”ı olduğunu düşündüğümüzde arz ve semanın yaratılış amacının hidâyete erenle sapıtanın birbirinden ayırdedilmesi olduğunu, mükâfat veya cezânın da buna göre verileceğini anlarız<sup>171</sup>. Câsiye 45/22. âyette de göklerin ve yerlerin belli bir düzende yaratılışının sebebi, “herkesin kazancına göre âdil bir şekilde karşılık görmesi” olarak açıklanır. Bu âyette de “litücâ”daki “*lam*”ın sebebiye olduğunu düşünürsek<sup>172</sup> her bireyin yaratılış hikmetinin imtihan sürecinden geçerek neticede karşılığını göreceği olması olduğunu anlarız. Benzeri bir anlatımı, “Allah’ın gerçek bir va’di olarak hepinizin dönüşü ancak O’nadır. Çünkü O, mahlûkatı önce (yoktan) yaratır, sonra da îmân edip iyi işler yapanlara adaletle mükâfât vermek için onları geri çevirir. Kâfir olanlara gelince, inkâr etmekte oldukları şeylerden ötürü onlar için kaynar sudan bir içki ve elem verici bir azap vardır” (Yûnus 10/4) âyetinde de görürüz. Bu âyette, hem yaratılışın ve hem de Allah’a dönüşün espirisi vurgulanarak<sup>173</sup> insanın mükellefiyeti, neticesi itibarıyla hissettirilmek istenmiştir. Kur’an’da, “*cezâ*” kelimesinin özellikle “*liyecziye*” şeklindeki kullanımlarının hepsinde bunu hissetmek mümkündür. Sebe’ suresinde kıyameti, dolayısıyla dirilişi inkâr edenlere karşı verilen cevapta Allah’ın her şeyi bildiği vurgulanarak kâfirlerin yaptıklarının bedelinden inkârları sebebiyle kurtuluşlarının mümkün olmadığına dikkat çekilmiş, sonuçta herkesin yaptığına göre karşılığını göreceği böyle bir sürecin işletildiği yine aynı tarz bir kullanımla anlatılmıştır (Sebe’ 34/2-4)<sup>174</sup>. İlgili kelimenin Kur’an’daki kullanım alanını tümüyle düşündüğümüzde sanki şunu anlıyoruz: Ey insanoglul! İçinde yaşadığın âlem ve sen yoktun, var edildin. Sen burada bir imtihan sürecinden geçmekteisin. Yaptığın her şey değerlendirilmeye alınmakta olup sonucunda da yaptıklarına göre karşılık göreceksin. Bu, tümüyle insana imtihanda olduğunu hissettiren ve onu intibaha davet eden bir yaklaşımdır.

“*Cezâ*” kelimesi Kur’an’da kullanım alanı itibarıyla her ne kadar imtihanın sonucunda gerçekleşecek olan *cezâ* ve mükâfatı anlatıyorsa da, *cezâ* ve mükâfatın imtihana anlam

<sup>171</sup> - Zemahşerî, IV, 41; Beydâvî, IV, 110; Âlûsî, XXVII, 93.

<sup>172</sup> - Beydâvî, V, 466; Şevkânî, V, 11.

<sup>173</sup> - Beydâvî, III, 228; Neseî, III, 228; Âlûsî, XI, 97.

<sup>174</sup> - Diğer kullanımları için bkz. İbrâhim 14/51; Rûm 30/45; Ahzâb 33/24; Câsiye 45/14.

kazandıran en önemli unsur oluşu, bunların olmadığı yerde mükellefiyetin anlamsızlaşacağı ve dolayısıyla imtihandan sözedilemeyeceği düşünüldüğünde yukarıda geliştirmeye çalıştığımız yaklaşımla özellikle bazı kullanımlarının sanki imtihan ifade eden bir kullanıma sahip olduğunu söyleyebiliriz. Zaten maksadımız, bu kelimenin tümüyle imtihan anlamı ifade ettiğini anlatmak değil, imtihan ortamının anlatımında önemli bir yeri olduğunu vurgulamaktır.

## 2. KUR'AN'DA İMTİHANIN ÇERÇEVESİ

İmtihan dendiğinde, imtihanı yapacak ve sonuca bağlayacak olan hâkim bir varlık ve imtihan araçlarının olması gerekmektedir. Kur'an'dan, imtihan etme yetkisinde olan bu hâkim varlığın Allah olduğunu, zaten böyle bir hayatı yaratmasının temel espirisinin insanları imtihan etmek olduğunu (Hûd 11/7; Mülk 67/2)<sup>175</sup> rahatlıkla anlayabiliyoruz. Hûd 11/7. ayette “*liyeblüveküm*” deki “*lam*” harficerrinin (ل) “*halaka*” (خلق) üzerine atfedilişi semâvât ve arzın yaradılış hikmetinin imtihan olduğunu gösterir<sup>176</sup>. Yani Allah, hayatı imtihan için yaratan, imtihan sürecini yöneten ve sonuca bağlayan yegane hâkim varlıktır. Dolayısıyla bu unsurlardan birincisi ve en önemlisine imtihanı yapan varlık olarak “*Allah Teâlâ*” diyoruz.

İmtihan ise, ancak teklifle olur<sup>177</sup>. “*Biz emaneti, göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler, (sorumluluğundan) korktular. Onu insan yükledi. Doğrusu o çok zâlim, çok câhildir.*” (Ahzâb 33/72). Çoğu müfessir buradaki emaneti teklif veya farzlar diye açıklamıştır<sup>178</sup>. Nasıl yorumlanırsa yorumlansın bunun “*teklîf*” olduğu açıktır<sup>179</sup>. Bakara 2/124. âyette İbrahim ((a.s))’ın imtihanından bahsederken “*kelimât*” (كلمات) geçmektedir. Müfessirler bunu yorumlarken İbrahim (a.s)’a yüklenen

<sup>175</sup> - İbn Âşûr, XII, 8.

<sup>176</sup> - Âlûsî, VII, 15; Elmalılı, IV, 2761.

<sup>177</sup> - Râzî, VI, 192; XXII, 169.

<sup>178</sup> - Taberî, XXII, 66; Elmalılı, VI, 3934.

<sup>179</sup> - Beydâvî, V, 144; İbn Kesîr, VI, 477.

teklifler, emirler ve yasaklar olarak yorumlamışlardır<sup>180</sup>. Allah'ın imtihan ettiği şeylerin tümü “*teklif/yükümlülük*” olarak adlandırıldığından, biz burada imtihanın ikinci unsuru olarak “*teklif*”i ele almayı uygun gördük.

Teklif ise, başta emir ve nehiyeler olmak üzere bir takım tavsiyeleri de kapsayan geniş bir yelpazeye sahiptir. İşin içinde emir ve nehiye oldu mu da mutlaka bunların sonucunun görüleceği bir hesap kitap mekanı olmalıdır<sup>181</sup>. “*Etimolojik olarak, sorumlu olmak, bir şeye cevap vermek, bu konuda birine hesap vermek zorunda olmak demektir.*”<sup>182</sup>. Çünkü, ceza ve ödül verilmeyecekse bu imtihanın yapılması anlamsız ve gereksiz olacaktır<sup>183</sup>. Allah, iyi veya kötü olarak neticeye ulaştırmak için imtihan eder<sup>184</sup>. Ancak Allah Teâlâ îmân'dan ve iyilikten razı iken, küfür ve kötülüğe rızası yoktur. Kur'an'ın özelliklerinden birisi de ölümü ve ölüm sonrasıyla ilgili mükâfat ve cezayı hatırlatmasıdır<sup>185</sup>. Neticede dünya ve âhirette mükâfat veya cezânın varolduğunu, dolayısıyla bunların yapılan imtihanın birer sonucu olarak ortaya çıktığını görüyor, önemli bir unsur olarak da “*cezâ ve mükâfâtâ*” değiniyoruz.

## 2.1. Allah

Kur'an'ın sunduğu imtihan ortamını kavrayabilmemiz için somut insan varlığına ve onun eylemlerine temel oluşturacak bir arka planın, aşkın bir iradenin tesbitine ihtiyaç vardır<sup>186</sup>. Çünkü, imtihanın gereği olan kulluk vazifesi, kendine kulluğu hak eden tek ve yüce bir varlık olmasıyla anlam kazanır. Ayrıca Kur'an'da, âlemin mahiyeti, varlık

<sup>180</sup> - Taberî, I, 731. İbn Kesîr, I,237; Âlûsî, I, 588.

<sup>181</sup> - Râzî, XVII, 26.

<sup>182</sup> - Draz M. A., *Kur'an Ahlâkı*, Çev. Emrullah Yüksel, Ünver Günay, İz yay. İst. 1993, s. 69.

<sup>183</sup> - Mevdûdî, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber*, Derleyen, Naim Sıddıki, Abdülvekil Alvî, Çev. N. Ahmed Asrar, Pınar yay. İst. 1984, s. 301.

<sup>184</sup> - Tabatabâi, IV, 36

<sup>185</sup> - Dihlevî Ahmed b. Abdü'r-Rahîm, *el-Fevzü'l-Kebîr Fî Usûli't-Tefsîr*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmî, Beyrut,1987, s. 19.

<sup>186</sup> - Kılıç Sadık, *Fıtratın Dirilişi*, Nehir yay. İst. 1991, s. 136.

alanına çıkışı, insanın evrendeki yeri, eylemlerinin anlamı ve onun akıbeti vb. hep bu anlayış üzerine temellendirilir<sup>187</sup>.

Kur'an'da Allah, kendisini çeşitli isim ve sıfatlarla anlatır<sup>188</sup>. Allah, zâtı ve sıfatlarıyla ilgili anlatımlarda da tasvîrî bir anlatım şekli sunarak, soyut mefhumların müşahhas hale gelip anlaşılmasını kolaylaştırır<sup>189</sup>. Bu âyetlerde bilhassa tevhid üzerinde ehemmiyetle durularak Allah'ın şeriki ve benzeri olmadığı ifade edilir<sup>190</sup>. Allah birdir demek, gerek zâtı, gerek sıfatları, gerek esmâ hangi noktai nazarla mülâhaza edilirse edilsin hep birdir, hiç şerîki olmayan bir tek hakikattir demektir<sup>191</sup>. Kur'an, Allah yerine konularak tapılan varlıkların özelliklerini de anlatarak (En'am 6/71; Sâffât 37/95 vb.), dolaylı bir yolla Allah'ın nasıl tasavvur edilmesi gerektiği fikrine ulaştırmak ister. Allah, cisim ve araz olarak telâkkî edilemediğinden<sup>192</sup>, O'nun gerçekliği ancak sıfatlarıyla anlaşılabilir<sup>193</sup>. Aklın idrak edemediği ve kavrayamadığı şeylerin görünen ve kavranan bazı şeylerle anlatılması câizdir<sup>194</sup>. Allah ismi ise, bütün esmâ ve sıfatların muhtevasını kendinde toplayan tek isimdir<sup>195</sup>. Allah, varlığı zorunlu olan ve bütün övgülere layık bulunan zâtın adıdır. Allah kelimesi İslâmî naslarda bu tarifin özetlediği bir kavram haline gelmiş, gerçek mabudun ve tek yaratıcının gerçek ismi olmuştur<sup>196</sup>. Bu sebeple O'ndan başka herhangi bir varlığa ad olarak verilmemiş (Meryem 19/65), gerek Arap

---

<sup>187</sup> - Taylan Necip, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İFAV. yay. İst.1994, s. 112.

<sup>188</sup> - Yıldırım Suat, *Kur'an'da Ulûhiyyet*, Kayhan yay. İst. 1997, s. 49; Ulutürk Veli, *Kur'an'ı Kerîm Allah'ı Nasıl Tanıtıyor*, Nil yay. İzmir 1998, s. 158; Yurdağur Metin, *Allah'ın Sıfatları*, Marifet yay. İst. 1984, s. 38.

<sup>189</sup> - Kutub, *et-Tasvîrü'l-Fennî Fi'l-Kur'an*, Çev. Kamil M. Çetiner, Arslan yay. İst. 1997, s. 105.

<sup>190</sup> - Topaloğlu Bekir, *İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*, DİB. yay. Ank. 1979, s. 21.

<sup>191</sup> - Elmalılı, IX, 6303.

<sup>192</sup> - el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd, *Kitâbu't-Tevhîd*, Tah. Fethullah Halif, Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, 1979, s. 38-39.

<sup>193</sup> - Mâturîdî, s. 23.

<sup>194</sup> - Mâturîdî, s. 28.

<sup>195</sup> - Elmalılı, VII, 4731; IX, 6292; Gibb H. A. R., *Mohammedanizm An Historical Survey*, Oxford University Press, London, 1969, s. 37.

<sup>196</sup> - Topaloğlu, "Allah" md. *DİA*. II, 471.



dilinde gerekse bu lafzı kullanan diğer müslüman milletlerin dillerinde herhangi bir çoğul şekli de oluşmamıştır<sup>197</sup>.

Kur'an, insana imtihan oluyor şuurunu iliklerine kadar hissettirmek için, her şeyi yaratan ve yine her şeyin kendisine kesin olarak bağlı olduğu Kadir-i Mutlak, Rahîm bir yaratıcı fikrini işler<sup>198</sup>. O'nun hakimiyeti yaratma üzerine kurulmuştur<sup>199</sup>. Allah'ın bu yaratma sıfatını ortaya koyan diğer ifadeler bir yana<sup>200</sup>, tümel bir ifade olarak sadece (خالق كل شيء) "her şeyin yaratıcısı" dört yerde geçer<sup>201</sup>. "Allah her şeyin yaratıcısıdır. O, her şeye vekîldir. Göklerin ve yerin anahtarları (mutlak hükümranlık) O'nundur. Allah'ın âyetlerini inkar edenler var ya, işte onlar hüsrana uğrayanlardır." (Zümer 39/62-63). Yerde ve gökte, bütün kâinata, âhirette her türlü tasarruf O'nun elindedir<sup>202</sup>. O, "biyedihil-mülk" (بيده الملك) dür (Mülk 67/1). Her şeye kâdirdir<sup>203</sup>. "...Bütün işler yalnızca Allah'a döndürülecektir." (Bakara 2/28; Fâtır 35/4 vb.). Sonuçta da her şey O'nda son bulur (Necm 53/42). Her şeyin yokluğa gömüldüğü bir anda varlığı devam edecek olan tek ebedî varlıktır O<sup>204</sup>.

Kur'an'a göre Allah, yalnız üstün varlık değil, aynı zamanda var denmeye lâyık tek gerçek varlıktır, kâinata kendisine karşı (denk) olabilecek hiçbir şey yoktur. Varlık dünyasının merkezinde Allah vardır. İnsan olsun, diğer varlıklar olsun hepsi O'nun yaratıklarıdır ve varlık hiyerarşisinde O'ndan aşağıdadır. Görüyoruz ki, Kur'an dilinde

<sup>197</sup> - Topaloğlu, "Allah" md DİA. II, 471.

<sup>198</sup> - Watt, *Introduction To the Qur'an*, s. 148; Draz Abdullah, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru*, Çev. Salih Akdemir, Mim Yay. Ank. 1983, s. 76; Gibb, *Mohammedanism*, s. 26.

<sup>199</sup> - Watt, *İslâm'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, Çev. Arif Aytekin, Kitabevi, İst. 1996, s. 22.

<sup>200</sup> - Bkz. Ulutürk, *Kur'an-ı Kerîm Allah'ı Nasıl Tanıtıyor*, s. 24-41.

<sup>201</sup> - Bkz. En'am 6/102; Ra'd 13/16; Zümer 39/62; Gâfir 40/62.

<sup>202</sup> - Elmalılı, VII, 4730.

<sup>203</sup> - Bkz. Al-i İmran 3/26; Şûrâ 42/49-50; Hadîd 57/2-3 vb.

<sup>204</sup> - Bkz. Kasas 27/88; Mü'min 40/16; Rahmân 55/26-27.



Allah, en yüksek odak- kelimedir, bütün sisteme hâkimdir<sup>205</sup>. Kur'an'ın anlattığı bu ilâhî hakimiyete ait manzara zaman zaman öylesine nihai şekilde verilir ki, sanki insan sorumluluğu tamamen ortadan kalkar<sup>206</sup>.

Allah, düşünülebilecek olan sıfat ve fiillerin en yücesi ve en mükemmeli ile nitelenmiş olan, bununla birlikte yine bütün ifade ve tariflerin sınırlamasından aşkın olan (*et-tecrîdü'l- mutlak ve et- tenzîhü't-tâm*) tek varlıktır.

Kur'an'ın öngördüğü ve Allah tarafından inanılması istenilen en önemli temel ilke “Allah'ın Birliği” dir<sup>207</sup>. Bu, bir çok âyette ifade edildiği gibi Kelime-i Tevhid’le sembolleştirilmiştir<sup>208</sup>. Kur'an'ın görevi bu mücerred, hâlis inancı tesis etmektir. Tevhid, peygamber gönderildiğinden bu yana insanlık için temel inançtır (Enbiyâ 21/25). Kur'an, Allah'ın varlığına, birliğine, tekliliğine, eşsizliğine çok önem verir (Bakara 2/255; Al-i İmran 3/2) ve Allah'tan başka ilah olmadığını ilan eder (Al-i İmran 3/62)<sup>209</sup>. Allah'a nisbet edilen “bir”lik, herhangi bir sayı dizisinin ilk basamağı anlamına gelmez. Buradaki bir, cüzlerden oluşmuş bir varlık değildir, bilâkis benzeri ve dengi bulunmayan, yegane tapınılacak varlık demektir<sup>210</sup>. Şüphesiz O, sadece O Allah'tır ve kulluk O'na yapılır<sup>211</sup>. Onun için otuza yakın yerde “mindûnillah”, bazen “mindûnirrahmân” ve bazen de “min dûnihî” ibaresiyle kendi dışındakilere kulluğu, onlardan yardım istemeyi ve onları dost edinmeyi kınamıştır. O, ne cisimdir, ne

<sup>205</sup> - Izutsu Toshihika, *Kur'an'da Allah ve insan*, Çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar, İst, s. 93; Gibb, *Mohammedanism*, s. 37.

<sup>206</sup> - Watt, *Hür İrade ve Kader*, s. 23.

<sup>207</sup> - Kutub, *et-Tasvîru'l-Fennî*, s. 321; Fazlur Rahman, *İslâm*, University of Chicago Press, London, 1979, s. 36; Road, Ziauddin Ahmad, *İslâm An Introduction*, Begum Aisha Bawany Wakf, Pakistan, 1986, s. 14.

<sup>208</sup> - Bkz. Bakara 2/163,155; Sâffât 37/35; Muhammed 47/19 vb.

<sup>209</sup> - Adams, Charles J., “Qur'an” md. *The Encyclopedia of religion*, Macmillan Publishing Company, Newyork XII, 171.,

<sup>210</sup> - Ebû Hanîfe, Nu'man b. Sabit, *el-Fıkhü'l-Ekber*, Nşr. Mustafa Öz, İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri, Anda Yay. İst. 1981, s. 58; el-Bâkullânî, Ebû Bekr b. et-Tîb, *El-İnsâf Fimâ Yecibu İ'tikâduhu Velâ Yecûzu'l-Cehlu Bihî*, Tah. İmâdüddîn Ahmed Haydar, Âlemu'l-Küttüb, Beyrut, 1986, s. 49; Mâturidî, s. 23; Elmalılı, IX, 6277; Topaloğlu, “Allah” md. *DİA*, II, 478.

<sup>211</sup> - Bkz. Tâhâ 20/14; Enbiyâ 21/2; Nahl 16/2.

arazdır<sup>212</sup>. Hiç bir şey O'na benzemez (Şûrâ 42/11). Kur'an'da teslis akidesi gibi gölgeli şeyler yoktur<sup>213</sup>.

Görülüyor ki, Kur'an'ın temel inanç ilkesi "Tevhid"tir<sup>214</sup>. Çünkü, hayatın imtihan sahası olarak değerlendirilebilmesi ve onun gereği olan diğer unsurlar bu esas üzerine temellendirilebilir. Kur'an'ın bu temel akîdesi ihlâs suresinde özetle açıklanır<sup>215</sup>. Zaten "sâfi", "arınmış" anlamına gelen ihlâs<sup>216</sup>, surenin muhtevasında birliğin Allah'a tahsis edilmesinden hareketle bu sureye isim olarak verilmiştir<sup>217</sup>. Burada dile getirilen tevhid öyle bir tevhid ki, O'nun haricindeki her şeyin varlığı ve gerçekliği O'na bağlıdır, sanki O'nun varlığından başka varlık yoktur<sup>218</sup>. Bu anlayış, bir iç inanç, varlığın yorumu, hayatın kuralı<sup>219</sup> olarak insana takdim edilir. İnsanla bütün diğer varlıkları sevgiyle birbirine bağlayan asıl bağ budur<sup>220</sup>. O, yalnız bütün insanların değil, her varlığın Allah'ıdır<sup>221</sup>.

Kur'an'ın bütün hedefi, insana böyle bir Allah'ı tanıtmak, kabul ettirmek ve O'na kul olunması gerektiğini anlatmaktır. Kur'an'ın çizdiği âlemi ve dolayısıyla insanı kuşatan bu Allah tasvirinden sonra kula, bu güce teslimiyetten başka çare kalmaz. O, böyle bir hayatı yüce yaratıcının gözetiminde yaşamaya mahkum ve mecbur olduğunu bilmeli ve içerisinde bulunduğu imtihan sürecini teslimiyetle ve başarıyla tamamlamaya çalışmalıdır.

---

<sup>212</sup> - Mâturîdî, s. 23.

<sup>213</sup> - Keskiöğlü, Osman, *Kur'an-ı Kerim Bilgileri*, TDV, Ank. 193, s. 258.

<sup>214</sup> - Bawany, Ebrahim Ahmed, *İslam Our Choice*, TDV, Ank. 1997, s. 4.

<sup>215</sup> - Mevdûdî, VII, 304; Gibb, s. 37.

<sup>216</sup> - Râğîb, "hls" md. s. 292.

<sup>217</sup> - Mevdûdî, VII, 301.

<sup>218</sup> - Kutub, VI, 4002.

<sup>219</sup> - Kutub, VI, 4004.

<sup>220</sup> - Kutub, VI, 4003.

<sup>221</sup> - Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, Çev. Ahmet Serdaroğlu, Kılıç yay. Ank. 1976, s. 123.

## 2.2. Teklif/ Emânet

Teklif, imtihanın önemli unsurlarından birisidir. “...İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman için ve düşünüp anlasınlar diye sana da bu Kur’an’ı indirdik” (Nahl 16/44) âyetinden Kur’an’ın, insanlara bir kısım sorumluluklar yükleyen hükümlerle, emir ve yasakları, helâl ve haramları bildirmek için gönderilmiş olduğunu anlıyoruz<sup>222</sup>. İnsanın imtihan için yaratıldığını dile getiren İnsân 76/2. âyetinde geçen “*nebtelîhi*” ifadesinin ise îmân, küfür, emir, nehiy<sup>223</sup>, hayır, şer<sup>224</sup> Kur’an’ın içerdiği her türlü teklifi ifade ettiği belirtilmiştir<sup>225</sup>. “*Teklîf*” (التكليف), “içerisinde külfet ve meşakkat olan şeyle sorumlu tutmak” demektir<sup>226</sup>. “*Telklîf*”, kelime olarak bu şekliyle Kur’an’da geçmemektedir. Ancak, “*kif*” (كف) kökünden türeyen, tef’îl bâbından muzârîsi yedi yerde, tefa’ûl bâbından ism-i fâil şekliyle bir yerde geçmektedir<sup>227</sup>. Mü’minleri konu edinen Bakara 2/186; A’râf 7/42; Mü’minûn 23/62. âyetlerde genel anlamda mü’minlerin, îman ve amel konularında güçlerinin üzerinde bir teklifle sorumlu tutulmayacaklarından bahsedilmektedir. Bu anlatım, kişilerin güçleri nisbetinde sorumlu tutulacaklarını da başka bir açıdan belirtmiş olmaktadır. Diğer kullanımlarında ise, mü’minlerin yapması veya özen göstermesi gereken konulardan birine değinilmektedir. Meselâ, Bakara 2/233. âyet, anne ve babaya çocuklarının nafakasını temin etme mükellefiyetinden, Nisâ 4/84. âyet, Allah yolunda savaşmada kişisel sorumluluktan, Talâk 65/7. âyet, bireyin mal infakı konusunda güç yetirebileceği kadarıyla sorumlu tutulacağından, En’am 6/152. âyet, yetimin malını kullanmada özen gösterilmesi gerektiğinden sözedir. Tefa’ûl babından kullanılan Sâd 38/86. âyette geçen “*mütেকellifin*” (المتكلفين), Allah’ın emretmediği şeyleri peygamberinin, çeşitli amaçlar gözeterek kendiliğinden uydurmak suretiyle

<sup>222</sup> - Beydâvî, III, 605; Hâzin, III, 605; Neseî, III, 605; Sâbûnî, *Safvetü’l-Tefâsîr*, Dersaadet, Mekke, ts, II, 128.

<sup>223</sup> - Hâzin, VI, 419; Neseî, VI, 419.

<sup>224</sup> - Fîruzâbâdî, VI, 419.

<sup>225</sup> - Elmalılı, VIII, 5498.

<sup>226</sup> - Âlûsî, III, 112.

<sup>227</sup> - Abdülbâkî, M. F., “*kif*” md. s. 614.

insanlara teklif edemeyeceğini bildirir<sup>228</sup>. Âyetlerden anlaşılacağı üzere teklif, Kur'an'da, özellikle Allah'ın kullarını sorumlu tuttuğu şeylerin tümü veya bir kısmı anlatılırken kullanılmıştır. Öyleyse teklifte Allah'tan kula doğru yönelen görev tevdiî sözkonusudur.

Kur'an'da “*teklif*” ifade eden kelimelerden biri de “*emânet*” (الامانة)’dir. Kur'an'da altı yerde geçen “*emânet*” kelimelerinden<sup>229</sup> her biri emanetin değişik boyutlarına değinmelerine rağmen bizzat teklif kelimesinin geçtiği âyetlerde olduğu gibi “*sorumluluk/teklif*” anlamı içermesi yönünde birleşirler<sup>230</sup>. Kur'an'da tüm boyutlarıyla teklifin varlığına delil olarak getirilen en önemli âyet, “*Biz emaneti, göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler, (sorumluluğundan) korktular. Onu insan yükledi. Doğrusu o çok zâlim, çok câhildir.*” (Ahzab 33/72) âyetidir. Burada “*emâne*” mef'ûl mânâsında masdar isim olup, “*Allah veya kullar tarafından herhangi bir şekilde bırakılmış olan şey*”<sup>231</sup> anlamına gelir. Buradaki “*Emâne*” (الامانة) Râğıb el-İsfahânî (ö. 425/1033)'nin dediğine göre “*tevhid*”, “*adâlet*”, “*akıl*” diye yorumlanmış, kendisi ise, Allah'ın birliğini anlama aracı olduğu için “*akıl*” yorumunu tercih etmiştir<sup>232</sup>. Zemahşerî (ö. 538/1144), “*taat*” olarak değerlendirmiş<sup>233</sup>, Beydâvî (ö. 685/1286) de “*akıl*” veya “*tekliftir*” demiştir<sup>234</sup>. Taberî (ö. 310/922)'deki rivayetlere baktığımızda ise, Saîd b. Cübeyr (ö. 95/713) ile İbn Abbas (ö. 68/687)'in “*farzlar*”, İbn Abbas'tan gelen başka bir rivâyette “*taat*”<sup>235</sup> ve yine Taberî'nin diğerleri diye sözü ettiği bir kısım yorumcuların da “*insanlar arası emânetleşme*” olarak açıkladıklarını görmekteyiz<sup>236</sup>. Bu açıklamalardan sonra Taberî, buradaki emânetin

<sup>228</sup> - Taberî, XXIII, 224; Elmalılı, VI, 4111.

<sup>229</sup> - Abdülbâkî, M. F., s. 88-89.

<sup>230</sup> - Akkâd, Abbas Mahmûd, *el-İnsân Fi'l-Kur'an*, Mektebetü'l-Usre, Mısır, ts, s. 42-45.

<sup>231</sup> - Elmalılı, II, 1370.

<sup>232</sup> - Râğıb, “Emn” md. s. 90.

<sup>233</sup> - Zemahşerî, III, 249.

<sup>234</sup> - Beydâvî, V, 144.

<sup>235</sup> - Taberî, XXII, 66-67.

<sup>236</sup> - Taberî, XXII, 69.

emânet çeşitlerinden bir kısmını değil, insanların birbirleri arasındaki ve dindeki tüm emânet çeşitlerini içerdiğini kendi görüşü olarak belirtmektedir<sup>237</sup>. Emanet, itaat ve ibâdetdir<sup>238</sup>. İbn Abbas'ın bu kelimeyi “*itaat*” ve “*farzlar*” olarak açıkladığı Hâzin (ö. 741/1340)'de de geçmektedir<sup>239</sup>. Bu yorumların ortaya koyduğu geniş çerçeveden hareketle olacak ki, Mevdûdî, buradaki emânetin insana verilen “*hilâfet*” görevi yerine kullanıldığını söylemiştir<sup>240</sup>. Öyle anlaşılıyor ki, bu âyet kapsamına, Kur'an'ın değişik yerlerinde îtikattan muâmelâta, ibâdetten ahlâka görev, sakındırma veya tavsiye olarak bildirilen her tür bilgi girmektedir. Bunun, bizim literatürümüzde çok kullanılan en kapsamlı ifadesi ise “*teklif*”dir. Bundan dolayı İbn Kesîr (ö 774/1372), bu kelimenin yorumu nasıl olursa olsun bundan kastedilenin “*teklif*” olduğunu açıklamıştır<sup>241</sup>.

“*Emn*”, “*emân*”, “*emâne*” (الأمْن-الأمان-الأمانة) hepsi mastarken<sup>242</sup> “*el-emâne*” (الأمانة)’nin kullanılmasında, amânetin, mükelleflere Allah'ın tevdi ettiği bir görev olduğunu, Allah'ın bu konuda onlara güvendiğini, bu anlayışla itaatı onlara gerekli gördüğünü, mükellef olmanın gerektirdiği şeylerden hiç birini ihlâl etmeksizin tümünü yerine getirmelerinin gerektiğini vurgulama sözkonusudur<sup>243</sup>. Tevdi edilen bu görevlerin tümü yerine getirilmesi gerektiğinden dolayı emânet adını almıştır<sup>244</sup>. Ayrıca, insana yüklenen ve çok mühim olan bu emânetin önemini vurgulayan asıl mesaj ise, emanetin önce arz ve semavata yüklenmek istenışı ve onların bunu yüklenmekten kaçındıklarının bildirilmesidir. Çünkü, buradaki emanetin arz ve semâvata arzedilişini ve ondan kaçınmayı, hakikatına hamlederek yorumlayanlar olmuş, ancak emanetin önemini

<sup>237</sup> - Taberî, XXII, 71.

<sup>238</sup> - Fîrûzâbâdî, *Tenvîru'l-Mikbâs Min Tefsîri İbn Abbas*, Mecmûa Mine't-Tefâsîr İçerisinde, Dâru İhyâit-türâsî'l-Arabî, Beyrut, ts, V, 142.

<sup>239</sup> - Hâzin, V, 142.

<sup>240</sup> - Mevdûdî, IV, 465.

<sup>241</sup> - İbn Kesîr, VI, 477.

<sup>242</sup> - Râğîb, “Emn” md. s. 90; Âlûsî, XXII, 139.

<sup>243</sup> - Âlûsî, XXII, 139.

<sup>244</sup> - Beydâvî, V, 143.

gösteren mecazî bir anlatım olarak değerlendirilişi daha tutarlı bulunmuştur<sup>245</sup>. İnsanın, kâinatta ne kadar hassas bir konumda olduğu ancak böyle bir manzarayla vurgulanabilir<sup>246</sup>. O, bu emaneti yüklenmeye maruz ve mecbur bırakılmıştır<sup>247</sup>.

Kur'an'ın diğer yerlerinde, emâneti yüklenen insanın “*halifé*” olarak tavsifi<sup>248</sup> ve bununla, temsil ettiği otoritenin isteklerini yerine getirme özelliğine vurgu yapılışı<sup>249</sup>, hilâfetle emânetin birbiriyle iççeliğini gösterir. Ayrıca hilâfetin imtihanla ilişkilendirilerek kullanılmış olması (En'âm 6/165) da insanoğluna yapılan teklifi ifade eder.

Kur'an'da “*emâne*” (الامانة) kullanılarak teklifin bir yönüne değinen diğer âyetler şunlardır: “*Yolculukta olur da, yazacak kimse bulamazsanız (borca karşılık) alınmış bir rehin de yeterlidir. Birbirinize bir emanet bırakırsanız, emanet bırakılan kimse emaneti sahibine versin ve (bu hususta) Rabbi olan Allah'tan korksun. Şahitliği, bildiklerinizi gizlemeyin. Kim onu gizlerse, bilsin ki onun kalbi günahkârdır. Allah yapmakta olduklarınızı bilir.*” (Bakara 2/283). Bu âyette, insanlar arası bir emânetleşmeden söz edildiği açıktır.

“*Allah size, mutlaka emanetleri ehli olanlara vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size ne kadar güzel öğütler veriyor! Şüphesiz Allah her şeyi işitici, her şeyi görücüdür.*” (Nisâ 4/58) âyetinde de, görüldüğü gibi sorumluluk gerektiren dînî ve siyâsî bir görevden söz edilmektedir ki, toplum için son derece önemlidir<sup>250</sup>. Buradaki emânet, Allah ve kul hakkıyla ilgili sözlü veya fiilî, maddî veyâ mânevî her türlü hukuku kapsar. Âyette geçen “*size emreder*”

<sup>245</sup> - Zemahşerî, III, 249; Râzî, XXV, 234; Elmalılı, VI, 3934; Mevdûdî, IV, 465.

<sup>246</sup> - Mevdûdî, IV, 466.

<sup>247</sup> - Uludağ Süleyman, *Tasavvufun Mahiyeti (Şifâu's-Sâil Li Tehzîbi'-Mesâil ve Mukaddime'de Tasavvuf İlmi)* Dergah yay. İst. 1984, s. 102.

<sup>248</sup> - Bkz. Bakara 2/30; Fâtır 35/39; Sâd 38/26.

<sup>249</sup> - Mevdûdî, I, 62; Elmalılı, I, 300.

<sup>250</sup> - Mevdûdî, I, 370.

(بَلر كم) ibâresi de bunun tüm mükellefleri kapsadığını gösterir<sup>251</sup>. Âyette, Ahzâb 33/72’de olduğu gibi, Allah’tan insana yüklenen genel bir sorumluluktan ziyade, yine Allah tarafından yüklenen ama kullar cihetinden, kulların birbirleri arasında veya kulla Allah arasında meydana gelecek olan bir sorumluluktan sözedildiği dikkatten kaçmamalıdır.

“*Ey iman edenler! Allah'a ve Peygamber'e hainlik etmeyin; (sonra) bile bile kendi emanetlerinize hainlik etmiş olursunuz.*” (Enfâl 8/27). âyetinde, Allah ve Resûlüne hıyânet veya itaatsizliğin müslümanların kendi emanetini de ortadan kaldıracağına değinilir<sup>252</sup>. “*Yine onlar (o müminler) ki, emanetlerine ve ahidlerine riayet ederler*” (Mü’minûn 23/8; Meâric 70/32). âyetlerde sözü edilen emânet ise, Allah ile kulları arasındaki her türlü şer’î teklifleri ve kulların birbirleri arasındaki her türlü ilişkiyi kapsayacak şekilde geniş içeriklidir<sup>253</sup>.

“*Emânet*”ın bu kullanımından da anlaşılıyor ki, insana tevdi edilen korumakla görevli tüm emânetlerle şer’î tekliflerin tümünü içine alır<sup>254</sup>.

Kur’an’da kullanılan bu iki kavramın çizdiği geniş çerçeveden hareketle şunu anlıyoruz: Kur’an’da gerek emir gerekse tavsiye niteliğinde sözedilen her emir veya nehiy teklifin varlığına birer delil teşkil ederler. Kur’an, en küçük ayrıntıya kadar insan hayatıyla ilgili hukûkî ve ahlâkî tüm emirleri içerir<sup>255</sup>. Zaten Kur’an muhtevası açısından bu çerçevede değerlendirildiğinde, Kur’an’ın yapılmasını emrettiği şeyler, Kur’an’ın yapılmasını yasakladığı şeyler, Kur’an’ın yapılmasını tavsiye ettiği şeyler, Kur’an’ın sakınılmasını tavsiye ettiği şeyler ve Kur’an’ın hakkında herhangi bir değer yargısı belirtmediği şeyler olarak kategorize edilmektedir. Sonuncusu hariç bu sınıflandırmanın tümünün insana yüklenen teklifi içerdiğini söylemek yanlış olmaz. Ayrıca mükâfat veya mücâzât olarak

<sup>251</sup> - Elmalılı, II, 1372.

<sup>252</sup> - Zemahşerî, II, 122; Elmalılı, IV, 2391.

<sup>253</sup> - İbn Kesîr, V, 458; Elmalılı, V, 3429.

<sup>254</sup> - Cezâirî, IV, 299.

<sup>255</sup> - Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslâm İdealler ve Gerçekler*, Çev. Ahmet Özel, Akabe İst. 1985, s. 56.



ortaya konulan her bilgi teklifin varlığının da delilidir. Çünkü hem mükâfât hem de cezâ, öncesinde bir teklifin var olduğunu gösterir.

Aslında bizim, Kur'an'ın hiç bir tefrikte bulunmaksızın, akıl sahibi bütün yaratıklara teşmil ettiği sorumluluk prensibinin evrensel özelliğine işaret etmemiz yeterlidir. “Göklerde ve yerde herkes, Rahman’ın huzuruna kul olarak geleceklerdir” (Meryem 19/93), “Rabbine and olsun ki, hepsine yaptıklarının hesabını soracağız” (Hicr 15/92,93), “Andolsun ki biz, kendilerine (peygamber) gönderilenlere soracağız, onlara gönderilen elçilere de her halde soracağız” (A’râf 7/6) âyetleri bu durumu ifade bir çok Kur'an ifadesinden sadece bir kaçıdır. Kur'an'ın insana yüklediği teklifleri burada tek tek saymak maksadımızı aşar. Ayrıca teklifin bireysel bazda değişken olmasının getirdiği zorluk da bu teferruata girmemize engeldir. Zaten biz burada, Kur'an'da var olan teklifleri ayrı ayrı saymayı değil, imtihanın tamamlayıcı unsurlarından biri olan teklifin her boyutuyla Kur'an'da mevcut olduğunu göstermek istedik.

Burada şu noktayı hatırlatmayı da gerekli görüyoruz. Teklifle ilgili kullanımların çoğunun insana yönelik olması, insan dışı varlıkların sorumlu olmayacağı anlamını taşımaz. Kur'an ifadeleri, genelde insan mihverli olduğu için, bu konudaki ifadeler de daha çok insan muhtevalıdır.

### 2..2.1. Güç Yetirilemeyecek Şeyle Teklif'in (Teklifi Mâ lâ Yutak) Olmaması

Az önce imtihanın önemli unsurlarından biri olan “teklîf” konusuna değindik. Ancak teklif genel anlamda kullanıldığında kapsam alanını sınırlamak zordur. Hâlbuki Kur'an'da söz konusu edilen teklifin gücü sınırlı bir varlığa yapıldığını düşündüğümüzde ister istemez teklife de bir sınırlamanın getirilmiş olması gerektiği akla gelmektedir. Kur'an bu duruma da açıklık getirmiştir.

Kur'an'da, kimsenin gücü üstünde bir işe mecbur tutulmayacağı pek çok âyette vurgulanmıştır<sup>256</sup>. İnsana gücü üstünde bir sorumluluğun yüklenmeyeceğini gösteren en güzel anlatımlardan biri “Göklerde ve yerdekilerin hepsi Allah’ındır. İçinizdekileri

*açığa vursanız da gizleseniz de Allah ondan dolayı sizi hesaba çekecektir, sonra dilediğini affeder, dilediğine de azap eder. Allah her şeye kadirdir.”* (Bakara 2/284) âyeti çerçevesinde anlatılanlardır. Âyet nazil olduğunda, Ebû Bekir, Ömer, Abdurrahman b. Avf, Muaz b. Cebel ve Ensardan bir gurup peygamberimizin önüne gelip oturdular ve “*Ya Rasûlellah! Vallahi bu âyetten daha sıkıntı veren bir âyet inmedi. Bizden biri dünyevî bir takım şeyleri, kalbinde yeretmesini istemediği halde zihninden geçiriyor. Ve biz zihnimizden geçen bu düşüncelerle muâheze olunuyoruz. Mahvolduk vallah!*” dediler. Peygamberimizin, âyetin bu şekilde indiğini söylemesi üzerine, “*mahvolduk, güç yetiremediğimiz şeyle sorumlu tutulduk*” dediler. Peygamberimizin, İsrâiloğulları’nın Mûsa’ya dediği gibi “*İşittik ve isyan ettik mi diyorsunuz?*” tenkidli yaklaşımına karşı da “*İşittik ve itaat ettik*” dediler. Ama bu durum onlara ağır geldi. Bir müddet öylece beklerlerken “*Allah her şahsı, ancak gücünün yettiği ile sorumlu tutar...*” (Bakara 2/286) âyeti indi<sup>257</sup>. Verilen bu örnekten de açıkca anlaşıldığı gibi Allah, insanı yeryüzünde imtihan için yaratıp, yaptıklarına karşılık cezâ ve mükâfat tahakkuk ettireceğinden onu gücünü aşan tekliflerle sorumlu tutarak sıkıntıya sokmak istememektedir<sup>258</sup>. Aksi durum abesle iştil ve câhillik olurdu ki, Allah bunlardan münezzehtir<sup>259</sup>. Gerek ibadetlerde ve gerekse dünyevî diğer işlerde kişinin gücünün yetmediği yerde sorumluluk da yoktur<sup>260</sup>. Allah’ın kullarına verdiği güç yaptığı tekliflerden daha geniştir<sup>261</sup>. Çünkü insan, bu sayede gücünün kalan kısmıyla dinlenecek veya kendi isteğiyle de hayır yapma imkânı bulmuş olacaktır<sup>262</sup>. Müzzemmil 73/2-3 âyetler çerçevesinde anlatılan rivayetler de bu konuda güzel örnek oluşturur. Peygamberimizin gece ibadetine önem vermesi üzerine arkadaşları da aynı şekilde

<sup>256</sup> - Bakara 2/233,286; En’am 6/152; A’raf 7/42; Talâk 65/7.

<sup>257</sup> - Vâhidî, *Esbâb*, s.98; Suyûtî, *Lubâb*, s. 57.

<sup>258</sup> - Âlûsî, III, 286; Kutub, I, 344.

<sup>259</sup> - el-Cassâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabiyye, Beyrut, 1986, I, 537.

<sup>260</sup> - Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebû Sehl, *Usûlü’s-Serahsî*, Kahraman yay. İst. 1984, II, 430; İbn Teymiyye, *Mecmû’ul-Fetevâ*, Dâru’l-Âlemi’l-Kütüb, Riyad, 1991, VIII, 438; Yazıcıoğlu Sait, “İstitâat”, *İslâmî Araştırmalar*, Sayı I, s. 50; Derveze, Muhammed İzzet, *ed-Dustûru’l-Kur’ânî Ve’s-Sünneti’n-Nebeviyye Fî Şuûni’l-Hayati*, Mektebetü’l-İslâm, Beyrut, 1981 II, 486.

<sup>261</sup> - Cassâs, I, 537; İbn Âşûr, I, 352.

<sup>262</sup> - İbn Teymiyye, VIII, 439.

ibadet etmeye tevessül etmişler, ancak durumun onlar açısından hafifletildiği bildirilmiştir<sup>263</sup>. Çünkü gece namazı (teheccüd) özellikle peygamberimizin ümmetine göre daha fazla önem vermesi gereken bir namazdır (İsrâ 17/79)<sup>264</sup>. Kişinin yetkisinin alınıp zorlandığı yerlerde onun mes'ûliyeti kalkar. Kulda meydana gelmesi mümkün olmayan şeyle onu sorumlu tutmak câiz değildir. Körü görmekle, kötürümü yürümele sorumlu tutmak gibi güçsüzü sorumlu tutmak hikmete aykırıdır<sup>265</sup>. Kur'an'da, bireyin içinde bulunduğu şartlara göre kısmî veyâ küllî değişkenlik arzeden fiilî bir takım durumlarda insanın gücünün yetmediği konulardaki muâfiyetini gösteren net ifadeler de vardır. Meselâ, özür sahibi kişilerin muâfiyeti (Nûr 24/61), sefer/yolculuk anında namazın hafifletilmesi (Nisâ 4/101) ve bazen zorluk kalkana kadar bir ibadeti erteleme (Bakara 2/185) gibi. En uç noktada kâfirlerin işkencesine maruz kalan birine kalben olmamak kaydıyla Allah'ı inkâr etme fırsatı verilmesi daha ilginç bir örnektir: *“Kim iman ettikten sonra Allah'ı inkâr ederse -kalbi iman ile dolu olduğu halde (inkâra) zorlanan başka- fakat kim kalbini kâfirliğe açarsa, işte Allah'ın gazabı bunlardır, onlar için büyük bir azap vardır.”* (Nahl 16/106).

Aklî, ilmî ve cismânî farklılıklar da sahip olunan bu özelliklere uygun olarak insana farklı mükellefiyetler yükler<sup>266</sup>. *“Ey peygamber hanımları! Sizden kim açık bir hayasızlık yaparsa, onun azâbı iki katına çıkarılır. Bu, Allah'a göre kolaydır. Sizden kim, Allah'a ve Resûlüne itaat eder ve yararlı iş yaparsa ona mükâfâtını iki kat veririz. Ve ona (cennette) bol rızık hazırlamışızdır.”* (Ahzâb 33/30-31) âyetleri bunun en güzel örneklerinden biridir. Malı olmayan zekâtla mükellef olmadığı gibi, çeşitli zengin gurupların da zekât oranları zenginlik ölçülerine göre değişmektedir. Kimse yeme ve içmeden mahrum bırakıldığı halde niçin acıkıyorsun, neden susuyorsun diye sorumlu

<sup>263</sup> - Taberî, XXIX, 155; Hâzin, VI, 382; Elmalılı, VIII, 5424.

<sup>264</sup> - Kurtubî, X, 309; Halebî, VII, 398; İbn Âşûr, XV, 185; Elmalılı, VIII, 5424.

<sup>265</sup> - Mâturîdî, s. 266; es-Sâbûnî, Nureddin Ahmed b. Mahmud b. Ebi Bekir, *el-Bidâye Fî Usûli'd-Dîn*, Nşr. Bekir Topaloğlu, DİB, ts, s. 69.

<sup>266</sup> - Draz, *İslam'ın İnsana Verdiği Değer*, s. 80; el-Meydânî, Abdurrahman Hasan Habenneka, *Akîdetü'l-İslâmiyye ve Üsûsühâ, Dâru'l-Kalem, Dımeşk, 1994, s. 512- 515.*

tutulamaz<sup>267</sup>. İlaveten burada, Kur'an'ın ilk nâzil oluşunda izlediği sorumluluk ve yasaklamalardaki tadrîciliği de hatırlamakta fayda vardır.

Yine, Allah'ın aslında insana zorluk değil, kolaylık dilediğini<sup>268</sup> ve yükünü hafiflettiğini bildiren (Nisâ 4/28) ve hatta gönderdiği elçiyi insanlığa rahmet olarak gönderdiğini bildiren (Enbiyâ 21/107) âyetler de insana bu konuda sunulan rahatlığı ortaya koyar. Bu konuda kural şudur: Teklif, mükellefin gücü ve takatıyla mütenasıptır<sup>269</sup>. Mu'tezile'nin, Allah'ın insana taşıyamayacağı yükü yüklemeyeceğini savunurken, Eş'arîler'in, isterse Allah'ın böyle bir sorumluluğu insana yükleyebileceğini savunmaları, pratikten ziyade teoriyi ilgilendiren ve Allah'ın gücüne sınır getirmeme gayretiyle insanın hürriyetine yer bulma çabasından kaynaklanmaktadır.

### 2.2.2. Teklife Muhatap Olunan Yer Olarak Kur'an'ın Dünyaya Bakışı

Ana hatlarıyla tasnife tâbi tutarsak Kur'an, insanın, “*dünya*” adını verdiğimiz bu âleme gelmeden önceki sürecinden, dünyadaki yaşam sürecinden ve dünya hayatından sonra başlayan âhret sürecinden bahseder. Bu üç aşamadan sadece dünya hayatı veya bireysel anlamda ömür dediğimiz süreç imtihan içindir<sup>270</sup>. Bu bakımdan, insanın imtihan süreci olarak yaşadığı dünya hayatına Kur'an'ın bakışını değerlendirme durumundayız.

Dünya kelimesi, “*yakın olmak*” mânâsına gelen “*dünüv*” kökünden türemiş, “*en yakın*” veya “*en alçak*”<sup>271</sup> anlamındaki “*adnâ*” kelimesinin müennesidir<sup>272</sup>. Kur'an'da âhret ve âhret hayatının mukâbili olmak<sup>273</sup> üzere çok defa “*yakın hayat*” anlamındaki “*el-*

<sup>267</sup> - Draz, a.g. e. s. 79.

<sup>268</sup> - Bkz. Bakara 2/185; Mâide 5/6; Hac 22/78.

<sup>269</sup> - Elmalılı, II, 998; Meydânî, s. 512.

<sup>270</sup> - Meydânî, s. 510.

<sup>271</sup> - Râğîb, “Dünyâ” md. s. 318; Menâr, IV, 272; Has Kenan, *Tevrat İncil Ve Kur'an'ın Dünyaya Bakışı*, Basılmamış Doktora Tezi, Erciyes Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995, s. 88; Izutsu, *Allah ve İnsan*, s. 105.

<sup>272</sup> - Râğîb, “Dünyâ” md. s. 318; Izutsu, a.g.e, s. 105; Uludağ Süleyman, “Dünya” md. *DİA* X, s. 22.

<sup>273</sup> - Râğîb, “Dünya” md. s. 318; Izutsu, a.g.e, s. 105.

*hayatü'd-dünyâ* tamlamasında hayat kelimesinin sıfatı olarak, bazen de marife şekliyle isim olarak kullanılmıştır<sup>274</sup>. Bu kelime Kur'an'da, şan şöret gibi hissî, yeme içme gibi maddî yönleriyle faydalandığımız<sup>275</sup>, oluş ve varlık âleminin tümünü ifade eder<sup>276</sup>. Kur'an'da yer ve yeryüzü için ise “arz” kelimesi kullanılmıştır<sup>277</sup>. Dolayısıyla “arz” kelimesinin coğrâfî, “dünya” kelimesinin ise dînî ve ahlâkî bir terim olarak kullanıldığını söyleyebiliriz<sup>278</sup>. Bu sebeple biz, dünyayı varlık yapısı açısından değil, dînî ve ahlâkî anlamda ona Kur'an'ın yaklaşımı açısından değerlendireceğiz.

Bu anlamda Kur'an'da dünya hayatının öne çıkan özelliklerinden biri ve en önemlisi geçiciliğinin bilhassa vurgulanmış olmasıdır (Yunus 10/23-24; İsrâ 17/18). Kur'an'a göre dünya hayatı geçici ve önemsiz iken, kalıcı olan âhîret hayatıdır. “*Yer yüzünde bulunan her canlı yok olacak. Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zâtı bâki kalacak.*” (Rahman 55/26,27). “*Her canlı ölümü tadacaktır. Ve ancak kıyâmet günü yaptıklarınızın karşılığı size tastamam verilecektir. Kim cehennemden uzaklaştırılıp cennete konursa o, gerçekten kurtuluşa ermiştir. Bu dünya hayatı ise aldanma metâından başka bir şey değildir.*” (Al-i İmran 3/185)<sup>279</sup>. Bu geçicilik, daha da dikkat çekici olması açısından bazen de tasvîrî bir anlatımla dile getirilir<sup>280</sup>. Dünya hayatı, kendisiyle yeryüzünün yeşererek hayat bulduğu suya benzetilir. Onunla yeryüzü iyice yeşerdiği, sahiplerinin de kendilerini güçlü sandıkları bir sırada ansızın Allah'ın afeti gelip çatıverir de kökünden koparılıp, rüzgârın savurduğu önemsiz bir çerçöp gibi oluverir (Yûnus 10/24; Kehf 18/45). “*Satılık kumaş*”, “*az veya çok faydalı âlet edevat*”<sup>281</sup> anlamına gelen “*meta*” (مَتَاع) kelimesi de, bir çok âyette, hem dünyanın geçiciliğine,

<sup>274</sup> - Abdülbâkî, M. F., “Dünya” md. s. 262.

<sup>275</sup> - Rızâ R., IV, 272.

<sup>276</sup> - Izutsu, a.g.e., s. 105.

<sup>277</sup> - Elmalılı, V, 3351; Uludağ, “Dünya” md. *DİA*, X, 22.

<sup>278</sup> - Uludağ, “Dünya” md. *DİA*, X, 22.

<sup>279</sup> - Bkz. Nisâ 4/77; Tevbe 9/38; Ra'd 13/26.

<sup>280</sup> - Kutub, *et-Tasvîru'l-Fennî*, s. 184.

<sup>281</sup> - Râğîb, “mta” md. s. 757; Elmalılı, II, 1246.

hem de dönüşün ve ebedî ikâmetgâhın âhîret olduğuna işaret etmek için kullanılır<sup>282</sup>. Bu âyetlerin bir kısmında “aldanma” (ğurûr)<sup>283</sup> kelimesinin, “müşteriyi kandırmak için süslenip püslenen, aldıktan sonra görünen değerinde olmadığı anlaşılan mal”<sup>284</sup> anlamına gelen “metâu’l-ğurûr” (متاع الغرور) şeklinde birlikte kullanılması, Kur’an’ın dünyaya bakış açısını ortaya koyması açısından önemlidir.

Kur’an’da, dünya hayatı, bu geçiciliğinin yanında, varolduğu kadarıyla da, “aklı öldürüp vakti yokeden çocuksu, herhangi bir amacı olmayan basit, kıymetsiz söz veya fiil”<sup>285</sup> anlamına gelen “laib” (لعب) ve “insanın nefsinin hoşuna giden şey”<sup>286</sup> anlamına gelen “lehv” (لهو) kelimeleriyle anlatılmıştır<sup>287</sup>. Kur’an’ın dünya konusundaki benzeri yaklaşımları varlık olarak dünyanın anlamsız olduğunu anlatmak için değildir. Meseleye lafzî ve tek taraflı olarak sadece bu yönüyle bakmak, Allah’a gereksiz bir şeyi yaratmayı atfetmek olur ki bu, Allah’ın abesle iştigâl ettiğini iddia etmek gibi insanı yanlış bir sonuca sürükler. Çünkü Kur’an dünyaya, bir taraftan insanın ondan faydalanması ve onda yönelmesi gereken yaşamı açısından bakarken, diğer taraftan onun gerçekliği, daha sonrasıyla ilgisi, yaratılışı ve top yekün bir varlık oluşu itibarıyla da bakar<sup>288</sup>. Öyle ise dünya varlık olarak Allah indinde değer taşır. Bir başka bakış açısıyla Kur’an, bir taraftan dünya hayatı karşısında olumlu bir tavrın takınılmasının zeminini hazırlar<sup>289</sup>. İnsan, Allah’ın verdiği ömrü, kendisine yine Allah tarafından musahhar kılınan bu dünyadan faydalanarak<sup>290</sup> onun şartları çerçevesinde yaşamak

<sup>282</sup> - Bkz. Bakara 2/36; Al-i İmrân 3/14, 185,197; Nisâ 4/77; A’raf 7/24; Tevbe 9/38; Yûnus 10/23, 70; Nahl 16/ 117; Kasas 28/60,61; Ğâfir 40/39 vb.

<sup>283</sup> - Taberî, III, 265; Rızâ R., IV, 272.

<sup>284</sup> - Âlûsî, III, 229; Elmalılı, II, 1246.

<sup>285</sup> - Râğîb, “laibe” md. s. 741; Âlûsî, VII, 194; İbn Âşûr, VII, 193.

<sup>286</sup> - Râğîb, “lehv” md. s. 748; Âlûsî, VII, 194; İbn Âşûr, VII, 193.

<sup>287</sup> - Bkz. Enâm 6/32; Ankebût 39/64; Muhammed 47/36; Hadîd 57/60.

<sup>288</sup> - el-Bûtî, Muhammed Said Ramazan, *Min Ravâii’l- Kur’an*, Mektebetü’l-Fârâbî, Suriye, ts, s. 227; Derveze, I, 60..

<sup>289</sup> - Gündem Mehmet, *Mehmed S. Aydın İle İçe Kritik Bakış Din-Felsefe-Lâiklik*, İyiyadam İst. 1999, s. 225.

<sup>290</sup> - Bûtî, a.g.e. s. 223, 224.



zorundadır. Ondan istenen, hayatın bu yapısını gözardı etmesi değil, bu süreci ilâhî ilkelere dikkat ederek geçirmesidir. Dolayısıyla, dünya hayatının basitliği ve geçiciliği âhiret hayatıyla yapılan karşılaştırmadan ortaya çıkar<sup>291</sup>. Dünya hayatı Kur'an'da genellikle âhiret hayatıyla birlikte ele alınır. Bu iki hayat arasında bir tercih yapma mecburiyeti ortaya çıktığı zaman hiç tereddüt etmeden âhiret hayatının tercih edilmesi istenir, aksi davranışta bulunanlar şiddetle kınanır (İbrâhim 14/3; Nâziât 79/37-39). Çünkü âhiret dünyadan tercih noktasında hayırlıdır (Duhâ 93/4). Çünkü o, kaçınılmaz sonuçtur. Âhiretlerini kazanmak için dünyalarını satanlar bu anlamda övülmüştür (Nisâ 4/74). Bu yaklaşımda bile dünyanın anlamsızlığını ortaya koyma değil, dünyanın mahiyetini ve amacını kavratma sözkonusudur. Zira, Kur'an'da dünya hayatının öne çıkan özelliklerinden biri de dünyanın çekiciliğinin vurgulanmış olmasıdır<sup>292</sup>. Bu âyetler bir bütünlük içinde değerlendirildiğinde görülecektir ki, bir yandan dünya hayatının insan için câzibesinden bahsedilirken, diğer yandan da bu nimetlerin geçici olduğu telkin edilerek insanın hayata gerektiği kadar önem vermesi, onlara bâkî kalacakmışçasına bağlanmaması uyarısı yapılmaktadır.

Bireysel varlığımızla bir realite olarak yaşadığımız ve bizi doğrudan etkileyen ve ilgilendiren bu geçiciliğe anlam kazandıran şey, yaşanan bu sürecin Kur'an tarafından âhirete müteallık bir imtihan yeri şeklinde değerlendirilmesidir (Mülk 67/2). Âyette geçen "liyeblüveküm" (ليبلوكم) deki "lâm"ın (ل) müteallakı "yarattı" (خلق) kelimesidir. Yani, "Allah, hayatı ve ölümü sizi imtihan etmek için yarattı" demektir<sup>293</sup>. Aynı şekilde dünya hayatının imtihan yeri oluşu, öncesinde altı tane dünya ile ilgili nimetten bahsettikten sonra gelen<sup>294</sup> Enbiyâ 21/35 âyetinde, hem de "İmtihan" anlamı taşıyan "neblüveküm" (نبلوكم), kendinden farklı yine imtihan anlamına gelen "fitne" (فتنة) kelimesiyle te'kid ettirilerek<sup>295</sup> ortaya konmuştur. Kur'an'ın ilk nâzil olan âyetinin insanın anne karnındaki ilk nüvesini ele alışı (Alak 96/2), son nâzil olan âyetinin de Allah'a dönüşü konu

<sup>291</sup> - Gündem, s. 225.

<sup>292</sup> - Bkz. Hadid 57/20; Bakara 2/212; Al-i İmran 3/14-15; Yunus 10/ 24-25; İbrahim 14/19; Kehf 18/ 45-46; Nur 24/ 39; Hadid 57/20.

<sup>293</sup> - Âlûsî, XXIX, 7; Ebu's-Suûd, IX,3; Şevkânî, V, 316.

<sup>294</sup> - Râzî, XXII, 169.



edinişi (Bakara 2/281) hayata bakış açısını verme noktasında önemli bir ipucu verir<sup>296</sup>. Âdem ve Havvâ vâlidemizle şeytan arasında dünyaya gönderilmeden önceki süreci anlatan (Bakara 2/30-35; A'raf 7/ 10-25) âyetlerde mücadele süreci anlatıldıktan sonra yeryüzüne kısa bir müddet için gönderilişin vurgulanışı da anlamlıdır. “Allah: Birbirinize düşman olarak inin! Sizin için yeryüzünde bir süreye kadar yerleşme ve faydalanma vardır, buyurdu.” (A'raf 7/24). Öyle ise, yukarıda belirttiğimiz gibi, Kur'an'ın ortaya koyduğu dünya hayatı varlık olarak anlamsız değildir. Hatta aksine, Kur'an açısından insanların deneme ve sınamadan geçirildiği<sup>297</sup>, insan açısından da ebediyette saâdet yurdunun kazanıldığı anlamlı ve önemli bir mekândır.

Netice olarak, Kur'an açısından dünya, imtihan etme amacına yönelik, bu amacı gerçekleştirici özelliklere haiz olarak yaratılmıştır<sup>298</sup>. Dünya kötülenir veya hafife alınırken kozmik varlığı değil, burada sürdürülen ve âhiret kaygısını geri planda bırakan hayat tarzı kastedilmiştir<sup>299</sup>. Onun kıymetinin azlığı âhirete göre değerlendirilmeye tabi tutulduğundadır. Bu âleme alçak ve önemsiz olarak bakma ancak öteki âlemin değerli ve önemli olduğu düşüncesinin yerleşmesiyle mümkündür<sup>300</sup>. Yaşanan hayatla, ölümden sonraki hayat için beslenen ümit arasında ciddî bir bağ vardır. Çünkü dünyanın iyilikleri basit, az, âhiretin nimetleri ise sonsuz ve daha kıymetlidir<sup>301</sup>. “Her kim bu çabuk geçen dünya hayatını dilerse ona, yani dilediğimiz kimseye dilediğimiz kadarını dünyada hemen verir, sonra da onu, kınanmış ve kovulmuş olarak gireceği cehenneme sokarız. Kim de ahireti diler ve bir mümin olarak ona yaraşır bir çaba ile çalışırsa, işte bunların çalışmaları makbuldür. Hepsine, onlara da bunlara da (dünyayı isteyenlere de ahireti isteyenlere de) Rabbinin ihsanından (istediklerini) veririz. Rabbinin ihsanı kısıtlanmış değildir.” (İsra 17/18-19).

---

<sup>295</sup> - Zemahşerî, III, 11; Râzî, XXII, 170.

<sup>296</sup> - Not: İlk ve son inen âyetler konusu ihtilâflı olmasına rağmen (Bkz. Zerkeşî, I, 206-210; Suyûtî, İtkân, I, 76-91; Mennâu'l-Kettân, s. 65-74) bu yaklaşım bize bir bakış açısı kazandırır.

<sup>297</sup> - Mevdûdî, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi*, s. 300.

<sup>298</sup> - Taberî, II, 56; Râzî, XVII, 188; Ebu's-Suûd, VI, 66; Şevkânî, I, 202.

<sup>299</sup> - Uludağ Süleyman, “Dünya” md. *DİA*. X, 22.

<sup>300</sup> - İzutsu, *Allah ve İnsan*, s. 106.

<sup>301</sup> - Râzî, XII, 201.

### 2.2.3. Tekliffe Muhatap Varlıklar

Tekliffe muhatap varlık deyince, insan şüphesiz ilk akla gelen varlıktır. Öyle ise bu varlığa “Kur’an’ın bakışı nedir, hangi özelliklerinden dolayı sorumlu tutulmuştur?” gibi sorulara, Kur’an’ın insana bakış açısını kısaca dile getirerek bir çerçeve çizmeye çalışacağız. Fakat, insana kıyasla evrenin engin yapısı, insan dışında başka sorumlu varlıkların da olup olmadığı konusunu ister istemez akla getirmektedir. Ancak, bu konuda felsefi planda üretilen tartışmalar konumuz dışında kalmaktadır. Biz, İlâhî mesaj Kur’an’a göre insan gibi başka sorumlu varlıkların olup olmadığını, varsa Kur’an’ın bunları sözkonusu etmesinin hangi amaca yönelik olabileceğini ortaya koymaya çalışacağız. Kur’an, insan dışında cinleri de sorumlu varlıklar olarak bizlere sunar. Ayrıca Kur’an’ı okurken özellikle Hz. Âdem’e secde meselesinin dile getirildiği pasajlardan “acaba melekler de sorumlu varlıklar kategorisine girer mi?” sorusu akla gelebilmektedir. Bu açıdan biz, Kur’an’ın açıkca sorumluluklarını dile getirdiği insan ve cinler yanında meleklerin sorumluluğu konusunda söylenenleri de ayrı bir başlık altında değerlendirmeye çalışacağız.

#### 2.2.3.1. İnsan

Tekliffe muhatap varlıklar arasında öne çıkan en önemli varlık insandır. Kur’an penceresinden bakıldığında Allah’ın insanı, varlık âleminin var olmasının yegane sebebi kıldığı görülür. Varlık âlemi onun üzerinde kurgulanmıştır. Bu yüzden, Kur’an’da bütün yaratıklar arasında en büyük önem insana verilmiştir<sup>302</sup>. Kozmik varlık sıralamasında en üst makam insana aittir. Yaratılış, fikir ve inanç bakımından en şerefli yer onundur<sup>303</sup>. Kur’an, insan ile ilgilendiği kadar hiç bir şey ile ilgilenmemiştir<sup>304</sup>. Allah, ulûhiyetine gölge getirmemek kaydıyla bizzat insanı karşısına alır ve onunla konuşur. Ancak Kur’an, Allah ile insan ve diğer tüm varlıklar arasında gayet açık bir ayırım

<sup>302</sup> - İzutsu, *Allah ve İnsan*, s. 93.

<sup>303</sup> - Cassâs, I, 32; Akkâd, *el-İnsân Fi’l-Kur’an*, s 23.

<sup>304</sup> - Bûtî, Muhammed Said Ramazan, *Kur’an’da İnsan ve Medeniyet*, Çev. Resul Tosun, Risale yay. İst. 1987, s. 41.

yapmıştır<sup>305</sup>. Allah ile insan arasında, yaratıcı ve yaratılmış münasebeti vardır. Allah, insana oluş ve varlığını veren zât rolünü üstlenmiştir. Allah insanın yaratıcısı, insan da O'nun yaratığıdır. Allah, sadece insanın değil, herşeyin yaratıcısı ve hâkimidir<sup>306</sup>. Bu her şeye hâkim varlık karşısında insan sadece bir kuldür<sup>307</sup>. Ancak, yüklendiği konum gereği de diğer varlıklardan farklı olarak insan, Allah'a doğru bir yükselme gayreti içinde olmalıdır<sup>308</sup>.

Kur'an'a göre insan, basit bir varlık olmayıp, Allah tarafından kademe kademe tekemmül ettirilip, bir çok maddenin karışımından (emşâc) süzülerek meydana getirilmiş kıymeli bir varlıktır (İnsân 76/1-2). Kur'an'da Allah, bu şerefi vurgulamak için insanı "*kudret eliyle yarattığını*" belirtir (Sâd 38/75). Bütün insanoğlunu kastederek "*Biz hakikaten insanoğlunu şân ve şeref sahibi kıldık...*" (İsrâ 17/70) buyurur. Meleklerin Âdem'e secdeleri, Allah'ın Âdem'e bütün isimleri öğretişi, meleklerin bu isimleri bilememeleri üzerine Âdem'in isimleri meleklerle arzı (Bakara 2/33) insanın şeref ve meziyetini gösterir<sup>309</sup>. Bu müstesnâ özelliklerinden dolayı insan, yeryüzünde, Allah'ın halifesi olmaya meleklerden daha çok layıktır<sup>310</sup>. "*Biz, hakikaten insanoğlunu şân ve şeref sahibi kıldık. Onları, (çeşitli nakil vasıtaları ile) karada ve denizde taşıdık; kendilerine güzel güzel rızıklar verdik; yine onları, yarattıklarımızın birçoğundan cidden üstün kıldık.*" (İsra 17/70). Aynı şekilde bu seçkinliğin fitrî olarak tüm insanoğlunda mevcut olduğunu, kasekle başlayan şu âyetlerle vurgular: "*İncire, zeytine, Sina dağına ve şu emîn beldeye yemin ederim ki, biz insanı en güzel biçimde yarattık.*" (Tîn 95/1-4)<sup>311</sup>. Âyette ifade edilen beşerî mükemmeliyet, gerek biçim, gerekse mânâ bakımından

<sup>305</sup> - Hamidullah, Muhammad, *Kur'an-ı Kerîm Tarihi*, Çev. Salih Tuğ, İFAV, İst. 1993, s. 30.

<sup>306</sup> - Bkz. En'am 6/102; Ra'd 13/16; Zümer 39/62; Gâfir 40/62; Haşr 59/24.

<sup>307</sup> - Bûtî, *Min Ravâii'l- Kur'an*, s. 226.

<sup>308</sup> - Râzî, XXVIII, 236.

<sup>309</sup> - Cassâs, I, 31,32; Beydâvî, I, 104, 105; Erdem, Mustafa, *Hazreti Âdem*, TDV, Ank, s. 140. 1994; Dhaouadi Mahmoud, "An Exploration into the Nature of the Making of Human and Artificial Intelligence and the Qur'anic Persepctive", *The American Jurnal of Islamic Social Sciences*, Vol. 9, Nos. 4, s. 477.

<sup>310</sup> - Reşit R., I, 262.

<sup>311</sup> - Beydâvî, VI, 536; Neseî, VI, 536; Celâleyn, *Tefsîru'l-Celâleyn*, Salah Bilici Kitabevi, ts, s. 266; Âlûsî, XVI, 314.

olabilecek en güzel kıvamı kapsar<sup>312</sup>. İnsan, haddizatında doğal varlıklar gibidir, topraktan yaratılmıştır. Fakat cismî yapısı tamamlandığında Allah ona kendi ruhunu üflediği için<sup>313</sup> diğer varlıklardan farklıdır. Denilebilir ki, bir yönüyle ilâhîdir<sup>314</sup>. Geçekten insan, ilâhî yaratıştan en çok pay almış veya ilâhî tekvin sıfatının kendisinde en fazla tecellî ve tezâhür ettiği varlıktır<sup>315</sup>.

Kur'an, insanın dünyevî varlığı üzerine geniş yorumlar yapar<sup>316</sup>. İnsanı dünyada imtihan sürecinden geçen varlık olarak ele alır ve imtihanı başarıyla tamamlayıp kurtuluşa nasıl erişebileceği meselesiyle ilgilenir. Şayet bu mesele olmasaydı Kur'an gönderilmezdi. İşte taşıdığı bu özel önemden dolayı insan, Allah kavramı karşısında ikinci bir kutup teşkil etmektedir. En büyük önemi taşıyan kutup Allah ise, diğeri de insandır<sup>317</sup>. Kur'an anlayışında insan bir robot varlık veya bir malzeme varlık olarak değerlendirilmez. Yani Kur'an'a göre insan, Allah tarafından bir meta olarak kullanılan varlık değildir.

Demek istiyoruz ki, Kur'an'ın hiç bir konusu, pasajı, mesaj ve maksat bakımından "insan"dan soyutlanamaz. Kur'an tamamen insanı muhatap alan bir kitaptır. Nitekim kendisini de insanlara yol gösterici (Bakara 2/2,185) olarak tanımlar<sup>318</sup>. Yaratma, Allah için bir eğlence olmadığına göre, yaratmaya anlam kazandıran yegane varlık insandır. Kur'an'dan şu anlaşılmaktadır ki insan, kendinden beklenen ve istenen bir takım fiiller için yaratılmıştır. Ayrıca bu fiillerin ona mahsus olması da gerekmektedir. Zaten bütün mevcudat tek tek ele alındığında görürüz ki, bu özelliğe sahip tek varlık insandır. Bu sebeple, kendine has fiiller dolayısıyla insanın gayesi diğer canlılardan farklı olmalıdır<sup>319</sup>. Yani insan bu mükemmelliği veya değeri boşboş bırakılmak için değil, bir

<sup>312</sup> - Âlûsî, XVI, 314.

<sup>313</sup> - Bkz. Hicr 15/29; Secde 32/9; Sâd 38/72.

<sup>314</sup> - Çiftçi Adil, "Fazlurrahman'ın Dinamik Şeriat Anlayışı", *İslâmiyât*, Sayı 4, Ank. 1998, s. 191.

<sup>315</sup> - Kılıç Sadık, *Tarihsellik ve Akılcılık Bağlamında Kur'an'ı Anlama Sorunu*, İhtar yay, İst. 1999, s. 10.

<sup>316</sup> - Nasr, s. 57.

<sup>317</sup> - Izutsu, *Allah ve İnsan*, s. 93.

<sup>318</sup> - Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, Çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara Okulu, 1996, s. 35.

<sup>319</sup> - İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *el-Keşf An Menâhici'l-Edille*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergah, İst. 1985, s. 350.

takım emânet ve tekliflerle sorumlu tutularak (Mülk 6/2) daha ileriki bir âlemde yüksek bir hayata kavuşturacak imtihan aşamasından geçmek için yaratılmıştır (İnsân 76/2). Âyette geçen “*imtihan etmek üzere*” (بِتَلِيهِ) ifadesi, Kur’an’da geçen tüm mükellefiyetleri kapsayan bir ifadedir<sup>320</sup>. Sanki her şeyin var ediliş sebebi, sadece, “*insanı dünyevî hayatta deneme*” felsefesi üzerine kurulmuştur.

Demek ki Kur’an, insanı ontolojik yönden tanımlayıp evrendeki yerini belirlemekle kalmaz, onun var oluş amacını da ortaya koyar. Kur’an, bir yandan insanın yaratılışındaki basitliğe ve onun varlık olarak âcizliğine dikkat çekerken, diğer taraftan varlıklar içinde Rabbi’nin kendine yüklediği sorumluluğu dile getirerek yaratılmışlar içindeki yerinin yüceliğine dikkat çeker. İnsanın yeryüzündeki varlığının temel anlamı bu sorumluluğa muhatap olmasıdır<sup>321</sup>. Yani zâtı itibarıyla Allah indinde çok basit, ama yüklendiği konum itibarıyla en yücedir. İnsandaki bu üstünlük Allah’a kıyasla değil, mahlûkata kıyasladır. Ancak insan, varlıklar arasındaki bu üstünlüğünü kendini odak yaparak değerlendirdiğinde bazen bu özelliklerinin sarhoşluğuna kapılarak şaşırmakta ve kendinde Allah’ı bile tanıma gereği duymayan bir güç hissetmektedir. Hâlbuki insan, fitrî, kesbî ve vehbî özelliklerini iyi kavramalıdır. Kendine yönelik bu emânet, hem Allah’a, hem nefesine, hem de diğer insanlara karşı haklarını kendi irâdesiyle yerine getirme gibi bir sonuca onu taşımalıdır<sup>322</sup>. Yani, hem Allah’ın halîfesi ve hem de emânetçisi olduğunun şuurunda olmalıdır.

### 2.2.3.1.1. İnsan ve Hilâfet

Sahip olduğu bu liyâkat ve mümtâziyeti dolayısıyla Kur’an insana “*halîfelik*” vasfı yükler<sup>323</sup>. “*Halîfe*” (الْخَلِيفَةُ), faîl (فَاعِل) vezninde fâil (فَاعِل) manasında, başkasının yerine geçen,

<sup>320</sup> - Elmalılı, VIII, 5498.

<sup>321</sup> - Meydânî, s. 510.

<sup>322</sup> - Demirci Muhsin, *Kur’an’ın Temel Konuları*, İFAV, İst. 2000, s. 150.

<sup>323</sup> - Bkz. Bakara 2/30; Fâtır 35/39; Sâd 38/26.

yaptığı işte onun yerini tutan, sultan, vekil anlamlarına gelir<sup>324</sup>. Tabii ki bu ifade, temsil ettiği otoritenin isteklerini yerine getirir<sup>325</sup> anlamında mecâzen kullanılmıştır. Yoksa, Allah'ın her konuda insanı kendine vekil kıldığı anlamı taşımaz<sup>326</sup>. Bu, insanın şerefini<sup>327</sup> ve diğer varlıklardan daha fazla tasarruf imkanına sahip kılındığını gösterir<sup>328</sup>.

Kur'an'da hem insanın taç varlık<sup>329</sup> olduğunu göstermesi ve hem de varlıklar üzerindeki tasarruf ayrıcalığının görülmesi için, yine insanla bağlantılı olarak “*teshîr*” (التسخير) kelimesinin kullanılmış olması önemlidir<sup>330</sup>. Bu kelime, bir kimseyi kahren ve mecbûren bir işe yönlendirmek<sup>331</sup>, itaat ve inkıyat ettirmek, birinin emrine vermek<sup>332</sup> anlamlarına gelmektedir. Bu çerçevede sadece elinin altında bulunan varlıklar ve canlılar (Hac 22/36; Zuhruf 43/13) değil, ay, güneş ve diğer kozmik unsurların tamamı insanın istifadesine sunulmuştur<sup>333</sup>. “*Biz, hakikaten insanoğlunu şan ve şeref sahibi kıldık. Onları, (çeşitli nakil vasıtaları ile) karada ve denizde taşıdık; kendilerine güzel güzel rızıklar verdik; yine onları, yarattıklarımızın bir çoğundan cidden üstün kıldık.*” (İsra 17/70). Gece- gündüz, güneş- ay ve yıldızlar (Nahl 16/12); denizler ve denizlerde akıp giden gemiler (Nahl 16/14; 22/65); nehirler (İbrahim 14/32); taşlar, ağaçlar, bitkiler, böcekler, hayvanlar, topraklar, ateş, vb.; kısaca yerde ve gökte bulunan her şey (Hac 22/65; Lokman 31/20) insanın hizmetine sunulmuştur (Câsiye 45/13). Bu âyetler,

<sup>324</sup> -Taberî, I, 287; İbn Manzûr, IV, “hlf” md. IV, 89; Cevherî, “hlf” md. IV, 1356; İbn Âşûr, I, 398; Rızâ R., VIII, 250; Elmalılı, I, 300; Şemseddin Sâmî, “hlf” md. s. 588.

<sup>325</sup> - Mevdûdî, I, 62; Elmalılı, I, 300.

<sup>326</sup> - İbn Âşûr, I, 398; Demirci, s. 150.

<sup>327</sup> - Râğîb, “hlf” md. s. 294; Elmalılı, I, 300; Kutub, I, 56; Bawany, s. 6.

<sup>328</sup> - İbn Âşûr, I, 399.

<sup>329</sup> - Kılıç, *Kur'an'ı Anlama Sorunu*, s. 11.

<sup>330</sup> - Bu kelimenin Kur'an'daki anlam çerçevesini tüm yönleriyle görmek için bkz. Kocabaş Şakir, *İslâm'da Bilginin Temelleri*, s. 101-113, İz yay. İst. 1997.

<sup>331</sup> - Râğîb, s. 402; Elmalılı, VI, 4312.

<sup>332</sup> - İbn Manzûr, “shr” md. IV, 353; Elmalılı, VI, 4312.

<sup>333</sup> - Bkz. İbrâhim, 14/32, 33; Nahl 16/12, 14; Hac 22/36-37, 65; Zuhruf 43/13; Câsiye 45/12-13.



insana Allah tarafından verilmiş olan hilâfeti, üstün değeri ve güç potansiyelini inkârı mümkün olmayacak şekilde ortaya koymaktadır.

İnsana bu ayrıcalığı vermenin temel dayanağı, Allah'ın insana verdiği halîfelik görevi ve bunun gereği olan akıl ve muhakeme gücü, anlamaya ve anladığının da bilincinde olmaya dayanan “*ilim*” yetisidir<sup>334</sup>. Çünkü mükellefiyetin temeli akıl ve idrâk kabiliyetinin bulunmasına dayanır<sup>335</sup>. Bakara suresinde insanın yaratılmasıyla ilgili olarak Allah ile insan arasında geçen diyalogda (Bakara 2/33) verilmek istenen mesaj da budur.

İnsana bu yetkiyi ve beraberinde sorumluluğu veren Allah'tır (En'am 6/165; Fâtır 35/39). Şüphesiz “*sorumlu varlık*” Kur'an'ın insan için zikrettiği özelliklerin tümünün özetidir<sup>336</sup>. Kur'an'ın insana yüklediği sorumluluk, genel anlamda insanlar arası ontolojik bir ayırımın olmadığı sorumluluktur. Cins bazında olduğu gibi, fert bazında da öngörölmüş bir sorumluluktur. “*Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.*” (Zâriyât 51/56) âyeti bunu genel olarak ifade eder.

Şu halde, insanın tüm mahlûkat içerisinde “halîfe” ünvanını almış olmasının temel dayanağı, onun, dînî emirlere muhatap tutulması ve ahlâkî bir varlık olmasının da ön koşulu olan, akıl ve ilim istidadı ile donanmış olmasıdır<sup>337</sup>. Meleklerden farklı olarak, çift kutuplu içsel bir donanıma sahip olan insan, özgür ve seçenekler karşısında insiyatif kullanma durumunda olan bir akılla mücehhezdir. Buna bağlı olarak da, insanın benlik bütünlüğü, negatif eğilimlerle pozitif eğilimler arasında, kesintisiz bir salınım durumundadır<sup>338</sup>. İnsandaki bu özgürlük ve seçme hakkı, insanın sorumlu olma

<sup>334</sup> - Şeriati Ali, İnsan, Çev. Şamil Öcal, Fecr, Ank. 1997, s. 26; Kılıç, a.g.e., s. 12.

<sup>335</sup> - Serahsî, II, 334; Ebû Zehrâ, *İslâm Hukuku Metodolojisi Fıkıh Usulü*, Çev. Abdülkadir Şener, Fon Matbaası, Ank. 1981, s. 281; Şeriati, s. 326.

<sup>336</sup> - Akkâd, *el-İnsân Fi'l-Kur'an*, s. 16.

<sup>337</sup> - Dhaouadi, “the Making of Human and Artificial Intelligence and the Qur'anic perspective”, s. 480.

<sup>338</sup> - Şeriati, s. 14; Kılıç, a.g.e., s. 12.



zorunluluğunu da beraberinde getirir<sup>339</sup>. İnsanın zayıf yaratıldığından (Nisa 4/28), sabırsız davranıp (Mearic 70/19) aceleci oluşundan (Enbiya 21/37), câhilliğinden ve zulme meyilliliğinden (Ahzab 33/72) bahseden ayetlerle, insanın mükemmel yaratıldığını bildiren ayetler birbirleriyle çelişir gibi gözükmemektedir. Hâlbuki insanın son derece övülmesi ve yerilmesi onun fitraten kemâl ehli olmaya da zevâl ehli olmaya da elverişli olduğunu gösterir<sup>340</sup>. İmtihan için zıt kabiliyetlerin bir arada fırsat olarak sunulması gerekir. Diğer varlıklardan hiç biri “iyi” veya “kötü” vasıflarıyla vasıflandırılmazken sadece insan bu vasıflarla vasıflandırılır<sup>341</sup>. Kur’an insanı iki gıda ile beslemektedir. Birisi, insanın temelde âcizliği ve Allah’ın kulu olduğu duygusu, ikincisi de, içinde bulunduğu kâinattaki önemi ile insandaki şeref ve haysiyet duygusudur<sup>342</sup>. Kur’an’a göre insan, genel anlamda tüm yaratıkların taşıdıkları sıfat ve özelliklerin en tehlikelilerini ve en seçkinlerini taşır<sup>343</sup>. “*Nefse ve ona bir takım kabiliyetler verip de iyilik ve kötülüklerini ilham edene yemin ederim ki, nefisini kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiş, onu kötülüklerle gömen de ziyan etmiştir*” (Şems 91/7-10). İşte bu ikilemi ve kompleks yapısıyla insan imtihana konu teşkil etmektedir. Bu yönüyle imtihanın en önemli muhatabı ve sorumlusudur.

#### 2.2.3.1.2. Peygamberlerin Durumları

Kur’an’ın insana yüklediği sorumluluğun, insanlar arası ontolojik bir ayırımın olmadığı cins bazında bir sorumluluk olduğu (Zâriyât 51/56) ifade edilince, ister istemez bir taraftan yine Kur’an’da melek olmadıkları (En’am 6/7,9; İsrâ’ 17/95) açıkça dile getirilen, yeme içme özellikleri olan ve ebedî olmadıkları vurgulanıp (Enbiyâ 21/8) insan oldukları açıklanan (Kehf 18/110), ama bir taraftan da Allah’ın, kulları arasından elçiliğe seçerek doğru yola ulaştırdığı (En’am 6/80), melekten vahiy almaya elverişli hale getirdiği, her türlü manevî kirden arındırdığı, ilim ve hikmet verdiği (Nisâ 4/54),

<sup>339</sup> - Şeriati, s. 19.

<sup>340</sup> - Akkâd, s 16.

<sup>341</sup> - Ay. e., s 17.

<sup>342</sup> - Bûtî, *Kur’an’da İnsan ve Medeniyet*, s. 59.

<sup>343</sup> - Bûtî, *Min Ravâii’l- Kur’an*, s. 225.

tebşir ve inzarla görevli<sup>344</sup>, Allah'ın âyetlerini ve melekûtu gören (En'am 6/75); “*nebi*” (نبي), “*rasûl*” (رسول), “*nezîr*” (نذير), “*beşîr*” (بشير), “*müzekkir*” (مذكر) vasıfları<sup>345</sup> ile özel nitelikli kullar<sup>346</sup> olarak ortaya konan peygamberlerin sorumluluk konusundaki durumlarını ortaya koymamız gerekmektedir.

Peygamberlerin diğer insanlardan sorumluluk konusundaki farklılıkları “*De ki: Allah'a itaat edin; Peygamber'e de itaat edin. Eğer yüz çevirseniz şunu bilin ki, Peygamber'in sorumluluğu kendisine yüklenen (tebliğ görevini yapmak), sizin sorumluluğunuz da size yüklenen (görevleri yerine getirmeniz)dir. Eğer ona itaat ederseniz, doğru yolu bulmuş olursunuz. Peygamber'e düşen, sadece açık-seçik duyurmaktır.*” (Nûr 24/54) âyetiyle açıkça ortaya konmuş olmaktadır. Bu durumda peygamberlere yüklenen görev “*tebliğ*”dir<sup>347</sup>. Böylesi özel bir görevle muttasıf olan kişilerin insanlara ulaştırdıkları tebliğin muhtevası dışına çıkarak “görev kusuru” işlemeleri mümkün değildir. Bu yüzden islâm âlimleri, peygamberlerin sahip oldukları bir kısım sıfatları sıralarken, bunlardan biri olarak da “*İsmet*” sıfatını saymışlardır<sup>348</sup>. “*İsmet*”i, gücü yettiği halde günahattan kaçınma melekesi<sup>349</sup> olarak tarif etmişlerdir. Onların bu vasfı, Allah'ın bir lutfu olarak değerlendirilmiş; onları hayır yapmaya sevk eden, ancak itaate zorlamadığı gibi günah işlemekten de âciz bırakmayan, ilâhî imtihanın gerçekleşeceği iradenin mevcudiyeti<sup>350</sup> onlar için de kabul edilmiştir. Peygamberlerin, vahiy almaları, aldıkları vahyi tebliğ etmeleri, kulluğa ters düşecek âhirete müteallık herhangi bir konuda günah işlememeleri noktasında<sup>351</sup> ismet sahibi oldukları söylenmiştir<sup>352</sup>. Aksi hâlde hataları, ümmetlerinin yanılmasına sebep olur ve onların peygamber gönderilmelerindeki gayeye

<sup>344</sup> - Bkz. .Bakara 2/213; En'am 6/48; Kehf 18/56.

<sup>345</sup> - Adams, “Qur'an” md. XII, 158; Watt, *Introduction To The Qur'an*, s. 26,27.

<sup>346</sup> - Bulut Mehmet, *Ehl-i Sünnet ve Şia'da İsmet İnancı*, Risale, İst.1991, s. 39.

<sup>347</sup> - Taberî, XVIII, 210; Beydâvî, IV, 412; Neseî, IV, 412; İbn Kesîr, VI, 82; Elmalılı, V, 3534.

<sup>348</sup> - Meydânî, s. 333; Bulut, s. 39.

<sup>349</sup> - Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 164.

<sup>350</sup> - N. Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 54.

<sup>351</sup> - Tabatabâî, II, 136.

<sup>352</sup> - Tabatabâî, II, 136-142; Meydânî, s. 333.

ters düşerdi. Allah'ın onlara itaati emretmesi (Âl-i İmran 3/31,32; A'raf 7/158) abes olurdu. Dolayısıyla peygamberler, dini meselelerde hata etmekten korunmuşlardır. *“Battığı zaman yıldız andolsun ki; Arkadaşımız (Muhammed) sapmadı ve bâtıla inanmadı. O, arzusuna göre de konuşmaz. O (bildirdikleri) vahyedilenden başkası değildir.”* (Necm 53/1-4) âyetleri buna delildir. Hz. Âdem'in cennette işlediği günah (A'raf 7/22; Tâhâ 20/121), *“Ey Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mulaka ziyan edenlerden oluruz.”* (A'raf 7/23) şeklindeki eşiyile yaptıkları tövbeleri, Mûsa a.s'ın, bir adamı öldürmesi (Kasas 28/15,16), Dâvud (a.s)'ın yanına gelen iki kişiyle imtihan edilmesi (Sâd 38/21-25), Hz. Süleyman'ın tövbesi (Sâd 38/35), peygamberimiz hakkında geçen *“dâller”* (Duhâ 93/7) kelimesi bu *“İsmet”* sıfatının zamanı ve kapsamı hakkında ihtilaf edilmesine sebep olmuştur<sup>353</sup>. Müslümanların büyük çoğunluğuna göre peygamberlerin *“küfürden ma'sum oluşu”* vahiyden önce de sonra da sabittir<sup>354</sup>. Peygamberlerin günahattan ma'sum oluşu Ehl-i Sünnet'e göre vahiyden sonra sabittir<sup>355</sup>. Mu'tezilenin bütün guruplarıyla Haricîler'in tamamına göre onlar vahiyden önce de ma'sumdur<sup>356</sup>. Peygamberler sorumlu oldukları vahiyle ilgili bir sahada küçük hatalar işleyecek olurlarsa derhal ilâhî îkâza muhatap olarak uyarılmaktadırlar<sup>357</sup>. Hz. Aişe'den gelen rivayete göre Ümmü Mektûm, peygamberimizin yanında müşriklerin ileri gelenlerinden bazıları varken gelip kendisine irşadda bulunmasını ister. Peygamberimiz ondan yüzünü çevirip muhataplarıyla ilgilenmeye devam edince *“(Peygamber), yüzünü ekşitti ve geri döndü. (Rasûlüm! Onun halini) sana kim bildirdi! Belki o temizlenecek, yahut öğüt alacak da o öğüt ona fayda verecek. Kendini (sana) muhtaç görmeyene gelince, sen ona yöneliyorsun, oysa ki onun temizlenip arınmasından sen sorumlu değilsin. Fakat koşarak sana gelen, Ve (Allah'tan) korkarak gelenle, Sen onunla ilgilenmiyorsun. Hayır! Şüphesiz bunlar bir öğüttür”* (Abese 80/1-11). âyeti nazil oldu<sup>358</sup>. Peygamberimizin yanında islâma

<sup>353</sup> - Bulut, s. 39.

<sup>354</sup> - N. Sâbûnî, a.g.e. s. 54.

<sup>355</sup> - Füreğ, *Mücerred*, s. 176; N. Sâbûnî, a.g.e., s. 54; Meydânî, s. 336; Bulut, s.78.

<sup>356</sup> - N. Sâbûnî, a.y.

<sup>357</sup> - Meydânî, s. 343; Duman Zeki, *Vahiy Gerçeği*, Fecr yay. Ank. 1997, s. 206.

<sup>358</sup> - Vâhidî, s. 472.

girmelerini arzu ettiği ve kendilerine tebliğde bulunduğu Utbe b. Rebîa, Ebû Cehil, Abbas b. Abdulmuttalib, Ümeyye b. Halef'in bulunduğu bir sırada Ümmü Mektûm'un geldiği; peygamberimizin meşguliyetini düşünmeden söze girdiği ve kendisini irşad etmesini istediği; peygamberimizin, sözünün kesilmesinden dolayı yüzünü ekşiterek kendi kendine “ *bu önemli şahıslar tabi olanların cahil, sefil ve âmâ kimseler olduğunu düşünürler*” diyerek içinden geçirdiği ve başka tarafa döndüğü ve bunun üzerine ayetin indiği anlatılır<sup>359</sup>. Enfâl süresinde bahsedilen esir alma meselesini (Enfal 8/67-68), Tebük seferine katılmamak için yalan uyduranlara peygamberimizin izin vermesini (Tevbe 9/43), hanımların rızası için Allah'ın kendisine helal kıldığını haram kılmaya yönelmesi karşısında gelen ikazı (Tahrim 66/1) bu çerçevede değerlendirebiliriz.

Fakat peygamberler, insan olmaları bakımından (Kehf 18/110; Enbiyâ 21/7), özellikle vahyin kapsamı dışında kalan, ancak tecrübe ile bilinebilecek dünya ile ilgili bazı işlerde, kendi reyleriyle icthad edip fetva verdiklerinde nadiren hata edebilirler<sup>360</sup>. Peygamberimizin, kapısı önünde birbiriyle hasımlaşarak hüküm konusunda kendilerine baş vuran iki kişiye, işin mahiyetine vakıf olamayacağını, haklarında vereceği hükmün onların getireceği delile bağlı olduğunu açıklaması<sup>361</sup>, hurmaların aşılması konusundaki tutumu<sup>362</sup>, harp stratejisi ve benzeri hadiselerdeki tedbirleri işin bu yönüne tipik örnek teşkil ederler.

“*Elbette kendilerine peygamber gönderilen kimseleri de, gönderilen peygamberleri de mutlaka sorguya çekeceğiz.*” (A'râf 7/6) âyeti ise, kendilerine peygamber gönderilenlerin hesaba çekileceklerini bildirirken, peygamberlerin tebliğ konusunda görevlerini yerine getirip getirmediği konusunda sorgulanacaklarını da vurguluyor<sup>363</sup>.

<sup>359</sup> - Vâhidî, s 471.

<sup>360</sup> - Elmalılı, V, 3415; Duman Zeki, Vahiy Gerçeği, s. 206; Bulut, s. 107.

<sup>361</sup> - Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, Çağrı yay. İst. 1992, Şehâdât, 37; Müslim, Ebu'l-Hüseyin b. Haccac, *el-Müsnedü's-Sahîh*, Çağrı yay. İst. 1992, Agdıyye, 4; Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as, *es-Sünen*, Çağrı, yay. İst. 1992, Agdıyye, 7; Mennâ'ul-Kattân, *Mebâhis Fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1993, s. 45.

<sup>362</sup> - Müslim, Fedâil, 139; İbn Hambel, I, 162; Subhi Sâlih, *Mebâhis Fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-İlm, Beyrut, 1990, s. 34.

<sup>363</sup> - Taberî, VIII, 159; Beydâvî, II, 523; Hâzin, II, 523.

Ancak burada bu sorgulamaları dile getirmenin asıl amacı, peygamberlerin de sorgulanacaklarının açıklanmasının ötesinde kâfirleri vahye gösterdikleri tepki karşısında kınama, azarlama ve tehditdir<sup>364</sup>. Nitekim bir kısım müfessir bu âyeti, kendilerine peygamber gönderilenler, peygamberlere karşı nasıl tavır takındıkları konusunda sorgulanırlarken, peygamberlere de o ümmetin kendilerini hangi tavırla karşıladıkları sorulacaktır şeklinde peygamberleriyle yüzleşme olarak açıklayarak<sup>365</sup> meselenin bu yönüne vurgu yapmak istemişlerdir. Bu durum, “*Allah’ın peygamberleri toplayıp da “size ne cevap verildi” dediği gün..”* (Mâide 5/109) şeklinde Kur’an’da açıkca dile getirilmektedir. Çünkü, sorgulama esnasında kendilerine “*size Allah’ın âyetlerini okuyan ve bu güne kavuşacağınızı ihtar eden peygamberler gelmedi mi?*” (Zümer 39/71) sorusu sorulduğunda bir çoğu kendilerine bir uyarıcının gelmediğini iddia etmeye kalkışacaktır. Böylelikle küfre düşenlerin ileri sürebilecekleri “bize müjdeleyici ve korkutucu bir elçi gelmedi” iddiaları ortadan kaldırılmış olacaktır<sup>366</sup>.

Netice olarak, peygamberlerin de imtihanın önemli bir unsurunu teşkil eden tebliğ görevlerini yerine getirip getirmeme konusunda sorumlu olduklarını (Nûr 24/54), insanlığın imtihanı noktasında onların sorumluluk sahalarının bu çerçeveye oturtulduğunu, tebliğ ettikleri prensipler çerçevesinde yaşamalarının ilâhî bir zorunluluk olmasa da görev zorunluluğu olduğunu, özellikle tebliğ konusunda ismet sıfatına haiz olduklarından bu konuda görev kusuru işlemlerinin sözkonusu olmadığını, onların âhirette sorgulanacaklarıyla ilgili âyetlerin daha çok inkârcıları kınama, azarlama amacına yönelik olduğunu anlamış oluyoruz.

### 2.2.3.1.3. Ferdî Sorumluluk

Yukarıda, Kur’an’ın insana yüklediği sorumluluğun, genel anlamda insanlar arası ontolojik bir ayırımın olmadığı cins bazında ve fert bazında bir sorumluluk olduğunu

<sup>364</sup> - Beydâvî, II, 523; Âlûsî, VIII, 120; Şevkânî, Muhammed Ali b. Muhammed, *Fethu’l-Kadîr*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, 1997, II, 237.

<sup>365</sup> - Neseî, II, 523; İbn Kesîr, III, 384; Âlûsî, VIII, 120; Şevkânî, II, 237; Elmalılı, III, 2123; Kutub, III, 1261.

<sup>366</sup> - Hâzin, II, 523.

belirtmiştik. İşin biraz daha ayrıntısına indiğimizde birbiriyle tümüyle örtüşmeyen ama tümüyle de ayrıştırılamayacağımız ferdi ve toplumsal sorumluluktan<sup>367</sup> bahsedildiğini görüyoruz. Aslında Kur'an'ın bu yaklaşımı, insanın bir toplum varlığı oluşuyla<sup>368</sup> tamamen örtüşür. Çünkü insan, bir taraftan toplumun bir parçası iken, diğer taraftan da benzerlerinden farklı bireysel özelliklere sahip müstakil bir varlıktır<sup>369</sup>. Gurup içindeki tarzı, muayyen bir dereceye kadar insanın orijinal şahsiyeti tarafından tayin edilir<sup>370</sup>. Birey olarak insan, kendine has bir faaliyet ve şahsiyet sahibi oluşunun bilincindedir<sup>371</sup>. İşte Kur'an, bir yanda birey olarak, diğer yanda toplumun bir uzvu olarak insana “bireysel sorumlu” ve “toplumsal sorumlu varlık” olarak hitap eder<sup>372</sup>.

Kur'an'ın öngördüğü sorumluluk temelde ferdi sorumluluktur<sup>373</sup>. “Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez” ifadesi Kur'an'da beş ayrı yerde tekrar edilir<sup>374</sup>. Yine hiç kimse başkasının suçunu hafifletemez<sup>375</sup>. Bu ifadelerde, her insana “aslı günahı”tan pay çıkararak ve insanların bağışlanmasını belli araçlara bağlayan hıristiyan doktrinine<sup>376</sup> de reddiye vardır<sup>377</sup>. Ayrıca suçun bireyselliğini ifade eden ayetlerden de (Nisâ 4/123; Zilzâl 99/7-8) ferdi sorumluluğa ulaşmamız mümkündür. Herkesin önceden yaptıklarını önünde bulacağı (Yûnus 10/30), herkesin kendi kazandığının yalnız kendine ait olacağı,

<sup>367</sup> - Meydânî, s. 529; Krech, Crutghfield, Ballachey, *Cemiyet İçinde Fert*, Çev. Mümtaz Turhan, MEB, İst. 1971, II, 349.

<sup>368</sup> - Krech, a.g.e., II, 344.

<sup>369</sup> - Sezen Yümni, *Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar*, İFAV, İst. 1990, s. 62.

<sup>370</sup> - Krech, a.g.e., II, 350.

<sup>371</sup> - Carrel Alexis, *İnsan Denen Mechul*, Çev. Refik Özdek, Yağmur yay. İst. 1973, s. 79; Sezen, s. 61.

<sup>372</sup> - Mevdûdî, *Tevhid Mücadelesi*, s. 300; Akkâd, s 16; Tîbî, Abdü'l-Kerîm, *el-İnsân Fi'l-Kur'ani'l-Kerîm Mine'l-Bidâye ile'n-Nihâye*, Dâru'l-Fikri'l-Arabiyyi, 1979, s. 109.

<sup>373</sup> - Meydânî, s. 529; Esed Muhammed, *Kur'an Mesajı Meal- Tefsîr*, I, 36, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yay. İst. 1999; Çelik, Celaledin, *Kur'an'da Toplumsal Değişim*, İnsan 1996, s. 66.

<sup>374</sup> - Bkz. En'am 6/164; İsrâ 17/15; Fâtur 35/18; Zümer 39/7; Necm 53/38.

<sup>375</sup> - Kutub, IV, 2217.

<sup>376</sup> - Yıldırım, Suat, *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık*, DİB, 1988, s. 144.

<sup>377</sup> - Esed Muhammed, III, 1084.



(En'am 6/164), herkesin yaptığının cezasını yine kendisinin çekeceği<sup>378</sup> Kur'an'da çok sık dile getirilir. Bir suç veya iyilik çok sayıda insanın ortaklığı ile meydana gelmiş olsa bile, kıyâmetteki hesap ayrışımında herkese katkıda bulunduğu ölçüde sorumluluk yükleneceğinden netice itibarıyla burada da ferdî bir sorumluluktan bahsedilir<sup>379</sup>.

Kur'ânî sorumluluk ilkesi, ırsî mes'ûliyeti de ortadan kaldıran, ferdiyeci<sup>380</sup> sorumluluk anlayışına sahiptir. “*Onlar bir ümmetti, gelip geçti. Onların kazandıkları kendilerinin, sizin kazandıklarınız sizindir. Siz onların yaptıklarından sorguya çekilmezsiniz.*” (Bakara 2/134) buyrulur. Âyette, peygamberlere olan nesep bağlılıklarının bir fayda sağlamayacağı konusunda Ehl-i Kitap uyarılmakta, ancak kendi yapacakları iyi şeylerin kendilerine fayda vereceği bildirilmektedir<sup>381</sup>. Onların torunları olmalarının, onların yollarında olmadıkça bir anlam ifade etmeyeceği, buna haklarının da olmadığı bildirilmekte, onlara atalarının ne yaptığı değil, kendilerinin ne yaptığının sorulacağı vurgulanmaktadır<sup>382</sup>. Hz. İbrâhim'in nesli hakkında yaptığı duâya karşılık Allah'ın cevabı işin nesebe uymaya değil, Hakka uymaya bağlı olduğu şeklindedir (Bakara 2/124,126).

#### 2.2.3.1.4. Toplumsal Sorumluluk

Kur'an'ın temel anlayışında ferdî sorumluluk esas olmakla beraber, sosyal bir varlık olan insanın<sup>383</sup>, içinde yaşadığı toplumdan toplumsal sorumluluk açısından dışlanması mümkün değildir. Çünkü insan, birbiriyle iletişim ve etkileşimin söz konusu olduğu

<sup>378</sup> - Bkz. Bakara 2/139; Nisa 4/111; En'am 6/52, 104; Yunus 10/41,108; Hud 11/35; Taha 20/15; Rum 30/44; Sebe' 34/45,50; Fatır 35/39; Zümer 39/41; Fussilet 41/46; Casiye 45/14,15; Muhammed 47/38; Fetih 48/10.

<sup>379</sup> - Elmalılı, I, 511; Mevdûdî, III, 98.

<sup>380</sup> - Draz, *Kur'an Ahlâkı*, s. 132.

<sup>381</sup> - Taberî, I, 783; İbn Kesîr, I, 270; Elmalılı, I, 508.

<sup>382</sup> - Taberî, I, 783; Elmalılı, I, 508; Mevdûdî, I, 118.

<sup>383</sup> - İbn Haldun, *Mukaddime*, Çev. Zakir Kadiri Ugan, MEB, İst. 1986, I, 101; Krech, II, 344; Sezen, s. 46; Çelik, s. 65.



gurup içinde yaşar<sup>384</sup>. Toplum, bireylerin tek tek rol, kimlik, yöneliş ve tutumlarının örgütlenmiş modeli olarak ortaya çıkan, aynı zamanda insanların psikolojik ve rûhî temeli üzerinde yükselen üst yapının adıdır.

Topluma, kendine özgü bir varoluşu, bir zekâsı ve muhakemesi olan varlık gözüyle bakabiliriz<sup>385</sup>. Onun bu hayat içinde bir kaderi ve eceli dahi sözkonusudur (A'râf 7/34; Mü'minûn 23/43). Kur'an, hem inananlardan ve hem de inanmayanlardan bahsederken umumiyetle çoğul sıygalar kullanır. Bununla emredilen ve övülenin, buna karşılık nehyedilen ve yerilenin ne derece ictimâî olduğu vurgulanmış olur<sup>386</sup>. Ayrıca, Kur'an'da "kavm", "ümme", "millet", "insan", "nâs", "ünâs" gibi kelimeler kullanılarak insan gruplarının konu edilmiş olmasında da toplumsal sorumluluğa îmâ vardır. Tâlût'un ordusunun bir nehrele imtihan edilişi (Bakara 2/249) topluluğa yüklenen sorumluluğu açıkça ifade etmesi açısından güzel bir örnektir. Kur'an'da ilâhî imtihan örneklemeleri olarak karşımıza çıkan olayların insanların geneline teşmil edilerek anlatılmış olması sorumluluğun ne derece toplumsallaştığını gösterir. Kişinin ahlâken kendi kendine yeterli bir hayat sürdürmesi doğru değildir. Toplumsal bir varlık olarak insan, başkalarının da ahlâken erdemli bir hayat sürdürmeleri, toplumun ruhsal ve sosyal mutluluğuna karşı zararlı eylemlere girişmemelerini sağlamakla yükümlüdür. "*Sizden önceki asırlarda yeryüzünde (insanları) bozgunculuktan alıkoyacak faziletli kimseler bulunsaydı ya! Fakat onlardan, kurtuluşa erdirdiğimiz az bir kısmı müstesnadır (bunlar görevlerini yaptılar). Zulmedenler ise, kendilerine verilen refahın peşine düştüler. Zaten günahkâr idiler.*" (Hûd 11/116). Bu ayetteki "zalemû", dinin önemli bir rûknü olan Emr-i Bi'l-Ma'ruf Nehy-i Ani'l-Münker'i yerine getirmeyen kimseler olarak açıklanmıştır<sup>387</sup>. Bu görev Kur'an'da, ferdî olmadan öteye toplumun organize etmesi gereken bir ödev olarak sunulmaktadır (Âl-i İmrân 3/104).

<sup>384</sup> - Köknel Özcan, *İnsanı Anlamak*, Altın Kitaplar, İst. 1997, s. 134; Sezen, s. 54.

<sup>385</sup> - Said Cevdet, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, Çev. İlhan Kutluer, İnsan yay. 1998, s. 43.

<sup>386</sup> - Cebeci, "Kur'an Sosyolojisi Üzerine Bir Deneme", s. 15.

<sup>387</sup> - Zemahşerî, II, 238; Âlûsî, XII, 241; Şevkânî, II, 666.

Yalnız kendi insiyatifimizden değil, aynı zamanda bir ölçüde başkalarınınkinden de sorguya çekileceğiz<sup>388</sup>. “*Kıyâmet gününde kendi günahlarını tam olarak taşımaları ve bilgisizce saptırmakta oldukları kimselerin günahlarından da bir kısmını yüklenmeleri için (şöyle derler). Bak ki yüklenecekleri şey ne kötüdür.*” (Nahl 16/25), “*(Fakat gerçek şu ki) elbette kendi yüklerini (veballerini), kendi yükleriyle birlikte nice yükleri taşıyacaklar ve uydurup durdukları şeylerden kıyamet günü mutlaka sorguya çekileceklerdir.*” (Ankebut 29/13). Bu ve benzerî âyetlerden hareketle diyebiliriz ki, sevap ve ikâb yalnızca şahsî gayretin fonksiyonu olmayacak fakat aynı şekilde başkasının fiilinin sonucu da olabilecektir<sup>389</sup>. Peygamberimiz de “*Hidâyete davet eden kimseye kendisine tabi olanın ecri gibi ecir vardır. Bu, tabi olanın ecrinden bir eksiltme yapmaz. Kötü yola çağıran kimseye de kendisine tabi olanın günahı gibi günah vardır. Bu da tabi olanın günahından bir eksiltme yapmaz*”<sup>390</sup> buyurarak bu sorumluluğu dile getirmiştir. Semûd kavminde, Salih peygambere Allah tarafından verilen mûcize deveyi boğazlayan (Hûd 11/65) bir kişi idi, ama cezaya topyekûn çarptırıldılar. Çünkü o bir kişide toplumun genel kanaati tezahür ediyor, o davranış toplumu temsil ediyordu<sup>391</sup>. Görülüyor ki, kendilerini başkasının tesiriyle suçlu pozisyona düşürenler hatalarından muaf tutulmayacakları gibi, bu duruma sebep olanlar da yaptıklarının bedelini ödeyeceklerdir. Burada, bireyler veya toplumlar arası meydana gelen karşılıklı menfi etkileşimin sorumluluğu her iki taraf için de ortaya konulmaktadır. Menfi tutumun öncüleri, sürülerinin hatasına belli bir ölçüde iştirak etmişlerdir. Bu durumda onlar, kendilerininkinden başka suçlara dayalı bu sebeplilik münasebetinden dolayı ilave bir mesuliyeti yüklenmiş bulunmaktadır<sup>392</sup>. Bu etkileşimin gerçekleşme payı, ferdin ruhunda hazır bulunduğu veya elde ettiği ya da her iki yolla sahip olduğu ruh boyutunun gücüne bağlı<sup>393</sup> olsa da, onlara engel olmak için gücünün yettiği bütün meşrû araçlar vasıtasıyla müdahale etmeksizin, yaptıklarına seyirci kaldığında, hemcinslerinin kötü

---

<sup>388</sup> - Akkâd, s. 16.

<sup>389</sup> - Cassâs, I, 32; Hâzin, III, 595; Sâbûnî, Safvet, II, 123; Draz, *Kur'an Ahlâkı*, s. 79.

<sup>390</sup> - Müslim, İlim, 16; Ebû Dâvûd, Sünnet, 6; Tirmzî, İlim, 15; İbn Mâce, Mukaddime, 14.

