

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

KUR'AN'A GÖRE KUTSAL VE KUTSALLIK

Doktora Tezi

Ahmet GÜL

İstanbul-2013

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

KUR'AN'A GÖRE KUTSAL VE KUTSALLIK

Doktora Tezi

Ahmet GÜL

Danışman: Prof. Dr. Yakup ÇİÇEK

İstanbul-2013

MAKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Anabilim Dalı TEFSİR B.Em Dalı DOKTORA öğrencisi
AHMET GÜLİN KURAN'A GÖRE KUTSAL VE KUTSALLIK söz tez çalışması,
Enstitümüz Yürütme Kurulunun 07.06.2013 tarih, ve 2013-19/13 sayılı kararıyla oluşturulan jüri
tarafından oy birliğiyle oy çoğunluğu ile Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 19.12.2013

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

- | | |
|------------------|-----------------------------|
| 1. Tez Danışmanı | Prof. Dr. YAKUP ÇİÇEK |
| 2. Jüri Üyesi | Prof. Dr. HASAN ELİK |
| 3. Jüri Üyesi | Doç. Dr. İSMAIL TAŞPINAR |
| 4. Jüri Üyesi | Prof. Dr. İGDAYET AYDAR |
| 5. Jüri Üyesi | Prof. Dr. MİLSTAPA ALTUNDAĞ |

İmzası



GENEL BİLGİLER

Adı ve Soyadı: Ahmet GÜL

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Bilim Dalı: Tefsir

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Yakup ÇİÇEK

Tez Türü ve Tarihi: Doktora 2013

Anahtar Kelimeler: Kutsal, kutsallık, haram, bereket, kuds, ta'zim, vahiy, ilham, dua, Mekke, Kudüs, Tin, Zeytun, Turu Sinin, haram aylar, üç aylar, kandil geceleri, kadir gecesi, berat gecesi.

ÖZET

KUR'AN'A GÖRE KUTSAL VE KUTSALLIK

Kutsal, dinlerde eksen kavramlardan birisidir. Din bilimcilerin üzerinde sıkça durdukları, onun üzerinden dini anlamaya, yorumlamaya çalıştıkları görülmektedir. Bu bağlamda batıda kutsal ve kutsallıkla ilgili çalışmalar birçok bilim dalı tarafından yapılmış veya yapılmaya devam etmektedir. Çalışmamızın konusunu teşkil eden Kur'an'da Kutsal ve Kutsallık'ın Kur'an'da ifadesinin ne olduğu, nasıl anlatıldığı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Anahatlarıyla Dinler tarihçilerinin tasnif ettikleri şekliyle kutsal, zaman, mekân ve şahıs boyutlarıyla ele alınmış, kavramın ilgili olduğu diğer boyutlar konunun dağılması için tasnifin dışında tutulmuştur.

Kur'an'da kutsal ile ilgili birçok kavram kullanılmış, mutlak kutsal Allah olarak nitelendirilmiştir. Kur'an'da Allah'ın kutsallığı, tartışılmaz bir hakikat olarak karşımıza çıktığı, O'nun kendisini bu anlamda Kuddus sıfatıyla tanıttığı görülmektedir. Mutlak kutsal Allah'ın bildirdikleri veya işaret ettikleri, nisbi kutsallar olarak mukaddes, mübarek vb. sıfatlarla tavsif edilmişlerdir. Kur'an'ın ifade ettiği nisbi kutsallar; zaman, mekân, şahıs veya nesnelere ilgili olabilir. Kur'an bunların kimisine işaret etmiş, kimisini açıkça vurgulamış, kimisini de muğlâk bırakmıştır. Kutsal varlık kendini tanıtırken vahiy veya ilham ile iletişim kurmuş, insanlar da beklentilerini dua üzerinden Allah'a ulaştırmaya çalışarak kutsalla sürekli irtibat halinde kalmışlardır. Sonuç olarak Kur'an'da kutsal, kavramsal çerçevede sunulmaya çalışılmış, kutsalın Kur'an'da nasıl ifade edildiği ortaya konulmaya çaba gösterilmiştir.

GENERAL INFORMATION

Name and Surname: Ahmet GÜL

Department: Divinity

Science: Tafsir (The Exegesis of the Quran)

Supervisor: Prof. Dr. Yakup ÇİÇEK

Degree Awarded and Date: Ph D- 2013

Key Words: Holy, holiness, Haram, barakah (bounty), Quds, tazeem (honoring), revelation, inspiration, prayer (dua'), Makkah, Jerusalem, fig (tree) "Teen", olive (tree) "Zaytoon", "Mount Sinai", the Haram months, the three holy months, the blessed nights, Laylat al-Qadr, Laylat al-Bara'ah.

ABSTRACT

THE HOLY AND HOLINESS IN THE QURAN

Holy is a crucial concept in religions. It has been observed that the theologians have been focusing on it, trying to understand the religions through it and interpret the religions with it. In this context, there have been many research studies done and there are still many of them continuing to be done on the holy and holiness in many fields of science in the west. In this work, we tried to present what the meaning of "The Holy and Holiness" is and how it is explained in the Qur'an. We studied holy within the guidelines of the theologians according to the following aspects: Time, place and person. Other aspects of the concept were not taken into the categorization due not to stray from the point.

Many notions related to holy are used in the Qur'an, but the absolute holy is shown to be only Allah. We see in the Qur'an that the holiness of Allah is described as an indisputable truth and that He introduces Himself with the adjective "Quddoes" in this context. The notions which Allah, the absolute holy, proclaims or shows as "relative (partial) holy" are named as sacred (Muqaddess) and blessed (Mubarak). The relative holy notions which are represented in the Qur'an may be related to time, place, person or other phenomena. The Qur'an may sometimes point to some of them, highlight some others and sometimes even let some concepts stay ambiguous. Besides, the Holy Creator has made contact through revelation and has been doing this also through inspirations to introduce Himself. Moreover, people have been in contact with the Holy by conveying their expectations by the means of their prayers (Dua). In conclusion, we tried to analyze and present the holy within notional frames and we put effort to show how it is defined in the Qur'an.

ÖNSÖZ

Kutsal, dinleri ortak bir merkezde buluşturan, dinlerin üzerine bina edildiği bir kavramdır. Kutsal, insanın hayatına anlam katan, ona ufuk veren, insanın manevi yönünü doyuran bir değer; anlaşılmayan ama daima hayatın içinde olan gizemli bir sır, hayranlık uyandıran, celal ve cemali bir araya getiren fenomen; varlıkla birlikte var olan kadim bir olgudur. Bu olgu kimi dinlerde var edilen; kimisinde kendiliğinden var olan, başlangıcı ve sonu olmayandır. Bu anlamda kutsal insani bakışın ve duruşun konumuna göre şekillenmiş veya onu yaratan tarafından şekillendirilmiş yahut yaratıcının bizatihi kendisi kutsalın merkezine oturmuştur.

Kutsal, dini hayatın veya dini tecrübenin vazgeçilmez bir boyutu olarak tezahür etmektedir. Birçok dinde insanlar tarafından kutsal kabul edilen zaman, mekân, nesne vb. varlıkların olması, onlara saygı duyulması, hürmet edilerek dokunulmaz kılınması bu deneyimin evrensel yönleridir. Dinlerin bunları ifade ediş biçimi toplumdan topluma, kültürden kültüre değişebilmektedir. Kur'an açısından bu durum ele alındığında kutsallığın tahrif edilmesinin paganizmi beraberinde getirdiği gerçeği ile karşılaşılmaktadır. Bu yüzden Kur'an kutsalı tahriften sakındırarak tek kutsalın, Kuddus, Ali, Azim ve Müteal olan Allah olduğunu bildirmektedir.

Yegâne kutsal Allah yarattıklarının tümünü eşit fitri özellikte ve cinste yaratmayarak, onların kategorik olarak birbirlerinden farklılaşmasını, kâinatın çeşitlenmesini irade buyurmuştur. Böylece varlıkların hiyerarşik olarak birbirlerine göre konumlanmaları, bir anlamda seçkinlik, üstünlük, şeref ve yakınlık açısından ayrışmalarını beraberinde getirmiştir. Bu yakınlık çeşitli kavramlarla, zaman, mekân ve şahıslarla ilgili kullanılmıştır. Onların Allah'a yaklaşmaları ve mutlak kemale ermeleri ölçüsünde kutsallık rengine bulandıkları görülmektedir. Nisbi veya izafi bir kutsallık olarak ifade edilebilecek bu durum Kur'an'da mukaddes, mübarek vb. sıfatlarla açık edilmiş, yanlış anlaşılmalara mahal bırakılmamıştır. Zira Kur'an insanlık ailesinin dini olan tevhit dinini tahrife şiddetle karşı çıkmakta, bunun aksinin cezasının büyük olacağını beyan etmektedir.

Kur'an Allah'ın kelamı olarak kutsaldır. Kutsallığın neye atfediliceğini, bunun ölçüsünün ne olacağını Kur'an veya Hz. Peygamber belirlemekte, onun dışında yetkili bir makam bulunmamaktadır. Bu anlamda kutsalın kaynağı Kur'an'a göre Allah'tır. Onun dışındakiler onun seçimi, ihtiyarı ve onlara bahsettiği üstün özellikler sayesinde türdeşlerinden ayrılarak daha ulvi bir konuma yükselmektedirler. Bu bağlamda Kur'an diğer dinlerin gelişigüzel kutsallık afitlerini reddederek kutsalın mahiyetini kendi esasları çerçevesinde ortaya koymaktadır.

Modern dünya, kadim insanın hayatında iz bırakan, derinliği tüketilmeye çalışılan kutsalı, bu zamanların kendini yeniden üretme süreciyle seküler bir noktaya çekmiş, birden çok kutsalı, yerden biter gibi insanlara sunulmasına neden olmuştur. Bu anlamda tüketim toplumu kendi kutsalını tüketirken, dindışı sahayı kutsamaya bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde ilerlemektedir. Bu çalışma, bu duruma Kur'an'ın doğrudan veya dolaylı bir cevabı olarak görülebilir.

Çalışma, bir giriş ve dört bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde konun amacı, kapsamı ifade edilmiş; I.Bölümde Kutsal Kavramı ve Kutsallık Anlayışları üzerinde durulmuş; II. Bölümde Kur'an'a Göre Kutsal ve Kutsallıkla ilgili kavram, şahıs ve diğer kutsallık alanları incelenmiş, III. Bölümde Kutsal Zaman, IV. Bölümde de Kutsal Mekân konusu izah edilmiştir. Bu çalışmada yardımlarını esirgemeyen danışmanım Prof Dr. Yakup ÇİÇEK'e, tez izlemede yönlendirici fikirleri ve ufuk açıcı sözleriyle Prof.Dr. Hasan ELİK'e; tezimi baştan sona okuyarak yapıcı eleştirilerini esirgemeyen Prof.Dr. Mustafa ALTUNDAĞ hocama teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca tezi baştan sona okuyan Yrd. Doç. Dr. Ömer Ali YILDIRIM'a; tezin bir bölümünü okuyan Yrd. Doç. Dr.Ahmet Aydın'a; Ar. Gör. Muammer ARANGÜL'e; tezi tashih etmemde yardımcı olan Yrd. Doç. Dr. Ali BAYER'e teşekkür ederim. Bunun dışında desteklerini benden esirgemeyen aileme, eşim ve çocuklarıma, adını zikredemediğim diğer arkadaşlarıma sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Ahmet GÜL

Aralık 2013 İstanbul

İÇİNDEKİLER

GENEL BİLGİLER.....	II
GENERAL INFORMATION	IV
ÖNSÖZ	V
İÇİNDEKİLER	VII
KISALTMALAR	XI
GİRİŞ	1
1.ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI.....	2
2.ARAŞTIRMANIN METODU	3
3.ARAŞTIRMA İLE İLGİLİ KAYNAKLAR.....	4
I.BÖLÜM: KUTSAL KAVRAMI VE KUTSALLIK ANLAYIŞI	6
1.1. KUTSAL KAVRAMI.....	6
1.1.1.Kutsalın Kaynağı.....	11
1.1.2.Kutsal ve Dindışı (Kutsal Olmayan).....	14
1.1.3.Kutsalın Tasnifi	15
1.1.4. Kutsalın Nitelikleri.....	16
1.2 KUTSALIN TEZAHÜRLERİ.....	17
1.2.1 Kutsal Zaman.....	19
1.2.2 Kutsal Mekân.....	26
1.2.3 Kutsal Kişi ve Diğer Varlıklar.....	32
1.3 DİNLERDE KUTSALLIK ANLAYIŞI.....	34
1.3.1 Yahudilikte Kutsallık.	34
1.3.2 Hıristiyanlıkta Kutsallık.....	43
1.3.3 Diğer Dinlerde Kutsallık	49
II. BÖLÜM: KUR’AN’DA KUTSAL VE KUTSALLIK	58
2.1 KUR’AN’DA KUTSAL İLE İLGİLİ KAVRAMLAR	58
2.1.1 el-Kuds (et-Takdis (القدس-التقديس).....	58
2.1.2 Haram (حرام).....	61
2.1.3 Hududullah (حُدُودِ اللَّهِ).....	66

2.1.4 Tesbih (تسبيح).....	69
2.1.5 İzzet / Aziz (عزیز / عزة).....	73
2.1.6 Kerem (كرم).....	75
2.1.7 Ta'zim (تعظيم).....	77
2.1.8 İlim (علم).....	79
2.1.9 Bereket (Mübarek) (بركة مبارك).....	82
2.1.10 Hayır (خير).....	87
2.1.11. Fadl (فضل).....	89
2.1.12 Şiar (شعار).....	91
2.2 KUTSAL VARLIK.....	94
2.1.1 Cahiliyye Devrinde Tanrı İnancı.....	95
2.2 2 Allah.....	96
2.3 KUTSALIN İFADE EDİLİŞİ.....	100
2.3.1 Teşbih (تشبيه).....	101
2.3.2 Tenzih (تنزيه).....	107
2.3 KUTSALIN DEJENERASYONU.....	114
2.3.1 Tağut (طاغوت).....	114
2.3.1.1 El-Uzza (العزى).....	117
2.3.1.2 el-Lat (اللات).....	117
2.3.1.3 el-Menat (مناة).....	118
2.3.1.4 Zu'l-Halasa (ذو الخلصة).....	118
2.3.1.5 Fels (فلس).....	119
2.3.1.6 Ruda'e (رضاء).....	119
2.3.1.7 Zülkaabat (ذو الكعبات).....	120
2.3.2 Şeytan (الشيطان).....	121
2.3.3 Sanem (صنم).....	137
2.3.3.1 Hz.Nuh'un Kavmi'nin Putları (نسر Nesr , يعوق Yeuk, Yeğus, یغوث Vedd, ود Suva-سواع).....	142
2.3.4 Cib't (جبت).....	143
2.3.5 Şirk-Şerik (شرك شريك).....	144
2.3.5.1 Erbab (ارباب).....	148
2.3.5.1.1 Ahbar (احبار).....	150
2.3.5.1.2 Ruhban (رهبان).....	154
2.3.6 Ba'l (بعل).....	158
2.4. KUR'AN'DA KUTSALLA İLETİŞİM.....	159
2.4.1 Vahiy (وحي).....	161

2.4.2 İlham (الإلهام).....	165
2.4.3 Dua (دعاء).....	168
2.5 ŞAHIS-KUTSALLIK İLİŞKİSİ	171
2.5.1 İnsan ve Kutsallık	172
2.5.2 Peygamber ve Kutsallık	180
2.5.3 Melek ve Kutsallık.....	192
2.5.4 Ehl-i Beyt ve Kutsallık.....	198
2.6 DİĞER KUTSAL VARLIKLAR	200
2.6.1 Kutsal Gök Cisimleri	200
2.6.2 Kutsal Bitkiler.....	204
2.6.3 Kutsal Hayvanlar	206
2.6.3.1 Bahire (البحيرة).....	207
2.6.3.2. Saibe (السايبه)	208
2.6.3.3 Vâsile(الوصيلة).....	208
2.6.3.4 Hami (الهامي).....	209
2.6.3.5 Boğa (العجل).....	209
2.6.3.6 Diğer Hayvanlar ve(Hedy-هدى Kalaid-قلائد)	211
III. BÖLÜM: KUTSAL ZAMAN.....	214
3.1. KUTSAL AYLAR	217
3.1.1 Haram Aylar	218
3.1.2 Ramazan.....	222
3.1.3 Üç Aylar	223
3.2. KUTSAL GECELER	226
3.2.1 Kadir Gecesi	226
3.2.2 Mübarek Gece (Berat)	228
3.2.3 Diğer Geceler (Kandil Geceleri).....	229
3.3 KUTSAL GÜNLER	231
3.3.1 Arefe Günü.....	231
3.3.2 Cuma Günü.....	232
3.3.3 Bayram günleri	233
IV. BÖLÜM: KUTSAL MEKÂN.....	235
4.1 KUTSAL ŞEHİRLER	238
4.1.1 Mekke.....	238
4.1.2 Medine.....	242

4.1.3 Kudüs	244
4.2 KUTSAL MABEDLER.....	245
4.2.1 Mescid-i Haram	247
4.2.2 Mescid-i Nebi.....	250
4.2.3 Mescid-i Aksa.....	251
4.3 DİĞER KUTSAL VARLIKLAR.....	254
4.3.1 Kutsal Dağ: Tur-i Sinin	254
4.3.2 Zeytin Dağı.....	256
4.3.3 Arafat	257
4.3.4 Safa ve Merve.....	259
SONUÇ	261
KAYNAKÇA.....	267

KISALTMALAR

a.g.e. a.y: Adı geçen eser aynı yer.

a.g.e: Adı geçen eser

a.g.m. a.y: Adı geçen madde aynı yer.

a.g.m: Adı geçen madde/makale.

a.mlf: Aynı müellif

AÜİFD: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

BDT: Baker's Dictionary of Theology

bkz.: Bakınız

C.: Cilt

Çev.: Çeviren

DCR: A Dictionary of Comperative Religion

Der: Derleyen

DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

DİB: Diyanet İşleri Başkanlığı

DPL: Dictionary of Paul and His Theology

EB: Encyclopedia of Britannica

EBT: Encyclopedia of Biblical Theology

Ed. : Editör

EI: Encyclopedia of Islam

ER: Encyclopedia of Religion

ERE: Encyclopedia of Religion and Ethics

Haz: Yayına hazırlayan

İFAV: Marmara üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı

Krş: Karşılaştırınız.

MEB: Milli Eğitim Bakanlığı

Nşr: Neşreden

S.: Sayı

TDV: Türkiye Diyanet Vakfı

Thk. Tahkik

Trc: Tercüme

Ts.:Tarihsiz

Ty: tarih yok

vb.: Ve benzeri

Vd: Ve diğerleri

Vs.: Vesaire

Yy: Yayın yeri yok

GİRİŞ

Kutsal ve kutsallık kelimeleri dinler tarihçilerinin değerlendirmelerine göre dinin özü sayılabilecek kadar önemli, kavranamaz, her şeyden farklı olduğu için anlaşılmaz, tanımlanamaz ve erişilemez olandır. Kutsal, “Tanrısız din olmakla birlikte kutsallık telakkisine yer vermeyen din bulunmamaktadır” şeklinde değerlendirmelere neden olacak derecede evrensel boyutu olan mihver bir kavram, bir gerçekliktir. Bu denli yaygın bir kavram olmasına rağmen İslam’da popüler bir tabir değildir. Oysa Hıristiyanlıkta *holy* ve *sacred* kavramları çokça kullanılmaktadır. Bu anlamda İslam akidesinin merkezini kutsalın almadığı, Allah’ın kutsal oluşunun O’nun diğer sıfatlarının bir sonucu olduğu ifade edilebilir. İslam’da Allah’ın kutsal oluşu ile varlıklara kutsallık atfı farklı anlamlara gelmektedir.

Kur’an’da Allah’ın kutsallığı “O’nun ilah olması, münezze ve müteal oluşu” olarak yorumlanabilir. Diğer varlıkların kutsallığı mutlak kutsala olan yakınlık, O’nun sıfatlarından pay alma oranında nisbi/izafi veya mecazi bir kutsallıktır. Bu mukaddes olmayı veya mübarek olmayı gerektirmekte, kutsalın kaynağının Allah olduğunu göstermekte, O’nun dışındakilerin hakiki kutsal yahut mutlak kutsal olamayacaklarını ortaya koymaktadır.

İslam’da kutsallık anlayışı adeta iki zıt kutup anlayış üzerine bina edilmiştir. Bunlardan ilki, kutsallığı Allahın dışında hiçbir varlığa isnad etmeyen anlayış; ikincisi âlemi Allah’ın bir tecellisi olarak gören ve kutsalı geniş bir alana yayan anlayıştır. Monoteist dinlerde Tanrı, var olan tek gerçek varlıktır. Tanrı var olan tek gerçek varlıksa âlem onun yarattığı bir varlık olacaktır. Âlemin yoktan var edilmesi felsefi olarak rasyonel izahı zor bir teori olarak görülmektedir. Bu yüzden yoktan var etme anlayışı reddedilmiş ya da âlem Tanrı’nın kendisinden çıkmış, türemiş, O’nun görünüşü, tezahürü, tecellisi olarak telakki edilmiştir. Bu açıdan bakıldığında “her şey kutsal, iyi ve güzel olarak” görünmektedir. Varlıklar arasında bir yakınlık ve akrabalık vardır. Bu yüzden bütün varlıklar tanrı’nın bir görüntüsü olarak kabul edilmeli, onlar sevimli ve yaşama haklarına saygı duyulmalıdır. İslam düşüncesinde varlığın kaynağını ortak bir kökene dayandıran teoriler çerçevesinde gelişen âlemin, bir bakıma,

Tanrı'nın tezahürü olduğu düşüncesi günümüzde tradisyonalistler¹, panteistler², panenteistler³ gibi çeşitli akımlar tarafından benimsenmiştir.

Kur'an'da Allah ıleride detaylandıracağımız üzere zaman ve mekânlara “mukaddes”, “mübarek”, “haram” gibi tabirler kullanarak onlara kutsallık atfında bulunmakta, onların üstünlük ve faziletlerini ortaya koymaktadır. Bu nitelermelerde bulunan Kur'an Allah'ın dışında kutsal bir varlık kabul etmemekte, kutsal addedilen diğer varlıkların bu özeliğinin izafi olduğunu, mutlaklık ifade etmediğini yukarıda işaret edilen kavramların anlam dairesinde vurgulamaktadır. Tevhid akidesini zedelememe ve tenzihe hâlel getirmeme hassasiyetinin sonucu olan bu anlayış, kutsallığın mutlak anlamda ancak Allah'a ait olduğu, diğer varlıkların mukayyed bir ölçüde ve kendiliklerinden kaynaklanmayan, onlara yüklenen özel sıfatlara bağılı olarak “görece kutsal” olduklarını göstermektedir.

Kur'an'a Göre Kutsal ve Kutsallık ile ilgili çalışmamızda Kur'an'ın kullandığı kutsal ile ilgili sözcüklerin ulamlarında tam bir eşitlik aranmaması gerektiği, bunun yanlış neticelere yol açacağını ifade etmek gerekmektedir. Kutsalın dünyamıza yeni giren bir kavram olması nedeniyle anlam dünyamızda yeterince oturmuş olmadığı hesaba katılırsa bu savın haklı olacağı ortadadır. Bu açıdan konu büyük bir öneme sahiptir.

1.ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI

Kutsal ve kutsallık kavramları dinler tarihinde merkezi rol oynayan temel kavramlardandır. Bu kavramlar üzerinde neredeyse tüm dinler tarihçileri, dinlerde odak

1 **Tradisyonalizm:** Kişi veya topluluk düzeyinde, gündelik yaşamdan bilgi anlayışına kadar pek çok alanda yönlendirici unsurun zaman ve mekânı aşan ilahi-kutsal ilkelere dayalı olması gerektiğini iddia eden felsefi ve mistik akım. <http://tr.wikipedia.org/wiki/Tradisyonalizm>.

2 **Panteizm:** Evrenin tümünü Tanrı kabul eden görüş olarak nitelendirilen panteizm tümtanrıcılık veya kamutanrıcılık olarak da adlandırılır. Her şey Tanrı'nın bir parçası olarak kabul edilir. Tanrı her şeydir ve her şey Tanrı'dır. Tanrı'nın evrenden bağımsız bir varlığı yoktur. <http://tr.wikipedia.org/wiki/Panteizm>.

3 **Panenteizm:** Tanrı'nın evren ve tüm varlıkları özünden yarattığı, evrene aşkın ve evrenin bilincinde mutlak ve değişmez bir varlık olarak egemen bir varlık olduğuna dayalı bir inançtır. Panenteizm'e göre her şey Tanrı'dan sudur etmiştir. Tanrı, hem zamanın içinde hem de dışındadır. <http://tr.wikipedia.org/wiki/Panenteizm>.

kavramlardan oldukları noktasında uzlaşa içerisinde olduklarıdır. Bu yüzden bir dinin kitabı olarak Kur'an'ın konuyu nasıl ele aldığı hususu irdelenmeye muhtaç görünmektedir.

Kutsalla ilgilenen birçok disiplin bulunmaktadır. Bu çalışmada kutsal ile ilgili olarak Dinler Tarihi, Din Sosyolojisi, Din Psikolojisi, Din Fenomenolojisi vb. ilim dallarının bakış açılarından ziyade Kur'an'ın bu konuya nasıl baktığı ortaya konmaya çalışılacaktır.

Günümüzde kimilerinin gelişigüzel olarak kutsalın tüketilmeye yüz tutmaya başlaması konuya daha fazla önem kazandırmaktadır. Modern zamanlar insan hayatından kutsalı bir yandan dışlarken diğer yandan da kendi seküler kutsalını insanlara dayatmaktadır. Konunun bu yönü başka disiplin alanına girmekle birlikte Kur'an'ın bakış açısının verilmesi onlara dolaylı veya doğrudan bir cevap olma özelliği taşımaktadır.

Kutsal ve kutsallık atfına Kur'an'ın yaklaşımının ele alınmaya çalışılacağı bu çalışmada, toplumda görülen kutsala karşı takınılan "kabalıcı" ve "dışlayıcı" tavırların haklılığı veya yanlışlığına bakmadan, Kur'an'ın onlara verdiği cevap ana hatlarıyla ortaya konmaya çalışılacaktır. Bu bakımdan çalışmanın odağını oluşturan Kur'ani bakışın ortaya konulmasının menfi tutumlara karşı da bir cevap potansiyeli taşıdığı aşikârdır.

2.ARAŞTIRMANIN METODU

Araştırmaların kendilerine has karakterleri olup, beslendikleri kaynaklara göre yöntem seçimi yapılır. Kutsal kavramı yukarıda ifade edildiği gibi birçok disiplini ilgilendiren konu olması nedeniyle birçok yöntem kullanmaya elverişli araştırma alanıdır. Konunun dinler tarihi disiplinini ilgilendiren boyutu daha çok işlendiği için bu bilim dalının çokça kullandığı bir yöntem olan deskriptif yöntem, tasviri yöntem başvurulmuştur. İhtiyaç duyulduğu oranda vakanın genel ve özel tasviri yapılmış, vaka etraflica ortaya konmaya çalışılmıştır. Vaka ortaya konurken, konu, hakkındaki değerlendirmelerle işlenmiştir/incelenmiştir.

Konu, tefsir ilmini doğrudan ilgilendirdiği için yorum metodundan istifade edilmiştir. Konuyla ilgili ayetlerin tefsirinde sıkça başvurulan bu metot konunun tahlil edilmesinde zorunlu olarak başvurulması gereken yöntemdir.

Konunun fenomenoloji ile ilgisi bulunmasından dolayı fenomenolojik yönetime de kimi yerlerde başvurulmuştur. Dini edimlerin dini aktörler için ifade ettiği anlamı ortaya koymaya çalışan bu yöntem, inananın dünyasını anlama çabasıdır.

Dinler tarihinde kullanılan karşılaştırmalı yöntemden de istifade edilmiştir. Bu anlamda dini düşüncenin evrensel olarak bulunabilen formları, dini sembolizmi, dini törenleri ve dini tecrübe ortaya konmaya çalışılmıştır.

Konunun tarihi kökenine inmek için dinlerdeki kutsallık konusu incelenirken tarihi metot da kullanılmıştır. Böylece vakanın tarihsel bağlamından koparılmamaya çalışılmış ve konu daha anlaşılır kılınmaya gayret edilmiştir.

Kur'an'da kutsallık alanı, ilahi kitabın "Kutsal"a yaklaşımını tespitinde mihver noktasını oluşturan, zaman, mekân ve şahıs boyutlarıyla ele alınmış, diğer kutsallık alanları tümüyle ele alınmamıştır. Konunun işlenmesinde ikinci dereceden öneme haiz olan referans yerleri ise incelenmemiştir.

3.ARAŞTIRMA İLE İLGİLİ KAYNAKLAR

Araştırmanın birinci kaynağı *Kur'an-ı Kerim*'dir. Allah'ın kelamı olan Kur'an'ın bizzat kendisi kutsaldır. Bu yüzden kutsal ile ilgili kavramların şeması genel çerçevesi Kur'an üzerinden ele alınmaya çalışılmıştır. Kur'an'ın kutsal hakkında söyledikleri taranarak bulunmaya ve onun getirdiği izahlar doğrultusunda konu anlaşılmaya çalışılmıştır. Kur'an'da konuyla ilgili ayetlerin mealleri, çoğunlukla Hayrettin Karaman ve arkadaşlarının hazırladığı *Diyanet Vakfı'nın Kur'an Meali*, *Diyanet İşleri Başkanlığının Meali*, Suat Yıldırım'ın *Kur'an'ı Hâkim ve Açıklamalı Meali*'nden alınmıştır.

Kur'an'ın rivayet ve dirayet tefsirlerinin ilgili kavram üzerine yaptıkları yorumlar başvurulan kaynaklar arasında yerini almıştır. Taberi'nin *Camiu'l-Beyan an*

Tevili A'yil-Kur'an'ı, Kurtubi'nin *el-Camiu li Ahkami'l-Kuran'ı*, Zemahşeri'nin *el-Keşşaf'ı*, Razi'nin *Mefatihü'l-Ğayb'ı*, İbn Kesir'in *Tefsiru Kur'ani'l-Azim'i*, Elmalılının *Hak Dini Kur'an Dili*, adlı eserler sıkça başvurulan kaynaklar olmuştur. Konuyla ilgili diğer tefsir eserleri yeri geldikçe kullanılmıştır. Bunun yanında Buhari ve Müslim'in *Sahih'leri* ile birlikte diğer hadis imamlarının *Sünenleri*, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned'i* sahih sünnetin konuya bakış açısını ortaya koyması esnasında başvurulan kaynak eserler olmuşlardır.

Kelimelerin sözlük anlamları için İbn Manzur'un *Lisanu'l-Arab'ı*, el-Isfehani'nin *el-Müfredat'ı*, Cevheri'nin *es-Sihah'ı*, Zemahşeri'nin *Esasu'l-Belağa'sı* kullanılan kaynaklar olmuştur. Bunun yanında diğer sözlüklerden de istifade edilmiştir.

Kutsal ve kutsallıkla ilgili kavramların izah edilmesinde TDV İslam Ansiklopedisi'nin ilgili maddeleri kaynak olarak kullanılmıştır. Bunun yanında *Encyclopedia of Religion*, *Encyclopedia of Religion and Ethics* adlı eserler başvuru kaynakları arasındadır.

Kutsal kavramı ile ilgili olarak Mircea Eliade'nin *Kutsal ve Dindışı, İmgeler Simgeler, Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi* adlı eserleri önemli bir yer tutmaktadır.

Kutsal kavramıyla ilgili değişik sahalarda çalışmalar yapılmıştır. Din Fenomenolojisi, Din Felsefesi, Dinler Tarihi, Hadis alanlarında akademik çalışmalar yapılmış ve yapılmaya devam etmektedir. Tefsir alanında, İSAM kütüphanesinde mevcut olan, Emanullah Polat'ın *Tin Suresinin Tefsiri ve Sure Işığında Kutsal Zaman ve Mekân Mefhumu* ve Beyza Yıldız'ın *İnsanın Kutsallaştırılması ve Kur'an-ı Kerim* adlı yüksek lisans çalışmaları kutsal kavramı hakkında yapılan tespit edebildiğimiz ilgili çalışmalardır.

I.BÖLÜM: KUTSAL KAVRAMI VE KUTSALLIK ANLAYIŞI

1.1. Kutsal Kavramı

İslam öncesi dinlerde kutsallık anlayışını ele almadan önce kutsal kavramı üzerinde durmak yerinde olacaktır.

Kutsal kelimesinin kökü olan “kut” Türkçede “talih, bereket, uğur, hayır, mübareklik, mutluluk, saadet, devlet, baht⁴” gibi anlamlara gelir. Kutsal ise “tapınılacak veya yolunda can verilecek derecede sevilen, kudsi, mukaddes, bozulmaması, dokunulmaması, karşı çıkılmaması gereken, üstüne titrenilen, güçlü bir dini saygı uyandıran veya uyandırması gereken, kudsi, mukaddes, Tanrı’ya adanmış olan, tanrısal olan⁵” anlamlarına gelir. Sözlük anlamları bakımından yukarıda ele alınan kutsal kelimesinin terim anlamı ise “tamamen farklı bir şeyin, bizim dünyamıza ait olmayan bir gerçeğin, doğal, dindışı dünyamızın ayrılmaz bir parçası olan nesnelere içinde açığa çıkması⁶; başlangıçtan beri insan tecrübesinin bir parçası olan kutsal, yaratıcı ile olan ilişkisinden doğan özel bir niteliğe sahip olan veya dini bir amaç için tahsis edilen⁷; varlığın oluştuğu, Baki’nin de fânideki doğrudan tecellisi⁸” şeklindedir. Kutsal bütünüyle farklı olan şey, nihai gerçeklik ya da güç, mutlak hakikat, sonsuzluk, varlık, ilahi, kültürün ve tarihin ötesinde, yaşamın ve doğurganlığın kaynağı, varlığın gayesi ve temeli⁹ gibi anlamlara da gelir. Kısacası kutsal, başlangıçtan beri insan tecrübesinin bir parçası olan; onun yaratıcı ile olan ilişkisinden doğan özel bir niteliğe sahip olan veya dini bir amaç için tahsis edilen şeydir¹⁰.

Kutsal kavramının muhtevasının belirginleşmesi için kavramın batı dillerinde geçirdiği aşamalara değinmek yararlı olacaktır. Latince *sacer* kelimesi “tanrısal alana ait olan anlamına gelmektedir. Bunun dışında kalan dünyevi alan, dindışı alan

4 Doğan, D. Mehmet, **Büyük Türkçe Sözlük**, Bahar Yayınları, İstanbul 1994, s.623; Timurtaş, Faruk K., **Yeni Kelimeler Sözlüğü**, İstanbul 1979, s.114.

5 **Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük**, Ankara 1988, II/939; Sami, Şemsettin, **Kamus-u Türki**, Kapı Yayınları, İstanbul 2011, s. 1057.

6 Eliade, Mircea, **Kutsal ve Dindışı**, trc. M. Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara 1991, s.VIII.

7 Hinnels, John R., **Dictionary of Religions (DR)**, Great Britain, 1988, s.151.

8 Nasr, Seyyid Hüseyin, **Bir Kutsal Bilim İhtiyacı**, trc. Şehabeddin Yalçın, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s. 8.

9 Bianchi, Ugo, **Dinler Tarihi Araştırma Yöntemleri**, trc. Mustafa Ünal, Kayseri 1999, s. 35.

10 Güç, Ahmet, “Dinlerde Kutsal Ve Kutsallık Anlayışı”, **Dinler Tarihi Araştırmaları I**, Ankara 1998, s.340.

(*profanus*)dır. Buna göre profanus ve sacer birbirine zıttır. *Profanus* “tapınaktan çıkarılan, insanların kullanımına amade bırakılan” şeydir. Bu bağlamda kullanılan kutsal kelimesi “*sacer*” değil ondan türetilmiş olan *sacrare*, yani kutsamak fiilinden gelmektedir. *Sacratus* sıfatına karşılık gelen “kutsal” sıfatı “kutsallaştırma ve kutsamaya konu olan şeyi ifade eder¹¹. İngilizcede kutsallığın karşılığı olarak kullanılan Germenik kökenli *holy* kelimesi “Tanrının veya ilahi sıfatlarının kesin bir şekilde kutsal olması, Tanrının emirlerine uyduğu düşünülen eylemler ve insanların sıfatları olarak kutsal, Tanrıyla ilgileri dolayısıyla nesnelere kutsal olması” şeklinde üç kısımda ele alınmıştır¹².

Kutsal dini olguların yorumlanmasında önemli bir role sahip olmakla birlikte mutlak bir değere sahip olması insanı aşan ve hayranlık uyandıran bir özelliğe haiz olması sebebiyle “yüce varlık karşısında mahlûk olma duygusu” veren bir niteliktir. Kavram, aynı zamanda, kendine özgü bir aşk ve coşku yaratan özelliği bünyesinde taşımaktadır.