<sup>391</sup> - Kurtubî, IX, 20.

<sup>392</sup> - Draz, *Kur'an Ahlâkı*, s. 80.

<sup>393</sup> - Kılıç Sadık, *Fıtratın Dirilişi*, Nehir yay. İst. 1991, s. 54.

davranışlarından sorumlu duruma düşerler<sup>394</sup>. “*Bir de öyle bir fitnedен sakının ki o, içinizden sadece zulmedenlere erişmekle kalmaz (umuma sirayet ve hepsini perişan eder). Biliniz ki, Allah'ın azabı şiddetlidir.*” (Enfal 8/25). “*İsrailoğullarından kâfir olanlar, Davud ve Meryem oğlu İsa diliyle lânetlenmişlerdir. Bunun sebebi, söz dinlememeleri ve sınırı aşmalarıdır. Onlar, işledikleri kötülükten, birbirini vazgeçirmeye çalışmazlardı. Andolsun yaptıkları ne kötüdür?*” (Maide 5/78-79). Teşmilin bu derecesinde, ferdî sorumluluk kollektif sorumlulukla sınırdaş olmakta ve onunla adeta karışacak duruma gelmektedir<sup>395</sup>. Ancak, ister suçluya ödevini hatırlatmak için, isterse onunla ilişkiyi kesmek için olsun, bir gayret gösterenler kurtuluşa ereceklerdir. “*Onlar kendilerine yapılan uyarıları unutup, biz de kötülükten men edenleri kurtardık, zulmedenleri de yapmakta oldukları kötülüklerden ötürü şiddetli bir azap ile yakaladık.*” (A'râf 7/165). “*Kim iyi bir işe aracılık ederse onun da o işten bir nasibi olur. Kim kötü bir işe aracılık ederse onun da ondan bir payı olur. Allah her şeyin karşılığını vericidir.*” (Nisa 4/85).

Kur'an'da çoğu kere tekil olarak geçen şeytan kelimesinin bazen çoğul olarak kullanıldığını (A'raf 7/27,30) düşünüp bu tâife içerisinde insanın da girebileceği görüşünden hareket ettiğimiz zaman toplumda şeytanlaşmış insanların diğerlerini nasıl yönlendirdiklerini ve toplumun bu yönüyle de insan üzerindeki olumsuz etkisini Kur'an açısından görebiliriz<sup>396</sup>.

“*Bir milletin kendilerinde bulunanı (güzel ahlâk ve meziyetleri) değiştirmeye kadar Allah'ın onlara verdiği nimeti değiştirmeyeceğini*” (Enfâl 8/53) vurgulayan âyet, hayat içerisinde toplumların bağımsız bir varlık olarak sorumluluklarını dile getirir<sup>397</sup>. Ayrıca, “*ilâhî imtihan*”dan bahseden âyetlerin, sosyal olaylar içerisinde insanların

<sup>394</sup> - Draz, a.g.e., s. 81.

<sup>395</sup> - Ay.e.a.y.

<sup>396</sup> - Sâbûnî, Muhammed Ali, *Revâiu'l-Beyân Tefsîru Âyâtî'l-Ahkâmi Mine'l-Kur'ân*, Dersaadet, İst. ts, I, s.17.

<sup>397</sup> - Elmalılı, IV, 2419; Çelik, s. 73-74.

denenmesinden bahsettiğini gözönüne alırsak<sup>398</sup> işin toplumsal sorumluluk boyutunun ne derece önem taşıdığı ortaya çıkar. Nitekim Hz. Peygamber (a.s) da mü'min topluluğu bir vucuda benzetmiş, bir organdaki rahatsızlığın diğer organları da rahatsız edeceğini ifade etmiştir<sup>399</sup>.

Netice olarak insanın, toplumdan ayrı düşünülmesi mümkün olmayan bir varlık oluşu, içinde bulunduğu toplumla sosyal ilişkileri gereği toplumsal bir ağ oluşturmakta ve bu karşılıklı ilişki ferdî sorumluluğa ilaveten toplumsal sorumluluğu da beraberinde getirmektedir. Somut bir varlık şeklinde tek vucut halinde göremeyişimiz bu sorumluluğu düşürmemekte, çünkü karşılıklı ilişkilerden doğan sorumluluğun gereği olan müsbet veya menfi yüklenim payı o ilişki nisbetinde gerçekleşmektedir.

### 2.2.3.2. Cinler

Cinlerin, Kur'an-ı Kerîm'de bir varlık türü olarak karşımıza çıkmaları<sup>400</sup> ve kendilerinin imtihana tabi tutulduklarını bildiren açık Kur'an ifadesi (Cin 72/17) imtihan açısından onları değerlendirme zorunluluğu getirmiştir.

“*Cnn*”, kelime olarak “örttü, gizledi”; “*cünne*”, “kalkan, siper”; “*cenîn*”, “ana rahmindeki çocuk”<sup>401</sup> anlamlarına gelmektedir. “*Cin*”, cins ismi olup, müfredi “*cinnî*”, cemîsi ise “*cinne*” dir<sup>402</sup>. “*Cnn*” kelimesinin türevlerine baktığımızda, görülenle değil de, his, zihin, hayâl dünyasıyla irtibatlı bulunan ve ruhaniyetle irtibatlı olan varlıklar

<sup>398</sup> - Cebeci, “Kur'an Sosyolojisi Üzerine Bir Deneme”, s. 17.

<sup>399</sup> - Buhârî, Edeb, 27; Müslim, Birr, 66; İbn Hanbel, IV, 270.

<sup>400</sup> - Watt, *Introduction To the Qur'an*, s. 153.

<sup>401</sup> - Râğb, “*Cnn*” md. s. 203-204; Elmalılı, VIII, 5382; Ateş Süleyman, *İnsan ve İnsanüstü, Ruh, Melek, Cin, İnsan*, Yeni Ufuklar, İst. 1995, s. 29.

<sup>402</sup> - Âlûsî, XXIX, 142; Elmalılı, VIII, 5382.

dünyasını çağrıştırdığını görürüz<sup>403</sup>. İnsanlar onları göremez ama onların, insanları gördükleri kabul edilmiştir<sup>404</sup>.

Kur'an'da geçen bu tür latif varlıkları, sadece hayra hizmet eden melekler<sup>405</sup>, sadece şerre hizmet eden şeytan<sup>406</sup>, hayır ve şerhilerinin bulunmasından dolayı her iki özelliği taşıyan ve Allah'a kulluk için yaratıldıkları açıkca dile getirilen (Zâriyât 51/56) irade sahibi cinler olarak sınıflandırabiliriz<sup>407</sup>.

Kur'an'da "cinne", "cân" ve "cin" kelimeleri geçmektedir<sup>408</sup>. Ancak bu kelimeler geçtikleri âyetlerde hep varlık türü olarak cinleri ifade etmemektedir. "Delilik" (A'râf 7/184; Mü'minûn 23/25), "yılan" (Neml 27/10), "cin topluluğu" (Hicr 15/27; Fussilet 41/25) anlamında kullanımları bulunan bu kelime, daha çok melek ve insan dışındaki üçüncü varlık türü karşılığı olarak kullanılmıştır ki, bizi ilgilendiren söz konusu varlıklar bunlardır. Tarifinde ittifak edilememiş<sup>409</sup> olmasına rağmen müslümanların ortak telakkisine göre cinler, bedenleri, ateş, hava, râyiha gibi maddelerden teşekkül etmiş (Hicr 15/27; Rahmân 55/15), akıl ve irade sahibi, latif görünmez varlıklardır<sup>410</sup>.

Kur'an, cinleri, insanlar gibi muhatap almış, onlara da hitap etmiştir (Rahmân 55/31-40; En'am 6/130). Ne zaman, nerede ve kaç kişilik bir gurupla peygamberimize geldikleri, peygamberimizden kaç defa Kur'an dinledikleri konularında ihtilâf edilmiş<sup>411</sup> olmasına

<sup>403</sup> - Elmalılı, VIII, 5383.

<sup>404</sup> - Ateş Ali Osman, *Kur'an ve Hadislere Göre Cinler – Büyü*, Beyan yay. İst. 1995, s. 48; Ateş, s. 34.

<sup>405</sup> - Bkz. Enbiya 21/27; Tahrim 66/6; Enbiya 21/19,20.

<sup>406</sup> - Bkz. Bakara 2/169, 268; Bakara 2/268; Mâide 5/90.

<sup>407</sup> - Eş'ari, Ebu'l- Hasan Ali b. İsmâil, *Makâlâtü'l- İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l- Musallîn*, Tah. Muhammed Muhyiddin b. Abdü'l-Hamid, Kahire, 1969, II, 127; Mevdûdî, VI, 482; Ateş Ali Osman, a.g.e., s. 18.

<sup>408</sup> - Abdülbâkî, M.F., "cnn" md. s. 179.

<sup>409</sup> - Âlûsî, XXIX, 142; Elmalılı, VIII, 5387-5391.

<sup>410</sup> - Şevkânî, V, 370; Ateş Ali Osman, a.g.e., s. 18; Cebeci Lutfullah, *Kur'an-ı Kerim Ve Tefsirler Göre Cin- Şeytan*, İstişare yay, Kayseri, 1989, s. 72.

<sup>411</sup> - İbn Kesîr, VII, 272; Celâleyn, s. 176; Âlûsî, XXIX, 143; Şevkânî, V, 35; Mevdûdî, VI, 479; Cebeci, a.g.e. s. 73.

rağmen, cinlerin de, peygamberimizin davetine muhatap olduklarını âyetlerden anlıyoruz. *“Hani cinlerden bir gurubu, Kur’an’ı dinlemeleri için sana yöneltmiştik. Kur’an’ı dinlemeye hazır olunca (birbirlerine) “susun” demişler, Kur’an okunması bitince uyarıcılar olarak kavimlerine dönmüşlerdi. Ey kavmimiz! dediler, doğrusu biz Mûsâ’dan sonra indirilen, kendilerinden öncekini doğrulayan, hakka ve doğru yola ileten bir kitap dinledik. Ey kavmimiz! Allah’ın davetçisine uyun. Ona îman edin ki Allah da sizin günahlarınızı kısmen bağışlasın ve sizi acı bir azaptan korusun. Allah’ın davetçisine uymayan kimse yeryüzünde Allah’ı âciz bırakacak değildir. Kendisi için Allah’tan başka dostlar da bulunmaz. İşte onlar apaçık bir sapıklık içindedirler.”* (Ahkâf 46/29-32). *“De ki: Bana vahyolundu ki bir cin cemaati Kur’an dinledikten sonra şöyle dediler: “Biz gerçekten, doğru yolu gösteren, harikulade bir Kur’an dinledik. Bundan böyle Rabbimize asla şerik tanımayacağız.”* (Cin 72/1-2). İbn Mes’ûd ve İbn Abbas’tan gelen rivayete göre cinler, Hz. Peygambere, bir gurup arkadaşıyla Ukaz panayırına giderken yolda, Batn-ı Nahle denilen yerde sabah namazı kıldırırken geldiler ve dinlediler<sup>412</sup>.

Cinlerle peygamberimiz arasındaki bu diyalogun keyfiyeti (görerek mi görmeden mi) ve yeri<sup>413</sup> konusundaki ayrıntılardan çok bizi, onların tebliğe muhatap olmuş olmaları ilgilendirmektedir ki, bu da hem âyetlerden hem de gelen rivayetlerden açıkça anlaşılmaktadır. Hatta sadece peygamberimizin davetine değil, daha önceki peygamberlerin davetlerine de muhatap olduklarını yine âyetlerden anlayabilmekteyiz: *“Ey cin ve insan topluluğu! İçinizden size âyetlerimi anlatan ve bu günle karşılaşacağınıza dair size uyan peygamberler gelmedi mi! Derler ki; “Kendi aleyhimize şahidlik ederiz.” Dünya hayatı onları aldattı ve kâfir olduklarına dair kendi aleyhlerine şahitlik ettiler”* (En’am 6/130). Bundan da öteye, cinlerden de peygamber gönderilip gönderilmediği konusunda ihtilaf edilmiş olması<sup>414</sup>, âlimlerin yorumlarında, onların da Allah’ın emirlerine muhatap varlıklar oldukları konusundaki kanaatlarının hangi noktaya vardığını gösterir. Ancak biz, onlardan da peygamber gönderilip gönderilmediği tartışmasını yersiz buluyor, Yûsuf 12/109; Furkân 25/20; Ankebût

<sup>412</sup> - Suyûtî, *Lubâb*, s. 267, 313; Kâdî, s. 355, 416.

<sup>413</sup> - Bkz. Şevkânî, V, 370; Elmalılı, VIII, 5391-5395; Ateş Ali Osman, a.g.e., s. 83-97.



29/27. âyetlerinden hareketle peygamberlerin sadece insanlardan gönderilmiş olduğunu düşünüyoruz.

Âyetlerden anlıyoruz ki cinlerden bir kısmı, Kur'an'ı dinledikten sonra îman etmişlerdir (Cin 72/2,13). Bu durumu, Ahkâf 46/29-32. âyetlerin muhtevası ve âyette geçen “*Kur'an okunması bitince uyarıcılar olarak kavimlerine dönmüşlerdi*” (Ahkâf 46/29) ibaresi açıkca desteklemektedir<sup>415</sup>. Yine âyetlerden açıkca anlıyoruz ki, içlerinden bir kısmı da îman etmemişlerdir (Cin 72/14-15)<sup>416</sup>. Çünkü cinler, hidâyete ve dalâlete kabiliyetlidirler (Cin 72/11,14)<sup>417</sup>

Kur'an'da, îmânlarından söz edilen bu varlıkların, pratikte ne gibi emirlere muhatap kılındıklarının ayrıntıları yoktur. Ancak, âyetlerden emir ve nehiylere riâyet ve bunun sonucu olarak cezâ ve mükâfata nail olmaları konusunda cinlerin de insanlar hükmünde olduklarını anlıyoruz<sup>418</sup>. Peygamberlerin davetleri açısından mü'min ve kâfir diye ikiye ayrılan cinlerin îmân edenleri kurtuluşa ve ebedî saadete ererek cennete gireceklerdir<sup>419</sup>. Küfürde kalanları da azâba uğrayıp cehenneme atılacaklardır (A'râf 7/179; En'am 6/128). Cinlerin muhatap olacakları bu mükâfat ve ceza, onların irâde sahibi, mükellef varlıklar olduklarını gösterir<sup>420</sup>. Suyûtî (ö. 911/1505) de, cinlerin mükâfat ve mücâzat göreceklere dile getiren bir kısım rivayetleri nakleder<sup>421</sup>. İslâm âlimlerinden çoğu da kâfir olan cinlerin cehenneme, mü'min olanların da cennete gidecekleri kanaatine varmışlardır<sup>422</sup>.

---

<sup>414</sup> - Kılavuz Ahmet Saim, “*Cin*” md. *DîA*, VIII, 9; Şevkânî, V, 33.

<sup>415</sup> - Şevkânî, V, 32; Elmalılı, VIII, 5391.

<sup>416</sup> - Taberî, XXIX, 140; Şevkânî, V, 377; Elmalılı, VIII, 5405.

<sup>417</sup> - Elmalılı, VIII, 5405; Kutub, VI, 3761; Abdullah Rayyâd, *el-Cinnü's-Şeyâtînü Beyne'l-İlmi Ve'd-Dîn*, Dâru'l-Hikme, Beyrut, 1986, s. 54.

<sup>418</sup> - Şevkânî, V, 32; Ateş, s. 40; Bkz. A'râf 7/38, 179; Ahkâf 46/31; Rahmân 55/31, 39.

<sup>419</sup> - Şevkânî, V, 371; Tîbî, s. 141..

<sup>420</sup> - Ateş Ali Osman, a.g.e., s. 45.

<sup>421</sup> - Suyûtî, *Fî Ahvâlil Âhira*, s. 407, 408.

<sup>422</sup> - Suyûtî, *El-Budûru's-Sâfira Fî Ahvâlil-Âhira*, Tah. Ebû Abdullah Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâil eş-Şâfî, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996, s. 407,408; Kılavuz, “*Cin*” md. s. 10.



Buna göre, cinlerin kulluklarından (Zâriyât 51/56) ve imtihan olunan varlıklar olduklarından (Cin 72/16-17)<sup>423</sup> Kur'an'ın bahsediş sebebi, kulluk şekillerinin ayrıntılarına girerek insanlara, onların dünyasından ayrıntılar vermek ve o ayrı dünyayı tanıtmak değildir. Müşrikler, bu varlıkları, inanç bakımından ulûhiyet noktasına taşımış (En'am 6/100; Sebe' 34/41; Sâffât 37/158)<sup>424</sup> ve gaybî bilgiler konusunda bazı özellikler yükleyerek, pratik hayatlarını yönlendirmede etkilendikleri bilgi sahibi varlıklar olarak değerlendirmişlerdir<sup>425</sup>. Tenha yerlere vardıklarında oranın cinlerine sığınmak (Cin 72/6)<sup>426</sup> onlar için bir âdet olmuştu. Dolayısıyla asıl sebep, olağanüstü varlıklar olarak algıladıkları bu gizemli varlıkların da Allah'ın yarattığı şeyler olduklarını vurgulayarak inanç tashihi yapmak, Kur'an'ın en başta gelen hedefidir<sup>427</sup>. Kur'an, muhatap aldığı toplumu iknâ için, onlar tarafından metafizik sahanın önemli varlıkları olan cinlerin bile îmân ettiklerini vurgulayarak o toplumun îmâna yönelmesini amaçlamıştır<sup>428</sup>. Cinlerin îmanlarından sözedilen âyetlerin Batn-ı Nahle'de nâzil olmuş olmasının, Mekke müşriklerinin dışarıda bir vâdide cinlere sığınma âdetleriyle örtüşmüş olması, Kur'an'ın asıl amacının muhataplarında inanç inkılâbı meydana getirmek olduğunu destekler. Ahkâf suresindeki, cinlerin Kur'an dinlediklerini belirten âyetin, Âd kavmini de vurgulayarak Hûd kavminin inançsızlığı dolayısıyla mâruz kaldığı ceza tasvirlerinin (Ahkâf 46/21-28) hemen akabinde gelmiş olması, işin bu yönünü hatırlatmaktadır<sup>429</sup>. Bu, o toplum için şu anlama gelir: Bakınız sizin, beşer oluşunu bahane edip, söylediklerini tılsımlı sözler olarak nitelediğiniz o şahsa, yücelttiğiniz ve sizin için olağan üstü değer taşıyan o varlıklar bile inanıyor. Bu durumda sizin inanmamanız çok ilginç ve yersizdir.

<sup>423</sup> - Elmalılı, VIII, 5407; Ateş, s. 29.

<sup>424</sup> - Elmalılı, VIII, 5384; Çelik Ali, *Asr-ı Saâdette Halk İnançları*, Vecdi Akyüz'ün editörlüğünde hazırlanan "*Bütün Yönleriyle Asr-ı Saâdette İslâm*" isimli çalışma, Beyan yay. İst. 1995, VI, 335.

<sup>425</sup> - Çağatay, Neşet, *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, AÜİF, Ank. 1982, s. 145; Çelik, VI, 335.

<sup>426</sup> - İbn Kesîr, VIII, 266; Elmalılı, VIII, 5385; Mevdûdî, VI, 486; Cezâirî, V, 448.

<sup>427</sup> - Elmalılı, VIII, 5381 Çelik Ali, VI, 419.

<sup>428</sup> - Cezâirî, V, 63, 447.

<sup>429</sup> - Saîd Havvâ, XI, 5267.

Kur'an, bu gizemli inanç arkasına sığınıp peygamberliği de sihir/sihirbazlık olarak değerlendirip, yüz çevirenlerin dayanaklarını, onları bir varlık olarak inkâr etmeden, bilgi ve hareket sahalarının sınırlılığını da göstererek (Cin 72/6-10) bu konudaki kanaatlarını sona erdirmiştir. Kısaca onlar, Allah'ın kudretine ortak edilecek, ulûhiyet nitelikleri taşıyan varlıklar değil, aksine yaratılan her varlık gibi Allah'ın yarattığı âciz ve sorumlu varlıklardır.

Kur'an'da, cinlerin imtihanından bahsederken; “*Eğer insanlar ve cinler, Allah yolunda dosdoğru yürüselerdi, onlara bol yağmur verir, rızıklarını bollaştırırdık. Bu nimetimiz onları imtihan etmek içindir...*”.(Cin 72/16-17) âyetinde bol rızkın ve nimetin imtihan vesilesi oluşundan bahsedışı konumuz açısından ilginçtir<sup>430</sup>. Bol rızkın ve hayırlı bir çok şeyin sebepler dünyasında yağmurla varedildiğini düşünürsek<sup>431</sup> bu ifadede nefse hoş gelecek her şeyin imtihan kapsamında değerlendirildiği açıktır.

### 2.2.3.3. Meleklerin Teklife Muhataplığı Meselesi

Melâike (الملائكة), melek (ملك) kelimesinin çoğuludur. Sonundaki “*lâ*” (i) cem’iyyeti te’kid içindir<sup>432</sup>. Melek kelimesinin iştikakı konusunda ihtilaflar vardır<sup>433</sup>. Melek, ism-i mekân olarak mevzii risâlet veya mef’ul manasıyla , rasül, mürsel, âmili risâlet, vasıtai rabbaniye demektir<sup>434</sup>. Bu risalet sadece emirleri tebliğ olarak kalmıyor, bilfiil kudret ve tekvîni ilâhînin de mübelliği oluyorlar<sup>435</sup>. Melekler, kişilikleri olmayan soyut güçlerden ibaret değildir. Onlar, kişilikleri olan varlıklardır ve Allah'ın mülkünü yönetmek üzere

<sup>430</sup> - Elmalılı, VIII, 5407.

<sup>431</sup> - Şevkânî, V, 376.

<sup>432</sup> - Taberî, I, 285; Zemahşerî, I, 61; Cevherî, “mlk” md. IV, 1611; İbn Âşûr, I, 398.

<sup>433</sup> - İbn Atiyye, I,226; Ebu'l- Berekât el- Enbârî, *el-Beyân Fî garîbi'l-Kur'ân*, Tah. Dr. Taha Abdü'l-Hamid Taha, I, 70, el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Amme, Mısır, 1980; Cevherî, IV, 1611; Elmalılı, I, 301-302; Cebeci Lutfullah, *Kur'anı Kerim ve Tefsirlerine Göre Melekler*, Seminer Çalışması, Erzurum, 1979, s. 3.

<sup>434</sup> - Beydâvî, I, 97; Elmalılı, I, 303.

<sup>435</sup> - Elmalılı, I, 303.

görevlendirdiği elçilerdir. Müslüman âlimlere göre melekler ne mütehayyız, ne ecsamdırlar, rûhi insanî gibi cevâhiri mücerrededirler<sup>436</sup>.

Kur'a'da sözkonusu edilen, insanın yaratılışı konusunda Allah'ın meleklerle ilgili diyalogu (Bakara 2/30-33), yedi yerde tekrarlanan Allah'ın meleklerle, Âdem (a.s)'a secde etmelerini emredişi<sup>437</sup> ve Hârût ve Mârût'un (Bakara 2/102) kimlikleri konusundaki ihtilâf, meleklerin de imtihana mâruz kalıp kalmadıkları konusunu ele almamıza sebep olmuştur. Çünkü, meleklerle Allah arasında geçen insanın halife olarak yaratılmasıyla ilgili diyalog, âyetlerdeki secde emri, bu emirden sonra iblisin secde etmeyip emre karşı gelmesi ve Hârût ve Mârût'un melek mi, yoksa başka bir varlık mı olduğu meselesi; melekse insanlara Allah'ın yasakladığı bir şeyi öğretmeleri konusunun nasıl anlaşılacağı, meleklerin imtihan süreci geçirip geçirmediğini düşündürmektedir.

*“Hatırla ki Rabbin meleklerle: Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım, dedi. Onlar: Bizler hamdinle seni tesbih ve seni takdis edip dururken, yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökecek insanı mı halife kılıyorsun? Dediler. Allah da onlara: Sizin bilemeyeceğinizi herhâlde ben bilirim, dedi.”* (Bakara 2/30) ile başlayıp devam eden 30-35. âyetlerde sanki Allah ile melekler arasında meydana gelen bir diyalog göze çarpar. Hâlbuki böyle bir diyalogun Allah'a hamli mümkün değildir, dolayısıyla bu âyetleri müteşabih olarak değerlendirmek gerekir. Allah, bu olayla bize insanın yaratılışını anlatmak istemiştir. Meleklerin Allah'a karşı itirazı ve münakaşası sözkonusu olamaz<sup>438</sup> denmişse de, meleklerin bu tavrı, yapılan işe bir itiraz olmayıp, işin hakikatini öğrenme amacına yönelik bir bilgilenme talebidir<sup>439</sup>. Dolayısıyla buradaki istifham inkârî değildir<sup>440</sup>. Onlar, halife denilince, bu varlığa bazı güçler verileceğini anladılar. Fakat, böyle muhtar bir varlığın evrenin zorunlu kurallarına nasıl boyun eğeceğini, bu varlığı

<sup>436</sup> - Elmalılı, I, 305; Ateş, s. 14; Erbaş Ali, Melekler Âlemi, Nun yay. İst. 1998, s. 192.

<sup>437</sup> - Bkz. Bakara 2/34; A'râf 7/11; Hicr 15/28-31; İsrâ 17/ 61; Kehf 18/50; Tâhâ 20/116; Sâd 38/71-74.

<sup>438</sup> - Rızâ R, I, 251.

<sup>439</sup> - İbn Kesîr, I, 99; Elmalılı, I, 300; Mevdûdî, I, 62; Cebeci Lutfullah, Kur'an ve Tefsirlere Göre Melekler, s. 18.

<sup>440</sup> - Cebeci, *Melekler*, s. 18.

taşıyan evrenin düzeninin nasıl olacağını kavrayamadılar<sup>441</sup>. Ayrıca bu diyalogu, insanlara da örnek olacak şekilde, meleklerle müşavere yollu bir öğretim olarak değerlendirmek ve bununla Allah, meleklerle Âdem (a.s)'ın kadrihinin bilinmesini vurgulamak istemiştir<sup>442</sup> diye düşünmek de mümkündür. Dolayısıyla işin bu yönünün imtihanla bir ilgisi yoktur.

Secde meselesine gelince, Âdem (a.s)'a secde etme sürecinden sonra meleklerin imtihana tabi olmayan tek yönlü varlıklar oldukları açık ve tartışmasızdır. Âyetlerde açıkça dile getirildiği gibi Allah'tan korkarlar, O'na hiç bir şekilde itiraz etmeyip, ne emrederse onu yaparlar<sup>443</sup> ve Allah'ın kulları olmaktan zevk alırlar (Nisâ 4/172). Netice olarak şunu anlıyoruz ki, Kur'an'ın meleklerle ilgili anlattığı her tasvir, her görev onların tek yönlü varlıklar olduğunu anlatır<sup>444</sup>. Onun için âlimlerin çoğu meleklerin masum olduğunu söyler<sup>445</sup>. Ancak o sürece gelene kadarki safhada cinlerin, meleklerin ve hatta şeytanın tek bir varlık mı, yoksa ayrı ayrı varlık türleri mi olduğu konusundaki görüş ayrılığı ve muhatap oldukları secde emri bu konuyu tartışmalı kılmaktadır.

*“Allah! Ey İblis! İki elimle yarattığıma secde etmekten seni meneden nedir? Böbürlendin mi, yoksa yücelerden misin? dedi.”* (Sad 38/75); *“Allah buyurdu: Ben sana emretmişken seni secde etmekten alıkoyan nedir? (İblis): Ben ondan daha üstünüm. Çünkü beni ateşten yarattın, onu çamurdan yarattın, dedi. Allah: Öyle ise, "İn oradan!" Orada büyüklük taslamak senin haddin değildir. Çık! çünkü sen aşağılıklardansın! buyurdu.”* (A'raf 7/12-13). Âyetlerde anlatılan bu secde emrinin melekler için imtihan olduğunu söyleyenler olmuştur<sup>446</sup>. Bu yorum, yine aynı âyetlerde İblis'in emre itaat etmeyen varlık olarak vurgulanmış olmasından kaynaklanmaktadır. Allah'ın emrine karşı gelen bu varlığın hür irâdesini kullanabilen bir varlık olması

<sup>441</sup> - Elmalılı, I, 300, 308; Kutub, I, 57; Mevdûdî, I, 62.

<sup>442</sup> - Beydâvî, I, 97; Elmalılı, I, 321; Cebecih, a.g.e, s. 18.

<sup>443</sup> Bkz. Nahl 16/50; Enbiyâ 21/ 26; Tahrim 66/6; Nahl 16/49.

<sup>444</sup> - Cebeci, a.g.e, s. 13.

<sup>445</sup> - Bkz. Suyûtî, *el- Habâik Fî Ahbâri'l- Melâik*, Matbaatü Darü'tte'lif, Mısır, ts, s. 206-211.

<sup>446</sup> - Beydâvî, I, 104; Erbaş, s. 219.

gerektiği düşünölmekte, böyle bir varlığa emir ve onun karşı tavrı da imtihan olarak değeriendirilmektedir.

Bu çerçevede, cinlerin meleklerle ne derece aynı veya farklı varlıklar olduğu ile, İblis'in bunlar içerisindeki konumunun belirlenmesi gerekiyor. Cinlerle meleklerin aynı varlık olup olmadığı, bunların içinde İblis'in yerinin ne olduğu meselesinde birbirinden farklı görüş ve deliller ileri sürölüyor<sup>447</sup>. Melek ve cinler birbirlerinden sadece sınıf farkıyla ayrılabilen varlıklardır. Melekler nurdan, cinler dumansız ateşten yaratılmıştır<sup>448</sup>. Bu varlıklara bizim zaviyemizden bakıldığında aşkınlıklarını kastederek tümüyle melekî varlıklar dememizde bir sakınca yoktur. Ama bu varlıklar, kendi dünyalarında nevi' olarak birbirlerinden farklıdır. Bu farklılıkları, irâde sahibi olanlarına cinler<sup>449</sup>, olmayanlarına da melekler diyerek ortaya koyabiliriz. Allah meleklerle Hz. Âdem'e secdeyi emrettiğinde, cinler de bu emre dahildi<sup>450</sup> diye farklılığı ortaya koyan bir ifade kullanabiliriz.

İblis'e gelince; Kur'an'da İblisten, genelde Hz. Âdem yaratıldıktan sonra meleklerin ona secde ettiği halde İblis'in kibirlenerek secdeden kaçındığından bahseden âyetlerde, veya Cennette Hz. Âdem ve Havvâ'yı kandırarak yasak meyveden yemelerine sebep olduğu anlatılan âyetlerde sözedilir<sup>451</sup>. Özellikle Hz. Âdem'e secde etmesi istenen âyetlerle ilgili yapılan yorumlar görüş farklılığına sebep olmaktadır. Bir tarafta, bu cümlelerdeki istisnâ istisnâ-i muttasıl kabul edilerek, "*cinlerle melekler arasında sınıf farkı sözkonusudur. İblis de meleklerdendir. Bunları birbirinden ayıracak delilimiz yoktur.*"<sup>452</sup> denilmektedir. İblis, özellikle İbn Abbas'a dayandırılan ve çoğunluğu da pek

<sup>447</sup> - Eş'arı, *Makâlât*, II, 128; Cebeci, *Cin – Şeytan*, s. 12.

<sup>448</sup> - Müslim, *Zühd*, 60; İbn Hanbel, VI, 153; Beydâvî, I, 106; Hâzin, I, 105.

<sup>449</sup> - Eş'arı, a.g.e, II, 127; Mevdûdî, VI, 482; Ateş Ali Osman, *Cinler – Büyü*, s. 18.

<sup>450</sup> - Tîbî, s. 139.

<sup>451</sup> - Bkz. Bakara 2/34-38; A'râf 7/11-25; Hicr 15/28-46; İsrâ 17/61-65; Kehf 18/50; Tâhâ 20/116-125; Sâd 38/71-85.

<sup>452</sup> - Beydâvî, I, 105; Neseffî, I, 105; Rızâ R, I, 265.

sahih bulunmayan rivayetlere göre<sup>453</sup>, meleklerin arasında bulunan, kibrinden dolayı insana secde etmeyen cinnilerden biri<sup>454</sup> olarak kabul edilmiştir. Cumhur bu görüştedir<sup>455</sup>. Buna cevap olarak, sayısız melek içerisinde bir tek İblis'in bulunması istisnâ-ı muttasıldan hareketle İblisin de meleklerden olduğu kanaatına varmamızı gerektirmez, çünkü bu, çoğunluk göz önüne alınarak yapılan bir kullanım şeklidir<sup>456</sup> denmektedir. Diğer taraftan buradaki istisnâ istisnâ-i munkatı olarak ele alınıp, "*kâne minel cinn*"(Kehf 18/50) ifadesinden de hareketle İblis'in, melek cinsinden olmadığı<sup>457</sup> belirtiliyor. Bakara 2/34'deki "*yüz çevirdi, büyüklük tasladı*" ifadelerinden, İblis'in tavrının meleklerin tavrından farklı olduğu anlaşılıyor. Nitekim başka bir ayette "*Ben ondan daha üstünüm. Çünkü beni ateşten yarattın, onu çamurdan yarattın*" (A'raf 7/12) itirazında bulunuyor<sup>458</sup>. Meleklerin tavrı ise daha farklı olarak anlatılıyor. "*...Bizler hamdinle seni tesbih ve seni takdis edip duruken yeryüzünde fesad çıkaracak, orada kan dökecek insanı mı halife kılıyorsun...*"(Bakara 2/30)<sup>459</sup>.

Netice olarak, İblis de cinler tâifesi içinden bir varlık olarak (bazılarına göre şeytanların atası) karşımıza çıkar<sup>460</sup>. Onun için İblis, nevî olarak meleklerden, fiilî olarak cinlerdendir<sup>461</sup> gibi bir yoruma gidilmiştir. İblis'in meleklerden olup olmadığı ihtilâf olsa bile âyetlerden, secde emrinden önce ve sonra İblis'in yüklendiği konumda değişikliğin olduğu, hatta daha önceleri onun da itaatkâr bir varlık olduğu anlaşılmaktadır. Konuyla ilgili Bakara 2/34 ve Sâd 38/74. âyetlerin sonu "*O yüz çevirdi ve büyüklük tasladı, böylece kâfirlere oldu.*" şeklinde bitmektedir ki bu, İblisteki secde öncesi ve sonrası konum farkını açıkca ortaya koymaktadır. Hicr sûresindeki

<sup>453</sup> - Taberî, I, 321-327; Beydâvî, I, 106; Hâzin, I, 105; İbn Kesîr, I, 107-111.

<sup>454</sup> - Zemahşerî, I, 63; İbn Kesîr, I, 110; Şevkânî, I, 86; Ateş, s. 30; Gibb, s. 39.

<sup>455</sup> - Şevkânî, I, 86.

<sup>456</sup> - Ay.e.a.y.

<sup>457</sup> - İbn Âşûr, I, 423; Şevkânî, I, 86; Kutub, I, 58..

<sup>458</sup> - İbn Âşûr, I, 424.

<sup>459</sup> - Ay.e.a.y.

<sup>460</sup> - Suyûtî, *Habâik*, s. 207; Kılavuz, "Cin" md. s. 8; Abdullah Rayyâd, s. 53.

<sup>461</sup> - Beydâvî, I, 105.



konuyla ilgili âyetten sonra, “... öyle ise oradan çık! Artık kovuldu” (Hicr 15/34) ibarelerini içeren âyetin takibi de bu durumu destekleyen açık ifadelerdir. İblisin bu isyanı tamamen sembolik bir anlatım şekli olarak düşünülüp, aslında Allah tarafından kendisine verilen özel bir fonksiyonun icrası<sup>462</sup> olarak da değerlendirilse, burada nevi’ olarak cinlerden ve İblis’ten farklı olan melekler için bir imtihandan söz etmek mümkün değildir. Burada melekler adına bir imtihandan sözedenenlerin bu ayrımı gözetmedikleri ve bazı asılsız rivayetlerden<sup>463</sup> etkilendikleri düşünülmelidir. Hâlbuki, Enbiyâ 21/27. âyet meleklerin tüm günahlardan beri olup, emrolundukları işleri yaptıklarına, dolayısıyla ismet sıfatlarına; A’raf 7/12-13 ve Sad 38/75 âyetler ise İblis’in günah işlediği için meleklerden olmadığına delâlet eder<sup>464</sup>.

Buradaki secde emrinin de bir ibadet secdesi olmayıp, Âdem’i tazim secdesi<sup>465</sup> olduğu, Âdem’in ilk insan olarak değil, beşer nev’inin mahiyetini temsil eden bir umûmî misâl olarak mülâhaza edildiği ve buradan hareketle O’na secdenin bütün beşer nev’ine secde olarak değerlendirildiği de düşünülecek olursa<sup>466</sup> bu âyetlerden, tarihî bir olayın anlatımından çok, insanın önemine vurgu yapılmak istendiği ortaya çıkar<sup>467</sup>. Dolayısıyla bu süreci melek veya cinlerin imtihan edilip edilmediğinden çok bu yönüyle anlamaya çalışmak Kur’an’ın ruhuna daha uygun düşer. Nitekim âyet Meleklerle, “Âdem’e secde edin” emriyle peygamberimiz döneminde yaşayan yahudilere sanki şu mesajı veriyordu: “Allah size nice nimetler ihsan etmiştir ve yeryüzünde halife kılmıştır. Melekler bile atanız Âdem’e verdiği bilgi, lutf ve ikramından dolayı secde ettiler. Onların içinden sadece İblis secde etmedi. Onun için de meleklerin eriştiği nimete erişemedi”<sup>468</sup>.

<sup>462</sup> - Mevdûdî, I, 64; Esed, I, 12.

<sup>463</sup> - Bu rivayetlerin bir örneği için bkz. Hâzin, I, 97.

<sup>464</sup> - Râzî, XX, 44,45.

<sup>465</sup> - Şevkânî, I, 86; Elmalılı, I, 319.

<sup>466</sup> - Erbaş, s. 220.

<sup>467</sup> - Beydâvî, I, 97.

<sup>468</sup> - Taberî, I, 321.



Hârût ve Mârût'la ilgili meseleye gelince; bir kere bunların melek olarak değerlendirilmiş olmaları daha uygundur<sup>469</sup>. Hârût ve Mârût'la yapılan imtihan şekli meleklerin ismetine hâlel getiren bir olay olarak görülmemiş<sup>470</sup>, İslâm âlimlerinin çoğu, meleklerin ismet sahibi varlıklar olduklarını kabul etmişlerdir<sup>471</sup>. Bu imtihanın değerlendirilmesi ileride Sihirle İmtihan başlığı altında ele alınacaktır. Hârût ve Mârût'la ilgili farklı rivayetler yahûdî kaynaklı olup uydurma bilgilerdir<sup>472</sup>. Yukarıda sözünü ettiğimiz “...Bizler hamdinle seni tesbih ve seni takdis edip dururken, yeryüzünde fesad çıkaracak, orada kan dökcek insanı mı halife kılıyorsun?...” (Bakara 2/30) ifadeleri bilmedikleri bir hususu öğrenme amacına yönelik bir sorudur.

Netice olarak melekler masum varlıklardır (Tahrîm 66/6; Enbiyâ 21/19-20)<sup>473</sup>. Bu mâsumiyetleri Âdem'e secde emrinden önce de sonra da devam etmiştir. Meleklerin Allah'la olan diyaloglarından Allah'ın emirlerine itiraz ettikleri gibi bir bilgiye ulaşamaz. Hârût ve Mârût melekler fakat, onların öğrettikleri sihir bilgisi kötülüğe teşvik için değil, bilâkis imtihan içindir. Çünkü Allah kötülüğü emretmez (A'râf 7/28). Öyle ise Kur'an ışığı altında melekler, yalnız itâat ve bağlılığın kullarıdır. Onlar için var oluşun tek yönü olup, zıddı söz konusu değildir. O da Allah'a sadece kulluk yapmaktır<sup>474</sup>. Onların imtihanı sözkonusu değildir. Kur'an'da çeşitli şekillerde meleklerden söz edilmesinin bir amacı da, onları saygıya ve hatta tapılmaya layık bir varlık olarak gören arap toplumunda inanç ıslahı yapmak<sup>475</sup> ve onların da Allah'ın kulları olduğunu (Nisâ 4/172) vurgulamaktır.

<sup>469</sup> - İbn Atiyye, I, 416; Şevkânî, I, 153; Bkz. Tezimizin Sihirle İmtihan Kısmı, s. 281.

<sup>470</sup> - Hâzin, I, 170; Cebeci, *Melekler*, s. 22.

<sup>471</sup> - Zemahşerî, I, 61; Hâzin, I, 170; Cebeci, a.g.e, s. 19; Bkz. Erbaş, s. 221-230.

<sup>472</sup> - Râzî, XX, 45; Ebu's-Suûd, I, 138; Çantay Hasan Basri, *Kur'an-i Hakîm Ve Meal-i Kerîm*, Mürşid Çantay baskısı, İst. 1980, I, 33.

<sup>473</sup> - Râzî, II, 166; Âlûsî, I, 538; Abdullah Rayyâd, s. 54; Ateş, s. 16.

<sup>474</sup> - Kılıç Sadık, *Kur'an'da Günah Günah Kavramı*, Hibaş yay. Konya, ts, s. 319.

### 2.3. Allah'ın Murâkabeti

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi Allah, bir tarafta tek hâkim güç olarak her şeyi kuşattığını çeşitli şekillerde takdim ederken (İsrâ 17/60; Fetih 48/21), diğer taraftan da insanın hayatta sıkı bir murakabe altında olduğunu, dolayısıyla sorumluluğunun idrakine vardırıcı ifadeler de kullanır. Habîr, semî', basîr, şehîd, garîb, hafîz, rakîb, muhît, müheymin, vekîl, latîf, hafî, bâtın gibi sıfatlar Allah'ın ilim sıfatıyla ilişkilendirilerek<sup>476</sup> Allah'ın insan üzerindeki murakabesinin ne denli ciddî boyutlu olduğu vurgulanır. Ayrıca, basîr sıfatı, “*Bilin ki Allah yapmakta olduklarınızı görür*” (ان الله بما تعملون/يعملون بصير)<sup>477</sup> ve “*Allah onların yapmakta olduklarını eksiksiz görür*” (والله بصير بما يعملون)<sup>478</sup> kalıplarında; habîr sıfatı, “*Allah yapmakta olduklarınızı bilir*” (والله بما تعملون خبير فان الله كان بما تعملون خبيراً) veya (والله بما تعملون خبيراً) <sup>479</sup> şeklinde; şehîd sıfatı, “*Allah yapmakta olduklarınızı görür*” (والله شهيد على ما) <sup>480</sup> şeklinde olaylar anlatıldıktan sonra âyet sonlarında insanın fiilleriyle ilişkilendirilerek kullanılmış, böylece durum iyice pekiştirilmiştir. “*Allah yapmakta olduklarınızdan asla gafil değildir*” (وما الله بغافل عما تعملون)<sup>481</sup> kalıbının da yine olaylar anlatıldıktan sonra âyet sonlarında epeyce kullanıldığını da burada belirtmemiz gerekir.

Allah insanı yarattıktan sonra başıboş bırakmayıp, hesaba çekeceğini ve en ayrıntılı şekilde her yaptığından haberdar olduğunu bildirmek için insana şah damarından daha

<sup>475</sup> - Izutsu, *Allah ve İnsan*, s. 23; Çelik A., “Asr-ı Saâdetde Halk İnançları”, VI, 420.

<sup>476</sup> - Bkz. Abdülbâkî, “alm” md. s. 476-478.

<sup>477</sup> - Bkz. Bakara 2/110,233,237,265; Enfâl 8/39,76; Hûd 11/112; Ahzâb 33/9; Sebe' 34/11; Fussilet 41/40; Fetih 48/24; Hadîd 57/4; Mümtehine 60/3; Teğâbûn 64/2.

<sup>478</sup> - Bkz. Bakara 2/96, Âl-i İmrân 3/163; Mâide 5/71; Hucurât 49/18.

<sup>479</sup> - Bkz. Bakara 2/153,234, 271; Âl-i İmrân 3/180; Nisâ 4/94,128,135; Mâide 5/8; Tevbe 9/16; Hûd 11/111; Nûr 24/53; Lokmân 31/29; Ahzâb 33/2; Fetih 48/11; Hadîd 57/10; Mücadele 58/3,11,13; Haşr 59/18; Münâfikûn 63/11; Teğâbûn 64/8.

<sup>480</sup> - Bkz. Âl-i İmrân 3/120; Nisâ 4/108; Enfâl 8/47; Hûd 11/92.

<sup>481</sup> - Bkz. Bakara 2/74,85,140,149; En'âm 6/132; Hûd 11/123; Neml 27/93.

yakın olduğunu belirtmiştir (Kâf 50/16)<sup>482</sup>. “... O, eşyayı pek iyi bilen, her şeyden haberdar olandır.” (En’am 6/103). “...Allah her şeye şahittir.” (Mücadele 58/6). Allah gaybî bilginin tek hakimidir. Yerde ve gökte olup biten ve olmuş olacak olan her şeyi O bilir. Tüm bunlar Levh-i Mahfûz’da kayıtlıdır<sup>483</sup>. “Gaybın anahtarları Allah’ın yanındadır; onları O’ndan başkası bilmez. O, karada ve denizde ne varsa bilir; O’nun ilmi dışında bir yaprak bile düşmez. O yerin karanlıkları içindeki tek bir taneyi dahi bilir. Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır.” (En’am 6/59). “Sözünüzü ister gizleyin, ister açığa vurun; bilin ki O, kalplerin içindekini bilmektedir.” (Mülk 67/13). “Allah, gözlerin hain bakışını ve kalplerin gizlediğini bilir. Allah, adaletle hükmeder. O’nu bırakıp taptıkları ise, hiçbir şeye hükmedemezler. Şüphesiz Allah, hakkıyla işiten ve görendir.” (Mümin 40/19-20).

“O, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra Arş’ın üzerine istivâ edendir. Yere gireni ve ondan çıkanı, gökten ineni ve oraya yükseleni bilir. Nerede olsanız, O sizinle beraberdir. Allah yaptıklarınızı görür.” (Hadîd 57/4). Allah insanların düşündüklerini ve yaptıklarını doğrudan bildiği halde, diğer yandan da her insanın fikir ve hareketlerini kayda geçirmek için iki meleği görevlendirmiştir<sup>484</sup>. “Yoksa onlar, bizim kendilerinin sırlarını ve gizli konuşmalarını işitmediğimizi mi sanıyorlar? Hayır, öyle değil; yanlarındaki elçilerimiz (hafaza melekleri de) yazmaktadırlar.” (Zuhuruf 43/80). “Şunu iyi bilin ki üzerinizde bekçiler var, değerli yazıcılar var.” (İnfitar 82/10-11). Buradaki “değerli, şerefli katipler”den maksat, meleklerdir<sup>485</sup> ki, bunların işlevleri âyette “bilmê” anlamına gelen “ya’lemûn” ifadesiyle dile getirilir. Diğer âyetlerde de “yakalamak, tesbit etmek, yazmak, kaydetmek” anlamına gelen “telekkâ” ve “nestensihu” kelimeleri kullanılmıştır<sup>486</sup>. “Yaptıkları her şey kitaplarda (amel defterlerinde) mevcuttur. Küçük büyük her şey satır satır yazılmıştır.” (Kamer 54/52,53). “Kitabını oku! Bugün sana hesap sorucu olarak kendi nefsin yeter.” (İsrâ 17/14). “Kitap ortaya konmuştur:

<sup>482</sup> - Râzî, XXVIII, 122.

<sup>483</sup> - Cezâiri, II, 70.

<sup>484</sup> - Mevdûdî, *Tevhid Mücadelesi*, s. 306.

<sup>485</sup> - Yıldırım, *Ku’an-ı Hakîm ve Açıklamalı Meali*, s. 586.

<sup>486</sup> - Bkz. Kaf 50/17; Câsiye 45/29.

*Suçluların, onda yazılı olanlardan korkmuş olduklarını görürsün. "Vay halimize! derler, bu nasıl kitapmış! Küçük büyük hiçbir şey bırakmaksızın (yaptıklarımızın) hepsini sayıp dökmüş!" Böylece yaptıklarını karşılarında bulmuşlardır. Senin Rabbin hiç kimseye zulmetmez." (Kehf 18/49).*

Tüm bu anlatımlar, bir taraftan insana ne denli bir gözlem altında olduğunu anlatırken, diğer taraftan davranışlarında son derece dikkatli olması gerektiği mesajını vermektedir.

#### **2.4. Tevbe/ İstiğfâr/Allah'ın Affı**

Mükellefiyetin en önemli şartının hürriyet<sup>487</sup>, temelinin de insanda akıl ve idrâk kabiliyetinin bulunması olduğunu<sup>488</sup>; yani, insanın iyi ve kötüyü yapabilecek şekilde iki kutuplu<sup>489</sup>, bu iki kutuptan hangisinin ön plana çıkacağını belirleyen tek faktörün ise kendi hür iradesi<sup>490</sup> olduğunu bildiğimize göre, yaşamı süresince insanın, hayatın çeşitli yönlerinin etkisiyle Allah'ın istemediği davranışı yapma ihtimali her zaman mümkün görünmektedir. Peygamberimiz bu gerçeği şöyle dile getirir: *"Eğer günah işlemeseydiniz, Allah sizleri ortadan kaldırır, günah işleyip de kendisinden mağfiret dileyenleri yaratırdı."*<sup>491</sup>. Kur'an, insanın bu zaaf noktalarını dile getirdiği gibi, hedefini de, onu bu zaaf noktasından kurtarmak olarak belirlemiştir. Bunun için Kur'an'da, insanın imtihanı, olgunlaştırma, eğitime süreci olarak karşımıza çıkmakta, hayatın çeşitli etkenleri nedeniyle insanın işlemesi muhtemel hataları hemen cezalandırılmamakta; insana hata vukuunda bağışlanmayı isteme rehberliğinde bulunulmakta, peygamberlere ve meleklerle ümmetleri adına bağış işleme tavsiyesi yapılmakta, Allah'ın çok bağışlayıcı olduğu sık sık vurgulanarak sürekli ümitvar olması sağlanmakta, bilerek veya bilmeyerek işlediği hatalardan dolayı insana onlardan vazgeçip yenilenme şansı tanınmakta ve bu konuda ciddî şekilde teşvik edilmektedir. Bu sebeple, cezâ ve mükâfât

<sup>487</sup> - Akkâd, s 50; Şeriati, s. 326.

<sup>488</sup> - Serahsi, II, 334; Ebû Zehrâ, *Fıkıh Usulü*, s. 281; Şeriati, s. 326.

<sup>489</sup> - Esed, III, 1274.

<sup>490</sup> - Özsoy Ömer, *Sünnetullah Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*, Fecr yay. Ank. 1999, s. 117.

<sup>491</sup> - Müslim, Tevbe, 11; Tirmizî, Daavât, 98; İbn Hanbel, I, 289.

aşamasına taşınmadan Kur'an'ın insana öngördüğü “tevbe” şansını, “istiğfar” tavsiyesini ve “Allah'ın affı” konusunu konumuz çerçevesinde işlemeyi uygun buluyoruz.

#### 2.4.1. Tevbe

Tevbe, günahı itiraf ederek ondan pişman olma ve bir daha işlemek üzere kesin vazgeçmedir<sup>492</sup>. Küfür, nifak ve her türlü günahın Allah'a dönmeyi kapsar<sup>493</sup>. Kur'an'da “*ilâ*” edatıyla insana, “*alâ*” edatıyla da Allah'a nisbet edilerek kullanılmıştır. Tevbe, insana nisbet edildiğinde, işlediği günahın farkına varıp bundan pişmanlık duyma ve iyi ameller işleyerek tekrar günaha dönmeme gayreti gösterme; Allah'a nisbet edildiğinde tevbe kabul edip günahı affederek cezalandırmaktan vazgeçme<sup>494</sup>, tevbenin yollarını kolaylaştırarak kulu ona muvaffak kılma anlamlarına gelir<sup>495</sup>.

Cenâb-ı Allah, Kur'an'da kullarını sık sık tevbeye teşvik eder. “*Ayetlerimize inananlar sana geldiğinde onlara de ki: Selâm size! Rabbiniz merhamet etmeyi kendisine yazdı. Gerçek şu ki: Sizden kim, bilmeyerek bir kötülük yapar, sonra ardından tevbe edip kendini ıslah ederse, bilsin ki Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir.*” (En'am 6/54)<sup>496</sup>.

Tevbe edenleri över, onları sevdiğini bildirir (Bakara 2/222). Hatta peygamberimizin dile getirdiğine göre “*Uçsuz bucaksız çölde kaybetmiş olduğu devesini bulan kimsenin duyduğu sevinçten daha fazla kulunun tevbesine sevinir.*”<sup>497</sup> Ama bu tevbenin, bir daha günaha dönmek üzere samîmi olarak (tevbei nasûh) yapılmasını da diler (Tahrîm 66/8)<sup>498</sup>. Hz. Aliye tevbenin nasıl olması gerektiği sorulduğunda şöyle cevap verdiği söylenir: “*Tevbe, altı şeyin bir arada olmasıyla olur. Geçmiş günahlardan pişmanlık,*

<sup>492</sup> - Beydâvî, I, 110; Âlûsî, I, 377; Elmalılı, I, 326, IX, 6246.

<sup>493</sup> - Taberî, I, 351; Derveze, II, 451.

<sup>494</sup> - Beydâvî, I, 110.

<sup>495</sup> - Âlûsî, I, 377.

<sup>496</sup> - Bkz. Mâide 5/39; Furkân 25/71; Bakara 2/160 vb.

<sup>497</sup> - Buhârî, Da'vât, 3; Müslim, Tevbe, 1; Tirmîzî, Kıyâme, 49; İbn Hanbel, I, 383.

<sup>498</sup> - Taberî, XXVIII, 213.

*farzları yerine getirme, haksızlığı reddetme, hasımlarla helâllaşma, bir daha günah işlememede kararlı olma, nefsi günaha alıştırdığın gibi itaate alıştırma.*<sup>499</sup> Bir çok âyette, gerek inanç ve gerekse davranış bakımından hatalarından vazgeçerek tevbe edenlerin geçmişe ait kusurlarının da silineceği vurgulanır (Furkân 25/70; Ankebût 29/7; Muhammed 47/2). Mâide 5/33-34'den, Allah ve Rasûlüyle harbedenlerin dünyevî cezâlarından bahsedip cezâlarının bundan ibâret kalmayarak âhirette de verileceği belirtildikten hemen sonra tevbe edenler bu durumdan istisna edilmiş ve âyetin sonu da *“Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir”* (Mâide 5/34) şeklinde tamamlanmıştır. Bu durum, Allah'ın amacının kullarını her yaptıkları suçtan dolayı hemen cezalandırmak olmadığını, gerek dünyevî cezâ ve gerekse uhrevî cezâdan önce Allah'ın kullarına tanıdığı şansı açıkca gösterir. Çeşitli sıkıntılarla imtihan ederek onların tevbe etmesini ister (Tevbe 9/126). A'râf 7/168. âyette Allah, yahûdîleri arzın çeşitli bölgelerine dağıtarak iyilik ve kötülüklerle imtihan edildiklerinden bahseder. Âyet *“Umulur ki dönerler”* (لعلهم يرجعون) şeklinde bitiyor. Buradaki *“yerciun”* *“dönerler”* kelimesi tevbe ederler şeklinde tefsir edilmektedir<sup>500</sup>. Hatta biraz daha genişleterek Kur'an'da âyet sonlarında *“leallahüm ve lealleküm”* le birlikte gelerek biten çoğu ifadenin Allah'ın kulları için tevbe beklentisini ifade ettiğini söyleyebiliriz. Bunun da ötesinde Allah, tevbe edenleri kötülüklerini iyiliğe çevireceğini haber verir (Furkân 25/70). İblis gibi ısrar etmedikçe tekrar tekrar tevbe edilmesini ister. Allah, *“Günah işledikten sonra kendisine yönelerek tevbe edip itaata yönelenin tevbesini çok çok kabul eden ve cezâsını çok çok affeder”*<sup>501</sup> anlamına gelen *“tevvâb”*dir. Allah'ın bu vasfı Kur'an'da onbir yerde tekrarlanır. Bunlardan sadece bir yerde tevvâb şeklinde gelirken (Nasr 110/3), dokuzunda Rahîm sıfatıyla beraber<sup>502</sup>, bir yerde de Hakîm sıfatıyla birlikte kullanılmıştır (Nûr 24/10).

<sup>499</sup> - Beydâvî, VI, 305.

<sup>500</sup> - Taberî, IX, 139; Râzî, XV, 43; Âlûsî, IX, 140.

<sup>501</sup> - Taberî, I, 351; Râğıb, s. 169; Beydâvî, I, 110; Hâzin, I, 110; Izutsu Toshihika, *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, Çev. Selahattin Ayaz, Pınar, İst. 1997, s. 158.

<sup>502</sup> - Bkz. Bakara 2/37,54,128,160; Nisâ 4/16,64; Tevbe 9/104,108.



Kur'an'da, Hz. Âdem ve eşinin işlediği günahın akabinde hemen tevbeye yöneldiklerinin ve tevbelerinin kabul edildiğinin bildirilmesi<sup>503</sup> önemli bir mesajdır. Onların tevbe şekilleri de hem günahın itirafı ve hem de Allah'a yalvarış biçimi olarak güzel örnektir. Onlar şu şekilde tevbe etmişlerdi: “*Ey Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz.*” (A'râf 7/23). Aynı şekilde Kur'an'da tevbeye yönelik bakımından Hz. Dâvud ve Hz. Süleyman da örnek gösterilir (Sad 38/24,34). Âd kavminin üç yıl susuz kaldığı ve o esnada ciddi sıkıntı yaşadıkları söylenir<sup>504</sup>. Hûd (a.s) onları Allah'a davet ederken, tevbe istiğfar ettikleri takdirde Allah'ın kendilerine bol miktarda su göndereceğini söyler (Hûd 11/52). Bu, tevbe ve istiğfarın hayatımızda bir çok yönden rahmete sebep olacağına işaret eder<sup>505</sup>.

Yunus peygamberin kavmi inançsızlıkta önce diretmişler, ancak Allah'ın azabının geleceğini anlayınca tevbe etmişler, Allah da onların tövbesini kabul ederek ceza vermemiştir (Yûnus 10/98).

Netice olarak, Tevbenin, insan tarafında “*pişman olup özür dileme*”, Allah tarafında da “*bağışlama*” anlamına geldiğini ilgiyle görüyoruz. İnsan Allah'a karşı pişmanlıkla, Allah da insana doğru lutufla dönmektedir<sup>506</sup>. Allah'ın suçların cezasını hemen vermeyerek tevbe etme şansı tanıması, bir çok âyette tevbeden bahsedip örneklemelerle ona teşviki, Rahman ve Rahim gibi “*tevvâb*”<sup>507</sup> ve “*ğafûr, ğaffâr*”<sup>508</sup> sıfatlarının 106 kadar ayette tekrar edilişi, Allah'ın, şirk dışında (Mâide 5/48,116) tüm günahları bağışlayacağını beyan etmesi (Zümer 39/53), amacın insanı cezâlandırmak olmayıp, sık sık tevbe şansı tanıyarak terbiye ve ıslah etmek olduğunu<sup>509</sup> gösterir.

<sup>503</sup> - Bkz. Bakara 2/37; Mâide 5/33-34; A'raf 7/23.

<sup>504</sup> - Sâbûnî, *Sefvet*, II, 20.

<sup>505</sup> - Ay.e.a.y.

<sup>506</sup> - Izutsu, a.g.e., s. 158.

<sup>507</sup> - Bkz. Bakara 2/37,54,160,187; Mâide 5/39,71; Tâhâ 20/122 vb.

<sup>508</sup> - Bkz. Bakara 2/173,182,192,199,218,225,226,235; Mü'min 40/3 vb.

<sup>509</sup> - Derveze, II, 486.



## 2.4.2. İstiğfâr

“ĞFR”, “leke veya kirden korumak için bir şeyi örtmek”<sup>510</sup> anlamına gelir. Bu kökten türeyen “İstiğfâr” Kur’an’da, kişinin sözlü veya fiilî olarak Allah’tan korunmasını (Nûh 71/10)<sup>511</sup>, günâhını örtmesini ve affetmesini istemesi anlamına gelmektedir (Âl-i İmrân 3/135)<sup>512</sup>.

Kur’an’ı Kerîm’de, genelde herkese istiğfâr etmesi önerilirken<sup>513</sup>, günah işleyip de bağışlanma isteyenler övülür (Âl-i İmrân 3/135; Nisâ 4/110 vb.). Ayrıca Kur’an’da, insanların birbirleri için yaptıkları istiğfardan (Yûsuf 12/97-98), peygamberlerin ümmetleri için yaptıkları istiğfardan (Nisâ 4/64; Nûr 24/62) ve meleklerin insanlar için olan istiğfarından sözedilir (Mü’min 40/7; Şûrâ 42/5). İstiğfarın Kur’an’daki kullanımlarını gözden geçirdiğimizde, daha çok hata ve günah işlemeden, korunma amacıyla yapılması tavsiye olunan duâ nitelikli<sup>514</sup>, ama tevbeyle de ilişkili (Mü’min 40/3), fakat ona göre daha kapsamlı olan Allah’a yönelik biçimi olduğunu görürüz. Tevbe, işlenmiş günahlardan vazgeçmeyi ifade ettiği halde istiğfâr, işlenmiş günahlardan af dileme arzusunu dile getirmeyle beraber, işlenmemiş günahlardan sakınma talebini de kapsar<sup>515</sup>. “İsrarla beraber küçük günah, istiğfarla beraber büyük günah yoktur” sözü, istiğfarın tevbe içeriğini de anlatan güzel bir örnektir. Onun için istiğfâr, başlı başına bir ibadet olarak görülebilir<sup>516</sup>. İsmet sıfatına haiz olduğu halde peygamberimizin, “Ben gece ve gündüz yüz kere istiğfâr ederim” buyurması<sup>517</sup> ibadet yönünü gösterir. İtaatle beraber günahattan korunarak yaşamak dînin kıvamıdır<sup>518</sup>. Seher

<sup>510</sup> - Râğb, “ğfr” md. s. 609.

<sup>511</sup> - Râğb, “ğfr” md. s. 609.

<sup>512</sup> - Taberî, IV, 127.

<sup>513</sup> - Bkz. Bakara 2/199; Hûd 11/52, 90; Nûh 71/10; Müzzemmil 73/20 vb.

<sup>514</sup> - Elmalılı, IX, 6247.

<sup>515</sup> - Âlûsî, XXX, 464; Elmalılı, IX, 6246.

<sup>516</sup> - Zemahşerî, IV, 239.

<sup>517</sup> - Dâremî, Rikâk, 15; İbn Hanbel, IV, 211.

<sup>518</sup> - Zemahşerî, IV, 239.

vakti teheccüd namazından sonra (Âli İmrân 3/17; Zâriyât 51/18), hac ibâdetinin akabinde (Bakara 2/199) istiğfar tavsiye edilmiş olması herhalde bundandır<sup>519</sup>.

Kur'an'da insan odaklı bu korunma ve bağışlanma dileği, Allah'tan karşılığını, “*kulların hatalarını örten, suçlarını ve hatalarını bağışlayan*” anlamlarına gelen “*ğâfir*”, “*ğâfir*” ve “*ğaffâr*” şeklinde Allah'ın vasfı olarak bir çok âyette<sup>520</sup> karşılığını bulur. Demek ki, cezâ aşamasına gelmeden insana hatalarından dönebileceği fırsat tanınmakta, bu bağışlanma talebine hem peygamberler ve hem melekler adeta koro halinde iştirak etmekte, bu talepler “*çok çok bağışlayıcı*” olan Rabbimiz tarafından karşılanmaktadır.

### 2.4.3. Allah'ın Affı

Yukarıda anlatılanların yanında Kur'an'da, Cenab-ı Allah'ın cezâlandırmadan önce kullarını bağışlayacağı “*afv*” kökünden türeyen, “*suçtan vazgeçmek, onu izale etmek*”<sup>521</sup> anlamında “*afv*”, “*sucu bağışlayıp çok affedici*”<sup>522</sup> anlamında Allah'ın bir sıfatı olarak gelen “*afuvv*” ifadeleriyle anlatılır. Aynı kökten türeyip insanların birbirleri arasındaki affı konu edinen ve buna özendiren türevleri bizi burada ilgilendirmemektedir. Allah'ın tevbeyle kabul edip günahı bağışladığını (Bakara 2/187), geçmişte işlenmiş bir suçu affettiğini (Mâide 5/95), yapılan bir yanlış meccanen affettiğini bu kelimeyi kullanarak anlattığını görüyoruz<sup>523</sup>. Mübalağa sıygası “*afuvv*”, dört yerde “*ğâfir*” vasfı ile<sup>524</sup>, bir yerde de “*kadîr*” vasfı ile yanyana kullanılmıştır (Nisâ 4/149). Bu kullanımlar, Allah'ın kullarını ne çok affettiğini gösterir.

Buraya kadar konu edindiğimiz “*İstiğfar*”, “*tevbe*” ve “*Allah'ın affı*” konuları aslında birbiriyle çok yakın ilişkili ve hatta iç içe iseler de Kur'an'da çok küçük nüanslarla kullanıldıklarını görüyoruz. Bu kelimelerin Kur'an'daki kullanımlarına topluca

<sup>519</sup> - Âlûsî, XXX, 464; Elmalılı, IX, 6248.

<sup>520</sup> - Bkz. Mü'min 40/3; Fâtır 35/53; Tâhâ 20/82 vb.

<sup>521</sup> - Râğıb, s. 574.

<sup>522</sup> - Râğıb, s. 574; Cevherî, VI, 2433.

<sup>523</sup> - Bkz. Bakara 2/52; Âl-i İmrân 3/152,155; Nisâ 4/153.

gözattığımızda “*istiğfar*”ın, duâ ağırlıklı, korunma amaçlı ve insan odaklı bağışlanma isteğini, “*tevbe*”nin, insan odaklı bir pişmanlığı, “*Allah’ın affı*”nın ise bir bakıma meccânen affı ifade ettiğini farkederiz. Şüphesiz hepsi Cenâb-ı Allah yönünden bağışlama ve affetmeyi ifade eder. Öyle olmasına rağmen Allah’ın bağışlamasını çeşitli kelimeler kullanarak vurgulaması, bu işin boyutlarının genişliğini insanlara hissettirmesi açısından önemlidir. Tabii ki, insan odaklı bakıldığında ortaya çıkan nüans da önemlidir. Biz, bir tarafta bu nüansı vurgularken, asıl, cezâ ve mükâfat aşamasına gelmeden önce bağışlamanın Kur’an’da işgal ettiği geniş sahayı ortaya koymak istedik.

## 2.5. Cezâ ve Mükâfât

İnsanın dünyada imtihan ediliyor olması ve dolayısıyla sorumlu bir varlık konumunda oluşu, bu sorumluluğun hesabını vermesi gerektiğini zorunlu kılar<sup>525</sup>. Çünkü, imtihan sürecinden geçip, bu süreçte sorumluluk yüklenmiş olmak, neticesinde birine hesap vermek zorunda olunacağını göstermektedir<sup>526</sup>.

Bu bakış açısıyla yaklaştığımızda, Kur’an’ın özelliklerinden birisinin de imtihan sürecinin bir neticesi olarak ölümü ve ölüm sonrasıyla ilgili mükâfat ve cezayı hatırlatması olduğu hemen dikkatimizi çeker<sup>527</sup>. Çünkü, Kur’an’a göre, yaratılışın ve Allah’a geri döndürülüşün yani imtihan sürecinden geçişin gayesi mükelleflere iyi ve kötü amellerinin karşılığını vermektir<sup>528</sup>. “*Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra da işleri yerli yerince idare ederek arşa istiva eden Allah’dır. Onun izni olmadan hiç kimse şefaathçi olamaz. İşte O Rabbiniz Allah’tır. O halde O’na kulluk edin. Hâla düşünmüyor musunuz? Allah’ın gerçek bir vâdi olarak hepinizin dönüşü ancak O’nadır. Çünkü O, mahlûkatı önce (yoktan) yaratır, sonra da iman edip iyi işler yapanlara adaletle mükâfat vermek için (onları huzuruna) geri çevirir. Kâfirlere gelince,*

<sup>524</sup> - Bkz. Nisâ 4/43,99; Hac 22/60; Mücadele 58/2.

<sup>525</sup> - Râzî, XVII, 188; Meydânî, s. 511.

<sup>526</sup> - Zemahşerî, III, 250; Râzî, XVII, 26; İbn Âşûr, XI, 92; Draz, *Kur’an Ahlâkı*, s. 69; Meydânî, s. 511.

<sup>527</sup> - Dihlevî, s. 19.

*inkâr etmekte oldukları şeylerden ötürü onlar için kaynar sudan bir içki ve elem verici bir azap vardır.*” (Yûnus 10/3-4). Bu âyetlerde, önce Allah’ın âlemi yaratışından, sonra zerreden kürreye kadar onları idare ettiğinden<sup>529</sup>, sonuçta dönüp dolaşıp varılacak olanın O olması dolayısıyla O’na kulluktan ve netice olarak da inanana mükâfât, inanmayana mücâzâtan sözedilmektedir. Yani, ölüm ve sonrası imtihan safhasını atlattıktan sonra yapılanın karşılığını almak için yaratılmıştır<sup>530</sup>. Nitekim, insanın sorumlu bir varlık olduğunu net bir şekilde anlatan Ahzâb 33/72. âyetinden hemen sonra gelen âyetin, inanç bakımından tüm insan çeşitlerini kapsayıcı oluşu ve âyetteki “*lam*” harficerrinin müteallakının 72. âyetteki “*hamelehel-insan*” olması<sup>531</sup> ve hatta müşrik ve münâfiklar için azaptan bahsederken, mü’minler için mağfiretten sözedişi teklif ve sonuç sürecini tümüyle ifadeye yeterlidir. “*Ve de ki: Hak, Rabbinizdendir. Öyle ise dileyen îmân etsin, dileyen inkâr etsin...*” (Kehf 18/29) şeklinde insanın yapacağı tercihin hür iradesine bağlı olduğunu da vurgulayan bir ifadeden sonra îmân etmeyenlere cehennemin, îmân edenlere de cennetin hazırlandığı bildirilerek (Kehf 18/29-31) insanın, imtihan olunmasının bir neticesi olarak cezâ veya mükâfatla yüzyüze geleceği vurgulanmaktadır. Elbette ki, imtihan edilmiş olmanın güzel tarafı şükrün ve küfrün karşılığını görecektir olmadır. Aksi takdirde Allah’ı inkâr etmek veya O’na ortak koşmak, emirlerine karşı gelmek ve yaratıklarına zulmetmek gibi suçların cezasız kalması, bunun yanında yaratana ve yaratılmışlara karşı görevlerini yerine getirenlerin mükâfatlandırılmaması, aklî ve vicdanî bakımdan haksızlık telakki edilirdi<sup>532</sup>. “*Körle gören, inanıp iyi amellerde bulunanla kötülük yapan bir olmaz. Ne kadar az düşünüyorsunuz?*” (Mü’min 40/58). Hiç teslimiyet gösterenle suçlu-günahkâr olanlar bir tutulur mu? (Kalem 68/35). “*Size va’dedilen, kesinlikle doğrudur. Ceza mutlaka vuku bulacaktır.*” (Zariyat 51/5-6). Burada sözü edilen va’d, yeniden yaratılış ve ebedî

<sup>528</sup> - Ebu’s- Suûd, IV, 119; Şevkânî, II, 530; Elmalılı, IV, 2672.

<sup>529</sup> - Elmalılı, IV, 2670.

<sup>530</sup> - Taberî, VII, 113; Zemahşerî, II, 181; Âlûsî, VII, 97; Şevkânî, II, 530.

<sup>531</sup> - Taberî, XXII, 71; Zemahşerî, III, 250; Beydâvî, V, 145; Şevkânî, IV, 387.

<sup>532</sup> - İbn Âşûr, XI, 92; Bebek Adil, *DİA*. “Ceza” md. *DİA*, VII, 470.

hayattır. “*Dîn*” (الدین) ise, hesap sonucu amellerin mükâfât veya cezâ ile karşılık görmesidir<sup>533</sup>.

Kur’an, bir yanda hayatın hayır ve şer (Enbiya 21/35) her türlü dünyevî imtihan şekliyle<sup>534</sup> insanı imtihan etmek için yaratıldığını vurgulayıp, bununla ilgili yükümlülükleri ortaya koyarken, bir taraftan da her vesilede bu imtihanın sonucuyla ilgili süreci ve manzaraları dikkate sunar. Ancak, Kur’an’ın faziletler için zikrettiği mükâfatları, rezaletler için verilecek cezaları nevi bakımından saymak istersek sayamayız<sup>535</sup>. Çünkü, Kur’an’da, gerek âhiretteki nimetlerden mahrum bırakılmayla ilgili, gerekse fizikî yönden cezalandırılma ile ilgili bir çok âyet vardır<sup>536</sup>. Ayrıca Allah’ın sıfatlarından biri de hesaba çeken/muhâsib anlamına gelen “*hasîb*” dir (Cin 52/28)<sup>537</sup>. Bu bakımdan, Kur’an’ın öngördüğü cezâ ve mükâfatları tek tek sayma yerine, imtihanın vazgeçilmez bir unsuru olarak karşımıza çıkan cezâ ve mükâfatı genel bir tasnife tabi tutup, Kur’an anlayışındaki yerini ortaya koymaya çalışacağız.

Kur’an’a baktığımızda, imtihan sürecinden geçecek olması dolayısıyla teklife muhatab varlığın/insanın karşı karşıya kalacağı cezâların, yüzü aşkın yerde “*cezâe*” (جزاء) – bu kelime aynı zamanda mükâfat yerine de kullanılmaktadır.-, dört yüz doksan yerde “*azâb*” (عذاب), iki yerde “*ricz*” (رجز), yirmi yerde “*el-ikâb*” (العقاب) veya “*ikâb*” (عقاب), beş yerde “*nekâl*” (نكال), bir yerde “*mihâl*” (امثال), onu aşkın yerde “*be’s*” (بأس), yedi- sekiz yerde “*dîn*” (دين), bir yerde “*şuab*” (شعب), “*cehennem*” (جهنم), “*nâr*” (نار), “*cahîm*” (حميم), “*hamîm*” (حميم), “*sâir*” (سعر), “*ğassâk*” (غساق), “*fitne*” (فتنة), “*sakar*” (سقر), “*semûn*” (سوم), “*nekîr*” (نكير), “*ğislîn*” (غسلين), “*siccîn*” (سجين), “*hâviye*” (هاوية), “*hüsrân*” (حسران), “*dâru’l-bevâr*” (دار البوار) vb. kelimeler kullanılarak anlatıldığını görürüz. Mükâfatlar da, “*cezâ*”

<sup>533</sup> - Taberî, XVI, 243; İbn Kesîr, VII, 390; Elmalılı, VI, 4528.

<sup>534</sup> - Râzî, XXII, 169.

<sup>535</sup> - Draz, *İslam’ın İnsana Verdiği Değer*, s. 166.

<sup>536</sup> - Bkz. Kılıç, *Günah Kavramı*, s.362-367.

<sup>537</sup> - Fûrek, s. 50.

(جزاء), “*ecr*” (اجر), “*sevâb*” (نواب), “*cennet*” (جنة), “*rahmet*” (رحمة), “*ni’met*” (نعمة), “*rızık*” (رزق), “*fevz*” (فوز), “*mülk*” (ملك), “*zılâl*” (ظلال), “*uyûn*” (عيون) vb. kelimeler kullanılarak anlatılır.

Kur’an’daki bu çerçevede değerlendirilebilecek âyetlere topluca baktığımızda ise cezâ ve mükâfâtı; 1- Dünyada cezâ ve mükâfât; 2- Âhirette cezâ ve mükâfât<sup>538</sup> olmak üzere iki ana kategoride sınıflamak mümkündür. Şimdi bu ceza ve mükâfat va’dinin çerçevesini ana hatlarıyla ortaya koymaya çalışalım:

### 2.5.1. Dünyada Cezâ ve Mükâfât

Kur’an’da öngörülen dünya ile ilgili cezâ ve mükâfatları ödül, teşvik, uyarı ve helâk olmak üzere sınıflandırmak mümkündür.

Allah, kendisine itaat eden için güçlükleri ortadan kaldıracığını (Talak 65/4), bir çıkış yolu ve rızık nasibedeceğini (Talak 65/2-3), düşmanlarına karşı yardımcı olacağını bildirmektedir (Maide 5/56; Rûm 30/47; Saf 61/13). Mânevî tatminkârlık, mal ve çoluk-çocuk huzuru ve mü’min olarak gösterilecek her çabanın âhirette karşılığının alınacağı bilinci mü’minlerin dünya mükâfatları olarak değerlendirilebilir<sup>539</sup>. Tezimizde “*Allah’ın yardımı ve imtihan*” başlığı altında yapılan değerlendirme kısmı da işin bu yönüne ışık tutacaktır. Ancak, somut değerlendirmeler olarak baktığımızda Kur’an’da dünyevî mükâfatlara göre cezaların daha net ifadelerle ve daha kapsamlı yer işgal ettiğini görürüz. Bu, mükâfâtın azlığından değil, dünyada verilen cezalardan çokca bahsedişin sakındırma amacına yönelik oluşundan kaynaklanmaktadır. Kur’an’da “*hedef dünya*” olarak sunulan âhirete hazırlığa, bu yaklaşım daha fazla hizmet etmektedir. Ayrıca, Kur’an gözüyle genel olarak bir değerlendirme yapıldığında, varlık âleminin hepsi zaten insan için bir nimet, dolayısıyla bir mükâfattır.

<sup>538</sup> - Meydânî, s. 521; Kılıç, a.g.e., s. 347-362; Ulutürk, *Kur’an’a Göre Zulüm, İstişare, Kayseri*, 1993, s. 78; Yavuz Yusuf Şevki, “Azâb” md. *DİA*, IV, 303.

<sup>539</sup> - Meydânî, s. 521.



Kur'an açısından cezâyâ gelince, Kur'an'da geçmiş ümmetlerin dünyada maruz kaldıkları bir çok cezâ şekillerinden bahsedilir<sup>540</sup>. Bunları uyarı ve helâk olmak üzere iki şekilde mütâlâ etmek mümkündür. Uyarı azabına Yunus peygamberin kavmini örnek verebiliriz (Yûnus 10/98; Sâffât 37/139-148). Ayrıca kişilere isabet eden bazı âfetleri de bu kategoriye alabiliriz (Ankebût 29/39; Kasas 28/81). Helak azabı ise Nûh, Hûd, Sâlih ve Lût vb. peygamberlerin kavimlerinin gördüğü azaplardır<sup>541</sup>. Bahsedilen bu cezâları o kavmin hakettiği bir suçun Allah katındaki cezâsı olarak düşünebileceğimiz gibi; *“Biz bunu (maymunlaşmış insanları), hadiseyi bizzat görenlere ve sonradan gelenlere bir ibret dersi, müttakiler için de bir öğüt vesilesi kıldık.”* (Bakara 2/66), *“Onları, sonradan gelenlerin geçmişi ve bir ibret örneği kıldık.”* (Zuhruf 43/56) âyetlerinde anlatıldığı gibi sonradan gelenlere ibret vesilesi olarak düşünmek de mümkündür. Bunlar, nihayet küllî adaletin, numuneleri ve öne alınmış örnekleridir<sup>542</sup>. Belki de bir çok suç Allah tarafından cezaya dönüşmeden affedilmektedir. *“Başınıza gelen herhangi bir musîbet, kendi ellerinizle işledikleriniz yüzündendir. (Bununla beraber) Allah çoğunluğu affeder.”* (Şûrâ 42/30). Çünkü bu dünya asıl olarak imtihan yeridir, âhiret ise, amellere karşılık verilen cezâ yurdudur.

Ayrıca Kur'an'da, belâ ve musîbet kabilinden mü'minlere isabet edeceği ifade edilen bir takım sıkıntıları illa da bir suçun karşılığı olarak düşünmemek gerekir. İmtihanla ilgili kavramları açıklarken gördüğümüz ve tezimizin ileriki bölümlerinde *“şerle imtihan”* başlığı altında işleyeceğimiz gibi, bu kabil sıkıntılar imtihanın bir gereğidir ve insanı terbiye ederek istenen yüceliğe kavuşturmayı hedefler. Bir çok delil içerisinden şu âyet bu durumu ifade etmek için yeterli olacaktır sanırım: *“Medîne halkına ve onların çevresinde bulunan bedevî Araplara Allah'ın Resûlünden geri kalmaları ve onun canından önce kendi canlarını düşünmeleri yakışmaz. İşte onların Allah yolunda bir susuzluğa, bir yorgunluğa ve bir açlığa dâçar olmaları, kâfirleri öfkeli edilecek bir yere (ayak) basmaları ve düşmana karşı bir başarı kazanmaları, ancak bunların karşılığında*

<sup>540</sup> - Bkz. Kılıç, *Günah Kavramı*, s. 349-352.

<sup>541</sup> - Yavuz, “Azâb” md. IV, 303.

<sup>542</sup> - Draz, *Kur'an Ahlâkı*, s. 192.



*kendilerine sâlih bir amel yazılması içindir. Çünkü Allah iyilik yapanların mükâfâtını zayi etmez.” (Tevbe 9/120).*

Bu genel sınıflama yanında Kur’an’da, iman etmiş oldukları halde bazı davranışları günah kapsamına giren mü’minlere tatbik edilmesi önerilen cezalardan bahsedildiğini de görürüz. Bunlar hukuk düzeni tarafından suçluya uygulanacak maddî ve mânevî müeyyidelerdir. Mü’minlere dünyevî müeyyide olarak tatbik edilmesi önerilen cezalara şunları örnek olarak verebiliriz: *“Allah ve Resûlüne karşı savaşanların ve yeryüzünde (hak) düzeni bozmaya çalışanların cezası ancak ya (acımadan) öldürülmeleri, ya asılmaları, yahut el ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi, yahut da buldukları yerden sürülmeleridir. Bu onların dünyadaki rüsvaylığıdır. Onlar için ahirette de büyük azap vardır.” (Mâide 5/33), “Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah’tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin. Allah izzet ve hikmet sahibidir.” (Mâide 5/38), “İçinizden fuhuş yapan her iki tarafa ceza verin; eğer tevbe eder, uslanırlarsa artık onlara ceza verip eziyet etmekten vazgeçin; çünkü Allah tövbeleri çok kabul eden ve çok esirgeyendir.” (Nisa 4/16).*

## 2. 5. 2. Âhirette Cezâ ve Mükâfât

Cezâ ve mükâfât tam anlamıyla dünyada verilemez<sup>543</sup>. Her ne kadar haddi aşan bazı kavimler helak edilmişse de onların saçtığı fesat tohumları sürmektedir. Dolayısıyla bunların cezalarını çekmeleri ve ilâhî adaletin tecellisi için âhirette de cezalandırmak gerekir<sup>544</sup>. Hatta, gerçek cezâ ve mükâfât oradadır<sup>545</sup>. Allah, çeşitli vesîlelerle bu süreç ile ilgili açıklamalar yaparak zihinleri tâze tutmakta ve bir manzara halinde önündeki yolu insana takdim etmektedir.

Kur’ânî düşünce sisteminin en büyük özelliği ve hattâ yegane amacı, insan için ölüm sonrası bir hayatın var olduğunu işlemesi ve geçici olarak nitelediği dünya hayatının varlık olarak değil, sadece Allah’a kulluk yapılan bir imtihan mekânı olarak önem

<sup>543</sup> - Râzî, IX, 126; Ebu’s-Suûd, II, 123.

<sup>544</sup> - Mevdûdî, VII, 115; Ulutürk, *Zulüm*, s. 83.

<sup>545</sup> - Râzî, IX, 126; Ebu’s-Suûd, II, 123.

taşıdığını vurgulaması, dolayısıyla kişiyi ebedî hayata yönlendirmesidir. “*Yevmü’l-ba’s*”, “*yevmü’l-hurûc*”, “*yevmü’l-kıyâme*”, “*yevmü’d-dîn*”, “*yevmü’l-fasl*”, “*yevmü’l-haşr*”, “*yevmü’l-cem*”, “*yevmü’l-hisâb*”, “*yevmü’l-vaîd*”, “*yevmü’l-hulûd*”, “*dâr*”, “*dâru’l-karâr*”, “*dâru’l-huld*” vb. ifadelerle anlatılan ölüm ötesi bu hayatın genel adı Kur’an dilinde “âhiret”tir. İlk inen sûrelerde Allah ve âhiret fikriyle sorumluluk fikrinin bir arada işlenmiş olması<sup>546</sup> bu yönüyle ilginçtir. Âhiret, Kur’an’da bir süreç olarak anlatılır<sup>547</sup>. İnsanlar çeşitli şekillerde haşrolunacaklardır<sup>548</sup>. Kur’an’da sûr’a birinci üfleminin ardından –Allah’ın diledikleri müstesna (Cerâil, Mikâil, Azâil)<sup>549</sup>- bütün canlıların yok olacağı, Cebrâil veya İsrâfil tarafından gerçekleştirilecek<sup>550</sup> ikinci üfleme üzerine de ba’s hadisesinin gerçekleşeceği ve ölmüş bütün yaratıkların yeniden canlanarak (Zümer 39/68)<sup>551</sup> belli bir hedefe doğru koşuyormuş gibi (Meâric 70/43,44), karşı koymadan hesap vermek üzere (Kamer 54/7,8; Meâric 70/43,44), rablerinin huzuruna çıkacakları (Yasin 36/51) ve dirilişin, gerçeği görme ve amellerin karşılığını görme hikmetine bağlı olduğu (Nahl 16/38,39; Teğâbûn 64/7) vurgulanır. O güne “*Yevmü’l-ba’s*” (Rûm 30/56) ve “*Yevmü’l-hurûc*” (Kâf 50/42) ismi verilir. Artık orada herkesi yeterince meşgul edip, başkasına ayıracak vakit bırakmayacak meşgalesi vardır (Abese 80/34-41)<sup>552</sup>. Bu safhada da kafirler ve günahkar insanlar azap çekecek, yaklaşan kötü akıbetlerini endişe ile bekleyeceklerdir<sup>553</sup>. Suyûtî, insanın âhirette yaşayacağı bu sorgulama sürecini çeşitli yönleriyle ele alır<sup>554</sup>. İnsanın buradaki hesabı belli kayıtlara dayandırılacaktır. Bu kaydı Kirâmen Kâtibîn (İnfîtâr 82/10-12) melekleri tutmuştur ve

<sup>546</sup> - Watt, *Hür İrade ve Kader*, s. 22.

<sup>547</sup> - Watt, *Introduction To the Qur’an*, s. 160.

<sup>548</sup> - Bkz. Suyûtî, *Fî Ahvâlil-Âhira*, s. 115-143.

<sup>549</sup> - Suyûtî, a.g.e., s. 80.

<sup>550</sup> - İbn Kesîr, III, 278; Elmalılı, VI, 4523.

<sup>551</sup> - Sâbûnî, *Bidâye*, s. 92; Suyûtî, a.g.e., s. 80.

<sup>552</sup> - Elmalılı, VIII, 5589.

<sup>553</sup> - Yavuz, “Azâb” md. IV, 304.

<sup>554</sup> - Bkz. Suyûtî, *Fî Ahvâlil-Âhira*’sında باب السؤال وما يسأل عنه العبد başlığıyla ele almış. s.272-288.

tuttukları şeye, mahiyeti hakkında bir şey söylemek mümkün olmayan<sup>555</sup> “*kitap*” (İsrâ 17/13,14; Kehf 18/49) ismi verilmekte bu da “*amel defteri*”<sup>556</sup> olarak açıklanmaktadır.

Allah’ın sınırsız ilmine rağmen, hesap günündeki icraatını bu şekilde yürüteceğini vurgulaması, bütün sırların ortaya konulacağını, bir başka deyişle, her şeyin hesabının sorulacağını hissettirme sözkonusu olsa gerektir<sup>557</sup>. Bu hesabın sonucu terazinin ağır veya hafif gelmesi şeklinde tasvir edilmiştir<sup>558</sup>. Mahiyeti bilinmeyen bu terazide<sup>559</sup> salih amelleri ağır gelenler ebedî mutlu bir hayat (cennet), kötü amelleri ağır gelenler ise kötü bir hayat (cehennem) yaşayacaklardır<sup>560</sup>. Kur’an’ın küllî anlamda mükâfat için ortaya koyduğu karşılığın genel adı “*cennet*”, yine küllî anlamda cezâ için ortaya koyduğu şeyin adı ise “*cehennem*”dir. “Allah, mümin erkeklere ve mümin kadınlara, içinde ebedi kalmak üzere altından ırmaklar akan cennetler ve Adn cennetlerinde güzel meskenler vadetti. Allah’ın rızası ise hepsinden büyüktür. İşte büyük kurtuluş da budur. (Tevbe 9/72). Cennet ve Cehennemle ilgili Kur’an’da yer alan geniş tasvir ve anlatımlara girmeyi burada gerekli görmüyoruz<sup>561</sup>.

Kur’an’ın değişik yerlerinde ve genelde âyetlerin sonunda küçük nüanslarla tekrar edilen “*dönüşün Allah’a olacağı*” şeklindeki ifadeler, insana işlerin sonucunu çok düşünmesi gerektiği içeriğiyle anlatan çarpıcı Kur’an vurgularıdır. Benzerî bir ifade olan “*ve ilâllâhi türceu’l-umûr*” (Bakara 2/210)’da “*umûr*” kelimesinin lâm-ı târifli gelmesi hiç bir bölümü dışarıda kalmadan bütün işleri içine aldığını gösterir<sup>562</sup>.

<sup>555</sup> - Topaloğlu, “Âhiret” md. *DİA*, I, 546.

<sup>556</sup> - Sâbûnî, a.g.e, s. 92; Beydâvî, IV, 25; Neseî, IV, 25; İbn Kesîr, V, 48; Elmalılı, V, 3171.

<sup>557</sup> - İbn Kesîr, V, 48; Kutub, IV, 2217.

<sup>558</sup> - Bkz. Suyûtî, *Fî Ahvâli- Âhira*’sında باب الاعمال الموحدة لثقل الميزان و باب الميزان başlığıyla ele almış. s. 314-331.

<sup>559</sup> - Sâbûnî, a.g.e., s. 92.

<sup>560</sup> - Bkz. A’râf 7/8,9; Mü’minûn 23/102,103; Kâria 101/6-11.

<sup>561</sup> - Sâbûnî, a.g.e., s. 93; Geniş bilgi için bkz. Topaloğlu Bekir, “Cennet” ve “Cehennem” md. *DİA*, VII, 376-386, 227-233.

<sup>562</sup> - Taberî, II, 451.

Dönüşün bu şekilde vurgulanışında cezâ ve mükâfâtın varlığına bir vurgu ve hatırlatma vardır<sup>563</sup>.

Netice olarak, ceza ve mükâfâtın olmadığı yerde imtihandan söz etmek anlamsız ve gereksiz olacaktır<sup>564</sup>. Allah, hayatta çeşitli şeylerle insanı imtihan ettiğine göre yaptığı amellere göre cezalandıracak veya mükafatlandıracaktır<sup>565</sup>. İnsan, hayatta yaşadığı müddetce kiralanmış bir işçi gibidir. İşçinin ücreti işi bittiğinde verildiği gibi, dünya hayatının karşılığı da âhirette alınacaktır<sup>566</sup>. Eğer hayata imtihan gözüyle değil de, ölümle sona eren bir yaşam şekli olarak bakacak olursak, bu dünyada çeşitli sıkıntılara göğüs gererek iyi ve güzel şeyler yapanla yapmayan arasında, çalışanla çalışmayan arasında, zulmedenle zulme uğrayan arasında bir fark kalmayacak, ayrıca ölüm, her türlü sıkıntıyla dolu acı veren bir olay haline gelecektir<sup>567</sup>. Allah'ın yarattığı kulu üzerinde sonucu cezâ ve mükâfât olan böyle bir tasarrufa gidişi hikmetinin gereğidir<sup>568</sup>.

### 2.5.3. Cezâ ve Mükâfât Allah'ın Adâleti Gereğidir

Allah, bu dünyayı günah işleyenle sevap işleyeni aynı kefedede tutmak için değil, imtihan sürecinden sonra herkese yaptığının karşılığını vererek adaleti yerine getirmek için yaratmıştır (Casiye 45/22; Yûnus 10/4)<sup>569</sup>.

Yukarıda imtihan sürecini sebep ve sonuç aşamalarıyla ele aldığımız Yûnus 10/3-4. âyetlerden 4. âyette cezâ ve mükâfattan sözeden kısmın ölçek<sup>570</sup>, nasib, pay<sup>571</sup>,

<sup>563</sup> - Râzî, XXII, 169; Celâleyn, s. 50.

<sup>564</sup> - Mevdûdî, *Tevhîd Mücadelesi*, s. 301.

<sup>565</sup> - Ebu's- Suud, VII, 29.

<sup>566</sup> - Râzî, XVII, 19.

<sup>567</sup> - Elmalılı, VII, 5156.

<sup>568</sup> - Mevdûdî, VII, 112

<sup>569</sup> - Taberî, XXV, 195; Âlûsî, XXV, 231.

<sup>570</sup> - İbn Manzûr, III, 378; Cevherî, III, 1152.

<sup>571</sup> - Cevherî, III, 1152.

adalet ve insaf anlamına gelen “*kıst*” (القسط) kelimesiyle vurgulanmış olması<sup>572</sup>, bu ceza ve mükâfâtın ne denli adalet ölçüleri içinde gerçekleşecek olduğunu gösterir<sup>573</sup>. “*Kıst*” kelimesinin diğer âyetlerdeki kullanımı da, bu kelimeyle burada ne denli hassas bir adalete vurgu yapılmak istendiğini anlamamıza yardımcı olmaktadır. Ölçü ve tartı gibi insanlar arasında hakça paylaşımaya yardımcı olan aletlerde hassas olmanın gereği vurgulanırken (Hûd 11/85; Rahmân 55/9), insanlar arasında verilecek hükmün adaletli olması gereği anlatılırken (Yûnus 10/47; Mâide 5/42) “*kıst*” kelimesi kullanılmış; yapılan işin adaletle olduğu yine *kıst* kelimesiyle anlatıldıktan sonra “*onlara zulmedilmez ifadesiyle*” de bunun ne denli bir hakkaniyetle yapıldığı adaletin zıddı bir ifade kullanılarak ayrıca vurgulanmıştır (Yûnus 10/47,54). Kur’an’da hakların tesliminin vasıta ve âletleri olarak “*vezn*”, “*mîzân*”<sup>574</sup> kelimelerinin kullanılmış olması da, bu işin ne derece ince bir ölçümle ve adaletle yapılacağını gösterir<sup>575</sup>.

Cezâda esas olan işlenen fiil ve verilecek karşılık arasında mâkul bir dengenin bulunmasıdır<sup>576</sup>. Cezâ ve ölçüde misli ve dengini verme anlamına gelen “*adl*” kökünden türeyen adâlet<sup>577</sup> de, hüküm vermede adâletli olma ve hak (الحق) ile hükmetme anlamına gelir<sup>578</sup>. Kur’an’da “*adl*” kökünden türeyen kelimeler Allah’ın âhirette vereceği cezâ ve mükâfâtı anlatmada kullanılmamış, dünyevî şeylerde adaletin teminini anlatmada kullanılmıştır.

Kur’an’da suçların ancak misliyle cezalandırılacakları belirtilir (En’am 6/160). Allah kulunu işlediği günahtan dolayı cezalandırır veya affeder. Allah kulunu işlemediği günahtan ötürü cezâlandırmaz, kulun işlediği farzları hesap eder, günahlarını da

<sup>572</sup> - Taberî, XI, 112; Râğb, “*kısı*” md. s. 670; Zemahşerî, II, 181.

<sup>573</sup> - Âlûsî, XI, 97.

<sup>574</sup> - Bkz. A’râf 7/8-9; Kehf 18/105; Enbiyâ 21/47; Mü’minîn 23/102 vb.

<sup>575</sup> - Taberî, VIII, 161; Şevkânî, II, 238; Elmalılı, III, 2124.

<sup>576</sup> - Bebek, “*Ceza*” md. VII, 469.

<sup>577</sup> - İbn Manzûr, “*adl*” md. XI, 431; Firuzâbâdî, *Kâmûs*, “*adl*” md. IV, 13.

<sup>578</sup> - İbn Manzûr, “*adl*” md. XI, 430.

yazar<sup>579</sup>. Kul azap ve mutsuzluk şeklindeki cezâyı mutlaka kendi fiiliyle hakeder (Fussilet 41/46; Câsiye 45/15). Allah zulmetmeyeceği konusunda kullarına teminat vermiştir<sup>580</sup>. Yani Allah, kendisini âdil olmakla tavsif etmiş, kendisinden zulmü nefy ve reddetmiştir<sup>581</sup>. Bazı âyetlerde görülen günahlara kat kat cezanın verileceği meselesi ise<sup>582</sup> ilgili ayetler incelendiğinde görülecektir ki bu durum, günahlara ön ayak olan, bu konuda liderlik yapan, veya konumları gereği insanlara örnek olmaları gerekirken kötü örnek olan kimseleri kapsar. Dolayısıyla bu kat kat ceza yine kendi fiillerinin gereğidir. Cezâdaki adâlet ve hakkaniyet ise günahsız azap olmayacağını, azâbın mâsiyeti aşmayacağını, taatlerin de karşılıksız bırakılmayacağını ifade eder<sup>583</sup>. Allah'ın azabı adalet, mağfireti ise ihsandır<sup>584</sup>. Âdil-i mutlak ise O'dur.

Ancak, Kur'an'da mükâfatta denklik yoktur. Allah, dilediğini hak ettiğinden fazla mükâfatlandırabilir (Bakara 2/105). Bir kötülüğe karşı bir cezâ verirken, iyiliğe karşı on misliyle karşılık vereceğini vadederek<sup>585</sup> mükâfatın, fazlından kullarına bir nimet olduğunu vurgulamış olmaktadır<sup>586</sup>.

Netice olarak, ileride bahsedileceği gibi Allah'ın vahiyle insana rehberliği, melekleriyle koruyup gözetlemesi ve istiğfar tavsiyesi ve yaşam devam ettiği müddetce verdiği tevbe şansı; tüm bunlara ilâveten affı ve engin rahmetinden kullarını faydalandırmasının akabinde verilecek mükâfatın kat kat olması, ama cezanın sadece yapılanın karşılığı olarak takdiri, cezada adaletinin, mükâfatta da rahmetinin tecellisidir.

<sup>579</sup> - Ebû Hanîfe, *El-Âlim ve'l-Müteallim*, Nşr. Mustafa Öz, İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri, Anda Yay. İst. 1981, s. 28.

<sup>580</sup> - Ebû Hanîfe, a.g.e., s. 28; Ulutürk, *Zulüm*, s. 61; Bkz. Yunus 10/44; Enbiyâ 21/47; Sâffât 37/39; Zilzâl 99/6,7; Fussilet 41/46.

<sup>581</sup> - İbn Rüşd, *el-Keşf*, s. 340.

<sup>582</sup> - Bkz. A'raf 7/38; Hûd 19/20; Ahzab 33/30 vb.

<sup>583</sup> - Bebek, "Ceza" md. VII, 470.

<sup>584</sup> - Elmalılı, II, 992.

<sup>585</sup> - Bkz. En'am 6/160; Yûnus 10/27; Kasas 28/84; Mü'min 40/40; Şûrâ 42/40.

<sup>586</sup> - Bâkılânî, *el-İnsâf*, s. 74; Füreke, s. 99.

### 3. KUR'AN'A GÖRE İNSANI İMTİHANIN ŞARTLARI

Kur'an'da, imtihanın olabilmesi için şu unsurlara gerek duyulur şeklinde bir açıklama göremeyiz. Ancak, imtihan olan varlıkta aranan veya ona yüklenen özelliklere ve o varlığın imtihan çerçevesinde maruz kaldığı etkileşimlere baktığımızda bu unsurları genel olarak ortaya çıkarabiliriz. Hatta diyebiliriz ki, bu unsurlardan birinin eksik olması imtihanın istenen anlamda gerçekleşmesine engel olur, ya da imtihana muhatap varlıktan bu imtihan düşer. Bunları, akıl, irâde, istitâat, vahiy, peygamber, kitap, nefis melek ve şeytan olarak ayrı ayrı ele alıp bu çerçevede değerlendirmeye çalışacağız.

#### 3.1. Akıl

Kur'an'a göre insanı insan yapan ve onun ilâhî sorumluluk altına girmesine sebep olan şey “*akıl*”dır<sup>587</sup>. İnsanın varlık içinde en ayrıcalıklı yere oturuşu<sup>588</sup>, emânetin ona yüklenilmesi (Ahzab 33/72) ve bu çerçevede dînî emirlere muhatap oluşu sahip olduğu bu “*akıl*” sayesinde.

Akıl, çeşitli yönleriyle ele alınarak tarif edilmiştir<sup>589</sup>. Kur'an'da akıl isim olarak geçmez. İsim olarak kalb, fuâd, lübb vb. akıl yerine kullanılır. Kur'an'da aklın mahiyetinden değil, îmân açısından gerekliliğinden ve fonksiyonundan sözedilir<sup>590</sup>.

Kur'an'da, teklîfi olan saha ile tevkîfi olan saha bizzat vahiy tarafından ayrılmış olup, teklîfi sahada en önemli “*muhatap varlık*”ın insan olduğu vurgulanmıştır. “*İşitici, görücü ve düşünücü/akledici*” (Mülk 67/23; İnsan 76/2-3) özelliklerinin kullanılması insanın bu farklılığını ortaya koymak içindir<sup>591</sup>. İnsan dışında sözkonusu edilen tüm

<sup>587</sup> - Cassâs, I, 30; Zemahşerî, III, 249; Meydânî, s. 509; Dhaouadi, “Qur'anic Persepctive”, s. 479.

<sup>588</sup> - Bûtî, *Min Ravâii'l- Kur'an*, s. 225; Akkâd, s. 23; Dhaouadi, s. 477.

<sup>589</sup> - Mâturîdî, s. 5; Elmalılı, I, 566; Bolay Süleyman Hayri, “*Akıl*” md. *DİA*, II, 238; Bkz. Yavuz, “*Akıl*” md. s. 242-246; Bkz. Ergül Adem, *Kur'an ve Sünnet'te Kalbî Hayat*, Altınoluk yay. İst. 2000, s. 103-111.

<sup>590</sup> - Öztürk Yaşar, *İnsan –Allah Diyalogu*, I. Kur'an Sempozyumu'nda sunulmuş tebliğ, Bilgi Vakfı, Ank.1994; Kocabaş Şakir, *İslâm'da Bilginin Temelleri*, s. 124.

<sup>591</sup> - Mevdûdî, *Tevhid Mücadelesi*, s. 302.



varlıklar insanın bu konumunu ortaya koymada yardımcı unsurlar olarak görülebilir. Kelâmcı ve Fıkıhcılar da teklifin ancak akıl sahiplerine yapılacağını söylemişlerdir<sup>592</sup>. Çünkü mükellefiyetin temeli akıl ve idrâk kabiliyetinin bulunmasına dayanır<sup>593</sup>. Kur'an'ın teklifte esas aldığı ve teklife illet kıldığı akıl, insanın “dünyasını idare etmesini temin eden “akıl”dır<sup>594</sup>. Kulluk da, Kur'an buyruklarını anlayarak yapılabilecek bir görevdir. Akıl kullanılmadan bu görevi yapmak mümkün olamaz. Onun için peygamberimiz de, “*üç kişiden kalem (sorumluluk) kaldırılmıştır; uyanıncaya kadar uyuyandan, buluğa erinceye kadar çocuktan ve akli dengesine kavuşuncaya kadar deliden*”<sup>595</sup> buyurmuştur. Bu sebeple insanın sorumluluğu dünyaya gelişle değil, akli gelişimini tamamlayıp buluğa erişile başlar<sup>596</sup>.

Kur'an terminolojisinde akıl, bilgi edinmeye yarayan güç ve bu güç ile elde edilen bilgi şeklinde tarif edilmiştir<sup>597</sup>. Meselâ, Kur'an'a göre gökten yağmurun indirilmesi, onunla öldükten sonra arzın tekrar hayata kavuşturulması, “*aklımı kullanan bir kavim için alınacak derslerin var olduğu*” (Rûm 30/24) önemli bir olaydır. Kur'an'da aklın, bizzat zatı itibarıyla zikredilmeyip, “*akletme (taakkul)*”, “*düşünme (tefekür/tedebür)*”, “*hatırlama (tezekkür)*”<sup>598</sup> şeklinde insandaki tezahürleri yönüyle zikredilişi işin hep bu yönüne vurgu yapmak içindir. Bu anlamda sadece “*akl*” kökünden türeyen şekliyle, biri geçmiş, diğerleri geniş zaman kipinde olmak üzere kırk sekiz yerde fiil olarak kullanılır<sup>599</sup>. Âyetlerdeki kullanım şekline bakıldığında aklın fonksiyonunun görünenle görünmeyen, yaratılanla yaratıcı arasındaki ilişkiyi keşfetme, anlama gibi insanî yükümlülüğü ifadeye yönelik olduğu görülür. Bu durumda akıl, sadece duyuların

<sup>592</sup> - Füreke, *Mücerred*, s. 284.

<sup>593</sup> - Serahsî, II, 334; Ebû Zehrâ, *Fıkıh Usulü*, s. 281; Şeriati, s. 326.

<sup>594</sup> - Uludağ, *Tasavvufun Mahiyeti*, s. 228.

<sup>595</sup> - Tirmizî, *Hudûd*, 1; İbn Mâce, *Talak*, 15; Dârimî, *Hudûd*, 17.

<sup>596</sup> - Bkz. Heyet, *İlmihal*, İSAM, s. 157-160.

<sup>597</sup> - Cassâas, I, 30; Râğıb, “*akl*” md. s. 577; Izutsu, *Allah ve İnsan*, s. 82.

<sup>598</sup> - Bkz. Al-i İmrân 3/191; En'am 6/98; Nahl 16/67; Mü'minûn 23/68; Zâriyât 51/49 vb.

<sup>599</sup> - Bkz. Abdülbâkî M.F. “*akl*” md. s. 468.

algıladıklarını işleyen ve bu yolla bilgiye ulaşan bir yeti değildir<sup>600</sup>. Meselâ, Kur'an'da âhiret hayatının daha iyi olduğu ifade edilir, sonra “*efelâ ta'klûn*” ibaresine yer verilir (En'am 6/32; Yûsuf 12/109). Allah'ın doğunun ve batının Rabbi olduğu ifade edildikten sonra yine bu meâlde bir ifade yer alır (Şuarâ 26/27). Böylece akli kullanarak doğru düşünmenin önemi üzerine vurgu yapılır. Çünkü Kur'an'a göre akıl, inanca götüren vasıta<sup>601</sup>. Akıl hayır ve şerri, hidâyet ve dalâleti birbirinden ayırır<sup>602</sup>. Vahiy, akla hitap eder ve vahyin bildirdiğinin anlaşılmasında asıl görev akla düşer<sup>603</sup>. Kur'an “... *Ey inanan akıl sahipleri...*” (Talâk 65/10) ifadesiyle akıl ile îman arasındaki bu ilişkiyi ortaya koyar. Akıl, bütün meseleleri kavramada müstakil olmadığı gibi, bütün müşkilleri de halledecek durumda değildir<sup>604</sup>. Vahiy, aklın kullanım gücünü, işgâl alanını artırır<sup>605</sup>. Akıl delâlette bulunur. Kendi idrak edemediğinin nübüvvetle idrak edileceğini kabul edererek, körün rehberlerine, hastanın doktora teslimiyeti gibi insanı nübüvmete teslim eder<sup>606</sup>. Akılın, “*gâibleri, ya'ni tasavvurî ve tasdîkî mechulleri vasıtalarla, mahsûsâtı müşahede ile idrak eden bir cevher*”<sup>607</sup> olarak tarif edilişi bu sebeptir. Dolayısıyla, eşyadaki nizamı anlama gücüne sahip olan akla, aynı zamanda ilâhî hakikatları sezme, anlama ve onların üzerinde düşünüp yorum yapma görev ve yetkisi de verilmiştir<sup>608</sup>. Kur'an'ın bahsettiği akıl sezgiyi de kapsayıcı özellik taşır<sup>609</sup>.

<sup>600</sup> - Albayrak, *Kur'an'da İnsan Gayb İlişkisi*, Şule yay, İst. 1996, s. 149.

<sup>601</sup> - Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed, *İtikad'da İktisad*, Çev. O. Zeki Soyyiğit, Sönmez yay. İst. 1971, s. 233; İzutsu, a.g.e., s. 82; Esed, I, XXII.

<sup>602</sup> - Tîbî, s. 30.

<sup>603</sup> - II. Abant Toplantısı Sonuç Bildirgesi, *Din Devlet ve Toplum*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı yay. s. 307.

<sup>604</sup> - Gazzâlî, *El-Munkızu Mine'd-Dalâl*, İnceleme, Ahmet Subhi Furat, Şamil yay. İst, s. 61.

<sup>605</sup> - Gündem, *İçeride Kritik Bakış*, s. 130.

<sup>606</sup> - Gazzâlî, a.g.e, s. 79.

<sup>607</sup> - Çantay, I, 21.

<sup>608</sup> - Elmalılı, I, 566; Bolay, “*Akl*” md., II, 239.

<sup>609</sup> - Güler İlhami, Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu, s. 37.

Kur'an'ın, olumsuz olarak “*akletmeme, düşünmeme, hatırlamama*”<sup>610</sup> şeklinde tasvir ettiği tavır, insanda var olduğu halde amaca uygun olarak fonksiyon icra etmeyen aklın ortaya koyduğu yönelim şeklindedir. Kur'an'da çoğu kez müşrikler akıllarını çalıştırmayıp, düşünmeyen tipler olarak vasıflandırılmışlardır<sup>611</sup>. Pek çok âyet, sapıtanların akıllarını kullanmayanlar olduğunu<sup>612</sup> ve aklını kullanmayanların Allah katında canlıların en kötüsü olduğunu haber verir (Enfâl 8/22). “*Sadece Kur'an'ın mesajını reddetmekle yetinmeyen, o mesajı getirene yok edici düşmanlığını ilan eden Ebû Cehil, aslında çok akıllı bir insandı. Ancak onun akli Kur'an'ın istediği anlamda bağlantıları kuran, nefiste, âfakta, ve tarihte olup bitenleri gören, anlayan ve değerlendiren bir akıl değil, ufku, nefsin maddî ihtiyaçlarını ve kısır ve peşin arzularını tatmin etmekle sınırlanan ve o sınır içinde hesap- kitap yapan ve dünyada hakimiyet kurmayı neredeyse yegane amaç sayan bir akıldı. Öyle bir akıl ki, enfüs, âfak ve tarihten yola çıkıp aşkın bağlantılar kuramıyor. Bilgide ulaştığı basamağı son basamak sayıyor. Doğruya ulaşamadığı için de her an farklı görüşler içine düşüp bir tarafa çekiliyor; düşünüyor, ölçüp biçiyor, ama yanlış sonuçlar çıkarıyor. Kendisini âlem planında öyle bir yere oturtuyor ki, o yer kendi yeri değil. Bu yolla sadece epistemik bir hata işlemekle kalmıyor, hem kendisine, hem de ilgili varlıklara zulüm ederek ahlâkî bir hata işliyor.*”<sup>613</sup>. Yine gerçekte sağır ve dilsiz olmayan bir insana Kur'an'da sağır ve dilsiz denir. Şehâdete bakan yönüyle çok iyi duyabilen, görebilen insanların duymadıklarından, görmediklerinden bahsedilir<sup>614</sup>. Şu halde Kur'an, duyuların, aklın ve kalbin gayba müteveccih, ahlâkî alanla ilgili ikinci fonksiyonlarının olduğunu göstermektedir ki, Allah'ın, insanı sorumlu kılışının temelinde de onların bu özelliği yatar. Kur'an'a göre kalplerinde hastalık olanların, mühürlü olanların, gözleri perdeli olanların, ayrıca kulakları mühürlü olanların (Bakara 2/7; Câsiye 45/23) anlayış kabiliyetleri, sezis yetenekleri, doğruyu, hakikatı kavrama istidatları kaybolmuştur. Dikkat edilirse bu çerçevede duyuların, aklın ve kalbin bir

<sup>610</sup> - Bkz. Tevbe 9/87, 126, 127; Hucurât 49/4; Haşr 59/14.

<sup>611</sup> - Yıldırım Suat, Kur'an'da Ulûhiyyet, s. 287.

<sup>612</sup> - Bkz. *Mu'cem*, “akl” md. s. 468.

<sup>613</sup> - Gündem Mehmet, İçerik Bakış, s. 216.

<sup>614</sup> - Bkz. Bakara 2/171; Enfâl 8/22; Yûnus 10/42; Ra'd 13/19; İsrâ 17/72.

bütün olarak ulaşacağı bilgi, deneyle gözlemlerle elde edilen şehâdet alanında söz konusu olan bilgi değildir<sup>615</sup>.

Sonuç olarak, Kur'an'da akıl kelimesinin daima olumlu sayılan bir faaliyet sahasının ifadesi için kullanıldığını, olumsuz, istenmeyen veya sakınılması gereken şey anlamına gelebilecek tarzda hiç kullanılmadığını, bunun ötesinde aklını kullanmayanların kınandığını görüyoruz. İnsanın sorumluluğunun sahip olduğu bu akıl ayrıcalığından dolayı olduğunu anlıyoruz. Ayrıca aklın Kur'an'da isim olarak hiç bir âyette yer almaması ve hep fiil olarak kullanılması onun dinamik bir kullanım alanının olduğunu gösteriyor. “Allah'ın izni olmadan hiç kimse inanamaz. O, akıllarını kullanmayanları murdar (inkârcı) kılar.” (Yûnus 10/100) âyetinde imân etmeyle akletme arasındaki dinamik ilişkiyi görebiliyoruz. Zaten insandan istenen, bu özelliğini ilâhî kudretle ilişki için kullanma gayreti içinde olmasıdır. Bu noktada göstereceği gayret imtihan olan bir varlık olarak yüklendiği sorumluluk açısından çok önemlidir ve hatta imtihanı için nirengi noktasıdır. Dolayısıyla, sorumluluğu yüklenmenin temel esası olan akıl, sorumluluğu gereği gibi yerine getirmenin de esas ögesi olmaktadır.

### 3.2. İrâde

İnsanın imtihana tâbi olabilmesinin temel şartlarından bir tanesi de “irâde” yeteneğinin bulunmasıdır. Çünkü teklif ve sorumluluk bu vaf  haiz varlık için s konusu olabilir<sup>616</sup>. İnsanın bu vaf i tesbit edilmeden hak-hukuktan, vazifeden, sorumluluktan; yaptıklarının neticesi olarak cezâ ve mükâfattan sözetmek mümkün değildir<sup>617</sup>.

“İrâde”, “seçmek, istemek, kastedmek<sup>618</sup>”, bir şeyi yapıp yapmama konusunda karar vererek onu gerçekleştirmeyi arzulamak” anlamlarına gelmektedir<sup>619</sup>. “İrad ”yi, bir

<sup>615</sup> - Albayrak, *Kur'an'da İnsan Gayb İlişkisi*, s. 200.

<sup>616</sup> - İbn Rüşd, *Faşu'l-Mak l*, s. 133.

<sup>617</sup> - Kam Ferit, *Dini Felsefi Sohbetler*, s. 137

<sup>618</sup> - İbn Manzûr, “*rvd*” md. III, 188.

<sup>619</sup> - R ğb, s. 371; Yeprem, *İrâde Hürriyeti*, s. 28.

davranışı tercih edip gerçekleştirme gücü veya bir fayda elde etme inancının ardından doğan eğilim olarak tarif edebiliriz<sup>620</sup>. Çünkü “*irâde*”, muhtelif aksiyonlar arasında bir seçim imkânı olduğu zaman belirir<sup>621</sup>. İki şeyden birini seçme konusunda bir yönelişi ifade eder. Bu durum aynı zamanda seçmeden önce sahip olunan bir hürriyetin varlığını da gösterir<sup>622</sup>.

Kur’an’da, “*irâde*” kelimesinin fiili olan “*erâde*” kelimesinin türevlerinin bir çok âyette insana izafe edilerek kullanıldığını görürüz<sup>623</sup>. Bu kullanımların fiil şeklinde geçmiş olması özellikle önemlidir. Kur’an’da farklı kelimelerle söz konusu edilmiş olan insanın irâde hürriyetine delil olabilecek bir çok fiil ve söylem bir tarafa, sadece bu fiilden türeyen ifadelerin insana izafesi insan iradesinin varoluşuna delil olarak yeterlidir. Bunlardan sadece bir kaçını örnek olarak verelim: “...*Her kim, dünya nimetini isterse, kendisine ondan veririz; kim de âhiret sevabını isterse, ona da bundan veririz. Biz şükredenleri mükâfatlandıracağız*” (Âl-i İmrân 3/145). “*Ve de ki: Hak Rabbinizdendir. Öyle ise dileyen iman etsin...*” (Kehf 18/29). “...*Dilediğinizi yapın! Kuşkusuz O yaptıklarınızı görmektedir.*” (Fussilet 41/40). İnsanın melek veya şeytandan farklılığı, bu çift kutupluluğu ve seçenekler karşısında insiyatif kullanabilme yeteneğinden dolayıdır<sup>624</sup>. Durum böyle olmasaydı insanın sorumlu bir varlık olarak nitelendirilerek ondan bazı görevler istenmesi ve bunun akabinde yaptıklarına göre değerlendirmeye alınıp cezâ veya mükâfat va’di hiç bir anlam ifade etmezdi.

Kur’an’ın insandan ısrarla istediklerinin en başında gelen îmân bile, bilgi değil ama bilgi temellidir; yani, insanın görme ve işitme yeteneklerinin de yardımıyla anlama, akletme/düşünme kabiliyetini nefsi, âfâkî ve vahyî veriler ışığında<sup>625</sup> doğru şekilde kullanımına dayanan ve tercih sonucu oluşan gönülden, içten boyun eğerek, râzı olarak

<sup>620</sup> - İbn Rüşd, el-Keşf, s. 328; Çağrıcı Mustafa, Hökelekli Hayati, “*İrade*” md. *DİA*, XXII, 381.

<sup>621</sup> - Dwelshauvers D., *Psikoloji*, Çev. M. Şefik Tunç, Doğan Kardeş yay. İst. 1952, s. 459.

<sup>622</sup> - Dwelshauvers D., *Psikoloji*, s. 459.

<sup>623</sup> - Bkz. Bakara 2/233; Yûsuf 12/25; İsrâ 17/19; Enbiyâ 21/70; Kasasa 28/19. Diğer kullanımlar için bkz. M.F. Abdülbâkî, “*rvd*” md. s. 326-327.

<sup>624</sup> - Şeriatî, İnsan, s. 14; Kılıç, Kur’an’ı Anlama Sorunu, s. 12.

tasdik etmek, onaylamaktır<sup>626</sup>. “*Dinde zorlama yoktur. Artık doğrulukla eğrilik birbirinden ayrılmıştır. O halde kim tâğutu reddedip Allah’a inanırsa, kopmayan sağlam kulpa yapışmıştır. Allah işitir ve bilir*” (Bakara 2/256) âyeti insana verilen bu irâde hürriyetinin açık ifadesidir<sup>627</sup>. Bu âyetin cihad âyetiyle neshedildiğini savunan görüşler itibara alınsa da<sup>628</sup> cizyeyi kabul edenin inancında hür bırakılacağı gerçeği, yine olması gereken irâde hürriyetini gösterir. İmanın gereği olarak yapılması istenen ibâdet ve diğer tüm davranışlar ise ancak irâde gücünün kullanılmasıyla gerçekleştirilebilir. İmtihan da zaten ancak bu şekilde tahakkuk eder<sup>629</sup>.

Kur’an’da her şeyi Allah’ın irâde ettiğini bildiren âyetler<sup>630</sup> şayet Kur’an bütünlüğü göz önüne alınmadan tek yönlü olarak değerlendirilse insanın irâdesinin varlığı konusunu izahta sıkıntı çekilmektedir. Hâlbuki bu tür âyetleri diğer bir çok âyetlerde olduğu gibi Allah’ın yüceliğini vurgulayan ve O’nu tanıtan ve pratiğe indirgenmeksizin iman edilmesi gereken âyetler olarak düşünmeli<sup>631</sup>; bu tür âyetlerde O’nun mükemmelliği karşısında insanın hiçliğini hissettiren bir vurgunun da var olduğu gözardı edilmemelidir<sup>632</sup>. Elmalılı’nın dediği gibi, İnsanlara bahşedilen bu irâde vasfı Allah’ın “*Rahîm*” ismi gereğidir. O, Rahmân oluşu sebebiyle çalışanla çalışmayanı ayırmak, ona göre cezâ ve mükâfat vermek için onlara kendi iradesinden bir hisse vermiştir<sup>633</sup>.

---

<sup>625</sup> - Beydâvî, VI, 419; Neseî, VI, 419; Elmalılı, VIII, 5497.

<sup>626</sup> - Atay Hüseyin, Kur’an’a Göre İnanç İlkeleri (Bildiri), I. Kur’an Sempozyumu, Bilgi Vakfı, Ank. 1994.

<sup>627</sup> - Beydâvî, I, 401; Elmalılı, II, 860; Kutub, I, 290; Esed, I, 78.

<sup>628</sup> - Beydâvî, I, 401; Şevkânî, I, 348.

<sup>629</sup> - Âlûsî, III, 21.

<sup>630</sup> - Bakara 2/254; En’am 6/112; Yûnus 10/99; Secde 32/13; İnsân 76/30 vb.

<sup>631</sup> - Yeprem, *İrâde Hürriyeti*, s. 337.

<sup>632</sup> - Abdülhamid İrfan, *İslâmda İtikâdî Mezhepler ve Akaid Esasları*, Çev. Saim Yeprem, Marifet yay. İst. 1983, s. 300.

<sup>633</sup> - Elmalılı, I, 35.



Yapılan tecrübî araştırmalar da irâdeyi, diğer faaliyet şekillerinin bir neticesi gibi değil de, orijinal, hakiki gibi mülâhaza edenlere hak veriyor<sup>634</sup>. Dolayısıyla irâde, sadece psikolojik bir fonksiyon yahut meleke olmayıp, bilinçli bir seçme gücü olduğu için kişiye davranışlarının sonucundan sorumlu hale getirir<sup>635</sup>. Eğer insanda irâde olmasaydı, bildiğini yapamaz, istediğine yönelemezdi. Bu durumda taştan topraktan farkı kalmaz, ot gibi biter ve yok olup giderdi. Mesleğini icra edemez, tarlasına ekin ekemez, ekmeğini pişiremez ve diğer ihtiyaçlarını gideremezdi. Kısaca hayvan gibi gelir, hayvan gibi giderdik.

Netice olarak insan ne mecburi mutlak, ne faili mutlak<sup>636</sup>. Bilâkis bu iki unsur onda içiçedir. Irâdesi dışında bir takım şeylere mahkumiyeti Allah'ın kudretini, bir kısım isteklerini yerine getirebilme özelliği de onun irâde yetisini ortaya koyar<sup>637</sup>. Bu mesele ileride ele alacağımız “Hürriyet ve İmtihan” ve “Allah'ın Hidayeti, Saptırması ve İmtihan” konularıyla da ilişkili olduğu için daha detaylı açıklamayı o bölümlere bırakıyoruz.

### 3.3. İstîtâat (Güç ve Kabiliyet)

Mükellefiyetin şartlarından biri de istîtâattır<sup>638</sup>. İstîtâat, insanın bir şeyi yapma veya terketme gücüne denir<sup>639</sup>. İnsan, fiil sahibi bir varlık olduğuna göre, bu fiili yapma gücüne de sahip olması gerekmektedir. Kur'an'da fiil kalıbında kırk iki yerde geçen istitaat kavramının kullanım alanına baktığımızda insanın nisbî bir istitaata sahip olduğunu görürüz<sup>640</sup>. Bunlardan bazılarında, insanın ilâhî emirleri yerine getirebilecek

<sup>634</sup> - Dwelshauvers D., s. 460.

<sup>635</sup> - Çağrıncı Mustafa, Hökeleklî Hayatî, “İrade” md. *DİA*, XXII, 381.

<sup>636</sup> - Elmalılı, I, 80, 105.

<sup>637</sup> - Elmalılı, I, 80.

<sup>638</sup> - İbn Rüşd, *el-Keşf*, s. 326.

<sup>639</sup> - Cürçânî, *Ta'rifât*, s. 36; Füreklî, s. 107; Yazıcıoğlu, Mustafa Said, “İslâm Kelâmında Önemli Bir Mesele: İstîtâat”, *İslâmî Araştırmalar*, Sayı I, Temmuz 1986, s. 51; Yavuz, “İstîtâat” md. *DİA*, XXIII, 399.

<sup>640</sup> - Bkz. Abdülbâkî M.F., “tva” md. s. 429.



güçte olduğuna ve bunun için gayret göstermesi gerektiğine vurgu yapılmış, bazılarında da onun her işi yapma gücünün bulunmadığına dikkat çekilmiştir.

“Güç Yetirilemeyecek Şeyle Teklif Yoktur” başlığı altında verdiğimiz örnekler bir yönüyle de teklifi yüklenecek gücün insanda olması gerektiğini gösteren örneklerdir. Ayrıca mükellefde din ve hukukun muhatabı olması için ehliyet şartının aranması da sahip olunması gereken gücün yeterliliği ile ilgilidir<sup>641</sup>.

Cebriyye dışında kalan tüm İslâm âlimleri fiili gerçekleştirecek istitâatin insanda varolduğunda ittifak etmişlerdir. Tartışılan mesele, bu istitâatin fiilden önce mi yoksa fiille beraber mi var olduğudur<sup>642</sup>. Bizi bu meselenin ayrıntılı tartışmaları ilgilendirmemektedir. Önemli olan bir şekilde istitâatin varlığının kabul edilmiş olmasıdır. Çünkü insanın imtihanı ancak sahibi olduğu bu güç sayesinde anlam kazanacak, var olan bu gücü iyi ya da kötü yönde kullanımından dolayı mükâfat veya cezâ görecektir<sup>643</sup>.

### 3.4. Vahiy

İmtihanın olabilmesi için gerekli olan unsurlardan birini de vahiy olarak ele aldık. Aslında işin bu yönüne peygamber veya kitap da denebilirdi. Çünkü bunlardan hepsi insanın sorumluluk yüklenmesi için gerekli görülen şeyin en önemli tarafını ilgilendirmektedir veya bu anlamda tümünü ifade etmektedir. Daha müşahhas hale getirmek için kitap ve peygamber konularını müteakip başlıklarda ayrıca ele alacağız. İnsanlık tarihinin Cenâb-ı Allah ile iletişimini ifadede<sup>644</sup> daha kapsamlı muhtevaya sahip oluşu, peygamber ve kitabın ancak onunla anlam kazanması dolayısıyla daha genel anlamda vahiy ile konuya başlangıç yaptık.

<sup>641</sup> - Serahsî, II, 340; Karaman, *İslâm Hukuku*, I, 178; Geniş bilgi için bkz. Bardakoğlu Ali, “*Ehliyet*” ve “*Buluğ*” maddeleri, *DİA*, VI, 413-414; X, 533-539.

<sup>642</sup> - Ebû Hanîfe, *El-Vasiyye*, Nşr. Mustafa Öz, İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri, Anda Yay. İst. 198, s. 74; Bâkılânî, *İnsâf*, s. 71; N. Sâbûnî, *Bidâye*, s. 62; Fürekan, s. 109; Yazıcıoğlu, “*İstitâat*” s. 51-53.

<sup>643</sup> - Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ebsât*, Nşr. Mustafa Öz, İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri, Anda Yay. İst. 1981, s. 39.

Vahiy, insanın yeryüzüne inmesiyle kendisine eşlik eden ilâhî rehberin adıdır. İnsanlık tarihinin vazgeçilmez rehberi olarak her dönemde ona eşlik etmiştir (Nisâ 4/164; Zümer 39/65). Vahiy, ilâhî bilginin insana en emin ve en sadık aktarım tarzıdır<sup>645</sup>. Vahiy, bilgi ve hidayet şekillerinden Allah'ın kullarına bildirmek istediği şeyleri beşerin alışık olmadığı gizemli bir yolla seçtiği kullarına iletmesidir (Şuarâ 26/ 195-193)<sup>646</sup>. Kur'an'da, insanın cennetten kovularak yeryüzünde yaşama serüveninin başlamasını anlatan ayetler içinde yeryüzüne inişle birlikte kendisine Allah'tan gelecek bir hidayetten sözedilmesi (Bakara 2/38), Allah tarafından kendisine doğruyu bulma konusunda bir kısım araçlarla yardımcı olunacağını da gösterir. Nitekim Bakara 2/38'de geçen "hüden" (هدى) kelimesi nebîler, rasûller ve onların getirdikleri vahiy olarak açıklanmıştır<sup>647</sup>. Zaten hemen sonra gelen ayetin, küfreden ve yalanlayanların cehennem ashabı olduklarını bildirişi de (Bakara 2/38) bu anlamı kuvvetlendirmektedir<sup>648</sup>. "Ona iki yolu (doğru ve eğriyi) göstemedik mi?" (Beled 90/10) ifadesi de insana Allah tarafından sunulan tercihlerin varlığını gösterir. Âyette geçen "necd", etrafından yüksek olan tepe, tümsek<sup>649</sup> veya tepeyi aşan yol<sup>650</sup> anlamına gelir. Demek ki biri şerre, diğeri hayra giden iki yol insana gösterilmiştir<sup>651</sup>. Burada ilginç olan hayrı da şerri de ifade eden bu tepeye yönlendirme ifadesi olarak anlam farklılığını gözetmeden müsbet anlamda yol gösterme için kullanılan "hidâyet" (هدى) kelimesinin kullanılmış olmasıdır. Bu kullanım hayra yönelmek gerektiğine dair bir mesajı içermektedir<sup>652</sup>. Ayrıca Allah'ın sıfatlarından biri de "kurtuluş yolunu gösteren" anlamına gelen "hâdî"dir<sup>653</sup>.

<sup>644</sup> - Watt, *Introduction To The Qur'an*, s. 20.

<sup>645</sup> - Özemre Ahmet Yüksel, Abant Platformu'nda sunulan bir tebliğ, *Din Devlet ve Toplum*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı yay. s. 26.

<sup>646</sup> - Zerkânî Muhammed Abdü'l-Azîm, *Menâhîli'l-İrfân Fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1996, I, 55; Duman, Vahiy Gerçeği, s. 20.

<sup>647</sup> - Taberî, I, 352; Zemahşerî, I, 64; Elmalılı, I, 327.

<sup>648</sup> - Zemahşerî, I, 64.

<sup>649</sup> - Beydâvî, VI, 515; Neseî, VI, 515; Elmalılı, VIII, 5837.

<sup>650</sup> - Taberî, XXX, 250.

<sup>651</sup> - Zemahşerî, IV, 213; Beydâvî, VI, 514; Hâzin, VI, 514; Neseî, VI, 514; Elmalılı, VIII, 5838.

<sup>652</sup> - Elmalılı, VIII, 5841.

<sup>653</sup> - Ulutürk, *Kur'an Allah'ı Nasıl Tanıtıyor*, s. 115; Meydânî, s. 197.

Kur'an, insanın adı bile anılmazken basit bir karışımından (emşâc) safha safha arındırılarak hayata hazırlanışını ve semi' ve basîr özellikleriyle hür bir varlık olduğunu, bu konumuyla imtihana tabi tutulacağını<sup>654</sup> dile getirdikten sonra “*şüphesiz biz ona (doğru) yolu gösterdik...*” (انسانا هدىناه السبيل) ifadesini kullanır. Bu, insanın hidâyete yönlendirildiğini gösterir.

Kur'an'a göre vahiy insanları uyarı aracıdır. “*De ki: Ben, sadece, vahiy ile sizi ikaz ediyorum. Fakat, sağır olanlar, ikaz edildikleri zaman bu çağrışı duymazlar.*” (Enbiyâ 21/45; Bkz. En'âm 6/19). Onun rehberliğine vahyedilen peygamber dahil herkesin uyması gerekir<sup>655</sup>.

Netice olarak vahiy, Allah Teâlâ ile kulları arasında tek iletişim aracı olduğundan tevhîdi, âhireti ve dünyevî görevlerimizi öğreneceğimiz tek kaynaktır. Bu bakımdan imtihan şartlarının en önemli unsurlarından biridir.

### 3.5. Peygamber

Allah Teâlâ'dan gelen vahyi insanlara aktaran tek kaynak, O'nunla iletişim kurabilen özel seçilmiş kullar olan peygamberlerdir. Kur'an'da başka varlıklara da vahyedildiğinden sözedilmiştir<sup>656</sup>. Ancak burada sözkonusu ettiğimiz, insanlara imtihanları süresince rehber olacak ilâhî emirleri muhtevî vahiydir. Bu vahyin taşıyıcısı ancak peygamberlerdir.

Kur'an-ı Kerim'de baştan sona peygamberlerin sunuluş şekli, mesaj taşıyıcılık görevi, insanlara örnek olarak sunuluşları ve tarihî gerçeklik olarak insanları yönlendirmedeki etkileri onların veya sahip oldukları vahiy alma misyonunun insanın imtihanında oynadığı müsbet etkiyi net bir şekilde gösterir. Zaten onların Kur'an'da geçen “*resûl*”

<sup>654</sup> - Zemaşerî, IV, 167; Elmalılı, VIII, 5498, 5499.

<sup>655</sup> - Bkz. En'âm 6/102; Yûnus 10/109; Zuhruf 43/43 vb.

<sup>656</sup> - Bkz. Zilzâl 99/5; Fussilet 41/12; Nahl 16/68; Enfâl 8/12; Mâide 5/111; Kasas 28/7.

ve “*nebi*” isimleri yanında diğer vasıfları “*beşîr*”, “*nezîr*” ve “*müzekkir*”dir<sup>657</sup>. Bu vasıflar, onların müjdeleyici, korkutucu ve öğüt verici özelliklerini dile getirerek insanlara yaptıkları rehberliği ortaya koyar. Peygamberlerin insanlar arasından seçilmiş olmalarının espirisi de bu rehberliğin sözden öteye fiilî olarak da yapılması içindir. Çünkü onlar bir tarafta Allah’ı, insanın vazife ve mesûliyetlerini, yaratılış gaye ve neticelerini tanıtırken, diğer taraftan insanlara bu görevlerin nasıl ifa edileceği konusunda örnek olmuşlardır (Ahzâb 33/21; Mümtehine 60/4,6). Onun için, Hz. Adem’den Hz. Muhammed’e uzanan vahiy tarihi, aslında bir ikna tarihidir. Gönderilen her resûl ve nebî, insanları hak ve hakikate ulaştırmak için çok kere bir yalvarış ve yakarış psikolojisi sergileyen birer ikna muallimidir<sup>658</sup>.

Risâlet, insan ile müteâil âlem arasında bir köprü olup, insanlık için ortak ve evrensel bir tecrübe olagelmıştır. Allah, insanlara doğrudan doğruya verilmiş olan fitrî düzen ve akıl yeteneği ile yetinmemiş; beşerî sorumluluğu, bu zâtî avantajların dışında oluşan hâricî, yani nebevî şartlara da raptetmiştir. “*Muhakkak ki sen doğru bir yola rehberlik ediyorsun*” (Şûrâ 42/52) âyetinde peygamberin hidayete vesile olması ve ona daveti sebebiyle hidayet peygambere nisbet edilmiştir<sup>659</sup>. Nübüvvet, aklın ve duyuların algılayamadığı sahaya kapı açan bir göz mesabasıdır<sup>660</sup>. Kur’anda yirmi küsur peygamberin adı geçtiği halde, Allah, bir çok peygamber gönderdiğini haber veriyor (Mü’min 40/78). Kur’an’a göre her kavmin bir rehberi vardır (Ra’d 13/7). “*Biz seni müjdeleyici ve uyarıcı olarak hak ile gönderdik. Her millet için mutlaka bir uyarıcı (peygamber) bulunmuştur.*” (Fâtır 35/24). “*Andolsun ki biz, "Allah'a kulluk edin ve Tâğut'tan sakının" diye (emretmeleri için) her ümmete bir peygamber gönderdik. Allah, onlardan bir kısmını doğru yola ilettiler. Onlardan bir kısmı da sapıklığı hak ettiler. Yeryüzünde gezin de görün, inkâr edenlerin sonu nasıl olmuştur?"* (Nahl 16/36) âyetleri de her ümmete peygamberlerle rehberlik yapıldığını açıkca ifade ediyor. Peygamberlerin yaptığı bu rehberlikle Allah, insanın mazeret bulma ihtimalini de

<sup>657</sup> - Bkz. Bakara 2/213; En’am 6/48; Kehf 17/56; Çâşiye 88/21.

<sup>658</sup> - Gündem, *İçerik Kritik Bakış*, s. 173.

<sup>659</sup> - Taberî, XV, 60; N. Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 79; Şevkânî, IV, 682.

<sup>660</sup> - Gazzalî, *Munkız*, s. 79.

ortadan kaldırmış oluyor<sup>661</sup>. Âyet-i kerîmede bu açıkca dile getiriliyor: “(Yerine göre) müjdeleyici ve sakındırıcı olarak peygamber gönderdik ki insanların peygamberlerden sonra Allah’a karşı bir bahaneleri olmasın! Allah izzet ve hikmet sahibidir” (Nisâ 4/165).

Kur’an’da sorumluluğun bedeli cezâ ve mükâfat da peygamberin gönderilmesine bağlanmıştır. “... Biz, bir peygamber göndermedikçe (kimseye) azap edecek değiliz.” (İsra 17/15). Böylece ilâhî adâletin uygulanmasında elçinin önemi vurgulanmış olmaktadır. Hatta Cehenneme atılacak olanlara oranın bekçilerinin “Size, içinizden Rabbinizin âyetlerini okuyan ve bugüne kavuşacağınızı ihtar eden peygamberler gelmedi mi?” (Zümer 39/71; Mülk 67/8) şeklinde soru soracaklarının haber verilmesi, bu rehberliğin dünyada mutlaka yapılmış olma şartını dile getirir. Yani, peygamberin gönderilmesiyle birlikte hidâyet ve dalâlet yolu tebliğ edilmiş olur<sup>662</sup>. Çünkü cezâ ve mükâfat elçinin getirdiği mesaja göre belirlenecek, bu mesaj ilgili kişilerin lehinde veya aleyhinde bir delil olarak kullanılacaktır<sup>663</sup>. Onun için, her ne kadar Mâturîdî ve Mu’tezile vahyî bilginin ulaşmadığı şahsı Allah’a îmân noktasında sorumlu görmüşlerse de, Eş’arîler bu konuda da sorumlu görmemişlerdir<sup>664</sup>.

Al-i İmrân 3/164. âyete göre peygamberlerin yüklendiği bu misyon, imtihan sürecini müsbet yönde etkileyen Allah’ın bir lutfudur. Çünkü, peygamber tarafından yapılan davet, davete icabet eden için hidayet sayılır<sup>665</sup>. Bütün bunlardan anlaşılıyor ki Allah, imtihan sahasına bıraktığı kullarını rehbersiz bırakmamış, rehbersiz azap etmeyeceğini bizzat beyan etmiştir. Böylece peygamberlerin, imtihanın önemli şartlarından biri olduğu anlaşılabilir olmaktadır.

<sup>661</sup> - Ulutürk, *Ehl-i Kitap*, s. 298, İnsan yay. İst. 1998.

<sup>662</sup> - Hâzin, IV, 26; Neseî, IV, 26; Elmalılı, V, 3172; Ulutürk, *Zulüm Kavramı*, s. 65.

<sup>663</sup> - Mevdudî, III, 98.

<sup>664</sup> - İbn Âşûr, IX, 170; Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, Damla yay. İst. ts, s. 146.

<sup>665</sup> - Füreke, s. 103.

### 3.6. Kitap

Kitap derken burada, peygamberler aracılığı ile insanlara intikal eden vahyin somutlaşmış şeklini kastediyoruz<sup>666</sup>. Çünkü, vahyin kesildiği ve peygamberin insanlar arasında yaşamadığı ve özellikle peygamberliğin sona erdiği peygamberimizden sonraki dönemlerde insanlara rehber olacak tek ilâhî kaynak kitaptır.

Kur'an-ı Kerîm'de hem geçmiş peygamberlere vahyedilen metinler için, hem de Kur'an'ın bir kısmı ve tamamı için kitap ifadesi kullanılmıştır. *“(Rasûlüm!) O, sana Kitab'ı hak ve önceki kitapları tasdik edici olarak tedricen indirmiş; daha önce de, insanlara doğru yolu göstermek üzere Tevrat ile İncil'i ve Furkan'ı indirmiştir.”* (Âl-i İmrân 3/3-4), *“Ramazan ayı, insanlara yol gösterici, doğrunun ve doğruyu eğriden ayırmanın açık delilleri olarak Kur'an'ın indirildiği aydır...”* (Bakara 2/185) âyetlerinde görüldüğü gibi, Kur'an'da Tevrat, İncil ve Kur'an ismi zikredildikten hemen sonra bunların insanlar için hidâyet rehberi olduğu açıkca beyan edilmiştir (Mâide 5/44,46). Ayrıca, zaman zaman bunların ismi yerine sadece “*kitap*” kelimesi zikredilerek yine insanları hidâyete erdirici özelliği dile getirilmiş<sup>667</sup>, bununla insanın imtihanında ilâhî vahyi içeren kitapların rehberliğine vurgu yapılmıştır.

Aslında imtihan şartı olarak vahiy konusunda söylediğimiz her şey burada da geçerlidir. Burada kitaptan kasıt zaten içeriği vahiy olan şeydir. Yukarıda belirttiğimiz gibi, bunları ayrı ayrı ele alışımızın sebebi, hem daha müşahhas hale getirmek, hem de Kur'an'da da farklı farklı ifadelerle dile getirilmiş olmasındandır. Neticede bunlar, fitrî kabiliyetler yanında imtihan şartlarını tamamlayan önemli unsurlardır.

---

<sup>666</sup> - Kitap kelimesinin farklı kullanımları için bkz. Soysaldı Mehmet, “Kur'an'ı Doğru Anlamada Semantik Metodun Önemi”, *Yüzüncü Yıl Ü. İ.F. Kur'an ve Dil Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu*, s. 45-49, Mayıs, 2001.

<sup>667</sup> - Bkz. Bakara 2/2; Âl-i İmrân 3/137; En'am 6/91; Nahl 16/64,89; İsrâ 16/2; Neml 27/2.



### 3.7. Nefis (Hevâ)

Kur'an'da nefis kavramının çok farklı anlamlar için kullanıldığını<sup>668</sup> biliyoruz. Biz burada, nefsin âhlâkî sıfatlarından biri olan<sup>669</sup> ve şer'î örfte kullanılan şekli olan, şehvet ve gazabın temeli nefsânî kuvvetten<sup>670</sup> bahsediyoruz. Bu anlamda nefis Kur'an'da, günaha temayülün ve dünyaya ait isteklerin odak noktası olarak değerlendirilir<sup>671</sup>. Nefis, bu özelliğinden dolayıdır ki insanı meleklerden ayırır ve ona sorumluluk yüklenecek varlık donanımını sağlamış olur. İnsan bunu doğuştan getirir.

Kur'an, insanın yapısında mevcut olan bu nefsi, “aşırı şekilde kötülüğü emreden” (Yûsuf 12/53), kişiyi günaha yöneltmek için fısıltılar halinde sürekli telkinde bulunan (Kaf 50/16; Necm 53/23) özellikleriyle tanımlar. Nefsin, dînen uygun olmayan şeye arzularını tatmin için meyletmesi olayına “hevâ”<sup>672</sup> diyoruz. “Hevâ” ve türevleri Kur'an'da otuzdokuz defa geçer<sup>673</sup>. Bizzat hevâ kelimesinin kendisinde ve onun türevlerinde, ölüm, yıkım, yokluk ve boşluk, uçurum vb. negatif içeriği yoğun olan anlamlar vardır<sup>674</sup>. Bazı âyetlerde hevâ, ilmin zıddı olarak sunulurken<sup>675</sup>, Kasas 28/50. âyette hidayetsizlik, Şûrâ 42/15. âyette istikametsizlik, Muhammed 47/14. âyette “Rabbinden bir delil üzere olan kimse...” ifadesinin delâletiyle huccetsizlik anlamlarını göstermekte, böylece Allah'a kesin baş kaldırının adım adım oluşan aşamaları belirlenmektedir. Kur'an'da, insanın bu yönü hevânın biraz daha hafif dozunu ifade

<sup>668</sup> - Elmalılı, VIII, 5814; Bkz. Ögke Ahmet, *Kur'an'da Nefs Kavramı*. Kitap, bu konuyu inceleyen bir yüksek lisans tezidir, İnsan yay, İst. 1997; Ergül, *Kalbî Hayat*, s. 116; Bayraklı, *Kur'an'da Değişim ve Kalite Kavramları*, İFAV, 1999, s. 141-144.

<sup>669</sup> - Hâzin, III, 420; Ateş, *İnsan ve İnsanüstü*, s. 166.

<sup>670</sup> - Elmalılı, I, 223.

<sup>671</sup> - R. Blachere, “Nefs Kelimesinin Kur'an'da Kullanılışı Hakkında Bazı Notlar”, Çev. Sadık Kılıç, AÜİFD, Erzurum, 1982, s. 192; Hökelekli, *Din Psikolojisi*, TDV, Ank. 2001, s. 24. Konuyla ilgili âyetlere Bkz. Furkân 25/ 43; Sâd 38/26; Rûm 30/ 29; Câsiye 45/23; Necm 53/ 23.

<sup>672</sup> - Râğıb, “hvy” md. s. 849; Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 258.

<sup>673</sup> - Bkz. Abdülbâkî M.F., “hvy” md. s. 740.

<sup>674</sup> - Kılıç, *Fıtratın Dirilişi*, s. 75.

<sup>675</sup> - Bkz. Bakara 2/120; En'am 6/119; Rûm 30/29; Casiye 45/18.



eden “*arzu*”, “*iştihâ*” anlamına gelen “*şehvet*”<sup>676</sup> kelimesiyle de vurgulanır (Nisa 4/27; Meryem 19/59). Görüldüğü gibi hevâ, insan ruhunun şehvetlerinden ve hayvanî iştahadan doğan insanın doğal eğilimi olmaktadır<sup>677</sup>. Bu eğilim, kontrol altına alınmadığında kişinin ilâhî noktasına taşınabileceği Kur’an tarafından “*Kötü duygularını kendisine tanı edinen kimseyi gördün mü?..*” (Furkân 25/43) şeklinde ifade edilerek tehlikenin boyutu ortaya konuyor. Dolayısıyla Kur’an, insanda potansiyel olarak mevcut olan bu yapıya menfi yönde yönlendirici bir etken olarak bakar<sup>678</sup>.

Benliğimizdeki bu kötü potansiyelin insana telkinine Kur’an’dan somut örnekler de verebiliriz. Hz. Âdem’in oğlunun kardeşini öldürmesi “*Nihayet nefsi onu, kardeşini öldürmeye itti ve onu öldürdü...*” (Mâide 5/30) bu anlamda tam da yerine oturan bir örnektir. Nefisde gizli bu kötü potansiyelin bir başka tezâhürünü mîkata çıkışında Mûsa a.s.’ın yanında bulunan yetmiş kişide gözleyebiliriz. Meydana gelen olayın Mûsâ (a.s)’ın dilinden imtihan olarak vurgulanışı (A’raf 7/155) ise bize, benliğimizdeki bu yapı ile imtihan oluşumuz arasında ne denli ilgi olduğunu net bir şekilde ortaya koyar. A’raf 7/155. âyette anlatılan bu çıkışın Samiri’nin altından yaptığı buzağıya tapma olayından sonra tövbe için çıkılan ikinci mîkat olduğu anlaşılıyor<sup>679</sup>. Beraberindekiler Mûsâ (a.s)’ın Allah ile olan konuşmalarını duyup, nefislerine hakim olamıyarak kendilerini onunla kıyaslayıp, “*biz de senin gibi Allah’ı açıkça görmek istiyoruz, aksi halde inanmayız*” (Bakara 2/55) diyorlar. Hâlbuki Allah onlara sesini duyurarak onları imtihan ediyor<sup>680</sup>. Nefislerine uyup Allah’ı açıktan görmek istemeleri dolayısıyla da onları cezalandırıyor<sup>681</sup>. Yine müslümanlar Uhud harbinde hezimete uğradıklarında şaşırarak “*bu nasıl oluyor*” (Al-i İmran 3/165) demişlerdi. Allah buna cevap olarak aynı âyette bunun, kendi nefislerinden kaynaklandığını (من عند أنفسكم) bildiriyor.

<sup>676</sup> - Râğîb, “*şhv*” md. s. 468.

<sup>677</sup> - Izutsu, *Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 191.

<sup>678</sup> - Bkz. Mâide 5/48,77; En’am 6/56,119; Furkan 25/43; Kasas 28/50; Necm 53/23.

<sup>679</sup> - Taberî, VI, 97; Âlûsî, VI, 106; Elmahlî, IV, 2292.

<sup>680</sup> -Ebu’s-Suûd, III, 277.

<sup>681</sup> - Ferrâ, I, 395.

Kur'an, insanda potansiyel halinde varolan bu nefsin eğitilebileceğini de ortaya koyar. Onun için bu anlamdaki nefsin ikisi sakıncalı ve diğerleri tasvip görücü nitelikte altı aşamasını Kur'an'da görmemiz mümkündür<sup>682</sup>. Kur'an, emir ve yasaklara aldırmayan, bedenî hazlara meyyal, lezzet ve şehvet emreden, kalbi süflî yöne çeken kuvvete "*Nefsi Emmâre*" (Yûsuf 12/53)<sup>683</sup> der ki, bu nefis, eğitilmemiş ham bir nefistir<sup>684</sup>. İnsanı tümüyle tahakkümü altına alarak kötülüğe yönlendirir. Kur'ânî bakış açısından yine kötülüğe meylettirici, ancak hiç değilse yanlış bir fiilden sonra kendini kınama noktasına gelmiş nefis "*Nefsi Levvâme*"dir<sup>685</sup>. "*Nefsi Levvâme*", nefsi bedeninin arzu ve isteklerine meylettirip, kalbi kötü ahlâkın kaynağı olan süflî şeylere yönlendirir (Kıyame 75/2)<sup>686</sup>. Bu iki aşama, insanı ebedî dünyası adına tehlikeye sürükler<sup>687</sup>. Kendi yapısı üzerine terkedilirse sahibini zulüm ve azgınlık yollarına götürebilir<sup>688</sup>.

Kur'an, insanın karşısına çıkan dış etkileri de kabul etmekle birlikte vurguyu içten kaynaklanan bu potansiyele yapmaktadır. Çünkü şeytanı üreten veya ona fırsat veren insanın bu yönü yani hevâsıdır. Buna rağmen Kur'an bu noktada ilke olarak insana güvenir. Çünkü o, insanın doğru ile yanlış ayırabilme yeteneğini tanır. "... *Nefse ve ona bir takım kabiliyetler verip de iyilik ve kötülüklerini ilham edene yemin ederim ki, nefisini kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiş, onu kötülüklerle gömen de ziyan etmiştir.*" (Şems 91/7-10). İnsanın imtihan ediliş anlayışını bu ince yapı üzerine inşa eder. Birtakım şeylere meylin insanın yapısında var olduğunu inkâr etmez (Al-i İmran 3/14). Önemli olanın bunların dengede tutulması ve meşrû zeminde kullanılması olduğu kanaatine vardırır. Dünyadaki yaşamın sürdürülebilmesi nefsin meşru zeminde işletilmesiyle de ilgilidir. Onu tümüyle körletmek insanı yaşam için gerekli olan çabadan yoksun bırakır ve hatta yaşamı tümüyle durdurur. Onun için, Kur'an açısından baktığımızda nefsin bu özelliklerinin tümüyle öldürülmesinden değil, "*tezkiyesinden*"

<sup>682</sup> - Elmalılı, VIII, 5473; Ateş, *İnsan ve İnsanüstü*, s. 166-170; Ergül, a.g.e, s. 123.

<sup>683</sup> -Taberî, XIII, 3; Beydâvî, III, 420; Hâzin, III, 421; Cürçânî, s. 258; Elmalılı, IV, 2873.

<sup>684</sup> - Bayraklı, a.g.e., s. 153.

<sup>685</sup> - Beydâvî, VI, 408; Elmalılı, VIII, 5473; Esed, III, 1211.

<sup>686</sup> - Cürçânî, s. 252; Ateş, s. 166..

<sup>687</sup> - Beydâvî, VI, 408; Elmalılı, VIII, 5817.

sözedebiliriz. “Kendini kötülüklerden arındıran felâha erer” (A’lâ 87/14). “...Kim günahlardan temizlenip arınırsa kendi lehine olarak arınır. Hepinizin dönüşü Allah’adır.” (Fâtır 35/18). “O halde gücünüz yettiğince Allah’a isyandan kaçının. Dinleyin, itaat edin, kendi iyiliğinize olarak harcayın. Kim nefsinin cimrilikinden korunursa işte onlar kurtuluşa erenlerdir.” (Teğabun 64/16). İtikâdî ve ona bağlı olarak ibâdet, amel-i sâlih ve ahlâkî hükümlerin tümü nefsi arındırma araçlarıdır<sup>689</sup>. Kendini arındırıp, yukarıdaki iki sakıncalı merhaleyi aştıktan sonra elde edilen nefse, iyi ve kötüyü birbirinden tam olarak ayırt etmeye başlayan, ahlâkî ilkelere uygun bir davranış sistemi geliştiren nefis anlamında “Nefsi Mülhime” denilir (Şems 91/8)<sup>690</sup>. Bunun da ötesinde doyuma erişmiş<sup>691</sup>, kötülüklerden bütünüyle arınmış ve ahlâkî olgunluğunu tamamlayıp oturaklaşmış nefse ise “Nefsi Mutmainne” denilmektedir (Fecr 90/27)<sup>692</sup>. Bundan sonraki basamaklar nefsin “râdıye” ve “mardıye” (Fecr 90/28) aşamalarıdır ki, ulaşılacak en mükemmel noktalardır.

Kur’an açısından yukarıda ortaya koyduğumuz bu çift kutupluluk, insanın imtihana ne denli elverişli yaratıldığını gösterirken, olumsuz yönde ona telkinde bulunan sahip olduğu nefis de imtihana etki eden/anlam kazandıran çok önemli bir unsur olarak ortaya çıkmış olmaktadır. Hatta bu, imtihan sürecinde öylesine önemli bir yöndür ki, yok farzedilse imtihan ortadan kalkar. Netice olarak insan nefsi, bulanık arzu ve heveslerinden temizlendiği oranda görevini ifâ etmiş olur. Aksi halde, kural tanımaz yapısı üzerine bırakıldığı sürece hem dünyasını ve hem de ebedî hayatını karartır.

### 3.8. Melek

Kur’an ve hadislerde meleklerle ilgili verilen bilgilerin tümünü bir anda düşündüğümüzde meleklerin insanı hayır/iyilik yönünde tetikleme özelliklerinin var olduğunu anlarız. Onların kendilerine özgü yapı ve görevleriyle varlık âleminde

---

<sup>688</sup> - Râzî, XXX, 46; Bûtî, *Kur’an’da İnsan ve Medeniyet*, s. 21.

<sup>689</sup> - Ergül, s. 123.

<sup>690</sup> - Elmahî, VIII, 5860.

<sup>691</sup> - Beydâvî, VI, 511; Hâzin, VI, 511; Bayraklı, s. 159-166.

bulunmaları bile insana örneklik teşkil etmesi açısından imtihan sürecine etki eden varlıklar olarak düşünmemize yeter.

Kur'an, insan için koruyucu ve denetleyici meleklerin olduğunu bildirir (Ra'd 13/11; Târik 86/4). Bu melekler, gece gündüz değişerek insanı kötülüklerden alıkoyarlar. Bu arada kulun yapmış olduğu her davranışı da kayda alırlar<sup>693</sup>. Peygamberimizin ifadesine göre insanın etrafında dolaşan bu meleklerin insana iyiliği telkini de sözkonusudur. *“Şeytanın insanı vesvesesi ve meleğin de insana ilhamı sözkonusudur. Şeytan kötülüğe ve Hakkı yalanlamaya çağırır. Melek ise iyiliğe ve Hakkı tasdiğe davet eder. Kendisinde Hakka çağıran bir his duyan kimse onun melekten olduğunu bilsin ve Allah'a hamdetsin. Şeytanın vesvesesini hissedenden kimse ise ondan Allah'a sığınsın”*<sup>694</sup>.

Kur'an'da meleklerin sözleri olarak dile getirilen *“Biz dünya hayatında da, âhirette de sizin dostlarımızız”* (Fussilet 41/31) ifâdesinden, başta ibâdetler olmak üzere insanın aklına düşen her iyiliğin meleklerden kaynaklandığını düşünebiliriz<sup>695</sup>. Bu durumda insanı ilâhî kurallar çerçevesinde hareket etmeye teşvik eden bir veya daha fazla meleğin olduğunu düşünmemizde bir beis yoktur<sup>696</sup>. İleride daha detaylı durulacağı gibi bir kısım âyetlerde meleklerin insanları koruduğundan ve yardım ettiğinden de sözedilmektedir<sup>697</sup>. Bu, şartları yine insan tarafından uygun hale getirildiği takdirde insanın şeytanın tesirinden uzaklaşarak meleklerin koruma ve gözetimi altına girmesi demektir. Bu durum, dolaylı da olsa meleğin insana iyiliğe giden yolda katkısı anlamına gelir.

Netice olarak hayır ve şerre yönelebilmeye potansiyel yapısıyla çift kutuplu olan insanın bu yapısına uygun gelecek şekilde melek tarafından hayra, az sonra göreceğimiz gibi şeytan tarafından da şerre yönlendirilmeye çalışıldığını anlıyoruz.

---

<sup>692</sup> - Elmalılı, VIII, 5816; Ateş, s. 168.

<sup>693</sup> - Beydâvî, III, 475; Hâzin, III, 474; İbn Kesîr, VIII, 366.

<sup>694</sup> - Tirmîzî, Bakara Suresi Tefsiri, 35.

<sup>695</sup> - Âlûsî, XXIV, 187; Mehmed Vehbi, XII, 5058.

<sup>696</sup> - Ateş, s. 26; Erbaş, s. 305.

### 3.9. Şeytan

İnsan için imtihan ortamının oluşmasında önemli rol oynayan etkenlerden birisi de şeytandır.

Kur'an'a baktığımızda, şeytanın, lâtif varlıklar içinde sadece şerre hizmet etme özelliği ile kendine özgü yeri olan bir varlık olduğunu görürüz<sup>698</sup>. Zaten konumuzu ilgilendiren yönü, onun bu statüsünün insanın imtihanı açısından son derece önem arzemesidir. Çünkü o, bu yapısıyla kendi dünyasında yaşayan bir varlık olarak kalmamakta, mânevî varlıklar içerisindeki konumundan Hz. Âdem'e/insana secde edilişiyle ayrılışı ve sonuçta insana etki etmek üzere görev isteme veya görevlendirilme süreci bir arada düşünüldüğünde bu yapıya, özellikle insana etki etme gibi bir görevi üstlenmek üzere Allah tarafından kavuşturulduğu veya hazırlandığı izlenimi doğmaktadır. Başka bir ifade ile şeytan, Allah'ın Hz. Âdem'e/insana secde emri ile bu şerrî yapısına kavuşmuş (Hicr 15/34-35; Sâd 38/77-78), onun/insanın dünyaya inişiyle birlikte bu misyonunu insanı etkileme amacına yönelik kullanma konusunda kendi isteğiyle Allah'tan izin istemiş ve almış<sup>699</sup>, böylece de insanın imtihanı şartlarını tamamlamada önemli bir konum elde etmiştir<sup>700</sup>. *“Halbuki şeytanın onlar üzerinde hiçbir nüfuzu yoktu. Ancak ahirete inananı, şüphe içinde kalandan ayırdedip bilelim diye (ona bu fırsatı verdik). Rabbin gerçekten her şeyi koruyandır.”* (Sebe' 34/21), *“(Allah, şeytanın böyle yapmasına müsaade eder ki) kalplerinde hastalık olanlar ve kalpleri katılaştıranlar için, şeytanın kattığı şeyi bir deneme (vesilesi) yapsın. Zalimler, gerçekten (haktan) oldukça uzak bir ayrılık içindedirler.”* (Hac 22/53) ) âyetleri, insanın imtihanında şeytan unsurunun önemli, fakat menfî bir yönü olduğunu ifade eder<sup>701</sup>.

---

<sup>697</sup> - Bkz. Âl-i İmrân 3/13,123,151,154; Enfâl 8/50; Tevbe 9/40; Ahzâb 33/25-26; Tevbe 9/25-26.

<sup>698</sup> - Elmalılı, III, 2029; Cebeci, *Cin Şeytan*, s. 119.

<sup>699</sup> - Bkz. .A'raf 7/14, 15; Hicr 15/ 37, 38; İsrâ 17/62-64; Sâd 38/79-81.

<sup>700</sup> - Râzî, XIV, 40; Beydâvî, V, 158; İbn Kesir, VI, 501; Elmalılı, III, 2030.

<sup>701</sup> - Beydâvî, V, 158; Hâzin, V, 158; Cezâirî, IV, 312.

Mecâzî bir kullanım şekliyle de olsa<sup>702</sup>, Kur'an âyetlerinde şeytanın birtek olmadığından, başka varlıkların da şeytanlaşmış olabileceklerinden sözediliş<sup>703</sup> ve âlimlerimizin bu çerçevedeki yorumları<sup>704</sup> şeytanın imtihanındaki konumuna zarar vermediği gibi, imtihan sürecinde teker teker saymakla bitiremeyeceğimiz insanın maruz kaldığı etkileşim sahasını genişleterek bu formun tamamlanmasına sadece katkıda bulunur.

İnsana kötülüğü, hayasızlığı ve Allah hakkında insana bilmediği şeyleri söylemeyi emretme çabası (Bakara 2/169; Nahl 16/63), insanları fakir düşmekle korkutarak yapacakları iyiliğe mantıksal engeller koyma gayreti (Bakara 2/268), içki, kumar gibi kötü şeylere teşviki ve süslü göstermesi (Mâide 5/90), uzun yaşayacakları telkinini vererek ulaşılamayacak emellerle gönülleri süslemesi (Muhammed 47/25), ibadete mâni olarak, Allah'ı hatırlamaktan alıkoyması (Mâide 5/91), insanlar arasına kin sokarak (Mâide 5/91) kavga döğüş ve cinayetlere sebebiyet verme arzusu (Kasas 28/15), îmansız kalplere musallat oluşu (Meryem 19/83); kısaca, insana boş kuruntu telkini ve Allah'ın yarattıklarında yapısal bozukluğa sebep oluşu (Nisâ 4/119,120), şeytanın etkileyici yönü konusunda Kur'an'ın dile getirdiği bir kısım örneklerdir.

Şeytanın tek yönlü etkileyici bir güç olduğu imajını da ortadan kaldırmak için Allah Kur'an'da, şeytan konusunda insanları sık sık uyarır. Hz. Âdem ve eşinin cennette şeytan tarafından kandırılma olayı (A'raf 7/27), insanın dünyaya gönderiliş serüvenini anlattığı kadar, insana şeytanın tehlikeli yönü konusunda uyarı özelliğini de içinde saklar<sup>705</sup>. Hatta, Kur'an'da şeytanın konu edildiği bir çok kıssanın varlık sebeplerinden biri zaten şeytana karşı uyarma amacını taşır<sup>706</sup>. Şeytanın inanç ve davranışlar konusunda<sup>707</sup> insanın düşmanı olduğunu açıkça beyan (Fâtır 35/6; Zuhruf 43/62), izini

<sup>702</sup> - Ateş Ali Osman, *Şeytan*, s. 120.

<sup>703</sup> - Bkz. En'am 6/71,72,121; A'râf 7/30; Meryem 19/83; Mü'minûn 23/97-98; Şuarâ 26/210; Mülk 67/5.

<sup>704</sup> - Râğîb, "ştn" md. s. 454; Elmalılı, III, 2030.

<sup>705</sup> - Râzî, XIV; 53.

<sup>706</sup> - Kutub, *et-Tasvîru'l-Fennî*, s. 222.

<sup>707</sup> - Fîrûzâbâdî, *İbn Abbas Tefsiri*, V, 175; Beydâvî, V, 175.



takip etmeme konusundaki tehdit içerikli uyarılar (Nur 24/21), vesvese ve telkinlerine karşı uyanık olma tavsiyesi (A'râf 7/200-201; Nahl 16/98 vb.), inancında samimi olanlara zarar veremeyeceği teminatı (İbrahim 14/21-22) ve en güvenilir sığınak olarak Allah'ı göstermesi (Fussilet 41/36) Kur'an'ın insana sunduğu uyarı örneklerinden bazılarıdır. Bütün bunların temelinde ise, şeytanın Âdem'i, yani insan soyunun yeryüzüne halife olmasını kıskanması yatar.

Mutlak irâde sahibinin sadece Allah olduğunu bilişimiz, şeytanın Allah tarafından insanın imtihanı çerçevesinde konuşlandırıldığını anlamamız ve ondan korunma konusunda yapılan uyarılar "... şeytanın onlar üzerinde mutlak nüfuzu yoktu..." (Sebe' 34/21) şeklindeki açık Kur'an ifadesi, şeytanın insanı etkileme noktasındaki gücünün mutlak olmadığını zaten ortaya koyar<sup>708</sup>. Onun etkisinin insanda nötr olarak bulunan ve gelecek kötü telkinlere karşı koruma altına alınmayan kötü yönleri ortaya çıkarmaya yönelik olduğu, bu yönde insana teşvikte, telkinde, tezyinde ve hatırlatmada bulunduğu anlaşılmaktadır. O, bu yönleriyle imtihanın nefis tarafında yer alan önemli bir unsurunu teşkil ve temsil eder.

#### 4. KUR'AN'DA İMTİHANIN MÜŞKİLLERİ

Kur'an, hayata bakış felsefesi gözönünde bulundurularak bir bütünlük içerisinde ele alınmaz, ayrı ayrı pasajlar halinde lafızlardan hareketle ele alınıp değerlendirilecek olursa, kendi düşünce yapısıyla çelişir gibi görünen sonuçlara varılabilir. Hâlbuki Kur'an'ın düşünce sistemi içerisinde kalarak bunları çözmek mümkündür. Bilindiği gibi zaten, tefsir usûlünde "*Müşkilü'l- Kur'an*" başlığı altında Kur'an'da birbiriyle çelişir gibi gözüken âyetlerin nasıl değerlendirileceği ile ilgili bir yöntem belirlenmeye çalışılmış, bu tür âyetler çerçevesinde örnek açıklamalar sunulmuştur<sup>709</sup>. Kur'an'ın ortaya koyduğu imtihan çerçevesinde burada ele alacağımız konular, tefsir usulünün bu başlığı altında izah edilmeye çalışılan meseleleriyle çok yakın benzerlik arzettiği için biz de "*imtihanın müşkileri*" başlığını koyduk. Ortaya konulduğunda görüleceği gibi

<sup>708</sup> - Elmalılı, VI, 3960; Meydânî, s. 258.

<sup>709</sup> - Bkz. Suyûtî, *el-İtkân Fî Ulûmi'l-Kurân*, Beyrut, 1997, II, 724-735; Cerrahoğlu İsmail, *Tefsir Usulü*, TDV, 1983, s.179-182.



meseleler gerçekten giriftir. Akıl sınırları içinde net çözüme ulaşmak hiç de kolay değildir ve hatta bazı durumlarda mümkün olamamaktadır. Bu sebeple biz meselelere, aklın ötesinde vahiy boyutunu da göz önüne alarak yaklaşacak; daha doğrusu, insanla Allah'ı yanyana getirip değerlendirmeye çalışmadan, insanı kendi konum ve kapasitesinde değerlendirip, Allah'ın yüceliğine teslim edeceğiz.

#### 4.1. ALLAH'IN BİLGİSİ VE İMTİHAN

Kur'an'da, Allah kendisini, her türlü bilginin sahibi olmakla vasıflandırmaktadır. “*De ki; İçinizdekini gizleseniz de, açıklasanız da mutlaka Allah onu bilir. Bütün göklerde ve yerde olanları da bilir. Allah her şeye kâdirdir.*” (Â-i İmrân 3/29). “*Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır; onları O'ndan başkası bilmez. O, karada ve denizde ne varsa bilir; O'nun ilmi dışında bir yaprak bile düşmez. O yerin karanlıkları içindeki tek bir taneyi dahi bilir. Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır.*” (En'am 6/59). “*O gökleri ve yeri altı günde yaratandır, sonra Arş'ın üzerine istivâ edendir. Yere gireni ve ondan çıkanı, gökten ineni ve oraya yükseleni bilir. Nerede olursanız, O sizinle beraberdir. Allah yaptıklarınızı görür.*” (Hadîd 57/4). Sadece bu âyetler bile, Kur'an'da Allah'ın bilgisiyle ilgili çizilen çerçeve hakkında bir ufuk kazandırmaktadır. Bu, insanın kavrayamadığını kavradığı müthiş bir tahyîlî tablodur<sup>710</sup>. Allah'ın hudutsuz ilminin bir tasviridir. İnsan, böyle şeylerden bahsederken bu derece engin ufuklara ulaşma imkânı bulamaz<sup>711</sup>. Çünkü O, “*müteâl*” (Ra'd 13/9) yani, yaratılanların sahip oldukları özelliklerden öteye her şeyi aşan ve kapsayan bir yapıya sahiptir<sup>712</sup>. İnsana olan bu hitap sanki şöyle der: Zaten var olan her şey benim eserimdir. Senin içini dışını her yönüyle bildiğim gibi, senin dışında her ne var ise onları da her yönüyle bilirim. Çünkü her şeyi yaratan benim. “*Yaratan bilmez olur mu?*” (Mülk 67/14).

<sup>710</sup> - Kutub, *et-Tasvîr 'l-Fennî*, s. 334.

<sup>711</sup> - Kutub, II, 1111.

<sup>712</sup> - Beydâvî, III, 473; Neseî, III, 473; Hâzin, III, 473.

Kur'an'da, Allah'ın kendisi için, bilen anlamında “*âlim*”<sup>713</sup>, mübalağa ile bilen anlamında “*alîm*”<sup>714</sup>, daha iyi bilen anlamında “*a'lem*”<sup>715</sup>, mutlak bilici manasına “*allâm*”<sup>716</sup> ifadelerini kullandığını görürüz. İlaveten Allah, Arapça'da ilmin özel şekillerine delâlet eden ma'rifet, şuur, fitnat, idrâk, ihsâs, akl, va'y gibi kelimeleri diğer varlıklar için kullanırken, kendi bilgisini anlatmada “*ilim*” kelimesini kullanmıştır<sup>717</sup>. Çünkü ilim, daha kapsamlı bir kavramdır. Daha da öteye Allah'ın ilim sıfatının, latîf, habîr, semî', basîr, şehîd, garîb, hafîz, rakîb, muhîr, müheymin, vekîl, hafî, bâtın gibi sıfatlarla ilişkilendirilerek kullanıldığını<sup>718</sup> ve bu sıfatlarla beraber daha engin bir boyut kazandığını<sup>719</sup> düşünersek, Allah'ın ilmi/bilgisi konusunun Kur'an'da insan için algılanamaz bir boyuta taşındığını görürüz.

Kur'an'ın tasvir ettiği bu bilgi dolayısıyla konuyu sistematik olarak incelemeye alan Kelâmcılar da benzerî âyetlerden hareketle Allah'ın ilmini izaha çalışmışlar, dolayısıyla “*ilim*” sıfatını Allah'ın üzerinde icmâ edilen sıfatlarından biri kabul etmişlerdir<sup>720</sup>

“*İlim*”, bir şeyi tam olarak bilmek<sup>721</sup>, vaktiye uygun kesin inanç<sup>722</sup>, âlimin bilinmesi gereken şeyi kendisiyle bildiği şey<sup>723</sup> olarak tarif edilmektedir. Âyetlerden hareketle de Allah'ın bilgisinin cüz'iyâtı da kapsayacak şekilde küllî/tümel bir bilgi olduğu

<sup>713</sup> - Bkz. En'am 6/73; Tevbe 9/94; Fâtır 35/38; Zümer 39/46 vb.

<sup>714</sup> - Bkz. Bakara 2/29,36,95; En'am 6/83; Nahl 16/28 vb.

<sup>715</sup> - Bkz. Nisâ 4/25; En'am 6/124 vb.

<sup>716</sup> - Bkz. Tevbe 9/78; Sebe' 34/48 vb.

<sup>717</sup> - Yıldırım, *Ulûhiyet*, s. 146.

<sup>718</sup> - Bkz. Abdülbâkî M,F, “alm” md. s. 476-478.

<sup>719</sup> - İbn Rüşd, *el-Keşf*, s. 239; Bkz. Ulutürk, *Kur'an Allah'ı Nasıl Tanıtıyor*, s. 121-132.

<sup>720</sup> - Eş'arî, *Usûlü Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa*, Tah. Muhammed es-Seyyid, Matbaatu Tekaddüm, Kahire 1987, s. 66.

<sup>721</sup> - Râğîb, “alm” md. s. 580; Cevherî, “ilm” md. V, 1990.

<sup>722</sup> - Cürçânî, s. 168.

<sup>723</sup> - İbn Manzûr, “ilm” md. XII, 417,418; Füreke, *Mücerred*, s. 10.

söylenmiştir<sup>724</sup>. O'nun ilminin kemâli, zâhiri ile bâtını ile, küçüğü ile büyüğü ile, başlangıcı ile sonu ile her şeyi ihata eder<sup>725</sup>. Allah'ın rubûbiyet sıfatı ancak böyle bir ilim sıfatıyla birlikte gerçekleşir<sup>726</sup>. “Allah, yok olanı yokluğu halinde yok olarak bilir, onu yarattığı zaman nasıl olacağını bilir. Var olanı, varlığı halinde var olarak bilir, onun yokluğunun nasıl olacağını bilir. Allah ayakta duranın ayakta duruş halini, oturduğu zaman da oturuş halini bilir”<sup>727</sup>. “Allah, küfre sapanı küfrü esnasında kâfir olarak bilir. O kimse daha sonra îman ederse, îmanı halinde mü'min olarak bilir, ilmi ve sıfatı değişmeksizin onu sever”<sup>728</sup>. “Allah mevcut ve mâdûm bütün mâlûmâtâ âlimdir. Mevcûdât kadîm ve hâdis olarak ikiye ayrılır. Zât ve sıfatı kadîm olan varlığın başkasını bildiği sabit olunca kendi zât ve sıfatını bilmesi bizzarûre vâcibtir. Bilindiği üzere Allah başkasına âlimdir. Çünkü “başkası” isminin altında toplanan tüm varlıklar, O'nun sağlam yapısı, muhkem ve mürettep eseridir...Eğer mâlûmâtının sonu var mı diye sorulacak olursa buna hayır diye cevap veririz”<sup>729</sup>. “Âlimdir ve ilim O'nun zâtı ile kâimdir, sözümlüğün mefhumu, mürîddir ve irâde O'nun zâtı ile kâimdir sözümlüğün mefhumu gibidir”<sup>730</sup>. Hiç bir şey Allah'ın ilmi ve iradesi dışında olmaz<sup>731</sup>.

Allah'ın ilim sıfatıyla ilgili yapılan bu şekildeki izahlarla beraber, Allah'ın bu sıfatının da diğer sıfatlar gibi kadîm olduğunu<sup>732</sup>, bu sıfatın mecâz değil, hakikat ifade ettiğini<sup>733</sup>, her şey ve her türlü halin Allah tarafından bilinmesi anlamına geldiğini<sup>734</sup> göz önüne

<sup>724</sup> - Beydâvî, II, 419; Celâleyn, 6; Gazzâlî, *Munkız*, s. 55; Bâkılânî, *et-İnsâf*, s. 58; Yurdagür, *Allah'ın Sıfatları*, s. 178.

<sup>725</sup> - Cassâs, I, 103; Ulutürk, *Kur'an Allah'ı Nasıl Tanıtıyor*, s. 121.

<sup>726</sup> - Yurdagür, s. 178.

<sup>727</sup> - Ebû Hanîfe, *Fıkhu'l-Ekber*, s. 60.

<sup>728</sup> - Ay.e.a.y.

<sup>729</sup> - Gazzâlî, *İtikad'da İktisad*, s. 158.

<sup>730</sup> - Gazzâlî, a.g.e. s. 190.

<sup>731</sup> - Eş'arî, *Usûl'ü Ehli's-Sünne*, s. 81; Füreke, s. 42.

<sup>732</sup> - Eş'arî, a.g.e., s. 67.

<sup>733</sup> - Eş'arî, a.g.e., s. 668.

<sup>734</sup> - İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm*, Umran yay. Ank. 1981, s. 269.

aldığımız zaman, Allah'ın bu tümel bilgisiyle<sup>735</sup> insanı imtihan edişinin nasıl izah edileceği konusu bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Gerçekten de bu mesele, konuyla direkt ilgilenen Kelâm ilminin ve gerçekte de tüm düşünce tarihinin en çetin konularından biri olarak hep tartışılmalıdır<sup>736</sup>.

Herşeyden önce, Allah'ın sıfatlarının yaratıkların bu şekildeki sıfatlanmalarıyla farklılık arzettiğini bilip, birbirine benzemeyen şeylerin sıfatlarını birbirine benzetmeye çalışmamalıyız<sup>737</sup>. Aşkın olan varlıkla olmayan varlık arasındaki farkı göz önüne almalıyız. Allah'ın bilgisinin enginliği karşısında sınırlarımızı, görelî güçsüzlüğümüzü ve önemsizliğimizi kavramalıyız. Allah'ın ilim sıfatını, insanın kavraması gereken veya kavrayabileceği bir sıfat olarak görmekten ziyade, diğer sıfatlarda olduğu gibi, insanda bulunan ve insanın tanıdığı bir özellik olarak Allah'ın kendisini anlatması olarak değerlendirmeliyiz. İnsan, kendinin farkında olduğu özellikleriyle ilişkilendirerek Allah'ı tanımaya çalışır. Veya Kur'an, insanda var olan bazı özelliklerden hareketle insana Allah'ı anlatır. *"İlim denildiği zaman biz, kendimizde bulduğumuz ilim mefhumunu bütün derecâtıyla teemmül ederek bildiğimiz hâlis ve nisbî ilimden, mutlak ilim mefhumuna ve ondan her şeyi olduğu ve olacağı gibi hiç eksiksiz muhîf ve binaenaleyh gâib ve şâhid bütün kemâlâtı câmi' kadim ilmi ekmel kendisine mahsus olan zatı Hakka fikir ve irademizi her cihetten tevcih etmemiz lazım gelir, öyle ki, biz o ilmin içinde olduğumuz halde o, bizim ilmimizin mâverâsında muhiti küldür ve ancak O'dur."*<sup>738</sup>. Allah'ın ilmi, nev'î, sıfatı ve ediniş biçimi bakımından hiç bir varlığın kendisine ortaklık edemediği bir ilimdir<sup>739</sup>. *"O iltir, sondur, zâhirdir, bâttındır. O, her şeyi bilendir."* (Hadîd 57/2,3). Zaten Allah, Kur'an'da kendisini sıfatlarıyla tanıtmaktadır. Bu bakış açısı, insanı bir yönüyle rahatlatmakta, ancak zihindeki problemi tümüyle çözmemektedir. Çünkü bir ileri safhada, Allah'ın bilgisinin insanın fiillerine tealluku meselesi karşımıza çıkmaktadır. Bu ilişki iki yönlü değerlendirmeye

<sup>735</sup> - Celâleyn, s. 6.

<sup>736</sup> - İbn Rüşd, *Faşu'l-Makâl*, s. 123; Aydın Mehmet, *Âlemden Allah'a*, Ufuk Kitapları, İst. 2000, s. 81.

<sup>737</sup> - Eş'arî, a.g.e, s. 66.

<sup>738</sup> - Elmalılı, IX, 6301.

<sup>739</sup> - Kutub, VI, 3479.

ihtiyaç duymaktadır. Biri, tam da insanın imtihanıyla ilişkili olarak düşünülen, Allah'ın bu kapsamlı bilgisinin insana hürriyet sahası bırakıp bırakmadığı meselesidir. Diğeri ise, değişken hayatla birlikte Allah'ın bu değişmez bilgisinin nasıl izah edileceği meselesidir.

Allah'ın insan ufkuna sığmayan bilgisi, Allah'ın irâdesi ve takdiri ile birlikte düşünülüp bir çözüme ulaşılacak istenmiştir. Bu aşamada kabaca sınıflandıracak olursak birbirinden farklı üç sistem geliştirilmiş<sup>740</sup>, ama bunların hiç birisi, konunun insan aklını aşan yönü dolayısıyla insan mantığını tatmin eden net bir neticeye ulaşamamıştır. Bu sistemlerden biri “*cebrî*” görüşü savunur. Onlara göre Allah'ın bilgisi, irâdesi ve takdiri bir arada düşünüldüğünde insanın ihtiyârî fiili diye bir şey ortada kalmaz<sup>741</sup>. Onlara göre kulların fiili Allah'ın ezeli ilmi dışına çıkamaz. Aksi halde Allah'ın ilmi bilgisizliğe dönüşür<sup>742</sup>. Diğeri ise bu görüşün tam tersini savunan “*hürriyetçi*” görüşüdür. Bu görüş ise Allah'ın sıfatlarını, O'nun teklîğine zarar verir endişesinden hareketle sınırlandırmış ve farklı bir yoruma giderek<sup>743</sup> insanı, Allah'ın ilim, irade ve takdirinden etkilenmeden müstakil hareket edebilen bir varlık olarak değerlendirmiştir<sup>744</sup>. Buna göre, “*kullar, yaptıkları ihtiyârî fiilleri Allah tarafından kendilerine verilen hür ve müstakil irade ile yaparlar, bu fiillerin meydana gelişinde ilâhî bir müdahale sözkonusu değildir. Zira kulun fiili ilâhî irade ile vuku bulsaydı kul, o fiili cebir altında yapmış olurdu.*”<sup>745</sup>. Onun için bu görüş, filozoflar gibi, Allah'ın bilgisinin küllî olarak eşya ve hadiseye teallukunu

<sup>740</sup> - Bkz. Ebû Zehrâ, *İslâm'da Siyasi ve İtikâdî Mezhepler Tarihi*, s. 117-255; Topaloğlu, *Kelâm*, s. 283-287; Fıçlalı, *İtikâdî İslâm Mezhepleri*, s. 54-83; Abdülhamid İrfan, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akaid Esasları*, s. 283-291.

<sup>741</sup> - Mustafa Sabri Efendi, *Mevkûfî'l- Beşer Tahte Sultani'l- Kader*, Çev. İsa Doğan, İnsan ve Kader, Kültür Basın Yayın Birliği, İst. 1989, s. 68, 77; Abdülhamid, s. 89.

<sup>742</sup> - İbn Rüşd, *el-Keşf*, s. 325; Mustafa Sabri, s. 82.

<sup>743</sup> - Allah'ın sıfatları konusunda Mu'tezile kendine has bir anlayışa sahiptir. Onlara göre Allah'ın sıfatları vardır. Ancak bu sıfatlar O'nun zâtı üzerine zâit mânalar, yani zâtından ayrı düşebilen şeyler olmayıp zâtında mündemiçtir. Binaenaleyh Cenab-I Hak için 'alîm, semî', basîr..' denilebilir, fakat O'nun 'ilim, semî', basar' sıfatı vardır denilemez. Çünkü birinci anlayışta kullanılan kelimeler sıyga bakımından da sıfat olup, zâtı ve sıfatı aynı anda ifade etmiş olur. İkinci anlayışta ise sıfat masdar şeklinde zikredilen bir mâna olup zâta ayrıca ilave edilmektedir. Allah'ın sıfatları da zâtı gibi kadîm olacağından ikinci anlayışa göre birden fazla kadîm kabul edilmiş olur, bu ise tevhid prensibine aykırı düşer. Nureddin es-Sâbûnî, *el- Bidâye*, s. 26; Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 174.

<sup>744</sup> - İbn Rüşd, *el-Keşf*, s. 325; Mustafa Sabri, s. 68.

kabul ettiği hâlde, cüz'î hâdiselere teallukunu kabul etmez<sup>746</sup>. Üçüncü görüş, Ehl-i Sünnet dediğimiz Eş'arî ve Maturîdî kelamcılarının görüşüdür. Bu görüş, birbirine zıt iki görüş arasını bulmaya ve naslarla da çelişmemeye dikkat eder<sup>747</sup>. Bir taraftan insanın hürriyetini ortadan kaldırmayan yorumlara giderken, diğer taraftan da Allah'ın sıfatlarını sınırlandırmamaya özen gösterir. Çünkü bu görüşe göre, Mu'tezile'nin temsil ettiği "hürriyetçi" izah tarzı, Allah'ın teklîğine zarar verir. Onun için Mu'tezile'nin insana verdiği hürriyet biçimini Eş'arîler Allah'a ortaklık olarak nitelemişlerdir<sup>748</sup>.

Bizden sâdır olacak fiilleri Allah'ın ezelde bilmesi cebri gerektirmez, zira ezeli ilmin bizden sadır olacak fiillere taalluku o fiillerin bizden ihtiyarî olarak sadır olması itibarıyla olup, fiillerin meydana gelmesi ezeli ilmin o şekilde taallukuna dayanmamaktadır<sup>749</sup>. Bu, aynaya akseden sûretlerin değişmesiyle aynanın değişmeyişi gibi bir şeydir<sup>750</sup>. Hâlbuki burada yenilenen veya değişen Allah'ın bilgisi değil, o bilgiye muhatap olan şeydir<sup>751</sup>. Bir aynanın karşısındaki şeylerin değişmesiyle aynadaki görüntüde meydana gelen değişiklik aynanın kendisinde de bir değişikliği gerektirmez. Değişen ayna değil, aynada görüntüsü yansıyan şeydir<sup>752</sup>. Öyleyse, alim sıfatı etkileyici değil, sadece nesne ve olayların üzerinden bilinmezliği kaldırıcı bir özellik taşır. "*Şimdi Allah sizden (yükü) hafifletti. Bildi ki sizde muhakkak bir zaaf vardır.*" (Enfâl 8/66) âyeti de ilmi ilâhînin vaki' olana tabi bulunduğunu gösterir. "*İlmin lehte ve aleyhte hiçbir tesiri olmaz. Çünkü ilim, âlimin mücerred bir açıklamasından ibarettir. Ma'lûm, ilimle bağlanmadığı gibi, ilme tabi olması da gerekmez. Bilakis bunun tersi yani, gerçeğe uygun bir açıklama olabilmesi için ilmin maluma tabi olması gerekir. İnsan yapacağı şeyi, Allah önceden bildiği için yapmaz. Aksine, onun yapacağı bir hakikat*

<sup>745</sup> - Topaloğlu, a.g.e, s. 175.

<sup>746</sup> - Topaloğlu, a.g.e, s. 30.

<sup>747</sup> - Mustafa Sabri, s. 68.

<sup>748</sup> - Mustafa Sabri, s.73.

<sup>749</sup> - İzmirli, s. 269; Kam, *Felsefi Sohbetler*, s. 140.

<sup>750</sup> - İzmirli, s. 269.

<sup>751</sup> - Neseî, I, 215.

<sup>752</sup> - Râzî, XXV, 29; İzmirli, s. 269.



*olduğu için Allah onu o şekilde bilir. Bu hakikate göre insan, yapacağını ihtiyarıyla yapar. Allah da onun ihtiyârî olarak hiçbir zorlama olmaksızın yapacağını bilir*<sup>753</sup>. *Ma'lûmun, ezelf ilimde kararlaştırılması meydana gelmesinden önce olsa bile ezelf ilimde kararlaştırıldığı için meydana gelişinin zarûrî olması mahmûl şartıyla zaruret kabilindedir. Yani, ma'lûmun meydana gelmesi, vaki' olması şartıyla zaruridir. Meydana gelmesi mümkün olan her şeyin, meydana gelici olması şartıyla vukuu vacip olur. Allah'ın ezelf ilmi, bir şeye meydana gelmesinden önce meydana geleceği şekle uygun olarak yönelince, sanki, belirlenen vakitlerinde meydana gelen kulların fiilleri, ezelde kulların ihtiyarıyla olmuş gibidir. Hâlbuki bu fiiller meydana geleceği şekle uygun olarak Allah'ın ilmiyle ortaya çıkmış olup, meydana gelmeleri de zarûrî ve vaciptir. Meydana gelmeden önce olması ve olmaması mümkün olan bir şeyin olduktan sonra gayrı vaki' duruma dönmesi nasıl imkânsız ise, o fiillerin meydana gelmemesi de o derece imkânsızdır. İşte o şeyin meydana gelmesinin zarûrî olmasıyla oluşan zarrûrete mahmûl şartıyla zarûret denilir. Bu zarûret o şeyin, zatında mümkün oluşunu; failin de muhtar oluşunu yok etmez*<sup>754</sup>.

İlm-i ilâhînin ma'lûma bağlanması<sup>755</sup> ilk bakışta sorunun çözümü gibi gözüküyorsa da, ezelf olan ilmin yine zaman içinde hâdis olan fiile nasıl tealluk edeceği, diğer bir ifade ile kulun fiilinin ilâhî ilmin illeti, ilmi ezelfiyi de ma'lûl yapmanın nasıl izah edileceği problem olarak ortada kalmaktadır<sup>756</sup>.

Allah'ın ilmi, ezelf ve ebedî olarak her şeyi kapsadığına göre<sup>757</sup>, tecrübe ettiğimiz ve bildiğimiz hayattaki değişimin nasıl izah edileceği, Allah'ın ilminin değişken olan hayata göre değişip değişmeyeceği meselesi de bu konunun net izahı yapılamayan yönlerinden biridir<sup>758</sup>. Yukarıda ayna örneği verilerek açıklandığı gibi, Allah'ın ilminde

---

<sup>753</sup> - Mustafa Sabri, s.82.

<sup>754</sup> - Mustafa Sabri, s.84.

<sup>755</sup> - İzmirli, s. 269; Yeprem, *İrâde Hürriyeti*, s. 319; Yurdagür, s. 181.

<sup>756</sup> -Bkz. İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, s. 173-176; Yeprem, a.g.e, s. 319.

<sup>757</sup> - Râğb, s. 581; İbn Rüşd, a.g.e, s. 232; Rızâ R, IV, 149, 150; Elmalılı, II, 1183.

<sup>758</sup> - Aydın, *Âlemden Allah'a*, s. 82, 86.



bir değişme ve yenilenme kabul edilmemektedir<sup>759</sup>. Allah'ın bilgisinin onlarla ilgisi, Allah'ın bilgisi onlara tealluk etmeksizin o şeylerin olacak olmasıdır. Burada sanki Allah'ın bilgisi yenileniyor gibidir. Hâlbuki espi ilmin amelle ortaya konmasıdır. Çünkü ilim ve îman ancak onları doğrulayan fiille bilinebilir<sup>760</sup>. Birşeyi henüz yokken bilmekle olduğu anda bilmek arasında fark vardır. Allah'ın bu bilmesinin var olacak şey üzerinde cebrî bir etkisi yoktur. Dolayısıyla Allah'ın bilgisi o şeye olmadan önce de tealluk eder. Bu durum Allah'ın bilgisinde bir teğayyur meydana getirmez. Aksine bununla ilm-i ilâhinin tahakkuk ve sebatı ortaya çıkmış olur<sup>761</sup>. Ancak bu açıklamalar her yönüyle tatmin edici gözükmemektedir.

Bu genel çerçeveden sonra konu etrafında söylenebilecekler şunlardır: 1- Burada asıl problem, aşkın olan varlıkla olmayan varlık arasındaki münasebetin tam anlamıyla idrak edilememesinden doğmaktadır<sup>762</sup>. Allah'ın bilgisi, meselenin teorik kısmını oluşturur ki, kişinin îman alanına girmektedir. Buna göre insan, Allah'ın ilim sıfatına hiç bir sınırlandırma koymadan inanmak mecburiyetindedir. Konunun sorumlulukla ilgili kısmına gelince, kişi bu noktada pratik hayatını sürdürürken takip ettiği metodu benimsemelidir. Bu da insanın hür olduğuna inanması realitesinden ibarettir. Kur'an'ın bir çok ayetinde kişinin kendi işlediği fiilden dolayı hesaba çekileceği ifade edilirken pratik hayatın bu realitesi vurgulanmaktadır<sup>763</sup>. Şu halde kişi, iman hayatı açısından Allah'ın ilim sıfatını kabul etmeli, kendisinin bütün yetenek ve davranışlarıyla O'nun ilim, kudret ve irâde sınırlarının içinde olduğunu bilerek O'na teslim olmalıdır. Pratik hayat açısından ise insan olarak nasıl ki hemcinslerine karşı sorumlu olduğunu, bundan kurtulmak için hiç bir mazerete sahip bulunmadığını benimsiyorsa aynı şuurla Allah'a karşı da sorumlu olduğunu benimsemelidir<sup>764</sup>. Nitekim konu çerçevesinde ele alınabilecek imtihan ve Allah'ın bilgisiyle ilgili şu âyetler hem Allah'ın tümel bilgisine

---

<sup>759</sup> - Ebû Hanîfe, *Fıkhu'l-Ekber*, s. 60; Elmalılı, II, 1183.

<sup>760</sup> - Rıza R, IV, 149, 150.

<sup>761</sup> - Elmalılı, II, 1184.

<sup>762</sup> - İbn Rüşd, a.g.e., s. 177.

<sup>763</sup> - Topaloğlu, "Allah" md II, 493.

<sup>764</sup> - Ay.e.a.y.

zarar vermeyecek, hem de insanın imtihan edildiğini ortaya koyacak şekilde yorumlanmıştır.

*“Ey îman edenler! Allah sizi ellerinizin ve mızraklarınızın erişeceği bir avlanma ile dener ki, gizlide kendisinden kimin korktuğu ortaya çıksın. Kim bundan sonra sınırı aşarsa onun için acı bir azap vardır.”* (Mâide 5/94), *“Andolsun ki, ولنبولونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبول أخباركم*, *“Andolsun ki, içinizden cihat edenlerle sabredenleri belirleyinceye ve haberlerinizi açıklatıncaya kadar sizi imtihan edeceğiz”* (Muhammed 47/31), *ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين*, *“Andolsun ki, biz onlardan öncekileri de imtihandan geçirmiştir. Elbette Allah, doğruları ortaya çıkaracak, yalancıları da mutlaka ortaya koyacaktır”* (Ankebût 29/3) âyetlerinde *“İlm”* köklü kelimeler, imtihan anlamı içeren *“blv”* ve *“ftn”* kelimeleriyle birlikte kullanılmıştır.

*“Blv”* kelimesinin, *“bilmediği bir şey konusunda durumu bilmek ve öğrenmek”*, *“iyi veya kötü yönü ortaya çıkmak”* gibi iki anlam içerdiğini, Allah için kullanıldığında ikinci anlamın geçerli olduğunu<sup>765</sup>; *“ftn”* nin de, *“altın ve gümüş gibi değerli madenlerin saflığını anlamak için ateşte eritmek”* mânasına geldiğini<sup>766</sup> düşündüğümüzde âyetlerde geçen *“İlm”* kelimelerinin meâllerinde de görüldüğü gibi *“belirlemek”*, *“açığa çıkarmak”*, *“ortaya koymak”* anlamında, Allah’ın bilgisi veya bilgilenmesiyle direk ilgili olmaksızın insanların davranış biçimlerini sergileme ve onlara imtihan muamelesi yapma<sup>767</sup> amacına yönelik kullanıldığını görürüz. Bakara 2/143; Al-i İmran 3/140,142, 186; Tevbe 9/16; Hud 11/7; Ankebut 29/3; Muhammed 47/31 vb. âyetlerde geçen *“İlm”* (علم) kelimesi de aynı çerçevede değerlendirilmiş, yani *“Allah’ın kullarına imtihan muamelesi yapması”*<sup>768</sup> şeklinde özetlenmiş, bu ifadelerden maksadın, davranışlarının ortaya çıkmasını sağlamak olduğu düşünülmüştür. Al-i İmran 3/154 ve Sebe’ 34/21.

<sup>765</sup> - Râğıb, s. 62; Zebîdî, X, 45; Elmalılı, I, 490.

<sup>766</sup> - Râğıb, ftn. md. s. 623; Cevherî, VI, ftn. md. s. 2175; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğâ*, s. 698; Râzî, XXII, 57; Âlûsî, VIII, 354..

<sup>767</sup> - Râzî, XXV, 29; Beydâvî, II, 346, V, 3; Hâzin, II, 346, V, 3; Nesefî, II, 346, V, 3.

âyetlerde imtihanın kalplerdekini ortaya koymak, veya âhirete inananla şüphe içinde olanı ayırmak için yapıldığından bahsedip, hemen akabinde aynı ayetlerin sonunun “Allah içinizde ne varsa hepsini bilir/Rabbın her şeyi koruyandır” şeklinde sona ermesi, Allah’ın, aslında bildiği şeyi, insanlar arasında da gerçekliği ortaya çıksın diye onların alışık olduğu bir tarzla ortaya koyması demektir. Cenab-ı Allah her şeye kemâliyle âlim olduğundan O’nun yaptığı imtihan başkalarınca meçhul bir şeyi meydana çıkarmak, o şeyin mahiyetini halka anlatmak maksadına yöneliktir<sup>769</sup>. Hud 11/7’de imtihan mecaz-ı mürsel olarak da değerlendirilebilmektedir. O zaman Allah, imtihanla, ezeli ilminde varolanı ortaya çıkarmış olur<sup>770</sup>. Benzeri bir kullanım şeklini “Nzz” kelimesinin kullanıldığı A’râf 7/129. âyette geçen “*fevenzuru keyfe ta’melûn* (فینظر كيف تعملون)” ifadesinde görmekteyiz. Buradaki ifade de Allah’ın bilgilenmesi veya bekleyip kuldan hangi fiilin sadır olacağını sanki bilmiyormuşcasına öğrenmesi anlamına yorumlanmamaktadır. Burada maksat, Zeccâc (ö. 311/923)’ın dediği gibi, kişiye verilen cezanın Allah’ın ilmi gereği değil, kişinin ortaya koyduğu davranışlar gereği olduğunu vurgulamaktır<sup>771</sup>. Bazı hadiseler hakkında ilmi ilâhinin husulü o hadiselerin zuhuru zamanına aidiyetini beyan için değildir. O’nun ilmi ezeli bu hadiseye vukuundan evvele de şamildir<sup>772</sup>.

2- Kur’an’da Allah’ın ilmi çerçevesinde değerlendirilebilecek âyetlere dikkatlice göz attığımızda Allah, kendisiyle ilgili engin bir bilgi atmosferini insanın önüne sererken, birden dikkati insanın kendi üzerine çekeceği bir ortamı da sezdirerek aslında ona sorumluluğunu hatırlattığının farkına varırız<sup>773</sup>. Allah, bir tarafta insanın hayâl dünyasının bile tıkanıdığı kendi zâtına lâyük, insan tarafından kuşatılamaz bilgi vasfını “*Gaybın anahtarları Allah’ın yanındadır; onları O’ndan başkası bilmez. O, karada ve denizde ne varsa bilir; O’nun ilmi dışında bir yaprak bile düşmez. O yerin karanlıkları içindeki tek bir taneyi dahi bilir. Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır.*”

<sup>768</sup> - Zemahşeri, III, 183; Râzî, IX, 16, 127, XXI, 80; Beydâvi, I, 215, III, 91; Neseî, I, 215, III, 91; Ebu’s-Suûd, II, 90.

<sup>769</sup> - Hâzin, V, 158; Neseî, I, 215; Fîrûzâbâdî, V, 158; Bilmen, I, 120

<sup>770</sup> - Kasımî, IX, 3412.

<sup>771</sup> - Râzî, XIV, 213; Âlûsî, VI, 46.

<sup>772</sup> - Bilmen, I, 464.

<sup>773</sup> - Yıldırım, *Kur’an’da Ulûhiyet*, s. 146.

(En'am 6/59), "*Şüphesiz Allah, göklerin ve yerin gizliliklerini bilir. Allah yaptıklarınızı görendir.*" (Hucurât 49/18) gibi âyetlerle anlatırken; bir tarafta da bu bilgi içerisinde insanın her yaptığıının da kontrol altında tutulduğunu hatırlatarak insana sorumluluk şuurunu iyice idrak ettirmek ister. "*Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin kendisine fışıldadıklarını biliriz ve biz ona şah damarından daha yakınız.*" (Kâf 50/16), "*O, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra Arş'ın üzerine istivâ edendir. Yere gireni ve ondan çıkanı, gökten ineni ve oraya yükseleni bilir. Nerede olsanız, O sizinle beraberdir. Allah yaptıklarınızı görür.*" (Hadîd 57/4)<sup>774</sup>. Tüm bu ifadeler, Allah'ın insanlara, yaptıklarının gizli kalmadığının farkına varmaları konusunda bir uyarıdır<sup>775</sup>.

3- İnsanın yaratılıştaki aldığı role itiraz şansı olmadığı gibi, Allah'ın tümel bilgisi içerisinde niçin imtihan muâmelesi gördüğüne de itiraz şansı yoktur. En iyisi, bize verilmiş görevi alçak gönüllülükle kabul etmektir<sup>776</sup>. İnsan hem mecbur hem de mes'uldür<sup>777</sup>. O, yapabildiklerinin farkına vararak bu rolü oynamak mecburiyetindedir. Buna rağmen Allah, kulların yaptıklarına bir "*beyyine*" ile hükmederek neticeye bağlamak istiyor. Kur'an'da "*beyyine*" kelimesinin tam da böylesine bir amaç için kullanılması ilginçtir. Bedir savaşının konu edildiği âyette "*...Allah helâk olanın açık bir delille helâk olması, yaşayanın da açık bir delille yaşaması için böyle yaptı.*" (Enfâl 8/42) ifadesi bu amacı çok açık dile getirmektedir. İmtihan süreci, kullar için beyyine toplama sürecinin tümünü kapsamaktadır.

4- Bu âyetlerin ilk muhataplarının hayatın ve ölümün sebebi olarak zamanı (دمر) gördüklerini (Câsiye 45/24), dolayısıyla, o zaman da tipik bir kader anlayışına sahip olduklarını unutmamalıdır<sup>778</sup>. Bu, bütün olaylarla insan fiil ve hareketlerini, tabiat üstü bir kuvvetin körü körüne tesirine bağlayan fatalizmden başka bir şey değildir<sup>779</sup>. Görüldüğü

<sup>774</sup> - Bkz. Sebe' 34/3; Nûr 24/64; Fâtur 35/38; Mü'min 40/19; Mülk 67/14 vb.

<sup>775</sup> - Firuzâbâdi, I, 481; Hâzin, I, 481; Neseff, I, 481.

<sup>776</sup> - Honer Stanley M., Hunt Thomas C., *Felsefeye Çağrı*, s. 62.

<sup>777</sup> - Mustafa Sabri, s. 44.

<sup>778</sup> - Watt, *Muhammad's Mecca*, Edinburgh University Press, ts, s. 25.

<sup>779</sup> - Kam, s. 129.

gibi bu, itikâdî bir karakter arz etmektedir<sup>780</sup>. Kur'an, hadiselere olduğu gibi kendini teslim eden fatalizm davranışına karşı çıkmış, bunlara olduğundan fazla kıymet veren her türlü davranışı hakir görmüştür<sup>781</sup>. Bir yanda peygamberimiz öncesi dönemde yaygın bir kabul olan bu fatalist anlayış, Kur'an'la, hürriyetin içinde bulunduğu yeni bir anlayışa dönüştürülürken<sup>782</sup>, diğer yandan Allah, çizdiği bu çerçeveye, araplardaki zamana bağlanan fatalist anlayışı inanç yönünden tashih ederek Allah'a yönlendirmiş olmaktadır. Nitekim, Câsiye 45/24 âyetin ifade tarzına bakıldığında kayıtsız şartsız zamana yüklenen predeterminist anlayışın kınandığı farkedilir.

Kısaca, karşılıklı olarak birbirine zıt hükümler ifade eder gibi görünen ilimle ilgili naslar arasında her yönü cami' ifrat ve tefrite düşmeyen bir münasebet kurarak neticeye varmak herkes için mümkün olamamış ve netice itibarıyla tefekkür sisteminin karakterinden doğan bir ihtilâf, bir fikrî hareket hasıl olmuştur. Bu da İslâm'ın kendi bünyesinde mevcut olan bir âmil sayılmalıdır<sup>783</sup>. Ebediyyen çözülmesi müşkül olan bu ilâhî muammayı en doğru bir şekilde halledenler, kesin olarak beşerin kudreti dışında olduğunu teslim ve itiraf ederek bu konuda susmayı lüzumlu görenlerdir. Müslüman bireyin, bu meseleyi kendi dışında ilâhî bir iş olarak değerlendirip, pratik yaşamında bir mesele haline getirmeden üzerine düşen görevi icra etmeden başka çaresi yoktur. Allah Teâlâ insanları hamdan olgunluğa doğru gelişen bir süreçte yaratmıştır. Bu süreçte insan, Allah'ın her an her şeyini bildiğini düşünerek, O'nun murakabesi altında olduğunun şuuruyla kötülüklerden kaçınmalıdır. Yapacağı amel-i sâlihlerle tekâmülünü sağlamalıdır. Allah'ın kendisi hakkındaki bilgisini fiilleriyle ortaya koyarak müsbet yönde imtihanı kazanmalıdır.

---

<sup>780</sup> - Kam, s. 131.

<sup>781</sup> - Watt, *Hür İrade ve Kader*, s. 205.

<sup>782</sup> - Watt, *Hür İrade ve Kader*, s. 209,210.

<sup>783</sup> - Topaloğlu Bekir, *Allah'ın Varlığı*, s. 40.

## 4.2. Mîsâk ve İmtihan

A'râf sûresinin 172. âyetinde, geçmişte Allah'ın Âdem oğullarından, yani onların sırtlarından (veya sulplerinden) zürriyetlerini çıkardığı, kendilerini nefislerine şahit tuttuğu ve onlara, “*ben sizin rabbiniz değil miyim*” diye hitap ettiği, onların da “*evel*” dedikleri belirtilmiştir. Âyette anlatılan olayın hem zamanı ve hem de keyfiyeti üzerinde ihtilâf edilmiş olması<sup>784</sup> meseleyi imtihan açısından müşkil olarak değerlendirmemize sebep olmuştur.

Ayrıntılardaki farklılıklar bir kenara bırakıldığında âyetin anlaşılması konusunda iki temel yol izlenmiştir<sup>785</sup>. Birincisi, bir kısım rivayetlerden hareketle<sup>786</sup> âyetin lafızlarının ilk anda zihinde oluşturduğu anlama uygun olarak Allah'ın, insan türünü, fiilen dünyaya gelişinden önce mânâ âleminde veya geldiği anda fizik dünyada Âdem'in sırtından çıkarttığı, onlara ruh ve akıl vererek ilâhî hitapta bulunduğu, inanç konusunda onlardan söz istediği, onların da buna sözlü olarak olumlu cevap verdiği görüşüdür<sup>787</sup>. İkincisi ise, âyeti tasvîrî bir anlatım çerçevesinde mecâzî olarak değerlendiren ve buradan hareketle insanın inanca müsait potansiyelle donanımlı olarak yaratılmış olduğunu savunan görüştür<sup>788</sup>.

Birinci görüş ele alındığında, insan türünün müşahede ettiğimiz bu varlık âlemine henüz adım atmadan başka bir varlık âleminin yaratılmış olduğu veya, Âdem (a.s)'ın yaratılışının akabinden sulbünden gelecek tüm nesillerin fizikî âleme çıkarıldığı intibai oluşacaktır ki, bunun nasıl ve niçinine Kur'an açısından cevap vermemiz mümkün olmaz. Mevdûdî'nin yaklaşımıyla mutlak gücü elinde bulunduran Allah'ın her şeyi yapabileceğinden hareketle<sup>789</sup> kolaycı bir yorum şekliyle bunu halletmemiz ise doğru

<sup>784</sup> - Elmalılı, IV, 2323 – 2333; Yavuz Yusuf Şevki, “Bezm-i Elest” md. *DİA*, VI, 106.

<sup>785</sup> - Hâzin, II, 662; Elmalılı, IV, 2323 – 2333; Sâbûnî, *Safvet*, s. 481'de 3 nolu dipnot..

<sup>786</sup> - Taberî, IX, 148-154; Mâlik, Kader,2; Ebû Dâvud, Sünnet, 16; Tirmizî, A'râf Suresi Tefsiri, 2; Hâzin, II, 661- 663.

<sup>787</sup> - Elmalılı, IV, 2328; Mevdûdî, II, 113; Sâbûnî, *Safvet*, s. 481'de 3 nolu dipnot..

<sup>788</sup> - Zemahşerî, II, 103; Beydâvî, II, 661; Neseî, II, 664; Elmalılı, IV, 2325; İbn Âşûr, IX, 168.

<sup>789</sup> - Abduh, II, 113.



olmaz, ilmî hiç olmaz. Mesele detaylandırılırken yapılan anlatımlar, şu an yaşadığımız âlemin imtihan alanı olarak değerlendirilmesine zarar verecek niteliktedir. Ömer b. Hattab'tan gelen rivayet şöyledir: *“Peygamberimize A'râf 172. âyetin ne anlam ifade ettiği sorulduğunda şöyle dediğini işittim: ‘Allah Âdem’i yarattı, sonra sağ eliyle sırtını sıvazladı ve bir gurup zürriyyet çıkartarak dedi ki: ‘Bunlar cennetliklerdir ve cennet amelleri işleyecekler.’ Sonra yine sırtını sıvazladı ve bir gurup zürriyyet çıkardı. ‘Bunları cehennem için yarattım ve cehennemlik ameller yapacaklar.’ Peygamberimize adamın biri bu amelin ne olduğunu sordu. Peygamberimiz, ‘Allah, kulu cennetlik olarak yarattığında, ölünceye kadar cennet ehlinin ameliyle amel edecek şekilde hazırlar da o da cennete girer. Cehennemlik olarak yarattığında da, ölünceye kadar cehennem ehlinin ameliyle amel edecek şekilde hazırlar da o da cehenneme girer.’ diye cevap verdi.”*<sup>790</sup>

Farklı râvîlerin rivâyet ettiği benzerî bir kısım rivayetler geneli itibarıyla aynı içeriklidir<sup>791</sup>. Müşâhede ettiğimiz âlemin imtihan için hazırlanmış olması, aynı fertlerden oluşan insan türünün fiilen, üstelik cebrî bir yönlendirmeye prim verecek şekilde önceden yaratıldığını veya mânâ âleminde böyle bir muâmeleye tabi tutulduğunu söylemek anlamsız olmaktadır.

İkinci görüşe göre âyet, zâhirî lafzından anlaşıldığı gibi bir soru cevap şekliyle değerlendirilmemelidir. Burada gaybî bir durumun temsili anlatımı sözkonusudur<sup>792</sup>. Yani Allah, insan için iç ve dış âlemde bir çok deliller yaratmış, insanları kendi ulûhiyyetini kavramalarına yetecek ölçüde bilgi kapasitesiyle donatmış, böylelikle sanki onlara, *“ben sizin rabbiniz değil miyim”* diye sormuş, onlar da evet diyerek bunu tasdik etmişlerdir<sup>793</sup>. Bu, belagatta önemli bir anlatım tarzıdır<sup>794</sup>. Bununla anlatılmak istenen, inanma meylinin insanın fitratında güçlü bir potansiyel olarak bulunduğu<sup>795</sup>. Bu

<sup>790</sup> - Taberî, IX, 152; Mâlik, Kader, 2; Ebû Dâvud, Sünnet, 16; Tirmîzî, A'râf Suresi Tefsiri, 2; Hâzin, II, 661.

<sup>791</sup> - Bkz. Taberî, IX, 148-154.

<sup>792</sup> - Zemahşerî, II, 103; Rızâ R., IX, 387; Beydâvî, II, 661; Neseffî, II, 664; Elmalılı, IV, 2325; İbn Âşûr, IX, 168.

<sup>793</sup> - Zemahşerî, II, 103; Beydâvî, II, 661; Neseffî, II, 661, 664.

<sup>794</sup> - Rızâ R., IX, 387.

<sup>795</sup> - Râğib, s. 640; Rızâ R., IX, 386; Elmalılı, IV, 2325, 3822; Kutub, III, 1392.

görüşü, başındaki “iz”i veya “iz” ile başlayan cümleyi mukadder bir fiilin mefûlü kabul ederek âyeti “vav” ile öncesine atfedip anlam bakımından önceki âyetlerle ilişkili düşünmek de desteklemektedir<sup>796</sup>. Önceki âyetlerde yahûdilere verilen çeşitli nimetlerden, onların bu nimetlere isyanından ve buna mukabil verilen çeşitli cezâlardan bahsedilir. Yahudilere sanki şöyle denmektedir: Aslında insan oluşunuz gereği Allah’ın emirlerine inkıyat etmelisiniz. Çünkü bu potansiyel sizin yapınızda saklıdır. Kaldı ki siz, bunun ötesinde verilmiş bir çok nimete nankörlük ediyorsunuz. Âyette, bu olayı anlatmaya gerekçe olarak gösterilen “kıyamet gününde, biz bundan habersizdik demeyesiniz” ifadesi; bir sonraki âyette sözkonusu edilen “daha önce babalarımız Allah’a ortak koştu, biz de onlardan sonra gelen bir nesildik dememeleri gerektiği” (A’râf 7/173) açıklaması, âyetin bu çerçevede anlaşılması gerektiği konusunda ipucu verir. Bu anlatım tarzının benzeri Kur’an’da Fussilet 41/11. âyette geçer. “Sonra duman halinde olan göğe yöneldi, ona ve yerküreye: İsteyerek veya istemeyerek, gelin! dedi. İkisi de "İsteyerek geldik" dediler.” Ayrıca insan olarak hiç kimsenin böyle bir sözleşmeyi hatırlamıyor olması ve imtihan için insanın hür bir varlık olmasının gerekliliği de âyetin bu yönde açıklanmasını gerektirir.

Ayrıca Rûm 30/30. âyette de Hak dînin Allah tarafından insan fitratına tevdi edildiği ve onun bu temel özelliğinin değişmeyeceği ifade edilmiştir<sup>797</sup>. Yaratılıştan sahip olduğumuz, henüz dış tesirlerle etkilenmemiş ve başkalaşıma uğramamış olan varoluşun bu ilk saf haline “Fitrat” diyoruz<sup>798</sup>. Fitrat, insanın dîni kabule hazır<sup>799</sup> özgün yaratılışıdır<sup>800</sup>. İlk yaratılış sırasında Allah’ın insan tabiatına bahşettiği yaratıcıyı tanıma eğilimi, ruh temizliği vb. olumlu yetenek ve yatkınlıkları ifade eder<sup>801</sup>. Her çocuğun bu fitrat üzere doğduğunu, sonradan anne-babası tarafından yahudileştirildiğini, hıristiyanlaştırıldığını ve mecusileştirildiğini bildiren

<sup>796</sup> - Âlûsî, IX, 146.

<sup>797</sup> - Beydâvî, V, 45; Neseî, V, 45; Elmalılı, VI, 3822; Kutub, V, 2767.

<sup>798</sup> - Hökelekli, s. 124.

<sup>799</sup> - Cürçânî, s. 183.

<sup>800</sup> - İzmirli, s. 204; Kılıç, *Fitratın Dirilişi*, s. 13; Said Cevdet, *Bireysel ve Toplumsal Değişimin Yasaları*, s. 46.

<sup>801</sup> - İbn Rüşd, *el-Keşf*, s. 221; Hökelekli, “Fitrat” md. *DİA*. XIII, 47.

peygamberimizden nakledilen rivayet<sup>802</sup> de işin bu yönünü vurgular<sup>803</sup>. Öyleyse İslâm inancına göre her fert, hak yolu bulabilecek istidat ve kabiliyette yaratılmıştır<sup>804</sup>. Pratikte bunun en güzel örneği, insandan, çok zorda kaldığı zamanlarda Allah'a yönelme ve sığınma isteğinin sadır olmasıdır<sup>805</sup>. Bu durum Kur'an'da bir çok ayette zikredilir<sup>806</sup>. Kur'an, insanın olağanüstü durumlardaki acziyet, teslimiyet, yakarış ve duâ haliyle tezahür eden fitratı, ondaki rububiyet ve tevhid şuurunun en güçlü delillerinden biri kabul etmiştir<sup>807</sup>. Bu durumda fitrat, îmanın oluşumunda pasif de olsa belli bir etkiye sahiptir ki bu da, insanın yapı olarak dine uygun oluşundan ibarettir. Fitrat bu özelliği ile inanç ve değerler için genel bir yapısal hazırlık ifade eder. Hatta onu pasif bir içgüdü olmanın ötesinde insana iç itilim sağlayan, hakkı araştırmaya sevkeden, kendiliğinden tevhide meyilli dinamik bir unsur olarak görebiliriz<sup>808</sup>. Eğer bu fitratın gereği her zaman insanda gerçekleşmiyor ise bu, insanın bu yeteneğinin dış tesirlerle deformasyona uğramış olmasındandır. Bu noktada insan yeteneklerini olumlu ya da olumsuz etkileyecek olan afâki (a posteriori) dünyayla karşı karşıya kalmıştır<sup>809</sup>.

İnsanın bu konuma ne zaman geldiği önemli değildir. Böyle bir olayın, mahiyeti hakkında bir şey söyleyemediğimiz elest bezminde<sup>810</sup> mânen olduğu söylemi dahi<sup>811</sup> bu işin insanın yaratılışında varolan potansiyel güç olarak yorumlanmasına engel olmaz. Önemli olan, insanın, yaratılıştan ihtiyarî bir inanç özelliği taşımasa bile potansiyel bir İslâm inancını taşımış olduğu veya en azından nötr vaziyette sadece inanç

<sup>802</sup> - Buhârî, Cenâiz, 80; Müslim, Kader, 22; A. B. Hanbel, 315, 346.

<sup>803</sup> - Rızâ R., I, 231.

<sup>804</sup> - İbn Kesîr, VI, 320; Elmalılı, VI, 3822; Kılıç, a.g.e, s. 17; Altıntaş, *Kur'an'da Hidayet ve Dalalet*, s. 39.

<sup>805</sup> - İzmirli, s. 204.

<sup>806</sup> - Bkz. Yunus 10/12; Rum 30/33; Zümer 39/8, 49 vb.

<sup>807</sup> - Bkz. Ankebût 29/65; Lokman 31/32; Zümer 39/8,49.

<sup>808</sup> - Meydânî, s. 86; Akçay, Mustafa, *İmanın Oluşumunda Fitratın Rolü*, Sa. ÜİFD. I, 290.

<sup>809</sup> - Kılıç, *Fitratın Dirilişi*, s. 18.

<sup>810</sup> - Elmalılı, IV, Yavuz, "Bezm-i Elest" md. *DİA*, VI, 106.

<sup>811</sup> - Elmalılı, VI, 3822; Cezâirî, II, 260.

potansiyeliyle yaratılmış olduğudur<sup>812</sup>. Allah'ın, insana hitabı bu yüzden emir ve nehiy içeriklidir<sup>813</sup>.

O halde âyeti mecâzî olarak yorumlayan ikinci görüş imtihan açısından da tutarlılık arzetmektedir. İnsanda bulunan bu fitrî inanç potansiyeli, ihtiyarına zarar verici değil, imtihanın müsbet yönlerinden birini oluşturucu nitelik taşır<sup>814</sup>. Çünkü fitrat, insanın irade, seçme, gerçekleştirebilme özellikleriyle çatışmaması için donmuş bir olgu olarak değil de, yaratılışın başlangıcında herkese verilmiş olan, gerçekleştirilmesi veya küllenmesi değişik şartların bulunmasıyla bağlantılı olan şeffaf bir keyfiyet<sup>815</sup> olarak kabul edilir. Âyetin sözkonusu ettiği durum bu olsa gerektir.

### 4.3. Hürriyet ve İmtihan

*“... Allah dileyseydi, elbette onları hidayet üzere birleştirirdi. O halde sakın cahillerden olma”*, *“... Allah dilemedikçe yine de inanacak değillerdi; fakat çokları bunu bilmez.”*, *“ Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar; kimi de saptırmak isterse göğe çıkıyormuş gibi kalbini iyice daraltır. Allah inanmayanların üstüne işte böyle murdarlık verir.”* (En'am 6/35,111,125), *“Eğer Rabbin dileyseydi yeryüzündekilerin hepsi elbette îmân ederlerdi. O halde sen, inanmaları için insanları zorlayacak mısın?”* (Yûnus 10/99), *“Biz dilesek, elbette herkese hidayetini verirdik...”* (Secde 32/13) vb. âyetler tüm olayların Allah'ın irâdesiyle vuku bulduğuna, O'nun istemediği bir şeyin varlığının düşünülemezine<sup>816</sup>, *“İşte Rabbiniz Allah O'dur. O'ndan başka tanrı yoktur. O, her şeyin yaratıcısıdır. Öyle ise O'na kulluk edin. O her şeye vekildir.”* (En'am 6/102), *“... Yoksa O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu yaratma onlarca birbirine benzer mi görüldü? De ki: Allah her şeyi yaratandır. Ve O birdir, karşı durulmaz güç sahibidir.”* (Ra'd 13/16), *“... Oysa ki sizi ve yapmakta*

<sup>812</sup> - Tümer, Küçük, *Dinler Tarihi*, s. 36, Ocak yay. Ank. 1988; Akçay, 272-294.

<sup>813</sup> - Ebû Hanîfe, *Fıkhu'l-Ekber*, s. 60.