Kutsal kavramı din tarihçileri, sosyologlar, etnologlar, teologlar tarafından kullanılmış, incelenmiştir. Kutsal kavramının farklı ilimler tarafından ele alınması, kavramın ne denli önemli olduğunu; içeriği ile ilgili farklı tanımların yapılması belirsizliğini ve anlamının tam manasıyla idrak edilemeyeceğini ortaya koymaktadır. Bu da kutsalın mutlak anlamda tanımlanamayacağını, anlamının ve muhtevasının tüketilemeyeceğini göstermektedir.

Kutsal, gerçekleştiği ve ortaya çıktığı ortamlarda hissedilebilir. Dini tecrübeye kutsal ve kutsal olmayanı birbirinden ayıran hat, uygulamada tezahür eder. Bu kendisini zaman ve mekâna göre değişik şekilde ortaya koyar ve inananın hayatını, günlük yaşamını etkiler.

Kutsalın, anlaşılabilirliği gibi, maddî ve fizikî fenomen dünyası iki başlık altında toplanmıştır: Kutsal ve profan. Kutsal’a, yaratıcı ve O’nunla ilgili her şey; O’nun kitapları (Kutsal Kitaplar), mabetler ve O’nun kutsal olarak bildirdiği zaman,

11 Sharpe, Eric J., **50 Key Words (Comparative Religion)**, London 1971, s. 62.

12 **Oxford English Dictionary**, London 1933.

mekân ve yerler dâhildir¹³. *Profan* ise, kutsalın zıddı olup “mabedin dışında kalan¹⁴”, “kutsal olanın dışındaki” nesne ve olgular demektir¹⁵. Kutsal dini hayat ve din dışı hayatla ilişkili olduğu tanımlardan anlaşılmalıdır. Çünkü “kutsal ve dini hayat, kutsallıktan tamamen arındırılmış *profan* ve dünyevi hayatın zıddıdır¹⁶”. Şu halde kutsallık yaratıcıya olan yakın ilişkileri sebebiyle bazı özel zaman, mekân veya eşyaların sahip olduğu özelliktir¹⁷.

Kutsallık tüm dinlerin değişmez temelini oluşturmaktadır. İnsanın kutsalla teması dini duygunun esasını teşkil eder. Mekânın, zamanın nesnelere kutsal kabul edilmesi, kutsalın kendisini aniden açığa çıkarmasına dayanır. İnsan kutsalın bilincine varır, zira kutsal kendini kutsal olmayandan (profan, dindışı) farklı şekilde gösterir. En ilkelinden en gelişmişine kadar bütün dinlerin gerçeklerin açığa çıkmaları aracılığıyla kutsalın tezahürlerinin birikimi olduğu söylenebilir¹⁸.

“Kutsallık” İsveçli bilim adamı Nathan Söderblom’e (1866-1931) göre dinin merkez kavramıdır. Çünkü kutsal ile profan arasındaki ayrılık bütün dini hayatlarda esastır. Budizm örneğinde olduğu gibi her din bariz bir tanrı anlayışına sahip olmayabilir, ama kutsal ve kutsal olmayan arasında bu ayrımı yapmayan hiçbir din yoktur. Yani dini din yapan kutsallık anlayışıdır¹⁹. Kısaca ifade etmek gerekirse kutsallık dini anlamda tanrısallığın en temel özelliğini oluşturur. Gerçekte din kutsal olanın olmayandan ayrılmasıyla nitelenmektedir²⁰.

Kutsalın farklı bir bilinçle tecrübe edilebileceği Rudolf Otto tarafından iddia edilmiştir. Ona göre kutsallık tecrübesi korkutucu ve hayran bırakıcı sırdır (*mysterium*

13 Mathews, Shailer-Smith, Gerald Birney, **A Dictionary of Religion and Ethics (DRE)**, London 1921, s.394.

14 Hinnels, DR, s.151.

15 Sharpe, **age**,s.62.

16 Eliade, Mircea, **Patterns in Comparative Religion**, Sheed and Ward, London 1976, s.1; a.mlf, **Kutsal ve Dindışı**, s. 1-4.

17 Güç, Ahmet, “Kur’an’da Kutsallık Anlayışı”, **Uludağ Üniv İlahiyat Fakültesi Dergisi (UÜİFD)**,sayı 9,c.9, 2000, s. 245.

18 Eliade, Mircea, **Kutsal ve Dindışı**, s.ix

19 Oxtoby, Willard G., “The Idea of Holy”, **Encyclopedia of Religion(ER)**, Macmillanns Co., New York 1986,VI/432.

20 Challaye, Felicien, **Dinler Tarihi**, trc. Samih Tiryakioğlu, Can Yayınları, İstanbul 1998, s.18.

*tremendum*²¹ *et fascinas*²²). Yani dini korku (*haşyet*), dini tecrübenin asıl yönüdür. İlahi değer burada görülür. Ruhun bu verisi sayesinde insan kutsalı keşfeder, inandığı yüce varlık karşısında acziyetini hisseder ve ona ram olur. Bunun ilerisinde de dehşete uzanan korku kendisinde uyanır. Bu, insanlığın çeşitli dinlerinin kökeninde, insanlık tarihindeki kutsalın tecellisi olarak görülür²³.

Kutsalın merkezi varlığı, bir ışık kaynağına benzetilirse, merkezden aydınlanan diğer varlıklar da ışıkla ilişkileri oranında kutsallık kazanırlar. Örneğin, putperestlikteki put objesi olan taş, ağaç gibi nesnelerin kutsallığı kendilerinden değil, içlerinde barındırdıklarına inanılan tanrısal ruh veya güçten kaynaklanmaktadır. Taşa taş, ağaca ağaç olarak tapan tarihte hiçbir topluluk yoktur. Kutsal nesnelere, deruni kutsalla yani tanrı ile ilişkisi derecesinde kutsal sayılır.

Kur'an'da kutsallıkla ilgili kullanılan en önemli kavram *Kuddus*'tür. Kutsallığın kaynağı olan *Kuddus* Allah'ın esmasından olup, tertemiz, her türlü kirden uzak, noksanlıklardan münezzehe olması anlamındadır. Bu bağlamda kutsal, k-d-s ve türevleri merkezli olmak üzere Kur'an'da kullanılmıştır. Kur'an'a göre kutsal en genel anlamıyla Kuddus olmak, özel anlamıyla da varlıklar hiyerarşisinde Allah'a en yakın olmaktır. Bu yakınlık Allah'ın seçimi veya O'nun tafdiliyle olmaktadır. Bu yüce Allah'ın rububiyetinin bir gereğidir²⁴.

Kutsal kavramının karşılığı olan *sacred* veya *holy*, çıkış noktaları batılı olsa da, semavi dinlerin ortak bir özden, vahiy geleneğinden beslendiği gerçeğiyle kıyaslandığında kutsal ve dindışı kavramlarının suni bir ayırimdan ibaret olduğu

21 **Tremendum**: Korkutan titreten sır anlamlarına gelir. Otto bu terimi ulûhiyetin karanlık, cezalandıran yönü, mehabetli yönü, insanın akli için yok olan, görünen ve tasavvur edilen, her şeyden ayrı celal tarafı için kullanmıştır. Schimmel, Annamarie, **Dinler Tarihine Giriş**, ed. Recep Kibar, Kırkambar Yay, İstanbul 1999, s.310.

22 **Fascinas**: Saadet bahşeden, can çekici sır anlamına gelmektedir. Otto bunu, ulûhiyetin aydın, huzurlu, insana sevgi ve selam gönderen, cemel tarafı olarak kullanmıştır. Schimmel, **Dinler Tarihine Giriş**, s.310.

23 Ries, Julien, "Dinler Tarihi, Fenomenoloji ve Hermenötik", **Din ve Fenomenoloji**, ed. Constantin Taco, trc. Havva Köser, İz Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 13.

24 el-Cevziyye, Ebû Abdillâh İbn Kayyim, **Zâdu'l-Meâd fi Hedyi Hayri'l-İbad**, thk. Şuayb el-Arnaut-Abdulkadir el-Arnaut, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1994, I/43.

görülecektir²⁵. Kavramın Batılı tanımıyla Kur'an'daki tanımının birbirine yakınlığı, insanlık ailesinin değerlerinin ortak bir noktada kesişmesiyle açıklanabileceği gibi, vahiy geleneğinin bunda payının olduğunu söylemek yersiz olmayacaktır.

Türkçede kutsallık olarak ifade edilen kudsiyyet kelimesi çeşitli bağlamlarda “kuds, takdis, mukaddes, kuddus vb.” şekillerde İslami literatürde kullanılmıştır. Kur'an'da Allah için *Kuddus* sıfatı zikredilmiş²⁶, Cebrail'den *Ruhu'l-Kuds*²⁷ olarak bahsedilmiş, *Tuva Vadisinin* mukaddes oluşundan söz edilmiştir²⁸. Kur'an'da kutsallığın tahrif edilen Yahudilik ve Hıristiyanlıktaki gibi tarihi bir seyri yoktur. Zira bu dinlerin tahrifinden sonra onların yerine ikame edilmeye çalışılan kutsallık anlayışının²⁹ Kur'an ile aynı olması beklenemez. Kur'an tahriften masundur.

Kutsal manevi anlamda mükemmelliği ifade etmektedir. Bu kemal ve yetkinlik en yüce ve üstün derecesini Allah'ta bulmuştur. Bu yüzden hiçbir eksiklik ve noksanlık Allah'a yaklaşamaz. Herhangi bir varlık Allah'a yakın oldukça, o derece O'ndan mükemmellik alır, kutsallığa yaklaşır³⁰.

Kutsallık alanları Allah tarafından belirlenir. Allah yarattıklarını bazısını bazısından üstün kılmış, onları seçmiştir. Melekler ve insanlardan resulleri, kelimadan kendi sözünü, topraktan Beldetu'l-Haram'ı, diğer mukaddes mekânları ve mescitleri, aylardan Ramazanı ve Haram ayları, günlerden Cumayı, gecelerden Kadir gecesini üstün kılmış, seçmiştir. Allah'ın seçtiklerine saygı göstermek ona saygı göstermenin gereğidir³¹. Kur'an'da kutsallık konusu ileride ele alınacağından tekrara düşmemek için detayına daha sonra inilecektir.

²⁵ Baldick, Julian, **Mistik İslam**, trc. Yusuf Said Müftüoğlu, Birey Yayıncılık, İstanbul 2002, s.19-20

²⁶ Haşr 59/23.

²⁷ Nahl 16/102.

²⁸ Taha 45/12.

²⁹ Açıkgenç, Alparslan, "Kutsal, Gelenek ve Çağdaşlık", **İslamiyat/Bülten** 13, Ankara Ekim-Aralık 2004, s.2.

³⁰ Gazzali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, **el-Maksadu'l-Esna fi Şerhi Esmâ'illahî'l-Hüsna**, Darul'Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ty, s.46; Atay, Hüseyin, "Kur'anı Kerim ve Kudsiyet", **AÜİFD**, c.XXVII, s.2.

³¹ Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, **Camiu'l Beyan an Tevili Ayi'l Kur'an**, thk. Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî, Hicr, Kahire 2001, XI/445.

1.1.1.Kutsalın Kaynağı

Kutsallık veya kutsal dini bir değer ve yorum kategorisidir. Davranış şekilleri gibi başka alanlara tatbik edilmesi buradan gerçekleşmektedir. Yoksa başka bir alandan türetilmemektedir³². Zaman, mekân, nesne, şahıs, söz veya fiile mukaddes gibi değerler yüklemek dinlerde ve kültürlerde genelde iki kaynak üzerinden gerçekleşmektedir: Şari ve insan. Bu da kutsalın kaynağının din merkezli olduğu anlamına gelmektedir. Dinin kaynağının insan olduğuna dair geliştirilen teoriler kutsalın menşei ile de ilgilidir. Bu yüzden burada, bu teorileri gözden geçirmek faydalı olacaktır.

Dinlerin özü olarak kabul edilen kutsalın kaynağına ilişkin farklı teoriler geliştirilmiştir. Animizm, animatizm, totemizm, büyü, toplum, natüralizm dinin ve dolayısıyla kutsalın menşei olarak gösterilen nazariyelerdendir. İngiliz Antropolog Edward Burnett Tylor dinin başlangıcını Animizme dayandırmaktadır. Buna göre dinin kaynağı animizm olup, atalara tapınma, fetişizm, büyü gibi inançlardan doğmuştur. Animizm teorisine göre uyku, rüya ve nefes alma gibi durumlarda bedeni yöneten ve ölümle birlikte bedenden ayrılan bir hayat cevheri vardır. Bu cevher ilk insan tarafından, hareket eden canlılık gösteren, ırmak, güneş, ay ve ağaç gibi varlıklarda olduğu kabul edilmiştir. Böylece insan onlara korkusu, saygısı ve ihtiyacı noktasında tapınmaya başlamıştır³³.

Politeizmin kaynağı olarak gösterilen animizmden önce başka bir safhanın bulunduğu iddiası olarak görülen animatizm, maddede hususi bir kuvvetin bulunduğu, bunun yanı sıra, onda ruhların olduğu inancına dayanmaktadır. Buna göre ilkel insan başka başka varlıklara şahsiyet kazandırmadan önce, tek hayat veren bir güç düşünmüştür. Bu güç manadır. Mana bazı eşyalarda veya kişilerde az ya da çok bulunan, adı konulmamış gizli bir kuvvettir. Buna sahip olan kişi veya eşya öpülerek o

32 Otto, Rudolf, **The Idea of Holy**, translated by John W. Harvey, Penguin Books, London 1959, s. 65.

33Malinowski, Branislaw, **Büyü, Bilim ve Din**, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2000, s. 8; Tümer - Küçük, **Dinler Tarihi**, s.28.

kuvvet kendisine çekilmiş, mana kendilerine geçirilmiş, o kudret ve kutsallıktan istifade edilmiş olmaktadır³⁴.

Kelime anlamı “işaret, alamet” olan totem, genellikle ilkel kabile ferdlerinin kendilerine akraba saydıkları hayvan, bitki veya cansız şeylere verdikleri addır. Totem ailenin büyüğü kabul edilir, yenilmez, dokunulamaz, tabu³⁵dur. Tabu haram demek olup bir şeyin tabiatüstü ve tehlikeli kudretini ifade etmektedir³⁶.

Totemle insan arasında ortak bir kuvvet vardır. Ona ait eşya, kuyruk, kıl, bacak vb. meskene asılır, vücuda bağlanır. Bu, bir alamet olmanın yanında, mananın insanda sürekli bulunmasına ve kişinin yabancı manaların sataşmasından korunmasına vesile olur. Ayin yapılmadığında mukaddes eşya rahip (şaman) tarafından saklanır. Rahip totemden istifade eden ilk dini hekim ve eczacıdır³⁷. Totemizm kutsal ve klanı sembolize etmekte, kutsalla sosyal grubu aynileştirmektedir³⁸.

Sosyolog Emile Durkheim dinin kaynağını sosyolojik bir esasa dayandırır. Ona göre kutsal dinin temel fikridir. Kutsal da toplumsal yaptırıma dayanır. Kutsal, toplumun kutsal kabul ettiği şey ya da şeylerdir. Bu toplumun kendi kendine tapınmakta olduğu anlamına gelmektedir³⁹. Şu halde din duygusu, mabudu kutsallaştırma, ferдин toplum ruhunu kutsallaştırmaktan başka bir şey değildir⁴⁰.

34 Şeriati, Ali, **Dinler Tarihi**, trc. Abdullah Şahin, Yedi gece Kitapları, İstanbul 1992, I/97.

35 **Tabu**: Polinezyaca’da tabou sosyal dini adetler içinde kıral rahip gibi bazı şahısları, beslenme, dini erkân ile ilgili bazı eşyaları ve bazı sosyal ilişkileri birbirinden ayıran, birbirinin yanına koyan, aralarındaki ilişkileri belirleyen kurallarla kuşatan birtakım sınırlamaları ifade etmektedir. Aydın, Mehmet, **Ansiklopedik Dinler Tarihi Sözlüğü**, Din Bilimleri Yayınları, Konya 2005,s.736.

36 Tümer, Günay- Küçük, Abdurrahman, **Dinler Tarihi**, Ocak Yayınları, Ankara 1997, s.49.

37Bilgiseven, Amiran Kurtkan, **Din Sosyolojisi**, Filiz Kitabevi, İstanbul 1985, s.154.

38Sezen, Yümni, **Sosyoloji Açısından Din**, İFAV Yayınları, İstanbul 1993, s.35.

39 Durkheim, Emile, **The Elementary Forms of The Religious Life**, translated by Karen E. Fields, New York 1995, s.29; a.mlf, **Avustralya Totem Sistemlerinde Dini Hayatın İlk Şekilleri**, trc. İzzet Er, TDV Yayınları, Ankara2009, s. 29.

40 Şeriati **Dinler Tarihi**, I/89.

J.G. Frazer'e göre dinin kökeni büyüye dayanmaktadır. İnsan varlık güçlerine karşı ilk tepkisini hatalı bir düşünüş tarzına dayanan büyüyle ortaya koymuş, onları kontrol altına almaya çalışmış, bu vasıtalar etkisiz kalınca dine dönmüştür⁴¹.

Max Müller'e göre, dinin kaynağı tabiat olaylarından duyduğu korkuya dayanır. Bu görüşe natürizm denir. Natürizm fiziksel çevrede rastlanan kuvvet ve varlıkların kişiselleştirilmesi ve tanrılaştırılmasıdır. Ona göre ilk insan için tabiat büyük bir korku ve hayret sebebi, eşsiz bir mucize ve sonsuz bir harikadır. Bu hayret ve korku insanı saygıya götürmüş, tabiata tapınmaya neden olmuş, ardından atalara tapınmaya yol açmıştır⁴².

Herhangi bir nesne kutsal olarak algılanırken kendi kimliğinden çıkmadan, varoluşundaki devamlılığı bitirmeksizin, görünümü sürdürmektedir. Kutsal olan varlık görünürde diğerlerinden farklı olmasa da onu hemcinslerinden ayıran, dini bir bakış açısına sahip olanların onları kutsal görmeleridir. Kutsalı kabul etmeyen için sıradan görünen bu şey, onu kutsal kabul eden için sıra dışı bir gerçek olarak algılanabilmektedir⁴³.

Kutsalın kaynağını insani edimlere dayandıran yukarıdaki görüşlerden ortaya şu sonuç aksetmektedir: Kutsallığın kişilere, gruplara ve dinlere göre farklılık arz etmesi farklı kutsallık telakkilerinden ve kutsala dair bakış açılarından kaynaklanmaktadır. İnsanı merkeze alan menşenin bakış açısı vahyi dışlamakta tekâmülcü bir anlayışa varmaktadır.

Kutsalı diğer nesnelere farklı kılan ve onu saygın bir olgu olarak kabul ettiren zihinsel algıdır. Bir şeyin kutsal olup olmaması kişinin iç dünyasından kaynaklanan psikolojik durumdur. Bu da kutsalın imani bir olgu olduğunu ortaya koymaktadır. Bu, Kutsal kabul edilen mekân, zaman, nesne veya başka bir şeyin kutsallığının vahyin veya bir peygamberin bildirmesiyle gerçeğe bürünebilmesine imkân tanımaktadır.

41 Frazer, James George, **Altında: Dinin ve Folklorun Kökleri**, trc. Mehmet H.Doğan, Payel Yayınevi, İstanbul 2004, I/10-11.

42 Tümer - Küçük, **Dinler Tarihi**, s. 30

43 Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, s. X.

İslam'a göre, bir varlığın kutsal olduğunu Şari'nin bildirmesiyle anlaşılabilir. Başka bir deyişle *kuds* ve *kuddus* kutsallıkla ilgili bir olgu olarak kaynağını dini referanslardan almaktadır. Kitap ve Sünnet olarak gösterilen bu referanslar dinin kaynağı olup, bir şeyin yüceliğini, ululuğunu, mukaddes ve haram olmasını, korunmuşluğunu Şarinin dilemesi ve seçmesiyle kutsallığını sağlamaktadır⁴⁴.

İslam'ın kutsallık anlayışı gökten yere doğru bir yol takip eden kutsallık anlayışıdır. Bunun aksi kabul edilebilir değildir. Kutsalın yerden göğe doğru seyir izlemesi, insani bir tahrif olduğundan, kutsalı insanın ürettiği anlayışı ile eşdeğerdir. Bu okuma biçimi makbul değildir ve batıl bir kutsamadan öteye geçmemektedir.

1.1.2.Kutsal ve Dindışı (Kutsal Olmayan)

Kutsal ve dindışı ayrımı İslami dünyaya ait terimler olmamakla birlikte son zamanlarda kültür atlasımızda önemli bir yer işgal etmektedir. Modern zaman kendi kutsalını üretirken, insan hayatında yerleşik olan kutsalı dışlamış, onu bireyselliğe iterek dünyevileştirmiş, ona dünyeviliği bir nevi cennet olarak sunmuştur⁴⁵. Yerleşik olan kutsallıktan arındırılmış dünya, modern bir dünya olup modern zamanların yeni buluşlarından⁴⁶. Bu yüzden sekülerleşme (dünyevileşme), kutsal sembollerin parçalanması olarak da düşünülebilmektedir⁴⁷.

Dini olan ve dindışı ayrımı Batılılar tarafından yapılmış yapay bir ayırımdır. Latince *profanum* tapınağın dışı ve önündeki alan; *sacrum*, tanrıya ait olan etrafı çevrili yerdir. Bu kavramlar mekân ile ilgili kullanılmıştır⁴⁸. Mircea Eliade bu tasnifi bir kitabına ad olarak vermiş, eserinde kutsal hakkındaki ilk tanımı, onun dindışının zıddı olarak vermiştir⁴⁹. Ayrımdan da anlaşılacağı üzere, kutsal ve dindışı tasnifi, insanların

44 Taberi, **Camiu'l Beyan**, XI/445.

45 Taburoğlu, Özgür, **Dünyevi ve Kutsal: Modernlerin Maneviyat Arayışları**, Metis Yayınları, İstanbul 2008, s. 12; Tekin, Mustafa, **Kutsalın Serüveni**, Açılım Kitap, İstanbul 2003, s. 260-261.

46 Eliade, Mircea, **İmgeler Simgeler**, trc. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece yayınları, Ankara 1992, s. XXVII; Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, s. XI.

47 Attas, S. Nakib, **İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi**, trc. Mahmut Erol Kılıç, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s.43.

48 Colpe, Carsten, "Sacred and The Profane, The ", **Encyclopedia of Religion**, Second edition, editor in chief: Lindsay Jones, Macmillan Reference, an Imprint of Thomas Gale, USA 2005, XII/7964.

49 Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, s. IX.

fikre ve maneviyata verdikleri önemi ve dünyada her şeyin var olduğunu söyleyen yönlerini tebellür ettiren, zihinsel bir ayırım olarak karşımıza çıkmaktadır⁵⁰.

Latince kökeni itibariyle kutsal, zıddı olan dindışı şeklinde anlaşılabilir. Ama bu İslam için geçerli bir durum değildir. Zira İslam'da din dışında bir şey yoktur. Başka bir deyişle dinin değer alanına bir konum, dünyevi olana başka bir konum yoktur. Bu bağlamda konu ele alındığında Eliade'nin aksine, İslam'da kutsal ve kutsal olmayan vardır denilebilir⁵¹.

İslam'da kutsal olan dinidir, ama bu niteliğe bürünmeyen dindışı olarak görülmez, mubah veya başka bir fiil alanına girebilir. Dolayısıyla kutsalın karşısında dindışı bir alandan söz etmek doğru olmayacaktır. Bu yüzden kutsallıktan neyin anlaşılabileceğini daha iyi ortaya koymak için onu sınıflandırmak doğru bir yaklaşım olarak görünmektedir.

1.1.3.Kutsalın Tasnifi

İslam özelinde konuşulduğunda zaman, mekân ve eşyanın kutsal olup olmamasını belirleyen en önemli unsur Allah'tır. Allah bizzat kendisi kutsal olduğu için, O'nunla ilişkili birtakım eşya ve varlıklara kutsallık atfedilmektedir⁵². Kur'an-ı Kerim'de Allah Hz. Musa'ya sadece kendisine ibadet etmesini, kulluğun sadece kendisine olduğunu⁵³ bildirerek yegâne kutsalın kendisi olduğunu bildirmiş, bunun yanında Hz. Musa'ya Tuva Vadisi'nin mukaddes olduğunu, kutsal olduğunu ayakkabılarını çıkararak oraya girmesini emretmiştir⁵⁴. Buradan hareketle kutsalı tasnif etmek mümkün görünmektedir. Mutlak anlamda kutsal Allah'tır. Yüce Allah'ın Esmâ-i Hüsnâ'sından olan *el-Kuddus*⁵⁵ ismi onun kutsallığını, paklığını, erişilmezliğini, eksiklik ve kusurlardan beraatini ifade etmektedir⁵⁶. Şu halde, kutsalı tasnif ederken ilk

50 Bulaç, Ali, **Kutsala, Tarihe ve Hayata Dönüş**, İz Yayıncılık, İstanbul 1995, s.194; Faruki, İsmail Raci, **Bilginin İslamileştirilmesi**, trc. Fehmi Kuru, Risale Yayınları, İstanbul 1985, s.74.

⁵¹ Güneş, Kamil, **İslam Düşüncesinde Kutsallık**, İnsan Yayınları, İstanbul 2010, s.32

52 Güç, Ahmet, "Kur'an'da Kutsallık Anlayışı", s. 246.

53 Taha 20/14.

54 Taha 20/12.

55 Haşr 59/23.

56 Yıldırım, Suat, **Kur'an'da Uluhiyyet**, Kayihan Yayınları, İstanbul 1997, s. 266.

ifade mutlak kutsal sadece Allah'a hastır şeklinde olacaktır. Kutsallığını Şari'nin bildirmesiyle alan ve bundan dolayı kendisine kutsallık atfedilene de nisbi/izafi kutsal demek mümkündür. Bu tasnif, görüldüğü üzere kutsalı belirleyen ve belirlenen açısından dikkate alarak yapılan bir ayırımdır. Bu tasnifte yer alan mutlak kutsal hususunda herhangi bir tartışma yokken, nisbi kutsal diye tasnif edilen kutsal açısından farklı görüşler ortaya konabilmektedir. Bunlar ileride belli bir düzen halinde yeri geldikçe ele alınacaktır. Burada, konunun tasnifi ile ilgili ileride ihtiyaç duyacağımız ölçüde bilgi vermek yerinde olacaktır.

Allah *Kuddus*'tür. O zat sıfat ve fiillerinde yarattıklarına benzemekten uzak, yaratılmışların eksiklerinden münezzehtir⁵⁷. “*Hiçbir şey O'nun benzeri değildir*”⁵⁸ ayetinde bulunan tenzihi sıfatların tamamı Allah'ın mutlak kutsal olduğunu pekiştiren beyanlardandır⁵⁹.

Allah'ın dışındaki varlıklar kutsallıklarını ona nispetle alırlar. Kelamın, zamanın, mekânın kutsallığı ona nispetle mümkündür. Bunların kutsallığı vahyin bildirmesi ile bilinir ve anlaşılır. Başka bir deyişle nisbi kutsallar, Allah'ın işaret ettikleridir. Aynı türden de olsa işaret edilmemiş zaman, mekân, eşya ve diğer varlıklar kutsanamaz. Zira kutsal, nasslarda belirlenmiş ona özel vurgu yapılmış olandır. Bu yüzden kutsalları çoğaltmak, tevhidi zorlamak anlamını çağırıştırabileceğinden dikkatli olmak gerekmektedir. Kutsal-din ilişkisinde kutsala yahut kutsallara yapılacak ilavenin aslında dine ilave olduğu, bunun da bid'at olduğunu söylemek mümkündür. Kutsalın alanı belirlenirken aşırı iki uçta durmak yerine, vahyi kıstas kabul edip, Allah'a ibadet vesilesi olan bu noktada işlevsellik kazanmış nisbi kutsalları göz önünde bulundurmak isabetli bir yaklaşım olarak görünmektedir.

1.1.4. Kutsalın Nitelikleri

Mutlak kutsal Allah'tır. Bir şeyin kutsal olması ya da kutsal kılınması, mukaddes oluşu Allah'ın ona bu yönde bir yükleme yapmasıyla gerçekleşebilmektedir.

57 Razi, Fahrudin Muhammed b. Ömer, *Esasu't-Takdis fi İlmi'l-Kelam*, thk. Ahmed Hicazi es-Sekka, Mektebetu'l-Külliyati'l-Ezheriyye, Kahire 1986, s.106.

58 Şura 42/11.

59 Haral, Günay, “Kutsiyet”, *DİA*, XXVI/497.

Kutsal, Kur'an ve sünnette kesin ifadelerle *mukaddes* veya *mübarek* vb. lafızlarla veya ona delalet eden mana içerisinde onun seçkinliğinin bildirilmesi, türdeşlerinden daha üstün niteliklere sahip olması, onlarda olmayan bir ibadetin, yönelişin emredilmesiyle temayüz eder. Kutsallık zaman ve mekân ile ilgili olduğundan yapılan ibadetlere daha fazla karşılık; terk edilmeleri halinde ceza ve manevi kayıp vardır.

Kutsal, şirk ve diğer manevi kirlerden uzak, tertemiz olandır. Dünya ve ahiret için bereket kaynağı ve hayrı devamlı olan şekilde anlaşılır. Özü kimliğidir, kaybedildiğinde yerine başkası konamaz. Öz korundukça şekil değişimlere uğrayabilir. Kutsal tekrarlanabildiği gibi tekrarı da mümkün olmayabilir. Örneğin Kur'an ilk kez Kadir Gecesinde indirildi, o tecrübeye/vakaya ulaşmak mümkün olmadığı halde, her yıl o geceyi idrak etme imkânı vardır. Kutsal faziletli ve mübarek olandır. Ama her mübarek ve faziletli olan kutsal değildir. Zira kutsal, güçlü bir hürmet, huşu ve saygı uyandırır. O, ihlal edilemez, üzerine titrenilmesi ve sakınılması gerektirir.

Kutsal, akılla sınırlandırılabilir ve belirlenebilecek bir şey değildir; ama akılla izah edilemeyecek bir husus da değildir. Onun mantıkla izah edilebilir, akılla kavranabilir bir yönü olsa da hislere hitab eden, kelimelerle anlatılamayan, deruni, esrarengiz ve ürpertici bir yönü de vardır⁶⁰.

Netice itibarıyla İslam'da kutsal, temizliği, hayrı, bereketi içinde barındıran, insanların Allaha bağlılıklarını sunmaya vesile kıldığı hususi niteliklere sahip, diğer varlıklardan seçkinlikleriyle temayüz eden zaman, mekân ve diğer unsurları kuşatıcı özel bir kavramdır.

1.2 Kutsalın Tezahürleri

Kutsal, bir yönüyle zihinsel olarak kabul edilen bir kategori, diğer yönüyle dış âlemde kendini gösteren bir varlık olma boyutudur⁶¹. Kutsalın ortaya çıkışını ifade eden bu duruma Eliade *hierophany* demektedir. *Hierofani*, Grekçe “ kutsal” anlamındaki *hieros* ve “göstermek” manasındaki *phainein* kelimelerinden oluşan bir terkip olup

60 Güneş, *İslam Düşüncesinde Kutsallık*, s.54-55.

61 Otto, *The Idea of Holy*, s.179.

tabiatüstü bir gücün bir yerde görünümünü veya kutsalın görünümünü ifade etmektedir⁶².

Hiyerofani ontik bakımdan bizim dünyamıza ait olamayan bir gerçeğin, doğal ve dini bir nesnenin içinde açığa çıkmasıdır. Kutsalın taşın ve ağacın içinde ya da bir Hıristiyan için İsa'nın bedeninde tecessüm etmesi buna örnektir. Bir taş, taş olduğu için kutsal değildir, dini hürmetin kendisine odaklanmasından ve kutsalın kendisinde tezahür etmesinden dolayı kutsaldır. Taş veya ağaç başka bir boyuta girmiş ve kutsalı açığa çıkarmışlardır⁶³. Kutsalın görüldüğü tüm varlıkları diğerlerinden ayıran en önemli husus onların tamamen farklı arı bir durumda tezahür etmeleridir.

Hiyerofani insan hayatının üzerinde doğrudan etkilidir. İnsan kendi tabiatını ve geleceğinin nasıl olması gerektiğini kutsal aracılığıyla anlar. Hiyerofaninin tezahür ettiği yerde kuşaklar yeniden bir anlam ve güç bulur, bu gelecek nesillere de aktararak sürekli tekrar eder. Ayinler, törenler, ibadetler belli zaman ve mekânlara has olarak yenilenerek devam eder⁶⁴.

İnsanlığın ilişkisini kesmediği, farklı görünümler altında ifade ettiği duyguların en yalın ve en karmaşık, filozofik olanı kutsallıktır⁶⁵. Bu bağ, insani varoluşla bitişik, gelip geçici olmayan bir nitelik sunmaktadır. Bu bakış açısı kişiden kişiye, kültürden kültüre farklılık arz eder. Bu duygu onun simgesi olan insanın hayatına bir anlam katarak gündelik hayatın dağdağasından kurtarır; ona daha yüksek, daha üstün değer anlamı katar. İnsana bu âlemde var olma dayanağı ve gerekçesi olur. İnsana bu dünyada var olmanın ötesine aitlik duygusuyla bürülü olarak varoluşun sükûnetine ve dinginliğine ulaşır⁶⁶.

Kutsal hissinin somut göstergesi olarak mabetler, insan, kâinat ve kutsallık kaynağı ilişkisinde merkezi bir rol oynarlar. Hatta bir simge, öteye ait olana gönderimde

62 Eliade, Hierophany, **ER**, VI/3970.

63 Eliade, Hierophany, **ER**, VI/3970;Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, s.96.

64 Eliade, Mircea, **Ebedi Dönüş Mitozu**, trc. Ümit Altuğ, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1994,s.61-70; Eliade, Hierophany, **ER**, VI/3972.

65 Kılıç, Sadık, "Kutsalın Tezahürü ve Kur'an'da Taş Kavram Alanı", **Ekev Akademi Dergisi**, c.3 sy.1(bahar 2001),s.1.

66 Kılıç, agm, s.1

bulunan bir işaret olmanın yanı sıra, yukarıda aşkın olanın “ aşığında inşası” olarak kabul edilir. Tapınak sadece bir dünya imajı, tasarımı olmayıp, o, aşkın bir modelin yersel bir yeniden üretiliştir⁶⁷. Mabet ya da genel anlamıyla tapınak yeryüzüne, insanoğluna adeta bir güç aktarımının odak noktasını teşkil eder. Ötelerden akıp gelen denge dinginlik, Varlık’a temas coşkusu yeryüzünde vücut bulur. Dönüştürücü ya da kendi varlık gerçeğinin ötesine götürücü bu duygu *Mysterium Tremendum, Mysterium Fascinant’in* (*Haşyet, hayf, rehbet, kunut*) yönlendirişi ile kişiye yönelen süje korkularını giderir, ümitlerini yeniler, varlığı hakkında bilgiler edinir, kendini kavrama ve aşmaya çalışır. Kısacası, âlem tapınak sayesinde kendi bütünlüğü içerisinde kutsallaşır, kutsal mekânlar sayesinde kirlenmişliğinden arınır⁶⁸.

Kutsalı belirleyici bazı işaretler vardır. Bir yerin kutsal olduğuna dair ilahi bir işaretin olması, bir yerin Tanrı’ya tahsis edilmiş olması, tanrının bir yerde görünmesi (*teofani*), gücünü göstermesi, tecelli etmesi, bir yerin insanlar tarafından mukaddes kabul edilmesi o yerin kutsallığını belirleyen alametlerdendir⁶⁹.

İnsan, kâinatta iki temel boyutta yaşar: Zaman ve mekân. İnanan insan için zaman ve mekânın dışına taşması mümkün değildir. Kutsalın kendini daha fazla hissettirdiği bazı zaman ve mekânlar mevcuttur. Bunlar kutsal zaman ve mekânlardır. Kutsal zamanın fasılları, bayram zamanları vardır. Bir de dini faaliyetlerin bu kadar yoğun olmadığı sıradan zamanlar vardır. Dindar insan bu kutsal zamanlarda sıradan zaman sürecinden sıyrılarak kutsal zamana geçiş yapabilir. Şimdi kutsalın bu tezahürlerini yakından inceleyelim.