<sup>814</sup> - Akçay, s. 80.

<sup>815</sup> - Rızâ R., I, 231; Kılıç, a.g.e, s. 17.

<sup>816</sup> - Bâkîllânî, *el-İnsâf*, s. 67.

*olduklarınızı Allah yarattı, dedi.” (Sâffât 37/96) vb. âyetlerden hareketle de madde (ayn) veya vasıf (araz) olsun, kullardan ve bütün canlılardan zuhur eden fiillerin Allah tarafından yaratıldığı düşüncesine erişilmiştir<sup>817</sup>. “Ey insanlar! Allah’ın size olan nimetini hatırlayın; Allah’tan başka size gökten ve yerden rızık verecek bir yaratıcı var mı? O’ndan başka tanrı yoktur...” (Fâtır 35/3), “O halde yaratan yaratmayan gibi olur mu? Hâlâ düşünüyor musunuz? Allah’ı bırakıp da taptıkları hiç bir şey yaratamazlar. Çünkü onlar kendileri yaratılmışlardır.” (Nahl 16/17,20) vb. âyetler<sup>818</sup> ile; “De ki: Allah’ın bizim için yazdığından başkası bize asla erişmez. O bizim mevlâmızdır...” (Tevbe 9/51), “... Bir canlıya ömür verilmesi de, onun ömründen azaltılması da mutlaka bir kitaptadır. Şüphesiz bunlar Allah’a kolaydır.” (Fâtır 35/11), “Biz her şeyi bir ölçüye göre yarattık” (Kamer 54/49), “Yeryüzünde vuku bulan ve sizin başınıza gelen herhangi bir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce, bir kitapta yazılmış olmasın. Şüphesiz bu Allah’a göre kolaydır.” (Hadîd 54/22) vb. âyetler de her şeyin meydana gelmeden önce Allah tarafından Lev-i Mahfûz’da takdir edilmiş olduğu şeklinde yorumlanmıştır<sup>819</sup>. Allah mahlûkâtın rızıklarını, ecellerini yaratmadan önce tesbit etmiş ve Levh-i Mahfûz’a yazmıştır (Kamer 54/49)<sup>820</sup>.*

Allah’ın irâde, kudret, yaratma (tekvîn) gibi sıfatlarının her şeyi kapsayan mutlak anlamlar ifade ettiği<sup>821</sup> ve yukarıda bahsi edilen Allah’ın bilgisiyle birlikte (ilim) düşünüldüğünde; ilaveten ezeli olan her şeyin teallukunun da ezeli olduğu<sup>822</sup> göz önüne alındığında insanın hürriyeti konusunda bir müşkil ortaya çıkmaktadır. Hâlbuki hürriyet, teklifin en önemli şartıdır<sup>823</sup>. Dolayısıyla meselenin, Kur’an bütünlüğü içerisinde,

---

<sup>817</sup> - Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 65

<sup>818</sup> - Eş’arî, *el-İbâne*, s. 55.

<sup>819</sup> - Taberî, XXVII, 144, 303; Beydâvî, VI, 131; Neseî, VI, 131; Şevkânî, V, 159, 217; Elmalılı, VII, 4654.

<sup>820</sup> - Eş’arî, *Usûl’ü Ehl’is-Sünne*, s. 79.

<sup>821</sup> - Bkz. Yurdagür, s. 184, 198, 208; Yıldırım, *Ulûhiyyet*, s. 178-182; Ulutürk, *Kur’an-ı Kerîm Allah’ı Nasıl Tanıtıyor*, s. 98-102.

<sup>822</sup> - İzmirli, s. 270.

<sup>823</sup> - Akkâd, *el-İnsân Fi’l-Kur’an*, s 50; Şeriati, *İnsan*, s. 326.

insanın hürriyetini de ortaya koyacak şekilde değerlendirilmesi imtihanı ilgilendiren bir konudur. Bu durum Kelâmcıları da hayli meşgul etmiştir<sup>824</sup>.

Nitekim, bir kısmını örnek olarak verdiğimiz Kur'an'daki benzeri âyetler, Kur'an'ın bütünlüğü içerisinde değerlendirilmeksizin, aşırı bir görüş tarafından (Cebriyye), her şeyin ilâhî kudret ve iradenin tesiriyle meydana geldiği, fiillerin oluşmasında insana ait bir fonksiyonun olmadığı<sup>825</sup> şeklinde, insanın sorumluluğunu tamamen ortadan kaldıracak biçimde değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Diğer taraftan, insanı böylesine bir kader çizgisine oturtmayı uygun bulmayan diğer bir aşırı görüş (Mu'tezile) ise, insanın sorumluluğunu ön plana alıp, insanlara ait ihtiyarî fiillerin oluşmasında ilâhî müdahalenin bulunmadığı ve fiillerin tek başına kulun kudret ve iradesiyle oluştuğu savıyla, insanın davranışlarını Allah'ın müdahale sahası dışında bıraktığı gibi, sözkonusu âyetlerin anlamlarını da sınırlayarak, işi Allah'ın ilim, irâde ve yaratma sıfatlarına zarar verecek bir noktaya taşımıştır<sup>826</sup>.

Orta noktayı yakalamaya çalışan Eş'arî ve Mâturîdî ekolünden Eş'arî, sisteminde ilâhî iradeyi tam manasıyla hâkim kılmış<sup>827</sup>, fakat sorumluluğa esas teşkil edecek ve ilâhî adaleti gerçekleştirecek kula ait iradeyi ihmâl ederek bir anlamda cebir sonucuna ulaşmıştır. Gerçi o, tam bir cebir aşırılığında kurtulmak için "kesb" adıyla kula da rol vermek istemiş<sup>828</sup>, fakat bu, sisteminin içinde önemli bir fikir unsuru oluşturamamıştır<sup>829</sup>. Eş'ariliğe göre, insanda bir irade kudreti vardır; fakat bu kudretin,

<sup>824</sup> - İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-Fetevâ*, VIII, 81, Riyad, 1991; Yurdagür, s. 203; Yavuz, "İrâde" md. *DİA*, XXII, 380.

<sup>825</sup> - Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 62; Gölcük, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, Kayıhan yay. İst. ts, s. 167; Topaloğlu, "Allah" md. II, 492; Yeprem, *İrâde Hürriyeti*, s. 198.

<sup>826</sup> - Mustafa Sabri, s.31; Gölcük, a.g.e., s. 167; Topaloğlu, "Allah" md. II, 493.

<sup>827</sup> - Gazzâlî, *İtikad'da İktisad*, s. 152; Fürekan, s. 109; Bâkılânî, *el-İnsaf*, s. 19, 200.

<sup>828</sup> - Eş'arî, *Makâlât*, II, 218; Bâkılânî, a.g.e., s. 70; Gölcük, a.g.e., s. 191; Yeprem, s. 215.

<sup>829</sup> - Topaloğlu, "Allah" md. II, 493.



yaptığı işler üzerinde etkisi yoktur<sup>830</sup>. Eş'ariler, kulların irâde ve fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını kabul ederler<sup>831</sup>.

Maturidiyye ise, kulların fiillerinin Allah'ın mahluku olduğunu söylemiş, insana hürriyet sınırı bırakıp cebri görüşten kurtulmak için Allah'ın küllî iradesi içerisinde insana, mahluk olmayan cüz'î bir irade tahsis etmiştir<sup>832</sup>. Küllî iradeyi, yapmak ve yapmamak gibi iki şeyden herhangi birini tercih özelliğine sahip olan irade sıfatının ismi diye açıklamışlardır. Cüz'î irâdeyi de o sıfatın belirli bir yöne yönelmesi olarak açıklarlar. Dolayısıyla cüz'î irâde, yöneldiği şeyin belirlenmesiyle belirlilik kazanmış olmaktadır<sup>833</sup>. Mâturidiliğe göre, insanın bir fiil yapmak istemesi, niyet etmesi, onu yapmak için teşebbüs etmesi, sorumluluğunu sağlıyor ve aynı zamanda hürriyetinin sınırının belirlenmesi oluyor. Allah, kulun niyet ve isteğine göre ve kulun teşebbüsü sonucu fiil yaratıyor. Bu izah tarzının da bir noktada açmazla noktalandığı açıktır. Aslında Sünnî Kelâm alimlerinin tüm çabası, Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunu kabul etmekle birlikte; kulların fiillerinde cebirden kurtulmalarını sağlamaktır<sup>834</sup>. Ancak bu çabalar sonunda elde edilen neticenin probleme gerçek çözüm getirecek başarıda olduğunu söylemek mümkün değildir<sup>835</sup>. Görüldüğü gibi meselenin net bir çözüme kavuşması zor gözükmektedir. Meseleyi onun için imtihanın müşkülleri arasında değerlendirdik. Bu konunun dört dörtlük çözülemeyişi işin mahiyetinden kaynaklanmaktadır. Yoksa bu çözümsüzlük insanın hürriyetinin varlığının isbatlanamadığından kaynaklanmamaktadır. Mesele, insanın kapsayamadığı ve tüm yönleriyle bilgi sahibi olamadığı bir alanı içerdiği için sıkıntılı gözükmektedir. Ayrıca insan, hayatta gerçekliği ile yüzleştiği ama künhüne vakıf olamadığı nice başka şeylerle

<sup>830</sup> - Eş'arî, *Makâlât*, II, 218; Gölcük, a.g.e, s. 171; Öner, *İnsan Hürriyeti*, Selçuk yay. İst. 1992 s. 53.

<sup>831</sup> - Eş'arî, *el-İbâne*, s. 54; Bâkılânî, *el-İnsâf*, s. 200; Fazlurrahmân, *İslâm*, s. 92; Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 140, 146; Yeprem, a.g.e, s. 206.

<sup>832</sup> - Topaloğlu, a.g.e, s. 146; Yeprem, s. 145; Bkz. Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Nesefîye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Kitap Mâturîdî çizginin bu konudaki görüşlerini ele alır.

<sup>833</sup> - Mustafa Sabri, s.79; Fazlurrahmân, *İslâm*, s. 93.

<sup>834</sup> - Mustafa Sabri, s.86.

<sup>835</sup> -Yeprem, s. 241.

içindedir. Belli ki insan, hiç bir zaman tümüyle çözemediği, anlamadığı bu tür bir hayatı bu güne kadar olduğu gibi bundan sonra da nesiller boyu yaşayıp gidecektir.

Bu konunun, Kur'an'ın belli âyetlerinden hareketle veya sadece akıl ve tecrübeyle değerlendirilmesi işi daha da içinden çıkılmaz ve hatta hayat adına anlam verilemez bir noktaya dönüştürmektedir. Sadece bir kısım âyetleri müstakilen ele alıp insanı cebrî bir hayata mahkum eden görüşün saçmalığı bu yüzdendir. Veya işi sadece akıl boyutunda ele alıp, kutsaldan uzaklaştırmak bahasına diğer varlıkların mahkum olduğu determinist hayat yapısına<sup>836</sup> insanı da atmak, pratik hayattaki yüzleşmeleri açısından insana bir çözüm üretememektedir. Mesele hem Kur'an'ın bütünlüğü içerisinde iman yoluyla, hem düşünce, hem de yaşanmış tecrübeyle birlikte değerlendirilmelidir<sup>837</sup>. Ayrıca bu hürriyetin mutlak değil, görelî (izâfî) olduğu sürekli göz önünde tutulmalıdır. Bu görelilik, onun sınırlı, yani belli bir alanda geçerli bulunmasından kaynaklandığı gibi, sebepler karşısında etkilenebilir olmasından da ileri gelmektedir.

Bütünlüğü içerisinde ele aldığımızda Kur'an, bir yandan, âlemde bir nizamın varlığından söz ederken, öte yandan bunun mutlak bir mekanizma olmadığını, kâinatın bu muayyen kanunlara göre işleyişinin Allah'tan bağımsız düşünülemeyeceğini hatırlatır. O, dilediği takdirde mevcut düzeni bozar<sup>838</sup>. Bu uslup, Allah'ın yüceliğini insana hissettirmek için kullanılır. Ama bir taraftan da tabiî varlık alanını, bir başka ifadeyle tabiatı, kendisi için belirlenen ilâhî gayeleri gerçekleştirebilmesi için insanlığın emrine verilmiş bir imkân (ni'met) olarak takdim eder. İnsan yaşamı boyunca zorunlu olarak tabiatla sürekli bir ilişki içerisinde. Bu ilişkide taraflardan birisinin hareket kanunları tamamen Allah tarafından dikte edildiği halde, ilişkinin öbür tarafında yer alan insan belli ölçüde otonomluğa hâizdir. İnsana böyle bir ayrıcalığın verildiğini daha yaratılış safhasında Allah ile melekler arasında geçen diyalogtan (Bakara 2/30-35) ve sonrasında Âdem (a.s) kıssalarının değişmez konusu olan "cennetteki günah işleme"

---

<sup>836</sup> - Alija Ali İzetbegovic, *İslam Between East and West*, s. 289.

<sup>837</sup> - Mâtürîdî, s. 225; Öner, *İnsan Hürriyeti*, s. 57.

<sup>838</sup> - Bkz. Furkân 25/45,46; Kasas 28/71,72; Şûrâ 42/33.

yeteneğinden<sup>839</sup> anlayabilmekteyiz. Esasen insan fizik varlığı ile tabiatın diğer elemanlarından farksızdır<sup>840</sup>. Ancak insan için, diğer varlıklardan farklı olarak “*işitici, görücü ve düşünücü/akledici*” deyimini kullanılmaktadır (Mülk 67/23; İnsan 76/2-3). Bu deyimle kastedilen, insanın bilgi elde etme ve bilgiden sonuç çıkarabilme yeteneğidir<sup>841</sup>. Bu ifadelerde insanın diğer varlıklar gibi her şeyiyle mahkum bir varlık olmadığına işaret vardır. İnsan sahip olduğu bu yeteneği ile tenzîlî ve tekvînî delilleri görecektir, değerlendirecek ve ona göre davranış biçimi üretebilecektir<sup>842</sup>. İnsanların duyuları arasında işitme ve görme en güçlü ve en önemli sayıldığından, âyetlerde farklılığı belirtmek için onlar öne çıkarılmışlardır<sup>843</sup>. “*Ona iki yolu (doğru ve eğriyi) göstermedik mi?*” (Beled 90/10) âyeti de insana hayır ve şerre giden iki yolun gösterildiğini<sup>844</sup>, dolayısıyla bu tercihi yapma konusunda hür bırakıldığını gösterir. Açıkcası insan fitratı ikisine de meyyaldır<sup>845</sup>. Çünkü o, her iki tercihde serbest bırakılmıştır<sup>846</sup>. “*Ve de ki: Hak, Rabbinizdendir. Öyle ise dileyen îmân etsin, dileyen inkâr etsin...*” (Kehf 18/29) âyeti bunu açıkca vurgular. İnsanın zalûm ve cehûl olması da, kemâl ve terakkîsi de fitratının îcabı değil, daha başka sebeplerin ürünüdür<sup>847</sup>. İnsan kendi tercihine bağlı olarak nefsi emmâre veya mutmainne konumuna ulaşabilir<sup>848</sup>. Dolayısıyla tabiat kanunları âlemin ayrılmaz unsurları olduğu gibi, irade ve hürriyet de yaradılışına nazaran insanın ayrılmaz parçasıdır; aksi halde insanoğlunun niçin yaratıldığı hürriyetsiz anlaşılamaz<sup>849</sup>. Çünkü, imtihana tabi olan bu varlığın imtihanın âdil olması için gerekli ilk öge, kazanmaya (felâh) da kaybetmeye (hüsran) de elverişli olmasıdır. Bunu izleyen ikinci

<sup>839</sup> - Erdem, *Hazreti Âdem*, s. 77.

<sup>840</sup> - Özsoy, *Sünnetullah*, s. 83.

<sup>841</sup> - Neseî, VI, 320; Elmalılı, VIII, 5497; Mevdûdî, VI, 556; Kutub, VI, 3780.

<sup>842</sup> - Beydâvî, VI, 419; Neseî, VI, 419; Elmalılı, VIII, 5497.

<sup>843</sup> - Mevdûdî, s. 302.

<sup>844</sup> - Zemahşerî, IV, 213; Beydâvî, VI, 514; Hâzin, VI, 514; Neseî, VI, 514; Elmalılı, VIII, 5838.

<sup>845</sup> - Elmalılı, VIII, 5839.

<sup>846</sup> - Hâzin, IV, 104; Neseî, IV, 104.

<sup>847</sup> - Elmalılı, VIII, 5839.

<sup>848</sup> - Elmalılı, VIII, 5839.

<sup>849</sup> - Kam, s. 138.

öge ise, hayatın onun tasarrufuna açık olmasıdır (Hac 22/65; Câsiye 45/12). Onun için Kur'an insanı nötr bir varlık olarak değil, iki kutuplu bir varlık olarak takdim etmektedir (Şems 91/8). İnsanın hem üstün rûhî mertebelere yükselme, hem de açık ahlâkî zaafı gösterebilme özelliğine aynı ölçüde sahip olduğu gerçeği, insan tabiatının temel bir karakteristiğidir. En derûnî anlamıyla, insanın kötü/yanlış davranabilme özelliği, onun doğru davranma yeteneğinin bir eşidir. Başka bir deyişle, her doğru seçime bir değer kazandıran ve böylece insanı ahlâkî olarak serbest irade sahibi kılan şey, temelde mevcut bulunan bu eğilim kutupluluğudur<sup>850</sup>. Onda bu iki kutuptan hangisinin ön plana çıkacağını belirleyen tek faktör ise, kendi hür iradesidir<sup>851</sup>. Şuna da dikkat etmek gerekir ki, Kur'an'a göre insana, tüm maddî engellere ve tabiatın amansız kanunlarına karşı kararlarını serbestce icra etme mutlak gücünü atfetmek söz konusu değildir. Her istenenin daima yapılabileceğini onaylamak için sağduyuyu tamamen kaybetmiş olmak gerekir. Her halükârda şöyle demek gerçek olmalıdır ki, pratik hayatın olağan şartları içerisinde, kaçınılmaz bir sebep tarafından engel olunan fiiller müstesna, insan hürriyet sahibidir<sup>852</sup>.

Kur'an'da sorumlu varlıklar dışında bir çok varlıktan sözedilirken sorumlulukta ve müeyyidede diğer varlıkların değil insanın muhatap alınması da insanın hürriyetine bir delildir. Çünkü insan dışında diğer varlıklar için kısmî de olsa bir hürriyet fikri ortaya koyabilmek Kur'an açısından da imkânsızdır. Öyleyse Kur'an'da, teklîfi olan saha ile tevkîfi olan sahanın veya Allah'ın tekvînî iradesiyle teklîfi iradesinin<sup>853</sup> birbirinden ayrı olduğunun da farkına varmak, sorumluluğun teklîfi sahayı kapsadığını kavramak gerekir. Bu ayırım sadece insanın dış dünyası için değil, bizzat kendi varlığı için de geçerlidir. Gerek ibadetlerde ve gerekse dünyevî diğer işlerde kişinin gücünün yetmediği yerde sorumluluk da yoktur<sup>854</sup>.

---

<sup>850</sup> - Esed, III, 1274.

<sup>851</sup> - Özsoy, a.g.e., s. 117.

<sup>852</sup> - Draz, *Kur'an Ahlâkı*, s. 97.

<sup>853</sup> - Mevdûdî, *İslâm*, s. 27; Güler, *Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu*, s. 62.

<sup>854</sup> - Serahsî, II, 430; İbn Teymiyye, *Fetevâ*, VIII, 438; Yazıcıoğlu, "İstitâat", *İslâmî Araştırmalar*, Sayı I, s. 50; Derveze, II, 486.

Ayrıca, Kur'an'da emir ve nehiylerin oluşu (Fussilet 41/40; Hac 22/77), bunlara sevap ve cezanın verileceğinin açıklanmış olması (va'd ve va'îd)<sup>855</sup> insanın müstakil yapabilme gücünün varlığını gösteren önemli Kur'an delilleridir<sup>856</sup>. İnsanın bir şeyi yapmaya kabiliyetli oluşu, aynı zamanda o şeyi yapmama kabiliyetinin (kudret) de olduğunu gösterir. Şayet bu iç-içelik söz konusu değilse kabiliyetten değil, zorunlu rolden söz etmek gerekir. Hâlbuki Kur'an'da insan için bir zorunluluktan değil, çift kutuplu bir potansiyel iç-içelikten sözedilir<sup>857</sup>.

Kur'an'ın “*Onun önünde ve arkasında Allah'ın emriyle onu koruyan takipçiler (melekler) vardır. Bir toplum kendilerindeki özellikleri değiştirmeye kadar Allah, onlarda bulunanı değiştirmez. Allah bir topluma kötülük diledi mi, artık onun için geri çevrilme diye bir şey yoktur. Onların Allah'tan başka yardımcıları da yoktur.*” (R'ad 13/11) ifadesinden de insanın amansız nedensellik yasasının mahkumu olmadığını anlayabiliriz. Anlaşıyor ki, Kur'an'a göre dünyaya ve insana ne müstakil bir güç, ne de mutlak bir aciziyet atfetmek doğru olmaz<sup>858</sup>.

Îsâ (a.s)'dan sonraki toplumların takındıkları tavırla ilgili “*...Allah dileyeydi o peygamberlerden sonra gelen milletler, kendilerine açık deliller geldikten sonra birbirleriyle savaşmazlardı. Fakat onlar ihtilâfa düştüler de içlerinden kimi îmân etti, kimi de inkâr etti. Allah dileyeydi onlar savaşmazlardı; lâkin Allah dilediğini yapar*” (Bakara 2/253) buyurulmaktadır. Burada, bir yandan Allah'ın dilerse insanı belli yöne yönlendirebileceğinden sözedilerek mutlak gücüne vurgu yapılırken diğer taraftan, o gücün yönlendirmediği davranış biçiminden sözedilerek insanlara tanınan bu hürriyet sahasına vurgu yapılmıştır. İnsanın hürriyet alanı bu yönüyle yine Allah'ın insanda var olmasını istediği bir alandır. Demek ki Allah, böyle bir hür irâdenin varolmasını yine kendi irâdesiyle istemiştir.

---

<sup>855</sup> - Bkz. Bakara 2/167; Vâkıa 56/24; Zilzâl 99/7.

<sup>856</sup> - Mâturîdî, s. 225,226.

<sup>857</sup> - Mevdûdî, *İslâm*, s. 31; Şeriati, s. 14; Özsoy, s. 113.

<sup>858</sup> - Draz, *Kur'an'ın Analizine Doğru*, s. 81.

Görüldüğü gibi, bütünlük içinde ele alındığında Kur'an düşüncesinin, insanın hürriyeti anlayışı üzerine temellendirilmiş olduğu ortaya çıkar. Buna ters gibi gelen Kur'an ifadeleri aşkın olan varlıkla olmayan varlık arasındaki münasebetin tam anlamıyla idrak edilmemesinden kaynaklanmaktadır. Hele bu âyetlerin diğer âyetlerle ilişkilendirilmeden ele alınması Kur'an'ın genel düşüncesi dışına sapılmasına sebep olmaktadır. Yukarıda sözü edilen iki aşırı ucun (Cebriye ve Mu'tezile) teşekkülü bu yüzdendir. İşin Allah'ın ilim, irâde ve tekvîn sıfatlarını ilgilendiren boyutu meselenin teorik kısmını oluşturur ki, kişinin îman alanına girmektedir. Müslüman, işin bu yönünü ve irade serbestisi konularını kendisi için bir mesele yapmamalıdır. Bu meseleyi tamamen kendi dışında ilâhi bir iş kabul etmelidir<sup>859</sup>. Çünkü bu mesele başka türlü damıtılıp tasfiye edilemez. Ebediyyen çözümlenmesi müşkül olan bu ilâhî muammayı en doğru bir şekilde halletmek, kesin olarak beşerin kudreti dışında olduğunu teslim ve itiraf edip bu konuda susmayı luzumlu görmekle mümkündür<sup>860</sup>. Kur'an düşüncesinin temelini gayba îmana dayandığını unutmamalıyız. Çünkü gayba îman, insanın iç dünyasını tatmin ediş yönüyle tüm dinlerin temel özelliğidir. Ancak bu, insanın aklını işlevsiz hale getirmez ve teklifi de ortadan kaldırmaz<sup>861</sup>. Kühü ve iç yüzü anlaşılmayan her şeyi inkâr etmek mantıkî bir şey değildir<sup>862</sup>. İş böyle değil de cebri bir anlayışa indirgemek isteyenler hayatın ve inancın gerçeklerinden kaçıp talihsizliklerini hep dış güçlere bağlamak isteyenlerdir. Eğer bunlar sebeplere inerlerse, talihlerinin kendi iyi veya kötü nitelik ve yargılarına bağlı olduğunu görürler<sup>863</sup>. Söylenebilecek bütün şey, varlığını hiç bir şekilde tanımadığımız ve eğer mevcutsa hangi taraftan icra olduğunu bilmediğimiz bu belirlenmeyi işin içinden sıyrılmaya çaresi olarak öne sürmenin hiç bir şeye yaramadığıdır<sup>864</sup>. Çünkü vicdânî bir muhasebe işlediğimiz suçtaki sorumluluğumuzu kabullenmek zorunda bırakır. Bazen suçluluk hissi içinde o

---

<sup>859</sup> - Hamidullah, *Kur'an-ı Kerîm Tarihi*, s. 28.

<sup>860</sup> - Kam, s. 140.

<sup>861</sup> - Akkâd, s. 31.

<sup>862</sup> - Kam, s. 143.

<sup>863</sup> - Mevdûdî, III, 97.

<sup>864</sup> - Draz, *Kur'an Ahlâkı*, s. 120.



suçumuzu yaratıcısı olduğu gerekçesi ile Allah'a havale edip kurtulmak isteriz. Hâlbuki iç dünyamız bizi rahat bırakmayacaktır.

Konunun sorumlulukla ilgili kısmına gelince, kişi bu noktada pratik hayatını sürdürürken takip ettiği metodu benimsemelidir. Yukarıda da söylediğimiz gibi işin teorik yönüne takılıp kalmamalıdır. Bu da insanın hür olduğuna inanması realitesinden ibarettir. Kur'an'ın bir çok ayetinde kişinin kendi işlediği fiilden dolayı hesaba çekileceği ifade edilirken pratik hayatın bu realitesi vurgulanmaktadır<sup>865</sup>.

Netice olarak şunu söyleyebiliriz: Kur'an'ın tümü göz önüne alındığında, insanın kısmî de olsa hürriyet sahibi bir varlık olduğu ortaya çıkar<sup>866</sup>. Bu kısmîlik insanın yeter seviyede hür olmaması yönüyle değil, Allah'ın kulu olması nedeniyledir. Yine Kur'an'a göre insanın sorumluluğu sadece hür olduğu bu saha içerisindedir<sup>867</sup>. Zor kullanmak denemenin esas gayesini bozacağından, bu muhakeme ve imtihanda insan herhangi bir istikamete zorlanmamaktadır. İlâhî kudrete sığınıp, üzerine düşen görevi yerine getirmeden kaçmak isteyenleri Kur'an reddederek, insanın fiiliyle ilgili olarak sahip olduğu temel hürriyet ve sorumluluğu açık bir şekilde tasvir eder<sup>868</sup>. Hürriyetin sınırlandırıldığı veya tümüyle kalktığı durumlarda sorumluluk da sınırlanır veya tümüyle ortadan kalkar.

#### 4.4. Allah'ın Hidâyeti - Saptırması ve İmtihan

Kur'an'da, “Allah kime hidayet verirse, işte doğru yolu bulan odur; kimi de hidayetten uzak tutarsa, artık onlara, Allah'tan başka dostlar bulamazsın...” (İsrâ 17/97); “Allah'ın saptırdığını kim doğru yola erdirtirebilir?...” (Rûm 30/29); “...Allah kimi saptırırsa artık onun yolunu doğrultacak biri yoktur. Allah kime de hidayet ederse, artık onu saptıracak yoktur...” (Zümer 39/36-37) vb. îman ve küfrün Allah'ın iradesi dahilinde olduğunu

<sup>865</sup> - Topaloğlu, “Allah” md. II, 493.

<sup>866</sup> - Mevdûdî, a.g.e, s. 31.

<sup>867</sup> - Mevdûdî, a.g.e, s. 31.

<sup>868</sup> - Fazlurrahmân, *İslâm*, s. 85.

bildiren bir çok âyet vardır<sup>869</sup>. Yalın bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde imtihan edilen insanla, Kur'an'da bahsedilen hidayet ve dalâlet arasında çelişki olduğu düşünülebilir. Böyle bir yönlendirmeye mâruz kalan insanın niçin imtihana tabi tutulduğu akla gelebilir. Hem ilâhî sıfatların yetkinliği ve şumûlü, hem de insanın sorumluluğu açısından meselenin çok yönlü bir bakış açısıyla rafine edilmeye ihtiyacı vardır. Hidâyet- dalâlet çerçevesinde insanın hürriyetinin ve davranışları karşısında sunulan cennet ve cehennem telâkkisinin uygunluk içerisinde değerlendirilmesi gereklidir. Bir yandan Allah'ın ilim, irâde ve kudret sıfatları sınırlandırılmamalı, öbür yandan da insana sorumluluk yüklenecek bir ortam meydana getirilmelidir.

Kur'an'da en çok kullanılan çiftli kavram bu ikilidir<sup>870</sup>. Hidâyet, “*doğru yola gitmek, doğru yolu göstermek*” mânasında masdar, “*doğru yola kılavuzluk*” anlamında isim olarak kullanılır<sup>871</sup>. Kelimenin Kur'an'da “*hidâyet*” şekli geçmeyip, üçyüzü aşkın yerde hâdî, hüdâ, muhtedî şeklinde büyük çoğunluğu Allah'a izafe edilerek bazen de kitaplara, meleklerle, peygamberlere nisbet edilerek kullanılmaktadır. Dalâlet ise, “*kaybolmak, telef olmak, şaşırma, yanılmak, sapmak, sapıtmak*” mânalarına gelir<sup>872</sup>. Kur'an'da ikiyüz onsekizi aşkın yerde kullanılan bu kelime “*küfür ve isyanı kapsayan sapıklık*” anlamı çerçevesinde kullanılmıştır. İlgili kelimelerin geçtiği âyetleri her müfessir kendi dahil olduğu sisteme/mezhebe uygun olarak yorumlamıştır<sup>873</sup>.

Bir kere bu mesele ele alınırken, kelimelerin özel anlamlarına takılıp kalmamalı<sup>874</sup>, onların Kur'an sistemi içerisinde ifade ettikleri anlamlar gözönüne alınmalıdır<sup>875</sup>. Âyetlerde geçen kelimeler Kur'an'ın küllî düşünce sistemi içerisinde birbirinden bağımsız alanlar olarak görülmemelidir. Kur'an'ı kendi sistematiği içinde anlamak

<sup>869</sup> - Bkz. Yunus 10/15; İbrahim 14/4; Nahl 16/9; Hac 22/16; Nur 24/35; Kasas 28/56; Secde 32/13; Fatır 35/8,22; Şura 42/13; Müddessir 74/31; İnsan 76/30 vb.

<sup>870</sup> - Bkz. Abdülbâki, “hdy” ve “dalle” md. s. 421, 732.

<sup>871</sup> - Râğıb, “hdy” md. s. 835.

<sup>872</sup> - Râğıb, “dll” md. s. 509.

<sup>873</sup> - Âlûsî, VII, 284; Şevkânî, IV, 566.

<sup>874</sup> - İbn Rüşd, *el-Keşf*, s. 341.

esastır. Çünkü, sadece kelimelerin yüklendiği anlam değil, o kelimenin o sistem içerisinde ifade ettiği anlam önemlidir<sup>876</sup>.

Sistematige kavuşurken bazı kelimelerin kısmen anlam kaymasına uğradığını ve o sistem içerisinde yeni bir form kazandığını<sup>877</sup> düşünmeli ve özellikle konumuzla ilgili âyetler için bu yönü de düşünülerek algılanmaya çalışılmalıdır. Burada sistematige kavuşmadan maksadımız, kelimelerin mezhepler dönemindeki indî yorumlarından çok, Kur'an öncesi araplar tarafından kullanılış biçiminin Kur'an tarafından yeni bir boyuta taşınmıştır. O zaman, Kur'an'ın kendine özgü düşünce yapısı içerisinde herhangi bir çelişkinin olmadığı ortaya çıkmış olacaktır. Kur'an öncesi toplumda kullanılan kelimelerin içeriği ile, o kelimelerin Kur'an bütünlüğü içerisinde ifade ettiği anlamın tamamen farklı olmasa da aynı olmadığını düşünüyoruz. Kur'an, bir konudaki fikrî yaklaşımını, onu meydana getiren farklı kelimelerle ele alır, işi kelimelerin ifade ettiği kuru bir ifade sahasından dînî düşünce sahasına naklederek mânevî bir atmosfere büründürür ve kendine özgü düşünce sistemini meydana getirir.

Her şeyden önce hidâyet ve dalâlet meselesinin muhataplarca, Kur'an'ın inzali döneminde daha sonraki dönemlerde taşınan fikrî boyutlara taşınmadan, nasıl anlaşılması gerekiyorsa öylece anlaşıldığına inanıyoruz<sup>878</sup>. Çünkü mesele, Kur'an bilgilerinin sistemleştiği daha sonraki dönemlerde özellikle Kelâm ilminin bir konusu olarak farklı boyutlara çekilerek tartışılmaya başlanmıştır. Konu kaza ve kaderle ilişkilendirilerek ele alınmıştır. İnsan fiillerinde tümüyle hür müdür, yoksa fiillerinde bütünüyle Allah'ın yönlendirmesine mi mahkumdur veya bu ikisi birbirini tamamlayan unsurlar mıdır<sup>879</sup>? İş bu noktada, Kur'an öncelikli yorumdan ziyade, savunulan görüşe Kur'an'dan delil arama çabasına dönüşmüştür. Gerçekten tümelden/Kur'an'ın

---

<sup>875</sup> - Izutsu, *Allah ve İnsan*, s. 18.

<sup>876</sup> - Izutsu, a.e. s. 32.

<sup>877</sup> - Izutsu, a.e., s. 63.

<sup>878</sup> - Yeprem, s. 145.

<sup>879</sup> - Bkz. Gölcük, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri* tümüyle bu konu çerçevesinde yapılmış bir çalışmadır; Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Nesefîye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı* da bu konuyu ele alan bir çalışmadır; Yavuz, "Dalâlet" md. *DİA*, VIII, 429.

tümünden değil de özelden/parça parça âyetlerden hareket edildiğinde bu sonuca ulaşmak zor da değildir. Kuru bir mantıkî görüşle hareket edildiğinde ilgili âyetlerden farklı sonuçlar elde edilebilir, edilmiştir de<sup>880</sup>.

Kur'an bütünlüğü içerisinde ele alındığında elbetteki Kur'an'a göre mutlak mânâda hidâyet ve dalâlet Allah'a aittir. Bu tıpkı, Allah'ın farklı âyetlerde anlattığı ilim, irâde, tekvin vb. sıfatlarıyla kendini bize tanıtımına benzer<sup>881</sup>. Yüceler yücesi Allah, kendini mahluklarından birinin özellikleriyle mi anlatmalıydı? Bu sebeple, "... İşte Allah böylece dilediğini sapıklıkta bırakır, dilediğini doğru yola erdirtir..." (Müddessir 74/31); "Biz dilesek, elbette herkese hidayetini verirdik..." (Secde 32/13); "Yolun doğrusu Allah'ındır. Yolun eğrisi de vardır. Allah dileseydi hepinizi doğru yola iletirdi" (Nahl 16/9) vb. âyetler Allah'ın kudretini vafeden ve onun kapsamını insanlara anlatan âyetler olarak değerlendirilmelidir. Bu, zaten ulûhiyyetin şartıdır. Mutlak iradenin keyfiyetini böylesi tasvir, bir yönüyle yine insan aklının sahası dışında kalmaktadır. İlâhî sıfatlarla bağlantısı bulunan bu konunun itiraz edemeyecek şekilde çözümü mümkün değildir<sup>882</sup>. Mesele, kesin bir sonuca ulaşılmayan derin bir ikilem<sup>883</sup> olarak kalacaktır. İşin teori kısmını oluşturan bu yönüne müslüman, dogma halinde inanmalıdır. Özellikle hayatımızın pratik yönünü düşünür ve yaşarken işin mutlak boyutunu ön plana çıkartarak hareket etmemeliyiz. O takdirde hayatın gerçekleriyle çatışmış oluruz. Allah'ın gücünü ortaya koyan yönle, yine Allah'ın dilemesiyle insana bırakılan hürriyet sahasını Kur'an'daki farklı âyetlerin de yardımıyla algılamaya çalışmalıyız. Bu âyetleri öncesi ve sonrasıyla beraberce düşünmeliyiz. Bu tür âyetlerle Kur'an'ın gayesi, birbirinden farklı iki inanç biçimi oluşturmak olmayıp, onları hak olan ortalama bir noktada cem ve telif etmektir<sup>884</sup>. Mutlak mânâda ele aldığımızda Allah isteseydi/ zorlasaydı herkes îman etmek zorunda kalırdı. Çünkü O'nun iradesine bu

<sup>880</sup> - Gölcük, a.g.e, 321-324.

<sup>881</sup> - Yıldırım, a.g.e, s. 49; Ulutürk, *Kur'an'ı Kerîm Allah'ı Nasıl Tanıtıyor*, s. 158; Yurdagür, s. 38.

<sup>882</sup> - Yavuz,, "Dalâlet" md. VIII, s.430.

<sup>883</sup> - Altıntaş, *Kur'an'da Hidâyet ve Dalâlet*, s. 401, Pınar yay. İst. 1995.

<sup>884</sup> - İbn Rüşd, *el-Keşf*, s. 328.

mânâda kimsenin karşı çıkması mümkün değildir<sup>885</sup>. Ancak bu âyetlerin insana taalluk eden mânâsı da bu cümlelerin ifade ettiği yalınlıkta olsaydı insan, Kur'an'da bahsedilen Allah'a ibadet eden melekler ve isyan eden şeytan, ya da sevki tabii ile hareket eden diğer canlılar ve hatta kurulu bir mekanizma olarak çalışan tabiat gibi tek yönlü varlık konumuna düşerdi. Hâlbuki tüm bu varlıklardan farklı olarak insan, sorumlu bir varlık konumunda yaratılmıştır. İnsan, bu özel yapısıyla varlık içinde hususî bir vazife sahibidir.

Nitekim, *“Sizi yaratan O’dur. Böyle iken kiminiz kâfir, kiminiz mü’minidir. Allah yaptıklarınızı görür.”* (Teğâbûn 64/2) âyeti, insanın yaratıcısını tanıması gerektiğini vurgulamakla beraber, her iki yöne de insanın müsait olduğunu gösteriyor. Âyetin ikinci kısmının *“kâfiren ve mü’minen”* *“sizi kâfir olarak veya mü’min olarak yaratır”* şeklinde hâl olarak; veya, *“ba’duküm mü’min ve ba’duküm kâfir”* şeklinde değil de; tafsıl veya tefri’ ile tertibe delâlet eyleyen *“fe”* ile *“feminküm”* şeklinde tali bir cümle olarak gelmesi, bir yandan küfür ve îmanın da Allah’ın yaratması ve takdirıyla olduğunu vurgularken, diğer taraftan insanların kesb ve iradesiyle alâkalı olarak talî ve terettübî bir surette yaratılmakta olduğunu da vurgulamış olmaktadır<sup>886</sup>. Kureyş müşrikleri de alay ederek ve mümkün olmadığını da bilerek peygambere karşı Allah’ın mutlak iradesini inanmamalarına delil olarak ileri sürmüşlerdi<sup>887</sup>. *“... Allah dileseydi ne biz ortak koşardık ne de atalarımız...”*<sup>888</sup>. Allah, Kur’an’da onların bu sözlerini, davranış biçimlerine tenkit olsun diye zikretmiştir<sup>889</sup>. Yani, izledikleri tavra getirdikleri delilin doğru olmadığı vurgulanmıştır. Süheyb, Ammar, Bilal, Habbab ve diğer bir kısım fakir müslümanların peygamberimizle oturmalarından rahatsız olan Kureyşin önde gelenleri *“Ey Muhammed! Kavminden bu adamlara mı kaldın?”* deyince (En’am 6/51,53) ayetler inmiş<sup>890</sup>, peygamberimize, *“Sabah akşam Rablerine, O’nun rızâsını*

<sup>885</sup> - Bkz. En’am 6/35; Yûnus 10/99; Secde 32/13.

<sup>886</sup> - Âlûsî, XV, 176; Şevkânî, V, 287; Elmalılı, VII, 5021.

<sup>887</sup> - Taberî, VIII, 103; İbn Kesîr, III, 352.

<sup>888</sup> - Bkz. En’am 6/148; Zuhuf 43/20; Nahl 16/35.

<sup>889</sup> - Zemahşerî, II, 46.

<sup>890</sup> - Taberî, VII, 263; İbn Kesîr, III, 254.

*dileyerek duâ edenlerle birlikte olması*” tavsiye edilerek (Kehf 18/28) hemen ardından gelen “*Ve de ki: Hak, Rabbinizdendir. Öyle ise dileyen îmân etsin, dileyen inkâr etsin...*” (Kehf 18/29) âyetiyle îmânın Allah’ın zorlamasıyla değil kişinin kendi meşfeti<sup>891</sup> ve hür iradesiyle gerçekleşeceği vurgulanmıştır<sup>892</sup>. Demek ki, pratik davranışlarımız açısından Allah’ın iradesini keyfilliğimize delil olarak getiremeyiz. Hâlbuki onların bu tavrı bilgiye dayanan bir tavır değil, nefsi istek ve arzularına dayanan bir tavidir<sup>893</sup>. Bunun ardında sorumluluktan kurtulma çabası vardır. Aslında onlar, doğru yolun kendilerine açıklandığı kimselerdir ve bu tutumları kendilerinden kaynaklanan hased duygularından dolayı sergilemektedirler (Bakara 2/109). Peygamberimiz döneminde inananlar tarafından tartışma konusu yapılmayan bu âyetlerin sonraki dönemde çekilmek istendiği farklı zemin, mensuplarında benzeri nefsanî dürtünün hâkim olduğunu düşündürür.

Allah, şerri emretmez bilâkis nehyeder<sup>894</sup>. Allah insanların küfrüne razı değildir (Zümer 39/7)<sup>895</sup>. Küfür O’nun iradesiyle ise de rızasıyla değildir. Bir şeyi irâde etmek onu istemek/sevmek anlamına gelmez<sup>896</sup>. Şerri ne sever ne de emreder<sup>897</sup>, hayrı ise emreder<sup>898</sup>. O, asla kullarına zulmetmez (Yûnus 10/44). O, bizzat kullarının iradelerini fitrat dîni istikametinde kullanmalarını ister (Rûm 30/30). İnsan bu ilâhî işığa yöneldiğinde Allah’ın kullara hidayeti devreye girerir (Teğâbûn 64/11). Bu yönüyle Allah’ın âyetlerini/Kur’an’ı göndererek tasdikini istemesiyle hidâyeti arasında benzerlik vardır. Bu âyetler/Kur’an karşısında tasdik veya tekzîbi seçme ile hidâyete veya dalâlete yönelme birbiriyle örtüşür. Eğer Allah herkesi hidâyete mecbur etseydi dalâlet, insanın

---

<sup>891</sup> - Beydâvî, IV, 104.

<sup>892</sup> - Hâzin, IV, 104; Neseî, IV, 104.

<sup>893</sup> - Elmalılı, III, 2084, 2085.

<sup>894</sup> - Eş’arî, *Makâlât*, I, 348; İbn Teymiyye, *Fetevâ*, VIII, 159.

<sup>895</sup> - Ebû Hanîfe, *Fikhu’l-Ebsât*, s. 49; Neseî, V, 301; Hâzin, V, 301; Bilmen, *Kur’an-ı Kerim’den Dersler*, s. 25.

<sup>896</sup> - Bâkîllânî, *İnsâf*, s. 223.

<sup>897</sup> - Ebû Hanîfe, *Fikhu’l-Ebsât*, s. 49; Şevkânî, IV, 566.

<sup>898</sup> - Eş’arî, *Makâlât*, I, 348.



istememesiyle mevcut olamazdı. Hâlbuki dalâlet de bir haktır<sup>899</sup>. “*Yolun doğrusu Allah’ındır. Yolun eğrisi de vardır. Allah dileseydi hepinizi doğru yola iletirdi.*” (Nahl 16/9) âyeti, mecbur olmamakla beraber bir lutuf olarak Allah’ın doğru yolu bildireceğini ve onun doğruluğunu taahhüt altına alacağını bildirmekte; bununla beraber doğru yoldan sapanların da olabileceğini vurgulayarak bu konuda insana verilen insiyatifi ortaya koymaktadır<sup>900</sup>. Şüphesiz insanın sorumluluk alanına giren fiilleriyle hidâyeti ve dalâleti arasında önemli bir ilişki vardır. İlgili âyetlere bir bütünlük içerisinde bakıldığında bu açıkça görülecektir<sup>901</sup>. Bu konuda hiç tartışmasız en önemli örnek Kur’an’da, saptırmaya bir vesile olarak gösterilen ve tek yönlü varlık olarak anlatılan şeytanın sapmasının bile bir ön davranış sebebiyle olduğunun anlatılmasıdır. Şeytan gururlanır, kibirlenir ve bu davranışının sonucu tek yönlü varlık olarak bir nevi kendi yolunu kendisi çizmiş olur. Yine Kur’an’da Allah, kendisine inâbe edenleri hidâyete erdireceğini bildirmektedir (Ra’d 13/27). Âyette geçen “*inâbe*” ise, içten gelerek, Allah’a yönelip hayır ortamına girmek demektir<sup>902</sup>. Kulların hidâyete erememelerinin sebebi, bu inâbeyi gösterme gayretine girmemiş olmalarındandır. Kur’anda kâfir ve münâfikların durumunu anlatmada kullanılan tasvirlerle şaşırana karşı<sup>903</sup> sivrisineğin bile örnek olarak getirilebileceği anlatılır (Bakara 2/26). Burada da Allah’a izâfe edilen saptırma kelimesinden önce saptırılanların bir ön davranışı açıkça belirtilir. Allah, küfür özelliğini üzerlerinde barındıranları bu özelliklerinden dolayı ancak saptırır<sup>904</sup>. “... *Şüphesiz Allah, yalancı ve inkârcı kimseyi doğru yola iletmez.*” (Zümer 39/3). “... *Kim Allah’a inanırsa, Allah onun kalbini doğruya götürür...*” (Teğâbûn 64/11). “... *Onlar yoldan sapınca, Allah da kalplerini saptırmıştı...*” (Saf 61/5) vb. benzerî âyetlerde de Allah’ın saptırmasına tekaddüm eden insana bağlı bir yönelişin olduğu açıktır. Bir toplum kendini değiştirmedikçe Allah onların konumunu değiştirmez (Enfâl 8/53). Semûd kavmiyle ilgili, “*Semûd’a gelince onlara doğru yolu*

<sup>899</sup> - Elmalılı, I, 281.

<sup>900</sup> - Beydâvî, III, 587; Neseî, III, 587; Elmalılı, V, 3089; Kutub, IV, 2162.

<sup>901</sup> - Altıntaş, a.g.e., s. 30; Yavuz, “Hidâyet” md. XVII, 473.

<sup>902</sup> - Fîruzâbâdî, III, 491; Keşşaf, II, 287; Elmalılı, IV, 2982.

<sup>903</sup> - Vâhidî, s. 26; İbn Kesir, I, 92; Âlûsî, I, 329; Kadî, s. 25.

<sup>904</sup> - Beydâvî, III, 491; Neseî, III, 491.

*gösterdik, ama onlar körlüğü doğru yola tercih ettiler...*” (Fussilet 41/17) ifadesinde de aslında tercihin insana ait olduğu açıkca belirtilmiş olmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki Allah, bu yetkisini değişik vesilelerle kullanmaktadır<sup>905</sup>. Bu durumda Allah’ın hidayeti ne ızdırârî, ne de icbârîdir<sup>906</sup>. O, ihtiyârdır. İnsanın hidâyeti veya dalâleti için insandan kaynaklanan muhakkak mukaddimeye ihtiyaç vardır<sup>907</sup>. Kâfir küfrü seçtiği için Allah onu yaratır ve mü’min îmânı seçtiği için Allah onu mü’minde meydana getirir<sup>908</sup>. Her şahsın hayatında hidâyet ve dalâleti seçebileceği bir fırsat vardır<sup>909</sup>. Öyleyse hidâyet veya dalâlet insanın bir kazanımıdır. İlâhî idlâl, icbârî olmayıp, kulun kendi iradesiyle yönelmesi sonucu Allah’ın yaratmasıyla meydana gelmektedir<sup>910</sup>. Çünkü, kişiye isabet eden şey kendisindedir (Nisâ 4/79). Kur’an’ın bütün yapmak istediği şey, bazı durumlarda çok kritik bir noktaya ulaşılmak üzere olduğu hususunda insana güçlü bir uyarı yapmaktır. Bir insan ne kadar sık kötü davranışlarda bulunursa kötülüğe alışma ihtimali o kadar artarken, iyi davranma ihtimali de nisbî olarak azalır. Öyle bir an gelir ki, kötü davranışlar ikinci bir tabiat haline alır. İşte bu noktada insanın kalbi mühürlenir, kulakları zayıflatılır ve âdetâ insan artık yardımsız bırakılır. Aynı mekanizma iyi davranışlar için de sözkonusudur. İnsan ne kadar iyi davranışlarda bulunursa, o bir alışkanlık haline alır ve iyilikte daha ileri gitmesinde Allah bu sefer onun yardımcısı olur<sup>911</sup>. Bu, iyi ve kötü davranış hakkındaki psikolojik bir yasanın normal işleyiştir ve bütün kuralların işleyişi gibi onun işleyişi de nihai olarak Allah’a atfedilir<sup>912</sup>.

Kur’an’da Allah’ın insanı dalâlete veya hidâyete icbar etmesini değil, bunlara sebep olan daha başka unsurlardan sözedildiğini; insanın bu unsurlardan etkilenerek tercihte bulunduğunu “Kur’an’a Göre İnsanın İmtihan Şartları” başlığı altında görmüştük.

<sup>905</sup> - Altıntaş, a.g.e, s. 401.

<sup>906</sup> - Altıntaş, *Kur’an’da Hidayet ve Dalâlet*, s. 404.

<sup>907</sup> - Altıntaş, a.g.e, s. 402.

<sup>908</sup> - Fürekan, s. 103; Bâkılânî, *Kitâbu Temhîd*, s. 376,377; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 138.

<sup>909</sup> - Elmalılı, I, 2983.

<sup>910</sup> - Elmalılı, III, 1923; İzmirli, s. 326; Sâbûnî, *Safvet*, II, 127.

<sup>911</sup> - Buhârî, Edeb, 69; Müslim, Birr, 102, 104; Ebû Dâvud, 80; Tirmizî, 46.

<sup>912</sup> - Çiftçi Adil, “Fazlurrahman’ın Dinamik Şeriat Anlayışı”, *İslâmiyât* s. 189, s. 4, 1998.

Bu konuda önemli bir bakış açısı da, hidâyetle ilgili bazı âyetleri, şuur ve akıl sahibi varlıklarla ilgili özel anlamdaki ayetlerden farklı olarak, varlıkların tümünü kapsayacak şekilde değerlendirmektir. Tâhâ 20/50; A'lâ 87/2-3 âyetleri genel anlamda Allah'ın sünnetullahı; Cuma 62/5; Sâf 61/5'i kafirler için özel âyetler olarak değerlendirmek uygun olur<sup>913</sup>. Yani, Allah'ın tekvînî iradesiyle dînî iradesini birbirinden ayırmak gerekir<sup>914</sup>. Tekvînî irâde tüm varlıkları kapsarken, dînî irâde, Allah'ın diniyle ilgili taleplerini içerir<sup>915</sup>. Bu yönüyle bütün âlimler hidâyetin biri umûmî, diğeri husûsî olmak üzere iki türü bulunduğunu kabul etmişlerdir<sup>916</sup>. Allah insana, mutlak determinizmin hakim olduğu evren için gösterdiği yaklaşımdan farklı bir yaklaşım göstermiştir.

Kur'an'a göre hidayet ve dalâlet ele alınırken, yine Kur'an'da sözü edilen Allah'ın kudreti, adaleti, kullara yüklediği sorumluluk ve bu sorumluluk neticesinde tahakkuk ettirdiği cezâ ve mükâfât birlikte düşünülmelidir.

Nasıl ki, tek yanlı olarak Allah'ın kudret ve yaratıcılığını ele almak, insana irade hakkı vermeyip mutlak cebr anlayışına götürüyorsa, yine Allah'ın meşieti gözardı edilerek, insanın sorumluluğu ile ilgili ayetleri ön plana çıkarmak da bizi, insanın fiil ve davranışlarında mutlak hür olduğu anlayışına götürür<sup>917</sup>. Onun için bu ikisi arasındaki dengeyi birbirlerini zarar vermeyecek ince çizgiye oturtmak gerekir.

Allah'ın mutlak iradesiyle vazettiği bir esasa göre canlı ve cansız tüm varlıklar yaratıcılarını tesbih etmektedirler (İsrâ 17/44). Şuurlu varlıklardan şeytan mutlak isyan, melekler de mutlak itaat çerçevesinde planlanmış (Hicr 15/30-35; Tahrîm 66/6), insanlar ise kendi irâdelerine bağlı olarak bu ikisi arasındaki bir statüde tutulmuşlardır (Hac 22/18; Teğâbûn 64/22). İnsanları hidâyete yönlendirmek için gönderilmiş olan Kur'an'ın bu genel amacını görmeyip, onun içerisinden bazı âyetleri ele alarak taraflı,

<sup>913</sup> - Tabatabâî, IV, 32.

<sup>914</sup> - İbn Teymiyye, *İslâm Hidayeti*, Çev. Celal Yıldırım, Dede Korkut yay. 1969, s. 140; İzmirli, s. 270.

<sup>915</sup> - İbn Teymiyye, a.g.e, s. 141.

<sup>916</sup> - Yavuz, "Hidâyet" md. XVII, 473.

<sup>917</sup> - Altındaş, *Hidayet ve Dalâlet*, s. 22.

indî ve nefsî yorumlarla mensubu olduğumuz fikir sistemine destek yapmak insafla bağdaşmaz. Bu, insan vücudunu ele alırken onun herhangi bir organını ayırıp bağımsız olarak anlama veya anlatmaya benzer. O takdirde insan değil, bir et parçası değerlendiriliyor demektir. Başka türlü hidâyet için gönderilen Kur'an'ın bizzat kendisini, onda tebliğ için gönderildiği bildirilen peygamberleri; yine aynı kitapta cezâ ve mükâfattan bahsetmenin anlamını izah etmek nasıl mümkün olur. Netice olarak şunu söylemek mümkündür: Kulların filleri açısından düşündüğümüzde Kur'an'dan hareketle mutlak cebir ve mutlak hidayet fikri doğru değildir<sup>918</sup>. Fertler kendi irade ve tercihleriyle hidâyet ve dalâlet yoluna yönelebilecekler, bunun karşılığında da ilâhî tevfiğ veya hızlana maruz kalacaklardır. Bu süreç dünyada insanın imtihandan geçirilmesi olarak işleyecektir. İnsan dileyecek, Allah yaratacaktır.

#### 4.5. Allah'ın Yardımı Ve İmtihan

Kur'an'da, mü'minlerin dünyada (Mü'min 40/51; Fussilet 41/30) yardım edileceklerine dair bazen te'kid ifade eden edatlarla da teyid edilen genel ve açık ifadeler (Tevbe 9/25) vardır. Yine genel bir kullanımla Allah'ın, mü'minlerin dostu ve yardımcısı olduğu "*veliyy*" kelimesinin değişik varyantları kullanılarak çokca ifade edilir<sup>919</sup>. Kur'an'da Allah'ın mü'minlere yardımı ifade edilirken kullanılan kelimelerden birisi de "*sekîne*"dir (Tevbe 9/26,40; Fetih 48/4,18,26). "*Sekîne*", "*korkunun giderilmesi*" (Bakara 2/248), "*istek ve arzulara meylin durdurulması*"<sup>920</sup> gibi anlamlar içerir. Kur'an'da, mü'minlerin korkularının giderilmesi yanında, düşmana korku verilerek müslümanlara yardım edildiğini<sup>921</sup> bildiren âyetler<sup>922</sup> de bulunmaktadır. Ayrıca yine "*Şu kesindir ki, biz resûl olarak gönderdiğimiz kullarımıza söz verdik ki onlar yardımımıza mazhar olacaklar ve bizim ordumuz mutlaka galip gelecektir.*" (Sâffât 37/ 171-173), "*Allah: Elbette ben ve elçilerim galip geleceğiz, diye yazmıştır. Şüphesiz Allah*

<sup>918</sup> - Elmalılı, I, 281.

<sup>919</sup> - Bkz. Râğb, "vly" md. s. 885; Abdülbâkî M.F, "vly" md. s. 766.

<sup>920</sup> - Râğb, "skn" md. s. 417.

<sup>921</sup> - İbn Haldun, II, 54.

<sup>922</sup> - Bkz. Abdülbâkî M.F, "ru'b" md. s. 322.

*güçlüdür, galiptir*’ (Mücâdele 58/21) gibi peygamberlere ve onunla birlikte olan ordulara yardım edeceğine dair pasajlar da mevcuttur.

Kur’an’da bu genel ifadelerin dışında mü’minlere Allah’ın yardımından somut bir şekilde bahseden âyetler de az değildir. Peygamberimiz Hz. Ebû Bekir ile beraber Sevr mağarasında iken (Tevbe 9/ 40)<sup>923</sup>, Bedir savaşında (Al-i İmrân 3/13, 123; Enfâl 8/ 50), Uhud’da (Al-i İmran 3/151, 154), Hendek’te (Ahzâb 33/9), Kureyza ile mücâdelede (Ahzâb 33/25,26), Huneyn’de (Tevbe 9/25,26) yapıldığı bildirilen yardımlar Kur’an’ın bahsettiği açık yardım örnekleridir.

Konunun bizi ilgilendiren yönü, ilk bakışta açıkca tek yönlü ve şartsız bir taraf olma düşüncesini çağrıştıran bu Kur’an ifadelerinin, insanın muhatap olduğu imtihan süreci içerisinde nasıl değerlendirilmesi gerektiğidir. Eğer işin bir tarafında imtihana maruz bırakan Allah’ın mutlak bir tarafılığı ve olaylara her an tek yönlü müdahalesi söz konusu ise, her şeye mutlak kadir olan Allah’ın tarafı olduğu böylesine bir ortamı niçin imtihan süreci olarak değerlendirdiği konusu halledilmesi gereken bir müşkil gibi gözükmemektedir. Dolayısıyla bu yardımların veya yardım va’dlerinin sünnetullah’ın evrenselliğine zarar vermeden yorumlanmaya ihtiyacı vardır. Aksi takdirde kullarına farklı davranan bir Allah telâkkisinin doğmasına sebep olabileceği gibi, inananları da yersiz bir gevşekliğe sevk etme ihtimâli vardır. Bu sebeple, Kur’an’da söz konusu edilen bu yardımın, bir bütün olarak değerlendirildiğinde ne ifade ettiği, bu yardımla neyin kastedildiği, sonraki nesillere hangi mesajın verilmek istendiği ve en önemlisi bu yardımın herhangi bir şarta bağlı olup olmadığının tesbiti gerekmektedir ki, bu ve benzeri Kur’an ifadelerinin, imtihan şartlarının oluşmasına zarar vermediği gibi, bu sürecin bir parçası olduğu anlaşılabilir.

Mutlak mânâda düşündüğümüzde Allah’ın yardımının olduğu yerde mü’minlere karşı galibiyet söz konusu olmamalıdır (Âl-i İmran 3/160). Çünkü Allah, hiç bir güçle eşleştirilmesi mümkün olmayan mutlak hakim varlıktır. Zaten pratikte de Allah’ın yardımını böyle tezahür etmemiştir. Öyle ise yukarıda meallerini verdiğimiz Sâffât 37/171-173, Mücâdele 58/21 vb. âyetler, her seferinde Allah’ın olaylara müdahale edip,

akışı inananlar lehine çevirmesi suretiyle gerçekleşmiştir diye açıklanamaz. Burada ilke olarak, “genel kurallar çerçevesinde başarıya ulaşacağı” şeklindeki bir anlayış daha isabetli olacaktır. Ayrıca, âyetlerde geçen “*gâlibûn*” kelimesini, dünyada huccet ve delil bakımından bir üstünlük<sup>924</sup> olarak değerlendirmek daha uygundur. Özellikle Sâffât suresinde geçen âyetin öncesine baktığımızda (Sâffât 37/149-170), meleklerin Allah’ın kızları olduğuna inananlara karşı uyarı ve delillerin sıralandığını görürüz. Bu durum da, âyetlerde vurgulanmak istenen asıl maksadın delil bakımından üstünlük olduğunu destekler. Mücadele suresindeki âyeti de bu şekilde değerlendirmeye engel yoktur. Veya bu âyetlerden, her hâl ve şartta tabiiattaki genel yasaları silercesine bir yardım anlayamaz. “*De ki: “Hak geldi, bâtil yıkılıp gitti. Çünkü bâtil, yok olmaya mahkumdur”* (İsrâ 17/81) âyetini de bu bağlamda değerlendirebiliriz. Eğer bu âyeti mutlak manada anlasaydık bâtil ve temsilcilerinin yeryüzünde gerçekliklerini bile düşünmeye gerek yoktu. Hâlbuki görüyoruz ki onlar da bu hayatın olmazsa olmaz parçasıdır. Öyle ise bu yardımın, her şartta geçerli mutlak bir yardım olarak değerlendirilmesi mümkün olamaz. Kur’an’da anlatılan peygamber ve taraftarlarının mücadelelerinin tümü, bu yardımın mutlak anlamda düşünülmemeyeceğinin delilleridir.

Aslında Kur’an’ın dünya hayatıyla ilgili temel öğretilerinden birisi, nesnel gerçeklikler karşısında bütün insanların eşitliği ilkesidir (İsrâ 17/20; Necm 53/39). Kur’an bu ilke gereği, dünya hayatında başarılı olmanın şartları arasında fiziksel donanımı gerekli görür. Bunun için Allah, kendilerine yardım edeceğini vadettiği kullarına rasyonel bir hayat önerir (Enfâl 8/60). Dünyevî hayat şartlarında başarılı olmak için gerekli şartlar yerine getirilmedikçe sadece haklı olmak veya mü’min olmak yeterli değildir. Ancak Kur’an’ın, inanca ve moral güce de rasyonel birer etken olarak yer verdiğini bilmemiz gerekir<sup>925</sup>. “... *Sizden sabırlı yirmi kişi bulunursa, iki yüze (kâfire) galip gelirler. Eğer sizden yüz kişi olursa, kâfir olanlardan bin kişiye galip gelir*” (Enfâl 8/65). Nitekim, buradaki karşılaştırma sayısal farklılıktan ziyade nitelikseldir<sup>926</sup>. Çünkü, bu âyet hemen

---

<sup>923</sup> - Taberî, X, 176; Âlûsî, X, 145.

<sup>924</sup> - Taberî, XXIII, 136; Hâzin, V, 258; Elmalılı, VII, 4805; Sâbûnî, III, 46.

<sup>925</sup> - Fazlur Rahman, *İslâm*, s. 22.

<sup>926</sup> - Elmalılı, IV, 2430; Said, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, s. 30.



sonra gelen âyetle daha sonra nesh edilmiş<sup>927</sup>, bu sayısal karşılaştırma bire iki şeklinde oranlanmıştır (Enfâl 8/65). Müslümanların az oldukları dönemde onlara sunulan rakkamsal farklılığın büyüklüğünde moral teşvik gücünün önemini görebiliriz. Bu moral gücü, meleklerin kalbe nufûz etme yoluyla verdiği güven ve huzur telkini olarak değerlendirmelidir<sup>928</sup>. Dolayısıyla Kur'an'ın kendine özgü ifade biçiminde inanç ve moral güce sahip tarafın başarısını Allah'ın yardımı olarak vasıflandırabiliriz<sup>929</sup>.

Şunu iyi bilmeliyiz ki Allah'ın yardımı, tek yönlü olarak inananlara sunulmuş bağış kabilinden bir şey değildir. Tesadüflere bağlı olarak gerçekleşen bir şey de değildir. Körü körüne meydana gelen bir vakıa hiç değildir<sup>930</sup>. Onun mahiyetini ve Allah'ın koyduğu kuralların mantığını iyi tesbit etmek gerekir<sup>931</sup>. Her şeyi bir bağış olarak değerlendirmemeli, olayları teslimiyetçi ve gaybî şeylere sığınarak yorumlamamalıdır. Allah'ın yardımının O'na/dinine yardıma bağlandığı gözden kaçırılmamalıdır (Muhammed 47/7). Müslümanlar Bedir'de muzaffer olmuşlardır. Çünkü orada tarihî yasalar uyarınca onların zaferi için gereken şartların tamamı gerçekleşmiştir. Bedir savaşıyla ilgili değerlendirme yaparken sadece ordular arası rakkamsal orandan yola çıkıp, âyetlerde bahsedilen yardımdan da destek alarak zafer anlayışına ulaşmak son derece sığ bir yorum olmuş olur. Bedir savaşı ele alınırken savaş konumuna getiren tüm süreç ve arkaplan düşünülmeli, müslümanların Medîne'de kazandıkları stratejik konum göz önüne alınmalı ve savaşa neden olan süreç iyi değerlendirilmelidir. Tüm bu hazırlık ve geçiş dönemine rağmen Bedir günü müslümanların, Kurz b. Câbir el-Muharibî'nin Müşriklere yardım edeceğini duyup çok üzüldükleri bir anda Al-i İmrân 3/123 âyetinin inzâl edildiği<sup>932</sup> unutulmamalıdır. Bedir'de peygamberimiz kendi arkadaşlarının azlığını, müşriklerin de çokluğunu görünce, kibleye yönelerek iki elini uzattı ve şöyle duâ etti: “Allah'im! Bana verdiğin sözü yerine getir. Allah'im! Bu cemaati helâk

<sup>927</sup> - Suyûtî, *İtkân*, s. 710; Dihlevî, *Fevzû'l-Kebîr*, s. 57; Kattân, *Mebâhis*, s. 244.

<sup>928</sup> - Mevdûdî, V, 191.

<sup>929</sup> - Özsoy, a.g.e, s. 164.

<sup>930</sup> - Muhammed Bağır, *Kur'an Okulu*, s. 66.

<sup>931</sup> - Said, s. 21.

<sup>932</sup> - Kâdî, s. 98.

*edersen artık yeryüzünde sana ibâdet edecek kimse kalmayacak?"* Resûlullah bu duâyı devamlı olarak okudu. Allah Tâlâ da duâsını kabul ederek Bedir'de önce bin meleklerle (Enfâl 8/9) yardım etti. Akabinde mü'minler üçbin meleklerle de destek görmüşlerdi (Al-i İmran 3/124). Sonra da Bedir'de mi, Uhud'da mı olduğu ihtilâflı olan<sup>933</sup> beşbin meleklerle desteklenmişlerdi (Al-i İmran 3/125). Peygamberimizin dua ile tamamladığı süreci de savaşın hazırlık süreci içerisinde değerlendirmek gerektiğini düşünüyoruz. Çünkü duâ, genel olarak insanın bütün rûhî faaliyetlerine bir güç ve canlılık verir<sup>934</sup>. Duâ vasıtasıyla Allah ile kurulan ilişki, rûhen tatminkârlık sağlayıp, korkuyu yatıştırır ve bu enerji ile dış dünyada faaliyet yürütme imkânına kavuşturur. Kurân'ın inanca ve moral güce ayrı bir önem verdiğini yukarıda söylemiştik. Sayıca az ve zayıf donanımlı olan, ama davalarının haklılığına olan güçlü bir inançla dopdolu bir gurup insanın, benzer bir inançtan yoksun, sayıca ve maddî bakımdan üstün düşmana karşı zafer kazanması tarihte de sıkca rastlanan olaylardandır<sup>935</sup>. Kendilerini kişiyi ölümle yüzyüze getiren savaşa karşı çeşitli eğlence türleriyle motive etmeye çalışan insanlarla, inanç gibi etkili ve tek bir noktaya endeksleyen güçlü motivasyona sahip inançlılar arasında elbetteki fark olacaktır. Allah, güç bakımından bir meleklerle yerin altını üstüne getirmeğe kâdir olduğu halde bu âyetlerde sayısal olarak daha fazla melekten bahsetmesi insanlar nazarında kemiyetin önem arzemesinden<sup>936</sup> ve dolayısıyla inananları bu moral güce ulaştırmak istemesindedir. Ayrıca, sayıların farklı oluşundan da Kur'an'ın maddî hazırlığın yanında moral motivasyona verdiği önemi rahatca çıkartabiliriz. Nitekim Abduh (ö.1905) da bu çerçevede bir yorum yapmıştır: "Binlerce meleklerle Allah'ın yardımda bulunmuş olması mecâzî olarak inananların kalplerinin Allah'tan gelen mânevî güçler aracılığı ile takviyesi anlamına gelir"<sup>937</sup>. Konuyla ilgili âyetlerin sonunda yardımın kalpleri tatmin için yapıldığının açıklanması (Al-i İmran 3/126; Enfâl 8/10) bu yönüyle ilgi çekicidir. Ayetlerin şartlı ve gerekçeli kullanımları da tezimizi kuvvetlendirir. Beş bin melek yardımı Allah'tan gerektiği şekilde korkma ve sabretme

<sup>933</sup> - İbn Kesîr, II, 93; Elmalılı, II, 1171.

<sup>934</sup> - Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 228.

<sup>935</sup> - Kutub, I, 372; Esed, I, 90.

<sup>936</sup> - Elmalılı, II, 1171.

<sup>937</sup> - Abduh, IV, 112.

şartına bağlanmıştır. İşe Semâvî Risâlet'in hezimete uğrayıp uğramayacağı açısından bakarsak, Semâvî Risâlet asla hezimete uğramayacak, hezîmete uğrayan yalnız insan<sup>938</sup> olacaktır. Ancak Uhud savaşında tarihî yasalar uyarınca mü'minlerin savaşı kaybetmesi için gereken şartlar gerçekleştiğinde yenilgiye uğramışlardır (Al-i imrân 3/140). Nitekim bu yenilginin nasıl olduğuna şaşıranlara karşılık âyette bu duruma kendilerinin sebep olduğunun bildirilmesi önemlidir: *"(Bedirde) iki katını başına getirdiğiniz bir musibet, (Uhud'da) başımıza geldiği için mi "bu nasıl oluyor" dediniz? De ki: O, kendi kusurunuzdandır..."* (Âl-i İmran 3/165). Al-i İmran 3/152. ayet müslümanların Uhud harbinden Medine'ye döndükleri sırada bir kısım müslümanların, Allah bize nusreti vadettiği halde bu durum başımıza niye geldi demeleri üzerine inmiştir<sup>939</sup>. Halbuki peygamberimiz savaşın yerleşim planını yaparken onlara, netice müslümanların lehine de aleyhine de olsa asla yerlerinden ayrılmama talimatını vermiş, başlarına da Abdullah b. Cübeyr'i lider tayin etmişti<sup>940</sup>. Müşrikler ilk anda yenildi görülüp, Müşrik kadınlar da hile olarak "ganimet", "ganimet" diye dağa doğru tırmanınca, ganimetten pay almak isteyen okçulardan bir kısmı verilen talimata ve liderlerinin uyarılarına uymayarak yerlerinden ayrıldılar. Bu, müşriklerin toparlanıp savaşı lehlerine çevirmelerine<sup>941</sup> ve Allah'ın yardımının gecikmesine sebep oldu<sup>942</sup>. Savaşın kaybedilip müslümanların dağılıp telaşa kapıldıkları, münafıklarınsa fitne çıkarmaya çalıştıkları bir sırada samimi müslümanları uyuklama halinin alması, münafıklara uyku çökmemesi (Al-i İmran 3/154)<sup>943</sup>, düşmanın kalbine korku salınacağını bildiren (Al-i İmran 3/151) âyetin bu anda inmiş olması<sup>944</sup> ilgi çekicidir. Al-i İmran 3/151. âyette Allah'ın, peygamberi ve ashabına Allah'a itaate devam ettikleri, sözlerinde durdukları müddetce düşmana karşı yardım vadi sözkonusudur<sup>945</sup>. Müslümanlar onikibin kişi oluşlarının verdiği cesaretle

<sup>938</sup> - Muhammed Bağır, *Kur'an Okulu*, s. 50.

<sup>939</sup> - Râzi, IX, 34; Ebu's- Suud; II, 98.

<sup>940</sup> - Hamidullah, *Hazreti Peygamberin Savaşları*, s. 108.

<sup>941</sup> - Râzi, IX, 35, 36; Ebu's- Suud; II, 98.

<sup>942</sup> - İbn Kesir, II, 113.

<sup>943</sup> - Taberî, III, 172.

<sup>944</sup> - Elmalılı, II, 1198.

<sup>945</sup> - Taberî, III, 165.

Havazinliler'e karşı Huneyn'de gurura kapılmışlardı<sup>946</sup>. Bunun bedelini bozgunla ödediler: “*Şu kesindir ki, Allah size bir çok savaş yerinde yardım etti, Huneyn günü de... O gün ki sayıca çokluğunuz sizi böbürlendirmiş ama bu, size fayda etmemiştir. Olanca genişliğine rağmen, dünya başınıza dar gelmişti. Sonra da bozguna uğrayarak düşmana arka çevirip kaçmaya başladınız. Sonra Allah, Resûlünün ve mü'minlerin üzerlerine sekînetini, güven veren rahmetini indirmiş, sizin göremediğiniz ordular göndermişti de kendisini tanımayan o kâfirleri azaba uğratmıştı. İşte kâfirlerin cezası budur.*” (Tevbe 9/25,26).

Demek ki, Allah'ın evrensel yasaları uyarınca teşriî açıdan değil, evrensel açıdan koymuş olduğu zafer şartlarını eksiksiz yerine getirdiğimizde ancak muzaffer olabiliriz. Uhud savaşında bu şartların hepsi eksiksiz yerine getirilmediği için savaşın kaybedildiğine şaşmamalıyız. Kur'an daha da ileri giderek, tarih sahnesinde yer alan en temiz ve nadide beşerî cemaati tehdide yönelir. Tarihi rollerini gerçek anlamda yerine getirmediklerinde, semâvî risaletin sorumluluğunu ve bilincini hissetmeyecek olduklarında, onları tehdit ederek bu durumda bile târihî yasaların göz yummayacağını belirtir. Onları işgâl ettikleri konumdan alarak başka toplumları devreye sokar (Mâide 4/54;Tevbe 9/40)<sup>947</sup>.

Dikkat edilirse müslümanlara yardım, düşman karşısında şiddetli sıkıntıya düşüp gözlerin yıldıdığı, yüreklerin ağza geldiği (Ahzab 33/10) bir sırada geliyor (Ahzab 33/9). Üstelik bu sıkışık durum ayette müslümanların imtihanı olarak anlatılıyor (Ahzab 33/11). Bakara 2/214. âyetten, bu sürecin hayatın normâl şartları içerisinde herkes için yaşanması gereken bir süreç olduğunu anlıyoruz. Âyette geçen “*be'sâ*” (بأساء) “*bu's*” (بؤس) manasında olup, kıtlık, fakirlik manasına gelir. “*Darrâ*” (الضرراء) açlık, hastalık veya korkudan dolayı meydana gelen sıkıntı demektir<sup>948</sup>. Âyetin devamında şiddet, sıkıntı ve kıtlığın son haddine geldiğini hatırlatacak ifadeler vardır. Öyle anlaşılıyor ki sıkıntı, bu zirve noktaya ulaşıncaya Allah'ın yardımının yakınlığına dikkat çekilerek “*elâ inne*

<sup>946</sup> - Cezâiri, II, 355.

<sup>947</sup> - Muhammed Bağır, *Kur'an Okulu*, s. 52.

<sup>948</sup> - Râzî, VI, 20.

*nasrallâhi karîb*” ( الا ان نصر الله قريب ) ifadesi kullanılmıştır<sup>949</sup>. Ankebût 29/2; Âl-i İmran 3/142 âyetler de aynı muhtevalıdır. Hz. İbrahim, oğlunu rüyasında boğazladığını görünce, peygamber olması hasebiyle bunu bir vahiy emri olarak değerlendirmiş<sup>950</sup>, oğlunun da teslimiyeti ile bu görevi yapmaya karar vermişlerdir (Saffat 37/102). Allah’ın yardımı böylesi ağır ve zor bir zamanda ve bu görevin yerine getirileceğinin tamamen ispatlandığı son anda gelmiştir (Saffat 37/107). Artık İbrahim ve oğlunun bu davranışı, Allah’ı görüyormuşcasına ibadet etme noktası olan ihsan seviyesine ulaşmıştır<sup>951</sup>. Demek ki müslümanların hayatın gerçekleriyle yüzleşmeleri isteniyor. Hemen yardım eli uzatılmayıp, reel şartlarda onların alacakları tavır imtihan gereği olarak izleniyor. Muhammed 47/4. ayetten Allah’ın derhal veya hiç bir girişimde bulunmadan yardım etmesinin aslında mümkün olduğunu, ama durumun bu tarzda gerçekleşmediğini, sebebinin ise imtihanın gerçekleşmesine zemin hazırlamak olduğunu açıkça anlıyoruz. Demek ki imtihan, belli şartlarda belli bir sürece bağlanmış olup o sürecin müdahalesiz işlemesi gerekmektedir.

Allah’ın yardımının sabır ve duâ ile ilişkilendirildiğini ve bu sürecin Kur’an tarafından reel hayat çerçevesinde bir süreç olarak kabul edildiğini de unutmamalıyız (Bakara 2/45,153). En’am 6/33, 34. Yusuf 12/110. âyetler peygambere teselli vererek, daha önceki peygamberlerin de çeşitli sıkıntılara maruz kaldığını ve sabrettiklerini, onun da sabretmesi gerektiğini; bunu takiben Allah’tan yardımın mutlaka geleceğini haber vermektedir<sup>952</sup>. Hz. Mûsâ ile Firavun’un sihir konusundaki mücâdelelerinde (A’râf 7/105-119) Hz. Mûsâ galip gelince, Firavun’un taraftarları kışkırtarak Hz. Mûsâ ve taraftarlarını sağ bırakmaması konusunda teşvik ederler (A’râf 7/127). Bunun üzerine Firavun “...biz onların oğullarını öldürüp, kadınlarını sağ bırakacağız” (A’râf 7/127) der. Bu zulüm üzerine Hz. Mûsâ kavmine iki şey tavsiye eder: Allah’tan yardım isteme ve sabır (A’râf 7/128). Tâlût ve beraberindeki müslümanlar kendilerine göre daha güçlü

---

<sup>949</sup> - Râzî, VI, 21.

<sup>950</sup> - Elmalılı, VI, 4062.

<sup>951</sup> - Elmalılı, VI, 4063.

<sup>952</sup> - Râzî, XII, 202.

Câlût ve ordusuyla karşılaşınca Allah'a duâ ederek sabır, sebât ve yardım istiyorlar<sup>953</sup>. Hudeybiye'den bahseden Fetih 48/18. âyette geçen "*fealime mâ fi gulûbihim*" ifadesinin müfessirlerce, mü'minlerin ihlâs, samîmiyet ve iyi niyet duygularını içerdiğini belirtmiş olmaları<sup>954</sup> yardımın (sekîne) hangi atmosferde tezâhür ettiğini bildirmesi açısından önem arzeder. "*Siz bu seyr-u sülûkta ebedî bir gayeye yürüyeceksiniz ve yürürken imtihanlar geçirecek, biri dâhilî, diğeri haricî iki büyük düşmanla çarpışacaksınız. Bir taraftan nefislerinizin hevâsı, diğeri taraftan kâfirlerin, hak düşmanlarının mühacemat-ü ezası ile uğraşacaksınız ve bunlara müdafaa ve mukabele etmek için mücahedeye, muharebeye mecbur olacaksınız; bazı zahmetler, meşakkatler göreceksiniz. Rûhen, bedenlen riyazeti nefsiye yapmazsanız sabr-ü tehammüle, sebat-ü metanete alışmazsanız, meuneti ilâhiyenin ilk vesilelerinden birini zayi etmiş olursunuz, tehlikeye uğrarsınız en ufak bir sıkıntı, bir elem karşısında korkmağa, sızlanmağa başlarsınız...*"<sup>955</sup>

Dönemin sosyal yapısı ve olayların tarihî arka planı iyi gözden geçirildiğinde peygamberimizin içinde bulunduğu ve yönlendirdiği hiç bir olayı tesadüflere ve salt inanç gücüne bağlayarak değerlendirmek mümkün değildir. Bizzat peygamberimizin de olaylara bu şekilde yaklaşmadığı âşikârdır. Hayatın her ânı o anki şartların elverdiği ölçüde dünyevî açıdan gözden geçirilmiş, yapılabilecek olan her şey yapılmıştır<sup>956</sup>. Zaten bu önlem ve dünyevî hayat şartlarını göz önüne alarak hareket etme prensibi Kur'an'ın tadrîcen inzâl edilmişindedir. Eğer meseleyi dünyevî şartlar açısından değil de sadece Allah'ın mutlak gücü açısından ele alacak olursak, Kur'an'ın bu tadrîciliğe gerek kalmadan inzâl edilmesi ve toplumdaki inanç dönüşümünün ânında gerçekleştirilmesi gerekirdi. Yine tebliğ ânındaki belirgin ve çok öne çıkan tedbirleri almaya gerek kalmazdı. Habeşistan'a ve Mekke'ye hicreti, Uhud savaşındaki okçuların yerleştirilme düşüncesini, Hendek savaşı öncesinde ciddî sıkıntılarla kazılan hendek

<sup>953</sup> - Menâr, II, 490.

<sup>954</sup> - Taberî, XIII, 114; Zemahşerî, III, 465; İbn Kesîr, VII, 322.

<sup>955</sup> - Elmalılı, I, 544.

<sup>956</sup> - Bkz. Fazlur Rahman, *İslâm*, s. 18-29; Ağırman Mustafa, "Asr-ı Saâdette Ordu ve Savaş Stratejisi", Vecdi Akyüz'ün editörlüğünde hazırlanan *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslâm* isimli çalışma, Beyan yay. İst. 1995, IV, 39-113.



önlemini vb. izahta güçlük çekilirdi. Peygamberleri kayıtsız şartsız yardım alan kişiler olarak görürsek, onları bize örnek olma konumundan da çıkarmış oluruz. Onların konumları, hayatı algıladığımız gerçekliği ile yaşamayı gerektiriyor. Zaman zaman gösterdikleri mucizeleri ise onları reel hayat dışında yaşatmak amacından çok, muhatapları peygamberlik konusunda ikna eden inanç boyutlu bir olaydır. Aksi halde Allah'ın, hayatın belli kesitlerinde müslümanlara yardım ettiği, belli kesitlerinde de yardım etmediği gibi yanlış bir tez adalet sahibi yüce yaratıcıya yamanmış olurdu.

Netice olarak şunu söyleyebiliriz: Müslüman, diğer insanlara da uygulanan genel bir yasanın hükmü altında yaşadığını görmelidir<sup>957</sup>. Dolayısıyla, Kur'an âyetlerinden hareketle, Allah'ın, imtihan sürecini zedeleyecek şekilde ön şartsız tek yönlü bir yardımından söz edilemez. Bazı insanlar tarihî olayları iç içe karmaşık olaylar halinde algılayıp, onları tesadüf ve gaybî yaklaşımlarla gizemli bir şekilde açıklamaya çalışsalar da işin realite boyutu farklıdır. Kur'an'da peygamberleri de kapsar şekilde algılanabilecek yardım şekilleri kayıtsız şartsız yardımlar olarak ele alınmamalıdır. Bu konuda yapılabilecek en iyimser yorum, bu yardımların peygamberlik çerçevesinde gösterilen mucizeler olarak değerlendirilmesi olabilir. Bu durumda mucizelerin sadece peygamberlere özgü olduğu unutulmamalı, bu tür yardım ifade eden âyetlerden hareketle mü'minler gereksiz bir gevşekliğe ve tedbirsizliğe itilmemelidir. Fiilî yardım gibi gözükten daha önceki peygamberlere ait yardımlar da hem tesellî boyutu, hem de olayların öncesi ve sonrası açısından dikkatlice değerlendirilmelidir. Buradan hareketle Kur'an'ın "*morâl gücü*" hayatın bir gerçeği olarak değerlendirdiği kabul edilmeli, bu moral güce erişmede ibâdetlerin ve duânın yeri unutulmamalıdır. Ayrıca Kur'an'da her türlü mücadelede sabrın temel unsur ittihaz edildiği gözden kaçırılmamalıdır.

## 5. KUR'AN'DA İMTİHANLA İLİŞKİLİ KONULAR

Kur'an'da imtihan konusunu ele alırken bu konuyla ilgili olabilecek âyetleri seçtiğimizde özellikle içerisinde imtihan kavramı geçen âyetlerin farklı bir yönü dikkatimizi çekti. İlk bakışta bu âyetlerin insanın imtihan şekillerini saydığı düşüncesi aklımıza geliyordu. Ama bir taraftan da her birey için hayatın her aşamasının imtihan

olması gerekiyor ve bunların tamamının âyetlerde sayıp dökülmesinin de mümkün olamayacağını düşünüyorduk. İlgili âyetleri içerdikleri konular çerçevesinde sebebi-nuzûlleri de gözden geçirerek incelediğimizde bir farklı boyutu farkettilik. Bu âyetler, bir yandan somut anlamda insanların maruz kaldıkları imtihan şekillerini dile getirirken, bir yandan da insanların başından geçen olayların sıkıntısını azaltıp onlara tesellî verme özelliği taşımaktadır. Öyle ise imtihanın teselli boyutu vardır. İşin bu yönünü vurgulamak için “*İmtihan ve Teselli İlişkisi*” başlığıyla bu meseleyi değerlendirmek gerekmektedir.

Kur’an’da imtihanın bir arınma, ayırıştırma işlemi olarak değerlendirilişi, takvânın da îmân ile başlayan ilk basamağından, ihsan basamağına kadar geniş bir yelpazeyi kapsamaması ve müttakîlere atfedilen her özelliğın imtihan çizgisinde başarıyla yürümeyi ifade edişi, neticede her ikisinin de insanı mükemmelliğe ulaştırma noktasında buluşmaları, “*İmtihan*” ve “*takvâ*” kavramları arasında da ciddî bir ilişkinin varlığını düşünmemize sebep olmuştur. Bu sebeple bu meseleyi de “*İmtihan ve Takvâ İlişkisi*” başlığı altında müstakil olarak değerlendirmeyi uygun bulduk.

Yine aynı şekilde, nifak olayının da konumuzla yakın ilişkisi vardır. İmtihan, her şekliyle bir arındırma, homojen bir yapıya kavuşturma olarak düşünülürse, münafık, bu yapının keyfiyetini bozar. Dolayısıyla o yapı içerisinde arındırılması gereken kişidir. Yine bu arındırmanın nasıl yapıldığı, hangi durumlarda toplumun bunlardan daha sağlıklı olarak arındırılmış olacağı veya hangi ortamlarda toplum içine daha fazla karışarak bu homojenliğe zarar verecekleri düşünülmesi gereken meselelerdir. Bunların nasıl uç verdikleri ve toplumdan nasıl ayırıştırıldıklarıyla ilgili Kur’an’da tipik örnekler vardır. Bu durumun daha net görülebilmesi için bu meseleyi de “*İmtihan ve Nifak İlişkisi*” adı altında müstakil bir bahis olarak ele almayı uygun gördük.

Şüphesiz imtihanla ilişkilendirilebilecek başka konular da vardır. Ancak, bunlardan bir kısmı, konuların geneli içerisinde değerlendirildiği, bir kısmı da bütünlük sağlamak açısından kendisine en yakın olan konunun alt başlığı olarak işlendiği için buraya almadık. Nitekim, imtihan ile sabır konusu arasında şüphesiz önemli bir ilişki vardır.

---

<sup>957</sup> - Said, s. 26.

Ancak bunu, konunun izahına daha yardımcı olur düşüncesiyle “*Şerle İmtihan*”ın alt başlığı olarak ele aldık. Yine imtihan ve terbiye konusu da birbiriyle yakından ilişkilidir. Özellikle “*Şerle İmtihan*”ın insana Allah’ın zulmü olmayıp, insanlara haddini bildirerek belli kıvama ulaştırma amacı taşıdığını düşündüğümüz için terbiye konusunu da onun bir alt başlığı olarak düşündük.

### 5.1. İmtihan -Tesellî İlişkisi

İnsandaki psikolojik eğilimler, kişiyi hayatı yorumlama konusunda farklı yönlerde tercihe zorlayan karmaşık özelliğe sahiptir<sup>958</sup>. İnsanı, dîne yönlendiren faktörlerden birinin iç dünyasında yaşadığı fırtınalar ve bu fırtınaları dindirme yönünde çare arama gayreti<sup>959</sup> olduğunu düşünecek olursak, Kur’an’ın insan yaşamına kazandırdığı anlamın, insan için başlı başına bir teselli olduğu zaten ortaya çıkmış olur. İnsan, kendisinin ve çevresinin şuuruna erişmeye başladığı andan itibaren algıladığı/yaşadığı hayat sürecine bir anlam yükleme mecburiyeti hisseder. Çünkü, yaşanan hayatın gerçekliği kadar, geçiciliğinin/sonluluğunun da bir gerçek olduğunu, hem bilgisi ve hem de tecrübesi ile artan bir ivmeyle anlamaya başlar. Dolayısıyla yaşadığı gerçekliğe bir türlü yorum getirme ve anlam kazandırma ihtiyacı hasıl olur. O bakımdan, Kur’an perspektifinden hayata anlam kazandırma bir tercih işi olup, insanın imtihan olma anlayışı, bu tercihten doğar.

Bu anlamda Kur’an’ın, çeşitli versiyonlarıyla farklı âyetlerde dile getirdiği âhiret hayatıyla ilgili açıklamalar, ölümün aşılamazlığı karşısında bocalayan ve uyum arayışı içerisinde bulunan insan için bir teselli ve tatmin kaynağı oluşturur<sup>960</sup>. Bu anlayış/inanç, birey için gelecek endişesini ortadan kaldırdığı gibi, yaşamı süresince özellikle ona sıkıntı veren konularda karşılaşılabilecek her olay için teselli kaynağıdır da. Çünkü bu yorumun hayat için sunduğu “*imtihan olunma*” anlayışı, hayatın her kademesini bu bakış açısıyla değerlendirmeyi gerektirir. Zaten, Kur’an’da kullanılan “*İmtihan*” kavramlarının, bu anlamla yüklü olduğunu görmüştük. Ayrıca, inanç atmosferine girmiş

<sup>958</sup> - Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, s. 87- 92; Hökelekli, s. 168.

<sup>959</sup> - Tümer, Küçük, *Dinler Tarihi*, s. 37; Hökelekli, s. 291, 304; Öner, *Stress*, s. 33.

bir insan için, sahip olduğu inancın temel kaynağı olarak algıladığı Kur'an'ı ister anlasın ister anlamasın her okuyuşu, ruhunda oluşturacağı mânevî kıvılcımlar yardımıyla tesellî kaynağı olacaktır. Bu yönüyle, Kur'an okundukça tazelenen, fazilet, irfan, feyz ve ümit kaynağıdır. Kişide dînî şuur oluşturarak dînî hassasiyetin devamını sağlar. İnsanın Allah'la olan alâkasını sürdürerek hayatta müslümanın canlılığına katkı yapar<sup>961</sup>. Bu inanca sahip insanlar arasında yaşayan bizler, bunun pratikteki örneklerini pek çok çeşidiyle bizzat yaşayarak görebiliyoruz.

Yalnız, bizim burada sözkonusu ettiğimiz, Kur'an'ın bu genel anlamlı tesellî edici yönünden çok, dinamiğini temelde yine ona olan inançtan alan, ancak, müslümanlara sıkıntı veren bazı olaylarla ilişkili olarak inen ve o olayları onlar için imtihan olarak niteleyip teselli veren âyetlerle ilgilidir. Yani, gerek kıssalar içinde bir olayla ilgili olarak, gerekse müslümanların başına gelen bir olayın anlatımı sırasında bir kısım olayların Allah'ın imtihanı olarak sunulmasının, yukarıda bahsettiğimiz gibi zaten her yönüyle imtihan olarak değerlendirilmesi gereken hayatta ne anlam ifade ettiğinin ortaya konulmasıdır. Bu, insanın hayata Kur'an açısından getirdiği yorumla elde ettiği tesellî anlayışıyla ilişkili olmasına rağmen, pratik olaylarla ilişkili olarak ortaya koyduğu tesellî anlayışı yönünden biraz farklılık arz etmektedir. Sunulan bu tesellî şeklinde, bozulan morallere psikolojik motivasyon sözkonusudur. Bu da, kendisine zemin bulma gayretinde olan ve güç-kuvvet açısından rakiplerine göre hayli zayıf olan yeni inanç mensupları için kaçınılmaz ihtiyaçtır. Şüphesiz bunların her biri muhatap olan insanlar için bir imtihandı ve benzerî olaylar sonrakilere için de bir imtihan olacaktır. Olaylar ileride bu yönüyle de değerlendirilmeye çalışılacaktır. Ama bu âyetlerin, genelde o anki toplum için ileride başlarına gelecek bir olayı haber vermeden ziyade, toplumun başından geçmiş bir olayı imtihan olarak değerlendirmesi sözkonusudur. Bizim de bir kısım olayları imtihan olarak değerlendiren âyetleri teselli yönüyle değerlendirmemiz bu yüzdendir.

Aslında bu anlamda Kur'an'ın tesellî konusundaki hassasiyeti, inzâl tarzında ortaya çıkar. Bilindiği gibi Kur'an, bir anda topyekün indirilen vahiyler bütünü değildir. Onun

---

<sup>960</sup> - Hôkelekli, Din Psikolojisi, s. 97.

insanlık arasına intikali, yaklaşık yirmiüç senelik zaman dilimine yayılarak gerçekleşmiştir. Şüphesiz bu tadrîcen indirilişin bir çok sebebi vardır. Bunlardan biri de, yaşamları süresince karşılaştıkları çeşitli sıkıntılar dolayısıyla peygamberimiz ve arkadaşlarına teselli vermesi gösterilir<sup>962</sup>. Karşılaşılan sıkıntılar sırasında inen vahiy, yanan veya sıkışan yüreklere ilâhî ferahlık verir.

Kur'an'da geçmiş ümmetlere ait kıssaların, peygamberimiz ve arkadaşlarını çeşitli sıkıntılara maruz kaldıklarında onları teskin etmek için anlatıldığını<sup>963</sup> düşündüğümüzde, bu konular içerisinde imtihan olarak dile getirilen olayların tesellî özelliği topyekün ortaya konulmuş olur. Nûh (a.s) ile kavmi arasında geçen olumsuz ilişkinin imtihan olarak değerlendirilişi (Mü'minûn 23/30), İsrailoğulları'na Firavun'un yaptığı eziyetin imtihan nitelemesiyle anlatımı (Bakara 2/26; A'râf 7/141), İsrailoğulları'nın Mûsâ (a.s) ile mîkata çıktıklarında gösterdikleri gereksiz tavır neticesinde korkutucu bir sarsıntıyla imtihan oluşlarının dile getirilişi (A'râf 7/155), yine onlar için Cumartesi günü avlanma yaşağının imtihan olarak sunulduğu (A'râf 7/163), İbrâhim (a.s)'ın imtihan edilişi çerçevesinde anlatılanlar (Bakara 2/124), Tâlût ve Câlût olayı çerçevesinde geçen Tâlût'un ordusunun nehirle imtihanı meselesi (Bakara 2/249), Süleyman (a.s) ile ilgili olaylar çerçevesinde geçen ve imtihan olarak değerlendirilen meseleler (Bakara 2/102; Sâd 38/34; Neml 27/40), Dâvud peygamberin hakemliği olayının imtihan olarak değerlendirilişi (Nûr 24/38) bu konuda yeterli örneği teşkil eder. Bunların her biri, yeni yapılanmakta olan inanç sistemi mensupları ve lideri için karşılaştıkları olumsuzluklara karşı morâl verici ve motive edici mesaj içerir. Bu durum, Kur'an'da, "*Peygamberlerin haberlerinden senin kalbini (tatmin ve) teskin edeceğimiz her haberi sana anlatıyoruz. Bunda sana gerçeğin bilgisi, müminlere de bir öğüt ve bir uyarı gelmiştir.*" (Hûd 11/120) âyetiyle açıklanır. Önceki ümmetlerden çoğu, peygamberlerine inanç konusunda direnç göstermeleri ve inanmamada inatçı olmaları bakımından örnek gösterilir (Sâffât 37/71-98). İnanmamada ısrarlı olup gerek dil ile, gerekse fiilî olarak sıkıntı verenlere karşı sabır tavsiye edilip, sabrına destek olması

<sup>961</sup> - Naîm el- Hımsî, *Fikratü İ'câzi'l-Kur'an*, s. 30; Karaçam, *Sonsuz Mucize*, s. 479; Keskiöglü, s. 250.

<sup>962</sup> - Zerkânî, *Menâhil*, I, 49; Bûtî, *Min Ravâii'l-Kur'an*, s. 33; Subhi Sâlih, s. 53; Kattân, s. 107.

<sup>963</sup> - Zerkânî, *Menâhil*, I, 50; Fazlur Rahman; İslâm, s. 15; Bûtî, *Min Ravâii'l-Kur'an*, s. 194; Yıldırım Suat, Kur'an-ı Kerim'de Kıssalar, AÜİİF. Sayı 3, s. 45; Şengül İdris, Kur'an Kıssaları Üzerine, s. 293.

açısından geçmiş peygamberlerle ilgili bu tür anlatımlara geçilir. Aslında, Kur'an'ın geçmiş peygamberlerden bahsettiği her yerinde bu yaklaşımı görebiliriz. Duhan Suresi'nde Mekke müşriklerinin inatçı tutumları anlatıldıktan sonra (Duhân 44/9-16) Allah, özellikle geçmişe ait kıssalarda sembol niteliğinde olan İsrailoğulları'nın Firavun'un zulmünden kurtuluşlarını ve onlara olan farklı nimetine rağmen nankörlüklerini örnek vererek<sup>964</sup> Kureyş'in davranışının onlardan farklı olmadığını vurgulayıp<sup>965</sup> müslümanları teselli eder (Duhân 44/17-33)<sup>966</sup>. 16. ve 33. âyette "İmtihan" (fın- blv) kelimelerinin kullanılması, Kur'an'daki imtihan içerikli konuların teselli amaçlı kullanımına da güzel bir örnek teşkil etmektedir. Tebliğ tarihinde peygamberlere karşı gösterilen tepki örnek verilip (Hac 22/42-44), inanmayanlara yapılan muâmeleler sıralandıktan sonra gelen Hac sûresinin 52. ve 53. âyetleri, peygamberimizin bildirdiği vahye karşı yapılan tutumun insanlar için bir imtihan olduğunu bildirerek, bu tavrın peygamberlerin maruz kaldığı genel bir tavır olduğu mesajı ve telkiniyle teselli vermektedir<sup>967</sup>: *"(Ey Muhammed!) Biz, senden önce hiç bir rasûl ve nebî göndermedik ki, o, bir temennide bulunduğu, şeytan onun dileğine ille de (beşerî arzular) katmaya kalkışmasın. Ne var ki Allah, şeytanın katacağı şeyi iptal eder. Sonra Allah, kendi âyetlerini (lafiz ve mânâ bakımından) sağlam olarak yerleştirir. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir. (Allah, şeytanın böyle yapmasına müsaade eder ki) kalplerinde hastalık olanlar ve kalpleri katılaştıranlar için, şeytanın kattığı şeyi bir deneme (vesilesi) yapsın?"* (Hac 22/52-53).

Ebû Rafî'den gelen rivayete göre peygamberimizin bir misafiri gelir. Yanında misafirini ağırlayacak bir şey bulunmadığı için yahudi birine ödünç veya veresiye teklifiyle birtakım azık almak üzere Ebû Rafî'yi gönderir. Yahudi, ancak getireceği bir rehin karşılığında istediklerini vereceğini söyler. Peygamberimiz, herkesin kendisine itimat ettiği biri olmasına rağmen yahudinin böyle bir tavır göstermesine üzülür. Zırhını rehin göndererek ihtiyacını karşılar. Bunun üzerine, *"Sakın, kendilerini denemek için onlardan bir kesimi faydalandığımız dünya hayatının çekiciliğine gözlerini dikme!"*

<sup>964</sup> - Râzî, XXVII, 245; Elmalîh, VI, 4299.

<sup>965</sup> - Beydâvî, V, 453; Neseffî, V, 453; Şevkânî, IV, 719.

<sup>966</sup> - Sâbûnî, Safvet, III, 175; Cezâirî, V, 11.



*Rabbinin nimeti hem daha hayırlı, hem de daha sürekli dir.” (Tâhâ 20/131) âyeti iner<sup>968</sup>.* İbn Abbas ve İbn Mes’ud’dan gelen rivayete göre, Süheyb, Ammar, Bilal, Habbab ve diğer fakir müslümanlardan bir kısmı peygamberimizle oturlarken toplumun önde gelenlerinden bir gurup peygamberimizin yanına uğrayarak şöyle derler: “*Ey Muhammed! Kavminden bu adamlara mı kaldın? Aramızdan Allah’ın kendilerine lutuf ve ihsanda buldukları bunlar mı? Biz bunların arkasından mı gideceğiz? Bunları yanından uzaklaştır. Belki o zaman sana uyarız*”<sup>969</sup>. Habbab’dan gelen bir rivayete göre ise Akra’ b. Hâbis et-Temîmi ve Uyeyne b. Hısn el- Fezârî peygamberimize Bilâl, Süheyb, Ammar, Habbab gibi fakir müslümanlarla otururken rastlayınca onları küçümsediler, peygamberimize gelerek şöyle dediler: “*Senden bizim konumumuza uygun bir meclis ayarlamayı istiyoruz. Çünkü Arap elçileri geldiğinde bu fakir insanlarla birlikte görülmekten utanıyoruz. Biz geldiğimizde onları bizden uzak tut, gittiğimizde ise istersen tekrar onlarla beraber oturursun.*” Peygamberimiz bu isteğe “*evel*” cevabı verdi. Bunun üzerine bu işi yazıya dökmek isteyerek “*böyle olacağına dair bize yazılı bir belge ver*” dediler. Peygamberimiz bir kağıt isteyerek Hz. Ali’yi de yazmak üzere çağırdı. İşte tam bu sırada “*Rablerinin rızasını isteyerek sabah akşam O’na yalvaranları kovma! Onların hesabından sana bir sorumluluk; senin hesabından da onlara herhangi bir sorumluluk yoktur ki onları kovup da zalimlerden olasın! "Aramızdan Allah’ın kendilerine lütuf ve ihsanda bulunduğu kimseler de bunlar mı!" demeleri için onların bir kısmını diğerleri ile işte böyle imtihan ettik. Allah şükredenleri daha iyi bilmez mi?*” (En’am 6/52,53) âyetleri nazil oldu<sup>970</sup>. Görüldüğü gibi her iki olayda da sıkıntı verici ve üzücü yönler vardır. Âyetler de peygamberimiz veya müslümanların bu olayla karşılaşmalarının akabinde inmiştir. Vukuundan sonra olayı imtihan olarak değerlendiren bir âyetin inişi, imtihan içerikli âyetlerin olaya muhatap olanları tesellî ettiğini gösterir. Yahudilerin peygamberimize karşı davranışları, atalarının peygamberlerine yaptıkları gibi olduğu açıklandıktan sonra, Al-i İmrân 3/186’da, herkesin malla ve canla imtihan olacağına bildirilişi, daha önceki ümmetlerin de çeşitli sıkıntılara maruz kaldıklarının beyanı ve sabır tavsiyesi peygamberimizi teselli

<sup>967</sup> - İbn Âşûr, XVII, 297; Sâbûnî, Safvet, II, 294.

<sup>968</sup> - Vâhidî, s. 313; Râzî, XXII, 135; Suyûtî, Lubâb, 196.

<sup>969</sup> -Taberî, V/VII, 262; Vâhidî, 220; Suyûtî, Lubâb, 127.

içindir<sup>971</sup>. Bu tesellinin, müslümanların Medine'ye hicretlerinden sonra Bedir harbinden önce müşrik ve Ehl-i Kitap'tan gördükleri sıkıntı döneminde yapıldığı söylenir<sup>972</sup>. Bir gelenek olarak eskiden de toplumun mal mülk bakımından önde gelenleri peygamberlere tabi olan fakir insanları küçümsüyorlardı<sup>973</sup>. Allah, sadece mal, mülk ve makamı göz önünde bulunduranlara karşı peygamberimiz ve ashabını, “*Allah'ın rızkı dilediğine vereceğini, asıl meselenin mal değil amelle Allah'a yaklaşmak olduğunu*” (Sebe' 34/36-37) hatırlatarak teselli etmektedir<sup>974</sup>. Meseleyi daha genel değerlendirecek olursak peygamberimiz ne zaman bir sıkıntıya düşse teselli eden bir ayet gelirdi<sup>975</sup>. Meselâ, Enbiya 21/34-35. ayetlerde peygambere karşı yapılan tüm tehdit, uyarı ve öldürme planlarına karşı bir cevap vardır. Bu âyetler onların tehditlerinden korkmadan görevine devam etmesi için peygamberimize bir teselli niteliğindedir<sup>976</sup>.

Bedir savaşında Ensardan sekiz, Muhâcirlerden de altı kişi şehid olunca bir kısım insanlar şehidlerin ismini hatırlatarak dünya nimetlerinden zevkini alamadan Allah yolunda öldüklerini söylüyorlardı. Bunun üzerine Bakara 154. ayet indi<sup>977</sup>. Bu âyette, Allah yolunda öldürülenlere ölümler denmemesi tavsiye olunmaktadır. Yani onlara âhirette büyük paye verileceği hatırlatılarak yüreklere su serpilmekte, tesellî edilmektedir. Devamı âyetlerde de müslümanların başına gelebilecek her türlü sıkıntı imtihan olarak nitelenmekte, bunlara karşı sabır tavsiye edilip, âhirette mükâfât va'd edilmektedir (Bakara 2/155-157). Bütün bunlarda apaçık bir tesellî sözkonusudur<sup>978</sup>.

---

<sup>970</sup> - Vâhidî, 220; Suyûtî, a.g.e, 128.

<sup>971</sup> - İbn Kesîr, II, 155; Âlûsî, III, 230; İbn Âşûr, IV/IV, 187; Elmalîh, II, 1246.

<sup>972</sup> - İbn Kesîr, II, 155.

<sup>973</sup> - Bkz. En'am 6/53; A'râf 7/75-76; Şuarâ 26/111; Hûd 11/27.

<sup>974</sup> - İbn Kesîr, VI, 508.

<sup>975</sup> - Kattân, s. 107.

<sup>976</sup> - Mevdûdî, III, 307.

<sup>977</sup> - Vâhidî, s. 48; Kâdî, s. 44.

<sup>978</sup> - Cassâs, I, 95.

Al-i İmrân 139, 142. âyetler de aynı çerçevede değerlendirilmeye müsaittir<sup>979</sup>. 142 ve devamı âyetlerde Uhud savaşına şahit olanlara hitabedilmektedir. Uhud'un, müslümanların savaş yenilgisiyle ilk defa karşı karşıya kalmaları ve savaş süresince yaşadıkları sıkıntılar açısından tarihte özel bir yerinin olduğunu biliyoruz. Âyetlerde bu savaşta müslümanlara isabet eden sıkıntının Allah'ın gerçek iman sahiplerini ortaya çıkarma amacına yönelik olduğu hatırlatılarak müslümanlar teselli edilmişlerdir (Al-i İmran 3/140-141)<sup>980</sup>. Al-i İmrân 3/151. âyet de müslümanlara teselli içindir<sup>981</sup>. Uhud günü Ebû Süfyan ve ordusu savaş sonrasında Mekke'ye dönerken müslümanları temizlemeden geri dönmüş olmalarına pişmanlık duymuşlar, tekrar geri dönüp müslümanlara saldırarak kökten bitirmeyi düşünmüşlerdi. Buna niyetlendikleri anda Allah kalplerine korku saldı ve bu işe cesaret edemediler. Konuyla ilgili bu âyet indi<sup>982</sup>. Âl-i İmrân 152. âyette mü'minlerin hezimetinin kendilerinden kaynaklandığı, Allah'ın mü'minlere yardımının sürdüğü anlatılırken de bir teselli sözkonusudur<sup>983</sup>. Mü'minlere, üzülmemelerini, inançlı olmalarının üstünlük bakımından yeterli olduğunu vurgulayan Âl-i İmrân 139. âyet de müslümanlara Uhud savaşındaki yenilginin akabinde morâl veren önemli bir tesellî âyetidir. Uhud yenilgisinden sonra müslümanların kafalarında Allah tarafından yardımsız bırakıldıkları, şeytanın ayaklarını kaydıracağı, Allah'ın dinine yardım için çıkan bir topluluğun nasıl yenilebileceği gibi konularda sorular oluştu. Bunun için müslümanların üzülmemesi gerektiği, bunun hakiki müslümanları ortaya çıkarmak için yapıldığı gibi cevaplar verilerek müslümanlar teselliye çalışıldı. Kendilerine isabet eden bu sıkıntının Allah'ın izniyle olduğu (Al-i İmran 3/166), ölenlerin ölümler olmadığı, onlara iştirak edemeyenlerin de amellerinin zayi olmadığı gibi tesellilerden sonra “*her nefsin ölümü tadacağ*” (كل نفس ذائقة الموت) (Al-i İmran 3/185) açıklaması da yine bir teselli olarak getirildi<sup>984</sup>. Yukarıdaki açıklamalardan anlaşılacağı gibi, Uhud savaşının müslümanlar adına olumsuz olarak algılanabilecek her aşaması

<sup>979</sup> - Elmalılı, II, 1185; Sâbûnî, *Safvet*, I, 231.

<sup>980</sup> - Rızâ R, IV, 153.

<sup>981</sup> - İbn Âşûr, IV,IV, 123.

<sup>982</sup> -Vâhidî, s. 129.

<sup>983</sup> - Rızâ R, İbn Âşûr, IV, 126.

<sup>984</sup> - İbn Âşûr, IV, 187,188; Sâbûnî, *Safvet*, I, 249.

olayların akabinde gelen âyetlerle<sup>985</sup> değerlendirilerek tesellî verilip, müslümanların morâلمان çöküntüleri engellenmiştir.

Bakara 2/214. âyet de, ciddî anlamda sıkıntıya maruz kalmış mü'minlere, başlarına geleni imtihan çerçevesinde değerlendirmeleri gerektiğini önererek tesellî vermek için inen<sup>986</sup> âyetlerden biridir. Katâde (ö. 118/736)'den rivayet edildiğine göre, bu âyet Hendek savaşı hakkında ve müslümanların savaş esnasında maruz kaldıkları meşakkat, güçlük, yorgunluk, şüddetli soğuk, korku, kötü hayat şartları ve eziyetler hakkında nazil olmuştur<sup>987</sup>. İbn Abbas ve Atâ (ö.115/733), Bakara 2/214. âyetin peygamberimiz ve arkadaşlarının mallarını mülklerini bırakarak Medine'ye hicret ettikleri, yahudilerin de düşmanlık yaptıkları dönemde indiğini söylemişlerdir<sup>988</sup>. Hangi rivayet esas alınırsa alınsın âyetin, içinde bulunulan bir sıkıntıyı tesellî ettiği açıktır.

Ankebut 29/2-3. âyetlerde müslümanların sadece inandık demelerinin yeterli olmadığı, bu imanlarının samimiyeti konusunda da imtihana tabi tutulacakları anlatılırken, bunun sadece onlara has bir durum olmadığı, ondan önceki ümmetlerin de imtihan edildikleri anlatılır. Bu ve benzeri âyetler Mekke'de inmiş olup mü'minleri, müşriklerden gördükleri eza karşısında destekleyerek tesellî verir ve sabra teşvik eder<sup>989</sup>. Âyetlerin rivayet edilen sebab-i nuzulleri de göz önüne alındığında bu teselli daha net ortaya çıkar. Bu âyetlerle ilgili iki sebab-i nuzül zikredilir. 1- İbn Cüreyc'den gelen bir rivayete göre Ebû Cehil, Ammar b. Yâsir ve annesine eziyet ediyordu. Sıcak yaz aylarında demirden zırh giydiriyor, annesini de mızraklayarak öldürüyordu. 2- Medine'deki müslümanlar Mekke'de müslüman olduklarını iddia edenlere mektup yazarak, hicret etmedikçe müslümanlıklarının kabul olmayacağını bildiriyorlardı. Bunun üzerine Mekke'deki bu müslümanlar Medine'ye doğru yola çıkmışlar ancak Mekke'lilerce geri döndürülmüşlerdi. Bu olay üzerine bu âyetler indi. Sonra bu âyetlerin de indiğini

<sup>985</sup> - İlgili âyetlerin sebab-i nuzulleri için bkz. Vâhidî, s. 128,129; Suyûtî, *Lubâb*, s. 69, 70; Kâdî, s. 99-101.

<sup>986</sup> - Bilmen, I, 213.

<sup>987</sup> - Vâhidî, s. 68; Suyûtî, a.g.e, s. 43; İbn Kesir, I, 366; Âlûsî, II, 156; Kâdî, s. 64.

<sup>988</sup> - Vâhidî, s. 68; Râzî, VI, 20; Elmalılı, II, 752.

<sup>989</sup> - Âlûsî, XX, 198; Kasımî, XIII, 4736.

Medine’li müslümanlar tekrar Mekke’lilere bildirince bu kez tekrar engellendiklerinde müşriklerle savaşmayı da göze alarak hicret için yola çıkmışlar, nitekim engellemek isteyenlerle savaşmışlar, bir kısmı da bu mücadelede de şehit düşmüşlerdi. Bu olay üzerine de Nahl 16/110. âyet inmiştir<sup>990</sup>.

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi tesellî verme, Kur’an’ın önemli özelliklerinden biridir. Kur’an’ın bir çok âyetini bu açıdan değerlendirmek mümkündür. Maksudumuz burada Kur’an’ı bu açıdan tüm yönleriyle değerlendirmek değildir. Bu yönüyle bakılacak olursa hem ana hatlarıyla sınıflandırma, hem de örnekleme açısından verdiğimiz bilgiler çok yetersizdir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi amacımız, özellikle bir olayı imtihan olarak niteleyen âyetlerin çoğunlukla olaydan sonra inzal edildiğini göstermektir. Bu yönüyle düşünüldüğünde bu âyetlerin, müslümanları tesellî etme amacı güttüğünü ortaya koymaktır. Bu, ilk etapta akla gelen “*her şey imtihan olduğu halde bunlar niçin imtihan olarak zikredilmiş?*” sorusuna cevap olduğu gibi, imtihanın sadece bu olaylara hasredilerek algılanmış olmasını da önlemiş olacaktır.

## 5.2. İmtihan -Takvâ İlişkisi

“*İmtihan*”ı, hayır olsun şer olsun sorumluluk yükleyen her türlü teklifle insanı deneme, durumunu ortaya çıkarma, yaptıklarına göre iyilerle kötülerini birbirlerinden ayırma olarak<sup>991</sup>; “*takvâ*”yı da, günaha yönlendirici şeyden nefsi koruma<sup>992</sup>, Allah’ın haramlarından kaçınarak gazabından sakınma, emrettiği şeyleri yapma<sup>993</sup>; bir başka deyişle, Allah’ın emirlerine tam olarak riayet etme, bu emirlere aykırı hareket etmemek için dikkatli, hassas, titiz, itinalı, ihtiyatlı ve uyanık olma<sup>994</sup>; kısaca, Allah’ın çizdiği

<sup>990</sup> - Taberî, XX, 158; Âlûsî, XX, 200; Kadi, s. 300.

<sup>991</sup> - Bkz. Tezimizde İmtihan Anlamına gelen kavramlar Kavramlar kısmı, s. 8.

<sup>992</sup> - Râğîb, “vky” md. s. 881; Elmalılı, I, 169.

<sup>993</sup> - Çantay, I, 13; Derveze, II, 356.

<sup>994</sup> - Uludağ, *Tasavvufun Mahiyeti*, s. 48.

sınırlarda durma<sup>995</sup> olarak düşündüğümüzde ikisi arasında ciddi bir ilişkinin olduğu anlaşılacaktır.

Takvayı, ilk basamağı îmân ile başlayan, ikinci basamağı Allah'ın emirlerini yerine getirme ve yasaklarından sakınma olan, üçüncü ve en üst basamağı da kalbin her şeyden sıyrılıp Allah'a yönelmesi şeklinde aşamalı olarak<sup>996</sup> geniş kapsamlı düşünmek mümkündür. *“İman eden ve iyi işler yapanlara, hakkıyla sakınıp iman ettikleri ve iyi işler yaptıkları, sonra yine hakkıyla sakınıp iman ettikleri, sonra da hakkıyla sakınıp yaptıklarını, ellerinden geldiğince güzel yaptıkları takdirde (haram kılınmadan önce) tattıklarında günah yoktur. (Önemli olan inandıktan sonra iman ve iyi amelde sebattır). Allah iyi ve güzel yapanları sever.”* (Maide 5/93) âyeti, *“takvâ”*nın bu geniş yelpazedeki içeriğini vurguladığı düşünülmüştür<sup>997</sup>. Takvânın en üst noktasının, îmânın ihšana dönüşmüş şekli olduğu vurgulanmıştır<sup>998</sup> ki, bu seviye peygamberimizin, *“Allah'ı görüyormuşçasına ibâdet etme”*<sup>999</sup> olarak tarif ettiği doruk noktadır<sup>1000</sup>. Zaten Kur'an'ın, *“müttakî”*nin tanımını yapmadan öteye, farklı farklı yerlerde farklı özelliklerini dile getirerek sunuşu ve onları övüşü<sup>1001</sup>, onun, erişilme çabası içinde olunması gereken kademeli bir hedef olarak insanın önüne konulduğunu da ortaya koyar. Gayba îmân, namaza özen gösterme, cömert olmak (Bakara 2/3-5), öfkeyi yenmek, kendi hatasının farkına varıp tevbe etmek, başkalarını bağışlamak Kur'an'da anlatılan takvâ sahiplerinin özelliklerinden bazılarıdır (Âl-i İmrân 3/134,135). Birkısım ayetlerde imanla beraber takvanın da gereğine işaret edilir<sup>1002</sup>. Eğer takvayı, kötülüklerden arınma ve güzelliklerle süslenme gayreti<sup>1003</sup> şeklinde iki genel özellik olarak düşünecek olursak,

<sup>995</sup> - Uludağ, *Tasavvufun Mahiyeti*, s. 124.

<sup>996</sup> - Elmalılı, I, 169.

<sup>997</sup> - Beydâvî, II, 345; Hâzin, II, 345; Elmalılı, III, 1807; Bilmen, II, 822.

<sup>998</sup> - Beydâvî, II, 345; Hâzin, II, 345; Elmalılı, III, 1807; Bayraklı, s. 8.

<sup>999</sup> - Buhârî, îmân, 37; Ebû Dâvud, Sünnet, 15; İbn Mâce, Mukaddime, 9; İbn Hanbel, I, 27.

<sup>1000</sup> - Bayraklı, s. 8.

<sup>1001</sup> - Bkz. Abdülbâkî M. F., “vky” md. s. 761; Bakara 2/ 2,177, 194; Ra'd 13/35; Furkân 25,15 vb.

<sup>1002</sup> - Bkz. Bakara 2/103; Mâide 5/93; A'râf 7/156; Yûnus 10/62,63.

<sup>1003</sup> - Elmalılı, I, 169.



Kur'an'ın insanı imtihan etmesindeki amacıyla tamamen örtüştüğünü görürüz. Bu durumda müttakî, imtihanı Allah'ın istediği istikamette tamamlama yolunu tutmuş kişiyi anlatır.

Kur'an'da, yukarıda anlatmaya çalıştığımız imtihan ve takvâ kavramları arasındaki açık ilişki Hucurât 49/3. âyette görülür. Âyette geçen “İmtihan” (امتحان) “Allah, onların kalplerini denedi, arındırdı, temizledi” anlamındadır<sup>1004</sup>. Hasan Basri (ö. 110/728)'ye göre, bazı müslümanların Kurban bayramında peygamberimizden önce Kurban kesmeleri üzerine peygamberimiz, onlara yeniden kurban kesmelerini emretmiş, bunun üzerine, “Ey îmân edenler! Allah'ın ve Rasûlü'nün önüne geçmeyin. Allah'tan korkun. Şüphesiz Allah işiten ve bilendir.” (Hucurât 49/1) âyeti nâzil olmuştur<sup>1005</sup>. Abdullah b. Zübeyr (ö. 73/692)'den gelen rivayete göre ise, Benî Temîm'den bir heyet peygamberimiz'in yanına gelir. Hz. Ebû Bekir peygamberimize, içlerinden Ka'ka b. Ma'bedi lider tayin etmesini önerir. Hz. Ömer de Akra b. Habis'i önerince Hz. Ebû Bekirle aralarında birbirlerine inadına muhalefet ettikleri gerekcesiyle tartışma çıkar. Bu münakaşayı peygamberimizin önünde yüksek sesle yapınca “Ey iman edenler! Seslerinizi Peygamber'in sesinin üstüne yükseltmeyin. Birbirinize bağırdığınız gibi, Peygamber'e yüksek sesle bağırmayın; yoksa siz farkına varmadan amelleriniz boşa giderir.” (Hucurât 49/2) âyeti nâzil olur<sup>1006</sup>. İbn Abbas'tan gelen rivayete göre bu ayet gelince Ebû Bekir, bundan böyle peygamberin yanında sırdaş iki arkadaş gibi konuşacağına yemin etti. Bunun üzerine, “Allah'ın elçisinin huzurunda seslerini kısıntılar, şüphesiz Allah'ın kalplerini takvâ için imtihan ettiği kimselerdir. Onlara mağfîret ve büyük bir mükâfat vardır.” (Hucurât 49/3) ayeti nazil oldu<sup>1007</sup>. Ebû Bekir'in bizzat kendinden gelen bir rivayette de aynı ifadeler yer alır<sup>1008</sup>. Hucurât 49/3. âyeti nuzûl sebebi olarak zikredilen Hz. Ebû Bekir ve Ömer olayına indirgeyerek düşünmek doğru olmaz. İlk beş âyet içerisinde verilmeye çalışılan ana tema yakalanmalıdır.

<sup>1004</sup> - İbn Manzûr, XIII, 401; Taberî, XXVI, 156; Zemaşeri, IV, 6; İbn Kesîr, VII,348.

<sup>1005</sup> - Taberî, XXVI, 151; Kâdî, s. 366.

<sup>1006</sup> - Buharî, Hucurât Suresi Tefsiri, 1; Vâhidî, s. 402; Suyûtî, *Lubâb*, 272; Kâdî, s. 366.

<sup>1007</sup> - Vâhidî, s. 403.

<sup>1008</sup> - Vâhidî, s. 403.

Mesele, Allah ve Rasûlü'ne saygısızlık anlamına gelen her türlü fiil ve söz konusunda müslümanları uyarmak ve saygılı davranmalarını öğütlemektir<sup>1009</sup>. Allah, bazen sıkıntı veren çeşitli tekliflerle deneyerek, insanı takvaya ulaştıracak, veya onda varolan takva yönünü imtihanın gereği olarak ortaya çıkartacaktır<sup>1010</sup>. Kaldığı, nuzûl sebebine bağlı kalarak düşünsek bile âyette, imtihan sürecinden geçilerek takvaya ulaşılacağı veya imtihanın bir gereği olarak kalbdeki takvanın fiilî durumunun Allah tarafından görülmek istendiği açıktır. Nitekim, bu emir ve tavsiye üzerine bütün sahabe, peygamberimize karşı daha hürmetkâr davranmaya ve daha itinalı konuşmaya başlamışlardır<sup>1011</sup>. Sunulan bu çerçevede, imtihan ve takvâ ilişkisinin ne denli birbiriyle alâkalı olduğunu gösterir. Tavsiye edilen çerçevede gösterilen şu veya bu fiil, takvaya atılan bir adım veya takvanın ortaya çıkmasına sebep olacağından<sup>1012</sup>, imtihanla elde edilmek istenen arındırılmış konuma müslümanı ulaştırmış olacaktır<sup>1013</sup>. Arapların, gümüş ve altının eritilerek saf hale getirilmesi işlemini anlatırken “*imtehanü'z -zehebe ve'l-fiddate*” ( امتحنت الذهب والفضة ) şeklindeki kullanımları<sup>1014</sup> takvaya ulaşmanın arınmayla olacağını gösterir. Zaten takva, kuvvetli bir himaye görererek korunmak, dolayısıyla kendini iyi sakınıp korumak anlamına geliyordu<sup>1015</sup>. Utbe b. Abdü's- Sülemî'nin, peygamberimizden naklettiği şu hadis içerisinde “*İmtihan*” (المتحن) kelimesi geçer. Hadis şöyledir: “*Ölüm üç şekilde olur. Kişi malı ve canıyla Allah yolunda öylesine mücadele eder ki, sonuçta düşmanla savaşarak öldürülür. İşte bu, gümüşün ateşte eritilip arındırılışı gibi arındırılmış, temizlenmiş, denenmiş şehittir.*”<sup>1016</sup>. Görüldüğü gibi, arınmışlığa ulaşmada geçirilecek süreç “*İmtihan*” kelimesi kullanılarak anlatılmıştır. Öyle ise yukarıdaki âyette anlatılmak istenen, takvaya, kalplerin bir şekilde arındırılmasıyla kavuşulacağıdır. Bu, Allah ve Rasûlü'nün emirlerine titizlikle saygı

<sup>1009</sup> - Mevdûdî, V, 435; Kutub, VI, 3339; Bilmen, VII, 3445.

<sup>1010</sup> - Zemahşerî, IV, 6.

<sup>1011</sup> - Bilmen, VII, 3446.

<sup>1012</sup> - Zemahşerî, IV, 6; Beydâvî, IV, 41; Elmalılı, VI, 4450.

<sup>1013</sup> - Bilmen, VII, 3446.

<sup>1014</sup> - İbn Manzûr, . XIII, 401; Taberî, . XXVI, 156; Zemahşerî, IV, 6; Beydâvî, VI, 41; Hâzin, VI, 41.

<sup>1015</sup> - Elmalılı, I, 168,169.

<sup>1016</sup> - Dârimî, Cihâd, 19; Hambel A. b., IV, 185; İbn Manzûr, . XIII, 401.

göstermeyi içeren ve gerekirse bir takım sıkıntılara katlanmayı gerektiren kademeli bir yolculuktur. Allah, kalpleri tamamen arandıktan sonra orayı takvanın bir merkezi haline getirir<sup>1017</sup>. Bu durumda müttakî, imtihan sürecini başarıyla atlatan ve Allah'ın istediği arınmayı elde eden kimse olmaktadır ki, zaten imtihanla elde edilmek istenen sonuç budur. Nitekim, Kur'an'da Allah takvayı, mü'minlerin azığı olarak niteler (Bakara 2/197). Takva sahiplerini dostları (Yûnus 10/62,63; Câsiye 45/19), insanların en şerefliileri (Hucurât 49/13) olarak anlatır. Allah'ın, kullarını musibetlerle imtihan etmesi de kullarının bu dereceye ulaşmasını sağlamak içindir<sup>1018</sup>. Hedef alınan bu üstün mevki ancak bazı sıkıntılara katlanmakla elde edilir.<sup>1019</sup> Kısaca, Kur'an'da insanın mânevî yücelişinin takva olarak isimlendirilişi ve buna teşvik, insanın davranışlarını uzun vadeli ve sonucu gözeten bir temele oturtma gayesine yöneliktir.

### 5.3. İmtihan - Nifak İlişkisi

“*În, tûnel, menfez, dehliz, gizli yol*” anlamına gelen “*ennefak*” (النفق), veya “*tarla faresi denen hayvanın birinde sıkıştığında diğerine sığınmak üzere yanılmak için hazırladığı yuva*” anlamına gelen “*nâfegâu'l-yerbû*” (ناقض السربوع) dan türediği belirtilen “*nifak*” (النفاق)<sup>1020</sup>, “*bir kapıdan girip, başka kapıdan çıkmak*” demektir<sup>1021</sup>. Buradan hareketle dînî anlamda nifak, kalpte küfrü gizleyip, dil ile inandığını söylemektir<sup>1022</sup>. Dolayısıyla, sözlü olarak îmânını açıkladığı halde, kalbinde küfrünü gizleyen kişiye münâfik denmiştir<sup>1023</sup>. Kelime, bu özel anlamını İslâmiyetle kazanmıştır<sup>1024</sup>.

<sup>1017</sup> - Taberî, XIII /XXVI, 156; İbn Kesîr, VII, 348.

<sup>1018</sup> - Ulutürk, Kur'an'a Göre Zulüm Kavramı, s. 70.

<sup>1019</sup> - Râzî, VI, 19.

<sup>1020</sup> - Râğîb, s. 819; İbn Manzûr, “nfk” md. X, 359; Cevherî, “nfk” md. IV, 1560.

<sup>1021</sup> - Cassâs, I, 26; Râğîb, “nfk” md. s. 819; İbn Manzûr, “nfk” md. X, 359.

<sup>1022</sup> - Cassâs, I, 26; Cürçânî, s. 254; Çantay, I, 148.

<sup>1023</sup> - Râzî, IX, 84; Cürçânî, s. 245; Behiy, s. 98.

<sup>1024</sup> - İbn Manzûr, “nfk” md. X, 359; Zebîdî, “nfk” md. VII, 79.

Kur'an, şahıs olarak münafik bilgisi vermeyip, onların özelliğinden bahseder<sup>1025</sup>. Kur'an'da münâfiklar, peygamberimize gelerek onun peygamberliğini kabul ettiklerini söyledikleri halde bu sözlerinde yalancı olan (Münâfikûn 63/1), yeminlerini kalkan yaparak Allah yolundan yan çizen (Münâfikûn 63/2), canlarını ve mallarını korumak için hile yapan (Bakara 2/8- 9), fitne, fesat çıkararan (Bakara 2/11-12), ibâdetlerinde gösteriş yapan (Mâûn 107/4-7), iki şey arasında gidip gelen, hiç birinde karar kılamayan (müzebebbûn) sarkaç gibi (Nisâ 4/143), kalpleri mânevî yönden hastalıklı (Bakara 2/10) vb. kimseler olarak anlatılır. Peygamberimiz de onların vasıflarını şu ilginç benzetmeyle ortaya koyar: "*Münafik iki koyun sürüsü arasında kararsız olarak gidip gelen koyun gibidir; bir ötekine gider bir berikine. Hangisine katılacağını bilmez*"<sup>1026</sup>. Kısaca nifakın, bir inanç sahtekârlığı<sup>1027</sup> olduğunu anlıyoruz. Dolayısıyla burada amelî bir nifaktan ziyade îtikâdî nifaktan<sup>1028</sup> sözettiğimiz de açıklamış oluyoruz. Çünkü bugün için biz, her bireyin, kendi özel kişiliği yanında bir de toplum boyutu olduğunu ve toplum içinde o boyutuyla yereldiğini biliyoruz<sup>1029</sup>. Onun için, bireyin kendi gerçekliğini toplum içinde her zaman sergileyemeyişini îtikâdî boyuta taşıyarak değerlendirmek mümkün değildir. Hatta amelî boyutunun dahî, ne kadarının insanın toplumsal varlık olmasının gereği olarak ürettiği davranış biçimi, ne kadarının da gerçekten amel zaafî ve tembelliği olduğunu iyi düşünmemiz gerekmektedir. Nitekim Asr-ı Saadet'te nifak kelimesi, birey veya toplumdaki dînî ve ahlâkî yanlışları ve günahları tanımlamada da kullanılmıştır<sup>1030</sup>.

Demek ki biz burada, müslüman olmadığı halde müslüman gibi gözüken,, bilinçli bir şekilde içinde yaşadığı müslüman toplum için alttan alta düşmanlık üreten, bir taraftan da menfaat temini peşinde koşan, dolayısıyla toplumun keyfiyetini bozan, onun için tehlikeli bir ur özelliği taşıyan kişilerden sözediyoruz. Çünkü münâfiklar, zararlı bir

<sup>1025</sup> - Rızâ R., XI, 137; Sezikli, *Hız. Peygamber Devrinde Nifak Hareketleri*, s. 10; Karaman Fikret, *Münâfiklığın İtikâdî Boyutu ve İslâmî Tebliğ Etkisi*, TDV, Elezîğ Şubesi, s. 55.

<sup>1026</sup> - Müslim, *Münafikin*, 16; Nesai, *İman*, 31; Darimi, *Mukaddime*, 31; Müsned, II, 32,47,67,82.

<sup>1027</sup> - Kılıç, *Kur'an'a Göre Nifak*, s. 27.

<sup>1028</sup> - Bkz. Tirmizî, *İmân*, 14; Dehlevî, *Fevzû'l-Kebîr*, s. 37; Kılıç, a.g.e, s. 33-35; Sezikli, s. 10-17.

<sup>1029</sup> - Bkz. Goleman, Daniel, *Duygusal Zekâ*, Çev. Banu Seçkin Yüksel, Varlık yay. İst. 2000, s. 155.

şeyin zarar yönünü gizleyerek doğruymuş gibi algılatıp (hud'a) müslümanları aldatmaya çalışırlar (Bakara 2/9)<sup>1031</sup>. Bunu, dünyaya ait bazı endişelerini gidermek için yaparlar<sup>1032</sup>. Yapmacık hareket ve muhatabın hoşuna gidecek sözlerle her yerde herkesin karşısına çıkıp menfaat teminine çalışırlar. Sürekli içinde buldukları toplumla ilgili durum değerlendirmesi yaparak menfaatleri yönünde hareket ederler. Müslümanların güçlü ve galip olduklarını anladıkları anda zahiri görünüşlerine ağırlık vererek o toplumdaki menfaatlerini artırmaya çalışırlar. Ama aksi olursa, gerçek yüzlerini harekete geçirerek yandaşlarının yanında görünüp, onlarla beraber olduklarını söylerler (Bakara 2/14; Nisâ 4/141). Dolayısıyla münafığın din ve inanç anlayışına menfaat ve fayda duygusu hakimdir (Hac 22/11). “*Nifak*”ın, hicretten sonra İslam’ın güçlendiği dönemde ortaya çıkmış olması<sup>1033</sup> da bu yönüyle mânidardır. Çünkü, Mekke döneminde müslüman olmak dünyevî menfaatler açısından avantaj getirmiyor, hatta, müslümanlar ciddî baskılara maruz kalıyorlardı. Bu yüzden yaşam felsefesini menfaatlenme boyutuna oturtmuş grubun orada bulunması mümkün değildi.

Kur’an, hem insanlar için öngörülen imtihanın bir gereği olarak bunların ortaya çıkartılacağını, hem de müslüman toplumdan bunların çeşitli vesilelerle ayrıştırıldığını bildirir. Elbetteki onlar yapıları gereği içlerinde gizledikleri bu durumlarının ortaya çıkmasını istemeyecekler ama Allah bir vesileyle onların durumunu ortaya koyacaktır (Tevbe 9/64)<sup>1034</sup>. Mü’minlerle münafıkların içiçeliği gerek fert, gerekse toplum bazında müslümanlara sıkıntı vermeye başlayınca Allah, gerçek mü’minleri ortaya çıkarmak için toplumu imtihana tabi tutmuştur<sup>1035</sup>. Eğer Allah dileseydi münâfikları<sup>1036</sup> ses veya simalarından daha kolay bir yöntemle tanınmalarını sağlayabilir, mü’minlerle onların ayrılmasını sağlamış olurdu (Muhammed 47/30). Ancak cezâ ve mükâfâtın âdil bir biçimde uygulanması için imtihan sürecinin işlemesi gerekiyor. Ta ki zorluklar

---

<sup>1030</sup> - Ekin, *Kur’an’a Göre İnançsızlık*, s. 89.

<sup>1031</sup> - Cassâs, I, 26; Zemahşerî, I, 30; Âlûsî, I, 237.

<sup>1032</sup> - Kılıç, *Kur’an’a Göre Nifak*, s. 67.

<sup>1033</sup> - Sezikli, s. 30; Karaman Fikret, s. 34.

<sup>1034</sup> - Taberî, X, 219, Mevdûdî, II, 246.

<sup>1035</sup> - Rızâ R, IV, 254.

karşısında sabır gösterenlerin inanç ve davranışlarındaki samimiyet tescil edilsin ve samîmiyetsizlerin de durumları ortaya çıkmış olsun (Muhammed 47/31). “*Yoksa, Allah sizden, cihad edip Allah, peygamber ve mü’minlerden başkasını kendilerine sırdaş edinmeyenleri ortaya çıkarmadan bırakılacağınızı mı sandınız? Allah yaptıklarınızdan haberdardır.*” (Tevbe 9/16). Âyette de belirtildiği gibi Allah çalışanla çalışmayı, samîmi müsiümanla münâfiği birbirinden ayıracaktır<sup>1037</sup>. Kur’an, müslümanları tehlikelerinden korumak için, çeşitli vesilelerle münafıkların foyasının ortaya çıkartıldığını bildirir<sup>1038</sup>. Bazen, onların şehvetlerini sınırlayan bir Kur’an emriyle veya çıkarlarını altüst eden bir inanç şekliyle, yahud da onların kişisel, ailevî ve kabîlevî çıkarlarıyla çelişen bir istekle, daha da öteye mal ve can fedakarlığı gerektiren bir savaşla onlar denenirler<sup>1039</sup>. “*Onlar, her yıl bir veya iki kez (çeşitli belâlarla) imtihan edildiklerini görmüyorlar mı? Sonra da ne tevbe ediyorlar, ne de ibret alıyorlar.*” (Tevbe 9/126). Âyetin siyak ve sibakından da anlaşılacağı gibi sözkonusu edilenler münâfiklardır<sup>1040</sup>. Ancak, maruz kaldıkları imtihanın ne olduğunda ihtilaf edilmiştir. Mücahid (ö. 104/722) kıtlık ve açlık, Katade (ö. 118/736) Allah yolunda savaş, Huzeyfe müşriklerin peygamberimiz hakkında yaydıkları yalanlar olarak açıklamışlardır<sup>1041</sup>. Bu rivayetlerin bir kısmını tercihe sebep olacak daha kuvvetli bir rivayet olmadığı için<sup>1042</sup> münâfikların karşı karşıya kaldıkları imtihanın hayatın hemen her yönünü içine alacak kapsamda olduğunu düşünmek mümkündür. Al-i İmran 3/179. âyette geçen “*yemîze*” (يَمِيزُ) de ayırmak anlamındadır<sup>1043</sup>. Âyette her bir gurup sıfatıyla dile getirilmiş, samimi mü’min “*tayyib*”, küfrünü gizleyen münafık “*habis*” diye nitelendirilmiştir<sup>1044</sup>. Allah, bu

---

<sup>1036</sup> - Taberî, XXVI, 78; İbn Kesîr, VII,304.

<sup>1037</sup> - Elmalılı, IV, 2476.

<sup>1038</sup> - Zerkânî, I, 52; Geniş Bilgi için bkz. Kılıç Sadık, *Kur’an’a Göre Nifak*, s. 65-129.

<sup>1039</sup> - Zemahşerî, III, 186; Beydâvî, V, 3; Mevdûdî, II, 297.

<sup>1040</sup> - Taberî, VII, 98; İbn Atiyye, VII, 86; İbn Âşûr, XI, 66.

<sup>1041</sup> - Taberî, VII, 98,99; İbn Atiyye, VII, 86; İbn Âşûr, XI, 66.

<sup>1042</sup> - Taberî, VII, 98,99.

<sup>1043</sup> - Zemahşerî, II, 233; Elmalılı, II, 1235.

<sup>1044</sup> - Taberî, III, 249; Hâzin, I, 636; Âlûsî, III, 214.



âyette mü'minle münâfiğı içiçe belirsiz şekilde bırakmayacağını, birbirinden ayıracağını bildirmektedir<sup>1045</sup>.

Savaşlar, münâfikları ortaya çıkarmada en etkili ortamları oluşturmuştur<sup>1046</sup>. Peygamberimiz, müslüman olmayanların savaşa katılmasına izin vermediği için<sup>1047</sup>, münâfiklardan başkasının müslümanlar içinde bulunmasına zaten imkân yoktu. Münâfiklar ise, canlarıyla mallarıyla Allah yolunda mücadele etmekten sakınacakları (Tevbe 9/81) için özellikle savaşlarda ayıklanacaklardır. Mekkeliler arasında, henüz îman konusunda şüpheleri bulunan, savaş sırasındaki duruma göre kuvvetliden yana tavır alma niyetinde olan insanlar vardı<sup>1048</sup>. Onların gösterdikleri tavır Kur'an'da şöyle dile getirilir: “O zaman münâfiklarla kalplerinde hastalık bulunanlar, (sizin için), ‘bunları dinleri aldatmış’ diyorlardı...” (Enfâl 8/49).

Peygamberimiz, Kaynuka oğullarını kuşattığında Abdullah b. Übeyy<sup>1049</sup>, in peygamberimize onlarla antlaşma yoluna gitmesi konusundaki teklifini<sup>1050</sup> ve savaş sırasında onlarla dostluk kurduğunu<sup>1051</sup> biliyoruz. Onun bu tutumu üzerine, “Ey îmân edenler! Yahudileri ve hıristiyanları dost edinmeyin. Zira onlar birbirinin dostudurlar. İçinizden onları dost tutanlar, onlardandır. Şüphesiz Allah, zalimler topluluğuna yol göstermez. Kalplerinde hastalık bulunanların: ‘başımıza bir felâket gelmesinden korkuyoruz’ diyerek onların arasına koşuştuklarını görürsün. Umulur ki Allah bir fetih, yahut katından bir emir getirecek de onlar, içlerinde gizledikleri şeyden dolayı pişman

<sup>1045</sup> - Taberî, III, 249; Beydâvî, I, 635; Nesefî, I, 635; Âlûsî, III, 214.

<sup>1046</sup> - Râzî, XVI, 233.

<sup>1047</sup> - Ağırman, *Asr-ı Saadette Ordu Ve Savaş Stratejisi*, IV, 41.

<sup>1048</sup> - Taberî, X, 28; Hâzin, III, 56; Elmalılı, IV, 2417; Esed Muhammed, I, 334.

<sup>1049</sup> - Peygamberimizin hicretinden hemen önce Medîne’de tac giymek üzere olan, peygamberimizin hicreti ve Hazrec ve Evsliler üzerinde kurduğu hakimiyeti ile bu imkânı yitirmiş bulunan, Bedir savaşından sonra Medîne’de müşrik olarak yaşama imkânı kalmadığı için müslüman gibi görünme zorunda kalmış, sonra da vuku bulacak pek çok nifak hareketinin organizatörlüğünü yapmış olan şahıstır. Bkz. Koçyiğit Talât, “Abdullah b. Übey b. Selûl” md. *DİA*, I, 139,140.

<sup>1050</sup> - İbn İshâk, Sîre, s. 368; Koçyiğit, “Abdullah b. Übey b. Selûl” md. *DİA*, I, 140.

<sup>1051</sup> - İbn İshâk, Sîre, s. 369; Kâfî, s. 166; Koçyiğit, “Abdullah b. Übey b. Selûl” md. *DİA*, I, 140.

*olacaklardır.”* (Mâide 5/ 51,52) âyetleri inmiştir<sup>1052</sup>. Münâfikların, ilk defa kolektif olarak harekete geçtikleri Uhud’da<sup>1053</sup> safha safha uç vermeye başladıklarını görürüz. Daha savaşın nerede yapılacağı konusunda istişare yapılırken Abdullah b. Übeyy’in Medîne’den çıkmama görüşünde olanların yanında yer alması<sup>1054</sup> anlamlıdır. Bunu, savaşa çıkmama konusunda münâfiğin davranış stratejisi olarak değerlendirmek mümkündür<sup>1055</sup>. Çünkü peygamberimiz, Abdullah b. Übeyy’i görüşünü almak üzere ilk defa böylesine önemli bir savaş stratejisi belirleme toplantısına davet ediyor. Belki de bu davetin arka planında münâfikların savaşta izleyecekleri davranış biçimlerini tesbit yattıyordu. Abbas b. Abdülmuttalib’in Mekke’den Kureys’in hazırlık haberini peygamberimize ulaştırdığında<sup>1056</sup> münâfik ve yahudilerin “*Muhammed’e hiç de hoşlanmadığı bir haber geldi*” şeklindeki yorumları, bu hareketin ilk belirtileri olarak değerlendirilebilir. Abdullah b. Übeyy’in münâfikları organize eden Mekke’deki Ebû Âmir gurubuyla ilişki kurmaya çalışması<sup>1057</sup>, müttefiki altıyüz kişilik Yahûdî gurubunu İslâm ordusuna katma gayreti<sup>1058</sup>, sonuçta üçyüz münâfik arkadaşıyla yolda ordudan ayrılışı<sup>1059</sup> münâfikların adım adım ortaya çıkış safhalarını gösterir. Âyette münâfik gurubun bu ayrılışı şöyle açıklanır: “*O zaman içinizden iki bölük bozulmaya yüz tutmuştu. Halbuki Allah onların yardımcısı idi. Mü’minler, yalnız Allah’a dayanıp güvensinler.*” (Âl-i İmrân 3/122)<sup>1060</sup>. Bu ayıklanmaya rağmen savaş sırasındaki durumu dile getiren âyetlerden hâlâ müslüman gurup içinde münâfikların olduğunu, onların da savaşın çeşitli aşamalarında ayrıştırıldıklarını anlıyoruz. Âyette belirtildiği gibi Uhud savaşındaki yenilgi anında müslümanları bir uyuklama kaplamıştı (Âl-i İmrân 3/154). Hz. Zübeyr, “*Uhud günü gözlerimin önüne geliyor. Çok korkulu anlar yaşadığımız bir*

<sup>1052</sup> - Vahidî, s. 200, 201; Suyûtî, *Lubâb*, s. 117; İbn Kesîr, III, 126.

<sup>1053</sup> - Sezikli, s. 63.

<sup>1054</sup> - İbn İshâk, *Sîre*, s. 378.

<sup>1055</sup> - Sezikli, s. 67.

<sup>1056</sup> - Hamidullah, *Hazreti Peygamberin Savaşları*, s. 94.

<sup>1057</sup> - Mevdûdî, II, 274; Sezikli, s. 71; Karaman Fikret, s. 110.

<sup>1058</sup> - Sezikli, s. 73.

<sup>1059</sup> - İbn İshâk, *Sîre*, s. 379; Taberî, IV, 98; İbn Atiyye, III, 413; Hamidullah, a.g.e, s. 106; Koçyiğit, “Abdullah b. Übey b. Selûl” md. I, 140; Sezikli, s. 77.

sırada Allah üzerimize bir uyku göndermişti. Öyle ki, hepimizin çenesi göğsü üzerine düşüvermişti. Allah'a yemin ederim ki, münâfiklardan Muattıb b. Kuşeyr'in 'bu işten bize bir fayda olsaydı burada öldürülmezdik' dediğini sanki rüyada duyar gibi duydum ve aklımda tuttum<sup>1061</sup>. Uhud savaşında müslümanların yenilgisini fitne sebebi yapmaya çalışan münafıkların "bu işten bize bir şey olsaydı, burada öldürülmezdik." (Al-i İmran 3/154) ifadelerine karşı aynı ayette bu işin bir imtihan ve ayıklama için yapıldığının bildirilmesi, "iki birliğin karşılaştığı gün sizin başınıza gelenler, ancak Allah'ın dilemesiyle olmuştur ki, bu da, mü'minleri ayırdetmesi ve münâfikları ortaya çıkarması içindir..." (Al-i İmran 3/166-167) âyetlerinde Uhud savaşıyla ilgili bu durumun tekrar dile getirilişi, savaş süresince münafıkların ortaya çıkartılması işleminin devam ettiğini gösterir<sup>1062</sup>. Tenkid ettikleri o savaşta olmasaydı bile Allah'ın tayin edeceği başka bir yerde mü'minin münafıktan ayrılması ve müslümanların bunu görmeleri için bu imtihan yine gerçekleştirilecekti<sup>1063</sup>.

Nitekim, Ahzab 33/9-27 ayetlerde münafıkların Hendek savaşındaki tutumu dile getirilerek mü'minle münafığın birbirinden nasıl ayrıştırıldığı ortaya konmuştur<sup>1064</sup>. Medîne kuşatıldığında gözler yılmış, yürekler ağza gelmiş, Allah hakkında türlü türlü şeyler düşünölmeye başlamıştı (Ahzâb 33/10). İşte bu şiddetli sarsıntıya uğranıldığı an tam da inananların imtihana tabi tutuldukları (Ahzâb 33/11), mü'minle münâfığın tanınacağı andı<sup>1065</sup>. Nitekim, münâfiklar ve kalbinde hastalık bulunanlar "meğer Allah ve Resûlü bize sadece kuru vaadlerde bulunmuşlar" (Ahzâb 33/12) diyerek ortaya çıkmış ve müslüman toplumdaki ayrıştırılmışlardır. Hendek kazımı sırasında münâfiklardan Muattıb b. Kuşeyr şöyle söylemiştir: "Biz tuvalet ihtiyacımızı gidermeye vakit bulamazken Muhammed tutmuş bize Kisra'nın ve Kayser'in saraylarını

<sup>1060</sup> - Taberî, IV, 98; Beydâvî, I, 578; Hâzin, I, 578; Elmalılı, II, 1167.

<sup>1061</sup> - Râzî, IX,44; Suyûtî, *Lubâb*, s. 70; Kâdî, s. 101.

<sup>1062</sup> - Taberî, III, 222; Râzî, IX, 84 Elmalılı, II, 1227.

<sup>1063</sup> - Taberî, III, 191.

<sup>1064</sup> - Taberî, XXI, 160.

<sup>1065</sup> - Taberî, XXI, 160; Beydâvî, V, 96; Hâzin, V, 96.

vadediyor. Bu bir aldatıcı vaaddir ve kuruntudan başka bir şey değildir<sup>1066</sup>. Hendek savaşının tam kritik ve sıkıntılı anında münafıkların nifakı patlak veriyor, Süddî'ye göre Abdullah b. Übey b. Selul ve arkadaşları, Mukatil'e göre Beni Süleme, Evs b. Rumman' a göre Evs b. Kayzi ve arkadaşları “ferciû”<sup>1067</sup> (فارجعوا) “geri dönün, evinize dönün, Muhammed'in dininden eski inancınız müşrikliğe dönün, veya peygambere olan biatınızdan dönün”<sup>1068</sup> çağrısında bulunuyorlar; İbn İshak'ın rivayetine göre Evs b. Kayzaî, İbn Abbas'ın rivayetine göre de Benî Harise topluluğu evlerinin muhafazasız ve açık olduğunu bahane ederek savaştan ayrılma izni istiyorlar<sup>1069</sup>. Eğer Medineye düşman girebilmiş olsaydı bunlar süratle küfre girecekler, imanlarında sebat etmeyeceklerdi (Ahzâb 33/14)<sup>1070</sup>.

Münafıklar, savaşla yüz yüze gelince ölüm korkusundan ve düşmanla karşılaşma endişesinden dolayı bakışları ölüm baygınlığı geçiren kimsenin bakışına benzer (Muhammed 47/20)<sup>1071</sup>. Mazeret gurubuna girmedikleri halde mazeret uydurarak izin isteme gayretine girişirler (Tevbe 9/86)<sup>1072</sup>. Savaşa çıkması gerekmeyen mazeret gurubu içine dahil olup karılar gibi evlerinde oturmaya razı olurlar (Tevbe 9/87)<sup>1073</sup>. Bazen evlerinin emniyette olmadığı (Ahzâb 33/13), bazen havaların sıcak olduğu (Tevbe 9/81), bazen de bu işten anlamadıkları gerekçesiyle bahaneler uydururlar (Al-i İmrân 3/167). Aslında onların gerçek beklentileri peygamber ve ashabının savaşıardan geri dönemeyerek köklerinin kazınması idi<sup>1074</sup>.

<sup>1066</sup> - Taberî, XXI, 161; Elmalılı, VI, 3881.

<sup>1067</sup> - Âlûsî, XXI, 241.

<sup>1068</sup> - Beydâvî, V, 97; Hâzin, V, 97; Âlûsî, XXI, 241; Elmalılı, VI, 3881.

<sup>1069</sup> - İbn Kesîr, VI, 389,390.

<sup>1070</sup> - Taberî, XXI, 165; Neseffî, V, 97; İbn Kesîr, VI, 390.

<sup>1071</sup> - Taberî, XXVI, 71; Âlûsî, XXVI, 101.

<sup>1072</sup> - Âlûsî, X, 227.

<sup>1073</sup> - Âlûsî, X, 227.

<sup>1074</sup> - Elmalılı, IV, 2611.

Yukarıda geçen âyet ve yorumlarından, müslüman toplumun bir kısım tekliflerle imtihan sürecinden geçirilirken inancında samimi olmayan münâfıklardan ayrıştırıldığını gördük. Zaten maksadımız, Kur'an'da açık ifadelerle dile getirilen bu ayrıştırma örnekleri çerçevesinde değerlendirme yaparak, imtihan sürecinin müslümanları münâfıklardan arındırma amacını da içerdiğini ortaya koymaktır. Şüphesiz burada, Kur'an'da sözkonusu edilen nifâkın toplum içerisindeki her türlü eylem boyutundan<sup>1075</sup> söz etmemiz mümkün değildir. Kaldığı, kendini iyi kamufle eden böylesi bir şahsın veya gurubun toplumda her aşamasıyla izlenmesi de mümkün değildir. Bunlar arasında münâfıklıkta öylesine maharet kazanmışlar vardır ki, peygamberimiz dahî vahiy bildirmediği onları bilemiyordu (Tevbe 9/101). Netice olarak şunu anlamış oluyoruz: İmtihan sürecine bağlı olarak Allah mü'minle münâfığı bir kısım tekliflere tabi tutarak ayrıştırıyor, münâfık/lar da toplum içerisinde bireysel ve kitlesel olarak gösterdikleri davranış biçimi ile kendilerini bir şekilde ele verebiliyorlar.

---

<sup>1075</sup> - Eylem bakımından nifâkın belirtileri konusunda geniş bilgi için bkz. Kılıç Sadık, *Kur'an'a Göre Nifak*, s. 66-129; Sezikli, s. 64-155

## İKİNCİ BÖLÜM

### 1. KUR'AN'DA İMTİHAN KONULARI

Kur'an-ı Kerim penceresinden bakıldığında varlığın yaratılış gayesinin insanın imtihanı olduğunu belirtmiştik. Bu genel bakış çerçevesinde insanın ne tür imtihan şekilleriyle karşılaşabileceği akla gelmektedir. Meseleye birey bazında baktığımızda her bireyin kendine özgü yaşam alanı ve şartları olduğu için, bireyin yaşadığı dönemler ve hayatta yüz yüze geldiği farklı şartlar/olaylar dolayısıyla karşılaşacağı imtihan çeşitlerini saymak mümkün değildir. Çünkü insan, hayatının her aşamasını imtihan süreci olarak geçirmektedir. Dolayısıyla meseleyi genel bazda ele alıp bireysel farklılıkların bu genel çerçeve içerisinde temellendirilmesi gerekmektedir. Nitekim Kur'an, meseleye bu şekilde yaklaşmış, imtihanı, insanın hayatta karşılaşabileceği her şekli içeren genel ifadelerle ortaya koymuştur. Bunun için Bakara 2/155. âyette “*eşya*” (أشياء) yerine her tür imtihanı kapsayacak şekilde “*şey*” (شيء) kelimesini kullanmıştır<sup>1</sup>: “*Biz mutlaka sizi biraz korku, biraz açlık ile, yahut mala, cana veya ürünlere gelecek noksanlıkla deneriz. Sen sabredenleri müjdele!*” (Bakara 2/155). Yine Kur'an, imtihan ortamını, iyi-kötü hayatın tüm yönlerini içine alan ifade şekilleriyle anlatmıştır. “*Belâ*” ve “*Fitne*” kelimelerinin bu çerçevedeki kullanım örneklerini ilgili kavramları ele alırken görmüştük. Ancak biz, Kur'an'ın öngördüğü imtihan konularını belli başlıklar altında ele almaya çalışacağız. Bu, meselelerin netleşmesine ve Kur'an'ın bakış açısını daha iyi kavramamıza yardımcı olacaktır. Konuya çerçeve çizerken, “*İmanla İmtihan*” konusunda görüleceği gibi bazen Kur'an'ın hayata bakışını top yekün gözönüne almak durumunda kalırken, bazen de “*Savaşla İmtihan*” da olduğu gibi bu genel içerisinde Kur'an'ın da bizzat imtihan olarak somutlaştırdığı olayları biraz daha sınırlandırarak ele almaya çalışacağız. Bu konuda farklı bakış açılarıyla farklı başlıkların ortaya konabileceğinin farkındayız. Ama bu bakış açılarını ve başlıkları bir şekilde sınıflandırmak ve sınırlamak da zorundayız. Meseleyi bu yönüyle düşünüp, Kur'an'ın imtihan konularını aşağıdaki şekilde ele almayı uygun bulduk.

<sup>1</sup> - Ferra', *Meâni'l- Kur'an*, I, 94; Taberî, II, 57.



## 1.1. İmanla İmtihan

Kur'an'da, tüm insanî vasıflar mü'min ve kâfir olarak birbirine temelden zıt iki kategoriye ayrılır<sup>2</sup>. Dolayısıyla îmân ve küfür, kesin çizgilerle birbirinden ayrılan ve tüm insanlığı kapsayacak şekilde kendi alt guruplarının tümünü içine alan<sup>3</sup> birbirine zıt iki Kur'an ifadesidir<sup>4</sup>. İmanla küfür arasında başka bir merteye yoktur<sup>5</sup>. Onun için Allah insanı, önce teslîmiyet, sonra da bazı isteklerinin yerine getirilmesi açısından imtihan eder<sup>6</sup>. Kur'an'da, imtihan olarak insana isabet ettirildiği bildirilen bir takım hayır ve şerrin, öncelikle îmân noktasında denemeyi amaçladığını görürüz. Özellikle müslümanlar içindeki münâfikların ortaya çıkartılmasını sağlayan sıkıntı veren imtihan biçimleri, denemenin îman noktasını kapsadığını açıkca ortaya koyar<sup>7</sup>. “*Yoksa siz, Allah sizden mücahede edenlerle Allah'tan, Rasûlünden ve mü'minlerden başkasını sırdaş edinmeyenleri iyice ortaya çıkarmadan, kendi halinize bırakılacağınızı mı zannettiniz?*” (Tevbe 9/16) âyeti bu noktayı vurgulayan âyetlerden biridir. Çünkü, îmândaki samimiyet ve safiyet yaşanan hayatın fitne, teşvik ve baskılarına karşı verilen mücadeleyle ortaya çıkar<sup>8</sup>. İnsanın imtihanında öncelikle bu iki alandan birini tercih ederek iki guruptan birine dahil olma gibi önemli bir ayırım noktası bulunmaktadır. Bu sebeple kişinin bu noktada kullanacağı tercihi imtihan açısından çok önemlidir. Kişinin tercihinde dayanak noktası oluşturan hususlar inanma veya inanmama ağırlıklı oldukları için bu noktada yapılacak eğilimi “*İmanla İmtihan*” olarak değerlendiriyoruz.

<sup>2</sup> - Bkz. Al-i İmrân 3/100-101, 177; Nisâ 4/76; Nahl 16/106; Rûm 30/15-16; Muhammed 47/12; Hucurât 49/7 vb.

<sup>3</sup> - Atay Hüseyin, Kur'an'a Göre İman Esasları, Ajans-Türk Matbaası, Ank.ts, s. 3; Ekin, *Kur'an'a Göre İnançsızlık*, s. 99.

<sup>4</sup> - Watt, *Introduction To the Qur'an*, s. 150; İzutsu, *Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 249; Kılavuz Saim, *İman Küfür Sınırı*, Marifet, 1984, s. 55; Ekin, a.g.e, s. 125.

<sup>5</sup> - Elmalılı, III, 1508.

<sup>6</sup> - Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 222.

<sup>7</sup> - Zemahşerî, II, 142; Beydâvî, III, 91; Hâzin, III, 91, Neseî, III, 91; Şevkânî, II, 429; Elmalılı, IV, 2476.

<sup>8</sup> - Behîy, s. 178.

Îmân, “âmene” (آمن) fiilinin mastarı olup, sözlükte bir şeye tereddütsüz ve kesin olarak inanmak<sup>9</sup>; haber verilen bir şeyi, bir hükmü kalben tasdik etmek<sup>10</sup>; onun doğruluğunu kabul edip haber verenin doğru söylediğine kanaat getirmek anlamlarına gelmektedir<sup>11</sup>. Kelime, “be” ile geçişli hale geldiğinde itiraf manası<sup>12</sup>, “lam” ile geçişli olduğunda iz’an ve kabul anlamı içerir. Kur’an’da sekizyüzden fazla yerde geçer. Istılahta da lugattaki kelime anlamıyla aynı anlamda kullanılır<sup>13</sup> ve Allah’ın varlığını ve birliğini, Hz. Muhammed’in Allah’tan getirdiği hükümleri kalp ile ikrâr, dil ile tasdik etmeyi ifade eder<sup>14</sup>. Diliyle îman edip kalbiyle îman etmeyen Allah katında mü’min olamaz (Mâide 5/41; Hucurât 49/14). Kalbiyle îman edip diliyle söylemeyen veya baskıdan dolayı aksini söyleyen (Nahl 16/106) ise Allah katında mü’mindir<sup>15</sup>. Bu durum Kur’an’da, “Mü’minler ancak Allah’a ve Resûlüne îmân eden, ondan sonra asla şüpheyeye düşmeyenler...” (Hucurât 49/15) olarak ifadesini bulur.

Îman esasları, Kur’an’ın farklı yerlerinde değişik âyetlerle karşımıza çıkar. Bunlardan bir kısmı îman edilmesi gereken şeyleri sayarak îmân edilmesini emreder: “*Ey îman edenler! Allah’a, peygamberine, peygamberine indirdiği kitaba îmân ediniz...*” (Nisâ 4/136), “*Onun için Allah’a, peygamberine ve indirdiğimiz o nûr’a (Kur’an’a) inanın...*” (Teğâbûn 63/8). Bir kısmı imân edilecek şeyleri sayarak onlara imânı över: “*Peygamber, Rabbi tarafından kendisine indirilene îmân etti, mü’minler de. Her biri Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine îmân ettiler...*” (Bakara 2/285), “*...Asıl iyilik o kimsenin yaptığıdır ki, Allah’a, âhiret gününe, meleklerle, kitaplara, peygamberlere inanır...*” (Bakara 2/177). Diğer bir kısmı, imân edilmesi gerekene imân etmeyenleri yerer: “*Eğer onlar Allah’a, peygambere ve ona indirilene îmân etmiş olsalardı onları dost edinmezlerdi...*” (Mâide 5/81), “*Allah’a ve âhiret gününü îmân*

<sup>9</sup> - İbn Manzûr, “Îmân” md. XIII, 23.

<sup>10</sup> - İbn Manzûr, “Îmân” md. XIII, 23; Beydâvî, I, 43; Hâzin, I, 42; Cürçânî, *Ta’rîfât*, s. 54; Bâkullânî, *Kitâbu Temhîd*, s. 389; Elmalılı, I, 178; Şevkânî, I, 44.

<sup>11</sup> - Taberî, I, 149; İbn Manzûr, “Îmân” md. XIII, 23; Fîrûzâbâdî, “Îman” md. IV, 199.

<sup>12</sup> - Zemahşerî, I, 21; Beydâvî, I, 43; Elmalılı, I, 178.

<sup>13</sup> - Bâkullânî, a.g.e., s. 390; Ayrıntılı bilgi için bkz. Kılavuz, a.g.e., s. 19-32.

<sup>14</sup> - Beydâvî, I, 44; Cürçânî, s. 54; Sinanoğlu Mustafa, “Îmân” md. DİA, XXII, 212.

*edenler, mallarıyla canlarıyla savaşmaktan (geri kalmak için) senden izin istemezler.”* (Tevbe 9/44). *“Allah’ın âyetlerine inanmayanlar ancak yalan uydurur...”* (Nahl 16/105). Bir kısmı da îmân edilmesi gerekenlere îmân etmeyenleri tehdit eder: *“...Kim Allah’ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve kıyamet gününü inkâr ederse tam manasıyla sapıtmıştır.”* (Nisâ 4/136), *“Ey kâfirler! Siz ölü iken sizi diriltten Allah’ı nasıl inkâr ediyorsunuz...”* (Bakara 2/28), *“...Sen, seni topraktan yaratan, sonra nutfeden yaratan, daha sonra seni bir adam biçimine sokan Allah’ı inkâr mı ettin?”* (Kehf 18/37), *“Allah ile peygamberini inkâr edenler...”* (Nisâ 4/150).

İman üzere kalabilmek için, îmânî bağlılığın bu sayılanlara samimiyetle sürdürülmesi gerekir. Aksi halde kişi tümüyle sapıtmış olarak değerlendirilir (Nisâ 4/136). Benî Esed kabilesinden bir kıtlık senesinde peygamberimize gelerek îmân ettiklerini söyleyen bir gurubun îmân noktasında tenkid edilişleri, îmânlarında tasdik ve samimiyet boyutu olmadığı içindir<sup>16</sup>: *“Bedevîler inandık dediler. De ki: siz îmân etmediniz, ama boyun eğdik deyin. Henüz îmân kalplerinize yerleşmedi...”* (Hucurât 49/14).

Peygamberimiz de îmânı, *“Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve öldükten sonra dirilmeğe inanmak”* olarak tarif etmiştir<sup>17</sup>. Neticede îmânın tanımı bazen, inanılması istenen tüm unsurları içeren temel esasların bağlı olduğu ve kapsadığı esaslar olarak Allah’a îmân, nübüvvete îmân, âhirete îmân<sup>18</sup> olarak özetlenmiş; bazen de bunların içerikleri de sayılmaya çalışılarak Allah’a, meleklerle, kitaplara, peygamberlere, öldükten sonra dirilmeye, kadere, hayrın ve şerrin Allah’tan olduğuna, hesap, mizan, cennet ve cehenneme îmân vb.<sup>19</sup> şeklinde ayrıntıları sayılmaya çalışılmıştır. Bu sayılanlar dışında Kur’an’ın ortaya koyduğu varlık anlayışında insanın idrâk ve bilgi sınırlarını aşan, ama îmân noktasında kabul edilmesini istediği bir çok alan bulunmaktadır. Ruh, cin, şeytan gibi gibi duyular âlemi ötesinde bulunan varlıklar, îmân

<sup>15</sup> - Ebû Hanîfe, *El-Âlim ve’l-Müteallim*, s. 12; Cassâs, I, 25; Beydâvî, III, 545; Neseî, III, 545.

<sup>16</sup> - Vâhidî, s. 412; Beydâvî, VI, 56; Hâzin, VI, 56; Suyûtî, *Esbâb*, s. 279.

<sup>17</sup> - Buhârî, *Kitâbu’l-îmân*, 37.

<sup>18</sup> - Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 39.

<sup>19</sup> - Ebû Hanîfe, *el-Felhu’l-Ekber*, s. 58; Kılavuz, a.g.e., s. 53.

dairesi içerisinde varlığı kabul edilmesi gereken hususlardır<sup>20</sup>. Kur'an, bunlara da ilave olarak, normâlde insan kapasitesi ve bilgi sınırları içerisinde olabilecek, ancak insanın o anda bulunduğu konum ve şartlar gereği bilgi sahibi olamadığı bir kısım şeyleri de vahyî bilgi önderliğinde inanılması gereken şeyler olarak sunar<sup>21</sup>. Mâziye, hâle ve istikbâle ait olan Kur'an'ın haber verdiği tüm hususlar, ilâhî kaynaklı vahyî bilgiler olduğu için inanılması gereken şeylerdir. Kur'an'da çeşitli amaçlar güdülerek Hz. Muhammed'e bildirilen mâziye ait kıssalar ve o ümmetlerin peygamberleri çerçevesinde anlatılan tüm bilgiler, tecrübesi mümkün olmayan vahyin haber verdiği bilgiler içerisine girer. Bu geniş kapsamı da düşünüldüğünde îmân kısaca, kitap ve sünnet ile Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği katiyyen sabit olan ahbar ve ahkâmın tamamına ve herbirine inanmak<sup>22</sup> olarak özetlenebilir.

Dînî hayatın merkezinde böylesine kapsamlı bir îmân bulunduğu, dînî hayatın bütün yönleriyle bu merkeze göre anlam kazandığı<sup>23</sup> ve bu inanç merkezinden beslendiği<sup>24</sup> düşünülecek olursa, insanın imtihanında îmânın bir ilk ve ön şart olduğu ortaya çıkar. Tabiri caiz ise îmân, ona bağlı olarak oluşturulacak hayat anlayışının ana şartı durumundadır. Olmazsa olmazdır. Kişinin duygu, düşünce ve hareket tarzlarının motor-sâiki olarak etkinlikte bulunur<sup>25</sup>. Onun için Kur'an'da, îman konusunda örnek olan kimselerden bahseden sahneler uzunca bir şekilde anlatılır (Âl-i İmrân 3/190-195). Bu anlatım şekliyle Kur'an bu şahıslara katılmaya teşvik eder<sup>26</sup>. Allah'a karşı görevleri yerine getirme startı bu îmân tercihiyle verilir<sup>27</sup>. İman'ın sadece kalple tasdik veya dille ikrar ya da her ikisiyle birlikte olması gerektiği ve hatta amelleri de imana dahil

---

<sup>20</sup> - Meydânî, s. 249.

<sup>21</sup> - Albayrak, *Kur'an'da İnsan Gayb İlişkisi*, s. 94.

<sup>22</sup> - Elmalılı, I, 180; Sinanoğlu Mustafa, "İmân" md. DİA, XXII, 212.

<sup>23</sup> - Paçacı Mehmet, *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz*, Ankara Okulu, 2000, s. 12; Şeriati, s. 106.

<sup>24</sup> - Mevdûdî, *İslâm*, s. 44; Hökelekli, a.g.e., s. 155.

<sup>25</sup> - Hökelekli, a.g.e., s. 159.

<sup>26</sup> - Kutub, *et-Tasvîrü'l-Fennî*, s. 200.

<sup>27</sup> - Albayrak, a.g.e., s. 273.

edenlerin tartışma noktalarının îmânda odaklaşması, bu noktanın ehemmiyetindedir<sup>28</sup>. Bu, öylesine bir mihenk noktasıdır ki, îmânın negatif boyutu olan şirk ve küfür halinde yapılacak her türlü amel anlamsızlaşır (En'am 6/88; Zümer 39/65). Yapılacak her türlü ibâdet ve iyilik, ancak îmandan sonra âhîret bakımından anlam ifade etmeye başlar. "Erkek veya kadın, mü'min olarak kim iyi amel işlerse, onu mutlaka güzel bir hayat ile yaşatırız..." (Nahl 16/97) âyetinde açıkça görüldüğü gibi "mü'min olma" amellerin kabulü için önşart olarak belirtilmiştir<sup>29</sup>. "Rablerini inkâr edenlerin durumu (şudur): Onların amelleri fırtınalı bir günde rüzgârın şiddetle savurduğu küle benzer. Kazandıklarından hiç bir şeyi elde edemezler. İyiden iyiye sapıtma işte budur." (İbrâhim 14/18) âyeti de aynı şeyi vurgular. Şu âyetlerde de amellerin ancak imanla değer kazanacağı müşebbeh ve müşebbehün bih zikredilerek temsili bir anlatım yapılarak net bir şekilde anlatılmış olmaktadır: "İnkâr edenlere gelince, onların amelleri, ıssız çöllerdeki serap gibidir ki susayan onu su zanneder; nihayet ona vardığında orada herhangi bir şey bulamamış, üstelik yanbaşında da (inanmadığı, kendisinden sakınmadığı) Allah'ı bulmuştur; Allah ise, onun hesabını tastamam görmüştür. Allah hesabı çok çabuk görür. Yahut (o kâfirlerin duygu, düşünce ve davranışları) engin bir denizdeki yoğun karanlıklar gibidir; (öyle bir deniz) ki, onu dalga üstüne dalga kaplıyor; üstünde de bulut... Birbiri üstüne karanlıklar... İnsan, elini çıkarıp uzatsa, neredeyse onu dahi göremez. Bir kimseye Allah nûr vermemişse, artık o kimsenin aydınlıktan nasibi yoktur." (Nûr 24/39-40).

Allah'ın şirk ve küfürden başka isterse her suçu affedebileceği (Nisâ 4/48,116), dolayısıyla şirki ve küfrü affetmeyeceği mesajı da îmânı seçmenin ne denli önemli bir adım olduğunu vurgular. İnanıktan sonra yaşam süresince yapılabilecek hatalar ve görev kusurları bağışlanma şansına sahip iken, inanma adımını atamamış kişiler için peygamberlerin bağışlanma talepleri bile reddedilmiştir. Yaşadığı sürece peygamberimize destek çıkan Ebû Tâlib için (Tevbe 9/113)<sup>30</sup>, iyi bir müslüman olan oğlunun isteği üzerine münâfik Abdullah b. Übeyy için peygamberimizin yaptığı

<sup>28</sup> - Bkz. Âlûsî, I, 184; Elmalılı, I, 181-184; Abdülhamid İrfan, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler*, s. 105-107; Kılavuz, a.g.e. s. 32-41.

<sup>29</sup> - Beydâvî, III, 638; Hâzin, III, 638; Neseî, III, 638.

<sup>30</sup> - Vâhidî, Esbâb, s. 112; Suyûtî, a.g.e., s. 164.

mağfiret dileği (Tevbe 9/80)<sup>31</sup> ve Hz. İbrâhim'in babası adına af isteği uygun bulunmamıştır (Tevbe 9/114).

Îmânın, bilgiye dayalı bilinçli bir tasdik olduğu ve inkârın da insana bağlı çeşitli tavır almalarla oluşan yine bilinçli bir tercihten ibaret olduğu da düşünülürken<sup>32</sup>, imtihanın mihenk taşını îmânın oluşturduğu ortaya çıkmış olmaktadır. İmanla birlikte kişi, subjektif bir kesinlik duygusuna sahip olur ve artık hayat felsefesini ona göre geliştirir. Artık bu hassas nokta, imtihanla öngörülen kazanım ve kaybın başladığı hareket noktasıdır. Yani, îmân kıvılcımı çakılmış, onun gereği olan kulluk görevleri harekete geçme imkanı kazanmıştır. Bu anlamda îmân, en efdâl amel-i salihdir<sup>33</sup>. Çünkü inanma süreciyle birlikte vahyî veriler bütünüyle doğru olarak değer verdiği çok etkili bir faktör haline gelmiştir. Bu veriler onun varoluş çizgisinde en güçlü belirleyici konumuna ulaşmıştır<sup>34</sup>. Aksi takdirde imtihan açısından zaten hayat, anlam kazandırılmayan ve peşinen kaybedilen bir sürece dönüşmüş olacaktır.

Îmân, bilgi temelli bir tercih olmasına rağmen, dış dünyada somut olarak algıladığımız ve bildiğimiz şeylerden farklı olarak salt bilgi olmanın ötesinde, algı dünyamızın ötesinde (gayb) gerçekliğe sahip bulunan şeylerle ilgili olarak bir inanç besleme özelliği taşıdığından imtihan özelliği gösterir. Bunun için “*Onlar gayba inanırlar...*” (الذين يؤمنون بالغيب) (Bakara 2/3) tasdik ve itiraf ederler anlamındadır<sup>35</sup>. Bir şeyin gayb ve gâib olması Allah'a göre değil, insana göredir<sup>36</sup>. Bu anlamda imanın bütün esasları gayb muhtevası içine girer<sup>37</sup>. Yani îmân, hazır olmayan objeye yöneliktir; “*gayb*” ile alâkalı bir tutumdur<sup>38</sup>. Kur'an, baştan sona mü'minin gaybla olan bu ilişkisinin mahiyeti ve niteliği

<sup>31</sup> - İbn Kesîr, IV, 128.

<sup>32</sup> - Bkz. Tezimiz “İrade” başlığı altında işlenen bölümü, s. 100.

<sup>33</sup> - İbn Teymiyye, *Fetevâ*, V, 85.

<sup>34</sup> - Albayrak, a.g.e., s. 272, 273.

<sup>35</sup> - Âlûsî, I, 184; Elmalılı, I, 178.

<sup>36</sup> - Çantay, I, 13.

<sup>37</sup> - Taberî, I, 150; Zemahşerî, I, 22; Kutub; II, 1114; Sâbûnî, *Saffet*, I, 32.

<sup>38</sup> - Hökelekli, s. 157.



üzerinde durur<sup>39</sup>. Mü'minin gaybla ilişkisi, onun bilme, anlama ve kavrama aktlarını yerinde kullanarak bu âlemle ilişkiye girmesinden sonra ulaştığı inanma eylemiyle başlar<sup>40</sup>. Gayb, Kur'an'da insanın kavrayış alanının ötesinde bulunan, onu aşan hakikatın tüm safhalarını ifade etmek için kullanılır<sup>41</sup>. Ama Allah zihni bir varlıktan ibaret olmayıp, zihnin dışında fiilen varolduğu için<sup>42</sup> kendisini “*gayb*” diye nitelendirmediği gibi<sup>43</sup>, inanılacak varlıklardan “*gayb*” kelimesiyle söz etmez<sup>44</sup>. Çünkü onların delilleri vardır. “*Ellezîne yû'minûne bil ğayb*” (الذين يؤمنون بالغيب) daki “*elif-lam*” ahd içindir. Yani müttakilerin inandıkları gayb, hakkında delil bulunan gaybtır ki, bu da Hak Teâlâ ve sıfatları, âhiret ve ahvali, melâike, nübüvveti enbiyâ, inzali kütüb gibi mebadii imaniyedir<sup>45</sup>. Kur'an, inanılacak varlıkları tek tek sayar<sup>46</sup>. Eğer böyle yapmamış olsaydı insanın kendince gayb olarak algıladığı her şeye inanması meşru olurdu ki, bu da Kur'an'ın ruhuna aykırıdır. Kur'an insanların hakkında bilgi sahibi olmadıkları gaybî bir takım varlıklara ve olgulara inanmalarını kınar<sup>47</sup> ve bu tür tavırları zanna tabi olmak şeklinde ifadelendirir (Nisa 4/157; En'am 6/116,148). Dolayısıyla burada kılavuzluk edecek tek bilgi kaynağı vahiy olmaktadır. Yani vahyin hakkında bilgi vererek inanılmasını istediği konulara inanılacaktır. Kur'an, kendisinin ancak insan idrakini aşan olguların varlığına inananlar için bir rehber olduğuna işaret ederek, zihinleri bu temel ilkeyi kabullenmeyenler için kapısının kapalı olacağını da vurgulamış olmaktadır<sup>48</sup>. Şimdi, vahyin bilgi olarak sunduğu ve inanılmasını istediği, insan için de inkârlarıyla imtihanın tamamen kaybedildiği veya kabulleriyle imtihanının kazanımının başladığı hususları Kur'an'dan tesbite çalışalım.

<sup>39</sup> - Albayrak, a.g.e., s. 273.

<sup>40</sup> - Ay.e. s. 272.

<sup>41</sup> - Elmalılı, I, 178; Esed, I, 4; Meydânî, s.20.

<sup>42</sup> - Topaloğlu, “Allah” md. II, 486.

<sup>43</sup> - Albayrak, a.g.e., s. 99.

<sup>44</sup> - Albayrak, a.g.e., s. 156.

<sup>45</sup> - Elmalılı, I, 1176,177.

<sup>46</sup> - Albayrak, a.g.e., s. 99,100.

<sup>47</sup> - Bkz. Âl-İmrân 3/152; En'am 6/81; A'raf 7/33,71; Yusuf 12/40.

<sup>48</sup> - Esed, I, 4.

### 1.1.1. Allah'a İmanla İmtihan

İmânın temelinde şüphesiz Allah'a îmân vardır. Kulun imtihanı kazanma adına atacağı en önemli adım Allah'ı bilip tanınmasıyla atılmış olacaktır<sup>49</sup>. İmân esasları olarak zikredilen diğer konular ona bağlı olarak kabul edilen inanç esaslarıdır<sup>50</sup>. Eğer Allah'a îmânı kaldıracak olsak, ona bağlı olarak şekillenen diğer inanç unsurları tümüyle çöküverir<sup>51</sup>. Kur'an'ın inzâl edildiği dönemde Araplar'ın Allah, âhiret, melek, cin, şeytan, kaza-kader gibi Kur'an'ın inanmaya davet ettiği bir kısım inançlara sahip oldukları<sup>52</sup>, hatta ruhânî varlıkların görünmediğine inandıkları için putları onların yeryüzündeki sembolleri saydıkları ve bu amaçla onlara kurban kestikleri, taptıkları, şefaathlerini umdukları, yeryüzünün idaresinde tanrının ortakları saydıkları<sup>53</sup> hatırlanacak olursa, Kur'an'ın böylesi bir inancı konu edinmesinin sebebinin ne olduğu düşünülebilir. Ama bu inanç biçiminin tarihî bir takım gelenek ve insan arzularıyla safiyetini kaybedip yozlaştırıldığı, tezimizin “*Kur'an'da İmtihanın Unsurları*” başlığı altında incelediğimiz “*Allah*” maddesinde de belirttiğimiz ve açıkladığımız gibi Kur'an'ın, yozlaşmış bu inanç biçimini tashihi amaçladığı, aslında tüm peygamberlerin “*ateizm*”den daha çok, “*şirk*” ile mücadele ettiği düşünüldüğünde bunun sebebi anlaşılabilir olur. Onun için yahudî, hıristiyan ve müşriklerin itirazı Kur'an'ın öngördüğü tevhid inancına olmuştur. Halbuki Hz. Âdem'den beri vahyî geleneğin en temel ilkesi, tek bir Allah'a îmân'a davettir. “*Senden önce hiç bir resûl göndermedik ki ona: “benden başka ilâh yoktur; şu halde bana kulluk edin” diye vahyetmiş olmayalım.*” (Enbiyâ 21/25). “*İşte bu (Kur'an), kendisiyle uyarılsınlar, Allah'ın ancak bir tek tanrı olduğunu bilsinler ve akıl sahipleri iyice düşünüp öğüt alsınlar diye insanlara (gönderilmiş) bir bildiridir.*” (İbrâhim 14/52). İnsanın kendisi ve gözlemlediği şeyler bu konuda hep delil

<sup>49</sup> - Ebu's- Suud, II, 130.

<sup>50</sup> - Fazlur Rahman, *İslâm*, s. 36.

<sup>51</sup> - Paçacı, a.g.e., s. 12.

<sup>52</sup> - Cassâs, I, 28,29; Küfrevî, a. g. e. s. 23; Watt, *Introduction To Qur'an*, s. 149; Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, s. 102-103.

<sup>53</sup> - Cassâs, I, 28,29; Çağatay, a.g.e., s. 104.

olarak sunulmuş<sup>54</sup>, bunlardan da faydalanarak bu gerçekliği kabul etmesi insandan istenmiştir. *“İnkâr edenler, göklerle yer bitişik bir halde iken bizim, onları birbirinden kopardığımızı ve her canlı şeyi sudan yarattığımızı görüp düşünmediler mi? Yine de inanmazlar mı? Onları sarsmasın diye yeryüzünde bir takım dağlar diktik. Orada geniş geniş yollar açtık; ta ki maksatlarına ulaşsınlar. Biz gökyüzünü korunmuş bir tavan gibi yaptık. Onlar ise, gökyüzünün âyetlerinden yüz çevirdiler. O, geceyi, gündüzü, ayı, güneşi yaratandır. Her biri bir yörüngede yüzmektedirler”* (Enbiyâ 21/30-33). Tabiatın ilâhî kudretin bir işareti olarak algılanabilmesi, derin bir anlayışın geliştirilmesine bağlıdır. Bu derin anlayışın elde edilmesi, akli düşünce ile birlikte, akli aşan bir îmân kapasitesine ihtiyaç gösterir<sup>55</sup>. O, varlığını, birliğini, olgun niteliklere sahip bulunduğunu tabiatın bir çok nesne ve olayının göstermesi bakımından apaçık, fakat zâtının duyu organlarımızla idrak edilememesi bakımından gizlidir<sup>56</sup>. Hz. İbrahim’in, rabbinden ölüleri nasıl dirilteceğini göstermesini dilemesi (Bakara 2/260), Hz. Mûsâ’nın bizzat rabbini görmek isteyip buna muvaffak olamaması (A’raf 7/143), ve ilâhî kudretin eseri olarak alışılmışın ötesinde olaylar gerçekleştiren asâsından korkması (Tâhâ 20/21) peygamberler seviyesinde bile bunun mümkün olmadığını gösteren delillerdir. Onun için sadece Allah’a îmân değil, Kur’an’ın öngördüğü şekilde Allah’a îmân insan için önemli bir imtihan vesilesidir.

### 1.1.2. Meleklerle İmanla İmtihan

Kur’an’da inanılması istenen şeylerden biri de meleklerdir<sup>57</sup>. Meleklerle îmân gaybî îman çeşitlerindedir. Onların kühünü kavramak insan aklı için mümkün değildir<sup>58</sup>. Meleklerin mahiyeti bize bildirilmemiş, bir takım sıfatlarıyla ilgili bilgiler verilmiş ve bu şekliyle onlara inanmamız istenmiştir<sup>59</sup>. Allah ile elçileri arasındaki iletişimin

---

<sup>54</sup> - Cassâs, I, 28, 102.

<sup>55</sup> - Hökelekli, s. 146.

<sup>56</sup> - Kutub, I, 40; Topaloğlu, “Allah” md. II, 474.

<sup>57</sup> - Atay, a.g.e., s. 64.

<sup>58</sup> - Kutub, I, 341.

<sup>59</sup> - Mevdûdî, a.g.e., s. 123.

aracıları olmaları hasebiyle<sup>60</sup> meleklerle îmân peygamberlere îmanla yakın ilişkilidir. Tahrim 66/6' da cehennemde verilen emirleri yerine getirmekle görevli olan meleklerin varlığı bildirilmektedir. Bu Zebânî<sup>61</sup> meleklerinin sayısı ondokuz olarak belirtilmiştir (Müddessir 74/30). Melekler bu şekilde bir sayı ile açıklanınca Ebû Cehil Kureyş'e ; *"sizler güçlü kuvvetli pehlivanlarsınız, on taneniz onlardan birini yakalamaktan aciz mi?"* der. Çok güçlü kuvvetli biri olan Ebu'l-Esed b. Keledeti'l-Cumahî atılarak şöyle dedi: *"Ben onyedisini hallederim, geri kalan ikisini de siz halledin"*. Kureyş'in sergilediği bu tutum üzerine bunların sayısının imtihan etmeye matuf olduğunu bildiren Müddessir 74/31. ayet inmiştir<sup>62</sup>: *"Üzerinde ondokuz (muhafız melek) vardır. Biz cehennemın işlerine bakmakla ancak melekleri görevlendirmişizdir. Onların sayısını da inkârcılar için sadece bir imtihan (vesilesi) yaptık ki, böylelikle, kendilerine kitap verilenler iyiden iyiye öğrensin, iman edenlerin imanını artırsın; hem kendilerine kitap verilenler hem müminler şüpheye düşmesinler, kalplerinde hastalık bulunanlar ve kâfirler de: "Allah bu misalle ne demek istemiştir ki?" desinler. İşte Allah böylece, dilediğini sapıklıkta bırakır, dilediğini doğru yola erdirtir. Rabbinin ordularını, kendisinden başkası bilmez. Bu ise, insanlık için ancak bir öğüttür."* (Müddessir 74/ 30-31). Bu ayette belirtilen ondokuz sayısının bir nevi mi, sorumlu başkan mı, yoksa sıra mı ifade ettiğinde ihtilaf edilmiştir<sup>63</sup>. Ehl-i Kitab da bu sayının ondokuz olduğuna inanıyor. Böylece onlar da kendi inandıkları kitaba uygun bir bilgi olmasıyla vahye inanmaya teşvik edilirlerken, müslümanların da îmanlarının kuvvetlendirilmesi amaçlanıyor<sup>64</sup>. Ayette (Müddessir 74/31) bu sayının kâfirler için bir imtihan vesilesi olduğunun vurgulanışı îmânî konularla denemenin aslî unsur olduğunu gösterir.

<sup>60</sup> - Bkz. Nahl 16/102; Şuarâ 26/193; Şûrâ 42/51.

<sup>61</sup> - Zemaşerî, IV, 116; Râzî, XXX, 46; Elmalılı, VII, 5123.

<sup>62</sup> - Taberî, XXIX, 199,200; Zemaşerî, IV, 159; Râzî, XXX, 203; Kadi, 423.

<sup>63</sup> - Zemaşerî, IV, 159; Râzî, XXX, 203; Elmalılı, VIII, 5459.

<sup>64</sup> - Zemaşerî, IV, 159 Râzî, XXX, 206.

### 1.1.3. Peygamberlere İmânla İmtihan

Allah'a îmân, peygamberlere imanı gerektirir<sup>65</sup>. Bir çok âyette peygamberlere îmân Allah'a îmânla birlikte zikredilmiştir: “Allah'a ve peygamberlerine iman eden ve onlardan hiç birini diğerlerinden ayırmayanlara (gelince) işte Allah onlara bir gün mükâfatlarını verecektir. Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.” (Nisâ 4/152)<sup>66</sup>. Zaten önemli noktalardan biri peygamberliğe inanma meselesidir. İnanç noktasında peygamberi veya peygamberliği kabullenememiş insan veya toplumlara vahyin sunduğu hiç bir şeyi kabul ettirmek mümkün değildir. Çünkü, gayba ait tüm bilgiler Allah ile doğrudan temasa geçen peygamberler tarafından verilmiştir<sup>67</sup>. Nübüvvet, aklın ve duyuların algılayamadığı sahaya kapı açan bir göz mesabesindedir<sup>68</sup>. Hayatın yaratılış sebebi ve anlamı insanlara Allah Teâlâ tarafından seçilerek gönderilen peygamberler aracılığı ile bildirmiştir<sup>69</sup>. Onun için peygamberleri tanımak ve onların bildirdiklerine inanmak her müslümanın görevidir<sup>70</sup>. Onun reddi ilâhî mesajla olan diyalogun daha baştan koparılması demektir. Bu sebeple Kur'an, bu müesseseye karşı insanların üreteceği bahane veya endişeleri gidermek için vahyî gelenekte bu görevin insanlar içinden seçilen peygamberlere ait olduğunu bildirmektedir<sup>71</sup>. Nitekim onların, “vahyi getiren bir melek olmalı değil miydi?”<sup>72</sup> bahanelerine, “Senden önce de, kendilerine vahyettiğimiz kişilerden başkasını peygamber olarak göndermedik. Eğer bilmiyorsanız, bilenlere sorun” (Nahl 16/43) ifadeleriyle cevap vermiştir. Dikkat edilirse kâfirlerin peygamberi cinnet, sihirbazlık, yalancılık, şairlik, kâhinlik; vahiy bilgisi olarak sunduğunu da beşer sözü, eskilerin masalları, karışık rüyalar vb. ithamlarla reddetmelerinin arkasında hayatı algılama/yorumlama farklılığı ve menfaat/haz

<sup>65</sup> - Meydâni, s. 265.

<sup>66</sup> - Bkz. Bkz. Nûr 24/47,62; Fetih 48/9,13; Hucurât 49/15.

<sup>67</sup> - Mevdûdi, a.g.e., s. 51.

<sup>68</sup> - Gazzâlî, *Munkız*, s. 79.

<sup>69</sup> - Mevdûdi, a.g.e., s. 49.

<sup>70</sup> - Mevdûdi, a.g.e., s. 64.

<sup>71</sup> - Beydâvi, III, 604; Neseî, III, 605; Hâzin, III, 605; Sâbûni, *Safvet*, II, 128.

<sup>72</sup> - Vâhidî, s. 286; Hâzin, III, 605; Kâdî, s. 234.

duygularının ağır basması yanında<sup>73</sup>, ona Allah'ın bir peygamberi olarak inanmamaları yatmaktadır<sup>74</sup>. *"Zaten, kendilerine hidayet rehberi geldiğinde, insanların (buna) inanmalarını sırf, "Allah, peygamber olarak bir beşeri mi gönderdi?" demeleri engellemiştir."* (İsrâ 17/94) âyeti onların bu noktadaki tavırlarını gösteren âyetlerden sadece biridir. Halbuki bunun bir çok hikmeti vardı. Bu tavra Allah şöyle cevap veriyor: *"Şunu söyle: Eğer yeryüzünde yerleşmiş gezip dolaşan melekler olsaydı, elbette onlara gökten, peygamber olarak bir melek gönderirdik"* (İsrâ 17/95). Aslında isteseydi yine gönderirdi (Mü'minûn 23/24). Ama Allah risaletini kime vereceğini en iyi bilendir. (En'am 6/124). Ayrıca, peygamberler de insandan farklı birileri olduklarını söylemeyip, bilakis insan olduklarını vurguluyorlar: *"Peygamberleri onlara dediler ki: "(Evet) biz sizin gibi bir insandan başkası değiliz. Fakat Allah nimetini kullarından dilediğine lütfeder. Allah'ın izni olmadan bizim size bir delil getirmemize imkân yoktur. Müminler ancak Allah'a dayansınlar."* (İbrahim 14/11).

Ehl-i Kitap, vahiy geleneğini bildikleri halde Kur'an'a karşı bu yüzden tavır sergilemişlerdir. Peygamber beklentisi içinde oldukları (Bakara 2/89) ve kendi inançlarıyla örtüşen bir kısım şeyleri gördükleri halde sırf ırkçılık ve toplumsal nüfuz kaygısıyla peygambere direnme, tebliğini reddeme sözkonusu olmuştur. Daha da ötesi, yahudiler hıristiyanların vahiy konusunda dayanaktan yoksun olduklarını, hıristiyanlar da yahudilerin vahiy konusunda dayanaktan yoksun olduklarını söyleye gelmişlerdir (Bakara 2/113). Bir çok hakikatta ortak nokta bulunmasına rağmen sunulan vahyin reddedilmesinin tek sebebi, vahyi sunanın peygamberliğini kabullenemeyiştir.

Mü'minûn suresinde Nuh (a.s)'la ilgili ayetlerden (Mü'minûn 23/23-30) Nûh (a.s)'ın davetinde öne çıkan temel ilkenin Allah'ın varlığının şirk karışımı olmaksızın kabulünün (ayet 23) istendiği anlaşılmaktadır. Bu davete itiraz, daveti yapanın konumuna itirazla, yani Nuh'un misyonuna itirazla karşılık bulmaktadır. Çünkü toplumun ileri gelenleri onun kendileri gibi bir insan olmasını, bu uyarıyı yapacak misyona sahip olmasıyla bağdaştıramamaktadırlar (ayet 24). Yani O'nun şahsında

<sup>73</sup> - Küfrevi Kasım, *Hazreti Peygambere Dil Uzatanlar*, Özyayın matbaası, İst. 1969, s. 22-29; Gibb, s. 18,50; Ekin, s.141-169.

<sup>74</sup> - Elmalılı, V, 3447.



peygamberlik müessesesine itiraz etmişlerdir. Nuh'un kavminin gösterdiği tavırda ibret alınması gereken noktaların<sup>75</sup> olduğu "*leâyât*" (لآيَات) ifadesiyle, bunun bir imtihan şekli olduğu da "*lemübtelîn*" (لمُتَلِّين) ifadesiyle anlatılmaktadır (Mü'minûn 23/30)<sup>76</sup>.

Peygamberlere îmânın, inanılması gerekenler dizininde önemli bir yer işgal etmesi, Nuh (a.s)'ın peygamberlik kimliğine karşı takınılan tavırda imtihan sürecinin işletildiğinin Kur'an'da açıkca dile getirilişi, peygamberlere îmânın önemli bir imtihan vesilesi teşkil ettiğini gösterir. Cenâb-ı Allah, "*Allah'ı ve peygamberini inkâr edenler ve (inanma hususunda) Allah ile peygamberlerini birbirinden ayırmak isteyip 'bir kısmına iman ederiz ama bir kısmına inanmayız' diyenler ve bunlar arasında bir yol tutmak isteyenler yok mu; işte gerçekten kâfirler bunlardır...*"(Nisâ 4/150-151) buyurarak bir peygamberi kabul etmemenin diğer peygamberleri de kabul etmeme, peygamberleri kabul etmemenin de Allah'ı inkâr etme anlamına geleceğini beyan etmektedir<sup>77</sup>. Hemen takibeden âyette ise bu îmânı topyekün peygamberlere teşmil ederek Allah'a inançtan ayırmayanları da mükâfatla müjdelemektedir: "*Allah'a ve peygamberine iman eden ve onlardan hiç birini diğerlerinden ayırmayanlara (gelince) işte Allah onlara bir gün mükâfatlarını verecektir. Allah, çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.*" (Nisâ 4/150-152).

#### 1.1.4. Mûcizelere İmanla İmtihan

Peygamberlere îmânla anlam kazandıkları<sup>78</sup>, peygamberliğin isbatına delil oldukları kadar<sup>79</sup> aynı zamanda insanları îmân noktasında deneme vasıtaları oldukları; peygamberlerin, davetleriyle ilgili olarak doğruluklarını isbat amacıyla ortaya koydukları âdet dışı olaylar<sup>80</sup> olmaları dolayısıyla "mûcizelere îmânla imtihan"ı hemen "peygamberlere îmânla imtihan"ın peşinden ele almak istiyoruz.

<sup>75</sup> - Mevdûdî, III, 413.

<sup>76</sup> - Taberî, XVIII, 25; İbn Kesîr, V, 467.

<sup>77</sup> - Elmalılı, III, 1508; Kutub, II, 798.

<sup>78</sup> - Gazzalî, *Munkız*, s. 81.

<sup>79</sup> - Eş'arî, *Usûl'ü Ehl'is-Sünne*, s. 45; Gazzâlî, *İtikad'da İktisad*, s. 233; Füreke, s. 176.

<sup>80</sup> - Bâkılânî, *el-İnsâf*, s. 93; Füreke, s. 176; Cürçânî, s. 231; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 46.; Zerkânî, I, 63.

Mûcize, Allah tarafından konulmuş olan “*sünnetullah*” veya “*âdetullah*” dediğimiz tabiat kanunlarının yine Allah tarafından geçici olarak durdurulması demektir. D. Gimaret'in deyişiyle, “*alışılmışın kesintiye uğraması, yani, yerel dünyanın olağan yasalarının dışında anlamlı bir istisna*”<sup>81</sup> dır.

Bütün peygamberler, mûcize göstermişlerdir. Çünkü mûcizelerin amacı, insanla gayb âleminin sırları arasında bir kontakt kurmak, bilinmeyen âlemle ilgili ipuçları vermektir<sup>82</sup>. Ama aynı zamanda mûcize insan için bir imtihan vesilesidir. Çünkü burada mucize gösteren peygamberin tasdik edilip edilmeyeceği sözkonusudur<sup>83</sup>. Bu sebeple mûcizeler karşısında insanların tutumu farklılık arzemiştir. Bu da imtihanın bir gereğidir. Mûcize tek yönlü ve zorlayıcı olsaydı imtihanın özelliği ortadan kalkardı<sup>84</sup>.

Allah, İsrailoğulları'na Firavun'un zulmünden kurtulma ve imtiyazlarının yanında (Duhân 44/30-32) imtihan (ﻋﺒﺎﺩﺓ) olmak üzere bir kısım âyât (mucizeler) vermiştir (Duhân 44/33)<sup>85</sup>. Âyette sözkonusu edilen İsrailoğulları'nın imtihanının neler olabileceği konusunda değişik yorumlar yapılmış; bir görüş, onlar için imtihan olan şeyler, Allah'ın onları düşmandan kurtarması, denizin yarılması, bulutun gölgelemesi, kudret helvası ve bildircin etinin indirilmesidir derken, diğer bir görüş işi, imtihan kavramının daha geniş muhtevası içinde değerlendirerek, sahip oldukları nimetler ve maruz kaldıkları çeşitli sıkıntılardır demişlerdir<sup>86</sup>. Hangi yorum baz alınrsa alınsın, mûcize kabilinden İsrâilloğulları'na verilen nimetler onlar için bir deneme vesilesi olmaktadır ve bu durum âyette imtihan anlamına gelen “belâ” kelimesi kullanılarak açıkca belirtilmiştir.

Semûd Kavmi, Salih a.s.'in kendileri gibi bir insan olduğunu söyleyerek (Şuarâ 26/154) iddia ettiği nübüvvetine delil olmak üzere mu'cize istemişlerdi. Onlara dağdaki bir

<sup>81</sup> - Arkoun, *Kur'an Okumaları*, Çev. Ahmet Zeki Ünal, İnsan, 1995, s. 243.

<sup>82</sup> - Karaçam İsmail, *Sonsuz Mucize Kur'an*, Çağ yay. İst. 1990, s. 37.

<sup>83</sup> - Elmalılı, VII, 4646.

<sup>84</sup> - Karaçam, s. 27.

<sup>85</sup> - İbn Kesîr, VII, 241.

<sup>86</sup> - Taberî, XXV, 164; Beydâvî, V, 453; Hâzin, V, 453; Neseî, 453; Âlûsî, XXV, 193.

kayadan çıkan deve mucizesi verilmişti<sup>87</sup>. Salih (a.s)'a verilen deve mûcizesinin Semûd kavmi için bir imtihan vesilesi olduğu yine imtihan anlamına gelen “*fitne*” kelimesi kullanılarak vurgulanmıştır. Böylece Allah, onları îman edip etmeyecekleri konusunda denemiştir (س) (Kamer 54/27)<sup>88</sup>. Devenin Salih (a.s)'ı destekleyen bir mûcize olduğuna inanamadıkları için onu ayaklarını keserek öldürdüler, bu sebeple de Allah'ın azabına müstehak oldular (A'râf 73-79; Kamer 54/29).

Şüphesiz peygamberimizin de mûcizeleri vardır ve bunlar peygamberliğine delil olurlarken aynı zamanda muhatap toplum için imtihan vesilesi olmuşlardır. Peygamberimizin mûcizelerini aklî, hissî ve haberî kısımlarına ayırabilmekteyiz<sup>89</sup>. Aklî mûcize Kur'an, hissî mucizeler, ilâhî kitaplarda haber verilmesi (A'râf 7/157), ayın ikiye ayrılması (Kamer 54/1), İsrâ olayı vb. dir. Mâzî ve istikbale ait Kur'an'da anlatılan haberler ise haberî mucizeler olarak değerlendirilmektedir<sup>90</sup>. Burada maksadımız, peygamberimizin mûcizelerini ayrı ayrı ele alıp anlatmak değildir. Genel bir değerlendirme ve Kur'an'da açıkca imtihan olduğu dile getirilen bir örneklemeyle mûcizelerin peygamberimizin peygamberliğine ikna etme aracı olmalarının yanında birer imtihan vesilesi olduklarını da vurgulamaktır.

Kur'an, peygamberimizi teyid eden en önemli mûcizedir<sup>91</sup>. Bununla ilgili peygamberimiz, “*Her peygambere, ümmetinin îmânına vesile olan bir mûcize verilmiştir. Bana verilen mûcize ise mazhar olduğum ilâhî vahiydir. Bundan dolayı en çok tâbiî olan peygamber olacağıma inanıyorum*”<sup>92</sup> buyurmaktadır. Kur'an'ın mûcizeliğinin isbatı, bir yönden peygamberimizin nübüvvetinin de isbatıdır<sup>93</sup>. Hatta tüm getirdiklerinin kabulü ve konu edindiği diğer peygamberlerin kabulü de onun mûcize

<sup>87</sup> - Bkz. A'râf 7/73; Hûd 11/64; İsrâ 17/59; Şuarâ 26/155; Kamer 54/27; Şems 91/13.

<sup>88</sup> - Beydâvî, VI, 127; Hâzin, VI, 127; Cezâirî, V, 213.

<sup>89</sup> - Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 47-52; Fürekan, s. 178; Demirci, Kur'an'ın Temel Konuları, s. 168-170.

<sup>90</sup> - Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 26; Karaçam, a.g.e, s. 113.

<sup>91</sup> - Eş'arî, *Usûl'ü Ehl'is-Sünne*, s. 45; Zerkânî, II, 100.

<sup>92</sup> - Buharî, *Fedâilü'l-Kur'an*, I.

<sup>93</sup> - Zerkânî, II, 259.

olarak kabulüyle direkt ilişkilidir. Çünkü mucizeleri isbat ancak Kur'an ile olur<sup>94</sup>. Onun için Kur'an, benzerini hiç kimsenin getirmeye gücünün yetmediği Allah'ın mûciz kelâmı oluşu üzerine ısrarla vurgu yapar. Kur'an'ın bu konudaki tehdîsi meşhurdur ve ebediyete kadar bâkî kalacaktır. Önce bir benzerini getirmeleri konusunda (Tûr 52/34), sonra hafifleterek on sure benzerini getirmeleri konusunda (Hûd 11/13-14) ve en sonunda daha da hafifleterek bir sure benzerini getirmeleri konusunda (Bakara 2/23-24) muhataplarına meydan okur. Buna rağmen inanmamada ısrar edenlerin Kur'an'a karşı göstedikleri dirence, inzaline başlandığı andan itibaren günümüze kadar insanlık tarihi şahitlik eder. İnzali döneminde de müşrikler, inatla peygamberimizden önceki peygamberlere verilenler gibi mucizeler istemeye devam etmişlerdi (Ra'd 13/7). Safa tepesini altına çevirmesi, dağı mera ve nehre dönüştürmesi isteğinde bulunmuşlardı<sup>95</sup>. Aslında mesele mûcizenin gösterilip gösterilmemesi değil, inanmama direncidir. Çünkü, mûcize olarak ölülerin diriltilmesi veya meleklerin açıkca indirilmesi gibi istedikleri tüm mucizeler yerine getirilmiş olsa bile yine de ikna olmayacaklardı (En'am 6/25; Yunus 10/21)<sup>96</sup>. Çünkü onların maksatları dini anlamak değil, dünyevi çıkarlarını korumaktır. Rivayete göre Allah, Mekke halkını yedi sene kuraklığın sebep olduğu ciddi kıtlıkla imtihan ettikten sonra onlara rahmet göndererek bundan kurtarmış, ancak onlar bunu putlarının kendilerine ihsanı olarak değerlendirmişlerdir<sup>97</sup>. *“Bizi, âyetler (mucizeler) göndermekten alıkoyan tek şey, öncekilerin bu âyetleri yalanlamış olmasıdır. Nitekim Semûd kavmine, açık bir mucize olmak üzere bir dişi deve vermiştik. Onlar ise, (bu deveyi boğazladılar ve) bu yüzden zalim oldular. Oysa biz âyetleri ancak korkutmak için göndeririz.”* (İsrâ 17/59). Bu inatçı tavır, yahudilerden Ka'b b. Eşref, Malik b. Sayf, Vehb b. Yehuza, Zeyd b. Manuh, Finhas b. Azura, Hüvey b. Ahtab'ın peygamberimize gelerek peygamberliğini ispatlayan, güya Allah'ın kendilerine peygamberlik iddiasında bulunan biriyle karşılaştıklarında istemelerini emrettiği ateşin kendisini yaktığı bir kurban mucizesi istemeleri (Al-i İmran 3/183)<sup>98</sup>

---

<sup>94</sup> - Rızâ R., XI, 239.

<sup>95</sup> - İbn Kesîr, IV, 355.

<sup>96</sup> - Cezâirî, II, 48.

<sup>97</sup> - Mâturîdî, s. 202; Râzî, XVII, 65.

<sup>98</sup> - Taberî, IV, 263; Vâhidî, s. 138; Âlûsî, IV, 227; Elmalılı, II, 1242; İbn Âşûr, IV, 186.

durumunda da ortaya konmuştur. Bununla ilgili olarak Allah, geçmişte mucize getiren kendi peygamberlerine yaptıklarını bildirerek amaçlarının mucize istemek değil, inanmadıklarına bahane aramak olduğunu bildirmiştir: *“(Resûlüm!) Eğer seni yalancılıkla itham ettilerse (yadırgama); gerçekten, senden önce apaçık mucizeler, sahifeler ve aydınlatıcı kitap getiren nice peygamberler de yalancılıkla itham edildi”* (Al-i İmran 3/184).

Kur’an’da imtihan olduğu açıkca dile getirilen peygamberimizin mûcizesi İsrâ olayıdır. İsrâ 17/60. ayette hem İsrâ mucizesinin bir imtihan oluşundan, hem de Zakkum ağacının bir imtihan oluşundan sözedilmektedir. Âyetin Fetih suresi’nde bahsedilen Mekke’nin fethiyle veya Bedir savaşıyla ilgili olduğu da gelen rivayetlerde zikredilmiş olmasına rağmen surenin Mekkî oluşu ve sûrenin ilk âyetinde de İsrâ olayından bahsedilmiş olması ayetin İsrâ olayıyla ilgili olduğunu teyid eder<sup>99</sup>. İbn Abbas ve Süfyan b. Uyeyne’den gelen rivayetler de İsrâ olayıyla ilgili olduğu yönündedir<sup>100</sup>. Müfessirlerin çoğu bu konuda görüş birliğine varmışlardır<sup>101</sup>. Nitekim bu olay duyulunca kafir olanlar akılları kesmediği, gönülleri yatmadığından dolayı inkar etmişler, bunun da ötesinde irtidat edenler bile olmuştu<sup>102</sup>. Bu mûcize ancak ihlâs sahibi kişilerin imanını artırdı. Bu sebeple olay bir imtihan sebebiydi<sup>103</sup>. Buradan da anlaşılıyor ki, buradaki imtihan noktası, odak nokta olan îmân konusundadır ve yukarıda verilen âyetlerin teyid ettiği gibi kafirler ne tür mûcize görürlerse görsünler inanmama tercihlerini isterlerse sürdüreceklerdir<sup>104</sup>.

Kur’an’ın gaybî haberlerinin mühim bir kısmı gelecekle ilgilidir. Hatta gaybdan haber vermek denilince ilk akla gelecekte haber vermek gelir<sup>105</sup>. Kur’an’ın gelecekte haber

<sup>99</sup> - Taberî, IX, 137,140; Âlûsî, IX, 152; Elmalılı, V, 3185.

<sup>100</sup> - Hâzin, IV, 49; İbn Kesir, V, 89;

<sup>101</sup> - Râzî, XX, 236.

<sup>102</sup> - Taberî, IX, 141; Râzî, XX, 236; İbn Kesir, V, 90; Elmalılı, V, 3185.

<sup>103</sup> - Râzî, XX, 236; Hâzin, IV, 49.

<sup>104</sup> - Elmalılı, V, 3186.

<sup>105</sup> - Eren Şadi, Kur’an’da Gayb Bilgisi, Işık yay, İzmir, 1995, s. 173.

vermesi onun başlıca i'câz türlerindedir<sup>106</sup>. Kur'an'ın Allah tarafından korunacağını bildiren (Hicr 15/9) âyetten tutun, peygamberin korunacağını vadedilişi olarak görülen âyetler (Mâide 5/67; Tevbe 9/40), Doğu Roma İmparatorluğunun galibiyetini haber veren (Rum 30/1-5) ayetler ve yine çeşitli savaşlardaki galibiyetleri önceden haber veren (Fetih 48/27; Nasr 110/1-3) bir kısım âyetler bu çerçevede değerlendirilmektedir. Bunlar da Kur'an'ın haber verdiği peygamberimizin geleceğe ait haberî mucizeleri içerisinde inandırılması istenen ve bu yönüyle de imtihan olarak düşünülebilecek şeylerdir. Kıyâmetin kopuşu ve âhiret hallerinden bahseden âyetleri de gelecekle ilgili gaybî haberler olarak değerlendirebiliriz. Ancak bunu “âhirete îmânla imtihan” noktasında ayrıca ele alacağız.

Netice olarak şunu söyleyebiliriz: Kur'an'dan anladığımıza göre her peygamberin kendine özgü mucizeleri vardır. Aslında bu mucize/ler peygamberlik iddiasında bulunan kişinin peygamberliğini isbata yaramaktadır. Ancak, yukarıda örneklerini verdiğimiz gibi, peygamberlerin mucizelerinden bazıları anlatılırken bu mucizelerin o toplum için aynı zamanda bir imtihan vesilesi de olduğu açık imtihan kelimeleri kullanılarak vurgulanmıştır. Bazı mucizelerle ilgili imtihan vurgusundan ve aslında genelde tüm mucizelere karşı ortaya konulan tavırdan hareketle mucizelerin aynı zamanda birer imtihan vesilesi oldukları sonucuna varabilmekteyiz.

### 1.1.5. Kitaplara/Vahye İmanla İmtihan

Kitaplara îmân, Allah'a ve peygamberlere îmânın tabiî neticesidir. Allah'a îmân, O'ndan gelen şeylerin sıhhatine îmânı ve Allah'ın gönderdiği elçilerin doğruluğuna îmânı ve dolayısıyla onların getirdiği vahye/kitaplara îmânı gerektirir<sup>107</sup>.

Kur'an'da “*kitap*” çeşitli anlamlarda kullanıldığı gibi<sup>108</sup>, farklı kelimelerle de, yazılı metin anlamına gelen “kitap”ın kastedildiği olmuştur<sup>109</sup>. Ancak vahyin, toplumun dilini

---

<sup>106</sup> - Nursî, *Lem'alar*, s. 34.

<sup>107</sup> - Kutub, I, 342.

<sup>108</sup> - Bkz. Râğb, s. 699-702.



kullanmış olmasına rağmen başlangıçta şifâhî bir metin olduğunu ve insanlara bu yapıyla hitap ettiğini düşündüğümüzde burada aslolanın ve temeli oluşturanın vahiy olduğunu anlarız. Nitekim, Kur'an bu açıdan kendisini “*kelâmullahî*” olarak isimlendiriyor (Tevbe 9/6). Böylece inâyet-i ilâhiyyenin kullara îsâl keyfiyeti de belirtilmiş oluyor. Dolayısıyla biz kitap dediğimizde, vahyin ardından gelen toplum olarak, Müteâl olanın kendini ifşası ve bildirmesiyle nass olarak tarihte biçimlenmiş şeklini kastediyoruz<sup>110</sup>. Yani, “*Doğrusu biz sana (taşınması) ağır bir söz vahyedeceğiz*” (اناسنلقى عليك قولاً ثقيلاً) (Müzzemmil 73/5) ayetiyle mev'ud kelâmullah'ı muhtevî, hem tamamını ve hem de bir kısmını ifade etmede kullanılan kitap<sup>111</sup> ile daha önceki peygamberlere verilen (Bakara 2/53) vahiy içerikli dökümanları bu ifadenin içerisine girer<sup>112</sup>. “...*Siz bütün kitaplara inanırsınız...*” (Âl-i İmrân 3/119) âyeti ve “...*sana indirilene ve senden önce indirilene iman ederler...*” (Bakara 2/4) gibi âyetlerle kastedilen ilâhî metinlere karşı takınılması gereken küllî îmandır.

Vahyin mahiyeti hakkında ise kesin ve objektif bir bilgi edinmeye yönelik bir gayretin herkesi tatmin edebilecek sonuçlar vermesi mümkün değildir<sup>113</sup>. Çünkü vahiy, akla dayalı olarak elde ettiğimiz bilgi türünden farklı bir bilgidir<sup>114</sup>. Vahiy, bilgi ve hidayet şekillerinden Allah'ın kullarına bildirmek istediği şeyleri beşerin alışık olmadığı gizemli bir yolla seçtiği kullarına iletmesi (Şuarâ 26/ 195-193) olarak tarif edilir<sup>115</sup>. Onun için bir üçüncü şahsın muhtevasını bilemeyeceği bir gizlilik içinde Allah ile peygamberi arasında cereyan eder. Bu durumda vahyin realitesini ya da vahyin taşıdığı bilgilerin menşeyini kabul ya da reddetmenin objektif bir dayanağı bulunmaz<sup>116</sup>. Bu açıdan bakıldığında vahiy, beşer için, yalnız bir inanç meselesidir; kendisini bizzarure kabul

<sup>109</sup> - Bkz. Salih Subhi, s. 20-21; Cerrahoğlu, Usûl, s. 34-36.

<sup>110</sup> - Kılıç, *Kur'an'ı Anlama Sorunu*, s. 74.

<sup>111</sup> - Elmalılı, I, 162.

<sup>112</sup> - Meydânî, s. 466.

<sup>113</sup> - Özemre Ahmet Yüksel, “Abant Platformu'nda sunulan bir tebliğ” *Din Devlet ve Toplum, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı*, s. 26.

<sup>114</sup> - Özemre, s. 27.

<sup>115</sup> - Salih Subhi, s. 24; Zerkânî, I, 55.

ettirmek gibi bir vasfi yoktur ve bu yönüyle de insanın önüne konulmuş bir imtihan vasıtasıdır. Cenâb-ı Allah, Saffat 37/41-68 âyetleri arasında bir tarafta cennet ehlinin içinde bulunduğu nimetleri anlatarak, diğer tarafta da tasvirini de korkulacak biçimde yaptığı zakkum ağacı ile korkutarak îmana teşvik etmek istemektedir. O anda âyetlere muhatap olanların Zakkum'un ne olduğunu bilmedikleri<sup>117</sup>, ancak Tihame'de biten, küçük yapraklı acı ve fena kokan bir ağaç olduğu<sup>118</sup> ve bir kısım araplarca da bilindiği anlaşılmaktadır. 62. âyette geçen ve 67. âyete kadar da tasviri devam eden, ayrıca “Şüphesiz zakkum ağacı, günahkârların yemeğidir. O, karınlarda maden eriyiği gibi, suyun kaynaması gibi kaynar.” (Duhan 44/43-46) âyetiyle de yine bir cehennem ortamını anlatırken dile getirilen zakkum ağacını kafirler duyunca Ebû Cehil, “Muhammedin sizi korkuttuğu zakkum ağacının ne olduğunu biliyor musunuz?” diye sormuş, hayır cevabını alınca, “Tereyağı ile yağlanmış kızarmış ekmektir. Mümkün olsa da size öyle bir şeyi ikram edebilsek” diyerek kendisi bu vahyî bilgiye inanmadığını ortaya koyarken, diğer insanlara âyetin vermek istediği mesajı da kırmak istemiştir. Bu ifadeler üzerine Allah İsrâ 60. ayeti indirmiştir<sup>119</sup>. Bununla ilgili de Ebu Cehil'in, “Sizin arkadaşınız bir yerde cehennemden yakıtının insanlar ve taşlar olduğunu söylüyor. Sonra da ateşin içinde ağaçtan bahsediyor. Halbuki ateş ağacı yakar. Bu nasıl iştir” diyerek kafa karıştırdığı söylenmiştir<sup>120</sup>. Nitekim muhataplardan bir kısmı ateşin yakıcılığına rağmen cehennemde böyle bir ağacın nasıl varolabileceğine hayret etmişler ve küfürlerinde devam etmişlerdir<sup>121</sup>. Şu tutum, vahye dayalı bir bilginin kabul edilip edilmemesi bakımından somut bir imtihan örneği olarak karşımıza çıkmaktadır<sup>122</sup>. Nitekim bunun muhataplar için bir imtihan olduğu hem İsrâ 17/60. ve hem de Sâffât 37/63. âyette imtihan anlamına gelen “fitne” kelimesi kullanılarak açıkça belirtilmiştir. Yine vahye îmânın imtihan olduğunu gösteren önemli bir örnek Hac sûresinin 52. ve 53.

---

<sup>116</sup> - Özemre, s. 27.

<sup>117</sup> - Taberî, XXIII, 76.

<sup>118</sup> - Elmalılı, VI, 4045.

<sup>119</sup> - Vâhidî, s. 296.

<sup>120</sup> - Râzî, XX, 237; Ebu's-Suud, V, 186; Kasımî, X, 3945.

<sup>121</sup> - Taberî, XXIII, 75; İbn Manzûr, XIII, s. 317; Râzî, XXVI, 141; Ebu's-Suud, VII, 194.

<sup>122</sup> - İbn Kesîr, VII, 17.

âyetleridir: “(Eye Muhammed!) Biz, senden önce hiç bir rasûl ve nebî göndermedik ki, o, bir temennîde bulunduğunda, şeytan onun dileğine ille de (beşerî arzular) katmaya kalkışmasın. Ne var ki Allah, şeytanın katacağı şeyi iptal eder. Sonra Allah, kendi âyetlerini (lafiz ve mânâ bakımından) sağlam olarak yerleştirir. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir. (Allah, şeytanın böyle yapmasına müsaade eder ki) kalplerinde hastalık olanlar ve kalpleri katılaştıranlar için, şeytanın kattığı şeyi bir imtihan (vesilesi) yapsın”. Bu iki âyet, peygamberlerin tebliğlerine karşı her devirde görülen inkârcıların tutumunun dile getirildiği pasaj içinde yer alır (Hac 22/42-55). Ayette geçen “temennâ” kelimesine, “olması zor olan bir şeyi isteme”<sup>123</sup>, “okuma” anlamları verilmiştir<sup>124</sup>. İbn Âşûr bazı lugatçıların ve çoğu müfessirin taraftar olduğunu söylediği “okuma” anlamını uygun bulmaz<sup>125</sup>. Âyette geçen “elga” (الغى), “elle bir şey atma” anlamındadır. Ancak âyette kinâye yoluyla vesvese vermek anlamında kullanılmıştır<sup>126</sup>. Bu kelimenin Kur’an’da, insanlar arasına bir şey bırakarak onları fitneye düşürme anlamında kinaye olarak kullanıldığını görmekteyiz<sup>127</sup>. Aslında “temennâ”yı ilk anlamıyla düşünecek olursak, her peygamber gibi peygamberimizin de kavminin hidâyete erip dünya ve âhîret saadetine erişmelerini şiddetle arzuladığı<sup>128</sup> anlamı ortaya çıkar. Başka bir âyette peygamberimizin bu tavrı şöyle dile getirilmiştir: “(Rasûlüm!) Onlar îmân etmiyorlar diye neredeyse kendine kıyacaksın!” (Şuarâ 26/3). Ancak onun bu arzusuna şeytan bir takım engeller koymak ister<sup>129</sup>. “Temennâ”yı okumak anlamına göre düşünecek olursak, peygamber âyetleri okuduğu sırada, şeytanın, insanların kafasında onların doğruluğu konusunda şüpheler uyandırdığı anlaşılır. Bu şüphe, onların vahiy karşıtı cephe almalarına sebep olmuştur. Bu durumun, peygamberin vahiyine muhatap olanlar içinde özellikle kalplerinde hastalık olanlar için imtihan olduğu Hac 22/53. âyette açıkça belirtilmiştir.