1.2.1 Kutsal Zaman

Mahiyeti tam olarak bilinemeyen, insanın zihnini sürekli meşgul eden zamanın tam bir tarifi yapılamamıştır. Bu, zamanın akıl ile tam olarak kavranamaması, metafizik bir yönü bulunmasından dolayıdır⁷⁰. Zamanın referans noktası kozmoloji olup, kozmoloji, bu konuda kesin yargılardan kaçınmaktadır. Bilim, kozmolojik verileri

67 Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, s.53

68 Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, s.53; Kılıç, **agm**, s.2

69 Güç, Ahmet, **agm**, s. 349-51

70 Nasr, Seyyid Hüseyin, **Bilgi ve Kutsal**, trc. Yusuf Yazar, İz Yayınları, İstanbul 2001, s.235.

yorumlarken, bunun arkasında yatan etkenleri tek ve isabetli bir şekilde açıklama gücünden, yoksun olduğunu itiraf etmektedir. Aynı verileri farklı şekillerde açıklama imkânı vardır. Bu açıklamalar epistemolojik değerlendirmelere, metafizik yönelişlere veya moda akımlara dayanmaktadır⁷¹. Bunlar da zaman hakkındaki bilgilere yeterince güvenilemeyeceğini ortaya koymaktadır.

Zaman Arapça z-m-n kökünden türemiştir. Vaktin azına veya çoğuna denir. Asr ve dehr anlamında kullanılmaktadır. Zaman belli bir müddeti, dehr ise dünyanın ömrünü ifade etmektedir. Ayrıca zaman olayın adı ile zikredilerek meydana geldiği anı ifade etmektedir⁷². Dünya kelimesi de zaman anlamında kullanılmaktadır⁷³. Bunun dışında devran, baht, talih kelimeleri zaman kavramını ifade etmektedir⁷⁴.

Zamana birçok tanım getirilmiştir. Olayların birbirini izlediği sonsuz bir ortam olarak düşünülen soyut, temel kavram; şimdinin geçmiş olmasını sağlayan, çoğunlukla dünyayı etkileyen bir güç olarak düşünülen kesintisiz hareket, süre, vakit, belli bir olayın gerçekleştiği an, sınırlı süre, dönem, mevsim, bir iş için tanınan süre vakit⁷⁵ olarak tanımlanan zaman felsefe, fizik gibi ilmi disiplinlerin ilgi alanına girdiği gibi dinin de sıklıkla kullandığı kavramlardandır.

Zaman objektif ve sübjektif olarak ikiye ayrılır. Objektif zaman, oluş, gelip geçiş, değişme ve süreklilik biçimi, dönüşü olmayan bir doğrultuda birbiri ardına gitme⁷⁶; mevcudatta bulunan varlıkların birbirlerinin yerini alarak zincirlendikleri sonsuz süre⁷⁷ olarak tanımlanmaktadır. Fizikte zamanın tanımı budur. Sübjektif zaman zaman bilincine dayanan, yaşantılara bağlı olan, içinde bulunulan durumun psikolojisine göre uzun veya kısa görünen, nesnel olarak ölçülemeyen zamandır⁷⁸. Tanımlardan anlaşılacağı üzere zaman soyut ve birey yaşantısına göre önem kazanmakta,

71 Merdin, Sadettin, **Tanrıya Koşan Fizik**, Timaş Yayınları, İstanbul 1995, s. 222-225.

72 İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem, **Lisanu'l-Arab**, Daru İhyai'l-Turasi'l-Arabî, Beyrut 1999, z-m-n-mad.

73el-Attas, Nakib, "İslami Dünya Görüşü: Genel Bir Çerçeve", **İslam ve Modernizm**, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 1997, s.28.

74 **Büyük Türk Sözlüğü**, haz. Komisyon, Hayat Yayınları, İstanbul ty, s.1266.

75 **Büyük Larousse**, Interpress Basın Yayın ve AŞ, XXIV/12703.

76 Akarsu, Bedia, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, Savaş Yayınları, Ankara 1984, s.203.

77 Hançerlioğlu, Orhan, **Felsefe Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul 1989, s.203.

78 Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, s.203.

farklılaşmaktadır. Kutsal düşüncesinde zaman objektif yön olarak türdeşlerinden ayrılmakta, onun yaşamsal dairedeki döngüsü sübjektif alanda devam etmektedir.

Kutsal zaman kutsal olmayan zamandan nitelik olarak ayrılan, diğer zamanlardan farklı olarak önemli hadiselerin gerçekleştiği zaman olarak⁷⁹ ortaya çıkmaktadır. Kutsal zaman bir fenomen olarak tezahür ettiğinde hem mitsel hem de ritüel boyutta farklılık göstermektedir. Dini anlamda zaman dairesel (*devrevi*) ve çizgisel (*lineer*) olarak iki şekilde vurgulanmaktadır⁸⁰. Bu zaman türleri kutsalın tezahürüyle yeni bir boyut kazanarak kutsallaşır. Budizm, Stoacılık⁸¹, Orfizim⁸² gibi din veya doktrinlerde dairesel tekrar dönüş formunu kazanır. Sami dinlerde bu çizgisel bir yol izleyerek Tanrı tarafından yaratılır ve nihayete erer. Çünkü zamanın bir başlangıç ve son noktası vardır. Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta dairevi zaman döngüsü aşılmış, kozmik zamana özel anlamlar yüklenmiştir⁸³. Yahudi tanrısı Yahve kozmik zamanda dairesel bir tekrar dönüş formunda değil, geriye döndürülmesi mümkün olmayan tarihsel olmayan bir zamanda ortaya çıkmıştır. O'nun, tarih içindeki her tezahürü, eski bir ortaya çıkışa indirgenebilir özellikte değildir. Oysa Hıristiyanlığın Tanrısı bedene bürünmüş, tarihsel olarak insani bir varoluş üstlenmiştir. Bu noktada tarih Hıristiyanlık açısından kutsallaştırılmaya uygun hale gelmiştir⁸⁴.

Eliade zamanı kutsal olan ve olmayan şeklinde iki temel kategoride ele almaktadır. Kutsal zaman, ezeli ve ebedi, dairesel, tersine çevrilebilir yapıdadır. Kutsal olmayan zaman (*profane time*) ise basit, saniye, dakika ve saatle ölçülebilir yapıdadır⁸⁵. Kutsal zaman iki özelliğe sahiptir: Kutsal zamanın tekrar edilebilir olması ve tarihüstü olarak kabul edilmesi. Kutsal zamandaki her başlangıç sonsuzluğa doğru çıkar, sonsuza

79Eliade, **İmgeler ve Simgeler**, s.43-44.

80 Sharpe, **age**, s.76.

81 **Stoacılık**: Kıbrıslı Zenon tarafından kurulan felsefe okuludur. Doğaya uygun yaşamayı benimseyen ve dünya vatandaşlığı fikrini savunan Stoacılar panteist(evrenin bütünü tanrı kabul eden anlayış) bir dünya görüşünü oluşturmuşlardır. Bolay, S.Hayri, **Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü**, Akçağ Yayınları, Ankara 1999, s. 423.

82 **Orfizim**: Eski Yunan'da gizemli mitolojik bir din. Mitik Orpheus tarafından kurulduğu bildirilen bu dine göre Zaman (Khronos) evreni yaratmıştır.

83 Bianchi, **age**, s.52.

84 Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, s.90-91.

85 Olson, Carl, **The Theology and Philosophy of Eliade: A Search of Centre**, Macmillan, London 1992, s.141

kadar insan zihnindeki ilk örnekleri (arketipleri) yineleyip durur. Kutsal zamandaki bir ayinin, eylemin gerçekleştiği o anı, ezelde, başlangıçta gerçekleşeni tekrarlar ve bunu tarihte de dile getirir⁸⁶.

Kutsalın zaman boyutunda tezahürünün en göze çarpan örnekleri bayram ve festivallerdir. Dini törenleri ihtiva eden bayramlar, müminlerce birtakım ayinlerle kutlanan günlerde meydana gelen, türdeşlerinden ayrı bir öneme haiz olan özel zamanlardır⁸⁷. Bayramlar ya dini bir olayın veya bir dönemin anısına yahut da çeşitli şeylerin şükran ifadesi olarak kutlanmaktadır⁸⁸. Tanrısal eylemlerin dönemsel güncelleştirilmesi olan bayramlar, insanlara modellerin kutsallıklarını öğretmek için vardır. Var oluşun kutsal boyutunu ihya eden bayramlar, kutsal olamayan zaman süresi içerisinde bir zaman dilimini kapatarak, başka bir zaman dilimini açar ve zamanın yenilenmesini sağlar⁸⁹.

İnsanların kutsal kabul ettikleri zamanlar millet, coğrafya, kültür ve dinlere göre farklılıklar arz eder. Her milletin ve dinin etkilendiği olaylar farklıdır. Din kurucularının veya peygamberlerin doğum günleri genellikle kutsal kabul edilen zamanlardır. Hinduizm’de Rama ve Krişna gibi din büyükleri ya da avatarların⁹⁰ doğum günü, Budizm’de Buda’nın doğum günü, Hıristiyanlıkta Hz. İsa’nın doğum günü kutsal günlerdir. İslam’da Hz.Muhammed’in doğum günü Mevlid Kandili olarak kutlanmaktadır⁹¹.

Hz.İsa’nın dünyaya gelmesi zamanın bizzat kendisidir. Hıristiyan kilise yılı tanrısal hayatın bir tekrarıdır. İsa’nın doğumuyla başlar ve değerlerle dolu bir zamandır.

86 Eliade, **Patterns in Comparative Religion**, s.396

87 Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, s.13;Eliade, **Patterns in Comparative Religion**, s.147

88 Gündüz, Şinasi, **Din ve İnanç, Sözlüğü**, Vadi Yayınları, Ankara 1998, s.61

89 Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, s.68-69

90 **Avatar**: Hint mitolojisine göre tanrıların yeryüzüne insan veya başka bir canlı biçiminde bedenlendikleri şekillerdir. Kaya, Korhan, **Hint Mitolojisi Sözlüğü**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2003, s.50

91 Ünal, Mustafa, **Dinlerde Kutsal Zamanlar**, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008, s.28

Kurtuluşa değer vermekte, bu kurtuluşu yenilemektedir. İbadet zamanı kurtuluş doludur. Aynı zamanda kurtuluşu da hazırlamaktadır⁹².

Kutsal zamanlar kendinde güç veya güçlerin tezahür ettiği önemli tarihsel olaylardır. Örneğin Yahudilikte önemli bir yere sahip olan Fısıh (*pesah*) bayramı tabularla yüklü olup, Yahudilerin Mısır'dan çıkarken, Tanrı Yahve'nin onları kurtarma bayramına dönüştürülmüş, Rab Yahve'nin gücünü, Yahudiler lehine kullandığını inancı nedeniyle Yahudi tarihinde önemli bir yere sahip olmuştur⁹³.

Zamanın herhangi bir bölümü, bayram olarak seçilebilir. Bu onun sahip olduğu değer ve güçle ilgilidir. Günün her saatinin kendine has bir saygınlığı vardır. İnsana olağandışı özelliklerle farklı gelen günün üç bölümü, sabah, günortası (öğle), akşam vakitleridir. Bunlar kutsaldırlar. Zira sabah, başlangıcı ifade eder, doğumun sırrını sürekli yeniler. Akşamın gizemi ölümdür. Günortası saf ve temizdir. Gündüz ve gece değişik değerlere sahiptir. Bu yüzden Romalılar kamu işlerini gündoğumu ve günbatımı arasında gerçekleştirirdi. Yunanlılar kurbanlarını hem gündüz hem gece keser; ama gece kurbanlarını kötü addettikleri tanrılarına sunarlardı⁹⁴.

Babil takviminde tanrısallığın girdiği özel günler, derin anlamlar ifade etmekteydi. Yeni yıl festivalinde gün, haftanın; hafta, yılın; yıl, dünya döneminin bir sembolüdür. Mısır *Osiris* gizemlerinde anlatılan altmış dakikalık saatlerde tanrının hayatı, çile, işkence ve ölüm her saatte temsil edilir. Bununla birlikte bunlar tanrının sabrını sergiler. İskandinavya köylüsü sabah altıdan akşam altıya kadar, saatbaşı hava durumunu takip eder, bunun gelecek ayların hava durumuna işaret edeceğine inanır⁹⁵.

Seçilmiş zamanın sabitleştirilmesi, günlerin seçilmesi birçok dinde tanrısallıkla ilişkilendirilmiştir. Seçilmiş zaman lütfekar ve tehlikelidir. Kutsal zaman büyüleyici, muhteşem veya her ikisidir. Yahudilikte şabat günü, çalışmanın yasak olduğu bir gün,

92 Bianchi, *age*, s.52.

93 Van der Leeuw, Gerardus, **Religion in Essence and Manifestation: A Study in Phenomenology**, translated by John Evan Turner, George Allen & Unwin, London 1938, s.391; Sarıkçıoğlu, Ekrem, **Din Fenomenolojisi**, Fakülte Kitabevi, Isparta 2002, s.80.

94 Leeuw, **Religion in Essence**, s.389.

95 Leeuw, **Religion in Essence**, s.386.

aynı zaman da tekrar yaratılış ve dinlenme günüdür. Hıristiyanlıkta Noel kutlamaları yılın ne getireceğini simgeleyen işaretlerdir. Noel aslında bir bayram olmayıp, (İsa'nın doğduğu 24 Aralık-6 Ocak arası On iki Gece) bir bayram dönemidir, yılın ne getireceğini temsil eden işaretlerdir. Noel Dönemi, hem hayaletlerin gezdiği uğursuz bir zaman hem de ışığın yükseldiği güzel bir zamandır. Yunan *Anthesteria*⁹⁶'sı hem korku hem de sevinç salan günlerden⁹⁷ olup Noelle benzerlik göstermektedir.

Allah, zamandan ve mekândan münezzeh olmasına rağmen, bazı zaman dilimlerinde kullarına karşı normal zamanlara göre daha da şefkatli olmaktadır⁹⁸. Bazı zaman dilimleri de tıpkı mekânlar gibi, kendilerinde meydana gelen önemli olaylar sebebiyle diğer zaman dilimlerinden ayrılmakta ve kutsal zaman dilimleri haline gelmektedir. Yılın belli dönemleri, *profane* sürelerden farklı olarak özel periyotlardır. Modern terminolojide bayram şeklinde ifade edilen kutsal zamanlar, özel ritüelleri gerekli kılar⁹⁹. İlkel dinlerde kutsal zamanlar Tanrıların “başlangıçta” yaptıkları eylemleri içeren zamanlardır. Bunun monoteist dinlerdeki en güzel örneği, Yahudilikteki Şabat kutlamalarıdır¹⁰⁰.

Kutsal zamanlar, ekin ve hasat bayramları, bahar bayramı, güneş, bayramı, ay ile ilgili bayramlar, ölümler bayramı, uğursuz günler, kutsal yıllar, dünya devirleri olabilir¹⁰¹. Çiftçilik yapan kabileler ekin ve hasat zamanlarını bayram olarak kutlardı. Eski Yunan'da *Demeter*¹⁰² rahipleri yaptıkları ayinlerle ekinleri korurlardı. Eski İsrail'de ilk arpa hasadında ilk mahsul bayramı olarak kutlanan *Massot Bayramı* ve ardından yedi hafta sonra kutlanan Buğday Hasadı bayramı Ken'anlılardan göçebe İsraililere geçen bayramlardır. Cermenlerde bahar bayramı kışın kovulması ilgilidir. Bu günümüzde Paskalya ateşi ile kutlanmakta; ateş, kış mevsiminde İsa'ya ihanet eden

96 **Anthesteria:** Dionysus'un şerefine Atinalılar'ın düzenlendiği, dört festivalden birisi olup anthesterion(Ocak-Şubat aylarının dolunaylı günlerinde) ayının 11-13.günleri arasında kutlanmaktaydı. <http://en.wikipedia.org/wiki/Anthesteria>.

97 Leeuw, **Religion in Essence**, s.388.

98 Dihlevî, Şah Velîyullah, Ahmed b. Abdurrahim ed-Dihlevî, **Huccetüllahi'l-Bâlîğa**, trc. Mehmet Erdoğan, İz Yayıncılık, s.323.

99 Bkz. Eliade, Mircea, **Ebedi Dönüş Mitosu**, s. 61-70.

100 Demirci, agm, s. 496.

101 Sarıkçıoğlu, **Din Fenomenolojisi**, s.76-81.

102 **Demeter:** Yunan mitolojisinde toprak ve bereket tanrıçasıdır. Demeter ekinleri ve özellikle buğdayı simgeler. Erhat, Azra, **Mitoloji Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul 2001, s. 85.

Yudas'ın şahsında temsil edilerek kutlanmaktadır¹⁰³. Türklerde ve diğer Orta Asya kavimlerinde kutlanan Nevruz bir bahar bayramıdır. Allah'ın dünyayı gece ile gündüzün eşit olduğu Nevruz'da yarattığı, insanlığın atası Âdem'in çamurunun bu günde yoğrulduğu, Nuh'un gemisinin bu günde karaya kavuştuğu¹⁰⁴ çeşitli inançlardan olup bu güne değer atfedilmesi sonucunu doğurmuştur. Hinduizm'de kutlanan *Holi Bayramı* kış aylarının kasvetinin neredeyse son bulduğu, renk ve sıcaklığın toprağa dönmeğe başladığı bir bahar bayramıdır. Bayramın tarihsel dayanağı şeytanların kralı Hiranyakaşup'un kendisini evrenin tek tanrısı olarak ilan etmesi, ardından doğan oğlu Prahlad'ın babasına itaat etmeyip sürekli Tanrı'yı düşünmesi ve atıldığı ateşten sağ salim kurtulması olarak gösterilmektedir¹⁰⁵.

Kur'an'da, belirli aylar¹⁰⁶, belirli günler¹⁰⁷, belirli vakitler¹⁰⁸, bazı geceler¹⁰⁹ vb. birçok zaman dilimi Kutsal'ın tecellisi olması nedeniyle diğer zaman dilimlerinden ayrılmaktadır. Birtakım önemli hadiselerin bu anlarda gerçekleşmesi ve bu vakitlerin Kur'an tarafından diğer vakitlerden ayrılması, şekil bakımından aynı olan bazı ibadetlerin bu anlarda yapılıncaya çok daha sevaplı olması, bu zaman dilimlerinin kutsal olduğuna işaret etmektedir. "*Resulüm!)* Sen, onların söylediklerine sabret. Güneşin doğmasından önce de batmasından önce de Rabbini övgü ile tesbih et; gecenin bir kısım saatleri ile gündüzün etrafında (iki ucunda) da tesbih et ki, sen, Allah'tan hoşnut olasın, (Allah da senden!)"¹¹⁰ ayeti günün belli zaman dilimlerinin önemine dikkat çekmektedir.

Hz. Cabir, Resûlullah'ın şöyle buyurduğunu nakletmiştir: "*Gecede bir saat vardır ki, Müslüman bir kimsenin Allah'tan, dünya veya ahirete müteallik bir hayır*

103 Sarıkçıoğlu, **Din Fenomenolojisi**, s.77.

104 Sümer, Ali, "Nevruz ve Nevruz Geleneğinin Temel Unsurları", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 1998, sayı:5 s.2; Temren, Belkıs, Tarihte ve Günümüz Türk Kültüründe Nevruz, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 2001, c.7, sayı:17, s.181-188.

105 Ünal, **Dinlerde Kutsal Zamanlar**, 55-56.

106 Bakara 2/ 185; Tevbe 9/ 36.

107 Cuma 62/ 9. ; Ebu Davud, Süleyman b.Eş'as es-Sicistani, **Sunenu Ebi Davud**, Daru İbn Hazm, Beyrut 1997, Menasik 19.

108 Al-İmran 3/ 17; Zariyât, 51/18. ; Neysaburi, Ebu Hüseyin Müslim b. Haccac el-Kuşeyri, **el-Camiu's-Sahih**, Daru Taybe, Riyad 2006, Musafirin 166.

109 Kadir 97/ 1-5.

110 Taha 20/130.

*talebi, o saate rastlarsa, Allah dilediğini ona mutlaka verir. Bu saat her gecede vardır*¹¹¹". Ramazan ayı; Kur'an'ın indiği günü içerisinde barındırması, oruç ibadetiyle kulların Allah'a yakınlıklarının artması, Resulullah'ın, Ramazan ayından başka Muharrem ayında oruç tutmanın önemine dikkat çekmesi ve bu ayın şehrullah diye nitelendirilmesi¹¹², cuma günü, bütün Müslümanların bir araya gelip Allah'ı anmaları¹¹³; namaz vakitleri, kulun Allah'a en yakın olduğu anları içerisinde barındırması; Kadir Gecesi, tan yerinin ağarmasına kadar meleklerin ve Ruh'un inmesi rahmet kapılarının sonuna kadar açılması gibi kutsalın tezahür ettiği zaman dilimleri olmaları nedeniyle kutsallığa bürünmekte ve diğer zaman dilimlerinden ayrılmaktadırlar. Kutsalın tecellisi olması açısından önemli olan bu zaman dilimleri ileride ele alınacağından detayına girilmeyecektir.

1.2.2 Kutsal Mekân

Mekân kelimesi Arapçada "olmak" anlamındaki *kevn*, "(kiyan keynune)" mastarından türetilmiş ism-i mekân olup "oluşun meydana geldiği yer" anlamına gelmektedir. Çoğulu *emkine* ve *emakindir*¹¹⁴. Kelimenin yer kaplamak anlamındaki *temmekkûn* ile irtibatının olduğu ifade edilmektedir¹¹⁵.

Mekân kelimesinin kavramsallaşma süreci Eski Yunan felsefesine kadar gitmektedir. Felsefe metinlerinde "yer" kelimesinin karşılığı olarak "*chora, pou* ve *topos*" terimleri kullanılmıştır¹¹⁶. İslam düşüncesinde *mekân* ve *hayyiz* terimleri birbirinin yerine geçecek şekilde kullanılmıştır¹¹⁷. Kelamcılara göre *hayyiz* ve *mekân* "cisim gibi uzam yahut boyutlara sahip olan ya da atom gibi uzamı bulunmayan",

111 Müslim, Müsafirîn, 166.

112 Müslim, Sıyam 202; Ebû Davud, Savm, 55, (2429); Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa b Sevre, **el-Camiu'l-Kebir**, thk. Beşşar Avval Maruf, Daru'l-Ğarbi'l-İslami, Beyrut 1996, Salât, 208, (438); Nesai, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, **Kitabu Suneni'l-Kubra**, thk. Huseyn Abdurrahman Şelebi, Muessesetu'r-Risale, Beyrut 2001, Kıyamu'l-Leyl 564.

113 Cuma 62/9.

114 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, k-v-n mad.

115 Kutluer, İlhan, **Mekân, DİA**, Ankara 2003, XXVIII/550.

116 Peters. Francis E, **Greek Philosophical Terms: A Historical Lexicon**, New York - London 1967, s. 30, 90, 163, 197.

117 Bkz. Cürcani, Seyyid Ali b. Muhammed, **Kitabu't-Ta'rifat**, Mektebetu Lubnan, Beyrut 1985, s. 99,197.

“nesnelerin kapladığı, varlığı zihinde olan bir boşluk” olarak tanımlanmıştır. İslam filozoflarına ise “kuşatan cismin, kuşatılan dış yüzeyi ile örtüşen iç yüzeyi” olarak tarif etmişlerdir¹¹⁸.

Felsefede mekân konusunda üç temel yaklaşımdan söz edilmektedir. Bunlardan ilki mekânı kap ya da hazne olarak yorumlayan görüştür. Buna göre mekân içine bir şey yerleştirilinceye kadar boş bir kap olarak var olur. İçine bir şey konsun konmasın var olan bir şeydir. Bu bağlamda kabın sınırsız olduğunu düşünenler olduğu gibi aksini ileri sürenler de vardır. İkinci görüşe göre mekân, yalnızca, birlikte var olan şeyler arasındaki bir bağıntıdır. Buna göre mekân, aralarında bir şey olmadığı zaman, var olanlar arasındaki şeydir. Şeyler var olduğu zaman, mekân aralarında var olur. Aksi takdirde, şeyler var olmadan aralarındaki mekânlardan söz edilemez. Diğer görüş, mekânı kap olarak gören görüş ile bağıntısal mekân görüşünün bir sentezi olup mekân ve şeylerin birbirini tamamladığını öne süren çok yönlü mekân görüşüdür¹¹⁹.

Mekân var olduğuna ya da var edildiğine göre kutsalın kendisini insanlara bildirmesi, açıklaması bu boyut içinde olacaktır. İnsan mekânı duyu organlarıyla algılamaya çalışmakta onu anlamlandırma çabasına girmektedir. Bu anlamlandırma ve algılama faaliyeti esnasında kimi mekânlar ayrıştırılmış, kimisi tabulaştırılmış ya da kutsal varlığın bildirmesiyle mukaddes, mübarek veya faziletli kılınmıştır¹²⁰.

İnsanlar mekânla tanrı arasında çeşitli ilişkiler kurmuşlardır. Bu kutsalın tecellisi ve tezahürü ile ilgili bir durumdur. Kutsalın tecellisi (kratofani) ve tezahürü (hiyerofani) ortaya çıktığı mekânı değiştirir. Kutsal dışı kabul edilen yer bundan sonra kutsallaşır. New Kaledonyalı Kanakaların inancına göre “ kutsal kayalıklardaki, çalılıklardaki sayısız kaya ve delikli taşlar özel anlamlara sahiptir. Yağmur dileniyorsa bu fayda sağlar, bir başkası için totem mekânı özelliği taşır¹²¹.

118 Cürcani, **Tarifat**, s. 99.

119 Cevizci, Ahmet, **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002, s.698.

120 Sarıkçıoğlu, **Din Fenomenolojisi**, s.64.

121 Eliade, Mircea, **Dinler Tarihi, İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi**, trc. Mustafa Ünal, Serhat Kitabevi, Konya 2005,s.433; Eliade, Mircea, **Dinler Tarihine Giriş**, trc. Lale Arslan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2003, s.355.

Din ve kültürlerde kutsal mekâna ilişkin yerlere, mabetler, açık alanlar, mezarlık ve türbeler, yollar, tabii mağaralar, türbeler, şehirler, gök, kible örnek gösterilebilir.

Dini ziyaret mekânları başlangıçta sade bir özellik arz ederler. Buralar kutsal taşlarla çevrili, dağ, tepe ve koruluklarla sınırlandırılmış alanlardır. Koruluk Kelt ve Cermenlerin, Eski Yunan ve Romalıların ziyaret yerleriydi. Ayinler pek çok ilkel kabiledede açık alanlarda gerçekleşirdi. Eski Yunan'da kurbanlar açık alanda bir mihrap üzerine sunulurdu. Kapalı binalar putların evi olarak hizmet verirdi. Etrafı çevrili kült alanları tabu sayılır, murdar ve silahlı kişilerin oraya girmesine izin verilmezdi. Kutsal mekânda birinin vurulması, öldürülmesi büyük bir günah sayılırdı. Bu mekânlara girmeye hak kazananlar, bu yerin tabu ve mahrem oluşundan, kendilerini taharet ve kefaretle emniyet altına alabilenlerdi. Açık alandaki en büyük mabet Pekin'deki gök mabet olup buraya Göğün kurban alanı anlamındaki *T'ien* denirdi. İmparator burada Gök Tanrısı'na kurban sunardı. Mısır'daki güneş Mabedi de açık ibadet alanlarından idi. Cahiliyye döneminde Arapların putlarının kutsal bir bölgesi vardı ve buna *hıma* denirdi. Burada avlanmak, ağaçları kesmek yasaktı. Tanrı'ya bağışlanan hayvanlar burada otlayabilirdi. Başka bir sürüden tesadüfen hımaya giren hayvanlar geri alınmaz, Tanrı'nın hissesi sayılırdı¹²².

Kutsallık ve bereket mezar ve kabristanlara da atfedilmektedir. Birçok ilkel kabiledede mezarlık, kutsal bir yer olup ölümler kültürünün merkezidir. Ölümler kötü etkilerini, devam ettirdikleri için Çinliler ölümlerine, aile mezarlarına kurbanlar sunarlardı¹²³. Eski Yunan 'da mezarlıklar dokunulmaz, kutsal mekânlar olarak telakki edilmiştir¹²⁴.

İlkel topluluklarda yollar kutsal sayılmaktadır. Şintoizm'de pek çok yol tanrısı (*michi no kami*) bulunmaktadır. Eski Çin'de *Tao*, "yol" anlamında olup kâinat düzeninin gidişi olarak nitelendirilir. *Tao* aynı zamanda var oluşun ve yok oluşun, yaşam ve ölümün meydana geldiği, düzenli akıp giden mevsimlerdir. Kâinatın *T'ien*

122 Sarıkçıoğlu, **Din Fenomenolojisi**, s.66.

123 Eliade, Mircea, **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi**, trc. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2000, II/18.

124 Sarıkçıoğlu, **Din Fenomenolojisi**, s.66.

Tao'su (*Gök Tao'su*) ve *Ti Tao'su* (*Yer Tao'su*) olmak üzere ikiye ayrılır. *Tao* insanı hayat yolu olup gök ve yer *Tao'su*ya göre teşkil edilmiştir. O, kâinatın sebebi ve ahlaki nizamın kaynağıdır¹²⁵. Hinduizm'de *marga* hidayet yoludur. *Karma-marga* (amel yolu), *tantra-marga* (majik ibadetler yolu), *jnana-marga* (tanıma yolu), *yoga-marga* (ruhsal ve fiziksel temrin yolu), *bhakti-marga* (tanrı aşkı yolu) gibi ayrımlar yapılmakta, bunlar ilahi hakikate götüren yollar olarak görülmektedir¹²⁶.

Sıradan evlere göre mabedler kutsallık kazanmış mekânlar olup çoğunlukla doğal ziyaret yerleri olarak kabul edilirdi. Tanrı'nın evi olarak görülen mabedlerin en ilkel şekilleri çadırlar ve kulübelereydi. Sibiryalı şamanların, çadır mabedleri, Malezyalıların *Pirinçana çadırı*, Güney Tago Ewe kabilesinin içinde atalar olduğunu, atalarını sakladığına inandıkları kulübe bu mabedlerdendi¹²⁷. Tevrat'ta geçen *Tabutu's-Sekine* bir kulübe içinde saklanıyordu¹²⁸. Bu kulübe veya çadır Süleyman Mabedi'nin bir örneğiydi¹²⁹.

Zamanın ilerlemesi ve kültürlerin gelişmesiyle Tanrı kulübeleri, Tanrı evlerine dönüştü. Dünyevi saraylar gibi tanrı evleri de tanrı saraylarına tahavvül ederek ihtişamla donatıldı. Mabedler kozmik bir anlam kazandı¹³⁰. Babililer'in yaptıkları *Zigguratlar* aşağıdan yukarıya doğru incelen kübik yapılarıyla göz doldurdu. Bu binalar kâinat dağının sureti sayıldı. Tanrı'ya en üst katta bir odacık tahsis edildi. Böylece tanrı ile insan arasındaki mesafe ortadan kaldırılmak istendi ve tanrı insanlara yaklaştırılmaya çalışıldı¹³¹. *Zigguratlar'a* benzeyen mabedler Güney Amerika'da da bulunmaktaydı. Eşyaların saklanması için yarayan Budist mabedleri olan *pagodalar* (*stupalar*) benzer özellikleri olan kutsal mekânlardır. *Stupalar* Budha'nın orada hazır bulunuşunu sembolize ettiğinden, Budha'nın tasvirine gösterilen saygı ona da gösterilir.¹³²

125 Eliade, **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi**, II/27.

126 Sarıkçıoğlu, **Din Fenomenolojisi**, s.67.

127 Sarıkçıoğlu, **Din Fenomenolojisi**, s.69.

128 Bkz. Çıkış 33/7-10; Ayrıca bkz. Bakara 2/248.

129 Bkz. I.Kıralar 6/1-11.

130 Eliade, **Dinler Tarihine Giriş**, s.360; Sarıkçıoğlu, **Din Fenomenolojisi**, s. 70.

131 Güç, Ahmet, **Dinlerde Mabed ve İbadet**, Esra Fakülte Kitabevi, İstanbul 1999, s. 46.

132 Güç, **Dinlerde Mabed**, s. 68.

Yahudilik'te Süleyman Mabedi kutsal mekânlardandır. Eski Ahid'te “*Oturmak için sana bir ev, ebediyen mesken tutacağın bir yer yaptım*¹³³” ve “*Rabbi, yüce ve yüksek bir tahtın üzerinde oturmakta gördüm ve etekleri mabedi dolduruyordu*¹³⁴” ifadeleri buna işaret etmektedir. Yahudilik'te mabed *Yahve'nin Evi*'dir. *Yahve'nin* kendi mabedinde hazır bulunduğu inanılıyordu. Bu yüzden burada ibadet edilmekte, böylece mabed dindarlığın devam ettirilmesine kaynaklık etmekteydi. Mabed seçim alametlerinden biri olup tanrının orada olması bir lutuf olarak görülmekteydi. Tanrı kendi halkı arasında yaşamayı tercih ettiğinden, mabedin yerini bizzat kendisi belirlemiş¹³⁵ ve Sion'u kendi evi olarak seçmişti¹³⁶. Eski Ahit'teki bu mabed inancı Hıristiyanlarca da benimsenmiştir. Mabet Hıristiyan ruhundaki tanrı ikametgâhının bir örneği olmuştur¹³⁷. Yeni Ahit'te “*Bilmezsiniz ki Allah'ın mabedisiniz ve Allahın ruhu sizde durur. Eğer bir kimse Allahın mabedini bozarsa, Allah onu bozacaktır. Çünkü Allahın mabedi mukaddestir; o mabet sizsiniz*¹³⁸” ifadeleri bu inancı ortaya koymaktadır.

İslam'da başta Kâbe ve çevresi olmak üzere birçok mukaddes yer vardır. Kâbe, dünyadaki bütün Müslümanların namaz ibadetini yerine getirmeleri için Allah Teâlâ tarafından belirtilmiş sembolik bir yöndür¹³⁹. Kur'an'a göre Kâbe, saygıya ve hürmete layıktır ve insanlık için merkezi bir semboldür. Ayette “*Allah, hürmetli ev Kâbe'yi, hürmetli ayı, kurbanı, boynu tasmalı kurbanlıkları insanların faydası için ortaya koydu. Bu, Allah'ın göklerde ve yerde olanları bildiğini ve Allah'ın şüphesiz her şeyi bilen olduğunu bilmeniz içindir*¹⁴⁰” buyrulurken buna dikkat çekilmiştir. Zemahşerî bu ayeti kerimeyi tefsir ederken, insanlar için dinî ve dünyevî konularda yenilenme canlanma ve

133 I.Kırallar 8 /13.

134 İşaya 6/1.

135 II. Tarihler 3/1.

136 Mezmurlar 132/13.

137 Sarıkçıoğlu, **Din Fenomenolojisi**, s. 71.

138 I. Korintoslulara Mektup 3/16-17

139 Kasapoğlu, Abdurrahman, “Bir Dinî Tecrübe Ve Sembol Olarak Kibleye Yönelme”, **Diyanet İlmî Dergi(DİD)**, c.41/4, s. 46.

140 Maide 5/97.

her türlü meşru gayeyi gerçekleştirmek için başlangıç noktası olduğunu belirterek, Kâbe'nin merkezîlik yönünü vurgulamıştır¹⁴¹.

Kullar, aslında Allah'ın tayin ettiği yöne yönelmekle Allah'ın zatına yönelmiş olurlar. Çünkü ibadetlerin şekli boyutundan öte, manevi boyutları önemlidir. İbadetler Yaratanın rızası için, O'nun istediği şekilde ve yönde yapılırsa bir değer taşır. Hanif dinden sapmış olan cahiliye insanı da Kâbe'ye yöneliyordu ama bu yöneliş Allah'ın istediği şekilde tevhidî bir yöneliş değildi. Belki şekil olarak benzerlik vardı ama niyet farklı idi. Manen Allah'a yönelme kastı ile şeklen Allah'ın istediği yöne yönelen kişi, ilâhî emre uygun hareket etmiş olmaktadır. Kâbe'ye yönelme de bunun en büyük sembolik göstergesidir¹⁴².

Bazı mekânların kutsal olduğu ve diğer mekânlara göre seçkin kılındığı fikrini bize haber Kur'an vermektedir. "*Ben şüphesiz senin Rabbinim. Hemen ayakkabılarını çıkar; çünkü sen kutsal bir vadi olan Tuva'dasın*"¹⁴³ ayeti kerimesi ve daha birçok ayet birtakım kutsal mekânlara işaret etmektedir. Şüphesiz bu mekânlardan en önemlisi yukarıda ifade edildiği gibi Kâbe'dir. Kur'an'da kutsal mekân konusu ileride yeniden ele alınacağından burada detayına daha fazla inilmeyecektir.

Netice itibarıyla Yaratıcının eseri olması nedeniyle bütün mekânlar önemlidir. Ama bazı mekânlar, kutsalla olan ilişkisinden dolayı nitelik olarak farklılaşmakta ve diğer mekânlara göre seçkinleşmektedir. Bu mekânlarda yapılan ibadet, dua ve niyaz da sevap bakımından diğer mekânlardan farklılık arz etmektedir. Çoğunlukla *hierofonik* (tabiatüstü bir gücün her hangi bir yerde görünüşüyle ilgili) gerçeklere bağlı olarak bazı coğrafyalar, tabu çerçevesinde korunmuş kutsal mekânlar olup onlarla temas özel ritüelleri gerektirir. Bu mekânlarda bulunmak kişiye dünyevî imtiyazlar kazandırır. Hac mekânları, tapınaklar bu türe klasik örneklerdir.