<sup>123</sup> - İbn Atrıyye, X, 303; Âlûsî, XVII, 260; İbn Âşûr, XVII, 297; Elmalılı, V, 3414.

<sup>124</sup> - Kurtubî, XII, 79; İbn Atrıyye, X, 308; Âlûsî, XVII, 260.

<sup>125</sup> - İbn Âşûr, XVII, 298.

<sup>126</sup> - Ay. e. a. y.

<sup>127</sup> - Bkz. A’raf 7/116; Yunus 10/80; Şuarâ 26/43 vb.

<sup>128</sup> - İbn Âşûr, XVII, 298.

<sup>129</sup> - Mevdûdî, III, 377.

Âyetlerin, Necm suresinin 19. ve devamı âyetler ve İsrâ 73-75. âyetlerle ilişkilendirilerek yorumlanmasını ve dolayısıyla Garânik meselesiyle ilişkisini doğru bulmadığımız için bu konuda tefsirlerde verilen uzun bilgilere girmiyoruz<sup>130</sup>. Bu yorumların doğruluğunu düşünsek bile âyetlerin vahiy karşısında takınılan tavrın imtihan olduğunu ifade ettiği sonucunu değiştirmemekte ve hatta daha da desteklemektedir.

Kâfirlerin peygamberimize gelen vahiyleri gerek içeriğini ve gerekse şeklini tenkid ederek “*Bu Kur’an eskilerin masallarından başka bir şey değildir*”<sup>131</sup> şeklindeki genellemeleri vahye inanmamış olduklarından. Kur’an’da bildirilen geçmişe geleceğe ait bir çok olayın kabulü önce Kur’an’ın bir vahiy kitabı olduğunu kabulden geçer.

#### 1.1.6. Kıssalara İmânla İmtihan

Kıssalar, Kur’an’ı Kerîm’in, olaylara yeniden bir canlılık vererek muhataplara anlattığı, yalan ihtimali ve hayalin karışması mümkün olmayan, tarihin derinliklerinde kaybolmuş, unutulmuş veya bazı izleri insanlığın hafızalarında varlığını koruyabilmiş hâdiselerdir<sup>132</sup>. Bu tür olaylar bizzat Kur’an ifadesiyle “*kasas*” ismini alırken, bazen anlam bakımından aralarında nüans olan “*nebe’/enbâ*”, “*haber/ahbâr*” kelimeleriyle de anlatılmıştır<sup>133</sup>.

Kur’an’da Allah’ın bahsettiği geçmişe ait kıssalara inanmak da îmân esasları içerisine girer<sup>134</sup>. Geçmiş milletlerin hayat maceraları, insanın yeryüzünde yaratılış hikâyesi, göklerin ve yerlerin yaratılış keyfiyeti gibi hususlar, geçmişte olup bitmiş, fakat insanlar

<sup>130</sup> - Konuyla ilgili çerçeve bilgi için bkz. Hizmetli Sabri, “Garânik Meselesi Üzerine”, *İslâmî Araştırmalar*, III, Sayı, 2, s. 40-58; Cerrahoğlu İsmail, “Garânik” md. DİA, İst. 1996, XII, 361-365.

<sup>131</sup> - Bkz. En’am 6/25; Enfâl 8/31; Nahl 16/24 vb.

<sup>132</sup> - Şengül, s. 46.

<sup>133</sup> - Bu kelimeler arasındaki nüansı görmek için bkz. Şengül, s. 52-56.

<sup>134</sup> - Ebû Hanîfe, *El-Âlim ve'l-Müteallim*, s. 58.

tarafından yakînî bir bilgi ile sırrına erilememiş hususlar oldukları için<sup>135</sup> Kur'an'a inanan bir kişi için onlara olduğu gibi inanma gereği vardır. Allah'ın altı günde yarattığını bildirdiği (Hûd 11/7; Kâf 50/38) göklerin ve yerin yaratılışını tecrübe insan için sözkonusu değildir. Daha da önemlisi insan kendi yaradılışına şahid olamamıştır (Kehf 18/51). Öyle ise inanan kişi yaratılış meselesini Kur'an'ın ortaya koyduğu şekilde kabul etmelidir. Nitekim, Hûd suresinde Hz. Nuh'un kıssası anlatıldıktan sonra bu anlatılanların gaybî haberler olarak vurgulanması (Hûd 11/49); Sâd suresinde Hz. Âdem'in yaratılışı ve meleklerin secde edip şeytanın etmeyişi anlatılmadan önce "*De ki: Bu büyük bir haberdir. Ama siz ondan yüz çeviriyorsunuz.*" (Sâd 38/67,68) ifadeleri; Kur'an'da kıssaların en güzeli olarak bildirilen (Yusuf 12/3) Yusuf a. s'ın kıssası anlatıldıktan sonra "*İşte bu (Yusuf kıssası) gayb haberlerindedir. Onu sana vahy ediyoruz. Onlar hile yaparak işlerine karar verdikleri zaman sen onların yanında değildin (ki bunları bilesin).*" (Yusuf 12/102) ifadeleri; Kasas suresinin 44-46. âyetlerinde Hz Mûsa'ya ait kıssaların ancak vahiyyle bildirildiğinin vurgulanışı; yine Hz. Meryem'le ilgili olarak "*(Rasûlüm!) Bunlar bizim sana vahiy yoluyla bildirmekte olduğumuz gayb haberlerindedir. İçlerinden hangisi Meryem'i himayesine alacak diye kur'a çekmek üzere kalemlerini atarlarken sen onların yanında değildin; onlar çekişirken de yanlarında değildin.*" (Âl-i İmrân 3/44) vb. Kur'an pasajları bunların inanca bağlı olarak ön kabul gerektirdiğini ortaya koyan geçmişe dair gayb haberleridir.

*"Gayb-ı hakka iman ederken, hakk-ı şuhudu inkâr etmeyiz, kalpleri olanlar görürler ki tabiat denilen şüunatı mahsuse bir lemhai halin tecelli-i zahiridir. Bunun arkasında zulmetlere karışmış bir silsile-i mazi, önünde de henüz doğmamış bir silsile-i ati ve hepsinin maverasında bir kalp ve cümlesinin üstünde bir hakimi vahid vardır."*<sup>136</sup>

---

<sup>135</sup> - Eren, s.159.

<sup>136</sup> - Elmalılı, I, 175.

### 1.1.7. Temsillerle İmtihan

el-Mesel (المثل) misil, benzer, nazir demektir. Bir şeyin iyi veya kötü yönünü ortaya koymak için benzer bir şeyi hatırlatmaktır<sup>137</sup>. Eğer cümlede benzeyen (Mümesselün leh) zikredilmişse teşbih, zikredilmemişse istiare olur<sup>138</sup>. Kur'an ıstılahında "mesel" veya "meseller" denilince, hakikatta vukuu bulunmayan ancak, tezkir, va'z, teşvik, zecr, ibret, bir hareketi tasvib, kastedilen mananın akla yakınlaştırılması, mananın hissedilir şekilde tasviri gibi gayeler için Kur'an'ın getirdiği misaller anlaşılır<sup>139</sup>. Gaye itibarıyla kıssalar gibi aynı hedefe hizmet eden, fakat yapı itibarıyla kıssalardan farklı olan<sup>140</sup> Kur'an'da geçen temsiller (emsâlü'l-Kur'ân) de, inanmayanların onlara gösterdiği alaycı yaklaşıma ve inananların inancına sağladığı katkıya bakılırsa vahyin gerçekliğini kabullenip kabullenemeyiş açısından bir imtihan vesilesi olmaktadır.

İbn Abbas, İbn Mes'ûd<sup>141</sup> ve Mücahid'den<sup>142</sup> gelen rivayete göre münafıklar, Bakara 2/17-19. âyetlerde kendileriyle ilgili yapılan benzetmeye Allah'ın kitabında böyle şeyler olamaz diyerek itiraz etmişlerdir. Bunun üzerine "*Şüphesiz Allah (hakkı açıklamak için) sivrisinek ve onun da ötesinde bir varlığı misal getirmekten çekinmez. İman etmişlere gelince, onlar böyle misallerin Rablerinden gelen hak ve gerçek olduğunu bilirler. Kâfir olanlara gelince: Allah böyle misal vermekle ne murat eder? derler. Allah onunla birçok kimseyi saptırır, birçoklarını da doğru yola yöneltir. Verdiği misallerle Allah ancak fâsıkları saptırır (çünkü bunlar birer imtihandır). Onlar öyle (fâsıklar) ki, kesin söz verdikten sonra sözlerinden dönerler. Allah'ın ziyaret edilip hal ve hatırının sorulmasını istediği kimseleri ziyaretten vazgeçerler ve yeryüzünde fitne ve fesat çıkarırlar. İşte onlar gerçekten zarara uğrayanlardır.*" (Bakara 2/26) âyetleri inmiştir. Bu âyetlerin, Kur'an'da sinek ve örümcek gibi şeylerden bahsedilmesini güya Allah'a yakıştıramayan

<sup>137</sup> -Rızâ, I, 236.

<sup>138</sup> - Bütî, *Min Ravâi'il-Kur'an*, s. 181.

<sup>139</sup> - Suyûtî, *Itkân*, II, 1042; Cerrahoğlu, *Usul*, s. 174.

<sup>140</sup> - Bütî, a.g.e, s. 181; Yıldırım, "Kur'an-ı Kerim'de Kıssalar", s. 38.

<sup>141</sup> - Vâhidî, s. 26; İbn Kesir, I, 92; Kadî, s. 25.

<sup>142</sup> - Âlûsî, I, 329.



yahudi veya müşrikler hakkında indiği de rivayet edilmektedir<sup>143</sup>. Aslında bu ayetlerin anlamını kavramak için sebab-i nuzüle de pek ihtiyaç yoktur. Çünkü itiraz kimden gelirse gelsin açık olan şu ki, Kur'an'ın Allah kelamı oluşuna itiraz vardır<sup>144</sup>. Çünkü ayet, kafirlere benzeri bir sure getirmeleri konusunda Kur'an'ın meydan okuduğu ayetlerden (Bakara 2/23-24) sonra geliyor. Kafirler, bunda başarılı olamayınca Kur'an'ın anlamına karşı saldırıya geçiyorlar<sup>145</sup>. Halbuki Kur'an'daki bu anlatım, insanlara daha kolay kavrama imkanı sağlamak içindir<sup>146</sup>. Çünkü bu tür anlatımlarda tesir daha büyüktür<sup>147</sup>. Ayette de geçtiği gibi bu, bir kısmına hidayet vesilesi olurken, diğer kısmına da dalalet sebebi olmaktadır.

Kur'an'da bir çok mesel görürüz<sup>148</sup>. Kur'an'ın yaptığı benzetmeler insanların bildiği şeyler cinsindedir<sup>149</sup>. Kur'an, gözle görülen hadiselerin, manzaraların, zihinde oluşan soyut mefhumların ve rûhî hallerin yanısıra insan tipleriyle beşer tabiatını da, hisse ve hayale hitap edecek şekilde tablolaştırır; onlara öyle bir canlılık ve hareketlilik verir ki, zihinde oluşan o soyut mefhumların hareketli bir şekile büründüğü; o rûhî hallerin canlı bir sahneye dönüştüğü; insan tiplerinin canlanıp hayat kazandığı ve beşer hayatının da mücessem bir hal aldığı görülür. Böylece hadiseler, zihinde oluşan tablolar, kıssalar ve manzaralar canlı ve hareketli bir duruma gelir. Dolayısıyla dinleyiciler, hadisenin cereyan ettiği ilk mekâna götürülmüş, manzaralar ard arda dizilmiş olur. İnsan bu tasviri, bizzat şahit olduğu bir hadise olarak zihninde canlandırır<sup>150</sup>. Arapçada bu tür

---

<sup>143</sup> - İbn Kesir, I, 92; Âlûsî, I, 329; İbn Âşûr, I, 358; Reşit R., I, 235.

<sup>144</sup> - Reşit R., I, 235; Mevdudi, I, 59.

<sup>145</sup> - Reşit R., I, 236.

<sup>146</sup> - Elmalılı, I, 279.

<sup>147</sup> - Reşit R., I, 236.

<sup>148</sup> - Kutub, *et-Tasvîru'l-Fennî*, s. 53; Watt, *Introduction To Qur'an*, s. 81; Bkz. Ulutürk, *Kur'an'da Temsîlî Anlatım*, İnsan yay, İst. 1995.

<sup>149</sup> - Bûtî, *Min Ravâii'l-Kur'an*, s. 182.

<sup>150</sup> - Kutub, a.g.e., s. 53; Bkz. Ulutürk, a.g.e., s.12-18.

anlatım mümkün olduğunca kısa ibarelerle yapılmasına rağmen Kur'an'da tüm yönleri etkili bir biçimde ortaya serme amacına matuf olarak uzun ibarelerle yapılır<sup>151</sup>.

Peygamberimiz de, insanları irşad, terğîb ve terhîb gayesiyle ahlâkî, gaybî ve uhrevî hayata ait bir çok âyetleri tefsir etmiş, bunu yaparken de çok defa temsil yolunu kullanmıştır<sup>152</sup>. Ancak yine İsrâ suresinde tehaddî âyetinden (İsra 17/88) sonra gelen âyette, “*Muhakkak ki biz, bu Kur'an'da insanlara her türlü misali çeşitli şekillerde anlattık. Yine de insanların çoğu inkârcılıktan başkasını kabullenmediler.*” (İsra 17/89)<sup>153</sup> buyurulmaktadır. Bu kabullenemeyişin arkasında peygamberin kişiliğinde vahyî gerçekliği kabullenemeyiş olduğunu da 94. âyette dile getirilen “*Zaten, kendilerine hidayet rehberi geldiğinde, insanların (buna) inanmalarını sırf, ‘Allah elçi olarak bir beşeri mi gönderdi?’ demeleri engellemiştir*” ifadelerden anlıyoruz. Yani, aslında hidâyetin yolunu açması gereken bir kısım Kur'an tasvirleri, vahyî gerçekliği kabullenemedikleri için fayda sağlamamakta ve onları îmân noktasında bir deneme vasıtası haline gelmektedir.

### 1.1.8. Âhirete İmanla İmtihan

Kur'an'da Allah inancından sonra en çok sözkonusu edilen şey âhirete ait meselelerdir<sup>154</sup>. İslâm akaidinin üç ana esasından (Allah, peygamberler, âhiret) birini teşkil eden âhiret inancı<sup>155</sup>, inanç esaslarının başında gelir ki, cennet-cehennem, mîzan, hesap gibi olgular da buna dahildir<sup>156</sup>. Âhirete îmân islâmî düşünce içerisinde Allah'a îmânın gereği olarak ortaya çıkar. Allah'a imanla âhiret gününe imanın Kur'an'da çok sık ve birlikte zikredildiğini görürüz<sup>157</sup>. Yine Kur'an'da, âhireti inkâr edenlerin Allah'ı

<sup>151</sup> - Bûtî, a.g.e., s. 182. Bkz. Hac 22/73; Bkz. Ankebut 29/41; İbrahim 14/24-27; Nahl 16/75-76.

<sup>152</sup> - Yıldırım, Suat, *Peygamberimizin Kur'an Tefsiri*, Kayıhan, İst. 1983, s. 336.

<sup>153</sup> - Benzeri âyetler için bkz. İbrahim 14/25; Kehf 18/54; Rûm 30/58; Ankebût 29/43; Zümer 39/27.

<sup>154</sup> - Watt, *Introduction To the Qur'an*, s. 158.

<sup>155</sup> - Topaloğlu Bekir, *Âhiret md. DİA. I*, 545.

<sup>156</sup> - Albayrak, a.g.e., s. 165.

<sup>157</sup> - Bakara 2/126,232,264; Nisâ 3/38-39; Mâide 5/69; Yusuf 12/37 vb.

da inkâr durumuna düştükleri vurgulanır (Ra'd 13/5). Çünkü Allah ve âhiret inancı, insanların yaptıklarının Allah tarafından bilinip tesbit edildiğini, insanların Allah'tan hiç bir şey kaçıramayacaklarını; âhirette yaptıklarından hesap vereceklerini ifade eder. Kısaca Allah ve âhiret inancı insanların sorumluluğunun esasını teşkil eder. Bu sebeple pek çok âyet ve hadiste “*Allah!a ve âhiret gününe îmân*” birbiri ardına zikredilir.

Allah insanı yeryüzünde belli şarta bağlı olarak belli süre için yaratmıştır. Burada onu imtihan etmektedir. Bu imtihanının sonunda onun karşılığını verecektir. Âhiret ve oradaki karşılık islâmî düşüncede böylesi bir anlayışın tabii sonucudur<sup>158</sup>. “*Halbuki şeytanın onlar üzerinde hiçbir nüfuzu yoktu. Ancak ahirete inananı, şüphe içinde kalandan ayırdedip bilelim diye (ona bu fırsatı verdik). Rabbin gerçekten her şeyi koruyandır.*” (Sebe’ 34/21) ayetinde ahiret inancının bir imtihan vesilesi olduğu “*alm*” (علم) kelimesi kullanılarak anlatılmış ve bu imtihanda şeytanın araç olarak kullanıldığı da belirtilmiştir<sup>159</sup>. “*Şu çürümüş kemikleri kim diriltecek*” (Yâsîn 36/78) tereddüdü âhiret inancıyla ilgilidir. Kur’an buna , “*Onları ilk defa yaratmış olan diriltecek*” (Yâsîn 36/79) diyerek kişiyi ilk yaratılış felsefesini düşünmeye de sevk ederek cevap verir. Kur’an’da Hz. Nuh (Nûh 71/17-18), İbrâhim (Şuarâ 26/ 81-102), Yûsuf, Mûsa (Tâhâ 20/55), İsâ ve diğer peygamberlerin, kendi ümmetlerine âhiret akîdesini telkin ettikleri ifade edilir. Âhiretten haber vermeyen hiç bir peygamber düşünülemez. Kur’an’da hem Mekkî hem de Medenî surelerde âhiret inancı sık sık tekrarlanır<sup>160</sup>. Bir çok surede, kâinatın, özellikle insanın yaratılışından, evrenin idare edilmişinden ve hayatın akışından bahseden âyetlerle âhiret hayatını tasvir eden âyetler yan yana yer almıştır<sup>161</sup>.

Âhiretteki dirilişe ve oradaki hesap sürecine ancak îmân ederiz (Bakara 2/285; Nisâ 4/136). “*Âhiret gününe de kesinkes inanırlar*” (و بالأخرهم يوفونون) (Bakara 2/4)’da “ikân”, yakîn sahibi olmaktır. Yakîn, şekk-ü şüphe bulunmayan ilmi mütkan, rayb karışmayan

<sup>158</sup> - Kutub, I, 344.

<sup>159</sup> - Beydâvî, V, 158; Hâzin, V, 158; Cezâirî, IV, 316.

<sup>160</sup> - Topaloğlu, “Âhiret” md. I, 544.

<sup>161</sup> - Bkz. Müllk, İnsan, Mürselât, Nebe’, Nâziât, Tânk, A’lâ vb.

ilim, nakzına ihtimal bulunmayan ilimdir<sup>162</sup>. Onun için âhiretin nasıllığı konusunda nakille verilen bilgiden öteye akıl yürütmek doğru değildir. Ölümden sonra nasıl dirileceğini merak eden İbrâhim (a.s)’a bunun nasıl yapılacağı açıklanmayıp, bir mucize ile pratiğinin gösterilişi (Bakara 2/260) bize bunu anlatır. “*İbrâhim Rabbine: Ey Allah’ım! Ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster, demişti. Rabbi ona: Yoksa inanmadın mı? dedi. İbrâhim: Hayır! İnandım, fakat kâlbimin mutmain olması için (görmek istedim), dedi. Bunun üzerine Allah: Öyleyse dört tane kuş yakala, onları yanına al, sonra kesip parçala, her dağın başına onlardan bir parça koy. Sonra da onları kendine çağır; koşarak sana gelirler. Bil ki Allah azîzdür, hakîmdir buyurdu*” (Bakara 2/260). Yine öldükten sonra dirilme konusunda benzeri bir tutum sergileyen ve müfessirlerce Üzeyir (a.s) olduğu söylenen<sup>163</sup> şahsa da durumunun nasıl olacağı izah edilmemiş, o anda tecrübe ettirildiği bir ölüm ve dirilişle anlatılmıştır (Bakara 2/259).

## 1.2. Amelle İmtihan

Amel (العمل) lugatta, canlılardan bir irâde ve kasıt neticesinde meydana gelen hareketleri ifade eder. Bunun için fiilden farklıdır. “*Fii’l*”, kasıt olmadan meydana gelen ve cansızlara da nisbet edilen şeye denir ki, bu geniş anlamıyla amelden daha kapsamlıdır<sup>164</sup>. Amel, bilinçli olarak yapılan zihinsel ve bedensel her türlü üretim ve uygulamayı içeren faaliyetlerin genel adıdır. Kur’an’da da bu çerçevede insandan sadır olan iyi-kötü her türlü davranışı ifade eden bir kullanım alanı olduğunu görürüz<sup>165</sup>.

Kur’an’ın ortaya koyduğu sistem sadece îmândan değil, îmân ve amellerden meydana gelir<sup>166</sup>. İmân ve Küfr’ün kesin çizgilerle birbirinden ayrılan ve kendi alt guruplarıyla tüm insanlığı içine alan iki ana esas olduğunu yukarıda belirtmiştik. Bu iki esastan imân tercih edilirse hemen akabinde îmânın gereği olan sorumlulukları yerine getirmek ve

<sup>162</sup> - Zemahşeri, I, 24; Elmalılı; I, 201.

<sup>163</sup> - Taberî, III, 40; Beydâvî, I, 405; Hâzin, I, 404; Fîruzâbâdî, I, 404.

<sup>164</sup> - Zemahşeri, *Esâsü’l-Belâğa*, s. 656; İbn Manzûr, XI, 474; Fîruzâbâdî, IV, 22.

<sup>165</sup> - Bkz. Abdülbâkî, M. F., “aml” md. s. 483-488.

<sup>166</sup> - Elmalılı, I, 185; Gibb, s. 46.

yaşamı o inanca uyumlu hale dönüştürmek imtihan sürecinin en önemli aşamasını teşkil etmektedir. Aslında zaten bir din, sadece inançlardan değil, inançlar, tutumlar ve pratikler bütünlüğünden oluşur<sup>167</sup>. Din, tabiatüstü ile ilişkiye dayalı olarak dünyanın ve hayatın bütün yönlerini birleştirmeye yönelir. Bu birleştirme, bir kavramlar düzenlemesi olmayıp, canlı ilişki ve yaşayış bütünlüğüdür. Dindar insan böyle bir ilişkiye, kişiliğinin her yönüyle katılır<sup>168</sup>. Dine inanan ve bağlanan kişi, düşünce ve davranışlarında îmân ve ahlâkı bir bütün olarak yaşar<sup>169</sup>.

Kur'an, "Allah, yeri ve gökleri, içindeki nimetleri, hayatı ve ölümü kimin daha güzel amel edeceği hususunda insanları denemek için yaratmıştır" (Hûd 11/7; Kehf 18/7; Mülk 6/2) buyururken işin amel boyutuyla izleneceğini açıkca dile getirmektedir. Bu amel sadece organlarla yapılan amel olarak da düşünülmemeli, hem organlarla ve hem de kalp ile yapılan amel olarak düşünülmalıdır<sup>170</sup>. Önemli olan ferдин tek tek davranışlarının niteliği değil, bir bütün olarak seçtiği hayat tarzının niteliğidir<sup>171</sup>. "Sonra da, nasıl davranacağınızı görmemiz için onların ardından sizi yeryüzünde halifeler kıldık" (Yûnus 10/14) ifadesiyle de, insanın bu maksatla yeryüzünün halifesi kılındığını açıklamıştır<sup>172</sup>. Kur'an'da îmân kalbe atfedilen bir eylem olarak ifade edilirken<sup>173</sup> cennet ehlini îmân ve sâlih amel sahiplerinin teşkil edeceği vurgulanarak (Bakara 2/82) îmânla amel arasındaki ilişki gösterilmektedir. Cehenneme girenlere buraya niçin geldikleri sorulduğunda onların, inançsızlıkları yanında namaz kılmadıklarını, fakirlere yardım etmediklerini, bâtil söze dalanlarla beraber olduklarını vb. itiraf etmeleri (Müddessir 74/40-47) azâbın sadece inançsızlığa verilen bir cezâ değil, inanılan prensiplerin gereğini yerine getirmemenin de cezası olduğunu gösterir. Zaten âhiretteki yargılama da herkesin yaptığı amele göre olacaktır (Zilzâl 99/7-8).

<sup>167</sup> - Honer Stanley M. , Hunt Thomas C., *Felsefeye Çağrı*, s. 210.

<sup>168</sup> - Hökelekli, s. 73.

<sup>169</sup> - Hökelekli, s. 103.

<sup>170</sup> - Ebu's-Suûd, IV, 188; Âlûsî, XXIX, 7; Elmalılı, VII, 5160.

<sup>171</sup> - Özsoy, *Sünnetullah*, s. 114.

<sup>172</sup> - Ebu's- Suûd, IV, 119; Elmalılı, IV, 2672.

<sup>173</sup> - Bkz. Mâide 6/41; Nahl 16/106; Hucurât 49/14; Mücâdele 58/22.

Kur'an-ı Kerîm, îmanla eylem arasında bir ahenk ister. Bu sebeple Kur'an'da, inanca davet eden ifadelerle insanı o inanç doğrultusunda eyleme çağıran ifadeleri çoğu kez içiçe görürüz. Elliye aşkın yerde îmandan sonra sâlih amel zikredilir<sup>174</sup>. Yani, îman ve amel sözcükleri, var olabilecek en kuvvetli semantik bağ ile neredeyse ayrılması imkânsız bir birlik halinde birbirine merbuturlar. Gölgenin cismini takip ettiği gibi, îmanın da ameli takibi istenir. Başka bir ifadeyle amel, temel üzerindeki bina gibidir<sup>175</sup>. “Görmedin mi Allah nasıl bir mîsâl getirdi: Güzel bir sözü, kökü (yerde) sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaca (benzetti). (O ağaç), Rabbinin izniyle her zaman yemişini verir. Öğüt alsınlar diye Allah insanlara misaller getirir.” (İbrâhim 14/24,25). Âyetteki güzel sözden maksadın kelime-i şehâdetle temsil edilen îmân, yemişinin de o îmâna bağlı olarak ortaya konulan her türlü iyilik olduğu vurgulanmıştır<sup>176</sup>. Bu içiçelik dolayısıyla amelin îmandan bir cüz olup olmadığı bile tartışılmış; Hâricî, Mu'tezilî ve Şii kelâmcılar ameli îmandan bir cüz kabul etmişler<sup>177</sup>, buna mukabil Ehl-i Sünnet, sıkca tekrarlanan bu birlikteliğin, îmânla amel arasında olması gereken sıkı ilişkiyi vurguladığını<sup>178</sup>, ama bu sıkı ilişkinin ameli îmânın bir cüz'ü haline getirmediğini söylemişlerdir<sup>179</sup>. Onun için mü'minlerin îmanda denkliği, ama amelde farklılığı dile getirilmiştir<sup>180</sup>.

Amel kelimesi, îmandan sonraki bu tekrarlarında genellikle “sâlih” sıfatıyla birlikte kullanılmıştır. Salih terimi ise lugatta, her türlü fesaddan âri olmak<sup>181</sup>, iyi olmak, lâyük, elverişli ve uygun olmak, arayı bulmak, düzeltmek, barıştırmak anlamlarına gelir<sup>182</sup>.

<sup>174</sup> - Bkz. Bakara 2/25,82,277; Yunus 10/4,9; Hüd 11/23; Ankebût 29/7,9,58; Lokman 31/8; Fâtır 35/7; Fussilet 41/8 vb. Bkz. Abdülbâkî M. F., “aml” md. s. 483,484.

<sup>175</sup> - Beydâvî, I, 84.

<sup>176</sup> - Zemahşerî, II, 301; Âlûsî, XIII, 310; Sâbûnî, *Safvet*, II, 96; Ulutürk, *Temsilî Anlatım*, s. 60.

<sup>177</sup> - Kılavuz, *İman Küfür Sınırı*, s. 32.

<sup>178</sup> - Mâturîdî, s. 378,379.

<sup>179</sup> - Ebû Hanîfe, *Vasiyye*, s. 72; *Âlim ve'l-Müteallim*, s. 14; Râzî, II, 127; Beydâvî, I, 84; Elmalılı, I, 90; II, 925; Said Havvâ, I, 96.

<sup>180</sup> - Ebû Hanîfe, *Fkhu'l-Ekber*, s. 62.

<sup>181</sup> - Cürcânî, s. 143.

<sup>182</sup> - Râğûb, “slh” md. s. 489,490; İbn Manzûr, II, 514; Firûzâbâdî, “slh” md.I, 243; Âlûsî, I, 322.



Kelimenin başındaki “el” takısının cins için olduğu söylenmiştir<sup>183</sup>. Bu durumda sâlih amel, kitap ve sünnetin, örfün, selim fitrat ve aklın tasvib ettiği veya iyi olarak telakki ettiği her şeyi kapsar<sup>184</sup>. Salih amel, mü’minin doğru zamanda doğru yerde, doğru iş yapmasıdır. Salih amel, insanın insanlarla, diğer varlıklarla ve doğrudan Allah’la ilişkisinde söz konusu olan ve sonuç itibarıyla kulun Allah nezdindeki yerini belirleyen eylemlerdir. Bunlar, zikirdir, duâdır, mağfiret dilemedir, Allah’a yönelmedir. İnsanları haksız yere öldürmemedir, Allah’a şükretmedir, O’nu sevmedir, O’ndan korkmadır, şeytanın şerrinden O’na sığınmadır, sadece O’ndan yardım isteme ve O’na dayanmadır. Yalan söylememe, koğuculuk yapmama, gıybet etmeme, söz taşımamadır. Ayrıca amel-i sâlih, sadece bedenî pratikleri değil, kalbî yönü de kapsar<sup>185</sup>. Sabır, şükür, havf, recâ vb. daha çok kalbî yönü ağırlıklı amellerdir. Çünkü insan, kendini, bildiklerini ve inandıklarını sözlü olarak anlattığı gibi sözsüz olarak da anlatır<sup>186</sup>. Kur’an da, insan varlığını ruhsal ve fiziksel planda parçalara bölünemez bir bütün olarak görmektedir; yani insanın gündelik davranışlarının, bunlar ne kadar dünyevî olurlarsa olsunlar, onun ruhsal hayatından ayrı tutulamayacağını vurgulamaktadır. Kur’an, bu ruhsal yönün pratik düzenlemelerle sürekli olarak bütünleşmesini ister<sup>187</sup>. Kısacası, insanın gerek kendisiyle ve gerekse hemcinsleriyle ilgili dinine ve dünyasına yararlı ve faydalı her hareket ve davranışı amel-i sâlih kapsamına girer<sup>188</sup>.

Öyle anlaşılıyor ki Kur’an’da amel, günlük yaşamda kullandığımız Allah’a karşı saygı ve boyun eğmeyi simgeleyen formel bir takım ibadetlerin ötesinde (ibâdet-i mersûme) bireysel hayatın her yönünü kapsayan bir anlam çerçevesine sahiptir. Zaten insanın imtihanı da hayatı tüm boyutlarıyla kapsamaktadır. Aslında genel anlamda ibâdet de, günlük kullanımımızdaki anlamından daha geniş kapsamlı olarak kişinin inancını ve

<sup>183</sup> - Zemahşerî, I, 50; Beydâvî, I, 84.

<sup>184</sup> - Zemahşerî, I, 50; Neseî, I, 83; Said Havvâ, I, 96.

<sup>185</sup> - İbn Rüşd, *Faşlu’l-Makâl*, s. 149; Ebu’s-Suud, II, 129; Elmalılı, I, 274.

<sup>186</sup> - Köknal, *İnsanı Anlamak*, s. 51.

<sup>187</sup> - Esed, I, XXII.

<sup>188</sup> - Bilmen, *Kur’anı Kerimden Öğütler*, s. 26.

bağlılığını simgeleyen tüm davranışları kapsar<sup>189</sup>. Bu yaklaşımla namaz, oruç, haç, zekat gibi ibadetleri asla gözardı etmiyoruz. Onlar şüphesiz hayatın çeşitli aşamalarına dağıtılarak Cenab-ı Hak ile ilişkiyi güçlendiren ve mükellefiyet şemsiyesi altına giren kulların Yüce varlığa görev olarak sunmaları gereken önemli imtihan vesileleridir. Burada, iman önkabulüyle hayatın yeni bir bakış açısıyla şekilleneceğini; meselâ, konuşurken Allah menettiği için kötü söz kullanmaz da güzel sözler kullanırsak, alışveriş yaparken veya insanlarla şu yada bu şekildeki diyaloglarımızda Allah'ın emirlerini gözeterek davranırsak ibâdet yapmış olacağımızı<sup>190</sup> vurgulayarak bir anlamda bu geniş kapsam alanıyla ibâdetle inanan kişi için sözkonusu edilen amelin örtüştüğünü vurgulamak istiyoruz.

İnsanın varlığıyla direk ilgili olan bu kuralın genel adı Kur'an'da Allah'a kulluktur<sup>191</sup>. Seyyid Kutub (ö. 1966) "*Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım*" (Zâriyât 51/56) âyetinde geçen kulluğu insanın hilâfetiyle (Bakara 2/30) ilişkilendirerek yeryüzündeki varlıklarla ahenk içinde yaşamayı bu kurala dahil eder ve bunun için şeriâtın esas alınmasını şart koşar. Ayrıca insanlık adına yaratılanlardan faydalanmanın da bu kapsamda değerlendirilmesi gerektiğini vurgular. Ona göre bu durum önce îtikad boyutunda ruhlara yerleşmeli, sonra da hayatın her faaliyetinde bu ruhla hareket edilmelidir<sup>192</sup>. İnsanlar sadece belli kuralları yerine getirerek hayatlarını geçiremezler. Allah onları sadece bu belli kurallarla sorumlu tutmamış, aksine hayatlarının tamamını kapsayan sorumlulukla mükellef kılmıştır. Bu sorumluluğun birinci aşaması Allah'a kulluğun ifade ettiği anlamı nefse yerleştirmek, yani kendine ibadet edilen bir Rabb'in ve kulluk eden bir kulun varlığının şuuruna ermek; ikinci aşaması ise derûnî bir samimiyetle ve organlarla birlikte Allah'a yönelmektir<sup>193</sup>.

---

<sup>189</sup> - Ebû Hanîfe, *Âlim ve'l-Müteallim*, s. 30; Kutub, VI, 3387; Meydâni, s. 511; Koca Ferhat, "İbadet" md. *DİA*, XIX, 240; Pak Zekeriyâ, *Kur'an'da Kulluk*, Kayıhan yay. İst. 1999, s. 75.

<sup>190</sup> - Mevdûdî, *İslâm*, s. 147.

<sup>191</sup> - Bûtî, *Min Ravâii'l- Kur'an*, s. 163; Albayrak, s. 277; Bkz. Pak, s. 77-84.

<sup>192</sup> - Kutub, VI, 3388.

<sup>193</sup> - Kutub, VI, 3387.

Sistemik ibâdetlerin sözkonusu olmadığı Mekki döneme ait olan Ankebût 29/2. âyette insanın mücerret imanla yetinmesinin yeterli olmadığı, akabinde çeşitli sorumluluklarla imtihan edileceği surenin başında gelen huruf-u mukattaalarla ve âyetin başındaki istifham-ı inkarî ile de vurgu yapılarak açıkca bildirilmektedir<sup>194</sup>: “*İnsanlar, imtihandan geçirilmeden, sadece “îmân ettik” demeleriyle bırakılıvereceklerini mi sandılar?*” (Ankebût 29/2). İnsanlar imanlarının samimiyeti konusunda da imtihana tabi tutulacaklardır<sup>195</sup>. Bu imtihan, sıkıntı veren teklifler, vatanı terk, düşmanla mücadele, arzu ve istekleri gemleme, fakirlik, kıtlık gibi mala ve cana gelen bir çok şeyi kapsar<sup>196</sup> ki, bu sayede hakîki mü’minle münâfik birbirinden ayrılmış olsun<sup>197</sup>. Zaten bu, insanlık tarihinin genel kuralıdır (Ankebût 29/3)<sup>198</sup>. İleride ayrı ayrı değineceğimiz gibi, farklı farklı âyetlerde insan için imtihan olduğu bildirilen malla, canla, evlatla vb. imtihanlar hep sistemik ibadet olarak bildiğimiz ibadetlerin dışında hayatın diğer yönlerini ilgilendirir.

Bir çok âyette îmandan sonra kazanılan mü’minlik sıfatına haiz olmuş kişilerin hayatın farklı yönleriyle de imtihan edildiğinden sözedilmesi de îmandan sonra atılacak adımların imtihan süreci içerisinde izleneceğini ortaya koyar ki bu aşama tümüyle amel boyutu içine girer. “*Yoksa, Allah sizden, cihad edip Allah, peygamber ve mü’minlerden başkasını kendilerine sırdaş edinmeyenleri ortaya çıkarmadan bırakılacağınızı mı sandınız? Allah yaptıklarınızdan haberdardır.*” (Tevbe 9/ 16) âyetinde müslümanlara hitap edilmektedir<sup>199</sup>. Âyetin başındaki “em” (م)’in hemzesi tevbîh ifade eder<sup>200</sup>. “*Velemmâ ya’lemillahu*” (ولما يعلم الله) deki “lemmâ” (ل) ise mübâlağa içindir<sup>201</sup>. Âyet bu vurgularıyla beraber düşünüldüğünde mü’minlik vasfını kazandıktan sonra samimiyet

<sup>194</sup> - İbn Kesîr, VI, 273.

<sup>195</sup> - Zemahşerî, III, 186; Bedâvî, V, 3; İbn Kesîr, VI, 273.

<sup>196</sup> - Zemahşerî, III, 186; Bedâvî, V, 3.

<sup>197</sup> - Bedâvî, V, 3; Hâzin, V, 3.

<sup>198</sup> - Beydâvî, V, 3.

<sup>199</sup> - Beydâvî, III, 91.

<sup>200</sup> - Zemahşerî, II, 142; Neseî, III, 91; Şevkânî, II, 429.

<sup>201</sup> - Beydâvî, III, 91.

boyutunda da imtihandan geçirileceği vurgulanır<sup>202</sup>. Hendek savaşında müslümanların gözleri kayıp, yürekleri ağızlarına geldiği, kafalarında bazı tereddütlerin olduğu en sıkışık zamanları anlatıldıktan sonra (Ahzab 33/10), takibeden ayetin “*işte orada îmân sahipleri imtihandan geçirilmiştir*” (هناك ابلى المؤمنون) (Ahzab 33/11) şeklinde gelmesi müslümanların imtihanı konusunda açık bir Kur’an ifadesidir. Bakara 2/154; Âl-i İmrân3/186; Furkan 25/20; Neml 27/40; Muhammed 47/36 ayetler benzer şekilde mü’minlerin imtihanından bahseder. “*Dünya mü’mine zindan, kafire cennettir.*”<sup>203</sup>, “*Mü’min kadın ve erkek, Allah’a kavuşana ve üzerinde hiç hata kalmayana kadar, malı, nefsi ve evladı hususunda belalardan kurtulamaz.*”<sup>204</sup> şeklindeki hadisler de işin îmân boyutunu takibeden amel safhasının çok önemli olduğunu vurgular. Zaten imtihanın gereği olarak mü’min için âhirete yönelik beklentiler bir bedel gerektirir. “*...eğer siz acı çekiyorsanız onlarda sizin gibi acı çekiyorlar. Üstelik siz Allah’tan, onların ümit etmedikleri şeyleri umuyorsunuz.*” (Nisâ 4/104) buyurularak mü’minlerin âhirete yönelik beklentilerinin bir bedel gerektirdiği vurgulanmış olmaktadır.

Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki amel, sistematik ibadetler başta olmak üzere insan odaklı kalbî ve bedenî her türlü irâdî hareketi kapsar. İnsan, hayatına inançla kazandırdığı bakış açısını amelle devam ettirme sorumluluğu taşımaktadır. Kur’an’ın imtihan edilen bir varlık olarak değerlendirdiği insan için îmânla ameli bu anlamda birbirinden ayırmak, bir başka deyişle îmân aşamasıyla yetinmek doğru değildir. İmânla atılan adım, başta namaz, oruç, hac, zekat gibi sistematik ibadetlerle sürdürülmeli, bunun da ötesinde düşünce ve pratik bazda harekete geçecek tüm sâlih eylemler îmandan alınacak ruhla gerçekleştirilmelidir. Zaten insandan istenen imtihanını böyle bir anlayışla tamamlamasıdır.

<sup>202</sup> - Zemahşerî, II, 142; Beydâvî, III, 91; Hâzin, III, 91, 91; Şevkânî, II, 429; Elmahlî, IV, 2476.

<sup>203</sup> - Müslim, Zühd, I; Tirmizî, Zühd, 16.

<sup>204</sup> - Tirmizî, Zühd, 56.

### 1.3. Hayır Ve Şerle İmtihan

Kur'an-ı Kerim'de "hayır ve şer" kelimelerinin kapsam alanı bizim burada işleyeceğimiz çerçeveden daha geniştir<sup>205</sup>. Ancak bu ifadeler Kur'an-ı Kerim'de bizim ele alacağımız yönü kastederek şekilde imtihan kelimesiyle birlikte geçtiği için, bir Kur'an ifadesi olarak başlığı bu şekilde koymayı uygun bulduk. İlgili âyet şöyledir: "Her canlı ölümü tadar. Bir deneme olarak sizi hayırla da, şerle de imtihan ederiz. Ve siz, ancak bize döndürüleceksiniz." (Enbiyâ 21/35). Bu âyette sözkonusu olan "hayr" İbn Abbas tarafından "bolluk", "şer" de "sıkıntı" olarak açıklanırken, Dahhak tarafından da umumi olarak değerlendirilerek "insana gelebilecek her türlü iyilikler ve kötü sıkıntılar" şeklinde açıklanmıştır<sup>206</sup>. "Hayr" kelimesinin herkesin rağbet ettiği, beğendiği, sağlık, nimet, mutluluk gibi mükelleflerin yüzyüze geldiği dünyevî nimetleri<sup>207</sup>, "şer" kelimesinin de bunun zıddı olarak<sup>208</sup> fakirlik, acı veren elemeler ve sıkıntılar gibi mükelleflerin yüzyüze kaldıkları dünyevî zararları kapsayan anlamları içerdiğini<sup>209</sup> düşündüğümüzde, buradaki hayır ve şerri şükürü gerektirecek nimetler, sabrı gerektirecek belâlar<sup>210</sup> diye genelleyerek bireyi etkileyen ve kaynağı dışarıda olan tüm olaylar olarak değerlendirebiliriz. Bu durum aynı âyette imtihan anlamına gelen "fitne" kelimesiyle de te'kid edilir<sup>211</sup>. Demek ki Cenâb-ı Allah, insanları hem sabrı gerektiren musibetlerle ve hem de şükürü gerektiren nimetlerle imtihan edecektir ki<sup>212</sup>, bu durum, imtihanın gereği olarak insanın hayatındaki her hali kapsar.

<sup>205</sup> - "Hayr" kelimesinin, Kur'an'da geniş bir yelpazede mal, Allah'ın nimeti, vahiy, inanç ve itikad, inancın olumlu tesirleri, hayır işi ve kâmil mü'min anlamlarında kullanılışı ve "şer" kelimesinin de farklı kullanım örnekleri için bkz. Çağrıçı Mustafa, "hayır" md. *DİA*, XVII, 43-44; İzutsu, *Kur'an'da Dîni ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 289-291.

<sup>206</sup> - Taberî, XVII, 34; İbn Teymiyye, *Fetevâ*, VIII, 111; Âlûsî, X, 69.

<sup>207</sup> - Râğıb, "hyr" md. s. 301; Râzî, XXII, 169.

<sup>208</sup> - Râğıb, "hyr" md. s. 301; İzutsu, a.g.e., s. 290.

<sup>209</sup> - Râzî, XXII, 169.

<sup>210</sup> - Zemahşerî, III, 11.

<sup>211</sup> - Ebu's-Suûd, VI, 66; Kâsımî, XI, 4271.

<sup>212</sup> - Mâturîdî, s. 222; Ebu's-Suûd, VI, 66; Kâsımî, XI, 4271.

Bu yaklaşımı destekleyen bir Kur'an ifadesi de yahudilerden bahseden A'raf 7/168. âyette “*imtiḥan*” kelimesiyle birlikte kullanılan “*hasenât*” (الحسنات) ve “*seyyiât*” (السيئات) tabirleridir. Âyetin anlamı şöyledir: “*Onları (yahudileri) gurup gurup yeryüzüne dağıttık. Onlardan iyi kimseler vardır, yine onlardan bundan aşağı olanları da vardır. (Kötülüklerinden) belki dönerler diye onları iyilik ve kötülüklerle imtihan ettik*”. “*Hsn*” (حسـن) kökünden müennes isim olarak türeyen, insanın gerek nefsi, gerek bedeni, gerek davranışları itibarıyla nail olduğu sevindirici halleri ifade için kullanılan “*hasene*” (الحسنة)<sup>213</sup> ve çoğulu “*hasenât*” (حسنات) kelimesinin “*hayr*” ile en azından belli başlı konumlarda, hemen hemen mükemmelen anlamdaş olduğunu<sup>214</sup>, yine “*sve*” (سواء) kökünden müennes isim olarak türeyen “*seyyie*” (السيئة) ve çoğulu “*seyyiât*” (السيئات) kelimesinin de kişinin kötü olarak algıladığı, ruhuna ve bedenine ızdırap veren her şey<sup>215</sup> anlamlarıyla “*ser*” kelimesiyle büyük ölçüde örtüştüğünü görürüz. A'râf 7/168'den önceki ayetlerde yahudilerin uyarılara kulak vermeyişleri dolayısıyla başlarına gelen olaylar ve maymuna döndürülüşleri (A'râf 7/166) anlatılır. Buna rağmen taşkınlıklarını sürdüren yahudilerin ümmetlere ayrıştırılarak (A'râf 7/167) yine kendilerine sunulan bir takım nimet ve musibetlerle imtihan edilişleri anlatılırken “*hasenât ve seyyiât*” (الحسنات والسيئات) kelimeleri kullanılır. Âyette geçen şekliyle de “*hasenât*”ın, “*nimetlerle, bollukla*”; “*seyyiât*”ın, “*kıtlık ve âfetle*” imtihan<sup>216</sup> şeklinde açıklandığını düşündüğümüzde bu genellemenin doğruluğu ortaya çıkar. Bu iki kelime gerek tekil ve gerekse çoğul şekliyle bir çok âyette daha farklı anlamlarda kullanılırken sadece bu âyette kastettiğimiz içeriği ile kullanılmıştır.

Bu genellemeyi destekleyen bir başka ifade de En'am 6/42 ve A'râf 7/94. ayetlerde mecâzî manada imtihan olarak açıklanan “*ehz*” kelimesiyle<sup>217</sup> birlikte kullanılan “*be'sâ ve'ddarrâ*” (البأساء والضراء) ifadeleridir. Ayetlerin her ikisi de aynı muhtevalı olup geçmiş

<sup>213</sup> - Râğıb, “*hsn*” md. s. 235,236; Çantay, I, 343.

<sup>214</sup> - Izutsu, a.g.e., s. 291, 293.

<sup>215</sup> - Râğıb, “*hsn*” md. s. 441; Râzî, XIV, 184.

<sup>216</sup> - Taberî, IX, 139; İbn Atiyye, VI, 126; Râzî, XV, 42,43; İbn Teymiyye, Fetevâ, VIII, 111; Ebus-Suûd, III, 288; Cezâîrî, II, 257.

<sup>217</sup> - Ma'mer b. Müsennâ, I, 225.



ümmelele ilgili bir sünnetullahdan bahsetmektedir. Allah, peygamber gönderdiği her kavmi o peygamberin öğütlerine boyun eğsinler diye mutlaka birtakım sıkıntılarla imtihan etmiştir. İmtihanın sıkıntı boyutu âyetlerde “*be’sâ ve’darrâ*” kelimeleriyle anlatılmıştır. “*Be’s*”, sıkıntı ve hoşa gitmeyen durum<sup>218</sup>, insanın malına, canına, ailesine ve makamına dışarıdan gelen tehlikeler; “*darr*”, yaralanma, ölüm gibi bizzat vucuda isabet eden sıkıntılar<sup>219</sup>, korkudan, kıtlıktan, musibetten kaynaklanan korku, şiddetli azap anlamlarına gelir<sup>220</sup>. Bakara 2/214. âyette geçen aynı ifadeler korku ve yoksulluğun getirdiği sıkıntı, acı ve hastalıklar olarak açıklanmıştır<sup>221</sup>.

Zümer 39/49. âyette “*dâr*” kelimesi bu sefer mukabili olarak “*ni’met*” kelimesiyle aynı âyette kullanılır. Ni’met, Allah’ın insanlara verdiği maddî ve mânevî her türlü nimeti kapsar<sup>222</sup>. Âyette karşılaşılan bu iki durumun da insanı imtihan etmek için olduğu imtihan kelimesi “fitne” kullanılarak dile getirilir. Bu âyetin anlamı da şöyledir: “*İnsana bir zarar dokunduğu zaman bize yalvarır. Sonra, kendisine tarafımızdan bir nimet verdiğimiz vakit, “bu bana ancak bilgimden dolayı verilmiştir” der. Hayır o, bir imtihandır, fakat çokları bilmezler*”. İnsan, nimete nail olmayı Allah katında makbul kişi olduğu garantisini olarak algılamamalı, bizzat onunla imtihan edildiğinin farkında olmalıdır.

Allah, mü’mini kafirden ayırmak için sıkıntılarla imtihan ettiği gibi nimetlerle de imtihan eder<sup>223</sup>. Kur’an, Firavun’un erkeklerini öldürtme olayından İsrailoğulları’nın kurtuluşunu anlatan benzer üç ayette de “*belâ*” (بَلَاءٌ) kelimesini kullanıyor (Bakara 2/49; A’râf 7/141; İbrahim 14/6). Müfessirlerin çoğu da bu ayetlerde “*belâ*” kelimesini “*nimet*” olarak tefsir ediyor. Kelime olarak “*blv*”, hayırla veya şerle imtihan etmek anlamına geldiğine göre bu, içinde imtihanın da olduğu bir nimet demektir. Bu kurtuluş

<sup>218</sup> - Râğıb, “bvs” md. s. 153.

<sup>219</sup> - Râzî, XIV, 183; Âlûsî, IX, 14; Elmalılı, III, 1928; Tabatabâî, II, 162

<sup>220</sup> - Ma’mer b. Müsenna, I, 191.

<sup>221</sup> - Ebu’s- Suud, I, 215.

<sup>222</sup> - Râğıb, “nam” md. s. 814; Çağrııcı Mustafa, “İn’âm” md. *DİA*, XXII, 258.

<sup>223</sup> - Râzî, XXVII, 248; Behiy, *Kur’anî Kavramlar*, s. 246.

Hz. Musa'nın davetiyle gerçekleşmiştir ama, gerek Hz. Mûsa döneminde ve gerekse daha sonraki dönemlerde bu kurtuluş İsrailoğulları için bir imtihan olmuş (Duhân 44/30-33), nitekim bir kısmı Allah'ın gösterdiği yoldan saparak bu imtihanı kaybetmişlerdir. Aynı şekilde İsrailoğulları'na verilen denizin yarılması, bulutun gölge yapması, kudret helvası ve bildircin kebabı gibi<sup>224</sup> lutufların “b/v” kelimesi kullanılarak imtihan olduğu açıklanmıştır (Duhân 44/33). Bunlarla Allah, bunca nimet karşısında takındıkları tavrı ortaya koyarak onlara imtihan sürecini yaşatmış olacaktır<sup>225</sup>.

Demek ki insan, Allah tarafından kendisine ikram edilen nimetleri sadece Allah'ın bir lutfu olarak algılamamalı, aksine bir imtihan vesilesi olarak değerlendirmelidir (Fecr 89/15; Mü'minûn 23/55-56)<sup>226</sup>. Tıpkı Süleyman a.s.'ın dilinden hiç çaba göstermeden elde edilen bir nimetin imtihan olduğu dile getirildiği gibi (Neml 27/40)<sup>227</sup>. Bunları sadece bir ikram olarak algılama asıl ikram olan uhrevî ikramı unutturabilir. Bu ise insan için en büyük felakettir<sup>228</sup>. Aynı şekilde, Allah'ın insanın rızkını daraltmasını (Fecr 89/16) veya farklı şekillerde sıkıntılara maruz kalmayı da bir imtihan olarak görmeli, hemen feryat vesilesi yapmamalıdır<sup>229</sup>. Salih (a.s.)'ın kavmi O'nu ve onunla beraber inananları kendilerinin içine düştükleri tefrika, açlık, kıtlık gibi çeşitli musibetlere<sup>230</sup> sebep gösterdiklerinde Kur'an, bunun onlar için imtihan sebebi olduğunu bildirmiştir (Neml 27/47).

Öyle anlaşılıyor ki, dünyada insanın yüzleştiği çeşitli nimetler hemen Allah'ın mükafatlandırması, çeşitli sıkıntılar da cezalandırması olarak değerlendirilmemelidir. Bunların hepsinin imtihan için olduğu bilinmelidir (Fecr 89/15,16)<sup>231</sup>. Hangi konumda

<sup>224</sup> - Râzî, XXVII, 248; İbn Kesîr, VII, 221; Âlûsî, XXV, 193.

<sup>225</sup> - Âlûsî, XXV, 193; Elmalılı, VI, 4303.

<sup>226</sup> - İbn Kesîr, VIII, 420; Elmalılı, VIII, 5808.

<sup>227</sup> - Ebu's- Suud, VI, 287.

<sup>228</sup> - Elmalılı, VIII, 5808.

<sup>229</sup> - İbn Kesîr, VIII, 420; Elmalılı, VIII, 5808.

<sup>230</sup> - Taberî, IXX, 208; Âlûsî, XI, 315.

<sup>231</sup> - Elmalılı, VIII, 5808; Mevdûdî, VII, 112,119; Meydânî, s. 515.

veya şartta bulunursa bulunsun, ya da insanın algılama şekli nasıl olursa olsun Cenâb-ı Allah insanın her olaya verdiği her tepkiyi imtihan atmosferi içinde değerlendirmektedir. Bu, hem samimi müslümanı samimi olmayandan ayırmak için gerekli<sup>232</sup>, hem de imtihanın bir espirisi olarak müslümanın kemâle ermesi için ihtiyaçtır.

### 1.3.1. Şerle İmtihanın Amacı

Aslında insanın bir takım tekliflerle sorumlu olarak imtihan sürecinden geçişi, hayatının her yönünü içine alacak şekilde hayır ve şerle imtihan edilişi Rububiyetin bir tezahürü olarak insanı terbiyeyi amaçlar. “*Takva İmtihan İlişkisi*” başlığı altında incelediğimiz gibi, îmanla başlayan olgunlaşma süreci farklı imtihan araçlarıyla kademe kademe insanı ihsan mertebesine yükseltir. Zaten insanın muhatap olduğu bu süreci ifade için, gümüş ve altının eritilerek saflaştırılması anlamını içeren “*imtihan, fitne, ibtilâ*”; arındırma, ayırıştırma anlamını içeren “*temhîs, temyîz*” kelimelerinin kullanımı bu yönüyle çok mânidardır<sup>233</sup>. Buna rağmen şerle imtihanın, insanı terbiyeyi amaçladığını ayrı bir başlık altında ele almayı uygun bulduk. Çünkü insan, kendini hoşnut eden nimetlerle imtihanı sürecinde “*Niçin Allah bizi böyle bir imtihana tabi tutar?*” sorusunu pek sormaz. Hatta çoğu zaman bunun bir imtihan olduğunu bile farketmeden/düşünmeden hayatın akışı içerisinde yaşamını sürdürür. Sorumlu olduğu amelleri - özellikle sistematik ibadetleri - icra konusunda da pek fazla üzerinde kafa yormadan ya düzenli bir şekilde yerine getirir veya aksatsa bile bunlarla imtihan edilişini yadırgamaz. Ancak insan, sıkıntılarla yüzleştiğinde canı yandığı için bu sıkıntıların nedenini arama ihtiyacı duyar. Kur’an açısından bakıldığında bu sıkıntıların bir hikmete binaen gerçekleştiğini<sup>234</sup>; imtihan sürecinde özellikle şerle imtihanın insanın inkâr noktasındaki inat damarını kırıcı bir özellik taşıdığını, mü’min açısından ise olgunlaşma nedeni olduğunu ortaya koymalıyız ki, bu konuya insanın bulması gereken cevap kolaylaşsın.

---

<sup>232</sup> - Râzî, XXII, 248.

<sup>233</sup> - Bkz. Tezimizin “Kur’an’da İmtihan Anlamına Gelen Kavramlar” kısmı, s. 8.

Bir kere insanın terbiyesi, tüm mahlukatla ilişkili olan Allah'ın “*Rabb*” ismiyle direk ilişkilidir. “*Rabb*”, Kur'an-ı Kerim'de Allah isminden sonra en çok kullanılan (970 defa) isimdir<sup>235</sup>. “*Rabb*”, aslında terbiye manasına bir masdar olduğu halde, mübalağa kasdıyla mürebbî'ye itlak edilmiş olup Allah'tan başkası için kullanılmaz<sup>236</sup>. Kur'an'da “*Rabb*” kelimesiyle terbiyenin tüm unsurlarını taşıyan mükemmel bir varlık anlatılır<sup>237</sup>. Bazen isme ve bazen zamire izafetle kullanılmış olan Cenab-ı Allah'ın bu ismiyle ilişkilendirilen alan, O'nun dışındaki tüm varlıkları kapsayacak şekildedir<sup>238</sup>. Bununla Kur'an, ulûhiyetin mahluklar alemiyle nisbetlerini ve münasebetlerini göstermeye çalışır<sup>239</sup>. “*Rabb*”, “benzeri olmayan efendi, verdiği nimetleriyle mahlukların durumlarını düzelten, yaratma ve emretmeye gücü yeten, ıslah yetkisine sahip<sup>240</sup>, terbiye edici ve gözetici”<sup>241</sup> anlamlarına gelir. Terbiye ise, bir şeyi kademe kademe kemale erdirmektir<sup>242</sup>. Bu kelimenin Kur'an'ın ilk otuz suresinde daha çok insanlara izafe edilerek Allah lafzının iki katından daha fazla kullanılışı ayrıca dikkat çeker<sup>243</sup>. Çünkü bu dönem, müslümanların çok büyük sıkıntılar yaşadığı, inkârın belinin kırılıp, sahîh inancın temellendirilmeye çalışıldığı bir dönemdir.

Aslında Kur'an, insanın adı bile anılmazken basit bir karışımdan (emşâc) safha safha arındırılarak hayata hazırlanışını ve bu arınma süreci sonunda semi' ve basîr özelliklerini kazanarak Allah'ın sıfatlarını tecellî ettiren bir konuma yükseldiğini; kavuştuğu bu konuyla bundan sonraki yücelişini bizzat kendi iradesinde sürdüreceğini, bunun için bir kısım tekliflere muhatap olarak imtihan süreci geçireceğini

---

<sup>234</sup> - Bilmen, VIII, 50.

<sup>235</sup> - Yıldırım, *Ulûhiyyet*, s. 90.

<sup>236</sup> - Zemahşerî, I, 8; Beydâvî, I, 26; Neseî, I, 26.

<sup>237</sup> - Elmalılı, I, 63.

<sup>238</sup> - Hâzin, I, 26; Bkz. Abdülbâkî M. F., “rabb” md. s. 285-299.

<sup>239</sup> - Ulutürk, *Kur'an'ı Kerim Allah'ı Nasıl Tanıtıyor*, s. 92.

<sup>240</sup> - Taberî, I, 94; İbn Kesîr, I, 39.

<sup>241</sup> - İbn Manzûr, I, 399.

<sup>242</sup> - Râğîb, “rbb” md. s 336; Beydâvî, I, 26; Elmalılı, I, 64.

<sup>243</sup> - Atay, *İmân Esasları*, s. 22; Yıldırım, a.g.e., s. 93, 94.

ve bu tasfiye işlemi sonucunda da ya iyi insan (ebrâr) veya cehennem ehli olarak (kâfir) bu yolculuğunu tamamlayacağını bir bütünlük içinde arz ederek (İnsan 76/1-5) insanın mükemmelliğe ulaşmada katettiği yolları baştan sona dile getirir<sup>244</sup>. Öyle ise insanın yaratılış amacı bu tasfiye işleminden geçmek, bu süreçte ona rehberlik yapacak Kur'an'ın ilgi merkezi de insan ve insanın ıslahıdır<sup>245</sup>. Bir kısım sıkıntılar her ne kadar insan perspektifinden bakınca “şer” gibi gözükse de, netice itibarıyla bunlarda hayır vardır<sup>246</sup>.

İmtihanın gereği olarak insana isabet eden bir kısım sıkıntılar onu terbiye etme amacı taşımaktadır. Allah, insanı şerle terbiye ederek, rububiyetinin “terbiye” vechesini en güzel biçimde göstermektedir. Peygamberimizin amcası Hz. Hamza, bayraktarı Hz. Mus'ab b. Umeyr, Abdullah b. Cahş, Osman b. Şemmas gibi önemli isimlerin bulunduğu yetmişbeş kadar şehidin verildiği<sup>247</sup>, müslümanlar için çok zorlu bir mücadele olan Uhud savaşının konu edildiği Âli İmrân 3/141'de bir şeyi arındırma, saf hale getirme, altını curufundan ayırma<sup>248</sup> anlamına gelen “mhs” kelimesinin kullanılmış olması manidardır. Demek ki Cenâb-ı Allah, müslümanları çeşitli sıkıntılarla yüz yüze getirip günahlardan arındırarak temizlenmelerini istiyor<sup>249</sup>. Onun için, çoğu kere Allah'ın verdiği sıkıntılar, ıslah edici, günahı sınırlandırıcı ve hatta ortadan kaldırıcı niteliktedir<sup>250</sup>. Çünkü yüzleştiği sıkıntılar caydırıcılık yönüyle insanı Allah'a itaata yönlendirir<sup>251</sup>. Kriz anları “fitratullah”ın tezahürüne, kulluğa geçişe, kendini yeniden bulmaya, aslî hale dönmeye vesile olur<sup>252</sup>. “Onları (yahudileri) gurup gurup yeryüzüne dağıttık. Onlardan iyi kimseler vardır, yine onlardan bundan aşağıda olanları da vardır.

<sup>244</sup> - Zemahşerî, IV, 167; Elmalılı, VIII, 5498, 5499.

<sup>245</sup> - Fazlur Rahman, *İslâm*, s. 35.

<sup>246</sup> - Mehmed Vehbi, I, 267; Cebeci, *Kur'an'da Şer Problemi*, s.308.

<sup>247</sup> - Elmalılı, II, 1181.

<sup>248</sup> - Râğıb, “mhs” md. s. 761, Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, s. 882; İbn Manzûr, “mhs” md. VII, 90; Cevherî, “mhs” md. III, 1056.

<sup>249</sup> - Beydâvî, I, 596; Hâzin I, 596, Neseffî, I, 596.

<sup>250</sup> - Âlûsî, V, 219; Elmalılı, III, 1928.

<sup>251</sup> - Râzî, XV, 42,43; Ebus-Suûd, III, 288.

*(Kötülüklerden) belki dönerler diye onları iyilik ve kötülüklerle imtihan ettik*” (A’râf 7/168) âyeti belki dönerler anlamında “*leallahüm yerciûn*” şeklinde tamamlanarak yahudilerin iyilik ve kötülüklerle imtihan edilişleri sonucunda yaptıkları yanlışlardan dönme beklentisi dile getirilmiştir<sup>253</sup>. Firavun ailesinin senelerce kuraklık, kıtlık ve ürün azlığı ile yüz yüze bırakılmalarının sebebi de “*düşünüp ibret almaları*” beklentisi olarak açıklanır (A’râf 7/130). Hatta bu aşamadaki bir sıkıntının boyun eğdirmemesi üzerine maruz kaldıkları tufan, çekirge yağmuru, haşerat ve kurbağa istilasının bir anlık da olsa dize getirdiği ve yalvarışa geçtikleri anlatılır (A’râf 7/133-134). Benzer şekilde daha geniş bir kitleyi kapsayacak tarzda, geçmişte peygamber gönderilmiş bazı ümmetlerin içine battıkları küfürden söküp almak için çeşitli sıkıntılarla (فأخذناهم بالأساء والضراء) imtihan edildiği bildirildikten sonra ayetlerin sonunun, Allah’a boyun eğip de tevbe eder, Allah’a belki dua edersiniz manasında<sup>254</sup> “*leallahüm yetedarraûn*” (لعلهم يتضرعون) şeklinde bitişi de önemlidir (En’am 6/42; A’râf 7/94)<sup>255</sup>. Demek ki aslında Cenâb-ı Allah bunlarla onları terbiye edip boyun eğdirmek istiyor<sup>256</sup>. “*Andolsun, biz onları sıkıntıya düşürdük de yine Rablerine boyun eğmediler, tazarru ve niyazda da bulunmadılar*” (Mü’minûn 23/76) ifadesinde çeşitli sıkıntılara maruz kalmalarına rağmen insanlardan yola gelmeyenler olabileceği anlatılırken bile, aslında yola gelmelerine yönelik bir temenni dile getirilir. Gerçekten sıkıntılar, çoğu kere insanın Allah’a boyun eğmesini sağlar<sup>257</sup>. İnsanın gücünü aşan, acz ve çaresizlik içerisinde bırakan tehlikeler ve felâketler karşısında çoğu insanlarda, tabiatüstü bir kurtarıcı ve ilâhî yardıma başvurma eğiliminin kendiliğinden uyanması, sık sık müşahede edilen bir durumdur<sup>258</sup>. İnsanın bu yapısını dile getiren bir çok ayet vardır<sup>259</sup>. Hastalık, yoksulluk gibi musibetlere uğrayan kişi aczini anlar ve o haleti ruhiye ile riyasız bir şekilde Allah’a yönelir. Böylece

---

<sup>252</sup> - Kılıç, *Fıtratın Dirilişi*, s. 29.

<sup>253</sup> - Beydâvî, IV, 658; Hâzin, IV, 658.

<sup>254</sup> - Âlûsî, V, 219; Elmalılı, III, 1928.

<sup>255</sup> - Taberî, VII, 252, IX, 10; İbn Kesîr, III, 251, 445; Elmalılı, III, 1928, 2218.

<sup>256</sup> - Elmalılı, III, 2218.

<sup>257</sup> - Elmalılı, III, 1929.

<sup>258</sup> - Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 87.

<sup>259</sup> - Bkz. Fussilet 41/ 51; Zümer 39/8; Şûra 42/27 vb.



samimi bir ibadet yapmış olur<sup>260</sup>. İmânda sebat, Allah'a olan muhabbet de ancak bu şekilde ortaya çıkar<sup>261</sup>.

İnsana rahatlama sağlayan ve kendince nimet olarak değerlendirdiği şeylerin ona güven vererek biraz daha kuraldışılığa, Allah'ın yolundan çıkmaya müsait hale getirdiği pratikte çokca gördüğümüz durumdur. Hâlbuki sıkıntılarla imtihan, inanma iradesini daha da güçlendirmekte, ahlâkî arınmaya imkân sağlamakta, kişinin îmânındaki kararlılığı ve yaşamındaki erdemliliği isbatlama fırsatı vermekte ve dolayısıyla ferdin veya toplumun dînî ve ahlâkî gelişmesine katkı sağlamaktadır. Sonra bu hoşlanmadıkları şeyler hoşlanacakları şeylerle değiştirilerek (بئذا مكان السية الحسنة) imtihan hayat boyu devam etmektedir<sup>262</sup>. Böylece Cenâb-ı Allah'ın Rubûbiyet vasfı da bu şekilde tezâhürünü göstermektedir.

### 1.3.2. Hayırla İmtihanda Şükür

Hayırla imtihanın, insanın gerek bedenî ve gerekse ruhsal olarak olumlu karşılayacağı her türlü algılamayı kapsadığını belirtmiştik. Ancak şunu da biliyoruz ki, insanın fitratında, Allah'ın nimetleri karşısında gerektiği kadar duyarlı olmama gibi bir noksanlık da bulunmaktadır. Onun için nimet veya mutluluk anında insanların tutumu farklı farklıdır<sup>263</sup>. İnsan, maddî mânevî her türlü ihtiyacını karşılayacak sayısız nimetlerle donatılmış olmasına rağmen şükürünü edâ etmeme gafletine düşebilir, veya sahip olduğu nimeti amacı dışında kullanabilir (İbrâhim 14/34)<sup>264</sup>. Zaten bu farklılık, nimete karşı tutumu imtihan haline sokmaktadır. Nimetlerin imtihan vesilesi olması bir bakıma insanın bu beşerî zaafını aşmasıyla ilgilidir.

<sup>260</sup> - Nursî, *Lem'alar*, s. 197.

<sup>261</sup> - İbn Âşûr, II, 54.

<sup>262</sup> - İbn Kesîr, III, 446.

<sup>263</sup> - Dihlevî, s. 41.

<sup>264</sup> - Beydâvî, III, 530; Hâzin, III, 530, Neseffî, 530.

“Siz, hiç bir şey bilmezken Allah, sizi analarınızın karnından çıkardı; şükredesiniz diye size kulaklar, gözler ve kalpler verdi.” (Nahl 16/78) âyetinden insanın verilen nimetleri itiraf edip, şükretmesi gerektiğini anlıyoruz<sup>265</sup>. Aynı şekilde yine insana bahşedilen güzel yaratılış dile getirildikten sonra “...size kulaklar, gözler, gönüller verdi.” ifadeleriyle Allah’ı ve nimetlerini idrakte öncü olacak organlar sayılıp, “Ne de az şükrediyorsunuz.” (Secde 32/9) şeklindeki vurguyla, bir yandan insanın gafleti hatırlatılırken, diğer yandan nimetlere şükretmesi gerektiği açıklanmaktadır. Allah, her türlü nimetine karşılık hatırlanmasını ve şükredilmesini, nankörlük edilmemesini ister ki, O’nun bizi hatırlaması bizim bu tepkimize bağlıdır (Bakara 2/152)<sup>266</sup>. “Rabbinin nimetini şükran ve minnetle an” (Duhâ 93/11) âyeti de her ne kadar peygamberimizi sözkonusu ediyorsa da O’nun şahsında bizim de nimete karşı nasıl davranmamız gerektiğini vurgulamaktadır. Peygamberliğin son dönemlerinde indiği bilinen, Mekke veya diğer fetihlerin konu edinildiği ve artık insanların İslâm’a akın akın girdiklerinin açıklandığı Nasr suresinde, bütün bu nimetlerden sonra peygamberimize hamd ve şükretmesi (Nasr 110/3) tavsiyesinde bulunulması, Allah’ın verdiği nimetler karşılığında gösterilmesi gereken tavır daha belirgin göstermesi açısından önemlidir. Aslında peygamberimiz, bundan önce de şüphesiz şükrediyordu. Ancak ömrünün sonuna yakın böyle bir şükürün tekrar dile getirilmesi en yüksek payeye erişildiğinde şükürün daha da anlam kazandığını gösterir<sup>267</sup>. Demek ki, nimet arttıkça şükür de ona paralel olarak artmalı; nimetin doruk noktaya ulaştığı anlarda daha da içten bir şükürle Allah’a yönelinmelidir. Nitekim, “Boş kaldın mı hemen işe koyul ve yalnız Rabbine yönel” (İnşirah 94/7-8) âyeti bunu ifade eder<sup>268</sup>. Hz. Âişe’den gelen bir rivayete göre peygamberimiz ömrünün sonuna doğru istiğfar ve şükürünü artırmış ve “Her şeyden münezzeh olan Allah’ı tesbih ederek, O’na şükrederim, Allah’ın bağışlamasını ister ve O’na tevbe ederim” şeklinde duâ etmiştir<sup>269</sup>.

<sup>265</sup> - Âlûsî, VIII, 299; Mevdûdî, III, 46; Mehmet Vehbi, VII, 2872.

<sup>266</sup> - İbn Aşûr, II, 50; Beydâvî, I, 225.

<sup>267</sup> - Elmalılı, IX, 6244.

<sup>268</sup> - Elmalılı, XIII, 5925; Cezâirî, V, 589.

<sup>269</sup> - Ebû Dâvud, Vitr, 26; Tirmîzî, Deavât, 17, 117; Dâremî, Hudûd, 6.

Neml 27/40. âyette Süleyman (a.s)’ın ağzından dile getirilen ifadeden şükretmenin insan için gerekliliğini ve Allah’a değil insana dönük faydasının olduğunu anlıyoruz<sup>270</sup>:  
“*Kitaptan (Allah tarafından verilmiş) bir ilmi olan kimse ise: Gözünü açıp kapamadan ben onu sana getiririm, dedi. (Süleyman) onu (melikenin tahtını) yanına yerleşmiş olarak görünce: Bu, dedi, şükür mü edeceğim, yoksa nankörlük mü edeceğim diye beni sınamak üzere Rabbimin (gösterdiği) lutfundandır. Şükreden ancak kendisi için şükretmiş olur, nankörlük edene gelince, o bilsin ki, Rabbimin hiç bir şeye ihtiyacı yoktur, çok kerem sahibidir.*” Demek ki, Rabbimizin bir ihsanı olarak verilen nimetler bizim şükredip etmeyeceğimizi denemek içindir. Aslında Allah’ın sınırsız rahmet ve merhamet sahibi olduğunu bildiren tüm âyetler, insanın zihninde bu derin minnettarlık hissini uyandırmayı amaçlar.

Öyle anlaşılmaktadır ki, Allah’ın nimetlerine karşı verilecek en güzel tepki şükürdür. Şükür, dil veya kalp ile bir nimete karşılık yapılan şeydir. Bütün organları yaratılış amacına uygun olarak kullanmaktır<sup>271</sup>. Bu çerçevede hamd de bu şükür kapsamı içine girmektedir. Nitekim, Dâvud ve Süleyman (a.s) Allah (c.c)’tan bir lutuf olarak kendilerine kuş dili öğretilip, diğer insanlardan farklı olarak bir çok nimeti içeren (Neml 27/16) “ilim” verildiğinde<sup>272</sup> “... bizi mümin kullarının bir çoğundan üstün kılan Allah’a hamdoldun” (Neml 27/15) diyerek o nimete karşılık şükrettiler<sup>273</sup>. Lokman (a.s) dan da kendisine verilen parlak zekâ, basiret, bilgi ve hikmet nimetlerine karşılık şükretmesi isteniyordu (Lokmân 31/12). Şükür, konuşma veya söz tekrarıdan çok uygulamadır, eylemdir<sup>274</sup>. Öyle ise insan bu eylemi amacına uygun olarak ya gerçekleştirecek veya gerçekleştirmeyecektir. Dolayısıyla onun bu tercihi kendisi için imtihan konusudur<sup>275</sup>.

<sup>270</sup> - Taberî, XX, 201; Râzî, XXIV, 198.

<sup>271</sup> - Cürçânî, s. 140.

<sup>272</sup> - Taberî, XIX, 172; Zemahşerî, III, 136.

<sup>273</sup> - Âlûsî, XIX, 253; Cezâîrî, IV, 12; Elmalılı, V, 3663.

<sup>274</sup> - Behiy, s. 178.

<sup>275</sup> - Zemahşerî, IV, 21; Elmalılı, VIII, 5808; Cezâîrî, V, 568.

Aslında insan hayatını sürekli şükrederek geçirmiş olsa bile, Allah'ın kendisine verdiği sayısız nimetlerde çok az bir kısmının şükürünü edâ etmiş olur<sup>276</sup>. Öyle ise önemli olan, insanın nimet karşısındaki duruşu, konum belirleyişidir. Şükürde Allah'ı ve nimetlerini böylesi bir itiraf vardır<sup>277</sup>. Tabii ki insanın öncelikli görevi Allah'ın kendine bahşettiği akıl, irade, kudret nimetlerinin gereği olarak Allah'ı itiraf etmelidir<sup>278</sup>. Hâricî ve dâhilî dünyasında kendisine takdim edilen sayısız nimetlere hamdedip, bunun gereği olarak gereken kulluğunu yerine getirip, bu nimetlerin şükürünü edâ etmeye çalışmalıdır<sup>279</sup>. Yoksa her nimetin karşılığını ödemek onun harcı değildir. “*O size istediğiniz her şeyden verdi. Allah'ın nimetini sayacak olsanız sayamazsınız. Doğrusu insan çok zâlim, çok nankördür!*” (İbrâhîm 14/34). Dolayısıyla Allah nimete nankörlük edilmemesini istemektedir. Bu duruşu göstermemeyi “küfrânı nimet” olarak değerlendirmiştir (İsrâ 17/83; Fussilet 41/51). Şüphesiz nimete karşı nankörlüğün çeşitli dereceleri vardır. Nimeti vereni itiraf edememe bunun en üst noktasıdır. Nimete karşı gaflette bulunmak ise en alt seviyedir<sup>280</sup>. Nimete karşı nankörlüğün başka bir çeşidi de onu gereksiz yere harcamaktır<sup>281</sup>.

Allah'ın bütün nimetlerine, hele ebedi kurtuluşa vesile olacak imana şükretme ve bunun gereğini kamil anlamda yerine getirme kolay değildir. Bu, yaşam süreci içinde dahili düşman nefis ve haricte diğer düşmanlarla imtihanlar geçirerek mümkün olur<sup>282</sup>. Bu sebeple, hayırla imtihan, insanlara şerle imtihana göre daha hafif gibi gelse de; nimetin insanı şımartma ihtimali ve sağladığı güvenle kendini herşeyden müstağni görme gibi bir boyuta taşıyabilirliği bu imtihanı daha zor hale dönüştürmektedir. Kur'anda kendisini mal varlığının şımarıklığına kaptırarak o varlığın her türlü ihtiyaca cevap vereceği güvencesine sığınıp veya varlıklı olmayı haklı olmayla özdeşleştirip

<sup>276</sup> - Meydâni, s. 519.

<sup>277</sup> - Derveze, *ed-Dustûru'l-Kurân*, II, 366.

<sup>278</sup> - Meydâni, s. 510.

<sup>279</sup> - Meydâni, s. 510.

<sup>280</sup> - İbn Aşûr, II, 51.

<sup>281</sup> - Rızâ R., II, 32.

<sup>282</sup> - Elmalılı, I, 544.

peygamberî davete karşı direndiği bildirilen bir çok örnek vardır<sup>283</sup>. Bu sebeple bir çok insan, şerle imtihanda başarılı olduğu halde hayırla imtihanda kaybetmiştir<sup>284</sup>. Çünkü hayırla imtihan olmak daha zordur<sup>285</sup>. Hayırla olunan imtihanı başarmak, şerle olunan imtihanı başarmaktan daha evladır<sup>286</sup>.

### 1.3.3. Şerle İmtihanda Sabır

Şerle imtihanın, aslında insan için bir olgunlaşma sürecini ifade ettiğini belirtmiştik. Bu olgunlaşma sürecinde insanın en büyük dayanağı sabırdır. İnsan, şer gibi gördüğü veya öyle algıladığı olaylar karşısında sabır kalkanını kullanarak olgunlaşmasına katkı sağlamalıdır. Peygamberimizin mü'min için ortaya koyduğu şu övgü, onun olaylara yaklaşımında gösterdiği bu olgunluktan dolayıdır: *“Mü'minin işine şaşarım. Çünkü her durum kendisi için hayırlıdır ve bu sadece mü'mine has bir durumdur. Kendisine sevinecek bir şey isabet etse şükreder ve bu onun için hayır olur. Zararı dokunacak bir şey isabet ederse sabreder bu da onun için hayırlı olur.”*<sup>287</sup>.

Meselâ, izafi olmakla beraber insanın kendisini yoksul olarak algıladığı konum bir imtihan vesilesidir. Çünkü insan, bu durumda ya sabrederek mücadelesine güç katar<sup>288</sup> veya isyan ederek sıkıntısına sıkıntı ekler<sup>289</sup>. Aslında Kur'an bize, insanın içinde bulunduğu hayatı tanıtarak karşılaşacağı çeşitli olaylar karşısında tutum belirleme dersi vermektedir. Mü'mine, sıkıntı verici konuma aday olma veya onu isteme dersi vermez. Ancak hayatın çeşitli aşamalarında karşılaşılacak çeşitli konumlara hazırlama öğüdü verilir ve dünya şartlarında mücadele azmi aşılanır. Dünyada zafer, ahirette cennet, temenni ve kuruntularla değil, gerektiğinde düşmanla savaştan ve onun getirdiği

<sup>283</sup> - Bkz. Bakara 2/13,292; Hûd 11/91; İsrâ 17/83; Furkân 25/8; Fussilet 41/15; Nûh 71/21; Alak 96/7 vb.

<sup>284</sup> - Kutub, I I, 70; IV, 2377.

<sup>285</sup> - Kutub, IV, 2379.

<sup>286</sup> - Kutub, IV, 2378.

<sup>287</sup> - Müslim, Zühd, 64; İbn Hanbel, V, 24.

<sup>288</sup> - Kutub, I, 70.

<sup>289</sup> - Mevdudi, VII, 119.

sıkıntılara sabırdan geçer<sup>290</sup> ki bu, mü'min için aynı zamanda bir imtihan süreci olarak öngörülür: “*Yoksa Allah içinizden cihad edenleri belli etmeden, sabredenleri ortaya çıkarmadan cennete gireceğinizi mi sandınız?*” (Âl-i İmrân 3/142), “*Andolsun ki içinizden cihad edenlerle sabredenleri belirleyinceye ve haberlerinizi açıklayınca kadar sizi imtihan edeceğiz.*” (Muhammed 47/31). Hatta onun için cihad, savaştan daha kapsamlı olarak her türlü sıkıntıya tahammül, nefisle mücadele, malı Allah yolunda hibe gibi kapsam alanı hayli geniş bir kavram olarak ele alınır<sup>291</sup>. Bu sebeple Nahl 16/110. âyet, müslümanlar için hicretten önceki Mekke dönemini genel olarak bir imtihan ediliş süreci olarak ele alır<sup>292</sup>: “*Sonra şüphesiz Rabbin, eziyet (imtihan) edildikten sonra hicret edip, ardından da sabrederek cihad edenlerin yardımcısıdır...*”. Ayetin hicretten sonra hicrete katılmayarak geride kalan müslümanlarla ilgili olduğu da<sup>293</sup> söylenmiş ise de, hicretten önce müslümanların maruz kaldıkları sıkıntıları dile getirdiği görüşü daha hakim bir görüştür<sup>294</sup>. Furkan 25/20’de insanların diğerleri için sabredip etmediklerini ölçmek üzere imtihan vesilesi kılındığı açıklanır: “*...(Ey insanlar!) Sizin bir kısmınızı diğer bir kısmınıza imtihan (vesilesi) kıldık; (bakalım) sabredecek misiniz?..*”

Bilindiği gibi, Hz. Mûsa ile Firavun’un sihirbazları karşı karşıya geldiklerinde Hz. Mûsa a.s.’ın âsasının yılan halini alıp, onların sihir aletlerini yuttuğunda, sihirbazların îman etmeleri üzerine Firavun, çapraz şekilde el ve ayaklarının kesilmesi talimatını verir (A’râf 7/111-125). Böylesi bir musîbet karşısında onların “*Ey bizim büyük Rabbimiz! Sabır kuvvetiyle doldur kalbimizi, yağmur gibi sabır yağdır üzerimize...*” (A’râf 7/126) diyerek sabra yönelişlerinin anlatılması bizim için de ciddî bir mesajdır. Aynı tavsiye, Firavun’un İsrâiloğullarının çoğalmasını önlemek için erkek evlatlarını öldürüp, kız çocuklarını sağ bırakma kararı vermesi üzerine (A’râf 7/127) Hz. Mûsa’nın diliyle de dile getirilir. “*...Allah’tan yardım dileyin ve sabredin...*” (A’râf 7/128).

<sup>290</sup> - Reşid R., IV, 156.

<sup>291</sup> - Bkz İbn Kayyım El-Cevziyye Ebû Bekir, *el-Cihâd Fî Sebîlillâh*, s. 9, Zâdü'l-Meâd Fî Hedyi Hayri'l-İbâd isimli eserinden alınıp müstakil olarak neşredilmiştir. El-Mektebetü'l -Kayyime, Kahire, H. 1410; Menâr, IV, 156.

<sup>292</sup> - Zemahşerî, II, 345; Âlûsî, VIII, 354.

<sup>293</sup> - Taberî, VIII, 239; Vâhidî, s. 289.

<sup>294</sup> - Taberî, VIII, 239; İbn Kesîr, IV, 527; Âlûsî, VIII, 354.



Müslüman kendine sıkıntı veren musibetin Allah'tan geldiğine inanacak (Teğâbûn 64/11; Hadîd 57/22), gösterdiği teslimiyet onun hidayete ermesine ve Allah'a yakınlık kesbetmesine sebep olacak<sup>295</sup>, her şeyin mutlak sahibi Allah'ın mülkünde olduğunu, O'nun mülkünde istediği gibi tasarruf edeceğini, abesle iştigalden münezzehtir olduğu için her yaptığının bir hikmete binaen olduğu kanaatından hareketle<sup>296</sup> bunların kendisi için bir imtihan vesilesi olduğunu düşünecek<sup>297</sup>, olaylar karşısında sabır ve metanetini yitirmeden mücadelesine, Allah'a itaat üzere olmaya, onun emirleri ve hükümleri çerçevesinde yaşamaya devam edecektir<sup>298</sup>. Nimet anında nimetle değil nimeti verenle, sıkıntı anında da sıkıntı ile değil sıkıntıyı verenle yüzleşmeye gayret edecektir<sup>299</sup>. Onun için Allah, musibet anında istircayı önermektedir (Bakara 2/156)<sup>300</sup>. Çünkü istircâ, teslimiyeti ve boyun eğişi ifade eder<sup>301</sup>. Allah'tan gelene râzı oluşturun tescilidir<sup>302</sup>. Bu, dil ile ifadeden ziyade, mahiyeti kavranarak, havasına bürünerek yapılmalıdır<sup>303</sup>. Ancak o takdirde her iki durumda da insan Rabbına yönelerek saadete ulaşmış ve imtihanını kazanmış olur. Aksi halde belâ anında belânın kendisi ile meşguliyet, nimet anında da onun kaybolabileceği endişesi insana sıkıntı verir<sup>304</sup>. Mü'min maruz kaldığı musibetlerde hikmet aramalıdır. Başına gelen musibetlerin kaynağının kendisi olduğunu düşünmelidir (Şûrâ 42/30). Sahip olduğu nimetlerin kaybettiklerine göre daha fazla olduğunu düşünerek başına gelen musibete karşı kendini teselli etmelidir<sup>305</sup>. Musibet anında o musibetin Allah'tan geldiğini bilip teslimiyet göstermek büyük bir meziyettir.

<sup>295</sup> - Taberî, XXVIII, 157; İbn Kesîr, VIII, 163.

<sup>296</sup> - Beydâvî, I, 226; Bilmen, I, 147.

<sup>297</sup> - Cassâs, I, 94; Mehmed Vehbi, I, 266.

<sup>298</sup> - Zemahşerî, I, 103; Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'den Dersler*, s. 245.

<sup>299</sup> - Bilmen, VIII, 50.

<sup>300</sup> - Taberî, II, 57; Zemahşerî, I, 104.

<sup>301</sup> - Cassâs, I, 94; Zemahşerî, I, 104; Neseffî, I, 228.

<sup>302</sup> - Taberî, II, 58; Beydâvî, I, 228; Elmalılı, I, 549.

<sup>303</sup> - Beydâvî, I, 228; Reşid R., II, 40.

<sup>304</sup> - Râzî, XVII, 50,51.

<sup>305</sup> - Bilmen, I, 149.

Dolayısıyla bu tavrın sevabı da çoktur<sup>306</sup>. Bu bakış açısından hareketle Eh-i İman hakkında musibet, bir ceza değil bizzat nimettir<sup>307</sup>. Onun için sıkıntılarla ilgili olarak, Hasan Basri'nin dediği gibi, “Allah’ın kendine bolluk nasip ettiği kişi eğer bunu bir tuzak olarak göremiyorsa ileri görüşlü değildir. Allah’ın kendine darlık lutfettiği kişi de bunu bir lutuf olarak algılayamıyorsa ileri görüşlü değildir.”<sup>308</sup> veya,

“Bırak bîcâre feryadı, belâdan gel tevekkül kıl!

Zira feryad, belâ-ender, hatâ-ender belâdır bil!

Belâ vereni buldunsa, atâ-ender, safâ-ender belâdır bil!

Bırak feryadı, şükür kıl mânend-i belâbil, demâ keyfinden güler hep gül mül.

Ger bulmazsan, bütün dünya cefâ-ender, fena-ender hebadır bil!

Cihan dolu belâ başında varken, ne bağırsın küçük bir belâdan gel tevekkül kıl!

Tevekkül ile belâ yüzünde gül, ta o da gülsün.

O güldükçe küçülür, eder tebeddül<sup>309</sup> şeklinde yaklaşım tarzları da geliştirilmiştir.

#### 1.4. Savaşla İmtihan

Kur’an’ı Kerîm, “iki gurup arasında meydana gelen silahlı çatışma” anlamındaki savaş karşılığında “harb”<sup>310</sup> ve “kıtâl” kelimeleriyle bunların türevlerini kullanır<sup>311</sup>. Ancak savaşın imtihan olduğu dile getirilen âyetlerde “cihâd” kelimesi geçer. “Cihâd”, Allah yolunda savaşı da içeren anlamı yanında<sup>312</sup> daha geniş kapsamlı kullanım alanına sahip olan bir kelimedir<sup>313</sup>. Düşmanı korkutmak için yapılan hazırlığı, onların verdiği/vereceği sıkıntıdan kurtulmak için yapılan her türlü çalışmayı, müslümanların

<sup>306</sup> - Mehmet Vehbi, I, 267.

<sup>307</sup> - Mehmed Vehbi, I, 267.

<sup>308</sup> - İbn Kesîr, III, 251.

<sup>309</sup> - Nursî, Sözlük, s. 189.

<sup>310</sup> - Bkz. Mâide 5/64; Enfâl 8/57; Muhammed 47/4.

<sup>311</sup> - Bkz. Bakara 2/190,191,193; Nisâ 4/74-76; Tevbe 9/12,13.

<sup>312</sup> - İbn Manzûr, “Chd” md. IV, 135; Derveze, I, 388.

<sup>313</sup> - Road, *İslâm An Introduction*, s. 69-70; Bkz. İbn Kayyım, *el-Cihâd Fî Sebîlillâh*, 9-26; Wensinck, *Mu’em*, “Chd” md. I, 387; A. Özel, B. Topaloğlu, “Cihad” md. DİA, VII, 527-534.

onur ve haysiyetini korumak için yapılan girişimi ve harcamayı kapsamına alır<sup>314</sup>. Onun için Bakara 2/155. âyette ayrı ayrı sayılan imtihan türlerinin hepsi savaşa irtibatlı olarak da düşünülmüştür<sup>315</sup>. Mekki surelerde (Furkân 25/52; Ankebût 29/9,69) kullanılmış olan bu kelimenin, harp anlamında değil, manevî mücadele anlamında kullanılmış olacağı açıktır. Zaten Mekke dönemi manevi mücadele dönemidir (Fussilet 41/34; Mü'minûn 23/96). Çünkü bu dönemde yapılacak savaşın mahzurları vardı<sup>316</sup>. Onun için Mekke dönemindeki strateji şu ayetler çerçevesinde belirlenir<sup>317</sup>: *“(Ey Resûlüm!) Yine de yüz çevirirlerse, artık sana düşen ancak açık bir tebliğden ibarettir.”* (Nahl 16/82), *“(Resûlüm!) Sen, Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et! Rabbin, kendi yolundan sapanları en iyi bilendir ve O, hidayete erenleri de çok iyi bilir.”* (Nahl 16/125), *“Sen, kötülüğü en güzel bir tutumla sav. Biz onların yakıştırmakta oldukları şeyi çok iyi bilmekteyiz.”* (Mü'minûn 23/96), *“Rahmân'ın(has) kulları onlardır ki, yeryüzünde tevazu ile yürürler ve kendini bilmez kimseler onlara laf attığında (incitmeksizin) "Selam!" derler (geçerler)”* (Furkân 25/63).

Savaşa izin veren ilk ayetin hangi ayet olduğunda ihtilaf edilmiştir. Medine'de düşmandan gelecek fiili taarruza karşı cevap vermeyi öngören, müdafa hakkını tanıyan ilk ayetin Bakara 2/190. âyet olduğu<sup>318</sup>, her türlü şartta savaşı öneren ilk ayetin ise Hac 22/39. ayet olduğu anlaşılmaktadır<sup>319</sup>.

Aslında Kur'an, dinde hiçbir zorlamanın olmadığını vurgulayarak (Bakara 2/256) savaşın asil olmadığını ortaya koyup, istilâ, sömürü ve tecavüz için yapılan savaşları uygun bulmayı<sup>320</sup>, savaşa ancak müslümanların can ve mal güvenliğini sağlamak, hak ve hürriyetlerini korumak, İslâm'a ve İslâm ülkelerine yönelik saldırıları önlemek

<sup>314</sup> - Derveze, I, 482.

<sup>315</sup> - Taberî, II, 156; Rıza R., II, 39; İbn Âşûr, II, 56; Elmalılı, I, 548.

<sup>316</sup> - Cassâs, I, 257; Derveze, I, 392.

<sup>317</sup> - Cassâs, I, 257.

<sup>318</sup> - Kurtubî, II, 347; İbn Kesîr, I, 327; Âlûsî, II, 112; Elmalılı, II, 693.

<sup>319</sup> - Taberî, XVII, 228; Cassâs, I, 257; Râzî, XXIII, 39; Kurtubî, II, 347; Âlûsî, XVII, 239.

<sup>320</sup> - Bkz. Bakara 2/205; Nisâ 4/94; Kasas 28/83; Şûrâ 42/42.

amacıyla cevaz vermiştir. Peygamberimiz şöyle buyurur: “*Düşmanla karşılaşmayı istemeyiniz. Allah’dan afiyet isteyiniz. Ancak düşmanla karşılaştığınızda da sabrediniz. Biliniz ki cennet kılıçların gölgesi altındadır.*”<sup>321</sup>. Kur’an bu bakış açısıyla müslümanlara düşmana karşı hazırlıklı olmayı önerir: “*Onlara (düşmanlara) karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve cihad için bağlanıp beslenen atlar hazırlayın, onunla Allah’ın düşmanını, sizin düşmanınızı ve onlardan başka sizin bilmediğiniz, Allah’ın bildiği (düşman) kimseleri korkutursunuz. Allah yolunda ne harcarsanız size eksiksiz ödenir, siz asla haksızlığa uğratılmazsınız.*” (Enfâl 8/60) Al-i İmrân 3/200; Muhammed 47/38. âyetleri de aynı içerikli ayetler olarak görebiliriz.

Genelde insana sıkıntı veren her durum onun için bir imtihan vesilesi olmakla beraber savaşın imtihan vesilesi oluşu kişinin inancındaki samimiyeti ortaya koyması, sahip olduğu inancın gereklerini yeryüzünde tesis etmesi veya maruz kaldığı haksızlığı defetmesi yönüyledir. Yukarıda belirttiğimiz gibi aslında Kur’an savaş öncelikli bir bakış açısına sahip değildir. Ama savaş bir yandan da dünya şartlarının bir gerçeğidir (Bakara 2/251; Hac 22/40)<sup>322</sup>.

Aslında gücü her şeye yeten Allah, istese müslümanın karşısındaki düşmanı herhangi bir şekilde ortadan kaldırır<sup>323</sup>. Ancak, “*Rububiyyeti amme ünvanıyla Hakim ve Müdebbir ismiyle bir meydan-ı imtihan ve mübareze açıyor.*”<sup>324</sup> ki, itaat konusunda müslümanın samimiyeti ortaya çıksın<sup>325</sup>. “*..Durum şu ki, Allah dileyeydi onlardan intikam alırdı. Fakat sizi birbirinizle denemek ister...*” (Muhammed 47/4). Yine kendisine savaş zor gelen mü’min veya münafıklara hitap ederek “*Yoksa, Allah sizden, cihad edip Allah, peygamber ve müminlerden başkasını kendilerine sırdaş edinmeyenleri ortaya çıkarmadan bırakılacağınızı mı sandınız? Allah, yaptıklarınızdan*

<sup>321</sup> - Buhari, Cihad, 112; Ebu Davud, Cihad, 89.

<sup>322</sup> - İbn Haldun, *Mukaddime*, II, 37; Rızâ R, IV, 153.

<sup>323</sup> - İbn Kesîr, V, 431; Medüdü, V, 378.

<sup>324</sup> - Nursî, *Sözler*, s. 164.

<sup>325</sup> - İbn Kesîr, V, 431.

*haberdardır.*” (Tevbe 9/16) ifadeleriyle imtihana tabi tutacağını belirtir<sup>326</sup>. Tehlike arzuetmeyen hususlarda peygambere uymak menfaat getirisi de düşünöldüğünde münafıklar için zor değildi. Dolayısıyla gerekirse cana kadar varabilecek olaylarla ancak gerçek temyiz sağlanabilirdi<sup>327</sup>. Bu da savaşıla sağlanmıştır.

Savaş, genelde insana zor gelen bir hadisedir. İnsan ondan korkar (Bakara 2/155)<sup>328</sup>. Savaşla ölüm birbirine o kadar yakındır ki, Al-i İmran 3/143. âyette geçen “mevt” kelimesi bazı müfessirlerce harb olarak açıklanmıştır<sup>329</sup>. Demek ki, harpte ölüm her an insanın ensesindeir ve belki de bu durumu vurgulamak için Allah “mevt” kelimesini özellikle kullanmıştır. “*Harb insanları sevgili babalardan, oğullardan, kardeşlerden, zevcelerden hısım ve akrabalarından ve hemşehrilerden ayırır. Uğraşıp kazandığı kıymetli mallardan oldurur, ticaretleri durdurur, rahat döşeklere yatmaya mani’ olur ve bunlar sevilecek şeyler değildir.*”<sup>330</sup>. Bakara 2/155’de geçen “enfüs” (انفس) kelimesi de ölümle imtihanı dile getirir<sup>331</sup>. Ölmeyi göze alamayan<sup>332</sup>, sahip olduğu inançta samimi olmayanlar savaşı göze alamazlar.

Nitekim, müslömanlar, kafirlerin kendilerine karşı tutumları sebebiyle<sup>333</sup> düşmanla savaşın emredildiğı bir surenin inmesini istiyorlardı (Muhammed 47/20)<sup>334</sup>. Yukarıda vurgulandığı gibi Mekke döneminin kendine özgü şartları dolayısıyla savaşıla müsaade edilmemişti<sup>335</sup>. İbn Abbas’tan gelen rivayete göre, Abdurrahmân b. Avf ve bir gurup arkadaşı peygamberimize gelerek, “*Ey Allah’ın resölü! Müşrikken daha izzet sahibi*

<sup>326</sup> - İbn Kesir, IV, 61; Ebu’s-Suud, IV, 49.

<sup>327</sup> - Reşid R., IV, 253.

<sup>328</sup> - İbn Atiyye, II, 33; Reşid R., II, 39.

<sup>329</sup> - Taberi, III/IV, 145; İbn Kesir, II, 108; Elmalılı, II, 1189.

<sup>330</sup> - Elmalılı, IV, 2490.

<sup>331</sup> - İbn Atiyye, II, 33.

<sup>332</sup> - İbn Kesir, II, 108.

<sup>333</sup> - Mevdüdi, V, 386.

<sup>334</sup> - Taberi, XXVI, 70; Zemahşeri, III, 457.

<sup>335</sup> - İbn Kesir, II, 315.

*idik. Müslüman olup zillete düştük*” demişler, peygamberimiz onlara “*affetmekle görevliyim, onlarla savaşmayınız*” buyurmuştu<sup>336</sup>. Ancak, savaş emri gelince inancında samimi olmayıp menfaati icabı müslüman görünen kimseler düşmanla yüzyüze gelmekten öylesine korktular ki (Nisâ 4/77), yere çakılıp kaldılar (Tevbe 9/38), ölüm hali yaşayan kimsenin durumu gibi donakaldılar (Muhammed 47/20). Hatta bu görevin ertelenmesini istediler (Nisâ 4/77). Yahudilerin, başlarına bir komutan atanması halinde savaşacaklarını bildirdikleri halde, bu gerçekleşince çeşitli bahanelerle yan çizişleri de bu durumun tipik örneklerindedir (Bakara 2/246).

Bilindiği gibi Uhud savaşında müslümanlar galibiyeti tatmışlar (Al-i İmran 3/152), fakat peygamberimizin bir geçide yerleştirerek yerlerinden ayrılmama konusunda tenbihte bulunduğu elli okçudan bir kısmı komutanları Abdullah b. Cübeyr’in ikazlarını da dinlemeden ganimetten pay kapabilme arzusuyla yerlerini terketmişlerdi. Bu durumu iyi değerlendiren Halid b. Velid ve süvarileri arkadan müslümanları kuşatarak dağıttılar ve hatta peygamberimize doğru hucum ettiler. Öylesine ki, İbn Kamie peygamberimizi koruyan Mus’ab b. Umeyr’i şehid etmiş, O’nu peygamberimiz sanarak “Peygamberi öldürdüm” diye haykırmaya başlamıştı<sup>337</sup>. Bir kısım müslümanlar da paniğe kapılarak kaçışmaya başladılar. Hatta bir kısmı “*Muhammed peygamber olsaydı öldürülmezdi. Siz artık eski dininize dönür*” diye nifak sokmaya bile başlamışlardı<sup>338</sup>. Peygamberimiz ise “*bana doğru ey Allah’ın kulları*” diye sesleniyordu (Al-i İmran 3/153). Müslümanlar maruz kaldıkları bu sıkıntıyla imtihan edilmişlerdir<sup>339</sup>. Bu savaş, münafıkları ve îmânî zaafa sahip kimseleri hem hazırlık döneminde hem de savaş aşamasında ortaya çıkarmıştır<sup>340</sup>. Asıl ayrışma ise peygamberimizin, düşmanı takip emri verdiği yerde yaralı hallerine rağmen samimiyetle bu emre uyanların ortaya çıktığı Hamrâu’l- Esed gazvesinde olmuştur<sup>341</sup>. Eğer münafıkların iddia ettikleri gibi Uhud savaşına çıkılmamış

<sup>336</sup> - Taberî, V, 234; Cassâs, I, 257; İbn Kesîr, II, 315.

<sup>337</sup> - İbn Kesîr, II, 108; Elmalılı, II, 1191.

<sup>338</sup> - İbn Kesîr, II, 109; Elmalılı, II, 1192.

<sup>339</sup> - Rızâ R., IV, 183; Bilmen, I, 476; Said Havva, II, 901.

<sup>340</sup> - Rızâ R., IV, 253; Said Havva, II, 901.

<sup>341</sup> - Râzî, IX, 38; Reşid R., IV, 152.



olsaydı karşılaşılan sıkıntılardan kurtulmuş olmayacaklardı. Çünkü asıl amaç, kalplerdekini ortaya koymak, mü'minle münafığı birbirinden ayırmaktı<sup>342</sup>.

*“...Evlerinizde kalmış olsaydınız bile, öldürülmesi takdir edilmiş olanlar, öldürülüp düşecekleri yerlere kendiliklerinden çıkıp giderlerdi. Allah, içinizdekileri yoklamak ve kalplerinizdekileri temizlemek için böyle yaptı...”* (Al-i İmran 3/154).

Allah'ın, “gözler yıldığı, yürekler gırtlığa geldiği ve siz Allah hakkında türlü türlü şeyler düşündüğünüz zaman” (Ahzâb 33/10) şeklinde anlattığı müslümanların Hendek savaşında karşılaştıkları durum<sup>343</sup>, “iman sahiplerinin imtihandan geçirildiği” (Ahzâb 33/11) andır<sup>344</sup>. Bu savaşta müslümanlar öylesine sıkışmışlardı ki, peygamberimiz dört vakit namazı eda edememişti<sup>345</sup>. Müfessirlere göre “(Ey iman edenler!) Yoksa siz, sizden önce gelip geçenlerin başına gelenler size de gelmeden cennete gireceğinizi mi sandınız?...” ( Bakara 2/214) âyeti Hendek savaşında inmiştir<sup>346</sup> ve önceki peygamber ve onlara tabi olanların uğradıkları imtihana, denemeye, sıkıntıya, meşakkate uğranılarak imtihan aşamasından geçileceğini bildirir<sup>347</sup>. Ahzab 33/9-27 ayetlerinde Hendek savaşında mü'min ve münafıkların tutumları ve savaş sırasında geline sıkıntı noktası anlatılır. Bu yoğun imtihan süreci bazılarında var olan tereddüdü ortaya çıkarmıştı. Meselâ, Kuşeyr isminde biri şöyle diyordu: Biz tuvalet ihtiyacımızı gidermeye vakit bulamazken Muhammed tutmuş bize Kisra'nın ve Kayser'in saraylarını vadediyor. Bu bir aldatıcı vaaddir ve kuruntudan başka bir şey değildir<sup>348</sup>. 13. ayette geçen “geri dönün, evinize dönün” (فارجعوا), Muhammed'in dininden eski inancınız müşrikliğe dönün, veya peygambere olan biatınızdan dönün, onu yalnız bırakın şeklinde yorumlanmıştır<sup>349</sup>. Bu savaşta, peygamberimizin Hayber'e sürdüğü Benî Nadîr

<sup>342</sup> - Elmalılı, II, 1208.

<sup>343</sup> - Taberî, II, 464; Vâhidî, s. 68; Râzî, VI, 20; Elmalılı, II, 752.

<sup>344</sup> - Râzî, XXV, 199.

<sup>345</sup> - Elmalılı, VI, 3880.

<sup>346</sup> - Taberî, II, 463; İbn Kesîr, I, 366; Âlûsî, II, 155.

<sup>347</sup> - Taberî, II, 463; İbn Kesîr, I, 366.

<sup>348</sup> - Elmalılı, VI, 3881.

<sup>349</sup> - Elmalılı, VI, 3881.

yahudileri, Kureyşli müşrikleri, yardım vadiyle savaşa teşvik ettiler. Aynı teklifi Gatafan'lılara da yaptılar ve onları da savaşa ikna ettiler. Böylece Kureyş, Ebû Süfyan komutasında yaklaşık onbin kişilik bir gurupla müslümanlarla savaşmaya çıktı. Peygamberimiz haberi alınca Selman-ı Farisi'nin önerisiyle Medine'nin Kuzeyine hendek kazdırdı. Yaklaşık üçbin kişiyle şehri savunmaya geçtiler. Ama savaşın tam sıkışık döneminde Benî Nadir yahudisini Kureyşliler, peygamberimizle anlaşması bulunan Benî Kurayzaya gönderdiler. Onlar da peygamberimizin aleyhine dönmek üzere bu teklife yanaştılar. İşte tam bu sırada müslümanlar adına tehlike büyümüş, sıkıntı artmıştı: “*İşte orada iman sahipleri imtihandan geçirilmiş ve şiddetli bir sarsıntıya uğratılmışlardı.*” (هنالك ابلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا) (Ahzâb 33/11). Bu muhasara yaklaşık bir ay sürmüş, bir sonuç elde edemeden Allah'ın gönderdiği bir rüzgârla çadırları ve diğer malzemeleri darma dağın olmuş, perişan bir vaziyette geri dönmek durumunda kalmışlardı<sup>350</sup>.

Hudeybiye, Mekke'nin fethi ve Tebuk gibi önemli süreçlerin ardından indiği anlaşılan Tevbe 9/16. âyet<sup>351</sup>, özellikle henüz İslâm'a yeni girmiş olan müslümanların zor bir imtihandan geçeceğini bildiriyor. Önceki âyetlerle beraber (Tevbe 9/5-16) bu âyette müslümanlar, kan ve akrabalık bağlarına, dünyevî menfaatlerine bakmaksızın savaşa teşvik ediliyorlar. Çünkü, İslâm'ın Arabistan'ın hemen hemen büyük bir bölümüne hakim olmasına rağmen bu dönemde müşriklere hac yasağının (Tevbe 9/3) konulması, ahitlerde yeni düzenlemelerden sözedilerek daha önce ahidlerinde durmayanlara karşı mücadelenin önerilmesi (Tevbe 9/13), kısaca câhiliye dönemine ait bir çok geleneğe yeni düzenlemeler getirilmiş olması<sup>352</sup> müslümanların da bir kısım menfaatlerine zarar vermesinin yanında müşrik ve münafıkları daha da kışkırtacak olması, dolayısıyla onların bu hırsıyla yapacakları girişim neticesinde dengelerin tekrar değişebileceği bir ortamın bulunması tam bir imtihan ortamı oluşturmaktadır.

<sup>350</sup> - İbn Kesîr, VI, 384,385.

<sup>351</sup> - Elmalılı, IV, 2470; Mevdûdî, II, 211.

<sup>352</sup> - Mevdûdî, II, 211.

Öyle anlaşılmaktadır ki, bizzat savaşın kendisi ve bu çerçevede gelişecek olayların tümü birer imtihan-ı ilâhidir, orada bulunanların mahiyetlerini, derece-i imanlarını temyize medardır<sup>353</sup>. “Allah, sizin içinizden cihad edenlerle sabır gösterenleri ayırd edip meydana çıkarmadan, kolayca cennete girivereceğinizi mi zannettiniz” (Al-i İmran 3/142) âyeti de bunu vurgular. Âyette geçen “*lemmâ*” da, Sibeveyh’in görüşüne göre kendisiyle olumsuzlaştırılan fiilin gerçekleşeceğine işaret vardır<sup>354</sup>. Bu edat “*lem*” edatına göre daha kuvvetli olumsuzluk ifade eder. Ayrıca bu olumsuzluğun konuşulan âna kadar devam ettiğini gösterir<sup>355</sup>. Ayrıca aynı ayetteki “*em*” in başındaki hemzenin hemze-i inkari<sup>356</sup> olduğunu “*ve ya’lemes-sâbirîn*” deki “*vav*”ın “*vav-ı maiyye*” olarak değerlendirildiğini düşündüğümüzde sadece savaşın yapılmış olması değil, sabrın da belirlenmiş olması<sup>357</sup>, yani her yönüyle etekteki taşların dökülmüş olması imtihanın gerçekleşmesi için yaşanması gereken süreçlerdir. Savaş, özellikle münafıkların ortaya çıkmasında önemli bir imtihan aracıdır<sup>358</sup>.

### 1.5. Malla İmtihan

Kur’an-ı Kerîm’de insan için imtihan vesilesi olduğu açıkça belirtilen şeylerden birisi de maldır<sup>359</sup>. “*Mal-emvâl*”, yerleşik Arap toplumunda zenginlik ifadesi olarak kullanılır. Bu çerçevede malla birlikte çokca tekrar edilen çocuklar (اولاد) da zenginlik ifade edecek anlamda kullanılmıştır<sup>360</sup>. Çünkü o dönem için bunlar gurur ve topluma etki etme vesilesidir (Sebe’ 34/35). Bu konulardaki zenginlik kişinin toplumdaki yerini ve kişisel otoritesini belirleyici nitelik taşımaktadır<sup>361</sup>. Özeld e o dönemde, aslında ise her devirde

<sup>353</sup> - Bilmen, I,508.

<sup>354</sup> - Âlûsî, IV, 111.

<sup>355</sup> - İbn Atiyye, III, 343; İbn Aşûr, IV, 106.

<sup>356</sup> - Âlûsî, III, 110; Said Havva, II, 886.

<sup>357</sup> - İbn Âşûr, IV, 107.

<sup>358</sup> - Râzî, XVI, 233.

<sup>359</sup> - Bkz. Bakara 2/155; Âli İmrân 3/186; Enfâl 8/28; Teğâbûn 64/15; Fecr 89/15.

<sup>360</sup> - Watt, *Muhammad’s Mecca*, s. 42.

<sup>361</sup> - Altıntaş, *Bütün Yönleriyle Cahiliyye*, Ribat yay. Konya, ts, s. 194.

çeşitli şekillerde etkileyici rolünden dolayı Kur'an, daha genel ifadeyle “*servet*” diyebileceğimiz dünya metana kendi zaviyesinden farklı bir bakış açısı getirmiştir. Dolayısıyla “*malla imtihan*”a o bakış çerçevesi içerisinde bir anlam kazandırmamız gerekmektedir.

Aslında mal, Allah'ın geçimimize dayanak kıldığı (Nisâ 4/5), insana Allah'ın, hidayeti ve güzel ameli karşılığında verdiği nimetidir (Nûh 71/12; 11/52). Kur'an, mal, evlat vb. içeren dünya sevgisinin fitrî olduğunu, bunların hayatın devamında temel esas olduklarını<sup>362</sup> haber verir (Al-i İmrân 3/14; Fussilet 41/49). Beşer fitratının derinliklerinde var olan ve hayatın devamında aslî görevleri olan bu duyguların faaliyetini önlemek mümkün değildir. Hayat onlarla tamam olur ve Allah fitratta hiçbir şeyi boşuna yaratmamıştır<sup>363</sup>. Bunları farketmemek veya görmezden gelmek Allah'ın yarattığı hayatın temel ilkelerine uymaz. Onun için Kur'an, bu duyguların ne katlini ve ne de reddini istemeyip, kontrol altına alınmasını, onlara mahkum değil hakim olunmasını ister<sup>364</sup>. Kur'an, sıkca tekrarladığı, hayatın her cephesinde dengeli ve ölçülü olma çağrısı ile uyumlu olarak mü'minlere, hayatlarının bedenî ve maddî yönüne çok fazla ağırlık vermemelerini öğütler; ama aynı zamanda insanın bu bedenî hayat ile ilgili ihtiyaç ve isteklerinin ilahî iradenin eseri ve bu nedenle de meşrû olduğunu kabul eder<sup>365</sup>.

Konuyla ilgili doğru bir neticeye varabilmemiz için Kur'an'da var olan ilgili âyetleri Kur'an'ın bütünlüğü içerisinde nâzil oluş amaçlarına uygun olarak ele almamız gerekir. Çünkü, bu ayetlerden bir kısmı, düşman ve düşmanın sebep olduğu zulmü defetme konusunda yapılması gereken infaka müslümanları teşvik edici, insanın hakkı elde etmede fedakarlığını artırıcı, veya sahip olduğu varlığın sarhoşluğuna kapılarak peygamberî tebliğ karşı çıkan kâfirleri kınarken müslümanlara da tesellî verici; diğer bir kısmı da insanın dünya malına gereğinden fazla önem verdiği takdirde Allah'a karşı

---

<sup>362</sup> - Kutub, I, 373.

<sup>363</sup> - Kutub, I, 374.

<sup>364</sup> - Kutub, I, 373.

<sup>365</sup> - Esed, I, 40.

görevlerini aksatacağı noktasında uyarıcı niteliktedir. Bu noktalar, insanın malıyla hangi noktalarda imtihan edileceğinin bir kısım örnekleridir. Bir kısım diyoruz, çünkü birey bazında düşünüldüğünde bu durumların kendine özgü şartları içerisinde farklılık arzedeceği tabiidir. Burada önemli olan, sahip olduğumuz servetle hayatımızın her aşamasında çeşitli şekillerde imtihan edileceğimiz mesajının verilmesidir.

Bakara 155. âyet, savaş çerçevesinde yapılması gereken mal infakının veya savaş sebebiyle mala gelecek zararın müslüman için bir imtihan olduğunu belirtir ki<sup>366</sup>, “*savaşla imtihan*” başlığı altında bizzat savaşın ötesinde onun için gerekli her türlü çabanın ve hatta savaşın her aşamasının imtihan olarak değerlendirildiğini belirterek işin bu boyutuna değinmiştik. İncanın en önemli göstergelerinden biri de bu uğurda malı harcayabilmektir. Kur’an’da malla ilgili ayetlerin büyük bir bölümünün içeriğini bu yönlü harcama oluşturur<sup>367</sup>. Hatta Tevbe 9/111 hariç aynı âyetlerde malla cihad canla cihaddan önce zikredilir<sup>368</sup>. Çünkü mâlî harcama nefsi de ortaya koyabilmenin bir ön hazırlığıdır<sup>369</sup>. Kur’an’ın cihada daveti ve müslümanlara cihadın farziyeti malı ve canı birlikte kapsar<sup>370</sup>. Müslüman, malıyla ve canıyla cennet mükâfatı karşılığında savaşacağına dair Allah’la sözleşme yapmış demektir (Tevbe 9/111)<sup>371</sup>. Çünkü, savaşla bunlar arasında sıkı bir ilgi vardır. Mal, harbin mihveridir<sup>372</sup>. Dolayısıyla burada malla imtihandan sözedilmesi bir yandan özellikle savaş çerçevesinde harcanmasına teşviki, diğer yandan bu yolda uğranacak kayba üzülmemeyi telkin eder.

Süheyb b. Sinan hicret için yola çıktığında Kureyş’ten bir müşrik gurup O’nu takip eder. Süheyb bineğinden iner, kınından okunu çıkarıp topluluğa doğru doğrultarak şunu söyler: “*Ey Kureyşliler! Bilirsiniz ki ben sizin en iyi ok atanınızım. Allah’a yemin olsun*

<sup>366</sup> - Taberî, II, 156; Rıza R., II, 39; İbn Âşûr, II, 56; Elmalılı, I, 548.

<sup>367</sup> - Bkz. Nisâ 4/95; Enfâl 8/72; Tevbe 9/20,41,44,88,111; Hucurât 49/15; Saf 61/11 vb.

<sup>368</sup> - Bkz. Aynı âyetler.

<sup>369</sup> - Reşid R., IV, 275.

<sup>370</sup> - Derveze, *ed-Dustûru'l-Kur’ânî*, I, 481.

<sup>371</sup> - Derveze, I, 484.

<sup>372</sup> - Derveze, I, 475.

*ki, üzerime gelerseniz oklarım bitene kadar üzerinize boşaltırım, sonra kılıcımınla gücüm yettiğince mücadele ederim, ondan sonra siz de istediğinizi yapın.*” Kureyşli topluluk şöyle cevap verdi: *“Bize Mekke’deki evini, malını bırak seni serbes bırakalım”*. Bu konuda anlaşma sağladılar. Süheyb peygamberimize ulaştığında peygamberimiz O’na şöyle dedi: *“Ebâ Yahyâ! Alış veriş kârlı oldu, alış veriş kârlı oldu.”* Bunun üzerine şu ayet indi<sup>373</sup>: *“İnsanlardan öyleleri de var ki, Allah’ın rızasını almak için kendini ve malını feda eder. Allah da kullarına şefkatlidir.”* (Bakara 2/207). Bu örnek, inanan insanın gerektiğinde malı ve canıyla her türlü fedakarlığı yapması gerektiğini, böylesi durumlarda mal ve çocuk kaygısının engel olmamasını, imtihan sürecinde olan insanın böylesi durumları hangi tutumu sergileyerek aşabileceğini gösterir.

Bu noktaların insan için ne denli önemli imtihan aşamaları olduğu, *“Ey iman edenler! Eşlerinizden ve çocuklarınızdan size düşman olanlar da vardır. Onlardan sakının. Ama affeder, kusurlarını başlarına kakmaz, kusurlarını örterseniz, bilin ki, Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir.”* (Teğâbun 64/14) ifadesiyle de dile getirilir. İbn Abbas’a göre âyet şunun için inmiştir: Adam müslüman oluyor, ancak hicret etmek istediğinde ailesi ve çocukları *“kavmini ve ailesini bırakarak çoluk çocuksuz Medîne’ye gitmeyeceğine dair Allah’a yemin etmeni istiyoruz”* diyorlardı. Bu durum bir kısım ince yüreklileri hicretten alıkoyuyordu<sup>374</sup>. Takibeden âyet *“mallarınız ve çocuklarınız sizin için bir imtihandır...”* (Teğâbun 64/14) şeklinde olayı değerlendirerek bu aşamaların insanın imtihan edildiği durumlar olduğunu açık bir ifadeyle dile getirir. Aynı konularda uyarı yapan benzerî bir âyet de şudur: *“Ey iman edenler! Mallarınız ve çocuklarınız sizi Allah’ı anmaktan alıkoymasın. Kim bunu yaparsa işte onlar ziyana uğrayanlardır.”* (Münafikun 63/9). Çoğu zaman insanların mal ve çocuklarının hatırı için iman yüklediği sorumluluklardan yüz çevirebileceklerini veya gevşeklik gösterebileceklerini vurgulamak için ayette mal ve çocuklar özellikle zikredilmiştir. Çünkü insan, umumiyetle bunlar yüzünden nifak, iman zaafi, fisk ve itaatsizliğin bataklığına saplanır.

<sup>373</sup> - Vâhidî, s. 67; Suyûtî, *Lubâb*, s. 42.

<sup>374</sup> - Vâhidî, s. 454.



Aslında kastedilen, insanı Allah'tan gafil eden dünyadaki herşeydir<sup>375</sup>. Mal ve evlat dünya kaygularının en ciddisi olduğundan öne çıkartılmıştır<sup>376</sup>.

Kur'an'da, Allah yolunda mal infakında bulunan mü'minlere ayrıcalık verilmiş, diğerlerinden üstün tutulmuşlardır (Nisâ 4/95; Hadîd 57/10). Ayrıca, bunlar arasında da zor zamanda harcayanlarla, işler rayına oturduktan sonra harcama yapanlar arasında fark olduğu belirtilmiştir (Hadîd 57/10). Allah yolunda infakta cimri davrananlar kınanmış (Muhammed 47/37), münafıkların ve kalbinde hastalık bulunanların mallarını infak ederken zorlandıkları ve hoşlanmadıkları bildirilmiştir (Tevbe 9/53-54)<sup>377</sup>. Malını Allah yolunda infak etmeyip biriktirenler elîm bir azapla tehdit edilmişlerdir (Tevbe 9/34-35). Çünkü Allah yolunda harcamama ve düşmana karşı hazırlıklı olmama taraf olduğumuz düşünceyi ve mensubu bulunduğumuz toplumu tehlikeye sürükler. Tüm bu teşvik ve tehditlere rağmen Allah, insan yapısına ters düşeceğini iyi bildiğinden, malın tamamının hibe edilmesini de istememiştir (Muhammed 47/37)<sup>378</sup>.

*“Andolsun ki, mallarınız ve canlarınız konusunda imtihana çekileceksiniz; sizden önce kendisine kitap verilenlerden ve müşriklerden bir çok üzücü sözler işiteceksiniz. Eğer sabreder ve takva gösterirseniz, muhakkak ki bu, (yapılacak) işlerin en değerlisidir.”* (Al-i İmran 3/186) ifadeleri Kur'an'dan, insanın malla imtihan olduğunu bildiren bir başka kesittir. Burada sözü edilen imtihanın malla yapılması gereken dinen zorunlu harcamaları olduğu kadar, sıkıntı, fakirlik, savaş neticesinde meydana gelebilecek esirlik de dahil ölüm ve yaralanmaları kapsadığı söylenmiştir<sup>379</sup>. İbn Abbas'tan gelen rivayete göre bu âyet, Finhâs isimli yahudinin Hz. Ebû Bekir ile aralarında geçen bir konuşma sırasında ona *“Allah fakir biz zenginiz”* demesi üzerine; Zühri'ye göre de, şiirleriyle Hz. peygamber ve arkadaşlarını hicveden, Kureyşli kâfirleri müslümanlara

<sup>375</sup> - Mevdûdî, VI, 333.

<sup>376</sup> - Elmalılı, VII, 5012.

<sup>377</sup> - Derveze, I, 478.

<sup>378</sup> - Kutub, VI, 3302.

<sup>379</sup> - Taberî, III, 266; Râzî, IX, 127. Âlûsî, III, 230.

karşı savaşıma teşvik eden Ka'b b. Eşref hakkında nazil olmuştur<sup>380</sup>. Âyetin öncesi ve sonrasını ve kendi içeriğini de göz önüne aldığımızda yahûdi veya müşriklerin peygamberimizin tebliğ ettiği vahye itirazlarını ve çeşitli şekillerde verdikleri sıkıntıları görürüz. Benzeri sıkıntılarla imtihanın süreceği uyarısı yanında<sup>381</sup> bu sıkıntıları atlatma uğruna mâlî harcamanın veya kaybın da sözkonusu olacağı izlenimi verilerek müslümanların mallarıyla imtihan edilecekleri açıkca vurgulanmaktadır. Bu ayetin “*lam-ı kasem*”le ve “*te'kid nûn*”u ile getirilmesi bütün bu anlatılanların önemli bir imtihan olduğunu ayrıca vurgular<sup>382</sup>.

Kur'an'da “*mâl-ı emvâl*” kelimelerinin geçtiği ayetlere topluca bakacak olursak<sup>383</sup>, malın verdiği aşırı güven duygusuyla insanın kendini manevî olan şeylerden uzaklaştırdığını, başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan dünyanın yegane güçlü bireyi havasına soktuğunu açıkca görebiliriz. Dünyada her zaman etkileyici bir güç olan malın/servetin, toplumun klan yapısı içerisinde, bireysel gücün malla ölçüldüğü ve çok daha etkili olduğu eski dönemlerde insana kazandırdığı üstünlük duygusunu ve buna paralel olarak gelişecek zulüm ve azgınlığı şimdilerde hayal bile etmek insanı ürpertmektedir.

Kur'an'da, bazı kavimlerin, peygamberlere olumsuz tavır gerekçeleri olarak mal varlığı bakımından yetersizliklerini gösterdiklerinin dile getirilişi bu çerçevede önemli örneklemeler olarak karşımıza çıkar. Nitekim, Kur'an'ın “*mutrefûn*” ve “*mele*” olarak niteledikleri (Sebe' 34/34,35; Zuhruf 43/23), mal, mülk ve liderlik bakımından toplumda öne çıkmış<sup>384</sup>, peygamberlere karşı bu yüzden tavır alan kimselerdir. Sahip olduğu malı kendi kişisel çabalarıyla elde ettiği zannına kapılarak şirke düştüğü bildirilen Kârûn ve Mısır Firavunları örnekleri (Kasas 28/38,78-79; Zuhruf 43/51), kendi yeterliliğine güvenerek azan Ebû Cehil örneği (Alak 96/6,7)<sup>385</sup> ve varlıklı kişilerin

<sup>380</sup> - Vâhidî, s. 139; Suyûtî, *Lubâb*, s. 74; el-Kâdî, s. 107.

<sup>381</sup> - Reşid R., IV, 274; Kutub, I, 540.

<sup>382</sup> - İbn Âşûr, IV, 189.

<sup>383</sup> - Bkz. Abdülbâkî, M.F, “mvl” md. s. 282- 283.

<sup>384</sup> - Râğîb, “*trf*” md. s. 517; İbn Kesîr, VI, 508.

<sup>385</sup> - Kadî, s. 434.

Tebbet, Hümeze, Müddessir ve Kalem surelerinde inanca karşı koydukları tavrı dile getiren kesitler, insanın malıyla ne çetin bir imtihan süreci yaşayacağını gösterir. Araplar, “... *Bu Kur’an iki şehirden bir büyük adama indirilse olmaz mıydı?*” (Zuhruf 43/31) dediler. Çünkü onlar kendileri nezdinde zengin olan Mekke’li Velid b. Muğire veya Tâif’li Mesud b. Amr es- Sakafi’nin buna lâyık olduğunu düşünerek<sup>386</sup> peygamberlik görevini adeta sahip olunan mal varlığıyla özdeşleştiriyorlardı. Bu tutumları onların hidâyete ermelerine engel oluyordu. Hâlbuki Kur’an’a göre kişinin varlık durumu her şeyin ölçüsü haline sokulmamalı<sup>387</sup> ve mal konusundaki farklılık bu dünya düzeninin bir realitesi olarak kabul edilmeliydi (Zuhruf 43/32).

Kur’an âyetleri, yukarıda bir kısım örneklerini zikrettiğimiz gibi bir yandan müslümanları inançları uğruna mallarını sarfetmeye teşvik etmiş, bir yandan malın inanç konusunda ne denli engel olabileceği konusunda uyarmış, diğer yandan peygamberimizin şahsında müşahhaslaştırılmış bir olayla karşı karşıya kalabilecekleri başka bir imtihan boyutuna dikkatleri çekmiştir<sup>388</sup>. Ebû Rafi’den gelen rivayete göre peygamberimizin bir misafiri gelir. Yanında misafirini ağırlayacak bir şey bulunmadığı için yahudi birine ödünç veya veresiye teklifiyle birtakım azık almak üzere Ebû Rafi’yi gönderir. Yahudi ancak getireceği bir rehin karşılığında istediklerini vereceğini söyler. Peygamberimiz, herkesin kendisine itimat ettiği biri olmasına rağmen yahudinin böyle bir tavır göstermesine üzülmür. Zırhını rehin göndererek ihtiyacını karşılar. Bunun üzerine Tâhâ 20/131. ayet iner<sup>389</sup>: “*Sakın, kendilerini denemek için onlardan bir kesimi faydalandırdığımız dünya hayatının çekiciliğine gözlerini dikme! Rabbinin nimeti hem daha hayırlı, hem de daha sürekli.*” Ayetindeki “*lineftinehüm*” deki “*lam*” ın mütealleki “*mette’nâ*” kelimesidir. Bu kullanımda sanki bu tür bir özentiden nefret ettirmeyi vurgulama vardır<sup>390</sup>. Yine, ayette “*zehre*” kelimesinin kullanılmış olması bu

<sup>386</sup> - Vâhidî, s. 270; Suyûtî, *Lubâb*, s. 166; Kâdî, s. 345.

<sup>387</sup> - Mevdûdî, I, 315.

<sup>388</sup> - Âlûsî, XVI, 414.

<sup>389</sup> - Vâhidî, s. 313; Râzî, XXII, 135.

<sup>390</sup> - Kâsımî, XI, 4236.

nimetin geçici olduğunu vurgulamaktadır<sup>391</sup>. Dolayısıyla sahip olunan mal ile savunulan düşünce arasında paralel bir ilişkinin olmadığı, bu noktada özentî duyulmaması gerektiği hususunda insanlar uyarılmış olmaktadır. Sanki Karûn'un malına özenenlerin özentileri hatırlatılmakta ve aynı yanlışla düşülmemesi istenmektedir. “...*Dünya hayatını arzulayanlar: Keşke Karun'a verilenin benzeri bizim de olsaydı; doğrusu o çok şanslı! dediler.*” (Kasas 28/79). Böylesi durumlarda âhiret hayatının mü'min için hem bir tercih sebebi hem de bir teselli kaynağı olması gerektiği ayetin sonunda hatırlatılmaktadır.

Tevbe 9/75'in sebab-i nuzûlü olarak aslında genel anlamda tipik bir münâfik özelliğini yansıtan<sup>392</sup>, bazı rivâyetlerde Sa'lebe b. Hâtîb olayı olarak somutlaştırılan<sup>393</sup> tavır, malın insan için nasıl imtihan vesilesi olacağına dair ibretlik bir durumdur. Rivayete göre Sa'lebe peygamberimize gelerek Allah'ın kendisine fazla mal ihsan etmesi için duâ etmesini ister. Peygamberimiz, şükrünü edâ edebileceği az malın, hakkını veremeyeceği çok maldan daha hayırlı olduğunu söyler. Ancak Sa'lebe talebini yeniler ve çok mala sahip olduğunda onun hakkını vereceğine söz verir. Bunun üzerine peygamberimiz duâ eder. Akabinde Sa'lebe bir davar edinir. Davar öylesine ürer ki, Medîne dar gelir ve başka bir bölgeye gider. Cemaat ve Cuma namazlarına gelmez olunca peygamberimiz bu şahsın âkıbetini sorar. Kendisine durum bildirilince “*vay Sa'lebe'ye*” buyurur. Sadaka tahsil etmek üzere Sa'lebe'ye görevliler gönderir. Sa'lebe görevlilerin peygamberimizin talebini bildirmesi üzerine, “*siz gidin ben biraz düşüneyim*” cevabını verir. Bunun üzerine peygamberimiz iki kere “*vay Sa'lebe'ye*” buyurmuş ve bu olayla ilgili “*Onlardan kimi de Allah'a şöyle kesin söz vermişlerdi: “Eğer Allah bize lutfundan verirse, biz de mutlaka zekât ve teberruda bulunacak ve elbette iyi insanlardan olacağız.”*” âyeti inmiştir (Tevbe 9/75)<sup>394</sup>.

“*Ey iman edenler! Allah'a ve Peygamber e hainlik etmeyin; (sonra) bile bile kendi emanetlerinize hainlik etmiş olursunuz.*” (Enfâl 8/27) ayetinin sebab-i nuzûlü hakkında şu olay anlatılır: Peygamberimiz Yahudi kabîlesi Kurayza'yı 21 gün muhasara eder. Bu

<sup>391</sup> - Kâsımî, XI, 4236.

<sup>392</sup> - Taberî, X, 240; Kâdî, s. 213.

<sup>393</sup> - Suyûtî, a.g.e. s. 157; Elmalılı, IV, 2592.

süre sonunda Kurayza'lılar kardeşleri Benî Nadîr'in anlaştığı şartlarda anlaşma yaparak Şam bölgesinde Ezria ve Eriha'ya yerleşmek isterler. Peygamberimiz, bu isteklerine razı olmayıp, onların Sa'd b. Muaz'ın vereceği hükme boyun eğmelerini ister. Onlar da bunu kabul etmiyerek Ebû Lubâbe b. Abdü'l-Münzir'i kendilerine göndermesi talebinde bulunurlar. Çünkü O, onların görüşüne itimat ettikleri biriydi ve malı, ailesi ve çocukları onların yanındaydı. Peygamberimiz bu kişiyi onlara gönderir. Yanlarına vardığında Sa'd b. Muaz'ın görüşünü kabul edip etmemeleri konusundaki fikrini alırlar. Ebû Lübâbe, eliyle boğazını göstererek O'nun hükmünün kılıçtan geçirilmek olduğunu anlatarak, kabul etmemelerini söyler<sup>395</sup>. Bu olayla ilgili Ebû Lübâbe şöyle der: "*Vallahi henüz orayı terketmemiştim ki, Allah ve Rasûlüne hıyanet ettiğimi anlamışım.*" Geri geldiğinde kendini mescidin direklerinden birine bağlar ve "*Allah'a yemin olsun ki, ölünceye veya Allah tevbesini kabul edinceye kadar yeyip içmeyeceğim.*" der. Burada bayılıp düşene kadar yedi gün kalır ve sonra Allah O'nun tevbesini kabul eder. Tevbesinin kabul olduğu kendisine bildirildiğinde "*peygamberimiz gelip çözene kadar bağını çözmeyeceğini*" söyler. Neticede peygamberimiz gelip bağını çözer. Sonra Ebû Lübâbe'nin şöyle dediği bildirilir: "*Tevbemi, günah işlediğim kavmimin yanına gidip malımın tamamını bağışlayarak tamamlayacağım.*" Peygamberimiz üçtebirinin bedel olarak yeteceğini söyler<sup>396</sup>. Hemen akabinde gelen âyet "*Biliniz ki, mallarınız ve çocuklarınız birer imtihan sebebidir ve büyük mükâfat Allah'ın katındadır*" (Enfâl 8/28) ifadeleriyle bu olayı mal ve çocuklarla yapılan bir imtihan olarak değerlendirir. Mekke'nin fethi öncesi peygamberimiz tarafından gizli olarak yapılan hazırlıkları Hatıb b. Ebû Beltea (ö. 30/650)'nın gizlice Mekkeye haber olarak uçurma çabası<sup>397</sup> mal ve eş-dost kaygusunun insanı etkilemesine ve onun için çetin bir imtihan olduğuna güzel bir örnektir.

Mal ve evlât çokluğu sebebiyle nufûz sahibi olan ve bu duygularla "*alabildiğine yemin eden, aşağılık, daima kusur arayıp kınayan, durmadan laf götürüp getiren, iyiliği hep*

---

<sup>394</sup> - Suyûtî, a.g.e. s. 157; Elmalılı, IV, 2592.

<sup>395</sup> - Vâhidî, s. 238; Suyûtî, a.g.e. s. 139.

<sup>396</sup> - Vâhidî, s. 239.

<sup>397</sup> - Hamidullah, *Hazreti Peygamberin Savaşları*, s. 167; Bozkurt Nebi, "Hâtıb b. Ebû Beltea" md. DİA, XVI, s. 444.

*engelleyen, mütecâviz, günaha dadanmış, kaba ve haşin.. yolsuzlukla damgalanmış... Allah'ın âyetleri okunduğunda öncekilerin masalları diyer'* (Kalem 68/10-15) Ahnes b. Şerîk veya Esved b. Abd Yeğûs hakkında indiği söylenen âyetlerden sonra<sup>398</sup>, bahçe sahibi iki kişinin, malları karşısındaki tutumları temsîlî bir tarzda anlatılarak malın her iki tip insan için önemli bir imtihan vasıtası olduğu anlatılır<sup>399</sup>: "*Biz, vaktiyle "bahçe sahipleri" ni imtihan ettiğimiz gibi, onları da imtihan ettik. Hani onlar (bahçe sahipleri), sabah olurken (kimse görmeden) onu (mahsullerini) devşireceklerine yemin etmişlerdi. Onlar istisna da etmiyorlardı. Fakat onlar daha uykudayken Rabbinin katından (gönderilen) kuşatıcı bir âfet (ateş) bahçeyi sarıverdi de, Bahçe kapkara kesildi. Sabah olurken birbirlerine seslendiler. "Madem devşireceksiniz, hadi erkenden mahsülünüzün başına gidin!" diye. Derken yürüyorlardı; fısıldaşıyorlardı. "Sakın bugün hiçbir yoksul bahçeye girip yanınıza sokulmasın" diye. (Evet yoksullara yardıma) güçleri yettiği halde, onları yardımdan mahrum etmek niyet ve azmi ile erkenden yola düştüler. Fakat bahçeyi gördüklerinde: Mutlaka yolumuzu şaşırılmış olmalıyız! dediler. Yok yok, doğrusu biz mahrum bırakılmışız! İçlerinden en makul olanı şöyle dedi: Ben size "Rabbinizi tesbih etsenize" dememiş miydim? Rabbimizi tesbih ederiz; doğrusu biz (kendi kendimize) yazık etmişiz, dediler. Ardından, kabahati birbirlerine yüklemeye başladılar. (Nihayet) şöyle dediler: Yazıklar olsun bize! Gerçekten biz azgın kişilermişiz. Belki Rabbimiz bize bunun yerine daha iyisini verir. Çünkü biz (artık) Rabbimizi(O'nun hoşnutluğunu) arzu ediyoruz."* (Kalem 68/17-32). Bu kıssa araplarca da bilinir. Kıssa şöyledir: Yemen'de San'a'ya yakın Savran denilen bir bölgede salih bir adamın güzel bir bağı vardır. Ona iyi bakar, Allah için verilmesi gerekeni de verirdi. O ölünce çocukları insanlara yapılması gereken hayrı yapmaktan kaçınırlar. Bunun üzerine Allah daha onlar uyurken bahçeye bir afat gönderir de bahçe kararır<sup>400</sup>.

Kur'an'da anlatılan benzerî bir temsille de inanan insanla inanmayan insanın mal karşısında hangi duyguları taşıyarak imtihan sürecinden geçtikleri gösterilmekte, bize nasıl davranmamız gerektiği konusunda mesaj verilmektedir: "*Onlara, şu iki adamı misal olarak anlat: Bunlardan birine iki üzüm bağı vermiş, her ikisinin de etrafını*

<sup>398</sup> - Suyûtî, a.g.e. s. 310; Kâdî, s. 414.

<sup>399</sup> - Taberî, XXIX, 36; Hâzin, VI, 329; Neseî, VI, 329; Elmahlî, VIII, 5278.



hurmalarla donatmış, aralarında da ekinler bitirmiştik. İki bağın ikisi de yemişlerini vermiş, hiçbirini eksik bırakmamıştı. İkisinin arasından bir de ırmak fişkırtmıştı. Bu adamın başka geliri de vardı. Bu yüzden arkadaşıyla konuşurken ona şöyle dedi: "Ben, servetçe senden daha zenginim; insan sayısı bakımından da senden daha güçlüyüm. (Böyle gurur ve kibirle) kendisine zulmederek bağına girdi. Şöyle dedi: "Bunun, hiçbir zaman yok olacağını sanmam." "Kıyametin kopacağını da sanmıyorum. Şayet Rabbimin huzuruna götürülürsem, hiç şüphem yok ki, (orada) bundan daha hayırlı bir akıbet bulurum." Karşılıklı konuşan arkadaşı ona hitaben: "Sen, dedi, seni topraktan, sonra nutfeden (spermadan) yaratan, daha sonra seni bir adam biçimine sokan Allah'ı inkâr mı ettin?" "Fakat O Allah benim Rabbimdir ve ben Rabbime hiçbir şeyi ortak koşmam." "Bağına girdiğinde: Mâşâallah! Kuvvet yalnız Allah'ındır, deseydin ya! Eğer malca ve evlâtça beni kendinden güçsüz görüyorsan (şunu bil ki):" "Belki Rabbim bana, senin bağından daha iyisini verir; senin bağına ise gökten yıldırımlar gönderir de bağ kupkuru bir toprak haline gelir." "Yahut, bağının suyu dibe çekilir de bir daha onu arayıp bulamazsın." Derken onun serveti kuşatılıp yok edildi. Böylece, bağı uğruna yaptığı masraflardan ötürü ellerini oğuşturup kaldı. Bağın çardakları yere çökmüştü. "Ah, diyordu, keşke ben Rabbime hiçbir ortak koşmamış olsaydım!" (Kehf 18/32-43) Bu âyetlerde anlatılan iki kişi cemiyetteki iki insan tipini temsil ediyor<sup>401</sup>. Bağ sahiplerinden biri, zenginliğinden dolayı büyüklenip şımararak insanların ve tüm kâinatın kaderini elinde bulunduran Allah'ı unutarak, sahibi bulunduğu malların bitmeyeceğini, bu makam ve mevkisini hiç kaybetmeyeceğini zanneden insan tiplerini; diğeri de şartlar ne olursa olsun gücünü Allah'tan alan ve O'na itaati, hamdi şükrü görev bilen, nimeti alanın da verenin de O olduğunun şuurunda olan insan tiplerini ortaya koyuyor.

Netice olarak şunu anlıyoruz ki, mal/servet dünya şartlarının gereği olarak insanın kullanımına açıktır ve hatta insan için gereklidir<sup>402</sup>. Ancak kullanımına sunulan bu mal insan için bir imtihan aracıdır. Geçici olarak sahibi bulunduğu bu malı nasıl kazandığı ve kullanacağı konusunda çeşitli boyutlarda izlenecektir. Allah, öncelikli olarak mülkün

<sup>400</sup> - Zemahşerî, IV, 127; Beydâvî, VI, 329; Âlûsî, XXIX, 50; Elmalılı, VIII, 5278.

<sup>401</sup> - Kutub, *et-Tasvîru'l-Fennî*, s. 80.

sahibinin kendisi olduğunun teslimini istemekte, sonra gerektiğinde o malın asıl sahibi uğruna harcanması gerektiği konusunda telkinde bulunmakta; Kur'an'da verdiği örneklerle insanın mala olan zafiyetine dikkat çekip, belli noktalarda duyarlılık göstermesini insandan istemektedir. Çünkü insan peygamberimizin ifadesiyle, “*Ömrünü nerede tükettiği, malını nasıl kazandığı ve nasıl harcadığı, ne amel işlediği*” şeklinde dört şeyden hesaba çekilmedikçe kıyâmet gününde hesap meydanından ayrılamayacaktır<sup>403</sup>.

## 1.6. Canla İmtihan

Kur'an'da insanın canıyla imtihan edileceği, imtihan ifadesi için kullandığı temel kavramlardan biri olan “*blv*” ile beraber iki yerde geçer. “*Andolsun ki sizi biraz korku ve açlık; mallardan, canlardan ve ürünlerden biraz azaltma ile deneriz...*” (Bakara 2/155), “*Andolsun ki, mallarınız ve canlarınız konusunda imtihana çekileceksiniz...*” (Al-i İmrân 3/186). Canla imtihanın genelde savaşla ilgili olarak dile getirildiğini, az önce mealini verdiğimiz Bakara suresinde geçen âyette konumuza delil olarak gösterdiğimiz “*enfüs*” kelimesinin savaşta ölmeyi ifade ettiği yorumundan<sup>404</sup> ve yine az önce mealini verdiğimiz Al-i İmran süresindeki âyette geçen “*canlarınız konusunda imtihana çekileceksiniz*” ifadesinin, savaş çerçevesinde meydana gelebilecek yaralanma, esir düşme ve ölmeyi kapsayacak şekilde açıklanmış olmasından anlıyoruz<sup>405</sup>. Kelimenin savaş anlamı taşıyan “*Allah yolunda cihad*” çerçevesinde Kur'an'da gördüğümüz diğer kullanımları da bu görüşü destekler: “*Müminlerden -özür sahibi olanlar dışında- oturanlarla malları ve canlarıyla Allah yolunda cihad edenler bir olmaz. Allah, malları ve canları ile cihad edenleri, derece bakımından oturanlardan üstün kıldı...*” (Nisâ 4/95), “*(Ey müminler!) Gerek hafif, gerek ağır olarak savaşa çıkın,*

---

<sup>402</sup> - Elmalılı, IV, 2622.

<sup>403</sup> - Tirmizî, Kıyâmet, 1.

<sup>404</sup> - Fîruzâbâdî, I, 227; İbn Atrıyye, II, 33; Hâzin, I, 227; Nesefî, I, 227; İbn Kesîr, I, 284. Şaffî'den rivayetle “*enfüs*” kelimesini “*hastalıklar*” şeklinde yorumlanması ve ilgili âyette geçen “*havf*” ifadesinin “*Allah korkusu*”, “*cû*” kelimesinin “*oruç sonucu oluşan açlık*”, “*naksin mine*”-*emvâl*”in “*sadaka ve zekât verme sonucunda meydana gelen eksilme*” olarak yorumlanması (bkz. Beydâvî I, 227) âyetin sıbak ve sıyakına uygun düşmediği gibi, diğer tefsirlerde de itibar görmemiştir.

<sup>405</sup> - Taberî, III, 266; Râzî, IX, 127; İbn Kesîr, I, 284; Âlûsî, III, 230; Elmalılı, II, 1251; İbn Âşûr, IV, 190.

*mallarınızla ve canlarınızla Allah yolunda cihad edin...* , “Allah'a ve ahiret gününe iman edenler, mallarıyla canlarıyla savaştan (geri kalmak için) senden izin istemezler...”, “Allah'ın Resûlüne muhalefet etmek için geri kalanlar (sefere çıkmayıp) oturmaları ile sevindiler; mallarıyla, canlarıyla Allah yolunda cihad etmeyi çirkin gördüler...”, “Fakat Peygamber ve onunla beraber inananlar, mallarıyla, canlarıyla cihad ettiler...” (Tevbe 9/41,44, 81, 88)<sup>406</sup>. Bu sebeple meselenin aslında malla imtihanla birlikte savaşla imtihan çerçevesinde değerlendirilmesi daha da bir bütünlük arzederdi. Ancak biz, Kur'an'da imtihan şekli olarak dile getirilen bu olayı, önemini vurgulama açısından müstakil başlık altında ele almayı uygun gördük.

Yukarıda temas ettiğimiz âyetlerde malı ve canı feda etmenin Allah ve Resûl'üne îmanla ilişkilendirilmiş olduğunu görürüz. Bu durum, insan açısından son derece önemli olan bu nimetlerin Allah ve Resûlü'nün rızası doğrultusunda harcanması gerektiğini gösterir. İnsan, geçici olarak tasarrufuna verilen canı Allah'ın istediği doğrultuda değil de kendi arzusu doğrultusunda fânî şeylere feda ederse imtihanı kaybetmiş olacaktır<sup>407</sup>. Halbuki Allah, onlar karşılığında ebedî olan cenneti vadediyor. “Allah mü'minlerden, mallarını ve canlarını, kendilerine (verilecek) cennet karşılığında satın almıştır. Çünkü onlar Allah yolunda savaşmışlar, öldürürler, ölürler...” (Tevbe 9/111). Bu âyetin Akabe biatlarıyla ilgili olarak nazil olduğunu da düşündüğümüzde<sup>408</sup> İslâm'ın ilk yayılma anında sahip olunan misyon adına canını vermeye bu derece önem ve mükafat verilmiş olması şaşırtıcı değildir. Çünkü o dönem, hemen hemen her bireyin canıyla da tehlikede olduğu ve yine canıyla idealini gerçekleştirmek için mücadele vermek zorunda olduğu bir dönemdir.

Görülmektedir ki, inanç sadece metafizik bir kavram olmayıp, Allah'ın ölüm sonrasında vereceği cennet karşılığında malımızı ve canımızı vereceğimize dair Allah ile yapılan bir mukaveledir<sup>409</sup>. Allah kulunu, cennetine karşılık dünyadaki arzularını, emellerini,

<sup>406</sup> - Bkz. Enfâl 8/72; Hucurât 49/15; Saf 61/11.

<sup>407</sup> - Elmalılı, IV, 2622; Mevdûdî, II, 275.

<sup>408</sup> - Vâhidî, s. 113; Suyûtî, *lubâb*, 163.

<sup>409</sup> - Kutub, III, 1713; Mevdûdî, II, 274.

tutkularını feda edip edemeyeceği konusunda imtihana tabi tutuyor<sup>410</sup>. Mesele insanın canı olunca imtihan en çetin boyutuna erişmiş olmaktadır. Savaşla imtihanda bahsettiğimiz gibi menfaat icabı müslüman görünenlerin korkuya kapılmaları (Nisâ 4/77), yere çakılıp kalmaları (Tevbe 9/38), donakalmaları (Muhammed 47/20) ve hatta ölüm riski yüksek olan savaşın ertelenmesini istemeleri (Nisâ 4/77) işten bile değildir. Nitekim bütün teşviklere rağmen münafıklar dışında mü'minlerin de savaşa katılma konusunda zaman zaman çekimser davrandıklarını görmekteyiz. Hudeybiye senesinde peygamberimiz Umre için yola çıkmadan müslüman olmuş Eslem, Müzelne, Cüheyne, Gıfar, Eşca vb. kabilelere de davette bulunmuş, bu yolculuktan maksadın savaşmak olmadığını bildirmiş, bunu isbatlamak için de yanlarına kurbanlık almıştı. Ancak bunlar Kureys, Sakif ve Mekke civarındaki diğer kabilelerin çokluğundan çekinmişler ve can kaygusuyla peygamberimizle birlikte hareket etmekten kaçınmışlardı<sup>411</sup>. Bu durumu Kur'an şöyle açıklamaktadır: *“Bedevilerden geri kalmış olanlar sana diyecekler ki, mallarımız ve ailelerimiz bizi alıyordu. Allah'tan bizim bağışlanmamızı dile. Onlar kalplerinde olmayanı dilleriyle söylerler...”* (Fetih, 48/11). Yine münafıklarla ilgileri olmadığı halde müslüman olan Ka'b b. Mâlik, Mirâre b. Rebi', Hilal b. Ümeyye'nin Tebuk seferine çıkmamalarıyla müşahhaslaşan bu durum<sup>412</sup> canla imtihanın müslüman için ne çetin bir imtihan olduğunu gösterir (Tevbe 9/118). Kur'an'ın ifadesine göre böylesi durumlar, mü'minler arasındaki derece farkını oluşturacaktır. *“Müminlerden – özür sahibi olanlar dışında- oturanlarla malları ve canlarıyla Allah yolunda cihad edenler bir olmaz. Allah, malları ve canları ile cihad edenleri, derece bakımından oturanlardan üstün kıldı. Gerçi Allah hepsine de güzellik (cennet) vadetmiştir; ama mücahidleri, oturanlardan çok büyük bir ecirle üstün kılmıştır.”* (Nisâ 4/95). Bu ayette oturanlardan kasıt münafıklar değil, müslüman saflarındaki samimi müslümanlardır<sup>413</sup>. Demek ki, îman ne derece kâmil noktasına ulaşırsa ulaşınsın sorumluluklar çerçevesinde kişiyi zaafiyetten, hırstan, cimrilik ve hatadan kurtaracak

<sup>410</sup> - Mevdûdî, II, 275.

<sup>411</sup> - Taberî, XXVI, 100; Âlûsî, XXVI, 148; Elmalılı, VI, 4417; Mevdûdî, V, 413.

<sup>412</sup> - Bkz. Taberî, XI, 77; Beydâvî, III, 208; Hâzin, III, 208.

<sup>413</sup> - Kutub, II, 741.

uyarıya sürekli ihtiyaç vardır<sup>414</sup>. Nitekim bu ayette gevşeklik gösterenlere bir uyarı olduğu dikkat çeker. Üstelik bu ayetin sebab-i nuzulüyle ilgili gelen rivayetlerden ayetin ilk indiği sırada “*mazeret sahiplerini*” kapsayıcı bir ifade olmaksızın indiğini, a'mâ olan Ümmü Mektum'un “ben a'mâyım, bu iş nasıl olur” serzenişi üzerine yeni bir vahiyle “*ğayra ülidrararı*” “*özür sahiplerinin*” bu kınamadan vareste tutulduğunu görmekteyiz<sup>415</sup>.

Bu çerçevedeki anlatımlarda kelimenin tamamen cemi sığasının kullanılmış olması, bu işin bireysel yönünden çok toplumsal yönünün de olduğunu gösterir. Çünkü savaş, doğrudan tek tek bireyleri ilgilendiren, ama toplu olarak gerçekleştirilen bir mücadeledir. Ayrıca malın, canın ve evladın Kur'an ayetlerinde bilhassa savaşlarda insanların kendilerine çok bağlandıkları dünyalık meta'lar olarak öne çıkarıldığını düşündüğümüzde, “*Allah yolunda canı feda etme*” nin insan için önemli bir imtihan şekli olduğu ortaya çıkar.

### 1.7. Evlâtlarla (Çoluk Çocukla) İmtihan

Kur'an'da, çoluk çocuğun imtihan vesilesi olduğuna dair, lafızları açısından da birbirine çok benzer, imtihan anlamı içeren “*fiti*” kelimesiyle birlikte kullanılan iki ayet vardır: “*Biliniz ki, mallarınız ve çocuklarınız birer imtihan sebebidir ve büyük mükâfat Allah'ın katındadır.*” (Enfâl 8/28), “*Doğrusu mallarınız ve çocuklarınız sizin için bir imtihandır. Büyük mükâfat ise Allah'ın yanındadır.*” (Teğâbûn 64/15). Her iki ayetten önce gelen ayetler ve sebab-i nuzülleri, ayetlerin kapsadığı çerçeveyi kavramamız açısından bize yardımcı olacaktır.

“*Ey iman edenler! Allah'a ve Peygambere hainlik etmeyin; (sonra) bile bile kendi emanetlerinize hainlik etmiş olursunuz.*” Enfâl 8/27. ayetin sebab-i nuzûlü hakkında daha önce bilgi vermiş, Yahûdi kabîlesi Kurayza'nın 21 gün süren muhasarası sırasında peygamberimizin antlaşma sağlanması için kendilerine gönderdiği müslüman Ebû

<sup>414</sup> - Kutub, II, 741.

<sup>415</sup> - Vâhdî, s. 179; Suyûtî, *Lubâb*, s. 97.

Lubâbe b. Abdü'l-Münzir'in malı, ailesi ve çocukları Kureyza'nın yanında olduğu için onlara zarar gelmesin düşüncesinden hareketle takınmış olduğu tavrı görmüştük<sup>416</sup>.

*“Ey iman edenler! Eşlerinizden ve çocuklarınızdan size düşman olanlar da vardır. Onlardan sakının. Ama affeder, kusurlarını başlarına kakmaz, kusurlarını örterseniz, bilin ki, Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir”* Teğâbun 64/14. âyetin ise İbn Abbas'tan gelen rivayete göre iniş sebebi şudur: Biri müslüman olup hicret etmek istediğinde ailesi ve çocukları, *“kavmini ve aileni bırakıp çoluk çocuksuz Medîn'ye gitmeyeceğine dair Allah'a yemin etmeni sitiyoruz”* diyorlardı. Bu durum bir kısım ince yüreklileri hicretten alıkoyuyordu<sup>417</sup>. Aynı muhtevalı İbn Abbas'tan bir rivayet Tirmîzî tarafından da tahriç edilmiş, Hakim tarafından da sahih bulunmuştur<sup>418</sup>. Müslim el-Horasânî âyetin aile ve çocuklarının isteğine uyararak hicret ve savaştan geri kalan Avf b. Malik el-Eşcai hakkında indiğini söyler<sup>419</sup>.

Bu rivayetlerden, ayetlerde imtihan vesilesi olduğu bildirilen *“evlâd”* kelimesinin, sadece kişinin çocuklarını değil, ev halkının tümünü veya biraz daha geniş çerçevede çok yakın ilişki içinde olduğu akrabalarını kapsadığını, bunlardan gelecek herhangi bir tavrın veya bunlar adına duyulacak herhangi bir kaygının Allah adına atılması gereken adıma engel olma ihtimalinin insan için imtihan olduğundan bahsedildiğini anlıyoruz. Demek ki, çoluk çocuğu veya çok yakın ilişkide olduğu kimselerle ilgili çeşitli kaygılar veya onlardan gelen farklı istekler kişinin, zaman zaman Allah'ın emirleri doğrultusunda hareket etmesini engelleyecek nitelik alabilecektir. Onun için Teğâbun 64/14. âyette sözkonusu edilen düşmanlığı gerçek düşman olarak değil, Allah adına yapılacak salih amele engel olma şeklinde yorumlamışlardır<sup>420</sup>. Âyetin sebab-i nuzûlünden de anladığımız gibi bu, aile fertlerinin Allah yolunda yapılacak olan hicrete çeşitli yollarla engel olmalarıdır. Demek ki, böylesi durumlar önemli imtihan

<sup>416</sup> - Bkz. tezimizin 450. sayfası.

<sup>417</sup> - Vâhidî, s. 454.

<sup>418</sup> - Vâhidî, s. 305; Kâdî, s. 405.

<sup>419</sup> - Râzî, XXX, 27.

<sup>420</sup> - Taberî, XXVIII, 158; İbn Kesîr, VIII, 164.



aşamalarıdır. Bu noktada İbrahim a.s.'ın şahsında müşahhaslaştırılan ve imtihan olduğu açıkça belirtilen olay (Sâffât 37/106) işin zirve noktasını anlatmaktadır. İbrahim (a.s), Allah'a duâ ederek kendisine bir oğul vermesini istemişti (Sâffât 37/100). Allah, bu evlâdı kendisine verince kalbinde ona karşı bir sevgi doğdu. Allah, bu çocuğun boğazlanmasını emrederek peygamberinin kalbini arındırdı ve kendi sevgisinin çocuk sevgisi önünde olması gerektiğini göstermiş oldu (Sâffât 37/101-106). İbrahim a.s, Allah'ın emrine teslimiyet tavrını tereddütsüz ortaya koyunca Allah (c.c), bundan maksadın çocuğunu boğazlamanın ötesinde onun tavrı belirlemesi olduğunu göstermek için<sup>421</sup> çocuğa bedel olarak başka bir kurban gönderdi (Sâffât 37/107).

Çoluk çocuğu Allah'a itaat eden kimseler olarak yetiştirip, geride hayırlı bir nesil bırakmanın müslüman için bir görev olduğunu, bunun da insan için imtihan vesilesi teşkil edeceğini<sup>422</sup> unutmamak gerekmektedir. *“Ey inananlar! Kendinizi ve ailenizi, yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun...”* (Tahrîm 66/6) âyeti bu konudaki mesûliyeti ortaya koyar<sup>423</sup>. Peygamberimiz de, *“Hepiniz çobansınız ve hepiniz sorumluluğunuz altında bulunanlardan sorumlusunuz... Kişi ailesinin çobanıdır ve sorumluluğu altında bulunanlardan sorumludur.”*<sup>424</sup> buyurarak müslümanların bu noktadaki mes'ûliyetini dile getirmiştir.

Çoluk çocuğa aşırı düşkünlük ve dünyada bolluk içinde yaşatma hevesi bazı insanları İslâm'a uygun olmayan davranışlara itmekte, bu ise ahiret adına kişinin iyi bir sonuç alamamasına sebep olmaktadır<sup>425</sup>. İnsan, *“Ey iman edenler! Mallarınız ve çocuklarınız sizi Allah'ı anmaktan alıkoymasın. Kim bunu yaparsa işte onlar ziyana uğrayanlardır.”* (Münafikun 63/9), *“Servet ve oğullar, dünya hayatının süsüdür; ölümsüz olan iyi işler ise Rabbinin nezdinde hem sevapça daha hayırlı, hem de ümit bağlamaya daha lâyıktır.”* (Kehf 18/46); *“O gün, ne mal fayda verir ne de evlât. Ancak Allah'a kalb-i selîm (temiz*

---

<sup>421</sup> - Mevdûdî, V, 29.

<sup>422</sup> - Taberî, XXVIII, 161.

<sup>423</sup> - Taberî, XXVIII, 211; Elmalılı, VII, 5122; Mevdûdî, VI, 408.

<sup>424</sup> - Buhârî, Vesâyâ, 9; Müslim, İmâre, 20; İbn Hanbel, II, 54.

<sup>425</sup> - Âlûsî, XXVIII, 186; Elmalılı, IV, 2391; Mevdûdî, II, 165..

*bir kalp) ile gelenler (o günde fayda bulur)."* (Şuarâ 26/88,89) şeklindeki Kur'an uyarılarına kulak vererek dengeyi iyi kurmalı ve bu noktalardaki imtihanı başarıyla tamamlamalıdır. Bunlardan hiç biri Mevlâya hizmete perde olmamalıdır<sup>426</sup>. İnsanın nihâi amacı malı ve çoluk çocuğu değil, salih ameliyle ölümsüzleşeceği âhîret hayatı olmalıdır<sup>427</sup>.

Çok çocuğun eski toplumlar için güç ifadesi olduğunu "*Sonra onlara karşı size tekrar (galibiyet ve zafer) verdik; servet ve oğullarla gücünüzü arttırdık; sayınızı daha da çoğalttık.*" (İsrâ 17/6); "*Bu adamın başka geliri de vardı. Bu yüzden arkadaşıyla konuşurken ona şöyle dedi: "Ben, servetçe senden daha zenginim; insan sayısı bakımından da senden daha güçlüyüm."*" (Kehf 18/34) şeklinde dile getirilen Kur'an ifadelerinden anlıyoruz. Çeşitli dönemlerde değişik din ve ırklara mensup kişilerin Allah'a erkek çocuk isnadı da<sup>428</sup> bir yönüyle erkek çocuğun toplumdaki önemini ortaya koyması olarak değerlendirilebilir. Peygamberimiz döneminde de mal/servet gibi çoluk çocuğun toplum için gücü yansıttığını, Kalem suresi 68/10-13. ayetlerde sözkonusu edilen davranışlara, şahsın sahip olduğu malının ve çocuk sayısının çokluğunun yol açtığını yine Kalem 68/14'de belirtildiğini görmüştük. Mal/servet gibi çoluk çocuk gücünün şahsın kendisini din veya onun içeriği gibi şeylerden müstağnî görmesine sebep olduğu açıktır. Bu bakımdan bu yönüyle de çoluk çocuk, peygamberî davetin kabul edilip edilmemesi noktasında insan için ciddî bir imtihan vesilesi olmuştur ve olmaktadır. İşin bu yönü malla imtihan bölümünde bahsettiğimiz benzerî duygulara kapılarak peygamberî davete karşı ortaya konulan tavırla örtüştüğü ve önceden bahsedildiği için o bölüme atıfla yetineceğiz.

### 1.8. Korkuyla İmtihan

Kur'an'da, korkunun da bir imtihan şekli olduğu "*Andolsun ki sizi biraz korku... ile deneriz...*" (Bakara 2/155) ifadeleriyle dile getirilir. Âyette "*korku*" anlamında

<sup>426</sup> - Râzî, XV, 152.

<sup>427</sup> - Kutub, IV, 2272.

<sup>428</sup> - Bkz. Bakara 2/116; Yûnus 10/67; Meryem 19/88, 91; Enbiyâ 21/26.

kullanılan “*HVF*” (عـرـف) kelime olarak, “insanın tahmin ettiği veya açıkca bildiği bir emareye dayanarak başına kötü bir hal geleceğinden kaygılanması”<sup>429</sup>, sevilen birşeyi kaybetmekten çekinmesi”<sup>430</sup> demektir. Bu kelimenin zıddının “emniyet/güven”<sup>431</sup> olduğunu bilirsek kelimenin muhtevası biraz daha anlaşılabilir olur. Ancak, farklı türevleriyle Kur’an’da 124 yerde geçen kelimenin<sup>432</sup> kullanım alanına baktığımızda dünyevî kaygı ve korkunun yanında Allah<sup>433</sup>, âhiret<sup>434</sup>, azap korkusu<sup>435</sup> ve bunlara sebep olan günah işleme kaygısını<sup>436</sup> kapsadığını görmekteyiz. Kur’an’da korku için “*vky*”, “*hşy*”, “*fzâ*”, “*ru’b*”, “*rehbe*”, “*vecel*” vb. kelimeler de kullanılmıştır. İnsan için imtihan olan korku “*hvf*” ile dile getirildiği ve bu çerçevedeki âyetlerin maksadı anlamamıza yeterli olduğu, korku anlamına kullanılan diğer kelime ve kullanım alanlarını sözkonusu etmenin konuyu uzatacağı gerekcesiyle onlara değinilmemiştir. Burada insan için sözkonusu olan ve hastalık ifade eden “*Fobî*”nin de bizi ilgilendirmediğini belirtelim<sup>437</sup>.

Kişinin kalbini güp güp attıran, göz bakışlarını değiştiren korku (Nâziât 79/8-9), insan için öylesine içgüdüsel bir duygudur ki, dehşetinden çocuklar bile ak saçlı ihtiyarlara dönüşür (Müzzemmil 73/17). Korku psikolojisine kapılma, hem bireyin ve hem de toplumun yıkımı için büyük tehlikedir. Çünkü bu durumda hem bireyin psikolojik yapısı ve hem de toplumun sosyal yapısı zedelenmektedir<sup>438</sup>. Bakara 2/155. ayetteki korku, kıtlık ve düşmandan kaynaklanan bir korkudur<sup>439</sup>. İslâm dininin ilk yayılma

<sup>429</sup> - Râğb, s. 303; Cürcânî, s. 114.

<sup>430</sup> - Cürcânî, s. 114.

<sup>431</sup> - Râğb, s. 303.

<sup>432</sup> - Bkz. Abdülbâkî M.F., “*hvf*” md. s. 246-248.

<sup>433</sup> - Bkz. Âli İmrân 3/175; Mâide 5/28; Enfâl 8/48

<sup>434</sup> - Bkz. En’am 6/51; Hâd 11/103; İbrâhim 14/14; Rahmân 55/46 vb.

<sup>435</sup> - Bkz. Hüd 11/3,26,84; Ahkâf 46/21; Meryem 19/45 vb.

<sup>436</sup> - Bkz. Mâide 5/28; En’am 6/15; Yunus 10/15 vb.

<sup>437</sup> - Larousse, VII, 165.

<sup>438</sup> - Bayraklı, *Kur’an’da Değişim*, s. 179.

<sup>439</sup> - Taberî, II, s. 56; Feyrüzâbâdî, *İbn Abbas Tefsîri*, I, 226; Elmalılı, I, 548; Mehmed Vehbi, I, 266.

dönemleri ile ilgili bizlere ulaşan baskı ve işkence örneklerini, müslümanlarla kâfirler arasındaki güç dengesizliğini düşündüğümüzde, özellikle bu dönemde müslüman saflarında bulunmanın, veya bulunulursa başa gelecekleri tahmin etmenin getirdiği korkunun müslümanlar veya müslüman olacaklar için ciddi bir imtihan vesilesi olacağı şüphesizdir. İbn Abbas'tan gelen bir rivayete göre Haris b. Osman, peygamberimize gelerek, “*senin bir peygamber olduğunu biliyoruz. Ancak, sana tabi olup Arap'lara ters düşmekten korkuyoruz. Çünkü güçsüzüz ve bizi yerimizden yurdumuzdan ederler.*” der ve bunun üzerine, “*Biz seninle beraber doğru yola uyarsak, yurdumuzdan atılırız dediler. Biz onları, kendi katımızdan bir rızık olarak her şeyin ürünlerinin toplanıp getirildiği, güvenli, dokunulmaz bir yere (Mekke-i Mükerrreme'ye) yerleştirmedik mi? Fakat onların çoğu bilmezler.*” (Kasas 28/57) âyeti iner<sup>440</sup>. İbn Abbas'tan gelen başka bir rivayette peygamberimize gelenleri anlatmak için “*bir kısım Kureyşliler*” ifadesi geçer<sup>441</sup>. Bu olay, o dönem insanının psikolojisi hakkında bilgi verme noktasında güzel bir ipucudur. “*İşte o şeytan, ancak kendi dostlarını korkutur. Şu halde, eğer iman etmiş kimseler iseniz onlardan korkmayın, benden korkun*” (Âl-i İmrân 3/175) âyetinden anladığımızı göre taraftarlarının çokluğu ve güçleri kuvvetleriyle müslümanları korkutmaya çalışmak kâfirlerin stratejisi idi<sup>442</sup>. Nitekim, âyette sözkonusu edilen kişinin Ebû Süfyan ve Kureyşli taraftarları olduğu ve müslümanlara bu yönlü propaganda yaptığı söylenmiştir<sup>443</sup>. Ama Allah (c.c.), âyetin sonunda düşmandan değil, bizzat kendisinden korkulması gerektiği konusunda müslümanları uyarıyor. Daha da öteye Kur'an, haksız kınama ve eleştirilerden korkmanın din duygusunun zayıflığını gösterdiğini vurgulayarak bu noktada insanın direnmesi gerektiğini bildirir (Mâide 5/54).

Ubeyy b. Ka'b şöyle der: Rasûlüllah ve ashabı Medineye geldiklerinde, Ensar onları bağrına basmıştı. Bu sebeple bütün müşrik arap kabileleri yok etmek için müslümanlara karşı birleştiler. Bu yüzden müslümanlar silahlarını gece gündüz yanlarından

<sup>440</sup> - Vâhidî, s. 348; Suyûtî, *Lübâb*, s. 223.

<sup>441</sup> - Suyûtî, *Lübâb*, s. 223.

<sup>442</sup> - Taberî, IV, 243; İbn Kesir, II, 149.

<sup>443</sup> - Taberî, IV, 244; Âlûsî, IV, 203; Elmalılı, II, 1233.

ayırıyorlardı. Bunun üzerine ashab: “*Acaba silahlarımız yanımızda olmadan geceleri korkusuzca ve güven içinde geçireceğimiz, yüce Allah’tan başka hiç kimseden korkmayacağımız günleri görecek miyiz?*” dediklerinde Peygamberimiz şöyle cevap verdi: “*İleride öyle bir rahata kavuşacaksınız ki, sizden biriniz üzerlerinde hiçbir demir parçası olmayan topluluk içinde rahatca oturacak.*” Bunun üzerine şu âyet indi<sup>444</sup>: “*Allah, sizlerden iman edip iyi davranışlarda bulunanlara, kendilerinden öncekileri sahip ve hakim kıldığı gibi onları da yeryüzüne sahip ve hakim kılacağını, onlar için beğenip seçtiği dini (İslâm’ı) onların iyiliğine yerleştirip koruyacağını ve (geçirdikleri) korku döneminden sonra, bunun yerine onlara güven sağlayacağını vâdetti. Çünkü onlar bana kulluk ederler; hiçbir şeyi bana eş tutmazlar. Artık bundan sonra kim inkâr ederse, işte bunlar asıl büyük günahkârlardır.*”(Nur 24/55).

Uhud harbiyle ilgili olarak münâfikların, bizim Medîne dışına çıkmama görüşümüze uysaydınız bu kadar ölü vermezdik (Âli İmrân 3/154) sözleri, Hendek savaşında müslümanların sıkıntısının doruk noktaya ulaştığı anda Evs b. Kayzî’nin taraftarlarına evlerine dönme çağrısında bulunmaları, Benî Harise’nin bir kısım mazeretler uydurarak izin istemeleri (Ahzâb 33/13), Tebük savaşından bir kısım müslüman ve münâfiğin geri kalışları, Mısır’dan çıkan İsrailoğulları’nın Filistin’e girebilmeleri için Hz. Musa’nın yaptığı Filistinlilerle savaşma çağrısına korkularından dolayı “*hayr*” cevabı verişleri (Mâide 5/21-23), korkunun savaşla ilgili olarak insanın hareket tarzını etkilediğini gösteren açık örneklerdir. Huneyn savaşında ilk anda yüz yüze kalınan bozgununda münafıkların ve kalbine islâm iyice yerleşmemiş müslümanların başı çekmeleri de bu korkuyla ilişkilidir.

“*Firavun ve kavminin kendilerine işkence etmesinden korkuya düştükleri için kavminden bir gurup gençten başka kimse Musa’ya iman etmedi. Çünkü Firavun yeryüzünde ululuk taslayan (bir diktatör) ve haddi aşanlardan idi.*” (Yunus 10/83) âyetinden İsrailoğullarının Firavun’un zulmüne uğramaktan korktukları için iman konusunda çekimser kaldıkları anlaşılmaktadır<sup>445</sup>. Nasr suresinde dile getirildiği gibi Mekke ve Taif seferlerinden sonra savaş olmaksızın gruplar halinde kabilelerin

<sup>444</sup> - Vâhidî, s. 338; İbn Kesîr, VI, 83; Kadi, s. 285.

müslüman olmaya başlamalarının, bu fetihlerle birlikte İslâm'ın Arap Yarımadası'nda yegane güç haline gelerek kabileler üzerinden etkileyici korkunun kalkmasıyla ilişkisi vardır.

Öyle anlaşılıyor ki, özellikle savaş ve bunun ötesinde insanın maruz kalacağı veya kalma ihtimali sözkonusu olan her türlü baskı, meydana getireceği korku duygusu ile inanç seçiminden, seçilen inanç çerçevesinde hareket etme tarzına kadar değişik boyutlarda insanı etkilemektedir. Bu, zaman zaman ilk müslümanların sıkıntı boyutunu dile getiren “*Allah'ın yardımını ne zaman?*” (Bakara 2/214) dedirtecek boyuta veya Hendek savaşında düşmanın her yönden sıkıştırması sebebiyle “*gözlerin yıldıdığı, yüreklerin gırtlığa geldiği ve Allah hakkında türlü türlü şeyler düşündüğünüz zaman*” (Ahzâb 33/10) şeklinde tasvir edilen zirve noktalara ulaşacaktır. Ama aynı âyetlerde dile getirildiği gibi bütün bunlar müslüman için imtihan aşamalarıdır. Müminle kâfir bu aşamalarla birbirinden ayrılacak, müslüman bu aşamalardan geçerek arınmasını sağlayacaktır. Öyle ise îman noktasında kınayanın kınamasından korkulmamalıdır (Mâide 5/54). Allah korkusu her korkunun önüne geçmeli, sıkıntı zamanlarında, O'nun her şeye kâdir ve kâfi olacağı inancıyla güç kazanmalı, karşılaşılan her durumun mümin için imtihan olduğu inancının getirdiği teselli ile mücadeleye devam etmelidir.

### 1.9. Açlıkla İmtihan

Allah'ın insanı açlıkla imtihan edeceği, daha önce bir çok defa mealini verdiğimiz ve bir kaç imtihan şeklini beraberce sayan, “*Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla, mallardan, canlardan ve ürünlerden biraz azaltma (fakirlik) ile deneriz.*” (Bakara 2/155) ve “*Onu imtihan edip rızkını daralttığında ise, 'Rabbim beni önemsemedi' der*” (Fecr 89/16) şeklindeki vahiy ifadelerinde açıkça yer alır.

Açlık, izafî olmakla beraber malların, ürünlerin azalması neticesinde insanın, beslenmede sıkıntıya düşmesi durumudur. Yani ekonomik olarak çöküntüye

---

<sup>445</sup> - Taberî, XI, 196; Mevdûdî, II, 356.



uğramaktır<sup>446</sup>. Bunun genel adı yine birey bazında düşünüldüğünde izâfî olan “*fakirlik*”tir. Bakara 2/155. âyetin, önceden ele aldığımız konuları ilgilendiren kısmıyla ilgili olarak yaptığımız yorumunda açığa çıkmıştır ki, burada söz konusu edilen açlık, veya genel adıyla fakirlik, düşmana karşı müslümanların vereceği mücadele sonucunda gerek mallarının bakımıyla ilgilenemeyişlerinden ve gerekse yapmaları gereken harcamanın bir neticesi olarak ortaya çıkması muhtemel fakirlik ve bunun neticesi olarak yüz gösterebilecek açlıktır<sup>447</sup>.

Müslümanlar, peygamberliğin ilk dönemlerinde gerek toplum bazında ve gerekse birey bazında böylesi durumlarla karşılaşmışlardır. Bi’setin altıncı yılından itibaren üç yıl boyunca maruz kaldıkları muhasara neticesinde yüzleştikleri açlık bu duruma önemli bir örnektir<sup>448</sup>. Medîneye hicretin ilk yıllarında başlarına gelen durumu da bu noktada hatırlayabiliriz. Öyle ki, peygamberimiz açlıktan karnına taş bağlamak zorunda kalmıştır. Rivayete göre, Haysem b. Teyhan dışarı çıkıp Ebû Bekir’le karşılaşmış, Ebû Bekir ona niçin dışarı çıktığını sormuş, o, “*açlıktan*” deyince, Ebû Bekir, “*seni dışarı çıkaran sebep beni de dışarı çıkardı*” demiştir<sup>449</sup>. Hendek savaşındaki sıkıntıyı mı, Uhud savaşı ile ilgili bir durumu mu, yoksa mallarını ve yakınlarını Mekke’de bırakıp Medine’ye göç eden müslümanların durumunu mu dile getirdiği konusunda ihtilaf edilen şu âyet<sup>450</sup>, hangi durumla ilgili olursa olsun aslında müslümanların inançları uğrunda verdikleri mücadeleden dolayı açlık dahil çok çeşitli sıkıntılara düştüklerini, bundan böyle de düşebileceklerini ve bunun da Allah tarafında geçirilmesi gereken bir imtihan süreci olarak değerlendirildiğini gösterir<sup>451</sup>: “*(Ey müminler!) Yoksa siz, sizden önce gelip geçenlerin başına gelenler size de gelmeden cennete gireceğinizi mi sandınız? Yoksulluk ve sıkıntı onlara öylesine dokunmuş ve öyle sarsılmışlardı ki,*

<sup>446</sup> - Sıddîkî, *Kur’an’da Tarih Kavramı*, s. 48.

<sup>447</sup> - İbn Atiyye, II, 33; İbn Kesîr, I, 284; İbn Âşûr, II/II, 56; Elmalılı, I, 548.

<sup>448</sup> - Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 113; Konraba Zekâi, *Peygamberimizin Hayatı*, s. 33.

<sup>449</sup> - Râzî, IV, 150.

<sup>450</sup> - Vâhidî, s. 67; Suyûtî, *Esbâb*, s. 43; Âlûsî, II, 155.

<sup>451</sup> - Taberî, II, 463; Âlûsî, II, 157.

*nihayet peygamber ve beraberindeki müminler: Allah'ın yardımını ne zaman! dediler. Bilesiniz ki Allah'ın yardımını yakındır.” (Bakara 2/214).*

Fecr 89/16. âyet ise, genel anlamıyla “*fakirlik*”in de insan için bir imtihan şekli olabileceğini, aslında bu sıkıntıların insanın sabrını deneme aracı olduğunu bildirir<sup>452</sup>. Bakalım insan maruz kaldığı bu durumu metanetle karşılayacak mı, yoksa âyette dile getirildiği gibi Allah'a yönelik bir serzeniş vesilesi mi yapacak? İhtiyaçın manevi terakkinin üstadı olduğunu düşünebilecek mi? Çünkü Allah, nimetlerini hissettirip terakki ettirerek halis bir kul haline sokmak için kullarını çeşitli sıkıntılarla imtihan eder<sup>453</sup>. Bu sıkıntılar, sanatkarın güzel bir eser ortaya koymak için malzemesi üzerinde yaptığı tasarrufa benzer.

Açlık anlamına gelen “*cûu*” (حروع) kelimesi Kur'an'da beş yerde geçmektedir<sup>454</sup>. Bunlardan Taha 20/118, Hz. Âdem'in henüz dünyaya gönderilmeden önce bulunduğu cennette acıkma hissetmeyeceği ile ilgilidir. Gâşiye 88/7. ayette ise, cehennemliklerin azab çeşitlerinden bir kesit verilirken kullanılmış olup, cehenneme özgü bir durumu izahla ilgili olarak kullanılmıştır.

Bu kelimenin dünya ile ilgili olan bir kullanımını, Mekkeli'lerin, Suriye ve Yemen taraflarına yaz-kış yaptıkları seferlerden elde ettikleri gelirler ve çevre insanının Kabe'ye olan saygısından dolayı emniyet ve rızık bakımından (açlık ve korku bakımından) güvende olduklarını belirten âyette (Kureyş 106/4) görürüz. Dolayısıyla burada açlıktan değil, verilen nimetler sayesinde Mekkelilerin açlıktan kurtarılmış oldukları hatırlatılarak, bu nimetin kıymetini bilemedikleri vurgulanır. Gerçekten de Mekkeliler bu nimetin kıymetini idrak edememişler, bu gelirlerinden aldıkları güçle şımarıp gurura kapılarak peygamberimizi kabul etme noktasında inatlaşmışlar ve bu nankör tutumları sebebiyle yedi sene kıtlığa maruz bırakılmışlardır<sup>455</sup>. Zaten kelimenin

<sup>452</sup> - Zemahşerî, IV, 210; Elmalılı, VIII, 5808; Mevdûdî, VII, 119; Cezâirî, V, 568.

<sup>453</sup> - Mektûbât; 42.

<sup>454</sup> - Bkz. Bakara 2/155; Nahl 16/112; Tâhâ 20/118; Gâşiye 88/7; Kureyş 106/4.

<sup>455</sup> - Beydâvî, III, 648; Hâzin, III, 649; Neseî, III, 650; Sâbûnî, *Safvet*, II, 146.

diğer kullanıldığı yer de Mekkelilerin maruz kaldığı bu kıtlık durumunu dile getiren âyettir. “Allah, (ibret için) bir ülkeyi örnek verdi: Bu ülke güvenli, huzurlu idi; ona rızık her yerden bol bol gelirdi. Sonra onlar Allah'ın nimetlerine karşı nankörlük ettiler. Allah da onlara, yaptıklarından ötürü açlık ve korku sıkıntısını tattırdı.”(Nahl 16/112). Peygamberimiz İslâma davete başlayınca Mekkeliler müslümanlara çeşitli şekillerde eziyet etmişler, Allah da onlara ölü eti, deri, kemik yeme durumuna gelecek kadar açlık musallat etmiştir. Bu açlık onları öylesine çepe çevre çevrelemiş ki, bu durum âyette elbise giymeye benzetilerek anlatılmıştır<sup>456</sup>. Mü'minûn 23/75'de “durriñ” (ضري) kelimesiyle de bu açlığın vurgulandığı<sup>457</sup>, hatta 76. ayette geçen “Bi'l-azâb” (بالعذاب) ile de bu açlığa işaret edildiği söylenmektedir<sup>458</sup>. Mekkelilere isabet eden bu sıkıntının zamanı konusunda ihtilaf edilmiştir. İbn Mes'ud'dan gelen bir rivayete göre bu sıkıntı Mekke devrinin ilk dönemlerinde olmuştur. Kureyş Hz. peygamberin davetini reddetmekte ısrar edip katı bir tutum sergileyince Hz. peygamber, “Ey Allah'ım! Hz. Yusuf peygamber zamanındaki yedi yıllık kıtlık gibi yedi yıllık bir kıtlıkla bunlara karşı bana yardım et.” diye duâ etmiş, bunun üzerine Mekke'de öyle bir kıtlık başlamıştır ki, insanlar ölü eti yemeğe, kan içmeğe başlamışlardır<sup>459</sup>. İbn Abbas'tan gelen rivayete göre ise, Üsâme b. İsâ' el-Hanefî Bedir esirlerindendi. Hz. peygambere gelerek müslüman oldu. Hz. peygamber de O'nu serbes bıraktı. Usâme, bir müddet sonra Yemâme'ye gitti. Oradan Mekke halkına yiyecek gönderilmesini engelleyen Usâme, Kureyş'e “Allah'a yemin ederim ki, bundan böyle size Resûlüllah'ın izni olmadan Yemâme'den bir buğday tanesi bile gönderilmeyecektir” dedi. Böylece Allah Kureyş'in başına kıtlık, açlık musallat etti. Öyle ki, leşleri, köpekleri yediler. Bunun üzerine Ebû Süfyan Hz. peygamberin huzuruna gelerek, “sen âlemlere rahmet olarak gönderildiğini iddia etmiyor musun?” dedi. Hz. peygamber O'na, “evef” buyurdu. Ebû Süfyan, “ama sen babalarımızı kılıçla, çocuklarımızı da açlıkla öldürüyorsun. Allah ve akrabalık aşkına, ne olur bu kıtlığı üzerimizden kaldır” dedi. Bunun üzerine Allah, “Eğer onlara acıyıp da

<sup>456</sup> - Taberî, XIV, 244; Râzî, XX, 128,129; İbn Kesir, IV, 527; Cezâirî, V, 9.

<sup>457</sup> - Taberî, XVIII, 58; Celâleyn, s. II, 48.

<sup>458</sup> - Taberî, XVIII, 59; Celâleyn, II, 48.

<sup>459</sup> - Zemahşerî, III, 430; Mevdûdî, III, 429; Cezâirî, V, 9.

bedenî hastalığa mübtelâ oldu<sup>463</sup>. Bütün bu felaketselere rağmen halinden şikâyet eder duruma düşmemek ve takdire rızada sebat etmek için durumunu Allah'a arz ederek O'ndan sıhhat ve afiyet istemekten çekiniyordu. Nihayet eşinin ricası üzerine Allah'a duâ etti (Enbiyâ 21/83; Sâd 38/41). Bedenî olarak sağlığına kavuşmanın yanında Allah ona aile efradını ve hatta hastalıktan önce sahip olduğu varlığın daha da fazlasını bağışladı (Enbiyâ 21/84; Sâd 38/43). Demek ki Allah, Eyyûb a.s.'ı hem maddî hem de mânevî olarak yükseltmek üzere böylesine sıkıntılı bir imtihana tabi tutmuştu<sup>464</sup>. Bu durumun akıl sahiplerine öğüt olması için yapıldığının bizzat âyetlerde belirtilmesi (Enbiyâ 21/84; Sâd 38/43) olaya nasıl yaklaşmamız gerektiği konusunda bize ışık tutmaktadır.

Öyle anlaşılıyor ki Eyyûb (a.s), başına gelenleri Allah'tan olduğu şuuru içerisinde yakınmadan sabır ve metanetle karşılamıştır. Bu duruma öylesine rıza göstermiş ki, Allah'a müracaatı bile şikâyet mi olur endişesi içerisinde ertelemiştir. Müslüman, Eyyûb a.s.'ın bu durumundan ders almalı, benzeri şekilde imtihan geçirebileceğini hatırlamalı, böylesi bir durumla karşılaştığında da şeytanın vereceği çeşitli vesveselere aldanmadan sabır gösterip, ümidini de asla yitirmeden Allah'a yönelmelidir. Ayrıca, âfiyet zamanlarını iyi değerlendirmeli, hastalık zamanlarında bir çok şeyi yapamaz hale geleceğinden hareketle âhirete müteallık her türlü yatırımı sağlıklı anlarında yapmalıdır.

### 1.11. Sıkıntının Giderilmesiyle İmtihan

Kur'an'da, insanın sıkıntıya düştüğünde Rabbine yönelme eğilimi gösterdiği, ama bu durumu atlattığında da sanki sıkıntı anında yalvaran o değilmiş gibi her şeyi unutup içinde bulunduğu nimetin şımarıklığına kapıldığı ile ilgili anlamca da birbirine yakın sayılabilecek âyetler vardır: *“Sizi karada ve denizde gezdiren O'dur. Hatta siz gemilerde bulunduğunuz, o gemiler de içindekileri tatlı bir rüzgârla alıp götürdükleri ve (yolcular) bu yüzden neşelendikleri zaman, o gemiye şiddetli bir fırtına gelip çatar, her yerden onlara dalgalar hucum eder ve onlar çepeçevre kuşatıldıklarını anlarlar da dini yalnız*

<sup>463</sup> - Beydâvî, IV, 271; Âlûsî, XXVII, 119; Sâbûnî, II, 272.

*Allah'a halis kılarak 'Andolsun eğer bizi bundan kurtarırsan mutlaka şükredenlerden olacağız' diye Allah'a yalvarırlar. Fakat Allah onları kurtarıncaya bir de bakarsın ki onlar, yine haksız yere taşkınlık ediyorlar...' (Yûnus 10/22-23)<sup>465</sup>. Aslında bu durumun insan için bir imtihan süreci olduğunu yine aynı muhtevalı şu âyet açıkca dile getirmektedir: "İnsana bir zarar dokunduğu zaman bize yalvarır. Sonra, kendisine tarafımızdan bir nimet verdiğimiz vakit, "bu bana ancak bilgimden dolayı verilmiştir" der. Hayır o, bir imtihandır, fakat çokları bilmezler". (Zümer 39/49).*

Bu âyetlerin siyak ve sibaklarına baktığımızda inanç konusunda direnen insan tiplerinden bahsedildiğini görürüz. Peygamberlerin daveti karşısında duyarsız kalan ve hatta onlara direnip, çeşitli yollarla onlarla mücadele eden kimseler, zarar ve sıkıntıya düştüklerinde, herhangi bir şekilde başlarına belâ geldiğinde, kendilerine güven verip bel bağladıkları şeylerin hiç birinden çare bulamadıklarını görüp, ister istemez fitratlarının gereğine dönerek çaresizlik içinde el açıp Allah'a yalvarmaya başlamaktadırlar<sup>466</sup>. Ancak, bu sıkıntı durumundan kurtulduklarında, "*fakat biz onlardan azabı kaldırıncaya, sözlerinden dönüverdiler*" (Zuhruf 43/50) âyetiyle vurgulandığı gibi eski durumlarına dönerek yine sebepler dünyasına takılıp doğru yoldan saparlar (Zümer 39/8). Kavuştukları refahın sadece kendi gayretleri sonucu olduğu zehabına kapılarak, "*bu bana ancak bilgimden dolayı verilmiştir*" (Zümer 39/49), "*benim hakkımdır, kıyametin kopacağını sanmıyorum, Rabbime döndürülmüş olsam bile muhakkak O'nun katında benim için daha güzel şeyler vardır*" (Fussilet 41/50) düşünceleriyle Allah'ı yine unuturlar. Halbuki maruz kaldıkları zarar ve sıkıntı, aslında onların direncini kırmaya ve o anda hissettikleri ilâhî duyguyu yerleştirmeye matuftur. Onlara verilen bu ikaz ışığında sonra kavuştukları nimet ortamı ise bu inanç durumunun devam edip etmeyeceğini sınavı bir süreçtir. Allah, insanın bu yapısını dile getirerek hem zaafına dikkat çekmekte ve hem de bu duruma maruz kalanların imtihan edildikleri uyarısını yaparak insanoğlunu intibaha çağırmaktadır. Demek ki hayattaki bu iniş ve çıkışlar,

---

<sup>464</sup> - Cezâiri, IV, 453.

<sup>465</sup> - Bkz. İsrâ 17/67; Zümer 39/8,49; Fussilet 41/49-50; Şûrâ 42/48.

<sup>466</sup> - Kutub, V, 3041; Cezâiri, IV, 471; Kılıç, *Fitratın Dirilişi*, s. 29.

insanın maruz kaldığı bu dönüşümler, onun nasıl tavır sergileyeceğine dair imtihan aşamalarıdır<sup>467</sup>.

Bakara 2/49. âyette geçen “belâ” (بَلَاءٌ)’yı Firavun’un zulmünden kurtulmak olarak değerlendirecek olursak, diyebiliriz ki Kur’an, İsrailoğulları için de, sıkıntıdan kurtulmalarını imtihan olarak nitelemiştir. Buradaki ism-i işaret hem Firavun’un yaptığı zulme, hem de ondan kurtuluşa işaret edebilirse de<sup>468</sup>, bu ayetin imtihan nitelemesini zulümden kurtulma için yaptığını düşünmek daha doğru olacaktır. Çünkü âyetin sibakı buna daha uygundur. 40. ve 47. ayetlerin “*Ey İsrailoğulları! Nimetimi hatırlayın...*” diye başladığını, nimet anlatımının bu ayetle sürmekte olduğunu düşündürmektedir<sup>469</sup>.

Benzer şekilde İbrâhim 14/6. âyette de İsrailoğulları’nın Firavun’un zulmünden kurtuluşları hatırlatılarak bu durumun onlar için imtihan olduğu anlatılır. Duhan 44/18 ve 33. âyetler ise Firavun ve topluluğunun imtihan edildiğini açıkca dile getirmekte, ancak bu imtihan şekilleri ayetlerde sayılıp dökülmemektedir. Fakat biz, İsrailoğulları’nın serüvenini Kur’an’ın değişik âyetlerinden izlediğimizde onların hem meccanen verilen nimetlerle, hem zarar ve sıkıntılarla, hem de sıkıntılardan kurtuluşlarıyla imtihan olduklarını görürüz. Meselâ, “*Biz de ayrı ayrı mucizeler olarak onların üzerine tufân, çekirge, haşere, kurbağalar ve kan gönderdik; yine de büyüklük tasladılar ve günahkâr bir kavim oldular.*” (A’râf 7/133) âyetinden anladığımızı göre Firavun ve tebası çeşitli zamanlarda çeşitli felâketlere uğramışlar, bunların her birinin akabinde Mûsâ (a.s)’a, “*Bizim için Rabbine dua et; eğer bizden azabı kaldırırsan, mutlaka sana inanacağız ve muhakkak İsrailoğulları’nı seninle göndereceğiz*” (A’râf 7/134) şeklinde söz de vermişler, ancak bu azaptan kurtulup nimete kavuştuklarında hemen sözlerinden dönüvermişlerdir (A’râf 7/135). Bu anlatım gösteriyor ki, insan fitratı geçmişte ne ise şimdi de odur. Bu devran birey bazında kendi ömrü süresince, insanlık bazında da kıyamete kadar sürüp gidecektir.

---

<sup>467</sup> - Kutub, V, 3056.

<sup>468</sup> - Âlûsî, I, 403.

<sup>469</sup> - Taberî, I, 385.



Müminin kapılacağı benzer duygular onun için îmânî zaafî ve gafleti ifade eder<sup>470</sup>. Kur'an'da, “*servef*”in insanı kötü yönde etkileyebileceği ile ilgili anlatımların tümü, aslında müslümanı bu zaaf ve gaflet noktasından kurtarmaya, bu noktalara dikkat etmesi gerektiğine parmak basan ilâhî tavsiyelerdir. Birey bazında düşünüldüğünde gerçekten izafi olabilecek bu durumların, çok daha net ve belirleyici ölçüler getirilmeden Kur'an'da imtihan olarak nitelenmesi, hem detaylandırılmasının mümkün olamayacağından, hem de bu noktada bireyin kendi konumunu algılamasının öneminden kaynaklansa gerektir.

Demek ki Kur'an, insanın zarara ve sıkıntıya düştüğünde fitratının tezahürü olarak hissettiği ilâhî ilhamı sıkıntıdan kurtulup nimete kavuştuğunda unutmaması gerektiğini bildirip, geçici olarak sahibi olduğu nimetin sarhoşluğuna kapılıp şımarmaması gerektiğini, nimetin asıl sahibini unutmamanın insanın yapacağı en büyük yanlış olduğunu vurgulamakta, insanın karşılaşacağı bu durumların onun imtihan aşamaları olduğu uyarısını yapmaktadır.

### 1.12. Fırsatlarla İmtihan

“*Ey iman edenler! Allah sizi ellerinizin ve mızraklarınızın erişeceği bir avlanma ile (onu yasak ederek) dener ki, gizlide (kimsenin görmediği yerde, gerçekten) kendisinden kimin korktuğu ortaya çıksın. Kim bundan sonra sınırı aşarsa onun için acı bir azap vardır*” (Maide 5/94) âyeti insanın fırsatlarla imtihan edildiğini gösteren âyetlerden biridir. Aslında, “*Sıkıntının Giderilmesiyle İmtihan*” veya daha geniş çerçevede “*Hayırla İmtihan*” içerisinde değerlendirilebilecek bu konuyu farklı bir başlık altında ele alışı, bir farklı yönü daha vurgulamak içindir. Çünkü, insanın bu durumlardan her biri için vereceği tepki farklıdır. Sıkıntıdan kurtulup nimete kavuşma psikolojisi ile, hayatın normal akışı içerisinde hoşnut olduğu için nimet olarak değerlendirilebilecek şeylerle karşılaşma psikolojisi ve aniden karşısına çıkacak nimetlerle karşılaşma psikolojisi herhalde birbirinden farklı olacaktır. Görüleceği gibi sözkonusu ettiğimiz durumlar insanın hayatta karşılaşabileceği farklı bir imtihan şekline dikkat çekmektedir.

---

<sup>470</sup> - Cezâiri, IV, 588.

Yukarıda mealini verdiğimiz âyetin, Hudeybiye Umre'sinin yapıldığı yılda indiği söylenir<sup>471</sup>. Müslümanlar Umre için çıktıkları yolculukları sırasında Ten'im denen bölgeye geldiklerinde vahşi hayvanlar ve kuşlar oklarıyla rahatca avlayabilecekleri, ellerini uzatsalar yakalayabilecekleri kadar yaklaşmışlardı. Böyle bir durumla da daha önce hiç karşılaşmamışlardı<sup>472</sup>. Öyle anlaşılıyor ki, “*Hem size hem de yolculara fayda olmak üzere (faydalanmanız için) deniz avı yapmak ve onu yemek size helâl kılındı. İhramlı olduğunuz müddetce kara avı size haram kılındı. Huzuruna kavuşacağınız Allah'tan korkun.*” (Mâide 5/96) âyetiyle ihramlıya avlanma daha önce haram kılınmıştı<sup>473</sup>. Araplar için yaygın bir adet olan avlanma<sup>474</sup>, nefislerini tahrik eden bir durum olarak<sup>475</sup> zor olmamakla beraber<sup>476</sup> îman ve itaat konusunda samimiyeti ölçmesi açısından önemli bir imtihan vesilesi olarak karşılına çıkmıştır<sup>477</sup>.

Yahudilerle ilgili olarak Kur'an'da iki ayrı yerde dile getirilen balıkla imtihan edilmelerini de fırsatlarla imtihan olarak değerlendiriyoruz: “*Onlara, deniz kıyısında bulunan şehir halkının durumunu sor. Hani onlar Cumartesi gününe saygısızlık gösterip haddi aşıyorlardı. Çünkü Cumartesi tatili yaptıkları gün, balıklar meydana çıkarak akın akın onlara gelirdi, Cumartesi tatili yapmadıkları gün de gelmezlerdi. İşte böylece biz, yoldan çıkmalarından dolayı onları imtihan ediyorduk.*” (A'raf 7/163; Bkz. Bakara 2/65). Kızıl denizin Kuzeyinde, Suudla Ürdün arasında<sup>478</sup> bu gün Akabe diye isimlendirilen denize yakın bir bölgede oturan yahudi Eyle halkına, Cumartesi günü ibadetten başka şeyle meşgul olmaları yasaklanmıştı<sup>479</sup>. O gün de haftanın diğer günlerinin aksine, Allah tarafından imtihan edilmeleri için balıklar gayet rahat

<sup>471</sup> - İbn Kesîr, III, 181; Âlûsî, V, 30; Said Havva, III, 1516.

<sup>472</sup> - Râzî, XII, 85; Ebu's-Suûd, III, 78.

<sup>473</sup> - Cassâs, II, 480.

<sup>474</sup> - İbn Atiyye, V, 34.

<sup>475</sup> - Rızâ R., VII, 101; Elmalılı, III, 1808.

<sup>476</sup> - Râzî, XII, 85; Hâzin, II, 346; Ebu's-Suûd, III, 78; Âlûsî, VII, 31

<sup>477</sup> - Taberî, VII, 53; Râzî, XII, 86; Beydâvî, II, 346; Elmalılı, III, 1808.

<sup>478</sup> - el- Müncîd Fi'l-Luğa ve'l- A'lâm, s. 376.

<sup>479</sup> - Cezâirî, II, 253.

avlanacak şekilde sürüler halinde su yüzünde beliriyorlardı<sup>480</sup>. Allah'a itaatten ayrılıp haddi aştıkları ve günaha düştükleri için Allah onları böyle bir imtihana tabi tutuyordu<sup>481</sup>. Fakat onlar bu imtihanı kaybettiler. Taşkınlıklarının cezasını madden veya mecâzen<sup>482</sup> maymunlaşmalarıyla ödediler (Bakara 2/65,66; A'râf 7/166).

Yine bir dönem İsrailoğullarıyla ilgili olarak tarihin bir döneminde meydana gelen ve Tâlût -Câlût mücadelesi çerçevesinde dile getirilen "*Nehirle İmtihan*" meselesini bir yönüyle de "*Fırsatla İmtihan*" kapsamında değerlendirilebileceğini düşünüyoruz. Bu olayın Mısır- Ürdün- Filistin üçgeni civarında geçtiği kabul edilmektedir<sup>483</sup>. Rivayete göre Mısır ile Filistin arası bir bölgede ikamet eden Amalikalılar'ın başında İmlık soyundan gelen Calûd isminde zorba bir hükümdar bulunuyormuş<sup>484</sup>. Bunlar İsrailoğulları'na saldırmış, yurtlarından çıkarmış, bir kısım varlıklarına el koymuşlar. Bunun üzerine o toplumun ileri gelenleri, dönemin peygamberinden<sup>485</sup> kendilerini yönlendirecek bir komutan istemişler (Bakara 2/246). Bu komutan başlarında olduğu takdirde düşmanla mutlaka savaşacaklarına dair yurtlarından çıkarılmış olma gibi çok ciddî mağduriyetlerini de dile getirerek söz de vermişler (Bakara 2/246). Bu mücadele için Talût komutan olarak atanmış (Bakara 2/247). Fakat Tâlût, savaş yolculuğuna çıktığında savaştan önce Cenâbı Allah'ın kendilerini bir ırmakla imtihan edeceğini onlara haber verir (Bakara 2/249). Çok susadıkları bir anda önlerine çıkan bu nehirden ya hiç içmeyecekler ya da sadece birer avuç içebilecekler, daha fazlasını içenler bu imtihanı kaybetmiş olacaklardır. Ancak içlerinden çok az bir kısmı bu uyarıya uymuş, diğerleri tamah edip fazlasını içmişlerdi (Bakara 2/249). Tâlût'un ordusunun muhatap olduğu bu durum, hem liderlerine itaatteki samimiyeti ve hem de daha zor şartlarda

<sup>480</sup> - Taberî, IX, 123; Zemahşerî, I, 73; Râzî, XV, 36,37.

<sup>481</sup> - Taberî, IX, 124; İbn Kesîr, III, 492; Tabatabâî, IX, 299.

<sup>482</sup> - Taberî, I, 472; Zemahşerî, I, 73; İbn Âşûr, IX, 149.

<sup>483</sup> - İbn Atiyye, II, 363.

<sup>484</sup> - Taberî, II, 811; Rızâ R., II, 490; Elmalılı, II, 828.

<sup>485</sup> - Not: Bu kimsenin peygamber olup olmadığı, peygamberse kimin olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir. Söz konusu olan isimler için bkz. Taberî, II, 811; Râzî, VI, 189; İbn Kesîr, I, 443; Şevkânî, I, 335.

ortaya koyacakları tavrı ortaya çıkartacak bir çeşit imtihandı<sup>486</sup>. Gerçek inanç sahipleriyle, inancı gönlünde yer etmemiş olanlar bu imtihanla ayrıştırılacaklardı<sup>487</sup>. Böylesi basit imtihanda ayağı kayanların daha büyük imtihanlarda ne yapacakları ortaya dökülmüş olacaktı<sup>488</sup>. Nitekim müfessirlerin çoğunluğuna göre nehri, hiç içmeyen müslümanlarla, izin verildiği kadar içen müslümanlar geçebilmişlerdi<sup>489</sup>. Diğerleri ise nehre düşmüşler, dudakları morarmış, susuzlukları daha da artmıştır. Geriye kalan az ama samimi olan gurupla Talut ve Rakibi Calut savaşmışlar ve Câlût'u yenmişlerdir (Bakara 2/251).

Bu örneklerden anlıyoruz ki, yaşadığı müddetce insanın karşısına inancıyla karşı karşıya kalabileceği, nefsini son derece tahrik eden imkânlar çıkabilecektir. Böylesi durumlar, Cenâb-ı Allah'ın, inanan veya inandığını iddia eden insanları, inançlarındaki samimiyet derecelerini ortaya koymak için karşılıklarına çıkartacağı imtihan şekilleridir. İnsanoğlu bu gibi durumlarda çok dikkatli olmalı, nefsi son derece tahrik eden ve o pencereden bakıldığında câzip gelen bu olaylar karşısında Allah ve peygamberinin emirleri doğrultusunda hareket etmeye gayret göstermelidir. Aksi halde kaybedenlerden olacaktır.

### 1.13. Toplumdaki Sosyal Konumla İmtihan

Kur'an, insan olma ve değişik ırk ve dile sahip olma yönüyle insanlar arası fark gözetmemiş olmasına rağmen (Hucurât 49/13; Rûm 30/22), "*Baksana, biz insanların kimini kiminden nasıl üstün kılmışızdır! Elbette ki âhiret, derece ve üstünlük farkları bakımından daha büyüktür.*" (İsra 17/21), "*Allah sizi, mâişet ve rızık hususunda kiminizi kiminize üstün kıldı. Nasıpları bol olanlar kendi nasıplarını, kendileriyle eşit seviyeye inecek derecede, yanlarında çalıştırdıkları köle ve hizmetcilere vermezler. O halde Allah'ın nimetini, Allah'ın kendileri üzerindeki hakkını bile bile inkâr mı*

<sup>486</sup> - İbn Atiyye, II, 363; Ebu's-Suûd, III, 78; Elmalılı, III, 1812.

<sup>487</sup> - Bilmen, I, 258.

<sup>488</sup> - Ebu's-Suûd, III, 78; Elmalılı, III, 1812.

<sup>489</sup> - İbn Atiyye, II, 368; Râzî, VI, 195; Ebu's- Suûd, I, 243.

*ediyorlar?* (Nahl 16/71) âyetlerinden de anladığımız gibi dünyada edindiği yer, konum ve şartlar bakımından insanlar arasında farklılıklar olduğunu bildirmiştir. Kur'an, Peygamberler arasında bile birbirlerine nazaran bir üstünlüğün söz konusu olduğunu bildirir (Bakara 2/253). Tabii ki bu üstünlük kıyaslaması onlar açısından servet ve kendilerine tabi olanlar açısından değil, cismânî ilişkilerden sıyrılma ve mânevî fazîlet üstünlüğüdür<sup>490</sup>. Kaldı ki maddî olarak da peygamberler arasında farklılıklar vardı. Meselâ, Davud ve Süleyman peygamberin diğer peygamberlere servet konusundaki üstünlükleri tartışılmazdı (Neml 27/15-17).

Kur'an'ın, Allah'ın takdirine bağladığı bu durum, aslında hayata anlam kazandıran, bir bakıma öyle olması zorunlu bir yapılanmadır. *“Rabbinin rahmetini onlar mı paylaşıyorlar? Dünya hayatında onların geçimliklerini aralarında biz paylaştırdık. Birbirlerine iş gördürmeleri için kimini ötekine derecelerle üstün kıldık. Rabbinin rahmeti onların biriktirdikleri şeylerden daha hayırlıdır.”* (Zuhruf 43/32) âyeti bu durumu vurgular<sup>491</sup>. Zaten hayatın böyle düzenlenmiş olmasının sebebi âyette *“suhriyyâ”* kelimesiyle açıklanmış, bu kelimenin de burada alay etme anlamında değil, birbirlerine muhtaç olma, birbirlerinin ihtiyacını görme anlamı taşıdığı vurgulanmıştır<sup>492</sup>. Çünkü, her şeyin birbirine eşit olduğu tek düze bir hayat biçimi hayallerde mümkün olsa bile, gerçek hayat için ütopya olmadan öteye geçemez. Kur'an, *“Sizi yeryüzünün halifeleri kılan, size verdiği nimetler hususunda sizi denemek için kiminizi kiminizden derecelerle üstün kılan O'dur...”* (En'am 6/165) ifadesiyle hayatı böyle düzenleyip insana bu şartlarda hilâfet görevi veren Allah'ın bunu, imtihan için yaptığını açıkca dile getirmektedir. Zaten aksi durum, hayatı yaşanmaz kılmanın ötesinde imtihan sırrını da ortadan kaldırır, bir taraf lehine cebri bir yapılanmaya sebep olurdu. *“Şayet insanların küfürde birleşmiş bir tek ümmet olması tehlikesi bulunmasaydı, Rahman'ı inkâr edenlerin evlerinin tavanlarını ve çıkacakları merdivenleri gümüşten yapardık”* (Zuhruf 43/33) âyeti bir yönüyle de bu durumun sakıncasını dile getirmektedir. Nitekim, âyetlerde değişik vesilelerle dile getirilen

<sup>490</sup> - Beydâvî, IV, 45; Bilmen, I, 263.

<sup>491</sup> - Bkz. Âl-i İmrân 3/26; Şûrâ 42/27; Zümer 39/52.

<sup>492</sup> - Taberi, XXV, 88; Zemahşeri, III, 418; Cezâiri, IV, 638.

insanlar arasındaki bu farklılık<sup>493</sup> şeref, akıl, mal, makam, rızık farklılığı<sup>494</sup>, bir kısım insanların diğerlerine göre güç ve yetenek bakımından daha kapasiteli yaratılışı<sup>495</sup>, bir kısmı bilgi ve anlayış bakımından daha iyi olduğu halde, bir kısmının bu konudaki eksikliklerine rağmen mal varlığı bakımından daha üstün oluşu<sup>496</sup> şeklinde hayatın farklı katmanlarını maddî mânevî her yönüyle kapsayacak şekilde yorumlanmış, bu durumun insanın bulunduğu konuma şükredip etmeyeceği yönüyle insan için imtihan aşaması olduğu dile getirilmiştir<sup>497</sup>.

Kur'an, insanlar için kendi içlerinden bir peygamber gönderilmesini de imtihan olarak nitelemiştir: *“(Rasûlüm!) Senden önce gönderdiğimiz bütün peygamberler de hiç şüphesiz yemek yerler, çarşılarda dolaşırlardı. (Ey insanlar!) Sizin bir kısmınızı diğer kısmınıza imtihan vesilesi kıldık; (bakalım) sabredecek misiniz? Rabbin her şeyi hakkıyla görmektedir”* (Furkan 25/20)<sup>498</sup>. Âyette, kafirlerin kendileri gibi insan olan ve yiyip içen, çarşılarda dolaşan birine peygamberlik görevi verilmesine şaşışları kınanarak, bunun sadece peygamberimize karşı sergiledikleri bir durum olmadığı, onlardan öncekilerin de sığındıkları bir bahane olduğu dile getirilip<sup>499</sup> bir yandan peygamberimiz teselli edilirken<sup>500</sup>, diğer yandan insanların bir kısmının diğerlerine göre servet bakımından üstün olmalarının tabii olduğu gibi, kendileri içinden farklı bir konuma haiz olan peygamberlerin gelmesinin de tabii olduğu vurgulanmakta ve tüm bu durumların imtihan vesilesi olduğuna dikkat çekilmektedir<sup>501</sup>. Nitekim Araplar, *“... Bu Kur'an iki şehirden bir büyük adama indirilse olmaz mıydı?”* (Zuhuf 43/31) demişlerdi. Çünkü onlar kendileri nezdinde zengin olan Mekke'li Velid b. Muğire veya Tâîf'li

<sup>493</sup> - Bkz. Nisâ 4/32; Rûm 30/407; Şûrâ 42/12.

<sup>494</sup> - Taberî, V, 150; Râzî, XIV, 13.

<sup>495</sup> - Ebu's- Suud, III, 207; Âlûsî, V,106; Rıza R., VIII, 250; Mevdûdî, I, 620.

<sup>496</sup> - Kutub, IV, 2183; Sâbûnî, *Safvet*, II, 134.

<sup>497</sup> - Ebu's- Suud, III, 207; Âlûsî, V,106; Rıza R., VIII, 250; Elmalılı, III, 2116; Cezâirî, II, 149.

<sup>498</sup> - Benzerî âyetler için bkz. İsrâ 17/94; Kamer 54/24.

<sup>499</sup> - Hud 11/27,91-92

<sup>500</sup> - Âlûsî, X, 372.

<sup>501</sup> - Taberî, XVIII, 256; Âlûsî, X, 373.



Mes'ud b. Amr es- Sakafi'nin buna lâıyk olduğunu düşünüyordı<sup>502</sup>. Hâlbuki, kişinin varlık durumu her şeyin ölçüsü haline sokulmamalı ve yukarıda da vurgulandığı gibi mal konusundaki farklılık bu dünya düzeninin bir realitesi olarak kabul edilmeliydi (Zuhruf 43/32). Ne yazık ki, bir kısım insanlar, servet dağılımının hayatın gerçekliği olduğunu ve bunun bir imtihan vesilesi kılındığını farkedememişler ve serveti değer ölçüsü olarak her şeyin önüne geçirmişlerdir.

İnsan cinsi, insana özgü özellikleri itibarıyla birbirine benzer. Aynı cinsten olmak, her özelliği ile aynı olmak anlamına gelmez. Bu durum, diğer cinsler için de sözkonusudur. Allah, insanları gerek beceri bakımından, gerek yüklediği görev bakımından, gerekse ruhsal, fiziksel ve benzeri bakımlardan farklı şekillerde yaratarak, her birine ayrı yetenek ve eğilimler vermiştir<sup>503</sup>. Bu durum, hayatın yürümesi için gereklidir. Aksi halde hayat yürümez ve donar<sup>504</sup>. Dolayısıyla, hayattaki bu yapılanma ilâhî bir sanat olarak görülmeli, gerek fakir olarak, gerekse zengin olarak hayatın hangi katmanında yer alınıralsa alsın bunun, insan için bir imtihan vesilesi olduğu bilinmelidir<sup>505</sup>. İnsan, bolluk anında o nimete şükredip etmeyeceği, sıkıntı anında da sabredip etmeyeceği konusunda imtihan edilmektedir<sup>506</sup>. Farklı durumlarda insanın imtihana çekilmesi haksızlık olarak değerlendirilmemelidir. Çünkü, insanlardaki bu farklılık mes'ûliyet açısından da farklılığı gerektirmekte, daha iyi imkânlarda yaşayanların yaşadıkları şartlara paralel olarak sorumlulukları da artmaktadır (Bakara 2/286).

#### 1.14. Fakirlerin Temsil Ettiği Misyonla İmtihan

Az önce ele alıp "Toplumdaki Sosyal Konumla İmtihan" başlığı altında işlemeye çalıştığımız konu ile büyük ölçüde örtüşen bir meseleyi ayrı bir başlık altında ele alalımız, önemine inandığımız bir başka boyuta vurgu yapmak içindir. Değişik

<sup>502</sup> - Taberî, XXV, 83; Vâhidî, s. 270; Suyûtî, *Lubâb*, s. 166; Kâdî, s. 345; Cezâirî, IV, 637.

<sup>503</sup> - Zemahşerî, III, 418; Ulutürk, *Kur'an'a Göre Zulüm*, s. 68.

<sup>504</sup> - Cezâirî, IV, 638.

<sup>505</sup> - Kutub, IV, 2183.

<sup>506</sup> - Cezâirî, IV, 181.

boyutlardan bakıldığında “insan” olan herkesin farklı konumlarda görüldüğünü, aslında bizzat kendisinin de şöyle veya böyle bunu farkettiğini; bu konumuyla herkesin kendi çapında imtihan edildiğini, bu durumun hayatın devamı için bir zaruret de olduğunu vurguladık. Dolayısıyla buradaki vurgu, “insan” olan herkesi kapsayacak şekilde genel bir değerlendirme idi ve maddî yönü ağırlıklıydı. Burada, hedefi temsil edilen misyon olan bir inkâr sözkonusudur. Dolayısıyla sahip olunan konum mânevîdir. Ancak bu misyonu inkâr etmek için kullanılan araç yine maddîdir. Bir yandan Kur’an’ın bu yapılanmayı da bir imtihan vesilesi olarak değerlendirdiğini ortaya koyarken, diğer yandan temsil edilen inanca dışarıdan bakan kişilerin hangi değer yargılarıyla bakıp hareket ettiklerini ortaya koymak istedik. Bizce işin bu yönünün vurgulanması da oldukça önem arz ediyor.

Vurgulamak istediğimiz nokta şu âyetlerde açıkça imtihan olarak dile getiriliyor: *“Rablerinin rızasını isteyerek sabah akşam O’na yalvaranları kovma! Onların hesabından sana bir sorumluluk; senin hesabından da onlara herhangi bir sorumluluk yoktur ki onları kovup da zalimlerden olasın! "Aramızdan Allah’ın kendilerine lütuf ve ihsanda bulunduğu kimseler de bunlar mı!" demeleri için onların bir kısmını diğerleri ile işte böyle imtihan ettik. Allah şükredenleri daha iyi bilmez mi?”* (En’am 6/52-53). Bu âyetlerin, Süheyb, Ammar, Bilal, Habbâb ve diğer fakir müslümanlardan bir kısmının peygamberimizle otururlarken toplumun önde gelenlerinden bir gurubun peygamberimizin yanına gelerek, *“Ey Muhammed! Kavminden bu adamlara mı kaldın? Aramızdan Allah’ın kendilerine lütuf ve ihsanda buldukları bunlar mı? Biz bunların arkasından mı gideceğiz? Bunları yanından uzaklaştır, bizim konumumuza uygun bir meclis ayarla belki o zaman sana uyarız”* demeleri üzerine indiğini daha önce detaylıca zikretmiştik<sup>507</sup>. Bu davranış biçiminden anlıyoruz ki zenginler, fakirleri küçümseyerek onların girdikleri dine girip onlara tabi olmuş havası vermek istemiyorlar. Bu onlara zül geliyor. *“Kendilerine âyetlerimiz ayan beyan okunduğu zaman inkâr edenler, iman edenlere: İki topluluktan hangisinin (hangimizin) mevki ve makamı daha iyi, meclis ve topluluğu daha güzeldir? dediler.”* (Meryem 19/73) âyetinden anlaşıldığı gibi servet ve mevki onlar için adeta bir şeyin doğruluk ve yanlışlık ölçüsü oluyor. Sahip olunan inanca değil de o inancı temsil edenlerin toplumdaki konumuna bakarak değerlendirme

yapıyorlar. Âyette açıkca dile getirildiği gibi bu durum onlar adına bir imtihan vesilesi olarak değerlendiriliyor. Daha önce sözkonusu ettiğimiz gibi peygamberliği Mekke ve Taifli iki zengine layık görüşleri de (Zuhruf 43/31) onların bu konumdaki müslümanlarla imtihan edildiklerini gösterir<sup>508</sup>.

Peygamber ve mensuplarının temsil ettikleri inanca tavır koyanların gerekçelerinden birisinin böylesi bir yaklaşımdan kaynaklandığı Kur'an'da epeyce vurgulanır. İlgili pasajlardan, ilk etapta peygamberlere ittiba edenlerin çoğunlukla zayıf ve fakir kimseler olduğunu, düşmanlıkta aşırı gidenlerin ise toplumun ileri gelen seçkin ve yönetici tabakası olduğunu<sup>509</sup> ve bu tavırlarının nedenlerini benzeri gerekçelere dayandırdıklarını anlarız<sup>510</sup>. “...Bu iş bir hayır olsaydı, onlar bizi geçemezlerdi. ... bu eski bir yalandır ...” (Ahkâf 46/11) felsefesi onların hareket noktası olmaktadır.

Geliştirilen bu tavırdan anlaşılıyor ki, toplumda hakim olan kast zihniyeti ve ekonomik farklılık inanca karşı direnişte en büyük faktör oluyor. Çünkü bu konum, onların kendilerini Allah'tan müstağni kılmalarına sebep olmaktadır<sup>511</sup>. Onun için köle ve fakirlerin müslüman olmasına şaşıyor, toplumun ileri gelenlerinin müslüman olmayışına hayret ediyorlar<sup>512</sup>. Bu, sadece dil ile yapılan bir tepki olarak kalmıyor, onların hareket tarzını belirleyen bireysel ve toplumsal tavır halinde cereyan ediyor<sup>513</sup>. Sahip oldukları bu imkanların onları sınamak için olduğunu düşünemiyorlar (Taha 20/131). Hz. İbrahim ve taraftarlarının kavminden ayrılırken yaptıkları “*Rabbimiz! Bizi kafirler için bir imtihan sebebi kılma*” (Mümtehine 60/5) duâsıyla, Mûsa (a.s.)'a inanalrın, kâfirlerin/Firavun'un karşısında mağdur duruma düşerek kendilerinin kâfirler için bir

---

<sup>507</sup> - Ferra', I, 336; Taberî, VII, 262; Ebu's-Suûd, III, 138.