141 Zemaşerî, Ebi Kasım Mahmud b. Ömer, **Tefsiru'l-Keşşaf'an Hakaiki't-Tenzil ve 'Uyuni'l-Ekavil fi Vucuhi't-Te'vil**, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud- Ali Muhammed Muavvid, Mektebetu'l-Abikan, Riyad 1998, II/298.

142 Kasapoğlu, agm, s.36

143 Taha 20/12

1.2.3 Kutsal Kişi ve Diğer Varlıklar

Başta tanrı olmak üzere doğaüstü olduğuna inanılan varlık türleri; bazen insanlar, hayvanlar kutsal sayılır. Bu varlıklar kutsallıklarını uhrevî güçlerinden alırlar. Kabile şefleri, kâhinler, şamanlar, kehanet hayvanları bu türe geleneksel örneklerdendir¹⁴⁴. Yaratıcının eseri olarak bütün mahlûkat saygıya ve hürmete layıktır. Fakat yaratıklar da Allah'la olan münasebetlerine ve Allah'ın emirlerine karşı hassasiyetlerine göre diğer varlıklardan ayrılmaktadırlar. Kur'an, İblis'in Allah'ın emrine itaat etmediği için, aşağılandığından¹⁴⁵, Allah'ın emirleri doğrultusunda hareket eden meleklerin¹⁴⁶ sürekli Allah Teâlâ'yı tesbih etmekle meşgul olduklarından bahsetmektedir. Aşkın varlıklar olan meleklerin de bilgi ve kudretlerinin sınırlı olduğunu¹⁴⁷ yine bize Kur'an haber vermektedir.

Ebu Hüreyre, Resûlullah'ın şöyle buyurduğunu nakletmiştir:

"Gece ve gündüzde, bir kısım melekler nöbetleşe aranızda bulunurlar. Bunlar sabah namazı ile ikindi namazında toplanırlar. Sonra sizi geceleyin takip eden melekler (hesabınızı vermek üzere huzur-u ilahiye) yükselir. Sizi çok iyi bilen Allah, bu meleklerle sorar: "Kullarımı nasıl bıraktınız?" "Biz onları namaz kılıyorlarken bıraktık, biz onlara namaz kılarılarken vardık!" derler¹⁴⁸." Yine Ebu Hüreyre kanalıyla gelen başka bir hadiste, Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu rivayet ediliyor: *"Cebrail aleyhisselam yanıma gelerek elimden tuttu ve bana ümmetimin gireceği cennet kapısını gösterdi."* Hz. Ebu Bekr atılıp: *"Ey Allah'ın Resülü! Ben o sırada seninle olmayı ne kadar isterdim, ta ki ona ben de bakayım!" dedi. Aleyhissalâtu vesselâm: "Ey Ebu Bekr, ümmetimden cennete ilk girecek kimse olman, sana yetmez mi!" karşılığında bulundular¹⁴⁹."*

144 Demirci, agm, s. 496.

145 Bakara 2/ 34, Ayrıca bkz.; En'am, 6/61; A'raf,7/ 11,37,206; Enfal 8/ 9-12; Tevbe 9/ 17.

146 Bakara 2/ 32.

147 Meryem 19/ 64; Buhari, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, **el-Camiu's-Sahih**, Matbaatu's-Selefiyye, Kahire h.1403, Tefsir, Meryem, 2, Bed'u'l-Halk, 6, Tevhid, 28; Tirmizî, Tefsir, Meryem, (3157).

148 Buhari, Mevakitu's-Salât, 16, Bed'u'l-Halk, 6, Tevhid, 23, 33; Müslim, Mesacid, 210; Malik b. Enes, **el-Muvatta**, thk. Muhammed Mustafa el-Azami, Muessesetu Zeyd b.Sultan, Abu Dabi, Kasru's-Salât, 82.

149 Ebu Davud, Sünnet, 9, (4652).

Allah Teâlâ varlıklar içerisinde bazılarını seçkin kılmıştır¹⁵⁰. Göğü yedi kat yaratıp bunlardan en yücesini seçmesi¹⁵¹, Firdevs cennetini diğer cennetlerden üstün kılması¹⁵², melekler arasında bazılarını kendisine yakın kılıp seçmesi¹⁵³, iradesinin tecellisi bakımından Allah'ın varlıklardan bir kısmını diğer bir kısmından ayrıcalıklı kıldığıının göstergesidir. Kullara düşen görev ise, bu kutsal varlıkları yaratıcının eseri ve varlığının en büyük delili sayıp, onları ilah konumuna yükseltmeden gereken saygı ve hürmeti göstermektir.

Tabiatüstü güç taşıdıkları gerekçesiyle başta asa türleri, taşlar, kutular, elbiseler ve yüzük olmak üzere çeşitli nesnelere pek çok kültürde kutsal sayılır. Olağanüstü güçler taşıdığına inanılır, onlarla temas özel ritüelleri gerektirir¹⁵⁴. Kutsalın bağlantı kurduğu kişi, mekân ve zaman olağanlıktan çıkarak farklılaşıyor; hatta olağanlarla zıtlaşarak türdeş olmaktan uzaklaşıyor ise; kutsal metinlerde özellikle Kur'an'da geçen bazı eşyalar da, türdeşlerinden farklılaşmakta ve kendilerinin ötesinde askın olana dair bir yansıtımda bulunarak sembolleşmektedirler¹⁵⁵.

Kur'an'da belirtildiğine göre, Nuh'un gemisi¹⁵⁶, Tâbut (sanduka)¹⁵⁷, Hz. Musa'nın âsası¹⁵⁸, Belkıs'ın tahtı¹⁵⁹, Sûr¹⁶⁰ gibi bazı eşya türleri Allah'ın onlara verdiği fonksiyon nedeniyle kendi cinslerinden ayrılarak kutsallığa bürünmektedirler. Hz. Peygamber'in hadislerinde de bazı eşya türleri farklı uygulamalarla ve eda ettikleri görevler neticesinde diğerlerinden ayrılmıştır. Cennetteki Ağaç¹⁶¹, Sûr¹⁶², Haceru'l-

150 Kasas 28/ 68.

151 el-Cevziyye, Ebû Abdillâh İbn Kayyim, **Zâdu'l-Meâd fi Hedyi Hayri'l-İbad**, thk. Şuayb el-Arnaut-Abdulkadir el-Arnaut, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1994, I/42.

152 Tirmizî, Cennet, 4, (2533).

153 el-Cevziyye, **Zadu'l-Mead**, I/42.

154 Demirci, agm, s. 496.

155 Yavuz, Ömer Faruk, "Kur'an'da Kutsal Mekân, Zaman ve Eşya Kavramlarının Sembolik Değeri", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (CÜİFD) X/2-2006, s. 400.

156 Hud 11/ 37/38; Yasin 36/41.

157 Bakara 2/ 248.

158 Bakara 2/ 60, Ayrıca bkz.; A'raf 7/ 107,117,160; Taha 20/ 18,68; Şuara 26/ 32,44,45; Neml 27/10; Kasas 28/31.

159 Neml 27/37-40.

160 En'am 6/73; ayrıca bkz.; Kehf 18/ 99; Taha, 20/102; Mü'minun, 23/101; Neml, 27/87; Yasin 36/51. 68; Kaf, 50/20; Hakka 69/ 13; Nebe 78/18

161 Vakıa 56/ 30-31; Tirmizî, Tefsir, Vakıa, 3289, Cennet, 1, (2525).

162 Tirmizî, Kıyamet 9, (2433).

Esved¹⁶³, Hurma Kütüğü¹⁶⁴ vb. nesnelere bu nedenlerle seçkinleşmiştir. Resûlullah'ın Peygamber sıfatıyla saygı duyduğu, sevdiği ve hürmet ettiği şeylere karşı müminler de aynı duygu ve düşünce içerisinde olmalıydılar. Yalnız bu saygı, hürmet ve aşırı yüceltme, yaratılmışlık üstü ve aşkınlık sıfatı kazandırmamak şartıyla olmalıdır. Amaç ile araç birbirine karıştırılmamalıdır.

1.3 Dinlerde Kutsallık Anlayışı

Kutsal, dinlerde çeşitli şekillerde telakki edilmiştir. Burada, semavi dinlerden olan Yahudilik ve Hıristiyanlıktaki kutsal anlayışı ayrı ayrı ele alınırken; diğer dinlerdeki kutsallık anlayışı topluca incelenecektir.

1.3.1 Yahudilikte Kutsallık

Eski Ahit'te kutsal yerine kullanılan kelime “*qadoş*” ve “*qodeş*”tir. “Bir şahsı veya eşyayı tanrısal kullanıma tahsis etme” anlamına gelmektedir. Tahsis edilen nesne veya şahsın durumunu ifade etmek üzere “ayırarak veya koparmak, mahrum etmek¹⁶⁵”, anlamındaki bir kelime kökünden türemiş olabileceği ifade edilmektedir. *Qdş* kelimesi tahsis edilmiş anlamı taşıması yönünden Arapçadaki harama tekabül etmekte, Tanrı'ya ait hakları ifade etmektedir. Onun asıl ve birincil anlamı kutsallık olup Eski Ahid'te tanrıya “*kuddus*” diye nida edilmiştir¹⁶⁶.

Eski Ahitte q-d-s kökü 33 bölümde toplam 571 defa kullanılmıştır. Bu kullanıma daha çok Tevrat'ın Levililer bölümünde 99, Çıkış bölümünde 78, Sayılar'da 66, Tesniye'de 11 kez rastlanılmaktadır. Bu kök Eski Ahit'te diğer yerle dağılmış bir şekilde bulunmaktadır¹⁶⁷.

163 Buharî, Hacc, 50, 57, 60; Müslim Hacc, 248, 120; Muvatta, Hacc, 36, (1367); Tirmizî, Hacc, 37, (860); Ebu Davud, Menasik, 47, (1873); Nesai, Hacc 147, (V, 227); İbni Mâce, Menâsik, 27, (2943).

164 Zebidi, Ahmed b. Ahmed b. Abdullatif b. Ebi Bekr el-Yemeni, **Sahih-i Buhari Muhtasari, Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi**, trc. Ahmed Naim, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991, III/ 499.

165 Mathews, Shailer-Smith, Gerald Birney, **age**, s. 396.

166 Ezekeil 7/24; 14/22;22/8; Muilenburg, J., “Holiness”, **The Interpreters Dictionary of The Bible**, Abingdon Press, New York 1962, II/617-619.

167 Müftüoğlu, Ömer, “Vahiy Geleneğinde “Qadese” Kökünün Semantik Analizi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* IV (2004), sayı:2, s.215.

Yahudilikte kutsallık ifade eden diğer kelimeler, *kal*, *nifal*, *piel*, *hitpael*'dir. *Kal*, ayırmak tahsis etmek, kutsanmış olmak, tabulaştırılmış anlamına gelmektedir. *Nifal*, kendini kutsanmış veya soylu göstermek, kutsanmış olarak muamele edilmek, kutlu olmaktır. *Piel* kutlu olarak farklılaşmak, kutsal olduğunu duyurmak, aziz gözüyle bakmak, kişileri ve nesnelere kutsama anlamındadır. Ayrı olmak farklı olmak, günahlardan temizlenmek, arınmak anlamındaki *hitpael* kutsal için kullanılan kelimelerdendir¹⁶⁸. Anlamlarından da anlaşılacağı üzere kutsallık ile ilgili kavramlar varlık, kişi ve durumları ifade etmektedir.

Yahudiliğin en büyük inanç esası, Allah'ın varlığına ve birliğine imandır. Bu inanç, bir tarafta putperestlikteki çok tanrıcılığa, diğer tarafta Hıristiyanlığın teslis inancına karşıdır. Varlık ve birliğine inanılan Tanrı görülmez, resim ve heykelle tasvir edilemez¹⁶⁹. Yahudilikte; mutlak kutsal Tanrı Yahve ve O'nunla temas halindeki fenomenlerdir. Bütün nesnelere Tanrı'ya nispetle kutsallık kazanmasına en iyi örnek ahit sandığıdır. Eski Ahit'te başta Tanrı olmak üzere kâhinler, Sina Dağı, Şabat, Ahit sandığı¹⁷⁰, İsrâiloğulları, çadır, urim, Tumim, belki helal olan hayvanlar, İsrail diyarı, Kudüs, Süleyman Mabedi (İçinde Tanrı'nın daima hazır bulunduğu inanan mukaddes mahaldir), Mâbeddeki eşyalar, ibadet malzemeleri kutsaldır. Kutsal çiğnemenin karşılığı kirlenmek ve ölümdür¹⁷¹. Dua ve toplantı yerleri olan havralarda, "kutsal mekân" (*Aron hakkodeş*) bulunuyordu. Burası Kudüs'e bakan, kıymetli bir perde ile örtülüdür¹⁷². Bu mekânlar da diğer mekânlara göre seçkin ve kutsaldı.

Yahudilikte kutsallığı ifade eden diğer kelime *berakhah*'tir¹⁷³. Bereket kelimesi b-r-k kökünden türemiştir Bu kelime, anlam bakımından Arapçadaki برك berake lafzıyla

168 Türkmen, Mutlu, **Kur'an-ı Kerim ve Kitab-ı Mukaddes'te B-r-k, S-b-h, K-d-s, Köklerinin Semantik İncelemesi**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2007, s.251-252.

169 Sarıkçıoğlu, Ekrem, **Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi**, Fakülte Kitabevi, Isparta 2002, s.270.

170 Geniş bilgi için bkz.Kaçan, Lütfi, **Kitab-ı Mukaddes ve İslam Geleneğinde Ahid Sandığı**, Ataç Yayınları, İstanbul 2004.

171 Demirci, Kürşat, "Kutsiyet" **DİA**, XXVI, 495.

172 Sarıkçıoğlu, **Dinler Tarihi**, s. 279.

173 Jastrow, Marcus, **Dictionary of the Targumim, The Talmud Babli and Yerushalmi, and The Midrashic Literature**, Pardes Publishing House, New York 1950,I/194 – 195; Shachter, Haim, **The New Universal Hebrew- English Dictionary**, Yahneh Publishing House, Tel Aviv 1962, I/81; **The**

aynı anlamda olup, “diz çökmek” manasındadır. Bu kökten türeyen *mübarek* kelimesi de bazen “mukaddes”, bazen de “mutlu¹⁷⁴” anlamında kullanılmıştır. Eski Ahit’te bu kelime “bolluk, çokluk, zürriyet” ve “mübarek kılma” gibi iki temel manayı taşımaktadır¹⁷⁵. Aynı zamanda *berakhah* kelimesinin “yüceltme, takdir etme, tebrik etme, övme, hamd etme, takdis etme, çoğalma, zürriyet, barış ve mutluluk¹⁷⁶” gibi anlamları da vardır. Yahudiliğin bereket anlayışına göre bu kelime ıstılah olarak Tanrıdan insanlara ve nesnelere inen, onlarda refah, mutluluk ve bolluğa sebep olan, onlar arasında dağıtılan ilahi bir armağanı, manevi bir kazancı ifade etmektedir¹⁷⁷.

Yahudi kutsal kitabına baktığımızda b-r-k kökünden türeyen *berekhah* kelimesi 398 defa yer almaktadır. Bu kelime anlam itibariyle “mübarek, takdis edilmiş, övülmüş¹⁷⁸”, “övgüye layık bir insanı teşekkürle birlikte methetmek¹⁷⁹”, “selamlamak, tebrik etmek¹⁸⁰”, “verimli olmak, çoğalmak, artmak¹⁸¹”, “yeni evlenenler için mutluluk temenni etmek, hayır duada bulunmak¹⁸²”, “Tanrı’yı takdis ve tazim etmek, onu övmek¹⁸³”, “mutlu¹⁸⁴”, “Tanrı’nın ismiyle dua etmek, ona övgü ile yalvarmak¹⁸⁵” vb. manaları ifade etmektedir. İslam’da bereketin kaynağı Allah olduğu gibi, Yahudilik inancına göre de bereket tamamen Tanrı Yahve’nin elindedir¹⁸⁶. Bereketin kaynağı, bereketlenme, mübarek kılma gibi işlerin kaynağı Tanrı’dır ve bütün bunlar onun izni ile gerçekleşir. Tanrı, çoğalmayı, bereketi sağlayan, kısırlığı kontrol edendir¹⁸⁷. Yeryüzünün bereketini ve yağmurları insanların üzerlerine yağdıran, onları uygun

Dictionary of Torah, Compiled from Torah Light Classes of Bet HaShem Midrash, Woodburn 2003, s. 45.

174 Sayılar, 22/13; Mezmurlar, 33/12.

175 Tesniye, 33/19; Tekvin, 28/3, 14.

176 Scharbert, Josef “Blessing”, **Encyclopedia of Biblical Theology(EBT)**, ed. Yohannes B. Bauer, Londra,1970, s. 69.

177 Ries, Julien “Blessing”, **The Encyclopedia of Religion**, ed. Mircea Eliade, New York 1987, II/250

178 Yaratılış 9/ 26.

179 Hâkimler 5/24.

180 II. Samuel 8/10.

181 Yaratılış, 1/22.

182 Yaratılış, 24/60.

183 Yaratılış 24/48.

184 Süleyman’ın Meselleri 31/28.

185 Daniel 2/20.

186 Levililer 25/21; Yaratılış 12/1-3; Yaratılış 24/35-36; Malaki, 3/10.

187 Yaratılış 30/22.

gördüğü kullara ihsan eden yine Tanrı *Yahve*'dir¹⁸⁸. Bunun yanı sıra Tanrı isterse bereketi lanete çevirebilmekte, onu geçersiz kılabilmektedir. Aynı şekilde O'nun verdiği bereketi hiç kimse değiştirememektedir¹⁸⁹. Her ne kadar bereketin kaynağı Tanrı olsa da, peygamberler de Tanrı'nın izniyle bereketlendirme özelliğine sahiptir. Başka bir deyişle, Yahudi Kutsal Kitabı'na göre peygamberlerin hem kendileri Tanrı tarafından mübarek kılınmış, hem de başkalarını mübarek kılma gücüne sahip olmuşlardır. Örneğin, Musa'nın asasıyla kayadan su çıkarması ve kavminin bu sudan kana kana içmesi, hem Kur'an'da¹⁹⁰ hem de Tevrat'ta¹⁹¹ konu edilmektedir.

Yahudi inancına göre peygamberlerin yanı sıra, eşleri, çocukları, taraftarları, salih kimseler ve İsrail oğullarının tamamı bereketlenmiş, mübarek kılınmıştır. Ahd-i Atık'de Hz. Âdem ve Havva'nın bereketli kılındığı belirtilmektedir: “*Ve Tanrı insanı kendi suretinde yarattı, böylece insan Tanrı suretinde yaratılmış oldu. Onları (Âdem ve Havva'yı) erkek ve dişi olarak yarattı, onları bereketli kıldı ve onlara “Semereli olun, çoğalın ve yeryüzünü doldurun*¹⁹²” dedi.

Hz. Nuh ile oğullarını gemiden indikten sonra bereketli kılmış, çoğalmalarını ve yeryüzünün her tarafına dağılmalarını istemiştir: “*Tanrı Nuh ve oğullarını bereketli kılıp onlara dedi: Semereli olun, çoğalın ve yeryüzünü doldurun*¹⁹³”

Tanrı, Hz. İbrahim'i (Abram) bereketli (mübarek) kılmıştır. Eski Ahit'te bu şöyle geçer: “*Rab, Abram'a dedi: Memleketini, baba evini, akrabalarını bırak. Sana göstereceğim memlekete git. Seni büyük millet edeceğim, seni mübarek kılacağım ve senin adını ünlü edeceğim. Sen bereket kaynağı olacaksın*¹⁹⁴.” “*Senin zürriyetini toprağın tozu kadar çoğaltacağım. Öyle ki, biri yerin tozunu sayabilirse, senin soyunu da sayabilecek*¹⁹⁵.” “*Göklerin ve yerin sahibi yüce Tanrı tarafından Abram mübarek*

188 Hagay 2/15-19.

189 Nehemya 13/2, Malaki 2/2; Scharbert, “Blessing”, **EBT**, s.73.

190 Bakara 2/60; A'râf, 7/160.

191 Sayılar 20/11; Çıkış 17/5-6.

192 Yaratılış, 1/27-28.

193 Yaratılış 9/1.

194 Yaratılış 12/1-2.

195 Yaratılış 13/16.

olsun¹⁹⁶.” “*Rab seni sevecek, seni mübarek kılacak, seni çoğaltacak; sana vermek üzere atalarına and ettiği diyarda senin bedeninin semeresini, toprağının semeresini mübarek kılacak. Bütün kavimlerden daha ziyade bereketli olacaksın; erkek olsun kadın olsun aranızda kısırlık olmayacak*¹⁹⁷.”

Yahudilikte Hz. İbrahim’in karısı da mübarek kadın olarak nitelendirilmiştir: “*Rab İbrahim’e dedi: Karını mübarek kılacağım ve ondan da sana bir oğul vereceğim. Evet, onu mübarek kılacağım ve o, milletlerin anası olacaktır, kavimlerin kralları ondan olacaktır*¹⁹⁸.”

Hz. İbrahim (a.s.) ve karısının yanı sıra, oğulları Hz. İsmail ve Hz. İshak’ın doğru, salih ve mübarek kılındığı Eski Ahit’te ifade edilmektedir: “*İsmail’e gelince, onu mübarek kıldım, soyunu olabildiğince bereketlendireceğim, neslini büyük bir ulus yapacağım*¹⁹⁹. “*Rab İshak’a görünerek, “Mısır’a gitme, sana söyleyeceğim ülkeye git, orada bir süre kal, ben seninle olacak ve seni mübarek kılacağım, senin zürriyetini göklerin yıldızları gibi çoğaltacağım*²⁰⁰.” dedi.

Yahudilik inancında çok önemli bir yeri olan Hz. Yakub’un da Tanrı Yahve tarafından mübarek kılındığı anlatılmaktadır. Eski Ahit’te Hz. Yakub’la ilgili “*Ve İshak, Yakub’u çağırdı ve onu mübarek kıldı*²⁰¹.” “*Ve Yakub, Yusuf’a dedi: Her şeye gücü yeten Tanrı, Kenan ülkesinde, Luz’da bana göründü ve beni mübarek kıldı...*²⁰²,” ayetleri onun mübarek kılındığını göstermektedir. Aynı zamanda Yakub’un karısı Rahel’in²⁰³ ve Kenan’ın Heber’in karısı Yael’in kadınlar arasında mübarek kılındığı²⁰⁴ belirtilmiştir.

Hz. Yusuf ve oğullarının mübarek kılındığı Eski Ahit’te yer almıştır. Kutsal Kitap’ta İsrail’in (Yakup) oğlu Yusuf’u ve torunlarını mübarek kılındığı şöyle

196 Yaratılış 14/19.

197 Tesniye 7/13-14.

198 Yaratılış 17/16.

199 Yaratılış 17/20.

200 Yaratılış 26/2-4.

201 Yaratılış 28/1.

202 Yaratılış, 27/27.

203 Rut 4/11.

204 Hâkimler 5/24.

bildirilmektedir: “*Yakup, ellerini Yusuf’un oğullarına çapraz olarak uzattı, sağ elini Efrayim’in, sol elini Manasse’nin başına koydu. Sonra Yusuf’u kutsayarak şöyle dedi: Tanrı ve melekler bu gençleri kutsasın*²⁰⁵.” Görüldüğü üzere Yahudilikte ellerin baş üzerine uzatılmasıyla yapılan takdis geleneği Efrayim ve Manasse’nin takdisine dayanmaktadır. Çünkü Yakup, bu iki çocuğu kutsarken, “*İsrailliler, ‘Tanrı seni Efrayim ve Manasse gibi yapsın’ diyerek sizin adınızla kutsayacaklar*²⁰⁶” demiştir.

Eski Ahit’te Hz. Eyyub’un, çektiği onca sıkıntılar neticesinde Tanrı tarafından bereketli kılındığına işaret edilmektedir: “*Ve Rab Eyyub’un sonunu başından bereketli kıldı, on dört bin koyuna, altı bin deveye, bin çift öküze, bin eşeğe sahip oldu. Yedi oğlu, üç kızı oldu...*²⁰⁷” Yahudilikte önemli yeri olan Hz. Musa’nın bereketli kılındığı Yahudi Kutsal Kitabı’nda belirtilmiştir. Hz. Musa (a.s.)’nin mübarek olduğuna dair şu bilgilere yer verilmiştir: “*Ey Musa, eğer Rabbin sözünü iyice dinlersen ve bugün size ilettiğim bütün buyruklara uyarsan, Tanrın Rab bütün bereketleri üzerine yağdıracak ve hepsi senin olacak. Her yerde kutsanacaksın. Bedenin, toprağının, hayvanlarının semeresi kutsanacak (bereketlenecek). Girişinde, çıkışında daim kutsal olacaksın. El attığın her iş bereketli olacak Bulduğun beldenin insanları seni ve senin neslini kutsayacak...*²⁰⁸”

Rab Yahve bu ayetlerle Musa ve İsrail oğullarına, emirlerine itaat edildiği takdirde onları dünyanın en üstün milleti kılacağını, hepsini mübarek kılacağını, emirlerden sapmaları halinde verilen bütün nimetleri ellerinden alıp lanete uğratacağını, milletlerin en zelili kılacağını beyan etmektedir²⁰⁹.

Hz. Davud’un Yahudi Kutsal Kitabı’nda Rab tarafından kutsandığı ise, “*Saul, oğlu Davud’a dedi: Davud, oğlum, Rab seni mübarek etsin/kutsasın! Sen kesinlikle büyük işler yapacak, büyük başarılar elde edeceksin*²¹⁰.” ayetiyle vurgulanmaktadır. Babası Hz. Dâvûd gibi kendisi de kral olan Hz. Süleyman’ın Ahd-i Atik’te “*Kral*

205 Yaratılış 48/14-16.

206 Yaratılış 48/20.

207 Eyüp 42/12-13.

208 Tesniye 28/1-12, 30/9.

209 Bkz. Tesniye 28/1-68.

210 I. Samuel 26/25.

*Süleyman mübarek kılınacak ve Davud'un tahtı Rabb'in önünde sonsuza dek kurulu kalacaktır*²¹¹.” ayetiyle kutsandığı görülmektedir.

Yahudiler, Kutsal kitaplarında yer alan ifadelere dayanarak kendilerini dünya milletleri arasından seçilmiş ulus olarak görmektedir. Tanrı, İsrail Oğulları'nı Sina'da kendine muhatap kılmış, bütün insanlığı aydınlatmak, uyarmak ve mutlu kılmak için göndermiştir. Tanrı onları kutsamak için Mısır'dan çıkarmış, Firavun'un zulmünden kurtarmış, takdis etmiş ve böylece Yehova'nın kavmi yapmıştır²¹². Tanrının üstün olarak seçtiği bu kavim, aynı zamanda Tanrı tarafından bereketli de kılınmıştır. Eski Ahit'te, *“Bütün İsrail halkının sayısını çoğaltacağım. Ülkenizdeki insan ve hayvan sayısını çoğaltacağım, eskiden olduğu gibi ülkeniz insanlarla dolup taşacak ve daha da bereketli olacak*²¹³.” *“Allah Belam'a dedi: Onlara (İsrail Oğulları'na) gitmeyeceksin, o kavme lânet etmeyeceksin, çünkü onlar mübarek kılınmıştır*²¹⁴.”

*“Böylece benim ismimi İsrail oğulları üzerine koyacaklar ve ben onları mübarek kılacağım*²¹⁵.” *“Yusuf, kardeşleri ve bütün nesli öldü, fakat soyları arttı ve İsrail oğulları semereli oldular, türeyip çoğaldılar ve memleket onlarla dolup taşı*²¹⁶.” *“Sizi kurtaracağım ey Yahudi ve İsrail halkı. Siz milletler arasında nasıl lanetli millet olduysanız, şimdi de bereketli millet olacaksınız...*²¹⁷” vb. örneklerde İsrail halkının bereketli nesle sahip oldukları, Tanrı katında mübarek addedildikleri ifade edilmiştir. Tanrı Rebeka'yı²¹⁸, Simson'u²¹⁹, Gatlı Obed-edom'u ve evini²²⁰, Peulletay'ı²²¹ vb. şahsiyetleri de mübarek kılmıştır.

Yahudi Kutsal Kitabı'nda birtakım mekânlar, nesnelere refaha, mutluluğa ve berekete vesile olduğu için mübarek sayılmıştır. Yahudi şeriatında Kudüs şehrinin diğer

211 I. Krallar 2/45.

212 Çıkış 40/10; Levililer 7/24, 8/10.

213 Hezekiel, 36/10-11.

214 Sayılar 22/12.

215 Sayılar 6/27.

216 Çıkış 1/7; Tesniye 7/14.

217 Zekeriya 8/13.

218 Yaratılış 24/60.

219 Hâkimler 13/24.

220 II. Samuel 6/11-12.

221 I. Tarihler 26/5.

yerlerden farklı bir konumu vardır. İbranice adı “*Yeruşalayim* “barışın şehri”²²²” olarak geçer. Aynı zamanda Yahudilerin kıblesi ve hac mekânı olan Kudüs, Tevrat’ta sadece bir defa “Şalom” adıyla geçmekte²²³, Tanrı tarafından seçilen bir yer olması²²⁴, Sion tepesinde Süleyman Mabedi’nin (Tanrı Evi) bulunması ve Tanrı’nın, Davud’un krallığını sonsuza dek sürdüreceğine dair and içmesi sebebiyle mübarek kabul edilmiştir²²⁵.

Yahudi şeriatına (*Halakah*) göre bütün ülke kutsaldır, ancak Kudüs şehri “en Kutsal”dır. Yeryüzündeki en kutsal yer olan ve “kutsallar kutsalı” sayılan mekân, Kudüs Mabedi’dir²²⁶. Yeryüzünün bereketli kılınması dolayısıyla kırlar²²⁷, Sion şehri ve tepesi²²⁸, Hermon²²⁹ ve Gerizim²³⁰ dağlarının da bereketli kılındığı görülmektedir. Bunların yanı sıra İsrail ülkesi ve dağlarının da Tanrı Rab tarafından bereketli kılındığı²³¹ Tevrat’ta yer almaktadır.

Yahudi Kutsal Kitabı’na göre *Şabat* (Sebt) yani Cumartesi günü mübarek ve kutsaldır²³². O gün ateş yakmak, çalışmak, hatta araç kullanmak bile yasaktır²³³. Zira Tanrı dünyayı 6 günde yarattı, 7. günde ise istirahata çekildi²³⁴. Bunun için Yahudiler, haftanın 7. günü olan Cumartesi gününü dinlenmeye ve ibadete ayırmaktadırlar²³⁵. Cumartesi günü, aynı zamanda onların resmî tatil günüdür²³⁶. Yahudi Kutsal Kitabı’na göre Tanrı’ya ibadet edildiği, emirlerine koşulsuz uyulduğu takdirde, ekmek ve suyun,

222 Scharbert, “Blessing”, **EBT**, s. 71.

223 Yaratılış 14/18.

224 Mezmurlar 132/13-15.

225 II. Krallar 21/4; Nehemya 11/8; Mezmurlar 132/13.

226 Harman, Ömer Faruk, “Kudüs”, **DİA**, Ankara 2002, XXVI, 326.

227 Tekvin 27/27.

228 Mezmurlar 132/15; 133/3.

229 Mezmurlar, 133/3.

230 Tesniye 11/29.

231 Hezekiel 36/8-12.

232 Çıkış 2/3, 31/13, 14, 15. Ayrıca bkz. Yaratılış,2/3; Çıkış, 16/8, 23, 25, 29.

233 Çıkış 31/15.

234 Yaratılış 2/3; Çıkış 20/11.

235 Levililer 16/31.

236 Tümer- Küçük, **Dinler Tarihi**, s. 255.

tarlaların, tarla ürünlerinin, hayvan sürülerinin kısaca yiyecek ve içeceklerin bereketleneceği müjdelenmektedir²³⁷.

Kutsal Kitap'ta kötü insanların evinde Tanrı'nın laneti, iyi ve dindar, salih kimselerin evinde ise bereketi olduğu bildirilmektedir²³⁸. Mübarek kişilerin eşyaları da Tanrı tarafından bereketlendirilmiştir. Tanrı'nın sandığı Gatlı Obed-edom'un evinde bulunduğundan, o ev ve orada bulunan her şey bereketli kılınmıştır²³⁹. Yusuf'u satın alan efendisi Mısır'lı Potifar'ın evi, Yusuf'un eve ayak basmasıyla bereketlenmiştir. Dahası evinde bulunan her şey, tarlaları ve sahip olduğu ne varsa hepsi Yusuf sayesinde mübarek kılınmıştır²⁴⁰.

Tufan esnasında Nuh'un gemisinde bulunan her insanın, hayvanların, kuşların, sürünenlerin karaya çıktıklarında, türleriyle beraber yeryüzüne yayılıp bereketlendikleri anlatılmaktadır²⁴¹. Yahudiliğin bereket anlayışında bazı halkların din ve geleneklerinin etkisi vardır. İsrail oğulları Kenan iline geldiklerinde, sahip oldukları Tanrı inancı ve diğer adetlerinin farklı olmasına rağmen onlarla uyum içinde yaşamışlar ve onlardan bazı ayinler almışlardır²⁴². Kenan diyarına yerleştiklerinde o bölgenin tanrı ve tanrıçalarına tapınmışlar, Tanrı Yahve'nin vazifelerini Tanrı Baal'e de izafe etmişlerdi. Bu yolla onlar; fetişist adetleri, büyücülere ve kâhinlere müracaat etme, kutsal fahişelik, mevsimlik hasat törenleri²⁴³, insanları kurban etme gibi putperest kaynaklı ayinleri benimsemişlerdir. Dolayısıyla, Yahudiliğin bereket anlayışında, ilişki içerisinde buldukları Kenan halkı ve çevresindekilerin din ve kültürlerinin etkisinin bulunduğu inkâr edilmez bir gerçek olarak ortaya çıkmaktadır.

Helal olan hayvanlar Yahudilik'te kutsal addedilmektedir. Bu yüzden Yahudilikte Tanrı'dan bereket ve yağmur istemek için, ona bağlılığın bir işareti olarak

237 Çıkış, 23/25-26; Tesniye, 28/5; Mezmurlar, 65/10; 133/15.

238 Süleyman'ın Meselleri, 3/33.

239 I. Tarihler 13/14.

240 Yaratılış 39/5.

241 Yaratılış 8/17.

242 I. Krallar, 18/20.

243 Tümer-Küçük, **Dinler Tarihi**, s. 259.

kurbanlar (takdime) kesilir ve ona özenle sunulurdu²⁴⁴. Bu takdimeler Musa şeriatında helal olan hayvanlar, çeşitli yiyecekler, su ve çeşitli içeceklerin sunulmasıyla yerine getirilmekteydi²⁴⁵.

Yahudilikte yukarıda ifade edildiği gibi kutsal, mutlak kutsal Rab Yahve ve onunla temas halinde olan fenomenlerdir. Bütün nesnelere tanrıya nisbetle kutsallık kazanmaktadır. Eski Ahid’de mutlak kutsal Rab Yahve’dir. Onun dışında Eski Ahid’te eşya cinsinden, ahid sandığı, mabeddeki eşya ve ibadet malzemeleri, mekân olarak; Sina Dağı, İsrail Diyarı, Kudüs, Çadır, Süleyman Mabedi; şahıs olarak, peygamberler, kâhinler, zaman olarak; Şabat kutsal addedilmektedir. Kutsalı çiğnemenin cezası kirlenmek ve ölümdür. Bir şeyin kutsal olması onu imtiyazlı kıldığı gibi onu ihlal edilemez niteliğe kavuşturmakta, bereketli kılmaktadır.

1.3.2 Hıristiyanlıkta Kutsallık

Yeni Ahid’de kutsalın karşılığı olarak Grekçe *hagios* kelimesi kullanılır. İlk Hıristiyanların bu konudaki inançları Eski Ahid’deki inançlara benzer²⁴⁶. Yeni Ahid’e göre Allah kutsaldır. İsa da “Allah’ın mukaddesi”dir²⁴⁷. İsa, Yeni Ahid’in aracısı olduğu için kutsal görevler icra etmiştir²⁴⁸. Böylece Hıristiyanlık kutsallığı Eski Ahid’den farklı bir yere getirmiştir²⁴⁹.

Kutsal Kitap bizzat Allah’ın vahyini içermektedir. Kutsiyet, kaynağında, her türlü kutsiyetin kendisinden geldiği Allah’ta tecessüm etmektedir²⁵⁰. Hıristiyanlıkta kutsal, “temiz, günahattan uzak Tanrı’ya adanmış”, anlamlarında kullanılmaktadır. Kutsallık kavramının gerçek anlamda mimarı St. Paul’dür. St Paul ile birlikte kutsallık yalnızca Tanrı ve O’na inananlarla sınırlandırılmıştır. Paul’ün Eski Ahid şeriatını reddetmesi, ona dayalı bütün kutsal fenomenlerden de uzaklaşması sonucunu doğurmuştur.