<sup>508</sup> - Rızâ R., VII, 440.

<sup>509</sup> - Bkz. Hûd 11/27; Meryem 19/73; Sebe' 34/34,35.

<sup>510</sup> - Bkz. En'am 6/53; A'râf 7/75-76; Şuarâ 26/111; Hûd 11/27.

<sup>511</sup> - Altıntaş, *Bütün Yönleriyle Cahiliyye*, s. 196.

<sup>512</sup> - İbn Âşûr, VII, 254.

<sup>513</sup> - İbn Âşûr, VII, 253.

imtihan vesilesi olmalarını istemeyişleri de (Yûnus 10/85)<sup>514</sup> bu konunun onlar adına ciddi bir imtihan vesilesi olduğunu gösterir. Çünkü, gerçeği güçle özdeşleştirenler için böylesi durumlar davalarında haklılık gerekçesi oluşturmakta ve küfürlerinde daha da derinleşmelerine sebep olmaktadır<sup>515</sup>.

Bunlar maalesef gerçeğin, toplumun alt kademelerince kabul edilmiş olmasının onu lekelemeyeceğini düşünemiyorlar<sup>516</sup>. Hâlbuki din ve îman konularının değer ölçüsü ona tâbi olan kişilerin statüsüyle, toplumdaki rutbeleriyle, ailevî bağlarıyla ve hatta ellerindeki servetleriyle belirlenemez<sup>517</sup>. Kur'an, bu bakış açısını kınayarak böylesi durumları imtihan süreci olarak değerlendirmektedir<sup>518</sup>. Dünya malı bakımından önde olanların önüne din bakımından önde olanlar geçerek insanların bir kısmı diğer bir kısmıyla imtihan edilmektedir<sup>519</sup>.

### 1.15. Farklı Şeriatlarla İmtihan

*“Sana da, daha önceki kitabı doğrulamak ve onu korumak üzere hak olarak Kitab'ı (Kur'an'ı) gönderdik. Artık aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet; sana gelen gerçeği bırakıp da onların arzularına uyma. (Ey ümmetler!) Her birinize bir şeriat ve bir yol verdik. Allah dileseydi sizleri bir tek ümmet yapardı; fakat size verdiği (yol ve şeriatlerde) sizi denemek için (böyle yaptı). Öyle ise iyi işlerde birbirinizle yarışın. Hepinizin dönüşü Allah'adır. Artık size, üzerinde ayrılığa düştüğünüz şeyleri (n gerçek tarafını) O haber verecektir.”* (Mâide 5/48) âyeti insanların farklı şeriatlerle imtihan edildiğini bildirir<sup>520</sup>. Âyette sözkonusu edilen imtihanın mahiyetini anlayabilmek için âyetin siyak ve sibakını ve sebep-i nuzûlünü göz önünde bulundurmamız gerekecektir.

<sup>514</sup> - Râzî, XVIII, 146,147; İbn Kesîr, IV, 223.

<sup>515</sup> - Râzî, XVIII, 146,147; Mevdûdî, II, 358.

<sup>516</sup> - İbn Kesîr, IV, 250.

<sup>517</sup> - Râzî, XVII, 212; İbn Kesîr, IV, 250.

<sup>518</sup> - Beydâvî, IV, 103.

<sup>519</sup> - Ebu's- Suûd, III, 140

<sup>520</sup> - Zemahşerî, I, 342; İbn Kesîr, III, 121; Âlûsî, VI, 368.

Mâide 5/41-45. âyetlerde Tevrat'tan, ondaki bazı hükümlerden ve bu hükümleri Yahudiler'in tahrif edişlerinden, 46-47. âyetlerde de İncil'den ve mensuplarının onun hükümleri ile hükmetmeleri gerektiğinden bahsettikten sonra 48. âyette, “*el-kitâb*” (الكتاب) ifadesiyle Kur'an kastedilerek<sup>521</sup> Kur'an'ın, her ikisini de doğrulayan ve koruyan Kitap oluş vasfı dile getirilir. 48. ve 49. âyetlerde Yahudi ve Hıristiyanlar arasında hüküm vermek gerektiğinde onların arzularına uymadan Allah'ın indirdiği ile hükmetmesi peygamberimize tavsiye edilir. 50. âyette de İslâm öncesi câhiliye döneminde sürdürdükleri keyfilikten dolayı Ehl-i Kitap kınanır. Âyetlerin sadece lafzî anlamlarından hareketle, öncesi ve sonrasıyla 48. âyetin içinde yer aldığı bölümde, Yahûdî ve Hıristiyanlar'ın Allah'ın şeriatına uymayan davranışları ve dinlerinde yaptıkları tahrifleri nedeniyle kınandıkları ana hatlarıyla ortaya çıkar. İlgili âyetler hakkında zikredilen sebab-i nuzüller, işin mahiyetini daha iyi kavrama noktasında bize yardımcı olacaktır.

İbn Abbas'tan gelen bir rivayete göre, câhiliye döneminde biri diğerine üstün gelen iki Yahûdî gurubu, soylu biri sıradan birini öldürdüğünde elli vesk, sıradan biri soylu birini öldürdüğünde yüz vesk ödemesi gerektiği konusunda birbirleriyle anlaşırlar. Yahudiler bu âdetlerini sürdürürlerken peygamberimiz zamanında içlerinden zayıf olan biri soylulardan birini öldürür. Soylu taraf kendilerine yüz vesk diyet ödenmesini isteyince, zayıf olan kimsenin taraftarları aynı dine mensup, aynı vatani paylaşan, aynı suçtan yargılanan kişilerden birinin diğerine göre iki kat fazla bedel ödemesinin adaletsizlik olduğunu belirterek, bunun dayatma ve korkuyla yaptırıldığı gerekcesiyle itirazda bulunurlar. Neticede meselenin peygamberimize götürülüp, bu konudaki görüşü alınmak istenir. Bununla ilgili olarak, “*Ey Resûl! Kalpleri iman etmediği halde ağızlarıyla “inandık” diyen kimselerden ve yahudilerden küfür içinde koşuşanlar (ın hali) seni üzmesin. Onlar durmadan yalana kulak verirler, sana gelmeyen (bazı) kimselere kulak verirler; kelimeleri yerlerinden kaydırıp değiştirirler. “Eğer size şu verilirse hemen alın, o verilmezsa sakının” derler...*” (Mâide 5/41) âyeti iner<sup>522</sup> ve Yahudiler'in asıl niyetleri dile getirilerek olay karşısındaki tutumları kınanmış olur.

---

<sup>521</sup> - Âlûsî, IV, 222.

Âyet çerçevesinde, Hayber Yahudileri'nin önde gelenlerinden iki kişinin zina ettiği, aslında cezalarının Tevrata göre recm olduğunu bildikleri halde bu cezayı kendilerince soylu gördükleri bu kişilere uygulamak istemedikleri için bir çıkış yolu bulunabilir düşüncesinden hareketle Benî Kureyza'ya elçi gönderip, peygamberimize meseleyi soru vermelerini istedikleri, peygamberimizin sopa ve yüzlerini karalama cezası vermesi halinde kabul etmelerini, recm vermesi halinde reddetmelerini de tembihledikleri, peygamberimizin Tevrat'ın hükümüne uygun olarak recm cezası gerektiği kararını vermesi üzerine karşı çıktıkları şeklinde bir olay da anlatılır<sup>523</sup>.

Yine, Berâ b. Azib'den gelen rivayete göre Peygamberimiz, yüzü karartılmış ve değnekle döğülmüş bir yahudinin yanından geçerken onları çağırır ve *“sizler zina eden kimsenin cezasını kitabınızda böyle mi buluyorsunuz?”* der. Onların, *“evef”* cevabı üzerine peygamberimiz âlimlerinden birini çağırıp, *“sana Allah adına yemin vererek soruyorum, kitabınızda zinanın cezası bu mu?”* diye sorar. Yahudi, *“hayır! Yemin ettirmeseydin söylemezdim. Bizde zina edenin cezası recmdir. Ancak, eşrafımız arasında zina çoğaldı. Biz, şerefli birini zina ederken yakaladığımız zaman onu bırakır, recmetmezdik. Sıradan bir vatandaş da zina edince onu cezalandırırdık. Nihayet her iki guruba da aynı cezayı verme konusunda anlaştık. Neticede zina edenlerin yüzünü karartmayı ve değnekle döğmeyi recm cezası yerine koyduk”* diye cevap verir. Bunun üzerine peygamberimiz, *“Ey Allah'ım! Senin emrini ilk ihya edenlerdenim, çünkü öldürmüşlerdi”* diyerek zina edenin recmedilmesini emreder ve o kimse recmedilir. Yukarıda mealini verdiğimiz 41. âyetten 50. âyete kadar olan kısım bu mesele hakkında nâzil olur<sup>524</sup>. Âyetleri sebep-i nuzülleriyle birlikte düşündüğümüzde de meselenin Yahûdi ve Hıristiyanlar'ın dinleri üzerinde yaptıkları tahrif üzerinde düğümlendiğini görürüz. Bu durum bize 48. âyette sözkonusu edilen imtihanın mahiyetini de açıklamış olmaktadır. Yine, aynı âyette söz konusu edildiği gibi, herkesi tek ümmet yapmaya muktedir olduğu halde Allah, farklı ümmetleri farklı şeriatlerle muhatap kılmıştır. Bu da insanlar için bir imtihan vesilesidir. Allah, bu şeriatlarla muhataplarını emirlerine itaat

<sup>522</sup> - Suyûtî, *Lubâb*, s. 115.

<sup>523</sup> - Zemahşerî, I, 339; Suyûtî, *Lubâb* s. 115.

<sup>524</sup> - Vâhidî, s. 197; İbn Kesîr, III, 105; Suyûtî, *Lubâb*, s. 115; Kâdî, s. 162.



edip etmedikleri noktasında sınınamış olacak, bu vesileyle günahkârla itaatkâr ortaya çıkacaktır<sup>525</sup>.

Neticede Allah, emirlerini yerine getirenlerle, ona teslimiyet gösterenleri, şüpheye düşenlerden ve amelde eksiklik gösterenlerden ayırmak istemektedir<sup>526</sup>. Allah isteseydi, bizi ve öncekileri aralarında hiçbir fark olmayan, aynı hükümleri ihtiva eden bir dinde toplayabilirdi ve hatta buna icbar da edebilirdi. Fakat Allah, değişik asırlarda değişik hükümler emrederek itikat ve amel yönüyle insanları imtihan etmek istemektedir<sup>527</sup>. Mevsimlere göre elbiselerin, hastalara göre de ilaçların değiştiği gibi ümmetlere göre de ilahi hükümler değişmiştir<sup>528</sup>. Çünkü, ahkam-ı şer'iyyenin teferruat kısmı ahval-i beşeriyeye bakar<sup>529</sup>. İnsanlık âlemi sürekli bir değişim içinde olduğu için Allah, ümmetlerin karakterlerine, içinde buldukları şartlara ve aşırı derecede bozulmuş yönlerini ıslaha yönelik maslahatlardan dolayı hükümlerini de değiştirmiştir<sup>530</sup>. Bunların her biri insan için imtihandır<sup>531</sup>. Allah, her ümmeti kendi yapısına uygun şariatlarla sorumlu tutmuş ve imtihanlarını o çerçevede gerçekleştirmiştir. Hatta daha da öteye aynı toplum içerisinde yaşayan fertlerin her birinin diğerlerine göre imtihan durumları bile değişmektedir. Her bir insan yaşadığı dönem ve içinde bulunduğu şartlar çerçevesinde imtihan edilmektedir.

Kur'an'ın değişik yerlerinde insanlar için farklı zamanlarda farklı peygamberlerin ve şariatların gönderildiği ve elbetteki bu gönderilen emirlerin temel gayesinin onları imtihan etmek olduğu dile getirildiği halde, böylesi bir anlatım içerisinde her ümmetin bir şariatının olduğunun ve bu durumun imtihan vesilesi kılınışının hatırlatılmasında daha farklı bir amaç sezilmektedir. Kur'an'la zaten neshedilmiş olan bu dinlerle ilgili

<sup>525</sup> - Taberî, IV, 368; Şevkânî, II, 61; Sâbûnî, *Safvet*, I, 347.

<sup>526</sup> - Râzî, XII, 13.

<sup>527</sup> - Ebu's-Suûd, III, 46.

<sup>528</sup> - Dihlevî, s. 33; Nursî, *Sözler*, s. 454.

<sup>529</sup> - Nursî, *Sözler*, s. 454.

<sup>530</sup> - Dihlevî, s. 34.

<sup>531</sup> - İbn Âşûr, IV, 224.

olarak mensublarının tutumlarının müslümanlar adına dile getirilişi, yine müslümanlara verilmek istenen bir mesaj içermektedir. 41-50. âyetleri yukarıda zikredilen olaylarla birlikte düşündüğümüzde bu, insanların kendi heveslerine ve menfaatlerine uyarak farklı etkenlerin de tesiriyle dinleri konusunda tahrife yönelme meyli gösterebilecekleri mesajdır. Kur'an'ın, farklı yerlerde Yahudî ve Hıristiyanlarla ve hatta diğer din mensuplarıyla ilgili anlatımları da aslında bu mesajı verir. Ehl-i Kitapla ilgili, Allah'ın sözünü işittikten sonra değiştirdikleri (Bakara 2/75), dinlerini hafife aldıkları (Mâide 5/57), gizledikleri (Bakara 2/146), menfaat karşılığı sattıkları (Âl-i İmrân 3/187), doğruyu yanlışla karıştırdıkları (Âl-i İmrân 3/71) vb. ile ilgili bilgiler bir taraftan kendi dinlerindeki prensipleri nasıl ihmâl ettiklerini ve muhatabı oldukları imtihanı nasıl kaybettiklerini gösterirken, diğer taraftan Kur'an'a uyan insanlara imtihan süreçlerini nasıl dikkatle geçirmeleri gerektiği konusunda ihtarlar içerir. Demek ki, farklı zaman ve mekanlarda farklı etkenlerle ortaya çıkabilecek böylesi durumlar, nefisle ilâhî kural arasında insanı tercihte bırakacak ve bu durum da insan için imtihan vesilesi olmuş olacaktır. İnsanın karşı karşıya olduğu hükümden kaçınmasının veya o hükmü tahrifin çeşitli sebepleri olabilmektedir. Uygulanacak ceza konusunda acıma duygusu (Nûr 24/2), veya faizin de bir çeşit alış veriş olduğunu söyleme (Bakara 2/275) gibi ekonomik bir yorum, ya da fakirlikten kaçınmak amacıyla çocukları öldürme (İsrâ 17/31; En'am 6/150) gibi bir düşünce öne çıkartılabilir. Ama tüm bunlardan daha da vahimi arzu ve isteklerin ilahlaştırılmasıdır. (Furkân 25/43; Câsiye 45/23). Kur'an, yaptığı bu örneklemelerle ve insanın bunlarla imtihan edildiği hatırlatmalarıyla muhataplarını uyarmaktadır. “*Sonra da seni din konusunda bir şeriat sahibi kıldık. Sen ona uy; bilmeyenlerin isteklerine uyma.*” (Casiye 45/18), “*Ey iman edenler! Allah'ın size helâl kıldığı iyi ve temiz şeyleri (siz kendinize) haram kılmayın ve sınırı aşmayın. Allah sınırı aşanları sevmez.*” (Mâide 5/87). âyetleri de Allah'ın, müslümanları Ehl-i Kitap gibi olmama konusundaki uyarılarından sadece ikisidir.

## 1.16. Cezânın Ertelenmesiyle İmtihan

Cezânın, imtihanın önemli unsurlarından biri olduğunu daha önceki konularda işlemiştik<sup>532</sup>. Hâlbuki Kur'an'da cezânın ertelendiğini bildiren âyetler de vardır<sup>533</sup>. Üstelik bu âyetlerden birinde âzabın ertelenme gerekçesi muhataplara, “*onları imtihan etmek*” ve “*belli imkânlardan faydalandırmak*” olarak açıklanmaktadır: “*Bilmiyorum, belki de o (azâbın ertelenmesi), sizi denemek ve bir zamana kadar sizi (imkânlardan) faydalandırmak içindir.*” (Enbiya 21/111).

Kur'an'da ertelendiği bildirilen bu cezanın âhirete ait değil, dünyaya ait bir erteleme olduğunu hemen anlıyoruz. Çünkü, ilgili âyetlerin tamamının, vahyi inkâr edenlerin tutumlarını açıklama çerçevesinde dile getirildiğini görüyoruz. Peygamberler davetleri sırasında, kendilerine inanmayanları ve özellikle inanmamayı inat noktasına taşıyanları Allah'tan gelecek azapla veya daha önce azabedilmiş toplumlardan verdikleri örneklerle uyarmaya/korkutmaya çalışmaktadırlar. Peygamberî tebliğde bunun bir metod olduğunu anlıyoruz. Meselâ, Firavun ve avanesinin (Zariyât 51/40), Âd kavminin (Zariyât 51/41; Hâkka 69/6,7), Semûd kavminin (Zariyât 51/44; Kamer 54/31), Nûh Kavminin, (Zariyât 51/46), Lût kavminin (A'râf 7/84; Hûd 11/82; Kamer 54/34,38) Medyen halkının (Hûd 11/94) helâkı ile ilgili olarak anlatılanlar bu amaca yönelik anlatımlardır. Fakat, çoğu kere böylesi uyarı ve korkutmaların muhataplarınca hafife alındığını ve hatta vahye meydan okurcasına “*haydi o bahsettiğin azabımı getirsene!*” şeklinde alaycı tavırlarla karşılaştıklarını yine Kur'an'dan öğreniyoruz<sup>534</sup>. Ve yine anlıyoruz ki, toplumların alaycı ve aceleci bu tutumlarına karşılık verilmesi gereken azab derhal gelmemekte, belli maksatlara binaen ertelenmektedir. “*Eğer Allah, yaptıkları yüzünden insanları (hemen) cezalandırırsaydı, yeryüzünde hiçbir canlı yaratık bırakmazdı. Fakat Allah, onları belirtilmiş bir süreye kadar erteliyor. Vakitleri gelince (gerekeni yapar). Kuşkusuz Allah, kullarını görmektedir.*” (Fatır 35/45), “*Eğer Allah insanlara, hayri çarçabuk istedikleri gibi şerri de acele verseydi, elbette onların ecelleri bitirilmiş*

<sup>532</sup> - Bkz. Tezimizizin Cezâ Ve Mükâfât kısmı, s. 85.

<sup>533</sup> - Bkz. Al-i İmran 3/178; Ra'd 13/32; Kehf 18/58; Meryem 19/75; Hac 22/42,48; Fatır 35/45; Tûr 52/45; Kalem 68/45; Müzzemmil 73/11.

<sup>534</sup> - Bkz. A'râf 7/70,77; Enfâl 8/32; Hûd 11/32; Ankebût 29/29; Ahkâf 46/22.

*olurdu...*” (Yûnus 10/11) âyetlerinden açıkca anladığımızı göre, cezanın hemen verilmemesindeki en önemli maksat insana yaşama fırsatı tanınması içindir. Her işlediği suçun anında cezalandırılması düşünülseydi her an hata yapma riski bulunan insanın gerçekten de yaşama şansı kalmazdı. O zaman da imtihan süreci işletilmemiş olurdu. Daha önceki konularda gördüğümüz gibi imtihanın gereği olarak, günah işledikten sonra ceza aşamasına kadar “*tevbe/istiğfar/af*” aşamalarının da geçilmesi ve insana fırsat tanınması gerekmektedir. Çünkü bu süreç içerisinde küfürden vazgeçip, işlediği günaha tevbe ederek imtihanı kazananlar olabileceği gibi, imânı adına karşılaşacağı sıkıntılara tahammül gösteremeyip imtihanı kaybedenler de olacaktır. İmtihan bu süreçlerden geçerek cereyan edecek, inananla inanmayan ayrıştırılacak ve îman-ı kâmile böyle erişilecektir.

*“Senin, başışı bol olan Rabbin merhamet sahibidir; şayet yaptıkları yüzünden onları (hemen) muaheze edecek olsaydı, onlara azabı çarçabuk verirdi. Fakat kendilerine tanınmış belli bir süre vardır ki, artık bundan kaçıp kurtulacakları bir sığınak bulamayacaklardır.”* (Kehf 18/58) âyetinde, bir taraftan azabın hemen verilmeyişi Allah’ın merhametine bağlanırken, diğer taraftan günahtan/küfürden vazgeçilmediği takdirde cezadan kurtulmanın mümkün olmadığı da hatırlatılmaktadır. *“İnkâr edenler sanmasınlar ki, kendilerine mühlet vermemiz onlar için daha hayırlıdır. Onlara ancak günahlarını arttırmaları için fırsat veriyoruz. Onlar için alçaltıcı bir azap vardır.”* (Al-i İmran 3/178) âyeti de verilen bu fırsatı yanlış algılamama ve değerlendirmeme gerektiği noktasında uyarıda bulunmaktadır<sup>535</sup>. Çünkü, Allah’ın kâfirlere zaman tanınması onlar adına bir yardım değil, Allah’ın kainata koyduğu sünnetullahıdır<sup>536</sup>.

Netice olarak, Allah’ın isterse her suçun cezasını anında verebileceğini, ancak bu durumda insana yaşama şansı kalmayacağından imtihan sürecinin işlerlik kazanmayacağını, halbuki ona tanınan fırsatla böylesi bir süreçten geçmesinin bizzat Allah tarafından istendiğini, işlenen suçun cezasının bu amaca yönelik olarak ertelendiğini; insanın, suçun cezalandırılmadığı gibi yanlış yorumlama yapması yerine,

<sup>535</sup> - Taberî, III, 246; Âlûsî, III, 211.

<sup>536</sup> - Rıza R., IV, 250.

bunu bir imtihan süreci olarak algılayarak bu imkânı iyi değerlendirmesi gerektiğini anlıyoruz.

### 1.17. Ahidlerle İmtihan

Kur'an'da insanlar için açıkca imtihan olduğu belirtilen şeylerden biri de “ahidler”dir. Bu durum, “*Bir toplum diğer bir toplumdaki (sayıca ve malca) daha çok olduğu için yeminlerinizi, aranızda bir fesat aracı edinerek ipliğini sağlamca büktükten sonra, çözüp bozan (kadın) gibi olmayın. Allah, bununla sizi imtihan etmektedir. Hakkında ihtilafa düşmekte olduğunuz şeyi kıyamet gününde mutlaka size açıklayacaktır.*” (Nahl 16/92) âyetiyle dile getirilir. Her ne kadar mealini verdiğimiz bu âyet içerisinde kelime olarak “ahid” geçmiyorsa da muhtevanın ahidle ilgili olduğu açıktır. Ayrıca bir önceki âyette “ahid” kelime olarak da geçmekte olup, içerik bakımından aynı konuyu ele almaktadır: “*Antlaşma yaptığımız zaman, Allah'ın ahidini yerine getirin ve Allah'ı üzerinize şahid tutarak, pekiştirdikten sonra yeminleri bozmayın. Şüphesiz Allah, yapacağınız işleri pek iyi bilir*”(Nahl 16/91).

Ahid, her halükârda bir şeyi gözetme ve koruma konusunda söz vermek demektir<sup>537</sup>. Yine Kur'an'da kullanılan “akid” kelimesiyle anlam bakımından büyük ölçüde örtüşmektedir<sup>538</sup>. Ancak “akid” kelimesinin daha ziyade ahkâm ağırlıklı kullanıldığını ve hattâ İslâmî ilimlerin sistemleşmesiyle İslâm Hukuku literatürünün önemli bir deyim haline geldiğini görüyoruz<sup>539</sup>. Ayrıca “ahid”, Kur'an'da “akid” den daha fazla kullanılmıştır<sup>540</sup>. Başlığı “ahid” seçişimizin sebebi de bundandır.

Kureyşliler'in, daha güçlü bir toplumla karşılaştıklarında aralarında antlaşma bulunan toplumla yaptıkları antlaşmaları bozdukları anlatılır<sup>541</sup>. Allah, sözkonusu ettiğimiz

<sup>537</sup> - Râğûb, “ahd” md. s. 591; Elmalılı, III, 1547.

<sup>538</sup> - Taberî, VI, 63; Cassâs, II, 294; Elmalılı, III, 1547.

<sup>539</sup> - Elmalılı, III, 1547; Karaman, “Akid” md. DİA, II, 251.

<sup>540</sup> - “Akd” türevleriyle birlikte yedi yerde geçerken “ahd” türevleriyle birlikte kırkaltı yerde geçmektedir. Bkz. Abdülbâkî M. F., “ahd” ve akd” maddeleri, s. 468,496.

<sup>541</sup> - Beydâvî, III, 637; Hâzin, III, 637; Şevkânî, III, 240.

âyetlerle, böyle bir alışkanlığa sahip çevre içinden gelen müslümanları, bundan böyle böylesi bir toplumsal zaafa düşmemeleri konusunda uyarmaktadır<sup>542</sup>. Yapılan antlaşmaların hükümlerine riayet ettikleri müddetce, müslüman olmayan taraflara dahi verilen söz istikametinde davranılması Kur'an'ın emridir (Tevbe 9/4,7). Yaptığı sözleşmeyi yerine getirmeyen veya bozan kişinin durumu, ipini sağlamca büktükten sonra bozan ve ne yaptığını bilmeyen (ahmak/bön) bir kadına benzetilerek bu konudaki uyarı daha da vurgulu hale getirilmiştir<sup>543</sup>. Âyette, bu zaafa en çok mal ve güç üstünlüğünün yol açabileceğine dikkat çekiliyor<sup>544</sup>. Böyle bir durumla karşılaşmanın imtihan olduğu hatırlatılarak insanın davranışlarını bu hesap üzerinden yapması isteniyor<sup>545</sup>.

Bu âyetlerin toplumlar ve şahıslar arası ahitleşmeleri kapsayan anlamı yanında, “*Muhakkak ki sana biat edenler ancak Allah'a biat etmektedirler...*” (Fetih 48/10) âyetinde olduğu gibi müslümanların peygamberimize biatıyla gerçekleşen ahidin de ayrı bir önemi vardır<sup>546</sup>. Fetih 48/10. âyet, Kureyş ile müslümanlar arasında yapılan on yıl süreli Hudeybiye antlaşmasına ve bu antlaşma sırasındaki biata işaret etmektedir. Bilindiği gibi, hicretin altıncı yılında Hz. Peygamber, umre yapmak için 1400 müslümanla Mekke'ye doğru yola çıkmıştı. Fakat Kureyş, müslümanları Mekke'ye sokmak istemediğinden onlara karşı önleyici bir birlik çıkarmış, Hz. Peygamber ise o birlikle karşılaşmamak için vâdilerden aşarak Hudeybiye'ye gelmişti. Savaşmak niyetinde değildi. Anlaşmak için Hz. Osman'ı Kureyş'e elçi gönderdi. Dönüşü gecikince peygamberimiz bir ağacın altına oturarak ashâbından, Osman öldürülmüş ise ölünceye kadar savaşacaklarına dair söz aldı. Müslümanlar, Hz. Peygambere biat ederek bu sözü vermişler, fakat Hz. Osman geri dönünce savaşmaya gerek kalmamıştı. Dolayısıyla kendilerinin sayıca azlığına, Kureyş'in ise mal ve sayıca çokluğuna aldanarak, peygambere biat konusunda verdikleri sözü bozmamaları gerektiği

<sup>542</sup> - Taberî, IX, 291.

<sup>543</sup> - Beydâvî, III, 635; Hâzin, III, 635; Sâbûnî, *Sa'fet*, II, 141.

<sup>544</sup> - Şevkânî, III, 240.

<sup>545</sup> - Taberî, VIII, 216; Ebu's-Suûd, V, 137; Kâsımî, X, 3853.

<sup>546</sup> - Beydâvî, III, 635; Hâzin, III, 635; Neseffî, III, 635.



konusunda bu âyetle uyarılmışlardı. Müslümanlar tıpkı bu olayla ilgili uyarıdaki gibi yaşamın her kademesinde peygambere verdikleri sözde durmaları gerektiği noktasında bu âyetle de uyarılmışlardır şeklinde düşünmemiz mümkündür<sup>547</sup>.

Bu ahidleşmeye, Kur'an'ın diğer yerlerindeki ahidle ilgili kullanımların ifade ettiği içerikten hareketle Allah ile kul arasındaki ahidleşmeyi de dahil edebiliriz. Çünkü asıl ahid, Allah'la insan arasında olup, insanın kendisine yaratılıştan verilen akfî ve maddî nimetleri Allah'ın istediği şekilde kullanmasıdır<sup>548</sup>. Yani emir ve yasaklarını gözetmesidir<sup>549</sup>. Kur'an, bu konuya özel bir önem atfetmiş (Yâsîn 36/60), ahdini yerine getirmeyenleri bozguncu olarak nitelemiş (Bakara 2/27), Allah'a karşı ahidlerini hiç sayanların âhirette hiç bir nasip alamayacaklarını bildirmiştir (Âl-i İmrân 3/77).

Netice olarak diyebiliriz ki müslüman, ister müslüman kardeşleriyle, isterse müslüman olmayan kimselerle yapmış olduğu ahidleşmelere sadık kalacaktır. Buna ilaveten müslümanın asıl ahidleşmesi Allah'ı ve O'nun elçisiyledir. Yaşam boyu bu ahidlerine uygun davranmak onun görevidir. Hayat bu yönleriyle de müslüman için imtihan vesilesidir.

### 1.18. Sihirle İmtihan

“*Sihir*”, aldatma, göz boyama<sup>550</sup>, şeytanlarla bir çeşit ilişkiye girerek onlardan yardım alma anlamlarına gelir<sup>551</sup>. Tarihte yahudilerle ortaya çıkmış ve onlar tarafından uygulamaya konulmuştur<sup>552</sup>. Kur'an'da, göz boyama ve olmayanı varmış gibi gösterme

<sup>547</sup> - Beydâvî, III, 635; Hâzin, III, 635; Neseî, III, 635.

<sup>548</sup> - Esed, I, 9.

<sup>549</sup> - Cassâs, II, 295.

<sup>550</sup> - Râğıb, s. 400; Cassâs, I, 42; Reşid R., I, 400.

<sup>551</sup> - Râğıb, s. 400; Şevkânî, I, 153.

<sup>552</sup> - Sâbûnî, *Ahkâm*, I, 73.

anlamlarında (Taha 20/66; A'raf 7/116) kullanıldığını görürüz. Sihir, ya hile ve şarlatanlık, veya gizli bir bilgiye dayanarak yapılır<sup>553</sup>. Bir çok çeşidinden bahsedilir<sup>554</sup>.

Kur'an'da, sihrin de bir imtihan şekli olduğunu bildiren âyet şudur: “*Süleyman'ın hükümranlığı hakkında onlar, şeytanların uydurup söylediklerine tâbi oldular. Halbuki Süleyman büyü yapıp kâfir olmadı. Lâkin şeytanlar kâfir oldular. Çünkü insanlara sihri ve Bâbil'de Hârut ve Mârut isimli iki meleğe indirileni öğretiyorlardı. Halbuki o iki melek, herkese: Biz ancak imtihan için gönderildik, sakın yanlış inanıp da kâfir olmayasınız, demeden hiç kimseye (sihir ilmini) öğretmezlerdi. Onlar, o iki melekten, karı ile koca arasını açacak şeyleri öğreniyorlardı. Oysa büyücüler, Allah'ın izni olmadan hiç kimseye zarar veremezler. Onlar, kendilerine fayda vereni değil de zarar vereni öğrenirler. Sihri satın alanların (ona inanıp para verenlerin) âhiretten nasibi olmadığını çok iyi bilmektedirler. Karşılığında kendilerini sattıkları şey ne kötüdür! Keşke bunu anlasalardı?*” (Bakara 2/102).

Bir kere bu âyette sözkonusu edilen kişiler yahudilerdir<sup>555</sup>. Burada, hem peygamberimiz dönemindeki, hem daha önceki, hem de Süleyman (a.s) zamanındaki yahudilerin kastedildiğini düşünmek mümkündür. Ve en doğrusu da hepsi için değerlendirmektir<sup>556</sup>.

Yahudiler, hem kitaplarındaki peygamberimize ait delilleri, hem de Süleyman (a.s)'la ilgili bilgileri bir kenara bırakarak şeytanların kendilerine telkin ettikleri bilgilere tabi oldular<sup>557</sup>. Tivratta, sihirle ilgili bir emir olmadığı halde<sup>558</sup> sihri Süleyman a.s'a izafe ederek mülkünü bunun sayesinde kazandığını iddia ettiler<sup>559</sup>. İbn İshak (ö. 151/768)'tan nakledildiğine göre peygamberimiz, Süleyman (a.s)'dan bir nebî olarak söz edince yahudiler, “*Şu Muhammede bakın! Süleyman'ı peygamberle birlikte zikrederek hak ile*

<sup>553</sup> - Reşid R., I, 400.

<sup>554</sup> - Râzî, III, 206; Cassâs, I, 43; İbn Aşûr, I, 633; Sâbûnî, *Ahkâm*, I, 77; Tanyu Hikmet, “Büyü” md. DİA, VI, 506.

<sup>555</sup> - Taberî, I, 623; Râzî, III, 203; Suyûtî, *Lubâb*, s. 18; Kadî, s. 33.

<sup>556</sup> - Cassâs, I, 55; Râzî, III, 203.

<sup>557</sup> - Reşid R., I, 398; İbn Aşûr, I, 627.

<sup>558</sup> - Taberî, I, 226.

<sup>559</sup> - Cassâs, I, 55; Şevkânî, I, 152.

*bâtılı karıştırıyor, iyi ama O, rüzgâra binen bir sihirbaz değil mi idi?’* diyerek<sup>560</sup>, O’nun peygamber değil, bir sihirbaz olduğunu iddia ettiler<sup>561</sup>. Halbuki Kur’an, Hz. Süleyman’ın mülkünün onlar tarafından yönetildiğinden değil, onların Hz. Süleyman’ın emrine verildiklerinden ve onları kullandığından bahseder (Sâd 38/37). Kur’an’a göre Süleyman (a.s), ins ve cinnin hizmetine sunulduğu, mal mülk sahibi bir peygamberdir<sup>562</sup>. Kur’an’da, bu ayetten önce inen bir çok Mekkî surede de (En’am, Enbiya, Nemi) Süleyman (a.s)’ın peygamberliğinden sözedilir.

Ayette geçen şeytanlardan maksadın gerçek şeytanlar mı, yoksa mecâzî anlamda insan şeytanları mı olduğunda ihtilaf edilmiş<sup>563</sup>; Âlûsî (ö. 1270/1854), hakiki anlamda şeytan ifade etmesinin daha mâkul olduğunu söylemiştir<sup>564</sup>. Bazıları her iki anlamın da mümkün olduğunu öngörürken<sup>565</sup>, diğer bazıları da, bunların insanlara tuzak kurup hile yapan insan şeytanlar olduğu kanaatine varmışlardır<sup>566</sup>. Ayetteki “*tettebiû*” kelimesinin yapıyorlar (tef’alû) ile, “*tetlû*” kelimesinin, haber veriyorlar (tühbiru) ve okuyorlar/uyduruyorlar (tekrau/ tükavvilü) ifadeleriyle açıklandığını<sup>567</sup>; âyetin yahudilerden ve yahudiler tarafından çokca yapılan sihirden bahsettiğini de düşünürsek, buradaki şeytanlardan maksadın insan şeytanları olduğu görüşü ağırlık kazanır.

Âyetin yorumlanmasında önemli bir yer tutan kelimelerden biri de “*mlk*” kelimesinin nasıl okunacağı konusundaki tartışmalardır. “*MLK*” (الملكـين), mütevatir kıraata göre “*lam*”ın üstünüyle okunmuş, ancak İbn Abbas, Dehhak, Hasan ve İbn Ebzî “*lam*”ı esresiyle okumuşlardır ve bu kıraat da sahihtir<sup>568</sup>. Bu okunuş farklılığının önemi,

<sup>560</sup> - Suyûtî, *Lubâb*, s. 18; Kadî, s. 100.

<sup>561</sup> - Cassâs, I, 55; İbn Aşûr, I, 627.

<sup>562</sup> - Tabatabâî, I, 232.

<sup>563</sup> - Râzî, III, 203; Cassâs, I, 57; İbn Aşûr, I, 627; Esed, I, 28.

<sup>564</sup> - Âlûsî, I, 532.

<sup>565</sup> - Beydâvî, I, 166; Elmalılı, I, 439; Mevdudî, I, 100.

<sup>566</sup> - Hâzin, I, 166; İbn Aşûr, I, 629.

<sup>567</sup> - Âlûsî, I, 532; Cassâs, I, 53; Şevkânî, I, 152.

<sup>568</sup> - Cassâs, I, 56; İbn Atıyye, I, 417; S. Halebî, II, 32; Reşid R., I, 402; İbn Aşûr, I, 639.

bunların melek mi, yoksa o dönemin nüfûz sahibi iki kişisi mi olarak anlaşılması gerektiğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü “*İamî*” esreli okunduğunda buradan melek değil, insan olan iki şahıs anlaşılır<sup>569</sup>.

“*Vemâ ünzile ale'l-melekeyni*” (وما أنزل على الملكين) daki “*mâ*” ( ما ), bir kısım müfessirlerce nafiye olarak değerlendirilmişse de, birkısmının da ism-i mevsûl olarak değerlendirdiğini<sup>570</sup> ve yorumların da genelde ism-i mevsûl kabul edilerek yapıldığını, bu cümlelerin “*sihr*” kelimesine atfedilmiş olduğunu göz önüne alırsak Allah, imtihan için meleklerle sihir indirmiş olur<sup>571</sup> ki, işin asıl can alıcı noktası burasıdır. Meleklerin insanlara bilgi aktarımı ya ilham veya vahiy yoluyla olmaktadır. Acak Hârût ve Mârût’un Cibril gibi vahiy meleği olduklarına delil yoktur<sup>572</sup>. Buradan hareketle bazı yorumcular buradaki “*ünzile*” yi vahiy değil de, ilham şeklinde anlamışlar ve bu kullanım şeklinin hem arapçada, hem de Kur’an’da (Tevbe 9/26; Hadîd 57/25) var olduğunu söylemişlerdir<sup>573</sup>. Hatta Reşid Rıza daha da ileri giderek, bunun sihrin dışında bir şey olduğunu, çünkü sihri öğretmenin çirkin ve kötü bir iş olduğunu söylemiştir<sup>574</sup>. “*Mâ*” yı nafiye olarak alanlar, “*ve mâ kefera süleymân*” üzerine atıf düşünerek burada bir takdim ve te’hirden sözederler<sup>575</sup>. O takdirde cümle şu şekilde düşünülür: “*Vemâ kefera süleymânü ve mâ ünzile ale'l-melekeyni velâkinneş-şeyâtîne keferü*”. Bu anlayış ve gayret, sihrin, meleklerin bir öğretisi olamayacağı anlayışından ortaya çıkmaktadır. Çünkü meleklerle böyle bir görev yüklemenin onların mâsumiyetine zarar vereceği endişesi vardır. Bu durumda Hârût ve Mârût, şeytanların öğretileri yönünde yol alan yahudilerin sihir ustaları iki insan olmuş olur<sup>576</sup>.

<sup>569</sup> - Reşid R., I, 402; İbn Aşûr, I, 639.

<sup>570</sup> - Taberî, I, 637; S. Halebî, II, 31; Said Havva, I, 198; İbn Aşûr, I, 639.

<sup>571</sup> - İbn Atiyye, I, 416; Şevkânî, I, 153..

<sup>572</sup> - Elmalılı, I, 446.

<sup>573</sup> - Elmalılı, I, 447,448; Reşid R., I, 403.

<sup>574</sup> - Reşid R., I, 402.

<sup>575</sup> - Şevkânî, I, 153.

<sup>576</sup> - Şevkânî, I, 153.

“*Vemâ yuallimâni*”deki zamirle “*minhümâ*” daki zamirlerin de meleklerle raci<sup>577</sup> olduğunu düşünürsek, bu işin melekler tarafından yapıldığını, dolayısıyla öğretmenler ve kendisinden bilgi öğrenilenlerin melekler olduğunu söylemek hem genel kabule, hem de naslara uygun olacaktır. Belki burada meleklerin müşahhas şahıslar olarak insanlarla nasıl irtibata geçmiş olabileceği meselesi akla gelebilmektedir. Ancak meleklerin, insan sûretine girmelerinin câiz olduğunu biliyoruz (En’am 6/9)<sup>578</sup>. Bilindiği gibi peygamberimize gelen vahiy şekillerinden biri de meleğin “*Dihye*” şekline girmesiydi<sup>579</sup>.

Babillilerde sihir yaygın olduğu için insanları uyarmak amacıyla iki meleğin sihir öğretmek ve bunun yapılmaması gereken bir iş olduğunu anlatmak üzere gönderilmiş olmaları mümkündür<sup>580</sup>. İbn Kesîr’in bu durumu hayretle karşıladığını bildirmesi, meleklerle yüklenen bu görev dolayısıyla değil, uydurma bir çok rivayetin konu çerçevesinde zikredilmiş olmasından dolayıdır<sup>581</sup>. Allah, Tâlût’un kavmini nehirle imtihan ettiği gibi, mûcize ile sihrin arasını ayırmaları için onları da sihirle imtihan etmiştir<sup>582</sup>. Çünkü, peygamberlerin mucizelerinin benzeri insanlar tarafından ne kadar uğraşılırsa uğraşılırsın yapılamazken, sihir herhangi birileri tarafından yapılabilen bir göz boyama şeklidir<sup>583</sup>. Onlar, önce öğretecekleri sihrin Allah tarafından bir imtihan olduğunu anlatıyorlar, sonra isteyene sihri öğretiyorlardı<sup>584</sup>. Buradaki öğretme örfte kullandığımız anlamda bir öğretmedir<sup>585</sup>. Fitne kelimesinin masdar olarak gelmesi de bu mânâyı kuvvetlendirir. Sanki bizzat meleklerin kendileri imtihandır<sup>586</sup>. Mu’tezile’nin, sihrin gerçekliğini kabul etmeyişlerinin mantıkî sebeplerinden biri, onun peygamber

<sup>577</sup> - İbn Atiyye, I, 422; Halebî, II, 40.

<sup>578</sup> - Beydâvî, I, 97; Hâzin, I, 100; Cassâs, I, 56.

<sup>579</sup> - Suyûtî, *İtkân*, I, 142.

<sup>580</sup> - Taberî, I, 637; Âlûsî, I, 537; Cassâs, I, 56; Çantay, I, 33; Mevdûdî, I, 101.

<sup>581</sup> - İbn Kesîr, I, 197.

<sup>582</sup> - Âlûsî, I, 537; Said Havva, I, 198; Çantay, I, 33; Mevdudi, I, 101.

<sup>583</sup> - Cassâs, I, 49.

<sup>584</sup> - İbn Manzûr, XII, “alm” md. s. 418; Ebu’s-Suûd, I, 138.

<sup>585</sup> - İbn Atiyye, I, 422.

<sup>586</sup> - Ebu’s-Suûd, I, 138.

mucizelerinden farkının kalmayacak olmasıdır<sup>587</sup>. Halbuki, meleklerden, Allah'ın verdiği bu görevi kaldırmak için zoraki yorumlara gitmeye gerek yoktur<sup>588</sup>. Bu, davet çağrısı değil, inzârdır<sup>589</sup>. Dolayısıyla buradaki öğretilerde bir yönüyle mecazilik vardır. Bu, herhangi birinin zina veya livatanın mahiyeti hakkındaki sorusuna onun haramlığını da anlatarak verilen bir cevap gibidir. İbn Arabî de meseleye bu şekilde yaklaşır<sup>590</sup>. Bu, insanoğlunun benliğine iyi-kötü duyguların konmasına benzer ki, her ikisi de imtihan içindir<sup>591</sup>. Bir şeyi bilmek ve öğrenmek başka, tatbik etmek yine başkadır<sup>592</sup>. Meleklerin hayır maksadıyla öğrettikleri şeylerin kötü niyetli kişilerce sihir amaçlı kullanılmış olması<sup>593</sup> bu öğretimin olmamasını gerektirmez. Şer şer için değil ondan korunmak için öğretilmiştir<sup>594</sup>. Nitekim, herhangi bir sıvının içki cinsinden olduğunu bilmekte hiç bir mahsur yoktur ve hatta sakınma açısından fayda bile vardır. Kimya ilmini bilmekle onda kullanılan bir takım maddelerin kötü amaçla kullanılması ayrı şeylerdir.

Bilindiği gibi Kur'an'da kıssalar, tarihi olayları anlatmak ve öğretmek için değil, öğüt, hidayet ve ibret için anlatılmıştır<sup>595</sup>. Ayrıca Kur'an'ın, bir meseleyi daha iyi anlatmak için tahyîlî bir metodu izlediğini de biliyoruz. Burada, beşer tabiatının yanlış yönelimi, güzel bir anlatım tablosuyla ortaya konulmaktadır. Çünkü yahudiler, Mûsâ a.s'ın kendilerine getirdiği dini kâle almayıp bir kenara bıraktıkları gibi, aynı umursamazlığı peygamberimizin tebliğine karşı da göstermişlerdir<sup>596</sup>. Yahudiler, Hz Süleyman'ın

---

<sup>587</sup> - Sâbûnî, *Ahkâm*, I, 81.

<sup>588</sup> - Şevkânî, I, 154.

<sup>589</sup> - Şevkânî, I, 154.

<sup>590</sup> - İbn Manzûr, XII, "alm" md. s. 418.

<sup>591</sup> - Cassâs, I, 53; Tabatabâî, I, 232.

<sup>592</sup> - Çantay, I, 33.

<sup>593</sup> - Elmalılı, I, 447-448.

<sup>594</sup> - Zemahşerî, I, 85.

<sup>595</sup> - Reşid R., I, 399.

<sup>596</sup> - Taberî, I, 623; Râzî, III, 203; Elmalılı, VIII, 5385.



peygamberliğine inanmayıp, servetini sihirle elde ettiğine<sup>597</sup>, mülkünü sihirle sürdürdüğüne inanmışlar; Bâbilliler'den kalma Hârût ve Mârût hikayelerinin de arkasına sığınıp insanlar arasında fitne çıkaracak işlerin peşine düşmüşlerdir<sup>598</sup>. Bu âyet, yaptıklarının yanlışlığını bildiren bir tür azarlamadır<sup>599</sup>. Kur'an, sihirle peygamber Süleyman (a.s)'ın hiç ilgisinin olmadığını belirterek, yahudilerin sihir konusunda dayanaklarının da yanlış olduğunu vurgulamış olmaktadır. Aslında yahudilerin burada yapmak istedikleri, sihirle Süleyman (a.s) arasında kurdukları irtibat gibi, peygamberimizle sihir arasında da bir irtibat kurarak, Süleyman (a.s)'ın peygamberliğini inkâr gibi bir atmosferi peygamberimiz için de oluşturmaktır<sup>600</sup>. Nitekim peygamberimizin mucizelerini gördüklerinde O'nu sihirbazlıkla itham etmişlerdir (Kamer 54/2; Hicr 15/14-15).

Sihir, uygulama şekli olarak yahudiler arasında daha yaygın olmasına rağmen<sup>601</sup> aslında peygamberimiz dönemindeki tüm Araplar arasında yaygın bir inanç çeşididir<sup>602</sup>. Araplar, geniş ölçüde sihrin varlığına ve tesirine inanırlardı<sup>603</sup>. Hatta araplar, bu tılsımlı şeylerle ilgili düşüncelerini ve etkilenimlerini inanç noktasına taşımışlardı<sup>604</sup>. Kur'an bu gizemli inanç arkasına sığınarak peygamberliği de sihir olarak değerlendirip, onları bir varlık olarak inkâr etmeden, onların bilgi ve hareket sahalarının sınırlılığını da göstererek (Cin 72/6-10) bu konudaki kanaatlarını sona erdirmiştir. Dolayısıyla Kur'an, bu olayı nakille, sihrin insanlar için imtihan aracı olduğu bilgisini verirken, diğer taraftan yahûdilerin peygamberimize karşı geliştirdikleri bu tavrı etkisiz kılmış olmaktadır.

<sup>597</sup> - Cassâs, I, 52; Zemahşeri, I, 85; Râzî, III, 204.

<sup>598</sup> - Elmalılı, VIII, 5385.

<sup>599</sup> - Taberî, I, 626.

<sup>600</sup> - Cassâs, I, 55.

<sup>601</sup> - İbn Aşûr, I, 631.

<sup>602</sup> - İbn Aşûr, I, 631; Çağatay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, s. 144; Tanyu, "Büyü" md. DİA, VI, 506.

<sup>603</sup> - İbn Aşûr, I, 631; Tanyu, "Büyü" md. DİA, VI, 506.

<sup>604</sup> - Elmalılı, VIII, 5381.

Ayrıca burada, yahudilerin, Kur'an tarafından peygamber olarak tanıtılan bir kişiye sihirlerini izafe ederek yaptıklarına meşruluk kazandırma ve bunlarla müslümanları etkileme gayretlerine de engel olunmuş olmaktadır.

Aslında burada bir taraftan da, kabaca “*sihir*” olarak tanımlanan esrarengiz olguda objektif bir gerçeklik olup olmadığını veya buna baş vuranların kendi kendini kandırma içinde bulunup bulunmadıklarını sorgulamadan öteye, olayların seyrini- en azından buna teşebbüs eden kişinin zihninde- “*tabiat üstü*” bir mahiyet taşıyan araçlarla etkilemeye çalışmanın manevî bir suç olduğu ve bunu yapanların ruhsal konumlarında çok ciddî zararlar ile sonuçlanacağını bilinmesi gerektiği vurgulanmaktadır<sup>605</sup>. Kur'an'ın her türlü sihir ve göz boyama teşebbüsünü ve genel olarak her türlü esrarengiz ilimlerle uğraşmayı kınamak amacıyla işaret ettiği bir kıssadır bu<sup>606</sup>. Daha sonra gelen âyetin (Bakara 2/103) îman etmiş ve o îmanın gereğini yerine getirmiş olmanın Allah'ın mükâfâtına nail olmaya vesile olacağından bahsetmiş olması, bu hedefi açıklaması bakımından manidardır.

Aslında sihir sadece Yahudilere mahsus bir sanat değildir. Günümüzde bir kısım insanların sihir gibi gizemli işlerle uğraşarak halkı etkilediklerini görmekte, âyetin ışığı altında, bunun ne tehlikeli bir davranış biçimi olduğunu anlamaktayız. Fıkıhcılarımız, Kur'an ışığı altında ele aldıkları bu işi değişik fıkhi görüşlerle değerlendirmiş olmakla birlikte, tamamının birleştiği nokta dinimizce kınandığı ve uygun bulunmadığı şeklindedir<sup>607</sup>. Özellikle âyette sözü edilen Bâbilliler'in yaptığı gibi bir sihirle uğraşmayı küfür saymışlar ve hattâ İmam-ı Şâfi dışındaki selef âlimleri ölümle cezalandırılması gerektiği sonucuna varmışlardır<sup>608</sup>. Çünkü bu tür sihirde Allah inancına ortak koşma söz konusudur. Çünkü Bâbilliler, gökte var olduğuna inandıkları yedi

---

<sup>605</sup> - Esed, I, 29.

<sup>606</sup> - Ay. e.a.y.

<sup>607</sup> - İbn Aşûr, I, 637-638.

<sup>608</sup> - Cassâs, I, 50.

yıldızı temsilen heykeller yaparak onlara tapınıyorlardı. Hayır ve şerrin onlardan sadır olduğuna inanıyorlardı<sup>609</sup>.

### 1.19. İnsanların Birbirlerini İmtihanı

Buraya kadar, halîfelik vasfı çerçevesinde insanın Allah tarafından yapılan imtihanından sözettik. Ancak, insanlar arası ilişkileri düzenleyen bazı ayetlerde de imtihan kavramı geçmektedir. Kur'an'da imtihan konusunu ele aldığımız bir çalışmada bunlara değinmeden geçemezdik. Aslında bunlar da, insanın kulluğu çerçevesinde değerlendirilebilirdi. Fakat, insanlar arasında cerayan eden ilişkiler çerçevesinde geçen bu imtihan şekillerinin ortaya konması da önemliydi. Bu durumu, ilgili âyetlerin muhteva bütünlüğünden hareketle “*İnsanların Birbirlerini İmtihanı*” ana başlığı altında “*Samimiyet Konusunda İmtihanı*” ve “*Ehliyet Konusunda İmtihanı*” olmak üzere iki alt başlık altında değerlendirmeye çalıştık.

#### 1.19.1. Samimiyet Konusunda İmtihan

Yukarıda, Hicretin altıncı yılında Hz. Peygamber'in yapmak istediği umre ziyaretinden söz etmiştik. O yıl bu ziyaret yapılamamış, Mekke müşrikleri ile bir antlaşma imzalanarak Hudeybiye'den geri dönmüştü<sup>610</sup>. Yapılan bu antlaşmadaki maddelerden birine göre müslümanlar, velisinin izni olmadan İslâm'a giren Kureyşlileri iade edeceklerdi<sup>611</sup>. Nitekim, antlaşma imzalandığı anda müslüman saflarına geçen Ebû Cendel babası Süheyl b. Amr'a geri teslim edilmiş, bundan böyle de müslüman erkeklerden kim geldi ise geri verilmişti<sup>612</sup>. Peygamberimiz Hudeybiye'den ayrılıp biraz yol alınca içlerinde Hassan b. Dahduh'un karısı Ümeyye binti Bişr ile Sayfi b. Rahib'in karısı Subeya'nın da bulunduğu, hicret etmiş bir çok kadın Hz. peygamberin yanına gelerek müslüman olduklarını beyanla kendilerine katılmak istediklerini söylediler.

<sup>609</sup> - Cassâs, I, 44.

<sup>610</sup> - Heyet, *Doğuşundan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, I, 491.

<sup>611</sup> - Cassâs, III, 437; İbn Kesîr, VIII, 117; Heyet, *Doğuşundan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, I, 491.

<sup>612</sup> - Cassâs, III, 437.

Kureyş, haberciler göndererek bu kadınların Mekke'deki müşrik kocalarına iade edilmelerini istedi. Bu sırada indiği anlaşılan<sup>613</sup> “*Ey iman edenler! Mümin kadınlar hicret ederek size geldiği zaman, onları, imtihan edin. Allah onların imanlarını daha iyi bilir. Eğer siz de onların inanmış kadınlar olduklarını öğrenerseniz onları kâfirlere geri göndermeyin. Bunlar onlara helâl değildir. Onlar da bunlara helâl olmazlar. Onların kocalarının sarfettikleri (mehirleri) geri verin. Mehirlerini kendilerine verdiğiniz zaman onlarla evlenmenizde size bir günah yoktur. Kâfir kadınları nikahınızda tutmayın, sarfettiğinizi isteyin. Onlar da sarfettiklerini istesinler. Allah'ın hükmü budur. Aranızda O hükmeder. Allah bilendir, hikmet sahibidir.*” (Mümtehine 60/10) âyetinin emri doğrultusunda peygamberimiz, İbn Abbas'dan gelen rivayetlerde de açıklandığı gibi kadınlara, “*Allah'tan başka ilah olmadığına, kocasının zulmünden dolayı kaçmadığına, burada istediği bir dünya malına kavuşmak amacı taşımadığına, sevdiği bir erkek için gelmediğine, sırf Allah ve Resûlü için hicret ettiğine*” dair yemin ettiriyor<sup>614</sup> ve onları geri iade etmiyordu<sup>615</sup>. Nitekim Ukbe b. Ebî Muayt'ın kızı Ümmü Gülsüm de anlaşmadan sonra Medine'ye hicret etmişti. Ümmü Gülsüm'ün iki erkek kardeşi Amâre ile Velid Medine'ye gelip, O'nu kendilerine iade etmesi için Hz. peygamber ile konuşmuşlardı. Fakat aynı gerekçelerle Hz. peygamber onların isteğini reddetmişti<sup>616</sup>.

Müslümanların Allah tarafından bu tür davranışa yönlendirilmelerinin sebebi âyette de belirtildiği gibi kadınların nikahları konusundaki sıkıntının ortadan kaldırılmasıydı. Çünkü mümin bir kadın mümin olmayan erkeğe helâl değildi<sup>617</sup>. Eğer kadınlar geri iade edilmiş olsalardı müslüman olmaları hasebiyle bu noktadan ciddi sıkıntıya düşeceklerdi. Ancak bizi burada ilgilendiren mesele âyette, müslüman olduğunu beyan eden kadınların bu konudaki samimiyetlerini ölçme amacına yönelik olarak imtihan edilmelerinin istenmesi ve peygamberimizin de gelen kadınları bu amaçla imtihan etmiş

<sup>613</sup> - Suyûtî, *Lubâb*, s. 299; Kâdî, s. 398.

<sup>614</sup> - Taberî, XXVIII, 86; Râzî, XXIX, 305; Âlûsî, XXVIII, 111.

<sup>615</sup> - Cassâs, III, 437.

<sup>616</sup> - Cassâs, III, 437.

<sup>617</sup> - Müslüman kadınların kâfir erkeklerle evlenmeleri Bakara 2/221, Mâide 5/5, Mümtehine 60/10. âyetlerle yasaklanmıştır. İlgili âyetlerle ilgili bkz. Taberî, XVIII, 88; Zemahşerî, IV, 88; Âlûsî, II, 181; Elmalılı, III, 1579; Sâbûnî, Ahkâm, I, 290.

olmasıdır. Müslümanlarla müşriklerin Arap yarımadasındaki hakimiyet mücadelelerinin önemli bir aşamasında böyle bir yol takibinin önerilmiş olması bize ayrı bir mesaj vermektedir. Müslüman, casusluk, nifak ve ahlaksızlık tehlikelerine karşı mümkün olduğunca önlem almalıdır<sup>618</sup>. Elde ettiği emare ve delilleri kullanmalı<sup>619</sup>, bir kanaata varmaya çalışmalıdır. Neticede işin iç yüzünün Allah tarafından bilinebileceği ve edinilen bilgi doğrultusunda beyana ve kanaata göre hareket edilmesi aynı âyette belirtilmiştir<sup>620</sup>. Ancak bu noktalara ulaşabilmek için emredilen imtihan aşaması da müslümanların güvenliğini temin açısından önemlidir. Burada verilen mesajdan hareketle müslümanın hayatın her noktasında dünya şartları çerçevesinde tedbirli olması gerektiğini söylememiz herhalde yersiz olmaz.

Süleyman (a.s), emrine verilen kuşları gözden geçirip Hüdüh kuşunu göremeyince (Neml 27/20), nerede olduğunu belgeleyecek meşrû bir delil getirmediği boğazlama dahil çeşitli cezalarla cezalandıracağını söyler (Neml 27/21). Bir müddet sonra Hüdüh, Sebe' melikesinden getirdiği haberler olduğu mazeretiyle Süleyman (a.s)'ın karşısına çıkar (Neml 27/22-25). Fakat Süleyman (a.s) onun sunduğu bu mücerred haber deliliyle yetinmeyip onu doğru söyleyip söylemediği konusunda imtihan edeceğini söyler<sup>621</sup>.

*“(Süleyman Hüdüh'e) dedi ki: Doğru mu söyledin, yoksa yalancılardan mısın, bakacağız”* (Neml 27/27). Demek ki Süleyman (a.s) insan hakkına tealluk eden Hüdüh'ün haberi vahid olarak getirdiği habere hemen itibar etmemiş, *“Ey iman edenler size bir fâsık haber getirirse onun doğruluğunu araştırın”* (Hucurât 49/6) emri muhtevasinca onun doğruluğunu araştırmış<sup>622</sup> ve Hüdüh'e verdiği diğer bir görevle onu sınamıştır.

Benî İsrâil ile ilgili imtihan nitelemesi yapılarak anlatılan başka bir olayı da bir yönüyle konumuzla ilgili olarak değerlendiriyoruz (Bakara 2/246-252). Bu olay da insanların

---

<sup>618</sup> - Elmalılı, VII, 4910.

<sup>619</sup> - Zemahşeri, IV, 88.

<sup>620</sup> - Cassâs, III, 437; Âlûsî, XXVIII, 111.

<sup>621</sup> - Taberî, XIX, 184; Âlûsî, XIX, 288; Elmalılı, V, 3671; Cezâirî, IV, 17.

<sup>622</sup> - Elmalılı, V, 3672.

birbirlerini imtihanı açısından önemlidir<sup>623</sup>. Benî İsrail, bir hükümdar gönderildiği takdirde kendilerini yurtlarından eden Câlût ile savaşıacaklarına dair söz verirler. İstekleri üzerine kendilerine Tâlût hükümdar tayin edilir. Bu sefer, onun hükümdarlığı ile ilgili bir kısım mazeretler ileri sürmeye başlarlar. Bu durum onlardaki samimiyet eksikliğini bir ön göstergesidir. Tâlût, samimiyetleri konusunda sıkıntı olan ve bunun da ilk belirtilerini göstermiş olan topluluğu savaş yolunda çok susadıkları bir anda üzerinden geçecekleri nehirde ya hiç içmemelerini veya bir avuç su ile yetinmelerini isteyerek imtihan eder. Bu, onların samimiyetini ve komutanlarına bağlılıklarını deneyici bir imtihandır<sup>624</sup>. Nitekim bir çoğunun samimiyetsizliği bu emre uymamaları ile ortaya çıkmıştır. Bu insanlar geride bırakılmış, savaşa, itaat eden az bir gurup inanan ile gidilmiş ve kazanılmıştır.

İmtihan nitelemesi yapıldığı için ele aldığımız sadece bu olaylar bile müslümanın hayatta izlemesi gereken usul ve kuralları ana hatlarıyla çizmeye yeterlidir. Müslüman, kör bir kaderciliğe kendini teslim ederek, hayatını tesadüflere bırakıp yaşayamaz. Evrenin yasaları çerçevesinde ilişkide olduğu insanları güven ve samimiyetleri konusunda denemeden geçirmelidir. Kur'an'da bu yaklaşımı destekleyen bir çok âyet bulunabilir. Ama biz çerçeveyi daha fazla genişletmemek için maksadı anlatma noktasındaki yeterlilik dolayısıyla onlara değinmiyoruz.

### 1.19.2. Ehliyet Konusunda İmtihan

Ehliyet konusu şüphesiz farklı boyutları olan geniş bir konudur. Biz bu konuya, yetimlerle ilgili ilişkileri düzenleyen bir âyette velilere, sorumlu oldukları yetimlerin mallarını iade edecekleri zaman onları, mallarının tasarrufu konusunda yeterliliklerini ölçücü bir imtihandan geçirmelerini tavsiye eden âyet dolayısıyla duracağız. İlgili âyet şöyledir: *“Evlilik çağına gelinceye kadar yetimleri (gözetip) deneyin, eğer onlarda akılcı bir olgunlaşma görürseniz hemen mallarını kendilerine verin. Büyüyecekler (de geri alacaklar) diye o malları israf ile ve tez elden yemeyin. Zengin olan (veli) iffetli olmaya çalışsın, yoksul olan da (ihtiyaç ve emeğine) uygun olarak yesin. Mallarını*

<sup>623</sup> - İbn Atiyye, II, 364.



*kendilerine verdiğiniz zaman yanlarında şahit bulundurun. Hesap sorucu olarak da Allah yeter.” (Nisa 4/6).*

Aklî melekeleri tam gelişmemiş ve olgunluk çağına ermemiş olan babası ölmüş kişilere yetim denmektedir<sup>625</sup>. Kur’an, yetimlerin yüz üstü bırakılmayıp, en güzel şekilde yetiştirilmelerini emreder (Bakara 2/220). İnsanlar arası ilişkide mesele mal/servet olunca ve özellikle taraflardan biri zayıf ve kimsesizse bu ilişkiye ard niyetin karışabileceği gerçeği göz ardı edilmemelidir. Bu sebeple Kur’an, yetimlerle ilgili düzenlemeler getirerek özellikle mâlî ve insanî ilişkiler konusunda prensipler ortaya koyar ve uyarılarda bulunur. Ele aldığımız âyet de öncesi ve sonrasında gelen âyetlerle birlikte (Nisâ 4/2-3,5, 8,10) bu düzenleme ve uyarıyı yapan âyetlerdendir<sup>626</sup>.

Bu âyet, Sâbit b. Rufâa ve amcası hakkında inmiştir. Rufâa öldüğünde oğlu Sabit küçük bir çocuktur. Amcası, peygamberimize gelerek, kardeşinin ölümüyle oğlu Sabit’in kendi evinde yetim kaldığını, malından ne kadarını kullanabileceğini ve ne zaman kendisine malını teslim edeceğini sorduğunda durumu aydınlatmak için yukarıda mealini verdiğimiz âyet iner<sup>627</sup>. Âyette, evlilik çağına gelinceye kadar yetimlerin yeterlilik konusunda izlenmesi ve çeşitli vesilelerle denenmeleri; bu gözleme ve deneme sürecinden sonra toplumda mallarını saçıp savurmadan koruyabilecekleri ve yönetebilecekleri konusunda bir kanaata vardıktan sonra velilerinin mallarını onlara teslim etmeleri önerilmektedir<sup>628</sup>. Âyette sözkonusu edilen imtihanın şekli ve zamanı konusunda alimler ihtilaf etmişlerdir<sup>629</sup>. Şafii, Ebû Muhammed ve Ebû Yusuf mallarını kontrol edemeyecek durumda olanlara mallarının asla teslim edilemeyeceğini söylerken; Ebu Hanife, 25 yaşına kadar beklenebileceği, bundan sonra malın teslim edilmesi

<sup>624</sup> - Rızâ R., II, 486.

<sup>625</sup> - Râğıb, “ytm” md. s. 889; Elmalılı, II, 1280.

<sup>626</sup> - Yetimlerle ilgili diğer âyetler için bkz. Bakara 2/83,177,215,220; Nisâ 4/ 36,127; En’am 6/152; Enfâl 8/41; İsrâ 17/34; Kehf 18/82; İnsân 76/8; Fecr 89/17; Beled 90/15; Duhâ 93/9; Mâûn 107/2.

<sup>627</sup> - Vâhidî, s. 147.

<sup>628</sup> - Râzî, IX, 189; Ebu’s- Suud, II, 145.

<sup>629</sup> - Âlûsî, III, 319; Said Havva, II, 999.

gerektiğini söylemiştir<sup>630</sup>. Buluğa ermemiş olsa bile rüşünü isbatlamış olana malının teslim edileceği konusunda zaten bir ihtilaf sözkonusu değildir<sup>631</sup>.

Netice itibarıyla diyeceğimiz şudur ki, insanlar arası ilişkilerde bir görevin yerine getirilip getirilemeyeceğine dair gözlem ve gerekirse imtihana çekme aslında Kur'ânî bir gelenektir. Çünkü mesele işin ehline verilmesi ve bu konuda kanaat güçlendirici veriye ulaşmaktır.



---

<sup>630</sup> - Cassâs, II, 49; Râzî, IX, 189; Ebu's- Suûd, II, 145; Âlûsî, III, 322.

<sup>631</sup> - Cassâs, II, 49.

## SONUÇ VE ÖNERİLER

Kur'ân'î bir yaklaşımla bakıldığında dünyanın imtihan sahası olarak değerlendirildiğini, Hz. Âdem ve eşinin işledikleri bir zelleden dolayı dünyaya gönderilişlerinin sebebinin insanoğluna dünya şartlarında imtihan sürecinin yaşatılması olduğunu; bu sebeple insanın diğer tüm varlıklardan farklı istidatlarla donatılmış olarak yaratıldığını gördük.

İnsanın, Allah'ın dünyaya ve kendisine biçtiği özel konumu iyi tahlil etmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Bu konuda değerlendirme yaparken çapını aşip kendini Allah'ın karşısına koyarak kıyaslamalar yapmaması gerektiği, Allah ile arasındaki Rabb ve kul ayırımını iyi yapmasının şart olduğu açığa çıkmıştır. Özellikle vahyin sahibinin kendisiyle ilgili veya başka konularla ilgili olarak verdiği her bilgiyi sınırlı aklıyla neticeye bağlamaya çalışmamalı, bunların da insana acziyetini hissettirmek için yapılmış uyarılar olabileceğini ve bir yönüyle bunların da aslında imtihanın bir yönünü teşkil ettiğini farkedip, teori ve pratik alanı birbirine karıştırmadan Allah'ın kulu olduğunun idraki içerisinde olmalıdır. Neticede sahip olduğu özel konumun kendi kazanımı olmayıp Rabbinin ona yüklediği bir misyon olduğu ortadadır.

Görüldü ki, Kur'an'a göre insan, bu dünyada imtihan sürecinden geçirilmektedir. Eğer insan, dünyayı bir eğlence yeri olarak görüp, kendisini vahyî telkinlere kapatarak nefsanî ve şeytanî telkinlere açarsa, fitratına yerleştirilmiş olan müsbet yönü körletip menfî yönün öne çıkmasına zemin hazırladığından imtihanı kaybedecektir. Bu konuda konum belirleme yetkisinin insana verildiği ortaya konmuştur. İnsan, zaten bu özelliği dolayısıyla imtihan edilen bir varlıktır. Rabbinizin, insana kendi cinsinden peygamber göndererek ilâhî mesajla yönlendirme yapması ise O'nun rahmet ve merhametinin sonsuzluğundandır. İnsanın, gönlünü bu mesaja açması gerektiği, özel statüsünün kendisine bu sorumluluğu yüklediği, bu sebeple muhatabı olduğu teklifleri yerine getirme zorunluluğunun olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü imtihan süreci, ayırıştırıcı, arındırıcı ve tekâmül ettirici bir süreçtir. Bu da ancak yüklendiği sorumlulukların gereğini yerine getirme veya getirmeme tavrıyla sağlanır. Yararatılış safhasında katışık bir sudan kademe kademe tekemmül ettirilerek dünyaya gönderilen insan (İnsan 76/1-2), bir kısım imtihan araçlarıyla test edilerek ayırıştırılıp, damıtılacak, arındırılacak; bu

noktada başarılı olanlar tekâmülünü tamamlamış olarak huzur içinde Rabbine dönecek, bu imtihanı başaramayanlar ise, maddî yapıları itibarıyla olmasa bile mânevî olarak hayvânîleşecek, yani aslî değerlerini yitireceklerdir (A'râf 7/179).

Bu âlemde insanın, hem iç dünyasının ortaya koyduğu olaylarla ve hem de çoluk-çocuk, mal vb. dış dünyada faydalandığı ve alakalandığı şeylerle imtihan olacağı ortaya çıkmıştır. Her insan imtihan sürecinden geçtiği ve herkesin kendine özgü dünyası olduğu için imtihan şekillerini sayıp dökmek mümkün değildir. Çünkü herkes kendi şartlarında bulunduğu konuma göre imtihana tabidir. Bu durumu ifade için Kur'an, iyi ve kötüsüyle insan hayatının her boyutunu kapsayan kavramlar kullanmıştır. Bunların haricinde Kur'an'ın somut olarak insan nazarına verdiği imtihan örneklemeleri de sunulmuştur. Bunlar, tüm insanlar için sözkonusu olabilecek önemli imtihan şekilleri olarak düşünülmelidir. Burada, gücünü aşan konularda insanın sorumluluğunun da ortadan kalktığının altı çizilmelidir.

İnsanın, muhatabı olduğu teklifleri bir yük, karşılaşacağı menfî olayları da isyan edilesi şeyler veya Allah'ın zulmü olarak değil, bilâkis kendisini olgunlaştıran ve arındıran Allah'ın imtihan şekilleri olarak değerlendirmesinin Kur'ânî bir yaklaşım olduğu; Rabbimizin verdiği sabır ve tahammül yeteneğini kullanarak bu aşamaları başarıyla geçmeye çalışmasının yine Kur'ânî bir tavsiye olduğu anlaşılmaktadır. Aynı şekilde kavuştuğu nimetleri şımarma vesilesi yapmaması gerektiği, onlar üzerindeki tasarrufta ilâhî mesajın emir ve önerilerini baz almasının esas olduğu, asıl sahibini bir an bile unutmadan gücü nisbetinde şükrünü edâya gayret göstermesinin aslî görevlerinden olduğu yine Kur'an'ın üzerinde önemle durduğu konulardandır. Allah'ın istediği kıvama ancak bu şuurla erişilebileceği Kur'ânî bir gerçektir. Bu konuda göstereceği duyarsızlık, hem kendini inkâr ve hem de görev ihlâli olacağından bu tutumunun hesabını Allah'a vermek zorunda kalacağı açıkça ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple tevbe edip affettirdikleriyle Allah'ın bizzat affettikleri hâriç âhirette karşılaşacağı cezâî müeyyideler kendi kazanımlarının bir neticesi olacaktır.

Netice olarak Şunu söylemeliyiz: İnsan, varlık âlemindeki bu düzenlemenin ve insana böylesi bir görev tevdiinin tamamen Allah'ın hikmeti gereği olduğunu dŐnmeli,, bunu sorgulama yerine, üzerine düşen görevi en iyi Şekilde icra etmeye çalışmalıdır.

Konu, Kur'an'la ilgili her çalışmayı ilgilendirebilecek boyuttur. Bu sebeple her konuda ince detaylara girilemediği bir gerçektir. İmtihanın her boyutunu tek çalışmada detaylandırmak da mümkün değildir. Belki de bundan böyle imtihan kapsamında düşünülecek konuların tek tek daha detaylı çalıŐılmaya ihtiyaı olacaktır.



## KAYNAKÇA

### KİTAPLAR

#### KUR'AN-I KERİM.

ABDULLAH, Rayyâd, *el-Cinnüş-Şeyâfînü Beyne'l- İlmi ve'd- Dîn*, Dâru'l-Hikme, Beyrut, 1986.

ABDÜLBÂKÎ, Muhammed Fuâd, *el- Mu'cemü'l-Müfehres Li Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerim*, İslâm Kitabevi, İst.1984.

ABDÜLFETTAH, el-Kâdî, *Esbâb-ı Nuzûl*, Çev. Salih Akdemir, Fecr yay. Ank. 1996.

ABDÜLHAMİD, İrfan, *İslâmda İtikâdî Mezhepler ve Akaid Esasları*, Çev. Saim Yeprem, Marifet yay. İst. 1983.

AÇIKGENÇ, Alparslan, "Tefsir Usulünde Bütünlük Sorunu", *İslâmî Araştırmalar*, III, Sayı 3, Ank. Temmuz 1989.

ADAMS, Charles J., "Qur'an" md. *The Encyclopedia of Religion*, Macmillan Publishing Company, Volum XII, Newyork.

AĞIRMAN, Mustafa, *Asr-ı Saadette Ordu ve Şavaş Stratejisi*, Vecdi Akyüz'ün editörlüğünde hazırlanan "Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslâm" isimli beş ciltlik bir çalışmanın içinde, Beyan yay. İst. 1995.

AHMED, Emin, *Fecru'l-İslâm*, Çev. Ahmed Serdaroğlu, Kılıç Kitabevi, Ank. 1976.

AHMED İbn Hanbel, *el-Müsned*, Çağrı yay. İst. 1992.

el-AKKÂD, Abbâs Mahmûd, *el-İnsân Fi'l-Kur'an*, Mektebetü'l-Üsre Özel Baskısı, Mısır, ts.

AKYOL, Taha, *Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet*, Milliyet yay. İst. 1999.

ALBAYRAK, Hâlis, *Kur'an'da İnsan-Gayb İlişkisi*, Şûle yay. İst. 1996.

ALTINTAŞ, Ramazan, *Kur'an'da Hidâyet ve Dalâlet*, Pınar yay. İst. 1995.

....., *Bütün Yönleriyle Câhiliyye*, Ribat Yay. Konya, ts.

el- ALÛSÎ, Şihâbuddîn es-Seyyid el- Mahmûd, *Ruhu'l- Meânî Fî Tefsîri'l- Kur'âni'l-Azîm*, Daru Fikr, Beyrut, 1997.

ARKOUN, Muhammed, *Kur'an Okumaları*, Çev. Ahmet Zeki Ünal, İnsan yay. İst. 1995.

ARVASI, S. Ahmet, *İnsan ve İnsan Ötesi*, Burak yay. İst. ts.

ATAY, Hüseyin, *Kur'an'a Göre İmân Esasları*, Ajans-Türk Matbaası, Ank. ts.



- ATEŞ, Ali Osman, Kur'ân Ve Hadislere Göre Cinler- Büyü, Beyan yay, İst, 1995.**  
....., *Kur'ân Ve Hadislere Göre Şeytan*, Beyan, Yay, İst. 1996.  
....., *İslâm'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Âdetleri*, Beyan yay. İst. 1996.
- ATEŞ, Süleyman, İnsan ve İnsanüstü Ruh, Melek, Cin, İnsan, Yeni Ufuklar yay, İst. 1995.**
- AYDIN, Mehmet S., Din Felsefesi, Selçuk yay. Ank. 1992.**  
....., *Âlemden Allah'a, Ufuk Kitapları*, İst. 2000.
- AYDÜZ, Davut, Tefsir Çeşitleri ve Konulu Tefsir, Sa.ÜİF, Adapazarı, 1996.**
- el-BÂKILLÂNÎ, Ebû Bekr b. et-Tîb, El-İnsâf Fîmâ Yecibu İ'tikâduhû Velâ Yecûzu'l-Cehlu Bihî, Tah. İmâdüddîn Ahmed Haydar, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1986.**  
....., *Kitâbu Temhîdi'l-Evâil Ve Telhîsu't-Delâil*, Tah. İmâdüddîn Ahmed Haydar, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut, 1993.
- BAYRAKLI, Bayraktar, Kur'an'da Değişim Gelişim ve Kalite Kavramları, İFAV, İst. 1999.**
- BAWANY, Ebrahim Ahmed, İslam Our Choice, TDV, Ank. 1997.**
- BEBEK, Adil, "Günah" md. DİA, XIV.**  
....., "Ceza" md. DİA. VII.
- el-BEHİY, Muhammed, İnanç ve Amelde Kur'anî Kavramlar, Çev. Ali Turgut, Yöneliş yay. İst. 1988.**
- BEYDÂVÎ, Nâsur'd-Dîn Ebî Saîd Abdullah b. Amr, Envâru't-Tenzîl Ve Esrâru't-Te'vîl, Mecmûa Minettefâsîr içerisinde, Dâru İhyâit-Türâsi'l- Arabî, Beyrut, ts.**
- BİLGİN, Mustafa, Kur'ân-ı Kerîm'de İlim İman ilişkisi, Uludağ Ün Sosyal Bilimler, Yüksek Lisans Tez, 1984.**
- BİLMEN, Ömer Nasûhi, Kur'ân'ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlîsi ve Tefsîri, Bilmen yay. İst. ts.**  
....., *Kur'an'ı Kerim'den Dersler ve Öğütler*, Bilmen yay. ts.
- BLACHERE, R., "Nefs Kelimesinin Kur'an'da Kullanılışı Hakkında Bazı Notlar", s. 192, Çev. Sadık Kılıç, AÜİFD, Erzurum, 1982.**
- BOLAY, Süleyman Hayri, "Âdem" md. DİA. İst,1988.**  
....., "Akıl" md. DİA. İst. 1989.
- BUHARÎ, Muhammed b. İsmail, el-Câmiu's-Sahih, Çağrı yay. İst. 1992.**
- BULUT, Mehmet, Ehl-i Sünnet ve Şia'da İsmet İnancı, İst,1991.**

- el-BÛTÎ, Muhammed Saïd Ramazan, *Min Ravâii'l-Kur'an*, Mektebetü'l-Fârâbî, Suriye, ts.
- ....., *Kur'an'da İnsan ve Medeniyet*, Çev. Resul Tosun, Risale yay. İst. 1987.
- CARREL, Alexis, *İnsan Denen Mechul*, Çev. Refik Özdek, Yağmur yay. İst. 1973.
- el-CASSÂS, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, Beyrut, 1986.
- CEZÂİRÎ, Ebû Bekr Câbir, *Eyseru't-Tefâsîr Li Kelâmi'l-Aliyyi'l-Kebîr*, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine, 1995.
- CEBECÎ, Lutfullah, *Kur'an'da Şer Problemi*, Akçağ yay. Ank. 1985.
- ....., *Kur'an'a Göre Takva*, Seha yay. İst. 1985.
- ....., *Kur'an-ı Kerîm Ve Tefsirlerine Göre Melekler*, Seminer çalışması, Erzurum, 1979.
- ....., *Kur'an-ı Kerîm Ve Tefsirlerine Göre Cin, Şeytan*, İstişare yay. Kayseri, 1989.
- CEVDET, Said, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, Çev. İlhan Kutluer, İnsan yay. 1998.
- el-CEVHERÎ, İsmâil b. Hammad, *es-Sihâh*, Kahire, 1982.
- el-CURCÂNÎ, Es-Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Ta'rifât*, Dâru'l-Kütübü'l-Mısırî, Kahire, 1990.
- ÇAĞATAY, Neşet, *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, AÜİF, Ank. 1982.
- ÇAĞRICI, Mustafa, "Fitne" md. *DİA*, XIII, 1996.
- ÇANTAY, Hasan Basri, *Kur'an-i Hakîm Ve Meal-i Kerîm*, Mürşid Çantay baskısı, İst. 1980.
- ÇELEBÎ, İlyas, *İslam İnancında Gayb Problemi*, İFAV, yay. İst. 1996.
- ....., "Fiten ve Melâhim" md. *DİA*, XIII, 1996.
- ÇELİK, Ali, "Asr-ı Saadette Halk İnançları", Vecdi Akyüz'ün editörlüğünde hazırlanan "*Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslâm*" isimli beş ciltlik bir çalışmanın içinde, Beyan yay. İst. 1995.
- ÇELİK, Celaledin, *Kur'an'da Toplumsal Değişim*, İnsan yay. 1996.
- ÇİFTÇİ, Adil, "Fazlurrahman'ın Dinamik Şeriat Anlayışı", *İslâmiyât*, Sayı. 4, Ank. 1998.
- DÂRİMÎ Ebû Muhammed Abdullah İbn Abdurrahmân, *es-Sünen*, Çağrı yay. İst. 1992.

- DEĞÂMÎN**, Ziyad Halil Muhammed, *Menheciyyetü'l-Bahs Fî Tefsîri'l-Mevdû Li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Beşîr, Ürdün, 1995.
- DEMİRCİ**, Muhsin, *Kur'an'ın Temel Konuları*, İFAV, İst. 2000.
- DERVEZE**, Muhammed İzzet, *ed-Düstûru'l-Kur'ânî ve's-Sünnetün-Nebeviyye Fî Şuûni'l-Hayâti*, Mektebetü'l-İslâm, Beyrut, 1981. I-II.
- DIHLEVÎ**, Ahmed b. Abdü'r-Rahîm, *el-Fevzü'l-Kebîr Fî Usûli't-Tefsîr*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmî, Beyrut, 1987.
- DRAZ**, Abdullah, *Kur'an Ahlâkı*, Çev. Emrullah Yüksel, Ünver Günay, İz yay. İst. 1993.
- ....., *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru*, Çev. Salih Akdemir, Mim Yay. Ank. 1983.
- ....., *İslam'ın İnsana Verdiği Değer*, Çev. Nurettin Demir, Kayıhan yay. İst. 1983.
- DOĞRUEL**, Hayri, *Kur'an'da Sorumluluk*, Yüksek Lisans Tezi Ank. 1993.
- DUMAN**, Zeki, *Vahiy Gerçeği*, Fecr Yay. Ank. 1997.
- EBU DÂVUD**, Süleyman b. Eş'as, *es-Sünen*, Çağrı, yay. İst. 1992.
- EBÛ HANÎFE**, Nu'mân b. Sâbit, *El-Âlim ve'l-Müteallim*, Nşr. Mustafa Öz, İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri, Anda Yay. İst. 1981.
- ....., *El-Fıkhü'l-Ebsât*, Nşr. Mustafa Öz, İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri, Anda Yay. İst. 1981.
- ....., *El-Fıkhü'l-Ekber*, Nşr. Mustafa Öz, İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri, Anda Yay. İst. 1981.
- ....., *El-Vasiyye*, Nşr. Mustafa Öz, İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri, Anda Yay. İst. 1981.
- EBU'S-SUÛD**, *İrşâd'u Akl-ı Selîm İlâ Mezâyî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Mushaf, Beyrut, ts.
- EBÛ ZEHRÂ**, Muhammed, *İslâm'da Siyasî ve İtikâdî Mezhepler Tarihi*, Çev. Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, Hisar yay. İst. 1983.
- ....., *İslâm'da Fıkhî Mezhepler Tarihi*, Çev. Abdülkadir Şener, Hisar yay. İst. ts.
- ....., *İslâm Hukuku Metodolojisi Fıkıh Usulü*, Çev. Abdülkadir Şener, Fon matbaası, Ank. 1981.
- EKÎN**, Yunus, *Kur'an'a Göre İnançsızlık*, Işık yay. İzmir, 2001.
- EMİN**, Adil, "Ceza" md. *DİA*, VII, İst. 1993.
- el-ENBÂRÎ**, Ebu'l-Berekât, *el-Beyân Fî Garîbi'l-Râbi'l-Kur'ân*, Tah. Dr. Tâhâ Abdü'l-Hamid Tâhâ, I, 70, el- Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Amme, Mısır, 1980.

- ERBAŞ, Ali**, *Melekler Âlemi*, Nûn yay., İst. 1998.
- ERDEM, Mustafa**, *H. Adem (İlk İnsan)*, TDV, Ank. 1994
- EREN, Şadi**, *Kur'ân'da Gayb Bilgisi*, Işık yay. İzmir, 1995.
- ERGÜL Adem**, *Kur'an ve Sünnet'te Kalbî Hayat*, Altınoluk yay. İst. 2000.
- ESED, Muhammed**, *Kur'an mesajı Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yay. İst. 1999.
- el-EŞ'ARÎ, Ebu'l- Hasan Ali b. İsmâil**, *Makâlâtü'l- İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l- Musallîn*, Tah. Muhammed Muhyiddin b. Abdü'l-Hamid, Kahire, 1969.
- ....., *Usûlü Ehli's-Sünneti Ve'l-Cemâa*, Tah. Muhammed es-Seyyid, Matbaatu Tekaddüm, Kahire 1987.
- ....., *El-İbâne An Usûli'd-Diyâne*, Mektebetü'l-Arabiyye, Arabistan, H.1409.
- FAZLUR Rahman**, *İslâm*, University of Chicago Press, london, 1979.
- ....., *Ana Konularıyla Kur'an*, Çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara Okulu yay. 1996.
- el-FERRÂ, Ebû Zekeriyya Yahya b. Ziyad**, *Meâni'l- Kur'an*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1983.
- FIĞLALI, Ekrem Ruhi**, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, Selçuk yay. 1986.
- FÎRUZÂBÂDÎ, Ebû Tâhir Muhammed b. Yâkub**, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Şirketü Mektebe, 1952.
- ....., *Tenvîru'l-Mikbâs Min Tefsiri İbn Abbâs*, Mecmûa Minettefâsîr içerisinde, Dâru İhyâit-Türâsi'l- Arabî, Beyrut, ts.
- FÛREK, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan b.**, *Mücerredü Makâlâtü'ş-Şeyh Ebi'l- Hasan el- Eş'arî*, Dâru'l-Meşrik, Beyrut, 1987.
- FURAT, A.S.**, "Şeytan" md. *İA*.
- el-GAZZÂLÎ, Ebû Hamîd Muhammed**, *İtikad'da İktisad*, Çev. O. Zeki Soyyiğit, Sönmez yay. İst. 1971.
- ....., *El- Munkızu Mine'd-Dalâl*, İnceleme, Ahmet Subhi Furat, Şamil yay. İst.
- GIBB, H. A. R.**, *Mohammedanism An Historical Survey*, Oxford University Press, London, 1969.
- GÜLER, İlhami**, *Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu*, Ankara Okulu yay. Ank. 2000.
- GÜNDEM, Mehmet**, *Mehmet S. Aydın İle İçe Kritik Bakış Din- Felsefe- Laiklik*, İyiyadam yay. İst. 1999.

- GÜNGÖR, Mevlüt**, “Tefsirde Konulu Tefsir Metodu”, *İslâmî Araştırmalar*, II, Sayı 7, Ank. Mayıs 1988.
- GOLEMAN, Daniel**, *Duygusal Zekâ*, Çev. Banu Seçkin Yüksel, Varlık yay. İst. 2000.
- GOLDZİHER, İgnaz**, “İsmet” md. *İA*.
- GÖLCÜK, Şerafettin**, *Kelâm Açısından İnsan Ve Fiilleri*, Kayhan yay. İst. ts.
- GÖLCÜK, Şerafettin, TOPRAK Süleyman**, *Kelâm*, Tekin yay. Konya 1988.
- HALEBÎ, Ahmed b. Yusuf**, *ed-Dürü'l-Masnûn Fî Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, Tah. Dr. Ahmed Muhammed el-Harrâd, Dâru'l- Kalem, Beyrut, 1986.
- HAMİDULLAH, Muhammad**, *Kur'ânı Kerîm Tarihi*, Çev. Salih Tuğ, İFAV, İst. 1993.
- ....., Hz. Peygamberin Savaşları, Çev. Salih Tuğ, Yağmur yay, İst. 1981.
- HAS, Kenan**, *Tevrat İncil Ve Kur'an'ın dünyaya Bakışı*, Erciyes Ün. Sosyal Bilimler, Doktora Tezi, 1995.
- HAVVA, Saîd**, *El- Esâs Fit-Tefsîr*, Daru'l- İslâm, 1991.
- HÂZİN, Alâuddîn Ali b. Muhammed b. İbrâhim**, *Lubâb Fî Meâni't-Tenzîl*, Mecmûa Minettefâsîr içerisinde, Dâru İhyâit-Türâsi'l- Arabî, Beyrut, ts.
- HOFFER, Eric**, *Kesin İnançlılar*, Çev. Erkal Günür, Tur yay. İst. 1980.
- HONER, Stanley M., Thomas C Hunt.**, *Invitation to Philosophy, Felsefeye Çağrı*, Çev. Hasan Ünder, İmge yay. Ank. 1996.
- HÖKELEKLİ, Hayati**, *Din Psikolojisi*, TDV, Ank. 2001.
- ....., “Fıtrat” md. *DİA*, XIII, İst. 1996.
- IZUTSU, Toshihika**, *Kur'an'da Allah ve insan*, Çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar, İst. ...., *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, Çev. Selahaddin Ayaz, Pınar yay. İst. 1997.
- İbn AŞÛR, Muhammed et-Tâhir**, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Daru't-Tûnusiyye, Tunus, 1984.
- İbn ATİYYE, el Endülüsî Muhammed Abdü'l-Hak**, “Tefsîru İbn Atiyye” *El-Muharreru'l-Vecîz Fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Tahkîk, Heyet, Katar Emiri Halife b. Hamid es-Sânî, 1981.
- İbn HALDUN**, *Mukaddime*, Çev. Zakir Kadiri Ugan, MEB. İst. 1986.
- İbn İSHÂK, Muhammed**, *Sîretü İbn İshâk*, Yayına Hazırlayan Muhammed Hamidullah, Çev. Yayınevi isim vermemiş, Akabe yay, İst. 1991.

- İbn Kayyım**, el-Cevziyye Ebû Bekir, *el- Cihâd Fî Sebîlillâh*, Zâdü'l-Meâd Fî Hedyi Hayri'l-İbâd isimli eserinden alınıp müstakil olarak neşredilmiştir. Mektebetü'l-Kayyime, Kahire, H. 1410.
- İbn KESİR**, Ebu'l- Fidâ İsmâil, *Tefsîru'l- Kur'ânîl-Azîm*, Kahraman yay. İst. 1985.
- İbn MÂCE**, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid, es-Sünen, Çağrı yay. İst. 1992.
- İbn MANZÛR**, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânü'l- Arab*, Dâru Sadır, Beyrut, 1990.
- İBN TEYMİYYE**, *Mecmû'ul-Fetevâ*, Dâru'l-Alemi'l-Kütüb, Riyad, 1991.  
....., *İslâm Hidayeti*, s. 140, Çev. Celal Yıldırım, Dede Korkut yay. 1969.
- İbn HAZM**, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b., *Fasl Fi'l- Milel Ve'l-Ehvâu Ve'n-Nihal*, Matbuatü'l- Edebiyye, Mısır, H. 1318.
- İbn RÛŞD**, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *Faslu'l-Makâl*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergah yay. İst. 1985.  
....., *el-Keşf an Menâhici'l-Edille*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergah yay. İst. 1985.
- İMAM MALİK**, Muvatta, Çağrı, İst. 1992.
- İZMİRLİ**, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, Umran yay. Ank. 1981.
- İZETBEGOVİC**, Alija Ali, *İslam Between East and West*, International Bosnai-Herzegovina Conference, Ank.1994.
- İKBAL**, Muhammed, *İslâmda Dînî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, Çev. N. Ahmet Asrar, Bir yay, İst, ts.
- KAM**, Ferit, *Dinî felsefî Sohbetler*, Sadeleştirme, S. Hayri Bolay, DİB. yay. Ank. ts.
- KARAÇAM**, İsmail, *Sonsuz Mûcize Kur'an*, Çağ yay. İst. 1990.
- KARAMAN**, Fikret, *Münâfikliğin İtikâdî Boyutu ve İslâmî Tebliğe Etkisi*, TDV Eleziğ Şubesi, 1996.
- el-KÂSİMÎ**, Muhammed Cemâleddîn, *Mehâsinü't- Te'vîl*, Tah. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru'l- İhyâi'l- Kütübi'l-Arabiyye, 1987.
- KESKİOĞLU**, Osman, *Kur'an-ı Kerim Bilgileri*, TDV, Ank. 193.
- KILAVUZ**, Ahmet Saim, *İman Küfür Sınırı*, Marifet yay. İst. 1984.  
....., "Cin" md. *DİA*, VIII, İst. 1993.
- KILIÇ**, Sadık, *Kur'an'da Günah Kavramı*, Hibaş Yay. Konya, ts.  
....., *Kur'an'a Göre Nifak*, Furkan yay. İst. ts.  
....., *Fıtratın Dirilişi*, Nehir yay. İst. 1991.



- ....., *Tarihsellik ve Akılcılık Bağlamında Kur'an'ı Anlama Sorunu*, İhtar yay. İst. 1999.
- KOCABAŞ, Şakir**, *İslâm'da Bilginin Temelleri*, İz yay. İst. 1997.
- KOÇYİĞİT, Talât**, "Abdullah b. Übey b. Selûl" md. *DİA*, I, İst. 1988.
- KÖKNEL, Özcan**, *İnsanı Anlamak*, Altın Kitaplar, İst. 1997.
- KRECH, Crutghfield, Ballachey**, *Cemiyet İçinde Fert*, II, 344, Çev. Mümtaz Turhan, MEB, İst. 1971.
- KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî**, el-Câmi' Li Ahkâmi'l-Kur'ân, ts.
- KUTUB, Seyyid**, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, Dâru's-Şurûk, Kahire, 1997.
- ....., *et-Tasvîru'l-Fennî Fi'l-Kur'an*, Çev. Kamil M. Çetiner, Arslan yay. İst. 1997.
- MACDONALD, D.B.**, "Cin" md. *İA*. İst 1977.
- el-MÂTURÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd**, *Kitâbu't-Tevhîd*, Tah. Fethullah Halîf, Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, 1979.
- MENNÂU'L-Kattân**, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993.
- MEVDÛDÎ, Ebu'l-Al'â**, *Tefhîmu'l-Kur'an*, Çev. Heyet, İnsan Yay. İst. 1991.
- ....., *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber*, Derleyen, Naim Sıddıkî, Abdülvekil Alvî, Çev. N. Ahmed Asrar, Pınar yay. İst. 1984.
- ....., *İslâm*, Çev. Muhammed H. Kayanî, Şayeste Kayanî, Furkan yay. İst. ts.
- el-MEYDÂNÎ, Abdurrahman Hasan Habennaka**, *el-Akîdetü'l-İslâmiyyetü ve Üsüsühâ*, Darul-Kalem, Dımeşk, 1994.
- MUSTAFA SABRÎ**, *Mevkıfu'l-Beşer Tahte Sultani'l-Kader*, Çev. İsa Doğan, İnsan ve Kader, Kültür Basın Yayın Birliği, İst. 1989
- el-MÛNCÎD Fi'l-luğa Ve'l-A'lâm**, Daru'l-Meşrik, 33. baskı, Beyrut, 1993.
- el-MÛSENNÂ Ebû Ubeye b. Ma'mer**, *Mecâzü'l-Kur'an*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1981.
- MÛSLİM, Ebu'l-Hüseyin b. Haccac**, *el-Müsnedü's-Sahîh*, Çağrı yay. İst. 1992.
- NASR, Seyyid Hüseyin**, *İslâm İdealler ve Gerçekler*, Çev. Ahmet Özel, Akabe, İst. 1985.
- NESÂÎ, Ebû Abdirrahman**, *es-Sünen*, Çağrı yay. İst. 1992.
- NESEFÎ, Hâfuzu'd-Dîn Abdullah b. Ahmed**, *Medâriku't-Tenzîl Ve Hakâiku't-Te'vîl*, Mecmûa Minettefâsîr içerisinde, Dâru İhyâit-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts.

- NURSİ, SAİD**, *Sözler*, Sözler yay. İst. 1987.  
....., *Mektûbât*, Sözler yay. İst. 1986.
- OĞKE, Ahmet**, *Kur'an'da Nefs Kavramı*, İnsan Yay. İst. 1997.
- ÖNER, Necati**, *İnsan Hürriyeti*, Selçuk Yay. İst. 1982.  
....., *Stress ve Dinî İnanç*, TDV, Ank, 1997.
- ÖZEK, Ali ve Arkadaşları**, *Kur'ânı Kerîm ve Açıklamalı Meali*, TDV, Ank. 1993.
- ÖZSOY, Ömer**, *Sünnetullah Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*, Fecr yay. Ank. 1999.
- PAÇACI, Mehmet**, *Kur'an'da Ve Kitab-ı Mukaddeste Ahiret İnancı*, Nun Yay. İst. ...., *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz*, Ankara Okulu, Ank. 2000.
- PARET, Rudi**, *Kur'an Üzerine Makaleler*, Çev. Ömer Özsoy, Bilgi Vakfı yay. Ank. 1995.
- POLAT, Sait**, *Kur'an'da İnsan Hürriyeti*, Yüksek Lisans Tezi Selçuk, 1992.
- er-RAĞİB, el-İsfahâni**, *el- Müfredât Fî Garîbi'l- Kur'an*, Tah. Safvan Adnan Dâvûdî, Daru's-Samiyye, Beyrut, 1997.
- er-RÂZÎ, Fahrüddîn**, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Matbaatü'l-Behiyyeti'l-Mısr, Beyrut, 1938.
- RİZÂ, Muhammed Reşid**, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts.
- ROAD, Ziyauddin Ahmad**, *İslâm An Introduction*, Begum Aisha Bawany Wakf, Pakistan, 1986.
- es-SÂBÛNÎ, Nureddin Ahmed b. Mahmud b. Ebî Bekr**, *el-Bidâye Fî Usûli'd-Dîn*, Neşr. Bekir Topaloğlu, DİB, yay. ts.
- es-SÂBÛNÎ, Muhammed Ali**, *Revâiu'l-Beyân Tefsîru Âyâti'l-Ahkâmi Mine'l-Kur'âni*, Derseâdet, İst. ts.  
....., *Safvetü't-Tefâsîr*, Dersaadet, Mekke, ts.
- es-SADR, Muhammed Bağır**, *Kur'an Okulu*, Çev. Mehmet Yolcu, Fecr Yay. Ank. 1995.
- SAMÎ, Şemseddin**, *Kamus-u Türkî*, Çağrı yay. Dersaadet, 1317.
- SELİSOHN, M.**, "Âdem" md. *İA*.
- es-SERAHSÎ, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebû Sehl**, *Usûlü's-Serahsî*, Kahraman yay. İst. 1984.
- SEZEN, Yümni**, *Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar*, İFAV, İst. 1990.

- SEZİKLİ, Ahmet**, *Hız Peygamber Devrinde Nifak Hareketleri*, DİB, Ank, 1994.
- SİDDİKİ, Mazhariddin**, *Kur'an'da Tarih Kavramı*, Çev. Süleyman Kalkan, Pınar yay. İst. 1982.
- SUBHİ, Sâlih**, *Mebâhis Fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-İlm, Beyrut, 1990.
- es-SUYÛTÎ, Celâleddin Abdurramân b. Ebû Bekr**, *Lubâbü'n-Nukûl Fî Esbâbi'n-Nuzûl*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1997.
- ....., *el-İtkân Fî Ulûmi'l-Kurân*, Beyrut, 1997.
- ....., *Lukatü'l-Mercân Fî Ahkâmi'l-Cân*, Tah. Mutafa Abdülkadir Ata, Dürü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1986
- ....., *el-Habâik Fî Ahbâri'l-Melâik*, Matbaatü Darü't-Te'lif, Mısır, ts.
- ....., *El-Budûru's-Sâfira Fî Ahvâlil-Âhira*, Tah. Ebû Abdullah Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâil eş-Şâfiî, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996
- ŞENGÛL, İdris**, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, Işık yay. İzmir, 1994.
- ŞERİATİ, Ali**, *İnsan*, Çev. Şamil Öcal, Fecr Yay. Ank. 1997.
- ŞEVKÂNÎ, Muhammed Ali b. Muhammed**, *Fethu'l-Kadîr*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1997.
- et-TABATABÂÎ, Muhammed Hüseyin**, *el-Mizân Fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Müessesetü'l-A'lemî, Beyrut, 1997.
- et-TABERÎ, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr**, *Câmiul-Beyân An Te'vîl-i Ayi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Betrut, 1995.
- TANYU, Hikmet**, "Büyü" md. *DİA*, VI. İst. 1992.
- TAYLAN, Necip**, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İFAV yay. İst.1994.
- ....., *İlim Din İlişkileri Sahaları Sınırları*, Çağrı yay. İst. ts.
- et-TÎBÎ, Abdü'l-Kerîm**, *el-İnsân Fî'l-Kur'ani'l-Kerîm Mine'l-Bidâye ile'n-Nihâye*, Dâru'l-Fikri'l-Arabiyyi, 1979.
- TİRMİZÎ, Ebû İsâ**, *es-Sünen*, Çağrı yay. İst. 1992.
- TOPALOĞLU, Bekir**, *İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*, DİB. Yay. Ank. 1979.
- ....., *Kelâm İlmi*, Damla yay. İst. ts.
- ....., "Allah" md. *DİA*, II, İst. 1989.
- ....., "Âhiret" md. *DİA*, I, İst. 1988.
- ....., "Cennet" ve "Cehennem" md. *DİA*, VII, İst. 1993.

- TOPRAK, Süleyman, *Ölümden Sonraki Hayat*, Esra yay. 1994.**
- TUNÇ, Cihat, *Tevbe Hakkında Bazı Meseleler*, İFD. Ank.1981.**
- TURAN, KASIM, *Kelâm Ve Felsefe Açısından İnsan Ve Fiilleri*, MÜİF. yay. İst. 1997.**
- TÜMER, Günay, Abdurrahman KÜÇÜK, *Dinler Tarihi*, Ocak yay, Ank. 1988.**
- UKBERÎ, Ebu'l-Bekâ Abdullah b. Hüseyin, *et-Tıbyân Fî İ'râbi'l-Kur'an*, Tah. Ali Muhammed el-Bacavî, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, 1987.**
- UKKAŞE, Abdü'l- Mennân et-Tıbi, *el-Belâ Ve'l- İbtılâ Fî Zılâlıl-Kur'ân Liş-Şeyh Seyyid Kutub*, Metâbutüt-Tenzil el İslami, Kahire, ts.**
- ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvufun Mahiyeti* (Şifâu'-s-Sâil Li Tehzîbi'l-Mesâil ve Mukaddime'de Tasavvuf İlmi), Dergah yay. İst. 1984.**
- ....., "Dünya" md. *DİA*, X, İst. 1994.
- ULUTÜRK, Veli, *Kur'an-ı Kerîm Allah'ı Nasıl Tanıtıyor*, Nil yay, İzmir, 1988.**
- ....., *Kur'an'a Göre Zulüm Kavramı*, İstişare yay. Kayseri, 1993.
- ....., *Kur'an'da Temsilî Anlatım*, İnsan yay. İst. 1995.
- ....., *Ehl-i Kitap, İnsan yay. İst. 1998.*
- UNAT, Faik Reşit, *Hicrî Tarihleri Milâdî Tarihe Çevirme Kılavuzu*, TTK, Ank. 1994.**
- UYANIK, Mevlüt, *Kur'an'ın Tarihsel ve Evrensel Okunuşu*, Fecr yay. Ank. 1997.**
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, *İslâm Düşüncesi*, Ülken yay. İst. 1995.**
- ÜZÜM, İlyas, "İkâb" md. *DİA*. XXII, İst. 2000.**
- el-VAHİDÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed, *Esbâb-ı Nuzûlü'l-Kur'an*, Tah. Kemal Beysûni Zeğlûl, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.**
- VEHBÎ, Konyalı Mehmed, *Hülâsatü'l- Beyân, Üçdal, İst. ts.***
- WENSİNCK, A.J., "İblis" md. İA.**
- WATT, W. Montgomery, *İslâm'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, Çev. Arif Aytekin, Kitabevi, İst. 1996.**
- ....., *Introduction To The Qur'an*, Edinburgh at University Press, 1994.
- ....., *Muhammad's Mecca*, s. 25, Edinburgh University Press, ts.
- WENSİNCK, A.J, *el-Mu'cemu'l-Müfehres Li elfâzi'l-Hadisi'n-Nebeviyyi*, Çağrı Yay. İst. 1986.**
- YAPICI, Asım, *İslâm'da Tevbe Ve Dini Yaşayıştaki Rolü*, Beyan yay. İst. ts.**
- YAVUZ, Ömer Faruk, *Kur'an ve Kıyamet*, Marifet yay. İst. 1997.**

**YAVUZ, Yusuf Şevki**, “Akıl” md. *DİA*, II, İst. 1989.

....., “Dalâlet” md. *DİA*, VIII, İst. 1993.

....., “Hidâyet” md. *DİA*, XVII, İst. 1998.

....., “İstitâat” md. *DİA*, XXIII, İst. 2001.

....., “Azâb” md. *DİA*, IV, İst. 1991.

....., “Bezm-i Elest” md. *DİA*, VI, İst. 1992.

**YAZICIOĞLU, Mustafa Sait**, *Maturidi Ve Nesefiye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, MEB, İst. 1997.

**YAZIR, Elmalılı M. Hamdi**, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Yay. İst. ts.

**YEPREM, M. Saim**, *İrade Hürriyeti Ve İmam-ı Maturidi*, MÜİF, yay. İst. 1984.

**YILDIRIM, Suat**, *Kur'an-ı Hakîm ve Açıklamalı Meali*, Feza Gazetecilik, İst. 1998.

....., *Kur'an'da Ulûhiyyet*, Kayıhan Yay. İst. 1997.

....., *Peygamberimizin Kur'an Tefsiri*, Kayıhan yay. İst. 1983.

....., *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık*, DİB. Ank. 1988

**YURDAGÜR, Metin**, *Allah'ın Sıfatları*, Marifet yay. İst. 1984.

**ez-ZÂVÎ, et-Tâhir Ahmed**, *Kâmûsu'l-Muhît, İsa'l-Bâbi'l-Halebî ve Şurekâuhû*, Arabistan, ts.

**ez-ZEBÎDÎ, Seyyid Muhammed Murtadâ el- Hüseyin**, *Tâcu'l- Arûs*, Matbaatu'l-Hayriyye, Mısır, 1306.

**ez-ZEMAŞERÎ, Cârullah Mahmûd b. Umer**, *el-Keşşâf*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts.

....., *Esâsü'l-Belâğa*, Dâru's-Şa'b, Kahire, 1960.

**ez-ZERKÂNÎ, Muhammed Abdü'l-Azîm**, *Menâhili'l-İrfân Fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1996.

## MAKALELER

**AKÇAY, Mustafa**, “İmanın Oluşumunda Fıtratın Rolü”, Sa. ÜİFD. I, 290.

**ALBAYRAK, Hâlis**, “Tefsir Usulünde Bütünlük sorunu Adlı Makalenin Düşündürdükleri ve Farklı Bir Yaklaşım”, *İslâmî Araştırmalar*, IV, Sayı 3, Ank, Temmuz 1990.

**ATAY, Hüseyin**, “Kur'an'a Göre İnanç İlkeleri (Bildiri)”, *I. Kur'an Sempozyumu*, Bilgi Vakfı, Ank. 1994.

**AYDIN, Mehmet S.**, “Değişim Sürecinde İslâm”, *İslâmî Araştırmalar*, VI, Sayı 4.

- CEBECİ, Lutfullah**, “Kur’an Sosyolojisi Üzerine Bir Deneme”, *İslâmî Araştırmalar*, Sayı III, Ocak, 1987.
- DHAOUADİ, Mahmoud**, “An Exploration into the Nature of the Making of Human and Artificial Intelligence and the Qur’anic Persepctive”, *The American Jurnal of Islamic Social Sciences*, Vol. 9, Nos. 4.
- GÜLER, İlhami**, “İman ve İnkârın Ahlâkî ve Bilişsel (Kognitif) Temelleri”, *İslâmiyât*, Sayı 1, Ank. 1998.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri**, *İnsan–Allah Diyalogu*, I. Kur’an Sempozyumu’nda sunulmuş tebliğ, Bilgi Vakfi, Ank.1994.
- PAÇACI, Mehmet**, “Kur’an-ı Kerîm Işığında Vahiy Geleneğine Bir Bakış”, *İslâmî Araştırmalar*, Sayı 3, Temmuz 1991.
- SOYSALDI, Mehmet**, “Kur’an’ı Doğru Anlamada Semantik Metodun Önemi”, *Kur’an ve Dil Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu*, YYÜİF, Mayıs, 2001.
- ULUTÜRK, Veli**, “Kur’an’da Özel Bazı İmtihan Konuları”, *Sa.ÜİFD*, Sayı 1, 1996.
- YAZICIOĞLU, Mustafa Sait**, “İslâm Kelâmında Önemli Bir Mesele: İstitâat”, *İslâmî Araştırmalar*, Sayı I, Temmuz1986.
- YILDIRIM, Suat**, “Kur’an-ı Kerim’de Kıssalar”, *AÜİİFD*, Sayı 3, Saraç Mat. Ank. 1979.



## ÖZGEÇMİŞ

1963 yılında Bolu ili, Göynük ilçesi, Narzanlar Köyü'nde doğdu. İlkokulu köyünde, orta ve liseyi Adapazarı İ.H.L. de tamamladı. 1987'de Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. "Kur'an'da Taklid" isimli çalışmasıyla Sa.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Yüksek Lisans yaptı. Arapça ve İngilizce bilmektedir. Öğretmen olarak çalışmakta olup evli ve 2 çocuk babasıdır.