244 **Dinler Tarihi Ansiklopedisi**, haz. Heyet, Ansiklopedi Yayınları, İstanbul t.y., I/ 112.

245 Yaratılış, 8/20; 13/18.

246 Demirci, agm, s. 496.

247 Markos 1/24.

248 İbranilere Mektup 8/6;9/15.

249 Demirci, agm, s.496.

250 Dufour, Xavier Leon, **Kutsal Kitap’taki Teoloji Sözlüğü**, İstanbul 2002, s.611.

Paul'a göre kutsallığı bahşeden yalnızca Tanrı'dır. Bütün Hıristiyanlar seçtikleri için değil "Tanrı'ya adanmış" oldukları için kutsaldır²⁵¹. Kutsallık Tanrı'nın gizemi ile ilgili, diğer taraftan da ibadet ve ahlaka ilişkin karmaşık bir realite olarak görünmektedir²⁵². Tanrı'nın kutsiyeti insan için erişilmezdir. İnsanın, onu tanınması için Tanrı'nın "kendisini kutsallaştırması", yani izzetini açığa vurarak, kendisini kutsal olarak göstermesi gerekir. Yaratılış, sınamalar, cezalar, felaketler, mucizevî himaye ve beklenmedik kurtuluşlar Allah'ın hangi anlamda kutsal olduğunu açıklamaktadır²⁵³.

Katoliklere göre İsa, Baba'nın elçisidir. Baba onu kutsal ruhla meshetmiş, rahip, peygamber ve kral yapmıştır. O, kendiliğinden bir şey yapamaz. Her şeyi kendisini gönderen Baba'dan alır. Şu anda Baba'nın yanında Hıristiyanların savunuculuğunu yapmaktadır. Onlar lehine aracılık etmek için hep canlıdır. Allah'ın huzurunda daima hazır bulunmaktadır. Kendisi aracılığı ile Allah'a yaklaşanlara daima gücü yeter. Bu anlayışa göre Kutsal Tanrı, yani Allah ile günahkâr insan arasında büyük bir boşluk vardır²⁵⁴.

Katoliklere göre Kutsal Ruh da Tanrı'dır. Baba ve oğlu ile aynı özendir. Pavlus'un Romalılara mektubunda şu ifadeler yer almaktadır: "*Kutsal Ruh, bizim zayıflığımıza yardım eder, çünkü nasıl dua etmemiz gerektiğini bilmiyoruz; ama Ruh'un kendisi sözle anlatılamayan iniltiyle bizim için şefaet eder. İnsanların yüreklerini araştıran Allah, Ruh'un düşüncesinin ne olduğunu bilir. Çünkü Ruh, Allah'ın isteğine göre kutsallar için şefaet eder*"²⁵⁵. Allah'ın işlerinin amili olan Kutsal Ruh, duanın da efendisidir²⁵⁶.

Bazen Tanrı ve bazen Tanrısal varlık olduğuna inanılan, İsa'dan sudur ettiği söylenen varlığın, Tanrısal güç olduğu söylenir ve kendisine "Kutsal Ruh" adı verilir. İslam'a göre Kutsal Ruh, büyük melek Cebrail'in diğer adıdır. Örneğin Meryem'e İsa'yı

251 Demirci, agm, s.496.

252 Dufour, **Kutsal Kitap'taki Teoloji Sözlüğü**, s. 611.

253 Dufour, **Kutsal Kitap'taki Teoloji Sözlüğü**, s. 61.

254 Bayındır, Abdülaziz, **Kur'an Işığında Aracılık ve Şirk**, Süleymaniye Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, s. 75.

255 Romalılara Mektup, 8/26-28.

256 Bayındır, **Kur'an Işığında Aracılık ve Şirk**, s. 792.

müjdeleyen varlığın adı, Hıristiyanlarca ruh iken; Müslümanlarca Cebrail'dir. Hıristiyanlar Kutsal Ruh'un yaratılmadığına, ulûhiyetin üç varlığından biri olduğuna inanırken, Müslümanlar Cebrail'in yaratıldığına, Allah'ın mahlûku olduğuna inanmaktadırlar²⁵⁷. Katolikler Mesih İsa'ya ve Kutsal Ruh'a Tanrı derler. Onlara göre Piskoposluk aşamasını alan kişi, Mesih'in yerine geçer ve onun görevini üstlenir. Böyle birinin gaybı bileceğine kesin bir şekilde inanılır²⁵⁸.

Hıristiyanlıkta bereket kavramı kutsallık anlamı ifade etmekte olup Yahudilikteki bereket ile benzerlik teşkil eder. Tevrat'ın Yunanca'ya yapılan Yetmişler Tercümesi'nde (M.Ö.270) *berekah* kelimesi Yunancada şükran manasına gelen *eulegein* kelimesi ile karşılanmaktadır. Bu kelimenin iki manaya geldiği görülür: Kulun, ellerini Tanrı için kaldırması, Tanrı'nın, yarattıkları için nimetler, lütuflar ihsan etmesidir²⁵⁹. İngilizcede bu kelimenin karşılığı *blessing*dir. *Blessing* kelimesi, Türkçede takdis, hayır dua, şükran, hamd, inayet, lütuflar ve nimet anlamlarına gelmektedir²⁶⁰. Bereket kelimesi Yeni Ahit'te "kutsal, kutsanmış, mübarek, yüce²⁶¹" anlamlarında kullanılmıştır.

Hıristiyanlıkta bereket kelimesi tıpkı Yahudilikte olduğu gibi "artma, çoğalma, hayır dua, şükran duası, takdis etme" anlamlarını taşır. Özellikle Yeni Ahit'te bereket, Tanrı'nın, kulları için yaratmış olduğu armağanlar, hediyeler ve ihsanlardır²⁶². Hıristiyan Kutsal Kitabı'nda "bereket"le ilgili kelimeler 78 defa geçer. Bunlar, insanın Tanrı'ya hamd ve övgü ile ibadet etmesi²⁶³, nimet vermesi için göğe bakarak şükürle Tanrı'ya dua etmek²⁶⁴, birinin üzerine elini koyup kutsamak²⁶⁵, kötülük eden birisi için Tanrı'dan iyilik, hayır dua dilemek²⁶⁶, verilen yiyecek için şükran belirtmek²⁶⁷, Tanrı'yı

257 Sarıkçıoğlu, **Dinler Tarihi**, s. 343.

258 Bayındır, **Kur'an Işığında Aracılık ve Şirk**, s. 109.

259 Dufour, Leon Xavier, **Dictionary of the New Testament**, Harper & Row, San Fransisco 1983, s. 115-116; Ries, "Blessing", **ER**, II/252.

260 Redhouse, James W., **İngilizce-Türkçe Sözlük**, Redhouse Yay., İstanbul 1989, s. 96.

261 Titus'a Mektup 2/13; Matta 23/39; Koritoslulara I. Mektup 10/16.

262 Matta, 5/3-4; 16/17; Markos, 8/1-10.

263 Luka 1/64.

264 Luka 9/16.

265 Markos 10/16.

266 Luka 6/28.

267 Matta, 11/25.

yüceltmek ve onu övmek²⁶⁸, fazlalık, ziyade, çoğalma, cömertlik²⁶⁹, mutlu saymak²⁷⁰, mübarek kılmak, kutsamak²⁷¹ vb. anlamlarda kullanılmaktadır²⁷².

Hıristiyanlıkta bereketin kaynağı, Yahudilikte olduğu gibi Tanrı'dır. O istediği kulunu bereketli kılar, istediği ülkeyi bereketlendirir, istediği nesneyi mübarek kılar²⁷³. Her ne kadar bereketin menşei Tanrı ise de, her şey Tanrı'nın oğlu İsa Mesih'le bereketlenir, onda temerküz eder²⁷⁴. İsa Mesih'ten sonra gelen bereket, manevi bereketdir. Bu manevi bereketler de, Tanrı İsa'nın ikinci gelişinde gerçekleşecektir²⁷⁵. Bu husus İncil'de, "*O zaman Kral'ın sağındakilere söyle diyecektir: Ey sizler, babamın mübarekleri! Gelin, dünyanın kuruluşundan beri sizin için hazırlanmış melekûtu miras alın*"²⁷⁶." şeklinde belirtilmektedir.

Yeni Ahit'te "Tanrı doğuran" olarak nitelenen, Hıristiyanların ibadet hayatında önemli mevkiye sahip olan bakire Meryem, Tanrı tarafından kendisine verilen birçok üstün özellikleri sebebiyle kadınlar arasında mübarek sayılmıştır. Onun mübarek oluşunun temel sebebi, Tanrı Mesih'in annesi olmasıdır. Luka İncil'inde Meryem'in mübarek oluşu şu cümlelerle anlatılır: "Elizabet'in hamileliğinin altıncı ayında Tanrı, melek Cebrail'i, Celile'de bulunan Nasıra adlı kente, Davut'un soyundan Yusuf adındaki adama nişanlı olan bir kıza gönderdi. Kızın adı Meryem'di. Onun yanına giren melek, "Ey Tanrı'nın lütfüne erişen kız, selam! Rab seninledir." dedi. Söylenenlere çok şaşırان Meryem, bu selamın ne anlama gelebileceğini düşünmeye başladı. Ama melek ona, "Korkma Meryem" dedi, "Sen Tanrının lütfuna eriştin. Bak, gebe kalıp bir oğul doğuracaksın, adını İsa koyacaksın. O büyük olacak, kendisine *En Yüce Olanın Oğlu* denecek. Rab Tanrı ona, atası Davud'un tahtını verecek. O da sonsuza dek Yakup'un

268 Luka 2/20.

269 Luka 21/4.

270 Luka 1/48.

271 Matta 25/34.

272 Türkmen, Mutlu, **Kur'an-ı Kerim ve Kitab-ı Mukaddes'te B-r-k, S-b-h, K-d-s, Köklerinin Semantik İncelemesi**, s. 147-149.

273 Timoteos'a Birinci Mektup, 1/11; 6/15.

274 Luka, 9/16.

275 Scharbert, "Blessing", **EBT**, s. 74.

276 Matta, 25/34.

soyu üzerinde egemenlik sürecek ve egemenliğinin sonu gelmeyecektir.’ Meryem, meleğe ‘*Bu nasıl olur? Ben erkeğe varmadım ki!*’ dedi. Melek ona şöyle cevap verdi:

“Kutsal Ruh senin üzerine gelecek, en yüce Olanın gücü senin üstüne gölge salacak. Bunun için doğacak olana kutsal, Tanrı Oğlu denecek. Bak, senin akrabalarından Elizabet de yaşlılığında bir oğlan çocuğa gebe kalmıştır. Kısır bilinen bu kadın şimdi altıncı ayındadır. Tanrı’nın yapamayacağı hiçbir şey yoktur.’ Meryem, ‘Ben Rabb’in kuluym, bana dediğin gibi olsun”. dedi. Bundan sonra melek onun yanından ayrıldı. O günlerde Meryem kalkıp aceleyle dağlık bölgeye, Yehuda oymağının bir kentine gitti.

Zekeriya’nın evine girerek Elizabet’i selamladı. Elizabet Meryem’in selamını duyunca rahmindeki çocuk hopladı. Kutsal Ruh’la dolan Elizabet, yüksek sesle şöyle dedi: “Kadınlar arasında kutsanmış bulunuyorsun, rahminin ürünü de kutsanmıştır! Nasıl oldu da Rabbimin annesi yanıma geldi? Bak, selamının sesi kulaklarıma eriştiği an, çocuk rahminde sevinçle hopladı. İman eden kadına ne mutlu! Çünkü Rabb’in ona söylediği sözler gerçekleşecektir”. Meryem şöyle dedi: ‘Canım Rabb’ı yüceltir; Ruhum, Kurtarıcım Tanrı sayesinde sevinçle coşar. Çünkü o, sıradan biri olan kuluyla ilgilendi.

İşte bundan böyle bütün nesiller beni kutsal sayacak. Çünkü güçlü olan, benim için büyük işler yaptı. Onun adı kutsaldır²⁷⁷.” Görüldüğü gibi, Hz. Meryem Hıristiyanlıkta Tanrı’nın annesi, iffet ve itaat simgesi, günahlardan uzak, nesiller arasında kutsal ve mübarek sayılan bir kadın olarak telakki edilmiştir.

Kur’an’da olduğu gibi²⁷⁸ Hıristiyanlık Kutsal Kitabı’nda da İsa Mesih’in mübarek olduğu kaydedilmektedir. Baba Tanrı onu kutsamış ve dünyaya göndermiştir.

Bakire Meryem’in oğlu Tanrı İsa, Hıristiyanlarca aynı zamanda mübarek ve bereket kaynağıdır. Bir örnek verecek olursak, Kutsal Kitap’ta şöyle ifade edilir: “İsa, beş ekmekle iki balığı öğrencilerinden alıp kalabalığın arasında gözlerini göğe kaldırarak şükretti, sonra elindekileri böldü ve halka dağıtmaları için öğrencilerine

277 Luka, 1/28-49.

278 Maide 5/75; Meryem 19/31.

verdi. Herkes yiyip doydu. Artakalan parçalardan on iki sepet dolusu yiyecek toplandı²⁷⁹.”

Yeni Ahit'te İsa'ya inanan ve 12 kişiden ibaret olan “Havariler”; Hıristiyanlarca da “Azizler” mübarek kılınmıştır. İsa Mesih, onları baba Tanrı'nın huzurunda hoş karşılayacak ve ona iman edenler de aynı şekilde mübarek sayılacaktır:

“Sizler, peygamberlerin mirasçıları, Tanrı'nın atalarınızla yaptığı antlaşmanın mirasçılarısınız. Nitekim Tanrı, İbrahim'e şöyle demişti: “Senin soyunun aracılığıyla yeryüzündeki bütün halklar kutsanacak”. Tanrı sizleri kötü yollarınızdan döndürüp mübarek kılmak için Kulu'nu ortaya çıkarıp önce size gönderdi²⁸⁰.” Ayrıca havariler Tanrı İsa'dan mucizeler gösterme yetkisi almışlar²⁸¹, Tanrı'nın krallığının anahtarları onlara verilmişti²⁸², insanları kötü ruhlardan koruyor ve hastaları iyileştiriyorlardı²⁸³.

Hıristiyanlıkta peygamberlerin de mübarek olduğu Yeni Ahit'te yerini almıştır: “Tanrı'nın eski çağlardan beri mübarek peygamberlerinin ağzından bildirdiği gibi, her şeyin yeniden düzenleneceği zamana dek İsa'nın gökte kalması gerekiyor²⁸⁴” ayeti buna dikkat çekmektedir. Yine Hıristiyanlıkta Tanrı'nın krallığı, yani Davud'un melekûtu da mübarek olarak nitelenmiştir. İncil'de bu konuda, “Babamız Davud'un gelen melekûtu (krallığı)mübarektir²⁸⁵.”

Yahudilerin “Haftalar Bayramı”ndan gelen Pantkot (*pantekot*, *pentekost*) bayramı²⁸⁶; ilkbaharda icra edilen ve Rûhu'l-Kudüs'ün inmesini, yeryüzünü

279 Luka 9/16-17;Markos, 10/16; Luka, 19/38; Yuhanna, 12/13.

280 Resullerin İşleri 3/25-26;Matta, 18/18; 19/28.

281 Markos 3/15.

282 Matta 18/18; 19/28.

283 Matta 10/1-8; Luka 6/13

284 Resullerin İşleri 3/21

285 Markos 11/10.

286 **Pentekost:** Tarihi, yıllara göre farklılık göstermesine karşın genelde Mayıs veya Haziran aylarına denk gelir. Paskalya bayramından 7 hafta sonra, 50. günde kutlanır. Bu günün, İsa'nın ölüp, dirilip, göğe yükselişinden sonra, Kutsal Ruh'un Havarilerin üzerine çıktığı gün olduğuna inanılır. Hıristiyanlığın dünyaya karşı vazifelerinin başladığı gün olarak kabul edilir. Gündüz, Şinasi, **Din ve İnanç Sözlüğü**, Vadi Yayınları, Ankara 1998, s. 304.

bereketlendirmesini ifade eden Hıristiyan bayramıdır. Bu bayramda, kilise ayinlerinin sonunda bereket duası okunur, papazlar haç çıkararak insanları takdis eder²⁸⁷.

Beşeri dinlerde iri kadın göğüsleri bereket ve zürriyetin kaynağı sayılmıştır. Hıristiyanlıkta da bu böyledir ve döl bereketini ifade etmektedir. Kitab-ı Mukaddes'te yer alan, "Seni taşıyan rahme ve emziren memelere ne mutlu!"²⁸⁸ ifadesi bunu göstermektedir²⁸⁹.

Hıristiyan inancına göre Tanrı'nın bereketine nail olabilmek için İsa'ya iman etmek en önemli şarttır. Tanrı İsa'ya tabi olmak, onun sözünden çıkmamak²⁹⁰, muhtaçlara yardım etmek ve daima cömertlikte bulunmak²⁹¹, Kurtarıcı Mesih'in zuhurunu bekleyerek iyilikte yarışmak ve kötülükten uzaklaşmak²⁹² Tanrı'nın bereketine mazhar olmak için ifa edilmesi gereken fiillerdir.

Özetle Hıristiyanlıktaki kutsal için *hagios*, *eugelion*, *berekah* kelimeleri kullanılmıştır. Kutsallık anlayışı şahsa dayanan kutsallık anlayışı olarak göze çarpmaktadır. Baba, Oğul, Ruh'u'l-Kudüs, Meryem, azizler vb. şahısların kutsaldır. Bunun yanında mübarek olan varlıklar bereketlerini İsa'ya imanları sayesinde kazanmaktadırlar.

1.3.3 Diğer Dinlerde Kutsallık

Aşkın varlık inancı ilk insandan bugüne var olagelmıştır. Hem ilkel kabilelerin inançlarında, hem de başka inanç sistemlerinde Allah inancı mevcuttur. Eski antropolojik teorilerle açıklanan bir inanışa, göre ölüm öncesinden itibaren var olan yüce tanrı (*kamunun babası*) göklerin üzerinde varlığını hâlâ sürdürmekte, insanları ve onların davranışlarını gözlemektedir²⁹³.

287 Schimmel, **Dinler Tarihine Giriş**, s. 311.

288 Luka, 11/27

289 Tümer, Günay "Bereket", **DİA**, İstanbul 1992, IV/487.

290 Resullerin İşleri, 20/35.

291 Vahiy 22/7.

292 Titusa 2/13.

293 Topaloğlu, Bekir, "Allah", **DİA**, II/472.

İlkel insanlar için çevrelerindeki pek çok şey, muhtemelen gizemli ve sıra dışı olmaları veya topluluğun hayatında belirleyici rol oynamaları nedeniyle kutsal kabul ediliyordu. Tabiatın içerisindeki kutsallığı yalnızca Tanrı Yahve ile ilişkili olduğu noktalarda kabul edilen Yahudilikle beraber ilkelerin kutsal anlayışlarının alanı daraltılmış, Tanrı fikrinin tabiatın dışında ontolojik bir alana çıkarılmasıyla birlikte tabiat, kutsal konumunu kaybetmiştir²⁹⁴.

İlkel Kabile Dinleri'nde her mahlûkun bir manası vardır; onlara göre bazı insanlar, bazı cinler bile, hemcinslerinden fazla *manaya* sahiptir. *Mana* ile dolu olan her şey, kıymetlidir²⁹⁵. *Mana* inancının tabii bir sonucu olarak, *mana*'ya sahip olduğuna inanılan kişiler, yerler ve nesnelere kutsal, dolayısıyla tabu kabul edilir. Bütün ilkel kabilelerde yaratıcı bir tanrı, yüce bir varlık inancı vardır. Ancak tasavvur şekilleri farklıdır. Bu Yüce Tanrı, hükmeder veya daha aşağı derecede bulunan ruh ve tanrıları yönetir. O, tabiat kuvvetlerini idare eder, yükseklerde durur, izah edilemez, insanları ve her şeyi yaratır²⁹⁶. Tanrı'nın eseri olan evren kutsallığını Tanrı'dan alır. Yaratılmışlara yansıyan bu kutsallık; tapınağa, kente, eve, bedene vb. şeylere yansiyabilir. İnsan yaptığı her şeyi ilâhî bir modele göre yapar. Ve yaptığı her şey O'nu taklitten ibarettir. Öte yandan insan kutsalın kalbinde yaşayabilmek için dünyanın merkezinde yer almaktadır. O'nun zaman karşısındaki tavrı da aynıdır. O'na göre zaman da ne türdeş ne de süreklidir. Kutsal zamanın fasılları, bayram zamanı vardır. Dini eylemlerden mahrum bir de adi zamansal süre vardır. Kutsal zamana insan, ayinler aracılığı ile geçebilir²⁹⁷.

Bazı inanışlarda kutsal, tanrı tarafından hükümdar ve ailesine bahşedildiği düşünülmekteydi. Bu hükümdarın meşruiyetini sağladığı gibi ona dokunulmazlık zırrı da sağlardı²⁹⁸. Eski Türk dininde bu durum sözkonusuydu. Uygur Kağanları kendilerinin Tanrı buyruğu ile Kağan olduklarına inanırlardı. Tanrı kendilerine kut verdiği için Kağan olurlar ve milletin başına geçerlerdi. Uygur Kağanları'na ait

294 Demirci, agm, s. 496.

295 Tümer- Küçük, **Dinler Tarihi**, s.48.

296 Tümer; Küçük, **Dinler Tarihi**, s. 48.

297 Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, s. 48.

298 Günay, Ünver-Güngör, Harun, **Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2007, s. 62.

“*idukkut*” terimine gelince, bu terim "Tanrı tarafından gönderilmiş talih ve kutsallık" anlamındadır. *Iduk* kelimesi, kutsal veya mukaddes demektir. Hunlardaki "*tengri kut*" unvanı da aynı mahiyettedir. Kut kelimesinin devlet, devlet idare salâhiyeti şansı gibi anlamlarda kullanıldığıının en güzel misalleri bizzat Kutadgu Bilig'in içindeki beyitlerdir. 15 ve 16. bölümlerdeki şu beyitlerde kut kelimesi devlet anlamında kullanılmıştır. "... *Babam (sana) kızdı ise, bu benim suçum mudur? Ben senin emrini yerine getirmeye hazırım. Bizim devletimiz senin devletindir. Bizim uruğumuz senin ağacının yemişindendir*²⁹⁹". Görüldüğü üzere burada kut, devlet anlamına gelmektedir. Kutadgu Bilig adı ise çoklarının yanlış olarak belirttikleri "Saadet veren bilgi" değil, "devlete erişme bilgisi"³⁰⁰ anlamındadır. Kut "iki cihanda aziz eden bir devlet" anlamında kullanılmıştır. Burada Kut kelimesinin çeşitli anlamları yanında kutsallık, ilahi kudret, mutlu tanrısal güç, vb. açıklamaları bilinmektedir. Ezeli ve ebedi (*bengü ve mengü*) olan Gök Tanrı, Hakanlara kut ve güç veren, kozmik düzenin ve toplumun kaderinin elinde bulunduğu varlıktır. Bu yüzden kut sahibi hükümdara uymayan halklar tarumar olmaktadır³⁰¹.

İlahi dinlerin dışındaki dinlerde bereket konusu kutsalla ilişkili olduğundan önemli bir yere sahiptir. Kitabî dinlerin dışındaki dinlerin sayısı çok fazla olması ve konunun gereğinden çok uzatılmaması için, sadece Mezopotamya, Mısır, Kenan, Eski Anadolu, Yunan, Roma ve Geleneksel Türk Dini inançlarındaki bereket anlayışını öz bir şekilde ortaya konulacaktır.

İnsan yaşamının büyük ölçüde tarıma bağlı olduğu eski zamanlarda, bereketle alakalı dini merasimler birçok yerde yaygındı. Çiftçilik ve hayvancılıkla uğraşan kabileler, doğanın olağanüstü gücüne inanarak, bereket düşüncesiyle ilgili ayinler düzenlerdi. Tarih boyunca insanlar için mutluluk kaynağı, rahat hayat sürmelerini sağlayan şey de, bunların yanı sıra, kadınların ve hayvanların da verimli olmasıydı. Bu nedenle eski dinlerde insanlar, ilahi bereketi istemek, ticarete kazanç sağlamak ve bol ürün elde etmek amacıyla tanrılara sıkı şekilde bağlanmış, onlara tapınmış, takdimeler

299 W. Bang, Rahmeti, Reşit, **Oğuz Kağan Destanı**, 1000 Temel Eser Serisi, İstanbul 1970, s. 23.

300 Karamanlıoğlu, Ali, "Kutadgu Bilig'in Diline ve Adına Dâir", Türk Kültürü 98 /Aralık 1970, s. 131.

301 Günay-Güngör, **Eski Türk Dini**, s. 63.

(kurban) sunmuş, mahsulün ekim ve hasadı zamanında onlar adına çeşitli şenlik ve dualar icra etmişlerdir. Bu şenlik ve ayinler, insanlarda, mahsulün mucizevî şekilde çoğalmasına sebep olacağı inancını yerleştirmiştir. Onların bu isteklerini yerine getiren, her şeyi bereketlendirdiğine inanılan tanrılar/tanrıçalar idi. Adı geçen dinlerin hemen hepsinde bereket tanrılarını-tanrıçalarını görmek mümkündür³⁰².

Eski Mezopotamya’da bereket tanrı ve tanrıçası *Dumuzi (Temmuz)*³⁰³ ve *İştar (İnanna)*³⁰⁴ isimli tanrılardır. Tanrıça İştar, bereket ve duygusal aşkın ana tanrıçasıydı. Pek çok verimlilik ilahını kendinde birleştirmişti. Tanrı *Temmuz* ise, *İştar*’ın oğlu ve aynı zamanda sevgilisi sayılırdı. Zamanla kuvvetlenerek “bitkiler ilahı” unvanını aldı. Sonbaharda çürüyüp ölen ve ilkbaharda tekrar yeşeren tabiatın ebedi tekrarında başrol oynardı³⁰⁵. Eski Mezopotamya’da bu tanrıların bereketini kazanmak için rahip ve rahibeler, tapınaklarda ayin düzenler ve birbiriyle cinsel ilişkiye girerlerdi. Buna *kutsal fahişelik* denilirdi. Rahibelerin *kutsal fahişelik* görevlerini yerine getirmekteki maksatları, ülkede bereketin yaygınlaşmasını sağlamaktı. Aynı zamanda bu tür davranışlar, tanrıya yaklaşmanın da bir tezahürüydü. Rahip ve rahibelerin, daha sonra da diğer insanların bereketi temin etmek için yaptıkları bu uygulamalar aynı zamanda faziletli davranış olarak görülmekteydi. Kendileri için kutsal fahişelik yapılan tanrıçalar: Mezopotamya’da İştar, Anadolu’da Ma ve Cybele³⁰⁶ (Sibel), İran’da Anahita³⁰⁷, Kenân ülkesinde Astarte, Suriye’de Atargatis, Yunanistan’da Aphrodite ve Athena ve son olarak Roma’da Venüs’tür³⁰⁸.

302 Tümer, agm, s. 488.

303 **Dumuzi**(*Temmuz, Tammuz*): Sümerlerde yer altı dünyası ve bitkilerin tanrısıdır. Sürülerin efendisi ve çoban gibi lakaplarla anılır. (Gündüz, **age**, s. 102).

304 **İştar** (*İnanna, Aştart, Aştaroht, Astarte, Anaitis, Anar, Atar, Atargatis, Tarata*):Mezopotamya’nın aşk ve verimlilik tanrıçası. Olumlu ve olumsuz niteliklere sahip olan İştar, aşk, sevgi, seks tanrıçası olduğu kadar savaş ve şiddet tanrıçasıydı. Dumuzi ile yakın irtibatı vardı. (Gündüz, **age**, s. 199).

305 Eliade, **Dinsel** İnançlar ve Düşünceler Tarihi, s. 87-88.

306 **Cybele**: Frigyalıların ana tanrıçasıdır. Şehir surlarını ilk yapan odur. Aslanlar tarafından çekilen bir makam arabası vardır. (Gündüz, **age**, s.85).

307 **Anahita**: Eski İranlıların verimlilik, su ve hayat verme tanrıçası. Akamenidler zamanında (MÖ 558-330) ona tapılmaktaydı. Bu kültürün tipik özelliği onun adına yapılan mabetlerde kutsal fahişelik uygulamasıydı. (Gündüz, **age**, s. 166)

308 Sarıkçıoğlu, **Dinler Tarihi**, s. 33; Tümer, agm, s. 487; Ayrıca bkz.Çetin, Cengiz, Anadoluda Bereket Kültü ve Anadolu Türk Köylüsü Seyirlik Oyunlarına Yansımaları, **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi(DTCF)**, 46, 1 (2006), s. 189-210.

Eski dinlere mensup halklarda, kendilerini yöneten hükümdarlarla ilahlar arasında bir bağlantı kurarak, onları kutsallaştırmak yaygın bir eğilimdi. Hükümdarlarda tanrısal bir gücün mevcudiyetine inanılmaktaydı. İşte bu eğilimin en yaygın olduğu yerlerden biri de Mısır'dı. Eski Mısır dininin en önemli özelliklerinden biri, Firavun'un tanrının oğlu olması ve tanrının özelliklerine sahip olmasıydı. Firavun, bütün tabiat olaylarını yöneten, özellikle Nil nehrinin bereketi ve taşkını elinde tutan bereket tanrısıydı. Firavun'un yanı sıra, Eski Mısırlılarda diğer bereket tanrı(ça)ları da vardı. Onlardan en meşhuru olan *İzis*³⁰⁹ ve *Oziris*³¹⁰ idi. Bereket tanrıçası *İzis*, bilhassa Meryem Ana suretinde resmedildiği için şöhreti artarak bütün Roma İmparatorluğuna yayılmış ve Pompei'de mabedi kurulmuştu. Bereket tanrısı ve aynı zamanda *İzis*'in kocası olan *Oziris* de, eşi gibi tanrılar dünyasında en yüksek yeri işgal ederdi. *Oziris*, özellikle bitkiler tanrısı olarak da görülmüş; bitkilerin bereketini ve bütün üreme güçlerini elinde tutan bir bereket tanrısı olmuştu. O, bütün yeryüzü olarak tasvir edilir veya dünyayı kuşatan okyanusa benzetilirdi³¹¹. Sonuçta o kadar yükseldi ki, Eski Mısır'ın milli ilahı" konumuna geldi³¹².

Bereket'in cinsiyet ve cinsel organlarla sembolize edilmesi genellikle beşeri dinlerde kendini göstermektedir. Özellikle Eski Mısır, Yunan, Hint dinlerinde bereketle ilgili cinsel sembollere rastlanmaktadır. Bunlardan Eski Mısır'da *Amon*, *Min*, *Oziris*, *Bes* tanrılarının erkek tenasül organları aşikâr şekilde tasvir edilmiştir. Tarihî ve dinî metinlerde farklı biçimlerde tanımlanan, ama merkezi her zaman Filistin olarak bilinen, alfabenin ilk kullanıldığı, İsrailoğullarının de uzun müddet yaşadığı Kenan diyarında bereket ve yağmur tanrısı *Ba'l* idi. *Ba'l* (veya *Baal*), Sami dillerinde "Rab, efendi, sahip, mülk" anlamlarına gelmektedir. İbranîler buraya geldiklerinde, *Ba'l* bereket

309 **İzis** (*İsis*, *Aset*, *Eset*): Eski Mısırlıların tanrısal varlıklarının en önemlilerinden olan *İzis*, ideal annelik ve kadınlık sembolü olan ana tanrıçaydı. Evliliği tesis etmiş, tebaasına un yapmayı, ip eğirmeyi ve hastalıkları iyileştirmeyi öğretmiştir.(Gündüz, **age**, s. 195).

310 **Oziris** (*Osiris*):Eski Mısırda yer altı dünyası, cenaze ve ölümler tanrısı. Mısırlılara sanatı öğreten dini hayatı başlatan ve ritüelleri tertip eden Oziris aslında bir bitki tanrısıdır. Mısırlılara göre birçok inkarnasyonu bulunan Oziris'in bazen Nil'in verimli arazisi bazen kabaran ve alçalan Nil nehridir.(Gündüz, **age**, s. 296).

311Eliade, **Dinsel İnançlar**, s. 124; Schimmel, **Dinler Tarihine Giriş**, s. 39. 243; Sarıkçıoğlu, **Dinler Tarihi**, s. 45.

312 Sarıkçıoğlu, **Dinler Tarihi**, s. 45.

verme, yağmur yağdırma, rüzgâr estirme, toprağı verimli kılma fonksiyonuna sahipti ve insan kılığında bir heykel ile sembolize edilmişti³¹³.

Kur'ân-ı Kerim'de insanların ulûhiyet izafe ettikleri sahte kutsallar reddedilirken, bir kısmı isimleriyle zikredilir. Hz. İlyas (a.s.)'ın kavminin taptığı *Ba'l* de bunlardan biridir. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de Hz. İlyas (a.s.)'ın, *Ba'l*'e tapanları irşat ve ikaz ederken, “*Allah'a karşı gelmekten sakınmaz mısınız? Yaratanların en iyisi olan sizin de, babalarınızın da Rabbi olan Allah'ı bırakıp Ba'l'e mi tapıyorsunuz*³¹⁴?” diye uyarması, bereketin, yağmurun, insanların ihtiyaç duyduğu her şeyin kaynağının Allah olduğuna işaret etmektedir.

Eski Anadolu inancında ise, en önemli bereket tanrıçasının *Cybele (Sibel)* olduğu görülür. *Sibel* Anadolu'da bir verimlilik tanrıçasıydı ve en belirgin özelliğı, bereket ve doğurganlığı simgelemesi idi. Tanrıça *Sibel* için Anadolu'nun çeşitli yerlerinde, özellikle Ege bölgesinde tapınaklar inşa edilmiştir. Kral Midas da Sivrihisar'da bir *Sibel* tapınağı yaptırmıştır³¹⁵.

Anadolu'da yapılan kazılarda bazı hayvan türlerinin kutsallığını simgeleyen tasvirlerle, özellikle boğa boynuzlarına rastlanmıştır. Gömülü bulunan boynuzlar, bereket boynuzları olarak bilinmekte ve bereket tanrıçasının insanlara her zaman yardıma hazır olduğunu simgelemekteydi³¹⁶.

M. Ö. 18. y.y.'da Kayseri ve Kültepe'de bulunmuş kapların üzerinde bulunan ana tanrıça tasvirleri, kap içine konan yiyecek ve içeceğe bereket kazandırması amacıyla çizilen figürler olduğuna işaret etmektedir³¹⁷.

Eski Anadolu'da yaşayan ve Anadolu'nun ilk tarihî milleti olan Hititlerin (M.Ö.1850-700) de çok tanrılı dine sahip olduğu söylenilir. Fırtına tanrısı *Teşup*, deniz tanrısı *Aruna*, güneş tanrısı *Utu*, ateş tanrısı *Pahhur*, pınar tanrısı *Şuppilulia* vs.

313 Derveze, İzzet, **Kur'ân'a Göre Hz. Peygamber'in Hayatı**, trc. Mehmet Yolcu, Ekin Yay., İstanbul 1995, I/ 493; Sarıkçıoğlu, **Dinler Tarihi**, s. 61.

314 Saffat 23/124-126.

315 Oğuz, Burhan, **Türkiye Halkı'nın Kültür Kökenleri**, Doğu-Batı Yayınları, İstanbul 1976, II /342.

316 Sarıkçıoğlu, **Dinler Tarihi**, s. 51.

317 Sarıkçıoğlu, **Dinler Tarihi**, s. 50.

Hititlerin milli tanrılarıdır. Bu halkın bereket tanrıçası ise *Şanška*'dır ve *İştar*'ın yerini almıştır. Tanrı'nın yeryüzünü terk etmesi sonucu bereket ortadan kalkar ve kuraklık meydana gelir. Yapılan birçok dua ve ayinler sonrası tekrar geri döner; bu da bolluk ve bereketliğe neden olur³¹⁸.

Eski Avrupa dinlerinden olan Eski Yunan'da tanrıların ve insanların babası, gök tanrısı *Zeus* kabul edilirdi. Onun en meşhur bayramı, dört senede bir yapılan, bütün Yunan şehir ve kabilelerinin katıldıkları Olimpiyat şenlikleri idi. Eski Yunan dininde bereket tanrısı karşımıza *Dodena*'dır. Bu, verimlilik tanrısı olarak bir boğa suretinde tasvir edilirdi. Bir diğer bereket tanrısı *Apollon*'dur³¹⁹. *Apollon* da pek çok tanrıyı bünyesinde birleştirmiş ve kültü bütün Yunanistan ve Anadolu'ya yayılmıştı. Eski Yunan inancında Atina şehrinin koruyucu tanrıçası *Athena* da bereket tanrıçası sayılır ve Yunanistan'ın pek çok yerinde kutsal sayılırdı³²⁰. Son olarak, *Zeus*'un kızı olan bereket tanrıçası *Aphrodite* (*Afrodit*)³²¹, in de Yunan dininde önemli yeri vardır. *Afrodit*, hem gök, hem deniz hem de yer tanrıçasıdır. Efsaneye göre, Kıbrıs'ta denizköpüğünden oluşmuştu³²². Adım attığı yerlerde yollar çiçeklenir ve bitkiler bereketlenirdi. Bitkilerin bereketlenişinin "ilkin nedeni" odur³²³. Korint'te onun kültü, Babil'in (Eski Mezopotamya) *İştar* kültürünün etkisinde kaldığı kutsal fahişlikle birleşmişti³²⁴. Eski Mısır'da olduğu gibi, Eski Yunan'da da *Hermea*³²⁵, *Pan*³²⁶ ve *Priapus*³²⁷ gibi tanrıların erkek cinsel uzuvları, belirgin şekilde figürlerde tasvir edilmiştir³²⁸.

318 Eliade, **Dinsel İnançlar**, s. 177; Sarıkçıoğlu, **Dinler Tarihi**, s. 54.

319 **Apollon** (*Apollo*):Eski Yunanda kehanet, müzik, ilaç tanrısı. Lir ve yayla tasvir edilirdi. (Gündüz, **age**, s.38).

320 **Dinler Tarihi Ansiklopedisi**, I/ 112.

321 **Aphrodite**(*Afrodit*):Eski Yunan'da aşk ve güzellik tanrıçası. Yunan mitolojisine göre Cronos, babası Uranüs'le mücadele edip onu yendiğinde bazı organlarını denize atmış; bunların etrafında oluşan köpüklerden *Afrodit* doğmuştur. Mutluluk kadar felakete de yol açtığına inanılırdı. (Gündüz, **age**, s.18)

322 Schimmel, **Dinler Tarihine Giriş**, s. 207.

323 Eliade, **Dinsel İnançlar**, s. 345.

324 Sarıkçıoğlu, **Dinler Tarihi**, s. 81-83; Moran, Adli, **Dinler Tarihi**, Yedigün Matbaası, İstanbul t.y, s. 50-51.

325 **Hermea**: Eski Yunan'da MÖ 5.yy'dan itibaren görülen tanrı Hermes (Eski Yunanda Maia ve Zeus'un oğlu, tanrıların elçisi, yolcular ve tüccarlar kadar aletler ve yarış tanrısı) ve diğer tanrısal varlıkların bronz ve mermer sütunları. Bunların üst kısmında tanrısal varlığı temsil eden bir büst alt kısmında fallus kültürünü temsil eden figürler vardı.(Gündüz, **age**, s.166).

Romulus ve Romus adlı ikiz kardeşlerin kurduğu Roma’da (M.Ö.753) ruhsal inanış geliştikçe tanrıların etkisi de ziraat ve tarım alanında güçleşmeğe başladı³²⁹. Romalılarda ilk devirlerde *Janus*³³⁰, *Jüpiter*³³¹, *Juno*³³², *Mars*³³³ ve *Vesta*³³⁴ gibi tanrılar tabiat kuvvetlerinin sembolleriydi. Bunların dışında binlerce tanrı benimsemişlerdi³³⁵.

Roma’da bereket tanrıçası dendiğinde şüphesiz akla gelen *Venüs*’tür³³⁶. Ekili alanlar ve bahçeler tanrıçası olarak da nitelenir. Bu tanrıça, sonradan Yunanlıların bereket ve aşk tanrıçası *Aphrodite* ile özdeşleştirilmiştir³³⁷. İtalya’da yerli tanrıçalarda olan Venüs o kadar ünlü oldu ki, kültü, imparatorlar arasında bile önemini korudu. Hatta “Venüs Gezegeni”nin, onun adını alması da bununla ilgili olduğu söylenebilir³³⁸.

İslam’ın dışındaki dinlerin Türkler arasında genel kabul görmemesi, bu dinlerin inanç sistemlerinin Türklerin karakterlerine uymaması, tatmin edici olmamasına bağlıdır. Fakat Türkler İslam’la karşılaşınca durum önceki dinlerden farklı olmuş ve büyük çoğunluk, hatta tamamına yakını İslam dinini toptan ve gönülden kabul etmişlerdir. Geleneksel Türk Dini inançlarının esasları tek bir Tanrı ve onun iradesinin her şeyi kuşattığı etrafında oluşmaktadır. Eski Türklerin dini inançlarından biri, iyi ve

326 **Pan:** Eski Yunanda sürüler ve erkek cinsellik tanrısı; Hermes’in oğludur. İnsanların ve hayvanların verimliliğinden sorumlu tutulur, arıcılar, çobanlar ve balıkçılar tarafından kendisine tapınılırdı. (Gündüz, **age**, s. 299).

327 **Priapus:** Eski Yunanda verimlilik tanrısı; Dionysus ve Afrodit’in tanrısı. Özellikle bahçeler, sürüler, arılar ve şarapla ilgili olduğu düşünülürdü. (Gündüz, **age**, s. 311).

328 Tümer, agm, s. 487.

329 Sarıkçıoğlu, **Dinler Tarihi**, s. 87.

330 **Janus:** Eski Romalıların giriş ve başlangıç tanrısı; kapıların ve kemerlerin ruhu olan Janus Batı dillerindeki Ocak ayının karşılığı olan January ismi kendisinden gelmektedir. Önünü ve arkasını görebildiği düşünülen Janus arkada ve önde aslan yüzlü bir figürle sembolize edilmiştir. (Gündüz, **age**, s. 203).

331 **Jüpiter:** Eski Romalıların en üstün Tanrısı olan Jüpiter şimşek ve yıldırımlarla kendini gösteren gökyüzünün gücü, gökler, yağmur ve hava tanrısıdır. (Gündüz, **age**, s.206).

332 **Juno:** Eski Roma evlilik tanrıçası, Satürn’ün kızı ve Jüpiter’in eşidir. Kadınların hayatıyla alakalı görülen Juno ayla ilişkili olup ay tanrıçası olarak da anılmaktadır. (Gündüz, **age**, s.205).

333 **Mars:** Eski Roma’da savaş ve tarım tanrısı olan Mars Juno’nun oğlu; Romus ve Romulus’un babasıdır. Festivali mart ayında yapılan Mars akbaba, ağaçkakan, at ve kurt olan kutsal hayvanlara sahipti. Tarımsal karakteri için Mayıs ayında kutlamalar yapılırdı.(Gündüz, **age**, s.248).

334 **Vesta:** Eski Roma’da kalp, evde kullanılan ateş ve kutsal ateş tanrıçası olan Vesta’ya her evde tapılırdı. Onun tapınağına sadece Vesta rahibeleri girebilirdi. (Gündüz, **age**, s.384).

335 Moran, **Dinler Tarihi**, s. 52.

336 **Venüs:** Eski Roma’da su kaynakları, bahar ve verimlilik tanrıçası, bahçeler ve çiçeklerin koruyucusu olan Venüs sonraları Afrodit’le özdeşleştirilmiş, aşk ve sevgi ile ilişkilendirilmiştir. (Gündüz, **age**, s.384).

337 Moran, **Dinler Tarihi**, s. 52; Sarıkçıoğlu, **Dinler Tarihi**, s. 87.

338 **Ana Britannica**, haz. Heyet, Ana Yayıncılık, İstanbul 1986-1990, XXI / 529.

kötü ruhların varlığına, onların ölmezliğine inanmaktı. Bu vesileyle Türkler, bahar ayinlerinde kötü ruhları kovmak ve yağmur yağdırmak amacıyla adak hayvanını Gök Tanrı'ya salıverirlerdi. Başboş bırakılan bu hayvana “*Iduk*” denilmekteydi. *Iduk*, Tanrı'dan bereket ve yağmur dilemek için iyi ruhlardan biri için binek vasıtası rolünü oynardı. *Iduk*, aslında “Tanrı için salıverilen, ona gönderilen” demek ise de, aynı zamanda “bereketli ve kutsal hayvan” olarak da görülmekteydi. Kimse bu hayvana dokunamazdı ve o, mübarek sayılırdı³³⁹.

Yukarıda anlatılanlardan sonra şunlar söylenebilir: İlkel dinlerde de kutsal tasavvuru yer almaktadır. Bu, kavimlerde tabu veya mana kavramlarıyla ifade edilmiştir. Tabu veya mana dokunulmaz bir özellik arz ettiğinden toplum hayatında önemli bir yer işgal etmiştir. İlkel dinlere mensupları, daima tabiatla iç içe oldukları için tabiat güçlerine inanmış, onları kutsal kabul etmişlerdir. Bu yüzden kutsal, bereket ile iç içe geçecek şekilde hayatlarında yer almıştır. İlkel kavimler düzenledikleri birtakım şenlik ve ayinlerle bereket ummuşlardır. Adı geçen bereket tanrı/ça/ları bunun kanıtı olarak görülebilir.

339 Tümer-Küçük, **Dinler Tarihi**, s. 88-90.

II. BÖLÜM: KUR'AN'DA KUTSAL VE KUTSALLIK

Kutsal bozulmaması, dokunulmaması, karşı çıkılmaması, üstüne titrenilmesi gerektirir. Kur'an-ı Kerim Allah tarafından korunma altına alınan, bozulmayan ve Müslümanların üzerine titrediği bir kitaptır. Bu özelliklere haiz Allah'ın kelamı olan Kur'an kutsaldır.

Kur'an kutsal ya da kutsal olanın tanımını yapmış olmamakla birlikte, kutsallık veya kutsiyet bildiren bazı kelimelere ve kavramlara yer vermiştir. Bu bölümde Kur'an'da kutsal ve onunla ilgili konular izah edilecektir.

2.1 Kur'an'da Kutsal İle İlgili Kavramlar

Kur'an'da kutsal ve kutsallık anlayışı ile ilgili birçok kavram vardır. Bunlar, kuds, bereket, haram, tesbih, hududullah, şiar, hayr, fadl, ilim gibi kavramlardır. Bu konuda öne çıkan kavramlar bağlamında kavramsal çerçeve oluşturulmaya çalışılacaktır.

2.1.1 el-Kuds (et-Takdis (القدس-التقديس)

ك د س K-ds kökü sözlükte “arıtma, temizleme³⁴⁰” anlamlarına gelemektedir. Kelime hem isim hem mastar olarak kullanılabilir. K-d-s kökünden türeyen birçok kelime vardır. Bunlardan, sözlükte “temiz olmak; bir şeyi mukaddes kılmak, tenzih etmek” anlamlarına gelen kudsî kelimesi, kuds kökünden ism-i mensup olup “her türlü noksanlıktan uzak yüce bir varlığa ait olan şey³⁴¹” demektir. Türkçe’de kudsiyyet, Arapça’da “temiz ve pak olmak” anlamındaki “قدس kuds” kelimesinden alınmıştır. Aynı kökten gelen تقديس *takdis*, “kutsallık nispet etme”, bundan türeyen مقدس *mukaddes* de “kutsallık nispet edilmiş³⁴²” manasına gelir. Allah’ü Teâlâ’yı her türlü noksan sıfatlardan tenzih etmektir³⁴³.

340 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, k-d-s mad.

341 Yılmaz, Hayati, “Kudsi”, **DİA**, XXVI/ 318.

342 Doğan, D. Mehmet; **Temel Büyük Türkçe Sözlük**, s.741.

343 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, k-d-s mad.

Firuzabadi'ye göre“ق-د-س k-d-s” kökünden gelen *et-Takdîs*, temizlik³⁴⁴ anlamına gelmektedir. Ragıb el İsfahani buradaki temizliğin: “*Hem vakarınızla evlerinizde durun da önceki cahiliye devrinde olduğu gibi süslenip çıkmayın. Namazı kılın, zekâtı verin. Allah ve Resulü'ne itaat edin. Ey ehli beyt! Allah sizden kiri gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor*”³⁴⁵ ayetinde geçen ilahi bir temizleme yani; manevi temizlik olduğunu belirtmektedir. Râgıb el -İsfâhâni, *et-takdis* kelimesini: “(Ey Muhammed!) Onlara de ki: "Kur'ân'ı Cebrail, iman edenlere sebat vermek, Müslümanlara bir hidayet ve bir müjde olmak için Rabbinin katından hak olarak indirdi”³⁴⁶ ayeti kerimesinden hareketle, Allah'tan insanlara, kendileriyle nefislerimizi arındıracak kutsal şeyleri getirdiği için Cebrail'e izafe etmiştir³⁴⁷ şeklinde yorumlamaktadır.

Sözlükte “temiz olmak” manasındaki *قدس kuds* kökünden türemiş, mübalağa bildiren bir sıfat olan *قدوس kuddûs*, “tertemiz, pak, kusurdan arınmış” demektir. Yüce Allah'ın isimlerindedir³⁴⁸. *قدوس Kuddûs* iki ayette Allah'u Teâlâ'nın sıfatı; bir ayeti kerimede de meleklerin Cenâb-ı Hakk'ı takdis ediş ifadesi olarak yer almıştır³⁴⁹. Allah Teâlâ'yı her türlü noksanlıklardan ve ayıplardan tenzih etme, arındırma anlamına gelir³⁵⁰. Allah'ü Teâlâ'nın çirkin şeylerden ayıplardan ve sonradan olanların sıfatlarından uzak, tertemiz, bütün kemal sıfatları kendisinde toplayan, güzellik, iyilik ve faziletlerle övülen bir varlık olmasını belirten “kuddûs” kelimesi, *takdisten* türemiştir. *Takdis* ise, mahlûkatın sıfatlarından, her türlü eksiklik ve ayıptan uzak olmak³⁵¹ anlamına gelmektedir. Aynı kökten türeyen *mukaddes* kelimesi sözlükte

344 Firuzabadi, Mecudiddîn Muhammed b. Yakub, **Kamusu'l- Muhit**, el-Hey'etu'l- Mısıriyyetu'l- Ammetu lil-Kutub, Mısır 1978, II/ 236.

345 Ahzab 33/33.

346 Nahl 16/102.

347 İsfahani, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed Rağıb, **el- Müfredatu fi Ğaribi'l- Kur'an**, thk. Muhammed Seyyid Keylani, Daru'l-Marife, Beyrut ty, s.396.

348 Firuzabadi, **Kamus**, k-d-s mad.

349 Bakara 2/30.

350 İbn Manzûr, **Lisanu'l-Arab**, k-d-s mad.

351 Sabuni, Muhammed Ali, **Safvetü't-Tefasir**, Daru'l-Kur'ani'l-Kerim, Beyrut 1981, III/ 356.

“Mübarek, kutsal kılınmış yeryüzü, takdis olunmuş, kutsanmış, her türlü kusur ve ayıptan uzak temiz ve pâk³⁵²” anlamlarına gelmektedir.

K-d-s kökündenn türeyen *takdis*, “temizlemek, yüceltmek, tebrik etmek” anlamlarına da gelmektedir. Takdis “Allahı şirkten ayıp ve noksan sıfatlardan tenzih etmek ve buna inanmak O’nu bütün kevnî eksiklerden, yaratılmışlar için kemal ifade edilecek sıfatlardan beri kılmak” anlamındadır³⁵³. Bu kelimenin Allahı tazim, tesbih ve tenzih boyutu vardır³⁵⁴. Takdiste Allahın sahip olduğu temizlik, izzet büyüklük gibi sıfatlarının Ona verilmesi ve ilan edilmesi; tesbihte ise kendise yaraşmayan sıfatlardan uzak tutma anlamları baskındır³⁵⁵. Tesbih taat ve ibadetle; takdis bilgi ve itikatla olmaktadır³⁵⁶.

K-d-s kökü Kur’an’da on defa geçmektedir. Meleklerin Allah’ı takdis etmeleri³⁵⁷ Allahın vahyinin geldiği vadinin özelliği³⁵⁸, Hz. Musa’nın İsrailoğullarının girmesi için teşvik etiği toprakların sıfatı (Arz-ı mukaddes)³⁵⁹, Allahın esmai hüsnasından birisi olan el-Kuddüs³⁶⁰; Ruhu’l-Kudus³⁶¹ olarak isim şeklinde geçmektedir. İlgili ayetlerden anılan yerlerin ve varlıkların şirk, günah gibi manevî pisliklerden temiz kılındığını göstermektedir.

Bileşik bir kelime olarak Kur’an’da geçen *Ruh’ul-Kuds* روح القدس , tertemiz yaratılmış ruh³⁶² Cibril aleyhisselam³⁶³ anlamındadır. Cibril’in sıfatı olan *Ruhu’l-Kuds* Allah’tan insanlara kendileriyle nefislerimizi arındıracak kutsal şeyleri getirdiği için

352 İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, k-d-s mad; Doğan, **Temel Türkçe Sözlük**, s.565; Uludağ, Süleyman, “Mukaddes”, **DİA**, XXVI/ 314.

353 Asım Efendi, Ebu’l-Kâsım es-Seyyid Ahmed, **Kamus Tercemesi el-Okyanusu’l-Basit fi’t Tercemeti’l-Kamusi’l-Muhit**, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul h. 1305, k-d-s mad.; et-Taberi, **Camiu’l-Beyan**, I/505.

354 Zemaşeri, Ebu’l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b.Ahmed, **Esasu’l- Belağa**, thk. Basil Uyunu’s-Suvd, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1998, k-d-s mad., II/57; İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, k-d-s mad.

355 Taberi, **Camiu’l-Beyan**, I/505.

356 el-Kefevi, Ebülbekâ Eyyub b. Musa, **Külliyatu Ebu’l-Beka**, k-d-s mad.

357 Bakara 2/30.

358 Taha 20/12.

359 Maide 5/21.

360 Haşr 59/23.

361 Nahl 16/102.

362 İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, k-d-s mad.

363 Firuzabadi, **Kamus**, k-d-s mad.

Cebraîl'e izafe edilmiştir³⁶⁴. Ayrıca, Allah Teâlâ İsâ (a.s.)'nın sıfatı hususunda Hz. Peygamber'e hitaben “Biz O’nu Ruhu’l-Kuds ile destekledik³⁶⁵.” buyurmuştur. “Ruh”tan Cebraîl, “kuds”ten kastın Allah olduğu, bunun Cebraîlin şanının yüceltmek için yapılan bir izafet olduğu da belirtilmektedir³⁶⁶.

Kuddus ismi zatı ilahiyeyi ifade etmek için kullanılır. Zati-selbi sıfatlardan olan *Kuddüs* ismi *Muhalefetün lil havadis* sıfatıyla ilişkilidir. Bu sadece insanlar tarafından eksiklik kabul edilen niteliklerden değil; onlar tarafından üstünlük sayılan beşeri ve görelî kemal sıfatlardan münezze olmayı da ifade eder³⁶⁷. Bu da Allahın kemal sıfatlarına sahip olması, kendisine bir sınır çizilememesi ve tasavvurların daima ötesinde olup ona sığınmaması anlamına gelmektedir³⁶⁸.

Sonuç olarak k-d-s kökü ve türevleri Allah için kullanıldığında kemal sıfatlarını ve tenzihi; diğer varlıklar için kullanıldığında manevî temizliği ifade etmekte; bu yönüyle kutsalın aşkınlığını ve nezahatini ortaya koyan bir kavram olarak dikkat çekmektedir.

2.1.2 Haram (حرام)

Sözlükte “saygı, hürmet, Allah’ın hükümlerinden yapılması zarurî ve yapılması yasak olan, lekelenmesi doğru olmayan, şeref, namus; kutsallık, dokunulmazlık, helal olmayan³⁶⁹” demektir. Bu kökten türeyen *الحرمة el-hurmet* kelimesi de aynı manayı taşımakla birlikte kadın, hanım manalarını da ihtiva etmektedir. Haram dokunulmazlığı bulunan ve yasaklanan demek olup helalin zıddıdır. Bu yasaklama “ya ilahî bağlılık ya zorlama, ya beşerî engelleme ya da akıl ve şeriatın emri yahut sözü dinlenen birinin

364 Isfahani, *Mufredat*, s. 396.

365 Bakara 2/ 87, 253.

366 Razi, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin b. Hasan b. Ali et-Temimi el-Bekrî *et-Tefsiru’l-Kebir Mefatihü’l-Ğayb*, Daru’l-Fikr, Beyrut 1981, VI/ 219; bkz. Maide 5/21.

367 Gazzali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Maksadu’l-Esna fi Şerhi Esmâ’l-İlahi’l-Husna*, Darul’Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut ty, s.46.

368 Alusi, Ebu’s-Sena Şihabuddin Mahmud, *Ruhu’l-Me’ani fi Tefsiri’l-Kur’ani’l-Azim ve Sebu’l-Mesani*, Daru İhyai’l-Turasi’l-Arabi, Beyrut ty, XXVII /62.

369 Ibn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, h-r-m mad.

isteğiyle olur³⁷⁰. Kur'an'da bu anlamları ifade eden ayette şöyle buyrulmaktadır: “ **ذَلِكَ** وَمَنْ يُعْظَمَ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ

*Kim Allahın emir ve yasaklarına saygı gösterirse bu Rabbinin katında onun için daha hayırlı olur*³⁷¹.” Ayette geçen **حُرْمَاتِ** *Hurumat* kelimesi **الحرمة** *el-hurmet* kelimesinin çoğulu olup, “yerine getirilmesi kullar için vacip, ifrat ve tefriti haram olan ameller,³⁷²” olarak yorumlanmıştır. Başka bir ayette “ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ** *Ey iman edenler! Allah'ın şearine saygısızlık etmeyin*³⁷³” buyrulmaktadır. Burada *şear* olarak nitelenen şeyler dokunulmaz olan şeylerdir. Burada kutsal olanla dokunulmazlık arasındaki bağa işaret edilmektedir.

Haram, “men edilmek” ve “yasak olmak” gibi anlamlara gelen **حَرَمَ** fiilinin mastarı ve “yasaklanan”, “men edilen” şeyin ismidir³⁷⁴. “ *Biz daha önce ona (Musa'ya) sütanneleri men ettik*³⁷⁵” ayetinde haram bu anlamda kullanılmıştır³⁷⁶. Çünkü Hz. Musa o vakitte henüz çocuktur ve mükellef değildir³⁷⁷. Yine “ **قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَى الْكَافِرِينَ** ...Allah bunları kâfirlere haram kılmıştır...³⁷⁸” ayetinde Allah'ın kâfirlere cennet ehlinin suyunu ve nimetlerini men ettiği bildirilir. İnsanların sınırları içerisinde avlanmak gibi bazı davranışlardan men edildiği bölgeye Harem-i Mekke; kuyuyu çevreleyen ve içerisinde kuyu sahibinden başkasının tasarrufta bulunmaktan men edildiği yere **حَرَامِ الْبَيْرِ** *Harimü'l-bi'r* denir³⁷⁹. Haram sözlükte vâcip manasına da gelir. Mesela “ **وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ**”

370 İsfehani, **Müfredat**, s. 114.

371 Hacc 22/30.

372 en-Nesefî, İmam Abdullah b. Ahmed, **Medariku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil (Tefsiru'n-Nesefî)**, thk. Yusuf Ali Bideyvi, Daru'l-Kelime't-Tayyib, Beyrut 1998, II/ 439; Asım Efendi, **Kamus Tercümesi**, h-r-m mad.

373 Maide 5/2.

374 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, h-r-m mad.; Firuzabadi, **el-Kamusu'l-Muhit**, h-r-m mad.; Zebidi, Seyyid Muhammed Murteda el-Huseyni, **Tacu'l-Arus min Cevhairi'l-Kamus**, thk Abdussettar Ahmed Ferrac vd., Matbaatu Hukumeti Kuveyt, Kuveyt 2001, h-r-m mad.

375 Kasas 28/12.

376 Kurtubi, Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed, **el-Cami' li Ahkami'l-Kur'an**, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2006, XVI/ 242; Buharî, Abdulaziz b. Ahmed, **Keşfu'l-Esrar**, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, II/158.

377 Zerkeşi, Bedreddin, **el-Bahru'l-Muhit fi Usuli'l-Fıkh**, Vizeretu'l-Evkaf, Kuveyt 1992, I/255.

378 A'raf 7/50.

379 Abdülaziz Buhari, **Keşfu'l-Esrar** II/158.

*Helâk ettiğimiz bir belde için artık (yeniden mâmur olmak) imkânsızdır; çünkü onlar geri dönemeyeceklerdir*³⁸⁰” ayetinde geçen haramın vâcip manasında kullanıldığı ifade edilmektedir³⁸¹.

Haram حرام isim olarak, “memnû, men edilmiş, yasaklanmış şey” anlamına gelir³⁸² ki o helalin zıddıdır ve çoğulu da حرم *hurum*dur. محرم *Muharrem* de haram ile aynı anlamda kullanılır. حرمة *Hurmet* çiğnenmesi, ihlal edilmesi helal olmayan dokunulmaz olan şey; حرمان *hurmân*, احرام *ihrâm* ve تحريم *tahrim* ise men etmek, haram kılmak ve yasaklamak anlamına gelir³⁸³.

Evlenilmesi helal olmayan kişiye محرم *mahrem* denir. محارم *Mehârim*, Allah’ın haram kıldığı ve bu nedenle helal görülmesi câiz olmayan şeydir³⁸⁴. Zilkade, Zilhicce, Muharrem ve Recep’e Araplar bu aylarda savaşmayı helal görmedikleri için *haram aylar* denmiştir³⁸⁵.

Kutsallığından ötürü Mekke’ye حرم *Harem*; Mekke ve Medine’ye حرمان *Hareman*, Kâbe’ye *el-Beytu’l-Haram*, *el-Mescidu’l-Haram* denir. Ayrıca Mekke içerisindeki sınırları belirli alana da *harem* denir. احرام *İhram* bu harem beldeye veya haram aylara yahut bir söz ve taahhüt altına girmek demektir. Çünkü bu mekân, zaman ve durumlarda kişiye bazı fiiller haram kılınmıştır. Yine hac ve umre için diğer şartlarına riâyet ederek dikişsiz özel elbiseyi giymeye de *ihram*, giyilen bu elbiseye حريم *harîm* denir. İhrama giren kişiye daha önce helal olan avlanmak ve kadınlarla cinsî münâsebette bulunmak gibi bazı davranışlar bu fiille haram kılındığı için ona bu isim verilmiştir³⁸⁶.

380 Enbiya 21/95.

381 Cevheri, İsmail b. Hammad, **es-Sihah Tacu’l-Luğati ve Sihahu’l-Arabiyyeti**, thk. Ahmed Abdulğafur Attar, Daru’l-İlm lil Melayin, Beyrut 1990, h-r-m mad.

382 Semerkandî, Alauddin, **Mizanu’l-Usul fi Netaici’l-Ukul**, nşr. ve thk. Abdümelik Abdurrahman es-Sa’dî, Camiatü Ümmü’l-Kura, Basılmamış Doktora Tezi, Mekke 1983, I/ 60; Lamişi, Ebu’s-Senâ Muhammed b. Zeyd, **Kitabun fi Usuli’l-Fıkh**, thk. Abdulmecid et-Türkî, Beyrut 1995, s. 60; Zebidi, **Tacu’l-Arus**, h-r-m mad; İsfehani, **Mufredat**, h-r-m mad.

383 İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, h-r-m mad.; Firuzabadi, **Kamus**, h-r-m mad.

384 İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, h-r-m mad.

385 Algül, Hüseyin, “Haram Aylar”, **DİA**, XVI/104.

386 Cevheri, **es-Sihah**, h-r-m mad.; İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, h-r-m mad.; Firuzabadi, **Kamus**, h-r-m mad.; Zebidi, **Tacu’l-Arus**, h-r-m mad.

Haram ve aynı kökten gelen diğer bütün kelimelerin merkezinde “memnu ممنوع”, “yasak olma” anlamı yer almaktadır. Bundan dolayı harama “*memnu*”da denilmiştir.³⁸⁷. Ayrıca bu kökten türeyen bazı kelimelerin muhtevasında, kutsallık ve dokunulmazlık manası da vardır. Günümüzde “*tabu*” kelimesinin Arapça karşılığı da haramdır.

Haram ve aynı kökten türeyen kelimeler Kur’an-ı Kerim’de seksen üç yerde geçer. Haram kelimesi iki yerde³⁸⁸ helalin karşıtı olarak kullanılır. Muharrem kelimesi de dört yerde³⁸⁹ aynı anlamda kullanılır. Haram kelimesi bir yerde³⁹⁰ mümtenî anlamına da gelmektedir.

Haram kelimesi Kur’an’da daha çok *el-Mescidü’l-Haram*, *el-Beytü’l-Haram*, *el-Meş’ari’l-Haram*, *eş-Şehru’l-Haram* şeklindeki sıfat tamlamalarında kullanılır ve bazı mekân ve zaman dilimlerinin kutsallığına, dokunulmazlığına ve aynı zamanda bunlarla ilgili birtakım yasakların bulunduğu işaret eder. Aynı kelimenin tef’îl kalıbındaki muhtelif fiil türevleri farklı ayetlerde haram kılmak, bir insanın kendisine bir şeyi yasaklaması, men etmek gibi manaları da haizdir³⁹¹.

İnsan genel olarak “haram” kapsamında değerlendirilen bir varlıktır. Zira onu öldürmek, haksız yere herhangi bir organına zarar vermek haramdır. İnsan muhterem, kendisine saygı duyulan bir varlıktır. Onun bu saygın pozisyonu başkasının haremine tecavüz ettiği, yaraladığı, zarar verdiği zaman ortadan kalkar kendisine aynı şekilde muamelede bulunulur, çünkü haram ve hürmetler karşılıklıdır³⁹².

Yenilip içilmesi, kullanılması yasaklanan domuz eti, sarhoşluk veren içkilerin haram olarak nitelendirilmesi mukaddes anlamı içinde olan saygın, hürmeti çiğnenmez

387 Semerkandi, **Mizanu’l-Usul**, I/ 60-61; geniş bilgi için bkz. Haramla ilgili geniş bilgi için bkz. Uğur, Seyit Mehmet, Fıkıh Usulünde Haram Kavramı, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2009.

388 Nahl 16/116; Yunus 10/59.

389 Bakara 2/85; Maide 5/26; En’am 6/139, 145.

390 Enbiyâ 21/95.

391 Bkz. Abdülbâkî, Muhammed Fuad, **el-Mu’cemu’l-Mufehres li Elfazi’l-Kur’ani’l-Kerîm**, h-r-m mad.

392 Bakara 2/194.

manasında haramla aynı anlama gelmediği³⁹³ ifade edilmektedir. Bunlar özü itibariyle saygın olmasalar bile Allahın yasakladığı, dokunulmaz kabul etmesi dolayısıyla bu kavramın içinde ele alınması daha uygun görünmektedir. Zira saygı bunlara değil onu yasaklayan Yüce Allah'adır³⁹⁴.

Hadislerde haram kelimesi “saygın ve muhterem” anlamlarında Mekke, Medine, insan hakları vb. için “helalin zıddı olan yasaklama” anlamında birçok fiil için kullanılmıştır. Peygamberimiz Veda Hutbesinde “... *Bunu iyi biliniz ki bu beldeniz de bu ayınız da bu gününüz de haram olduğu gibi mallarınız ve namuslarınız da haramdır*³⁹⁵” buyurmuştur. Bu da haram olarak ifade edilen mekân ve nesnelere, saygın, hürmeti çiğnenmez oluşunun kutsiyet içerdiğini göstermektedir.

Haram kelimesi Dinler tarihinde kullanılan tabu kelimesi bununla benzeşmektedir. Tapui (tabu) “kutsal yapmak” anlamına gelir. Bir çeşit uyarıdır. Dikkat! Yüksek gerilim! gibi uyarı ifade eder. Dini yasaklar da bir çeşit tabu sayılabilir. Bu yasağı çiğneyen kimse tehlikeli bir duruma girmiş, her an bir felaketle karşılaşma ihtimaline maruz kalmıştır³⁹⁶. Bu noktadan ele alındığında Allahın şearine saygısızlık etmek o kutsal gücü görmezden gelmek, yasakları çiğnemek anlamına geldiğinden tabu ile benzeştiği söylenebilir.

Haram kavramına İslam öncesi devirlerde de rastlanmaktadır. Filistin ve Yunanistan'da yarı siyasi yarı dini anlama gelecek şekilde kullanılmaktaydı. Dini açıdan, işaret ettiği arazi hudutları dâhilinde kutsal sayılan her şey haram kabul edilmiştir. Bu hudutlar dâhilindeki vahşi hayvanlar ve kuşlar avlanmaz, ağaçlar kesilmez, kan dökülmesine müsaade edilmez, buraya sığınanlar cani bile olsalar asla tecavüze maruz bırakılmazdı. Siyasi açıdan haram, Allahın bir şehir devletinin arazi hudutlarını tayin ve tesbiti anlamlarına gelmektedir³⁹⁷.

393 Kutluay İbrahim, **Sünnete Göre Kutsiyet**, Çıra Yayınları, İstanbul 2010, s. 58.

394 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, IV/167.

395 Buhari, İlim 9; Tevhid 34; Hacc 132; Müslim, Kasame 30; İbn Mace, Menasık 76.

396 Sarıkçıoğlu, **Din Fenomenolojisi**, s .9.

397 Hamidullah, Muhammed, **Hz. Peygamberin Savaşları**, trc. Salih Tuğ, Yağmur Yayınları İstanbul 1992, I/34-35.

Netice itibariyle dini bir anlam taşıyan haramın, yasaklanan şey olup bir nesnenin birisine yasak olmasını ifade etmekte, asıl haram olan şey yasaklanan olmaktadır. Dince yasaklanana dokunulması, içine girilmesi ve saygısızlık yapılmaması gerekeni içeren haramı Şari olan Yüce Allah belirlemektedir.

Haram yukarıda ifade edildiği üzere kutsalla ilişkilidir. Kutsalın yasak, dokunulamaz olan kısmını içerir. Bu kutsallık bizatihi olmayıp O'nu emredene duyulan saygının bir icrası olarak görülmektedir. Haram olan fiilin kendisi kutsal değil, mutlak kutsalın emridir. Bu yüzden haramdan sakınmak, takva olarak ifade edilmiştir.

2.1.3 Hududullah (حدود الله)

Kutsallık dokunulamayan, karşı gelinemeyen yönüyle tebarüz etmekte; kırmızı çizgileri ortaya koyarak onların aşılmamasını öngörmektedir. Hududullah kavramı da bu anlamları ifade etmektedir. Sözlükte *hadd* "bir şeye sınır koymak, iki şeyi birbirinden ayırmak, bilemek, men etmek"³⁹⁸ anlamlarına gelmektedir. İnsanları içeriye girmekten men ettiği için kapıcıya, hapistekilerin dışarıya çıkmasını engellediği için görevliye (*seccan*) "haddad"³⁹⁹ denilmektedir.

Kur'an'da "...İşte bunlar Allah'ın tayin ettiği sınırlardır ki sakın onları aşmayın! Her kim Allah'ın hudutlarını aşarsa işte onlar zalimlerin ta kendileridir"⁴⁰⁰ denilmekte başka bir ayette "İşte Allah'ın hudutları! Kim Allah'ın hudutlarını çiğnerse hakikaten kendine zulmetmiş olur. Nereden bileceksin, bakarsın Allah bundan sonra yeni bir durum meydana getirir"⁴⁰¹ buyrulurak Allah'ın koyduğu sınırların aşılmaması istenmektedir. Ayetlerde bahsedilen boşanma esnasında kadın ve erkeğin uyması gereken kurallardır. Erkeğin kadına zulmetmemesi için onu güzellikle boşaması, kadına verdiği mehrin geri almaması, erkeğin kadını boşayacağı zaman iddetleri dikkate alması, onun haklarına saygısızlık etmemesi gereği vurgulanmaktadır. Bunlar Allah'ın sınırları olarak tanımlanmakta bu sınırları aşanların kendine zulmettiği ifade

398 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, h-d-d ,mad.; Behnesi, Ahmet Fethi, **Medhal el-Fıkhu'l Cinaiyyil İslamiyye**, Daru'ş-Şuruk, ty., s. 21.

399 Behnesi , Ahmet Fethi, **el-Ukub fi Fıkhi'l İslamiyye**, Daru'ş-Şuruk, ty., s. 123.

⁴⁰⁰ Bakara 2/229.

⁴⁰¹ Talak 65/1.

edilmektedir⁴⁰². Hududullah bu bağlamda, kutsal emre karşı gelmemenin, ailevi ve ictimai düzeni sağlayacağını göstermektedir. Bu fiilerin kendileri kutsal olmasa da onu bildirenin emri olarak kutsaldır. Bu yüzden ihlal edilemez, ihlali durumunda dünyevi ve uhrevi ceza vardır.

Kur'an'da *hudud* kelimesi on dört yerde geçer; bunların onüçü Allah'a, biri ise Allah'ın resulüne indirdiği vahye⁴⁰³ izafe edilir⁴⁰⁴. Bu ayetlerde geçen *hududullah* tabiri, öncesinde birtakım mükellefiyetler ve hükümler belirtildikten sonra onlara atıfla "Allah'ın koyduğu, sınırlar, ölçüler, yasaklar, hükümler" anlamında kullanılmıştır. Kimi ayetlerde Allahın koyduğu bu hükümlerin yerine getirilmesi, muhafaza edilmesi⁴⁰⁵, kimisinde Allahın belirlediği ölçü ve sınırlarının çiğnenmemesi, ileriye geçilmemesi⁴⁰⁶ buyrulmaktadır. Kur'an'da geçen *hududullah* tabiri sonraları fıkıhta "Allah tarafından belirlenmiş, sabit cezai müeyyide" anlamını kazanmıştır⁴⁰⁷.

Hadd fıkıhta "Allah'ın hakkı olarak belirlemiş olduğu, işlemekten insanları alıkoymak için Allah'ın hakkı olarak (O'nu ta'zimine ve emrine uyararak) farz kılınan, belli cezalar" demektir. Çoğulu *hudûd*'dur⁴⁰⁸.

Hadd kelimesinin tanımında *hadd*'in Yüce Allah'ın hakkı olarak belirtilmesinin sebebi, bu cezaların uygulanmasında fert ve toplumun herhangi bir müdahalesinin söz konusu olmamasıdır. Bu özelliğiyle *hadd*, kul hakkı olan kısas cezasından; miktarının tayin edilmiş olmasıyla da, miktarı tespit edilmeyip, yöneticilerce tespit edilen *ta'zir* cezasından ayrılmaktadır⁴⁰⁹. Yine bu tanımdaki Allah hakkı tabirini, suçların zararı topluma yönelik olduğu gibi, cezanın faydası da topluma yönelik olduğundan bazı hukukçular "Allah Hakkı" tabirini "amme hakkı" olarak

⁴⁰² Razi, *Mefatihü'l-Ğayb*, VI/110; Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, Bayraklı Yayınları, İstanbul 2001, III/151-158.

⁴⁰³ Tevbe 9/97.

⁴⁰⁴ Bkz. Abdülbaki, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfazi'l-Kurani'l-Kerim*, Daru'l Hadis, Kahire 1996, s.837.

⁴⁰⁵ Bakara 2/229; Tevbe 9/112.

⁴⁰⁶ Nisa 4/14; Talak 65/1; Bakara 2/229.

⁴⁰⁷ Bardakoğlu, Ali, "Had", *DİA*, İstanbul 1996, XIV/547.

⁴⁰⁸ Serahsi, Ebu Bekir Muhammed b. Sehl, *el-Mebcut*, Daru'l-Maarif, Beyrut, ty, IX/36.

⁴⁰⁹ Çalışkan, İbrahim "İslam Hukukunda Ceza Kavramı ve Hadd Cezaları", *AÜİFD*, Ankara, 1989, c. XXXI, s. 369.

yorumlamışlardır. Nitekim buna birçok İslam hukuku kitaplarında rastlamak mümkündür. Fakat *hadd* teriminin Kur'an'daki anlamı İslam hukukçularının anladığı manadan daha geniştir. Kur'an'da *hadd*, bazen ceza, bazen da cezanın uygulanacağı suç anlamında kullanılmışsa da⁴¹⁰ aynı zamanda bu kelime, Yüce Allah'ın belirlediği bütün hükümler için "Allah'ın koyduğu sınır" anlamında kullanılmıştır⁴¹¹. *Hududullah* bir terki olarak Allah'ın hadleri, sınırları anlamında kullanılmıştır.

Allah'ın Rasûlü bu hususla ilgili olarak, Buhari ve Müslim'de Numan İbni Beşir'in rivayet ettiği bir hadiste şöyle buyurur:

"Helâl belli, haram da bellidir. Bu ikisi arasında da haram mı helâl mi olduğu belli olmayan birtakım şüpheli şeyler vardır ki; çok kimseler onları bilmezler. Her kim ki bu şüpheli şeylerden sakınırsa, dinini ve ırzını korumuştur. Her kim de şüpheli şeylerin içine dalarsa, haramın da içine dalmış olur. Böylesi tıpkı içine girmek yasaklanan bir koruluk etrafında davarlarını otlatan çobana benzer ki; her an sürüsünü o koruya düşürüp otlatmak tehlikesiyle karşı karşıya bulunur. Haberinizi olsun, her padişahın bir koruluğu vardır. Bilesiniz ki Allah'ın koruluğu da haramlarıdır..."⁴¹²

Hadislerde geçen *hima* kelimesi "korumak, yasaklamak" anlamında masdar olup ismi mefulü olan "mahmi" manasında kullanılmaktadır. Herkesin hayvanlarını otlatamadığı, koruluk, mera anlamındadır. Bu anlamda Allahın hudutları, onun himası; yasaklarıdır⁴¹³. Hadiste geçen "*Allah'ın himası*" Allahın haramlarını, koymuş olduğu sınırları ifade eder. Peygamberimiz "*Hima ancak Allah ve Resulu içindir*" buyurarak bu durumu ortaya koymuştur.

Hududullah Allahın koyduğu kanunlar şartlar ve yasaklar, aşılması gereken, çiğnenmemesi gereken kurallar olarak anlaşılmaktadır. Buna uymama suçtur; suç da ceza gerektirir⁴¹⁴.

410Çalışkan, a.g.m, s. 373.

411 Bakara 2/187, 229.

412 Buhari, İman 39; Müsakat; Müslim, 107.

413 Haz. Heyet, **el-Mu'cemu'l-Vasit**, Mektebetu Şuruku'd-Devliyye, Mısır 2004, Hima mad.

414 Taberi, **Camii'l Beyan**, I/274.

Netice itibariyle Allah'ın hududları dokunulmaması, ihlal edilmemesi gereken kırmızı çizgileri ifade etmekte; bu yönüyle de kutsal varlığın fiilerinin bir tezahürü olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu fiiller insanlık ailesinin mutluluğunu devamını sağlayacak kurallardır. Bunların ihlali, hem Yaradana karşı gelme hem de adaletsizlik anlamına geldiğinden toplumsal mutabakatın, mutluluğun ve huzurun kaybolmasına yol açacaktır. Hududullah yasak bölgeleri, güvenli bölgeyi ifade ettiği için insanlar bunlara saygı gösterdiğinde kutsal varlığın himayesine doğrudan girmiş olmakta adeta dünyadaki emniyet çemberine alınmaktadırlar.

2.1.4 Tesbih (تسبيح)

K-d-s kökü ile yakın anlamlı olduğu ifade edilen s-b-h kökü ilgili olduğundan ileride üzerinde durulacağı üzere kutsallıkla ilişkilidir. Tesbih kelimesi s-b-h kökünden tef' il vezninde mastarıdır. Kelimenin kökü olan sebh Arapça'da “suda ya da havada hızlı hareket etmek⁴¹⁵, nehirde yüzmek, boş vakit, geçimde tasarrufa gitme⁴¹⁶, işe gitmede acele etme, hemen işe koyulma, atların koşması⁴¹⁷, yıldızların yörüngelerinde hareket etmesi⁴¹⁸, çukur kazmak, çokça konuşmak⁴¹⁹, uzaklaştırmak⁴²⁰” gibi anlamlara gelmektedir. Sebh تسبيح kelimesinin “rahatlık”, et-tesbihin التسبيح uyku” anlamında olduğu da belirtilmektedir⁴²¹.

سبحة *Subha* duâ ve nafile namaz⁴²² anlamına gelmektedir. السباحة *es-Sebbâha*” ve el-مسبحة *Musebbiha* kelimeleri işaret parmağı، سبوحه *sebûha* kelimesi ise “Haram Belde” anlamında oldukları söylenmiştir⁴²³. سبحان الله *Subhanallah* lafzı, Allah'ı nitelenmesi doğru olmayan her türlü şeylerden tenzih etmektir. Sibeveyh, *subhanallah* lafzının beraetullah براءة الله lafzıyla aynı anlamda kullanıldığını, yani Allah'ı tenzih

415 İsfehâni, **Mufredat**, s-b-h mad.

416 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, s-b-h mad.

417 İsfehani, **Mufredat**, s-b-h mad.

418 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, s-b-h, mad; İsfehani, **Mufredat**, s-b-h mad.

419 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, s-b-h mad.

420 Ateş, Süleyman, **Kur'ân Ansiklopedisi**, “Tesbih”, Kur'ân Bilimleri Araştırma Vakfı, İstanbul ts, 20/289.

421 İbnü'l-Arabi, Ebu Bekir Muhammed b. Abdullah, **Ahkamu'l-Kur'an**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, IV/170.

422 Zebidi, **Tacu'l-Arus**, s-b-h mad.

423 İbn Manzura, **Lisanu'l-Arab**, s-b-h mad.

etmek anlamına geldiğini; Zeccac, *subhan* lafzının “Allah’ı tenzih ederim” anlamında olduğunu, ifade etmiştir. Ayrıca Araplar hayret ifade etmek için *سبحان من كذا* *subhân min keza* dedikleri belirtilmektedir⁴²⁴.

Ebu İshak ve Sibeveyh gibi âlimler ayrı anlamları ifade ettiklerini iddia etseler de *سُبْح* *Subbuh*’un Allah’u Teâlâ’nın sıfatlarından olup *كُدُّوس* *Kuddus* ile aynı manaya geldiği belirtilmektedir. Çünkü Allah tesbih ve takdis edilmektedir.⁴²⁵

سُبُوحَات *Subuhat* subhanın çoğulu olup Allahın yüceliği, azameti demektir. İbn Sumeyl, bu ifadenin “Allah’ın yüzünün nuru” anlamına geldiğini söylemiştir. Yine bu kelimenin Allah’ın güzellikleri, onu tenzih etmek, O’nun nurunun üzerine düştüğü her şeyi yakması, yok edici olması, secde edilen yer gibi anlamlara geldiği de söylenmiştir⁴²⁶. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “*Musa, tayin ettiğimiz vakitte gelip Rabbi onunla konuşunca, Musa: “Rabbim! Bana Kendini göster, Sana bakayım” dedi. Allah: “Sen Beni göremezsün ama dağa bak, eğer o yerinde kalırsa sen de Beni göreceksin” buyurdu. Rabbi dağa tecelli edince onu yerle bir etti ve Musa da baygın düştü; ayılınca: “Yarabbi, münezzehsin, Sana tevbe ettim, ben inananların ilkiyim” dedi!*”⁴²⁷.

Tesbih kelimesinin aslı, Allah’a ibadette hızlı hareket etmek olup, kötülükten uzaklaştırmak için kullanıldığı gibi, iyilik yapmak için de kullanılmıştır. Bu, gerek kavli, gerek fiilî ve gerekse niyetle alâkalı ibadetler hakkında umumî bir kelimedir⁴²⁸.

Zemahşeri tesbihi şöyle izah getirmektedir: “Yüce Allah’ın ismini tenzih etmek, Allah hakkında sahih olmayan cebr ve Allah’ı bir şeye benzetme gibi, isimlerini

424 İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, s-b-h mad.

425 İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, s-b-h, mad.; Ezheri, Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed, **Tehzibu’l-Luğa**, Daru’l-Misriyye, Mısır 1964, s-b-h mad.

426 İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, s-b-h mad.

427 Araf 7/143.

428 İsfehani, **Mufredat**, s-b-h mad.; Nesefi, **Tefsiru’n-Nesefi**, I/78; II/259.

inkâr etmeye götüren manalardan O’nu uzak tutmaktır; O ismi hafife almaktan, huşu ve saygı dışında bir maksatla anmaktan korumaktır⁴²⁹.”

Tesbih, Yüce Allah’ı eksik, yakışsız niteliklerden ve eylemlerden uzaklaştırmak demektir⁴³⁰. Kur’ân-ı Kerimde bu konu ile ilgili olarak birçok âyet zikredilmektedir. Bir ayette : “*De ki: Faraza müşriklerin iddia ettikleri gibi Allah’tan başka tanrılar bulunsaydı, elbette onlar Arş’un ve kâinat hâkimiyetinin sahibi Yüce Allah’a üstün gelmek için çareler arayacaklardı! (Ama besbelli ki böyle bir şey asla vaki değildir). Allah onların, iddialarından münezzehtir, Son derece yücedir, uludur*⁴³¹” buyrulmaktadır. Ayetten anlaşıldığı üzere, Allah’ın tek bir Tanrı olduğu, müşriklerin O’na nispet ettikleri bir takım yakışmayan sıfatlardan uzak olduğu vurgulanmaktadır. Ayrıca O, kendisine yakışmayan şeylerden münezeh olduğunu ve bütün kemal sıfatlarıyla muttasıf olduğunu belirtmektedir. Çünkü gerçekten O, yüceler yücesidir⁴³².

Tesbih, Kur’ân’da türevleriyle birlikte yaklaşık 93 ayette yerde geçmekte, ondan değişik şekillerde söz edilmektedir. Allah’ı tenzih etmek⁴³³, namaz kılmak ve dua etmek⁴³⁴, uzun meşguliyet⁴³⁵, Allah’a gezegenlerin boyun eğmesi⁴³⁶, meleklerin ve diğer varlıkların hızlı hareket etmeleri⁴³⁷, inşallah⁴³⁸ bunlardandır.

Kâinattaki varlıkların tümü Allah’ı tesbih etmektedir. Bu tesbih sözlü (lisanu’l-kal) veya sözsüz (lisanu’l-hal) olabilir. Bu gerçeği “*Yedi gök ile yer ve onların içinde yer alan her şey O’nun sınırsız kudret ve yüceliğini anmaktadır; O’nun yüceliğini, aşkınlığını övgüyle yankılamayan bir tek nesne yoktur: Ne var ki siz onların*

429 Zemahşeri, Ebu’l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b.Ahmed, **Tefsiru’l-Keşşaf’an Hakaiki Ğavamidi’t-Tenzil ve Uyuni’l-Ekavil fi Vucuhi’t-Te’vil**, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud- Ali Muhammed Muavvid, Mektebetu’l-Abikan, Riyad 1998, I/239; III/491.

430 Ateş, “Tesbih”, **Kur’ân Ansiklopedisi**, 20/ 289.

431 İsrâ 17/42-43.

432 Razi, **Mefatihü’l-Ğayb**, XX/221.

433 Bkz. İsrâ 17/1; Mu’minun 23/91; Kasas 28/68; Yasin 36/36; Saffât 37/158-159-180; Zuhuf 43/82; Tur 52/43; Haşr 59/23; Bakara 2/100; En’am 6/100; Tevbe, 9/31; Yûnus 10/68; Nahl 16/57; Meyrem 19/35; Zümer 39/4.

434 Taha 20/130; Al-i İmran 3/41; Rum 30/17; Mü’min 40/55; Kaf, 50/39-40; Ahzab 33/41-42.

435 Muzzemil 73/7.

436 Enbiya 21/33.

437 Nâziat 79/1-4.

438 Kalem 68/28

*yücelemelerini anlayamıyor, kavrayamıyorsunuz. Yine de, hem çok bağışlayıcı, hem de Halîm olan O'dur*⁴³⁹” ayeti ifade etmektedir. Lisanu'l-kal ile tesbih eden varlıkların, insanlar, melekler ve cinler olduğu; lisanu'l-hal ile cemadatin ve diğer gayri akil canlıların Allah'ı tesbih ettiği belirtilmektedir⁴⁴⁰. Sözlü tesbih “*Yüce Rabbinin adını tesbih et*⁴⁴¹” ayeti gereğince akıllı varlıklar tarafından Allah'ın övülmesi ile birlikte ağızdan çıkan ses ve kelimelerden oluşmaktadır. Sözsüz tesbih, her şeyin bir yönüyle, bir özelliğiyle Allah'ın varlığına ve birliğine delalet etmesidir⁴⁴². Bu tesbih daha geneldir. Bu tesbih akıllı varlıklar için de geçerlidir.

Tesbih takdisi, takdis tesbihi içermektedir. Bunların ikisi de yüce Allah'ın münezzeh oluşunu, O'nun tek Yaratıcı olduğunu, eşininin ve denginin olmadığını ortaya koymaktadırlar. Kur'an'da bunun en güzel örneği İhlas Suresi'dir. Sure'nin ilk iki ayeti takdisi 3.ve 4. ayetleri tesbihi ifade etmektedir. Bu da tesbihin kendi içinde takdisi takdisin de tesbihi barındırdığının kanıtıdır⁴⁴³.

Tesbih, Kutsal Yaratıcı'ya karşı, varlıkların takındıkları tavrı ortaya koymaktadır. Bu, bazen onun zatını ululamak, temiz ve pampak kılmak şeklinde iradi bir fiil, bazen de varlığın biyoritimi ile spontone (kendiliğinden) davranışlar olarak gerçekleşmektedir. Dolayısıyla tesbih kutsalın ulaşılamaz, dokunulamaz, kendisine bayığı fiillerin yakıştırılmaz boyutunu ortaya koymaktadır. Sonuç olarak tesbih; bütün varlıkların kutsalı, kutsal olan yüce varlığı tenzihi, ona yaraşmayacak noksanlıklardan onu lisani hal ve kal ile beri kılmalarıdır.

439 İsra 17/44.

440 Beydavi, Nasıruddin Ebi'l-Hayr Abdullah b.Ömer b. Muhammed eş-Şîrazî, **Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil (Tefsiru'l-Beydavi)**, Daru İhyai'it-Turasi'l-Arabî, Beyrut ty, III/ 256; Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XX/221.

441 A'lâ 87/1.

442 et-Tusi, Ebu Cafer Muhammed b. Hasan, **Tefsiru't Tibyan**, Daru'l-Endelusi, Neced 1965, VI/ 482.

443 Kurtubi, Şemsuddin Ebi Abdillan Muhammed b. Ahmed el-Ensari, **el-Esna fi Şerhi Esmailahi'l-Hüsna ve Sıfatihî**, thk. İrfan b. Selim, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 2005, s.227.

2.1.5 İzzet / Aziz (عزّة / عزيز)

Sözlükte “galip gelmek, üstün olmak, saygın olmak” anlamlarına gelen عزز kökünden türeyen izzet, acizlik ve alçaklık anlamlarındaki ذلّة zilletin zıddıdır⁴⁴⁴. Kelimenin hiçbir şeye benzemeyen⁴⁴⁵ anlamının da olduğu ifade edilmektedir.

Kur’an’da izzet kelimesi on bir yerde, türevleriyle birlikte yüz on defa, Allah’ın esmasından biri olarak el-Aziz العزيز şekliyle doksan iki kez geçmektedir.

İzzetin Allah’a ait olduğu Kur’an’da şöyle vurgulanmaktadır: “*Bütün izzet ve kuvvet Allah’ındır*⁴⁴⁶, *Kim izzet istiyorsa bilsin ki izzet tamamıyla Allah’ındır*⁴⁴⁷”. Ayetlerde ifade edilen izzetin; güç, kuvvet, Allah’ın yardımı ve zaferi olduğu, Allah’a galip gelinemeyeceği, şeklinde yorumlanmış, izzeti isteyen müminlerin Allah’a iman edip emirlerine sarılmaları, O’na itaat etmeleri gerektiği vurgulanmıştır⁴⁴⁸.

Allah’ın esmasından biri olan العزيز el-Aziz doksan iki ayette geçmekte, eşi benzeri olmayan, değerli, şerefli ve güçlü, yenilmez, daima üstün gelen anlamlarını taşımaktadır⁴⁴⁹. Bu isim izzet ve kuvvet anlamı veren el-Muiz anlamında kullanıldığı, Allah’ın fiili sıfatlarından olduğu belirtilmektedir⁴⁵⁰. el-Aziz ismi Kur’an’da lafza-i celalin yerine kullanılmıştır⁴⁵¹. Bu da uluhiyyetin özelliklerinden birisinin mutlak izzete sahip olması gerektiğini gösteren önemli delillerdendir.

⁴⁴⁴ Isfehani, **Mufredat**, a-z-z mad; İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, a-z-z mad;

⁴⁴⁵ İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, a-z-z mad; Semerkandi, Ebu’l-Leys Nasr b.Muhammed b. Ahmed, **Bahru’l-Ulum (Tefsiru’s-Semerkandi)**, thk. Ali Muhammed Muavvid-Adil Ahmed Abdulmevcud, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Lübnan 1993, III/348.

⁴⁴⁶ Nisa 4/139

⁴⁴⁷ Fatır 35/10.

⁴⁴⁸ Semerkandi, **Tefsiru’s-Semerkandi**, I/600; er-Resayni, İzzuddin Abdurrezzak b.Rizkullah, **Rumuzu’l- Kunuz fi Tefsiri’l-Kitabi’l-Aziz**, thk Abdulmelik b. Abdullah b. Duheys, Mektebetu’l-Esedi, Mekketu’l-Mukerreme 2008, I/648; Şaravi, Şeyh Muhammad Mutevelli, **Tefsiru’s-Şaravi**, Ahbaru’l-Yevm, Kahire 1991, V/139.

⁴⁴⁹ Semerkandi, **Tefsiru’s-Semerkandi**, III/348; Gazzali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, **el-Maksadu’l-Esna Şerhu Esmailahi’l-Husna**, Matbaatu’s- Sabah, Dımaşk 1999, s.56

⁴⁵⁰ Razi, Fahrudin Muhammed b. Ömer, **el-Levamiu’l-Beyyinat Şerhu Esmailahi’l-Husna ve’s-Sıfat**, Matbaatu’s-Şerefiyye, Mısır 1323 h, s.147.

⁴⁵¹ En’am 6/96; İbrahim 14/1; eş-Şuarâ 26/217.

Kur'an-Kerim'de Allah izzet sahibi olarak nitelenmiş; bir ayette de İblîs, insanları mutlaka azdıracacağını Allah'ın "izzetine" yemin ederek dile getirmiştir: "*İblis: Senin izzetine andolsun ki, ihlâsa erdirilmiş olanlar dışında, bütün kullarını azdıracığım, dedi.*"⁴⁵² "Bir başka ayette de "*Asıl üstünlük (izzet) Allah'ın, Peygamberinin ve müminlerindir*"⁴⁵³ şeklinde buyrulur bu niteliğin Allah'a tabi olmak şartıyla kullara da nispet edilebileceğine işaret edilmiştir.

İlahlaştırılan Firavun'un izzetine sihirbazların yaptıkları yemin⁴⁵⁴ ve başka ayetlerde de ifade edildiği üzere, Allah'a itaat edilmediği takdirde, izzet vasfı benlik, gurur ve kibir anlamına gelerek çirkin bir sığata dönüşmektedir: "*Böylesine "Allah'tan kork!" denilince benlik ve gurur kendisini günaha sevkeder. (Ceza ve azap olarak) ona cehennem yeter. O ne kötü yerdir!*"⁴⁵⁵, "*Sâd. Öğüt veren Kur'an'a yemin ederim ki, Küfredenler, (iddia ettiklerinin) aksine, bir gurur ve tefrika içindedirler*"⁴⁵⁶ ayetleri bunu ifade etmektedir⁴⁵⁷.

el-Azîz ismi Kur'an'da, genellikle Allah'ın mutlak kudret ve üstünlüğünü belirten muhtevalarda ve daima *el-Hakîm* (bütün emir ve işleri yerli yerinde olan), *el-Alîm* (her şeyi hakkıyla bilen), *el-Hamîd* (övülmeye lâyık), *el-Kavî*, *el-Muktedir* (her şeye gücü yeten, kudretli), *er-Rahîm* (bağışlayan, esirgeyen), *el-Gafûr* (bütün günahları bağışlayan), *el-Gaffâr* (daima affeden, tekrarlanan günahları bağışlayan), *el-Vehhâb* (karşılık beklemeden bol bol veren) gibi bir başka isimlerle birlikte kullanılmıştır. *el-Azîz* ismi ile bu isimler arasında bir birini destekleme ve dengeleme ilişkisi vardır. Bu isim ayrıca, Allah'ın iradesine karşı gelenlerin, hakkı alçaltmaya çalışanların, mazlumun ahını alan zalimlerin hiç beklemedikleri bir anda mutlaka Allah tarafından cezalandırılacağına hatırlatıldığı dört ayette, "*Azîzun Zu'ntikâm*"⁴⁵⁸ (suçluların cezasını

⁴⁵² Sâd 38/82-83.

⁴⁵³ Munafikun 63/8.

⁴⁵⁴ Şuara 26/44.

⁴⁵⁵ Bakara 2/206.

⁴⁵⁶ Sâd 38/1-2.

⁴⁵⁷ Maturidi, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Te'vilatu Ehli's-Sunne*, thk. Mecdi Basillum, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, II/104

⁴⁵⁸ Bkz. Al-İmran 3/ 4; Maide 5/95; İbrahim 14/47; Zümer 39/37.

veren, kimsenin ettiğini yanma bırakmayan mutlak güç sahibi) terkibi ile kullanılmıştır⁴⁵⁹.

Özetle, Aziz ismi uluhiyyetin ihtişamını ve korkutan gücünü göstermektedir. Kutsalın karşı konulamaz gücü, kahreden ve aniden yakalayan, intikam alan yönününün tezahürü olarak Aziz ismi, Yaratanın eşsizliğini, biricikliğini ifade etmekte kulan, onun huzurunda hayrete düşerek onun ihtişamı karşısında tezellül edip dize gelmesini ortaya koymaktadır.

Aziz ismi kutsalın, aşınamayan, yıpratılmayan, terkedilse veya yerine başka kutsallar ikame edilmeye çalışılsa bile değerini kaybetmeyen yüzünü göstermektedir. Bu yönleriyle aziz ismi uluhiyyetin istiğna, güç, hüküm verme ve benzeri olmamasını içermekte, uluhiyyetin mehabetli yüzünü sırlarıyla tebarüz ettirmekte, haşyet duygusu ilham etmektedir.

2.1.6 Kerem (كرم)

Lügatte “sevilen, övülen özelliklerin birisinde bulunması, izzet, şeref, cömertlik, ahlaklı ve asil olmak⁴⁶⁰” anlamlarına gelmektedir.

كرم Kerem Allah’ın bir sıfatı olarak alındığında “onun nimet, ihsanı ve lütfü” olarak görülür. İnsani bir nitelik olarak düşünüldüğünde güzel ahlak, erdem ve faziletleri içermektedir. Büyük hayırların kerem ile ifade edilmekte, daha aşağı seviyedeki iyiliklere bu özellik yüklenmemektedir⁴⁶¹.

Kur’an’da k-r-m kökünden türeyen كرم kerim, genel olarak en şerefli ve en faziletli⁴⁶², aziz ve yüce, süslü ve bezenmiş⁴⁶³, bilinmeyen, garip⁴⁶⁴, nazmı olan

⁴⁵⁹ Yurdağür, Metin, **Ayet ve Hadislerde Esmâ-i Hüsnâ**, Marifet Yayınları, İstanbul 1996, s. 84-86.

⁴⁶⁰ İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, k-r-m mad; Isfehani, **Mufredat**, k-r-m mad; İbn Faris, **Mekayisu’l-Luğa**, k-r-m mad; Firuzabadi, **Kamusu’l-Muhit**, k-r-m mad.

⁴⁶¹ Firuzabadi, Mecdüddin Muhammed b.Yakub, **Besairu zevi’t-Temyiz fi Letaifi Kitabi’l-Aziz**, thk. Muhammed Ali en-Neccar, Kahire 1996, IV/343; Isfehani, **Mufredat**, k-r-m mad.

⁴⁶² Hucurat 49/13.

⁴⁶³ Nisa 4/31

⁴⁶⁴ Neml 27/29

muciz⁴⁶⁵, tehekküm uslubuyla alçak ve zelil⁴⁶⁶, Cebrail⁴⁶⁷, insanoğlu⁴⁶⁸, insana vekil kılınmış melekler⁴⁶⁹ anlamlarında kullanılmıştır⁴⁷⁰.

Allah'ın en güzel isimlerinden biri olarak *Kerim el-Aziz*, cömert ve bağışlayan anlamlarına geldiği belirtilmektedir⁴⁷¹. *Kerim*, gücü yeterken bile affeden, sözünü yerine getiren, lutfunu düşünülenenden fazla yerine getiren, yaptığı ihsan ve lutufların hesabını tutmayan, kendisinden başkasına iltica edilmesine razı olmayan, vefasızlığa karşı sitemkâr davranıp dostluğunu bozmayan, kendisine sığınanı geri çevirmeyen, aracı ve şefaathilere muhtaç bırakmayandır⁴⁷².

Kur'an-ı Kerim'de “*Nankörlük eden ise bilmelidir ki Rabbim onun şüküründen müstağnidir, şükürüne ihtiyacı yoktur, ihsan ve keremi boldur*”⁴⁷³ buyrulurken Allah'ın izzeti, cömertliği ve affediciliğine, nankörlük yapanlara bile nimeti kısmamasına dikkat çekilmektedir⁴⁷⁴. Kerem insana yüklenen bir özellik olarak da tavsif edilmektedir. Ayet-i Kerimede “*Şüphesiz, Allah katında en değerliniz, O'na karşı gelmekten en çok sakınmanızdır. Allah bilendir, haberdardır*”⁴⁷⁵ denilerek üstünlüğün, kerim olmanın takva ile mümkün olabileceği ifade edilmiştir.

Kerim Allah'ın esmasından biri olarak düşünüldüğünde, onun celali bastıran cemal yönününü ortaya koyduğu ifade edilebilir. Her türlü nankörlük ve inkâra rağmen kullarını kusurunu görmezden gelmek kutsal varlığın yarattıklarına karşı şefkatini, merhametini ve sonsuz kudretini göstermektedir. Kutsal olanca azamet ve heybetini adeta sırlamakta cemalini izhar ettirmekte ve rahmet kollarını yaymaktadır. Bütün bu

⁴⁶⁵ Vakıa 57/77

⁴⁶⁶ Duhan 44/49

⁴⁶⁷ Tekvir 19

⁴⁶⁸ İsrâ 17/70

⁴⁶⁹ İnfitar 82/11

⁴⁷⁰ Firuzabadi, **Besair**, IV/344-345.

⁴⁷¹ Zeccaci, Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. İshak, **İştikaku Esmailah**, thk. Abdulhuseyn el-Mubarek, Muessesetu'r-Risale, Beyrut 1982, s.176; Kuşeyri, **Esma ve's-Sıfat**, s.162

⁴⁷² Gazzali, **el-Maksadu'l-Esna**, s.96; Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XXIV/199.

⁴⁷³ Neml 27/40.

⁴⁷⁴ Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XXIV/199.

⁴⁷⁵ Hucurat 49/13

anlamlar içiçe geçecek şekilde kullanılmıştır. Böylece, insanın kâmil insan olma yolundaki uğraşı, serüveni özetlenerek kendisine gösterilmiştir.

2.1.7 Ta'zim (تعظيم)

Kur'an'da kutsallıkla ilgili kavramlardan birisi de ta'zimidir. Ta'zim kutsala duyulan saygıyı ve saygıya layık olan en yüce varlığın Allah olduğunu ifade etmektedir. Bu açıdan kavramın irdelenmesi yerinde olacaktır.

Tef'il vezninde “ululamak, ulu etmek⁴⁷⁶, büyütme, ağırlamak, hürmet ve ikramda bulunmak⁴⁷⁷, anlamlarına gelir. Türkçede “saygı” kelimesinin karşılığı⁴⁷⁸ olarak kullanılmaktadır. Dini ve ahlaki metinlerde kutsala veya yüksek şahsiyetlere, makamlara duyulması gereken saygı, *ta'zim*, *tevkir*, *tebcil*, *tefhim*, *heybet*, *mehabet*⁴⁷⁹ gibi sözcüklerle ifade edilmektedir.

Kur'an'da dokuz yerde **عظیم** *azim* kutsal varlığın Allah'ın bir sıfatı olarak zikredilmiştir⁴⁸⁰. Ayetlerin ikisinde **عُلُو** *uluuv* kavramıyla birlikte, birisinde Allah lafzına altısında Rabb lafzına sıfat olmuştur. Rabb lafzına sıfat olanlardan üçü teşbih kavramıyla zikredilmiştir. İbn Manzur, *Azim* sıfatını” Kadr u kıymeti akıl hududunun üstüne çıkan ve bu suretle özünü ve hakikatini kuşatmanın tasavvur bile edilemediği varlık” olarak tanımlamaktadır. Allah'ın azameti; keyfiyeti bilinmeyen, tarif edilemeyen, sınır getirilemeyen ve hiçbir şeyle örneklenemeyen bir azamettir. Kula düşen, Allah'ın, kendisini nitelediği şekilde azamet sahibi olduğunu bilmektir⁴⁸¹. Firuzabadi, “Allah'ın azametini O'ndan gayrısı tavsif edemez⁴⁸²” demektedir. Azim sıfatı, “Emirlerine hiçbir şekilde karşı gelmek mümkün olmayan ve aciz bırakılmayan, zatının ve sıfatlarının mahiyeti anlaşılamayacak kadar ulu varlık” şeklinde de tarif edilmiştir. Azim'in, mutlak olarak sadece Allah'a isim olabileceği bildirilmiştir. Çünkü

476 Asım Efendi, **Kamus**, a-z-m mad.

477 Şemsettin Sami, **Kamusu Türki**, s.416.

478 Çağrı, Mustafa, “Saygı”, **DİA**, XXXVI/211.

479 Bkz. İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, b-c-l, f-h-m, h-y-b, a-z-m, v-k-r maddeleri.

480 Bakara 2/ 49-255; Araf 7/141; İbrahim 14/ 6; Şura 42/4; Vakıa 56/ 74, 96; Hakka 69/33,52.

481 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, a-z-m mad.

482 Firuzabadi, Mecduddin Muhammed b.Yakub, **Besairu zevi't-Temyiz fi Letaifi Kitabi'l-Aziz**, thk. Muhammed Ali en-Neccar, Kahire 1996, IV/79.

hiçbir zaman aciz bırakılmayan Kadir-i Mutlak ve hakiki manada azim, sadece Allah'tır. Azim, kütle ve hacmi veya manevi özellikleri ifade etmek üzere cisimler için de kullanılır, fakat bu anlamda Allah'a nisbet edilmesi mümkün değildir. Nitekim Allah'ın Azim sıfatıyla tavsif edildiği altı ayetin⁴⁸³ beşinde bu kelime, tenzih ifade eden *tesbih* veya *ulüvv* kavramlarıyla birlikte kullanılmıştır. Bu da Allah'ın gerek zatı gerekse sıfatları itibarıyla insan idrakinin üzerinde olduğunu ifade etmektedir⁴⁸⁴.

Kur'an'da takva kelimesi tazim ile anlam ilişkisine sahiptir. Hac Suresinin 30-33. ayetlerinde Allahın koyduğu kanunlara, onun yüklediği vazifelere ta'zim gösterilmesi, putlara tapınılmaktan kaçınılması, yalancı şahitlikten uzak durulması, tevhide bağlı kalınması ve Allah'ın şiarlarına tazim gösterilmesi gerektiği belirtilmekte, bunun ardından "*Bunlar kalplerin takvasındandır*" buyrulmaktadır. Bu yüzden ta'zimin takvadan doğduğu fikri ileri sürülmüştür⁴⁸⁵.

Ta'zim hadislerde de geçmektedir. Peygamberimiz "*Küçüklerimize şefkat, büyüklerimize saygı göstermeyenler bizden değildir*"⁴⁸⁶ buyurmaktadır. Hadiste büyüklere gösterilmesi gereken saygı "tevkir" kelimesiyle ifade edilmiş, kişiler arası ilişkilerin nasıl olması gerektiği vurgulanarak İslam ahlakının ve toplum terbiyesinin en veciz kurallarından birisi gösterilmiştir⁴⁸⁷.

Bazı âlimler İslamdaki dini ahlaki vecibeleri "*et-Ta'zim li-emrillah*" Allahın emrine saygı ve "*eş-Şefekatü ala-halkillah*" Allahın yaratılarına şefkat şeklinde iki gruba ayırırlar. Razi Mü'minin Suresinin 7. ayetinde geçen meleklerin Rablerini hamd ve tesbih etmelerini, Allahın emrine saygı mü'minler için dua etmelerini Allah'ın yarattıklarına şefkat kapsamında değerlendirmektedir⁴⁸⁸.

Saygı kavramı kutsallık fikriyle bağlantılıdır. Sıradan bir insana olan saygı ile aşkın varlığa olan saygı aşkın olanın emrine itaat etme ile alakalıdır. Kutsal varlık olan

483 Bakara, 2/255; Şura,42/ 4;Vakıa,56/ 74, 96;Hakka,69/ 33, 52.

484 Yıldırım, Suat, "Azîm", **DİA**, İstanbul 1991, IV/ 329.

485 Şevkani, **Fethu'l-Kadir**, III/509

486 Tirmizi , "Birr", 15; Müsned I/257; II/207.

487 Çağrıncı, Mustafa, "Saygı", **DİA**, XXXVI/211.

488 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XXVII/33.

Allah bütün hayırların kaynağı olması hasebiyle saygıya layık olandır. Ta'zim kutsal varlığın kâinata döşediği sayısız nimetlere karşı şükranı ve ardından onu ululamayı, bir anlamda nefesi bunun karşısında tutulan insanın ona secdeye kapanması ve onu gereken ulûhiyyet sıfatlarıyla tebcil etmesidir. Kullar için ta'zim mecazi anlamda olabilir. Zira onlara gösterilen saygı onları yaratandan ötürüdür. Aksi takdirde onlara yapılan tazim şirkettir. İlkel toplumlardaki korku saygı karışımı olan tabuyu veya totemizmi beraberinde getirir. Dolayısıyla ta'zim, Yaratana, yaratılmışa da şefkat olur.

2.1.8 İlim (علم)

İlim ile kutsal ve her şeyin asıl kaynağı olan kadim hakikat arasında derin bir ilişki bulunmaktadır. Bilginin, esası, özü ve kökü olan kutsalla ilişkisi, kadim zamanlardan günümüze kadar devam edegelmektedir. Bilgi kutsala ulaşmanın bir vasıtası, varlığa ve mutluluğa ulaşmanın yoludur⁴⁸⁹. Bu anlamda kutsal varlığın bir sıfatı olarak ilmin kutsalın bilgisini yansıtması bakımından özel bir yeri vardır. Burada konunun bu yönü ele alınacaktır.

İslam âlimleri “bilgi” karşılığında genellikle “ilim” ve “marifet” kelimelerini kullanmışlardır⁴⁹⁰. “İlim” sözlük anlamıyla; bilmek, tanımak, bir şeyin hakikatini, inceliğini gereği gibi bilmek, anlamak, kavramak; deney, tecrübe veya imtihan ile bilmek, doğrulamak, duyularla bilmek, kat'i, gerçeğe uygun olarak inanmak, hissetmek, şuuruna varmak gibi anlamlar taşımaktadır⁴⁹¹.

İlmin “Bilen (özne) ile bilinen (nesne) arasındaki ilişki, bilme eyleminin belli bir ifade şekline bürünmüş sonucu⁴⁹²”, “Bir şeyi hakikatiyle yani gerçek yönüyle kavramak⁴⁹³”, “Hakikatle örtüşen kesin inanç (itikad), bir nesnenin şeklinin zihinde

489 Nasr, Seyyid Hüseyin, **Bilgi ve Kutsal**, s.11-12

490 Devellioğlu, Ferit, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat**, Ankara 1984, s. 513.

491 Atay, Hüseyin ve dğrl, **Arapça-Türkçe Büyük Lügat**, Ankara 1981, III /471- 472.

492 Taylan, Necip, **Bilgi, DİA**, İstanbul 1992, VI/157.

493 İsfehani, **Müfredat**, a-l-m mad.

oluşması, nesneyi olduğu gibi bilmek, nesnedeki gizliliğin ortadan kalkması, tümel ve tikellerin kavranmasını sağlayan bir sıfat⁴⁹⁴ olarak tanımlanmıştır.

Bilenin yöneldiği konuyu bütün yönleri ve ayrıntılarıyla kuşatıp anlamasına *ihata*, onu tam olarak kavramasına *vukuf*, aynı konuda derinleşip uzmanlaşmasına da *rusuh* denilmektedir. Bilgide kesinliği ifade etmek için yakın, kesinliğe yaklaşılan veya uzaklaşıl原因ları ifade etmek üzere de zan, şek (*şüphe, reyb*), vehim gibi terimler kullanılmıştır⁴⁹⁵.

Kur'an-ı Kerim, insanların bilgisi için kullandığı "ilim" kelimesine yeni bir anlam kazandırmıştır. Kur'an'a göre ilim, başkasından değil, doğrudan doğruya Allah'ın vahyinden alınan bilgidir. Konumuz açısından bu nokta bizi ilgilendirmektedir. Zira vahiy kutsal bilgidir. Kelimenin tam manasıyla sağlamdır, haklıdır. Çünkü yegâne hakiki varlıktan gelmektedir. Bu öylesine sağlam bir kaynaktır ki, diğer kaynaklar bununla kıyaslandığında, temelde çürük, mesnedsiz ve güvenilmez kalır. Bu durumda eski ilim, yani bir kimsenin kendi veya kabilesinin tecrübesinden kaynaklanan ve bu sebeple sağlam kabul edilen bilgi, Kur'an'ın tarifine göre zann derecesine düşmektedir⁴⁹⁶.

Kur'an-ı Kerim'de, kutsal varlığa yani Allah'a ait "bilme" vasfı çoğunlukla "ilim" kökünden türeyen kelimelerle ifade edilmiştir. İlim sıfatı, Maturidi başta olmak üzere Ehl-i Sünnet âlimlerince genellikle kadim ve hadis olmak üzere ikiye ayrılmıştır: Kadîm bilgi ile Allah'ın ilmi, hadis bilgi ile de insanların bilgisi kastedilmektedir⁴⁹⁷. Kadîm bilgi; öncesiz, yani bir başlangıcı olmayan bilgidir. Bu Allah Teâlâ'nın zâtı ile beraber bulunduğu için yaratılmış olanların bilgisine benzemez. Ehl-i Sünnet âlimleri, buna genel olarak "Mutlak İlim" ismini verir. Zira hiçbir sınırı olmayıp hiçbir kayıt ve şarta bağlı bulunmayan, gizli ve açık her şeyi kesin ve değişmez biçimde kavrayan bilgi, ancak Allah Teâlâ'nın bilgisi olabilir. Bir takım kayıt ve şartlara bağlı ve sınırlı olan

494 Kutluer, İlhan, "İlim", **DİA**, İstanbul 2000, XXII/ 109.

495 Taylan, "Bilgi", **DİA**, VI/ 157.

496 Izutsu, Toshihiko, **Kur'an'da Allah ve İnsan**, trc. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ty, s. 75-76.

497 Yüksel, Emrullah, **Amidi'de Bilgi Teorisi**, İşaret Yayınları, İstanbul 1991, s. 84; Özcan, Hanifi, **Maturidi'de Bilgi Problemi**, İFAV, İstanbul 1993, s. 78.

insan bilgisi ise “İzafi Bilgi”dir⁴⁹⁸. Kadim bilgi, gizli ve açık, olmuş ve olacak her şeyi ihtiva ettiği için Allah Teâlâ, hem “Latif” (eşyanın esrarını, hakikatini bilen)⁴⁹⁹, hem de “Habir” (eşyanın dış yönünü bilen⁵⁰⁰) sıfatlarıyla tavsif edilmiştir⁵⁰¹.

Kelam âlimleri, Allah’ın ilminin, kadim olmasına rağmen teallukunun hadis olabileceğini söylemişlerdir. Zira Allah’ın ilminin olaylara iki türlü tealluku vardır: Birincisi, var olmadan önce ezeli olandır. Çünkü Allah Teâlâ ezelde “Her şeyi bilen”dir. İkincisi, varlığından sonra zevalsiz ve sonsuz bilgisidir ki, Allah Teâlâ sonsuzluk içinde her şeyi varlığından sonra, mevcut veya fani olarak da olduğu gibi bilir ve bu ikisi arasındaki fark, Allah’ın ilmindeki bir değişmeyi değil, bilinenin halindeki değişikliği ifade eder⁵⁰². Öte yandan imkan, fıkıh ve marifet gibi zihni faaliyet sonucu elde edilen bilgiyi ifade eden kelimeler, kadim bilgiye isim olarak verilemez. Aynı şekilde şuur, fitnat, idrak, ihsas, akl, va’y, der’ vb. ilmin özel durumlarına delâlet eden kelimeler de Allah’ın bilmesini ifade için kullanılmaz. İlim, bir şeyi, arada sebep ve vasıta bulunmaksızın bizzat bilmeyi, bir tecelli ve zuhuru ifade ettiği ve daha kapsamlı olduğu için Allah’ın bilgisinden “ilim” olarak bahsedilmekte ve kendisine de el-Alim denilmektedir⁵⁰³.

“el-Âlim”, Allah’ın vasfı olarak: “Geçmişte olanı, şu andakini ve gelecekte olacak şeyleri bilen, kendisine kâinattan hiçbir şey gizli kalmayan ve ilmi küçük-büyük, zâhir-bâtın her şeyi kuşatan⁵⁰⁴” diye tarif edilir. Yine Allah için “A’lem: Daha iyi, en iyi, pekiyi bilen”, “Âlim: Bilen, bilici” sıfatları da kullanılmıştır. Kur’an’da geçen “Âlim” vasfı, hemen her yerde gayba muzaf olarak gelmiştir⁵⁰⁵. İki ayette zikredilen “Âlimin” ise, Âlim anlamında çoğul (Azamet Cem’i) olarak kullanılmıştır. Bu sigâ

498 Özcan, **Maturidi’de Bilgi Problemi**, s. 78, 80.

499 Beydavi, **Tefsiru’l-Beydavi**, V/230; Razi, **Mefatihü’l-Ğayb**, XXX/66.

500 Razi, **Mefatihü’l-Ğayb**, XXX/67; Beydavi, **Tefsiru’l-Beydavi**, V/230.

501 Özcan, **Maturidi’de Bilgi Problemi**, s. 81.

502 Elmalılı, M. Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur’an Dili**, Merve Yayınları, II/415.

503 Yıldırım, **Kur’an’da Uluhiyyet**, s. 146; Özcan, **Mâtürîdî’de Bilgi**, s. 81-82; Yüksel, **Amidi’de Bilgi**, s. 39; Bilgiz, Musa, **Kur’an’da Bilgi**, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 188.

504 Yıldırım, **Kur’an’da Uluhiyyet**, s. 145; Ulutürk, Veli, **Kur’an-ı Kerim Allah’ı Nasıl Tanıtıyor**, Işık Akademi Yayınları, İstanbul 2007, s.126.

505 Yıldırım, **Kur’an’da Uluhiyyet**, s.149. İlgili ayetlerden bazıları için bkz: En’am 6/ 73; Tevbe 9/ 94, 105; Ra’d 13/9; Mü’minun 23/ 92; Sebe 34/, 3; Fatır 35/ 38; Cin 72/26.

Arapçada, fâilin azametini veya fiili hakkıyla yaptığını ifade eden, aktivitenin kuvvet ve yoğunluğunu gösteren bir üslup çeşididir⁵⁰⁶.

İlim Kutsal varlığın bir sıfatı olarak mutlak hakikati ifade etmektedir. Bu bilgiye kaynaklık eden menşe olması itibariyle, pürüzsüz, saf, aşkın bir özelliğe sahiptir. İlim bu anlamda insan hayatına yön veren, onu hidayete ulaştıran yolları tanıtan kadim ilahi bir sıfat olarak aynı zamanda kutsalın terbiye eden ve medeniyet oluşturan yönü olarak tezahür etmektedir. Kısacası İlim Allah'ın bir sıfatı olarak kutsalın, bilgi yönüyle alakalı bir olgu; kullara yansıyan boyutuyla da Âdem'e ruhundan üfleyen yüce Yaraticının verdiği özel bir donanım olarak tebarüz etmektedir.

2.1.9 Bereket (Mübarek)(بركة مبارك)

Bereket kelimesi, *b-r-k* kökünden türemiştir. *Berake*'nin mastarı olan بروك *burûk*, “dizi üzerine çökmek, dizleri ve göğsü yere koyup birleştirmek⁵⁰⁷” demektir. Devenin bir yerde çöküp kalması ve orada yerinde beklemesine de بروك *burûk* denir. Suyun, içinde durduğu havuza البركة *el-birketü* denilmesi de bundandır. Bu kökten gelen *el-berkü* البرك ve “*el-birketü* البركة kelimesi, isim olarak “göğüs, böğür-döş” anlamındadır olup özellikle deve göğsü için kullanılmaktadır. Bir görüşe göre de, birincisi insan, ikincisi de hayvan göğsü için kullanılır⁵⁰⁸. Bu kökten البروك *el-burûk* kelimesi deve topluluğuna, özellikle sayıları bini aşan deve sürüsüne, *elberkü* البرك de tekiline verilen isimdir. *el-mebrekü* المبرك kelimesi de ism-i mekân olup, “deve yatağı” anlamındadır. Bu manaya yakın olması hasebiyle المبترك *el-mübterikü* de bir şeye dayanan, güvenen kişinin dayandığı, itimad ettiği şey⁵⁰⁹ manasındadır.

506 Yıldırım, **Kur'an'da Uluhiyyet**, s. 149;Enbiya 21/ 51, 81.

507 Asım Efendi, Ebu'l-Kâsim es-Seyyid Ahmed, **Kamus Tercemesi el-Okyanusu'l-Basit fi't-Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhit**, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul h. 1305, III/ 1044.

508 İbni Manzur, **Lisanu'l-Arab**, b-r-k mad.; **el-Mu'cemu'l-Vasit**, haz. Heyet, Mektebetu's- Şuruku'd-Duveliyye, Mısır 2004, b-r-k mad.

509 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, b-r-k mad.

Sabah vakti çöle çıkmadan önce deveden süt sağmak “berake” fiili ile ifade edilir. Gece devenin göğsünde biriken ve sabahleyin sağılan sütün bol olması sebebiyle bu süt, “el-birketü” kelimesiyle, sütü veren deve de “el-beriketü” ismi ile anılır⁵¹⁰.

بركة Bereket kelimesi ise sözlüklerde, “artış, bolluk, ziyade, çokluk, nema, genişlik, hayır, feyiz, uğur, sebat, devamlılık, süreklilik⁵¹¹” anlamları ifade eder. Bu manalara bağlı olarak, iyi ve hoş karşılanan bir şeyin süreklilik göstermesine bereket denilir. Çoğulu ise, *berekât*’tır. Çoğulu *berekât* بركات olan bu kavramın aynı zamanda “saadet, mutluluk” anlamının olduğu da söylenilir. Namazda teşehhütteyken okunan *اَسْلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ* Esselamu aleyke eyyühen-nebiyyü ve rahmetullâhi ve *berakatühü*⁵¹² ifadesindeki bereket de aynı anlama gelmektedir. Zira Allah, kimi Hz.Muhammed gibi bahtiyar kılar, o, saadeti, ebedi bereketi elde etmiş olur⁵¹³.

Arapça’da bereke ve bareke fiili ala harf-i cerri ile kullanıldığında, “bir işe devam etmek, sebatkâr olmak⁵¹⁴” anlamı verir. “Berake” fiili es-sema veya es-sehab ile kullanıldığında, “Gök, yağmurunu bol verdi, yağmur bütün şiddetiyle sel olup boşaldı⁵¹⁵” anlamında olur.

Be-ra-ke fiilinden müştak تبریک tebrik kelimesi, “birisi için bereketle dua etmek, bereket ve uğur ummak, uğurlu saymak”, الاستبراك el-İstibrak “bir şey için hayır ve uğur ummak”, التبرك et-teberruk de “bir şeyden bereket ummak, bir şeyi hayırlı, bereketli saymak ve uğurlu saymak” manalarını ihtiva eder⁵¹⁶. Yine b-r-k kökünden türeyen “tebareke” fiili Allah’a nisbet edildiğinde “O’nun yüceliğini, tazim ve takdis”ini beyan eder: “Yüce oldu, azamet sahibi oldu, bütün noksan sıfatlardan münezzeh oldu,

510 İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, b-r-k mad; Zebidi, Seyyid Muhammed Murtaza, *Tacu’l-Arus min Cevahiri’l-Kamus*, Matbaatu Hukumeti Kuveyt, Kuveyt 2004, b-r-k mad.

511 İbn Faris, Ebu’l-Hüseyn Ahmed, *Mu’cemu Mekayisi’l-Luğa*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Daru’l-Fikr, Beyrut ty., b-r-k mad.; İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, b-r-k mad.; Cevheri, İsmail b. Hammad, *es-Sihah Tacu’l-Luğati ve Sihahu’l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulgafur Attar, Daru’l İlm lil- Melayin, Kahire 1984, b-r-k mad.; Firuzabadi, *el-Kamus*, b-r-k mad.; Zemahşerî, *Esasu’l-Belağa*, b-r-k mad.; Zebidi, *Tacu’l-Arus*, b-r-k mad.

512 Buharî, Ezan, 148; 150; Müslim, Salât, 56, 60, 62; Ebu Dâvûd, Salât, 178; Tirmizî, Salât, 100.

513 Ezheri, *Tehzibu’l-Luğa*, b-r-k mad; Alusi, *Ruhu’l-Meani*, XII/ 73.

514 İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, b-r-k mad.

515 İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, b-r-k mad.

516 İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, b-r-k mad.

mukaddes oldu⁵¹⁷.” Yine bareke fiili fi ve ala harf-i cerlerle birlikte kullanıldığında, “bir şeyin içine hayır, bereket koymak, bir şeye veya bir kimseye bereket vermek, faydasını ve hayrını devamlı olarak çoğaltmak⁵¹⁸” anlamlarına gelir. Fiilin mastarı olan mübarek veya mubareketu de “bereketlenmiş, feyiz ve bereket kaynağı, içinde ilahi hayır ve bereketin bolca bulunduğu şey⁵¹⁹” demek olup, bu kelime Kur’an için kullanıldığında “ilahi hayır ve bereketlerle dolup taşan kitap⁵²⁰” anlamı kastedilmektedir.

Görüldüğü üzere “bereket” kelimesi sözlük anlamı tahlil edildiğinde daha ziyade bolluk, çokluk, saadet, şükran, uğur, nimet, lütu⁵²¹” vs. manalarını ifade etmektedir. “Nimetin bolluğu, maddi imkânların artması, hayır ve saadet” anlamlarını içeren bereket kavramı, terim olarak “Allah’ın maddi, manevi olarak, insanlara veya nesnelere verdiği ilahi hayrın sübutu, devamı ve sürekli olarak artması” şeklinde tarif edilmiştir. Kendisinde ilahi hayrın bulunduğu kimseye veya nesneye de “mübarek⁵²²” denir. Allah Teâlâ’nın “*O (peygamberlerin gönderildiği ülkelerin halkı inansalar ve (günahtan) sakınsalardı, elbette onların üstüne gökten ve yerden nice bereket kapıları açardık, fakat yalanladılar, biz de ettikleri yüzünden onları yakalayiverdik*⁵²³.” ayetinde buyurulduğu gibi, hayır ve iyiliğin bir şeyde sabit kalmasına veya onda devam etmesine bereket adı verilir⁵²⁴. Ayrıca ilahi ilham ve vahyin göğün bereketlerinden olduğu ifade edilmektedir⁵²⁵.

Ferra (ö. 207/822), bereket’in manasının “saadet” olduğunu söylemektedir. O, bunun nedenini açıklarken, “*Ey ev halkı, Allah’ın rahmet ve bereketi üzerinize olsun*⁵²⁶” ayetindeki “bereket” lafzının “saadet” anlamında olduğunu, nitekim Hz.

517 İsfahani, **Müfredat**, b-r-k mad., s. 119; İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, b-r-k mad; el-Kefevi, Ebu’l-Beka Eyyub b. Musa, **el-Kulliyat**, thk. Adnan Derviş- Muhammed el-Mısrî, Muessesetu’r-Risale, Beyrut 1998, s. 248-249.

518 Örneğin bkz. A’raf, 7/137; Fussilet, 41/10 vs. Ayrıca bkz. İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, b-r-k mad.

519 İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, b-r-k mad.; ; Ebu’l-Beka, **Külliyat**, s. 179.

520 İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, b-r-k mad.; ; Ebu’l-Beka, **Külliyat**, s. 179.

521 İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, b-r-k mad; Kufrevî, Kasım “Bereket”, **İslam Ansiklopedisi (İA)**, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul t.y., II/ 536.

522 İsfahani, **Müfredat**, b-r-k mad.; Asım Efendi, **Kamus Tercümesi**, III/1044; Ebu’l-Beka, **Külliyat**, b-r-k mad.

523 A’raf 7/96.

524 Razi, **Mefatihü’l-Ğayb**, XIV/193; İsfahani, **Müfredat**, b-r-k mad.

525 Merağî, Ahmed Mustafa, **Tefsiru’l-Merağî**, Matbaatu Mustafa el-Bani, Mısır 1946, IX/14.

526 Hud 11/73.

Peygamber (s.a.v) gibi Allah Teâlâ kimi mutlu ederse, onun, devamlı saadeti/mutluluğu elde etmiş olacağını belirtmektedir. *Bereke*'den müştak *bâreke* de müfâale vezninde olup, “bereketli kılmak” manasındadır. Onun ism-i mef’ûlü (edilgen ortaç) olan *mübarek* de, “bereketli kılınan, kendisinde bereketin, ilahi hayırların, kutsi değerlerin devamlı bulunduğu şey” olarak ifade edilir⁵²⁷.

Kur’an’da “b-r-k” kökünden toplam 32 kelime bulunmaktadır. Bunlar, *bareke*, *burika*, *tebareke*, *berekat* ve *mübarek/mübareke* kelimeleri ve kalıplarıdır. İsim olarak bereket kelimesi 3 yerde *berakatin* şeklinde çoğul⁵²⁸, bir yerde de zamire birleşerek *berakatuhu* şeklinde⁵²⁹ gelmiştir. Bu üç yerde de bereket kelimesi Allah’ın lutfünü ifade eder⁵³⁰. Bu nimetin muhatabı ilk ayette günahlardan sakınanlar, ikinci ayette Hz. Nuh (a.s.)’a inananlar⁵³¹, üçüncü ayette ise, Hz. İbrahim (a.s.) ve ailesidir. Aynı şekilde “be-ra-ke” fiili bir yerde *bareke*⁵³² şeklinde, 6 yerde *barekna*⁵³³ ve bir yerde de *burike* şeklinde⁵³⁴ fiil olarak kullanılmış olup, bunların beşinde mekân olarak belirli bir bölgenin Allah tarafından bereketli kılındığı bildirilmiştir⁵³⁵. Altıncısında ise, Hz. İshak (a.s.)’ın babası Hz. İbrahim (a.s.)’e müjdelenerek bereketli kılındığı beyan için gelmiştir⁵³⁶. *Burike* kalıbında geçtiği yerde ise, Hz. Musa (a.s.)’ya gösterilen ateş mahallinin ve çevresinin Allah tarafından bereketli kılındığı⁵³⁷ belirtilmiştir. Diğer taraftan, “be-ra-ke” fiilinden müştak mübarek kelimesi 8 yerde kullanılmış olup, bunların dördünde Kur’an’ın sıfatı olarak⁵³⁸, diğer dördünde de Kâbe’nin⁵³⁹, Hz. İsa’nın⁵⁴⁰, Hz. Nuh’un gemisiyle karaya çıktığı yerin⁵⁴¹ ve yağmurun⁵⁴² sıfatı olarak

527 Asım Efendi, **Kamus Tercümesi**, III/1044-1045.

528 A’râf 7/96; Hud 11/48, 73.

529 Hud 11/73.

530 İbn Atiyye, Ebu Muhammed Abdulhak b. Galib el-Endelusi, **el-Muharreru’l-Veciz fi Tefsiri’l-Kitabi’l-Aziz**, Daru’l Kütubi’l İlmîyye, Beyrut 2001, II/432;

531 İbn Atiyye, **el-Muharreru’l-Veciz**, III/179.

532 Fussilet, 41/10.

533 A’raf, 7/137; İsrâ, 17/1; Enbiya 21/71, 81; Sebe, 34/18; Saffat 37/113.

534 Neml 27/8.

535 el-Endelusi, Ebu Hayyan Muhammed b.Yusuf, **el-Bahru’l-Muhit**, thk. Adil Ahmed –Ali Muhammed, Daru’l-Kutubi’l-İlmîyye, Beyrut 1993, V/231.

536 Zemahşeri, **el-Keşşaf**, V/227.

537 Neml 27/8.

538 En’am 6/92, 155; Enbiya 21/50; Sa’d 38/29; Taberi, **Camîu’l-Beyan**, XVI/289.

539 Âl-İmran 3/96.

540 Meryem 19/31.

kullanılmıştır. Aynı ismin müennes kalıbı *mübareke* kelimesi de 4 yerde zikredilmektedir. Sırasıyla bu ayetlerde, Allah'ın nurunun temsilen tutuşturulduğu yağın kaynağı olan ağacın⁵⁴³, selamın⁵⁴⁴, Hz. Musa (a.s.)'ya nida edilen vadinin bulunduğu bölgenin⁵⁴⁵ ve kendisinde yüce Kur'an'ın indirildiği gecenin sıfatı olarak⁵⁴⁶ geçmektedir⁵⁴⁷. Yine “be-ra-ke” fiilinin tefa'ul vezninden türeyen *tebareke* fiili Kur'an-ı Kerim'de 9 yerde⁵⁴⁸ kullanılmıştır. Bunların hepsi de Allah Teâlâ'yı takdis ve tazim etmek anlamını taşımaktadır.

Kur'an'da bereketten söz eden ayetlere bakıldığında öncelikle bereketin kaynağının Allah olduğu göze çarpmaktadır. O, bitmez tükenmez bir bereket kaynağı, fani olmaktan çok uzak yaratıcıdır. Peygamberimiz bu gerçeği şöyle ifade etmiştir: “Bereket Allah'tandır⁵⁴⁹.”

Bereket ve türevlerine bakıldığında hayrın, faydanın maddi manevi kazançların bolluğu ve çokluğu, birikmesi, bu hayırların devamı ve sürekliliği dikkat çekmektedir. B-r-k kökünden türeyen *tebareke* kelimesinin takdis ve tenzih anlamı içermesi, bereketin kutsalla ilişkisini ortaya koyması bakımından önem arz etmektedir. Bu anlamda zaman, mekân ve diğer nesnelere manevi kir ve lekelerden uzak olması onların bereketli olmasını gerektirmektedir. Bu anlamda kendilerinde hayrın daimi surette bulunduğu söylenen mübarek varlıkların zımnen mukaddes varlıklar oldukları söylenebilir. Bu kutsallık mukaddes oluş kadar kuvvetli bir anlam olgusuna sahip olmasa da ondan bazı anlamları içerme yönüyle tebarüz ettiği söylenebilir. Özetle söylemek gerekirse mukaddes, mübarek lafzının içerdiği anlamları ifade etmektedir;

541 Mu'minin 23/29.

542 Kaf 50/9.

543 Nur 24/35; bkz.Mevdudi, Mevdudi, Ebu'l Ala, **Tefhimu'l-Kur'an**, trc. Muhammed Han Kayani ve Diğerleri, İnsan Yayınları, İstanbul 1996, III/548.

544 Nur 24/61.

545 Kasas 28/30; bkz.Kurtubi, **el-Cami**, XIV/20-21.

546 Duhan 44/3.

547 Zemahşeri, **el-Keşşaf**, VI/409.

548 A'raf 7/54; Mu'minûn, 23/14; Furkan 25/1, 10, 61; Ğafir 40/64; Zuhruf, 43/85; Rahman 55/78

Mülk 67/1.

549Buhari Eşribe,31; Nesai, Taharet, 61;Bereketle ilgili geniş bilgi için bkz. Aliyev, Rovshan, Kur'an'da Bereket Kavramı, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2008; Uysal, Nafi, Dini Bir Kavram Olarak Bereketin Mahiyeti, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ 2009.

mübarek, mukaddes lafzının tüm anlamlarını ihtiva etmese de mukaddes olarak tavsif edilebilir.

2.1.10 Hayır (خير)

H-y-r kökünden masdar olan hayr kelimesi isim ve fiil olarak kullanılır. Herhangi bir özelliği sayesinde arzu olunan, üstün olan, hoş giden faydalı şeyler anlamına gelen “hayr” kelimesi, sözlükte “iyi olmak, faydalı olmak, üstün olmak⁵⁵⁰” gibi anlamlara gelir. Bir ıstılah olarak “hayır” ise, “herkesin beğendiği, rağbet ettiği şeyler, faydalı ve sevabı gerektiren amel, meşru iş, fazilet, iyilik, menfaat, ibadet, mal ve servet” gibi çeşitli manalara gelir. Rağıb el-İsfahani hayrı, “akıl, adalet, fazilet ve faydalı şeyler gibi herkesin arzu ettiği şeylerdir⁵⁵¹” şeklinde tanımlamıştır. Kelimenin çoğulu خيار *hiyar*, خيور *huyur* ve اخيار *ahyar*, zıddı ise شرّ *şer*’dir. İslam’da “ma’ruf” her türlü hayrı, “münker” de her türlü kötülüğü ifade eder. Hayır, mutlak ve mukayyed olamak üzere iki kısma ayrılır. Mutlak hayır her zaman ve herkes tarafından rağbet edilen şeydir. Mukayyed hayır birisi için hayır iken ötekisi için şer olan şeydir. Kur’an’da Allah malı bir yerde hayırla vasfederek: “*Birinize ölüm çattığında, bir hayır bırakacaksa, anaya, babaya, yakınlarla uygun bir biçimde vasiyet etmek, Allah’tan korkanlar üzerine bir borçtur*⁵⁵²” demiş; başka bir ayette onu şerle niteleyerek: “*Kendilerine verdiğimiz servet ve evlatlarla iyiliklerine koştuğumuzu mu sanıyorlar? Hayır, onlar işin farkında değiller!*⁵⁵³” buyurmuştur. Bu yüzden hayır kelimesiyle çok malın kastedildiği, az mala hayır denemeyeceği⁵⁵⁴ belirtilmiştir.

Hayr kelimesi Kur’ân-ı Kerim’de dünyalık metalar için, örneğin kaliteli atlar⁵⁵⁵, kudret helvası ve bildircin eti gibi nimetler⁵⁵⁶, mal-mülk⁵⁵⁷, gibi varlıkları ifade

550 Cevheri, **Sihah**, h-y-r mad.

551 İsfahani, **Müfredat**, s. 160.

552 Bakara 2/180.

553 Mü’minun 23/55-56.

554 İsfahani, **Müfredat**, s. 160.

555 Sad 38/32.

556 Bakara 2/61.

557 Bakara 2/180, 215, 272-274; Adiyat 100/8; İbn Kesir, İsmail b.Kesir ed-Dimaşki, **Tefsiru Kurani’l-Azim**, thk. Mustafa Seyyid Muhammed ve Diğerleri, Müessesetü Kurtuba, Ciza 2000, II/169; XIV/437.

etmek için kullanılmıştır. Ayrıca, vahy (Kur'an)⁵⁵⁸ ve iman⁵⁵⁹, yiyecek⁵⁶⁰, efdaliyyet⁵⁶¹, ücret (nafaka)⁵⁶², afiyet⁵⁶³, eli boş (hiçbirşey)⁵⁶⁴, İslam (iman)⁵⁶⁵, en faydalı⁵⁶⁶, bolluk (fiyat ucuzluğu)⁵⁶⁷, doğruluk ve güvenilirlik⁵⁶⁸, ıslah⁵⁶⁹, dünya sevgisi⁵⁷⁰, salih evlat⁵⁷¹ kuvvet ve kudret⁵⁷², iffeti koruma⁵⁷³, edep⁵⁷⁴, nafileler⁵⁷⁵, faydalı şeyler⁵⁷⁶, şerrin zıddı olan hayır⁵⁷⁷ dini yanı ağır basan nesnelere anlatmak için kullanılmıştır. Enbiya Suresi 35. ayetinde "... Bir deneme olarak sizi hayırla da, şerle de, yani bollukla da, yoklukla da imtihan ederiz...", "hayır" lafzının "dünyevi nimet, bolluk, bereket, sevinç ve nimet", şer lafzının da "dünyevî fakirlik, sıkıntı, yokluk, azlık⁵⁷⁸" manalarında olduğu görülmektedir. Sonuç olarak, toplam 176 yerde⁵⁷⁹ geçen bu kelimenin, -ism-i tafidil olanları çıkarırsak- mal, servet, refah, bolluk, her türlü maddi-manevi nimet; salih amel, hasene, ma'ruf gibi manalara taksim etmek mümkündür⁵⁸⁰.

Kur'an'da "*Gerek Ehl-i kitaptan gerek müşriklerden olsun, kâfirler, Rabbinizden size herhangi bir hayır indirilmesini arzu etmezler. Fakat Allah rahmetini*

558 Bakara 2/105; Nahl 16/30; Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XXII /169; İbn Kesir, **Tefsiru Kurani'l-Azim**, IX/403.

559Enfal 8/23, 70.

560 Kasas 28/24

561 Mü'minun 23/118; Celaluddin Muhammed b. Ahmed b.Muhammed el-Mahalli- Celaluddin Abdurrahman b. Ebi Bekr es-Suyuti, **Tefsiru'l-Celaleyn**, Daru İbn Kesir, Dımaşk 1987, s.349

562Bakara 2/215; Mahalli- Suyuti, **Tefsiru'l-Celaleyn**, s. 34; Taberi, **Camiu'l-Beyan**, III/642.

563 En'am 6/17.

564 Ahzab 33/25.

565 Kalem 68/12;Alusi, **Ruhu'l-Meani**, XXIX/ 27; Beydavi, **Tefsiru'l- Beydavi**, V/234.

566 Bakara 2/106.

567 Hud 11/84.

568 Nur 24/33.

569 Al-İmran 3/104; Sealibi, Ebu Zeyd Abdurrahman b.Muhammed, **Cevahiru'l-Hisan fi Tefsiri'l-Kur'an (Tefsiru's-Sealibi)**, Daru İhyai Turasi'l-Arabî, Beyrut 1997, II/88.

570 Adiyat 100/8; Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XXXII/ 68.

571 Nisa 4/19.

572 Duhan 44/37;Şevkani, Muhammed b. Ali b. Muhammed, **Fethu'l-Kadir el-Camiu beyne Fenniyyi'r-Rivayeti ve'd-Dirayeti Min İlimi't-Tefsir**, thk. Abdurrahman Umeyre, Daru'l-Vefa, Beyrut ty, IV/ 752.

573 Nur 24/12.

574 Hucurat 49/5; Şevkani, **Fethu'l-Kadir**, V/80.

575 Enbiya 21/73.

576 A'raf 7/188.

577 Al-İmran 3/26.

578 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XXII /169; İbn Kesir, **Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim**, IX/403.

579 Abdalbaki, Muhammed Fuad, **el-Mucemu'l-Mufehres li Elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim**, Daru'l-Kutubi'l-Misriyye, Kahire 1364/1944, s. 249-251.

580 Çağrıci, Mustafa, **DİA**, "Hayır", İstanbul 1998, XVII/ 43.

*dilediğine seçip ihsan eder. Allah büyük lütuf sahibidir*⁵⁸¹” ayetinde geçen hayır lafzına müfessirler vahiy anlamı vermişlerdir. Vahyin rahmet olduğu belirtilerek Hz. Peygamberin bundan nasibdar olduğu kâfirlerin ve Yahudilerin bu konuda kıskançlık yaptıkları ifade edilmiştir⁵⁸².

Hayır, yukarıda ifade edildiği üzere birçok anlam zenginliğine sahiptir. Bunların kutsalla ilişkisinin sıkı bir bağla bağlandığı görülmektedir. Hayrın vahiy anlamı içermesi bunun açık kanıtıdır. Vahiy Allah’ın kelamı olması hasebiyle kutsaldır. Bu anlamda dünya ve ahiret mutluluğu için gönderilen Kur’an tüm hayırları içeren hayat rehberidir. Bu yönleriyle kutsalın ilahla olan irtibatı sağlayan, onun inayetinin bir tecellisi olan hayır, içerdiği bereket anlamıyla da kutsalla bağını kuvvetlendirmektedir.

2.1.11. Fadl (فضل)

Fadl veya Fazl, “artmak, fazlalaşmak, çok olmak, isteyerek iyilik yapmak, lûtufluk ve ihsanda bulunmak, üstün olmak, bir şeyden arta kalmak⁵⁸³” manalarını ifade eden; f-d-l kökünden mastardır. Zıddı, naks, çoğulu ise, fudul’dür. İslami bir terim olarak fazl kelimesi, “Allah’ın, insanlara çokça ihsanda bulunması⁵⁸⁴” demektir. Seyyid Şerif Cürcani ise, bu kelimeyi kısaca, “sebepsiz, karşılıksız iyilik yapma⁵⁸⁵” olarak tanımlamıştır.

Kur’an’da 104 yerde geçen fadl ve bu kökten türeyen diğer kelimelerin çoğunluğu Allah’ın, genel olarak bütün insanlara⁵⁸⁶, varlıklar âlemine⁵⁸⁷, inananlara⁵⁸⁸ ve özel olarak da Hz. Muhammed ümmetine⁵⁸⁹, ayrıca belli kişi (Hz. Muhammed’e peygamberlik vermesi)⁵⁹⁰ veya zümrelere⁵⁹¹ verdiği maddi ve manevi lûtufluk ve

581 Bakara 2/105.

582 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, III/248.

583 Isfahani, **Müfredat**, s. 383; İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, f-d-l mad; Âsım Efendi, **Kamus Tercümesi**, IV/27.

584 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, X/181.

585 Cürcani, Seyyid Ali b. Muhammed, **Kitabu't-Ta'rifat**, Mektebetu Lubnan, Beyrut 1985, s. 174.

586 Bakara 2/64

587 Bakara 2/251; Sabuni, Muhammed Ali, **Safvetü't-Tefasir**, Daru'l-Kalem, Halep 1994, I/159.

588 Tevbe 9/59; Şevkani, **Fethu'l-Kadir**, II/530.

589 Nur 24/32

590 Nisa 4/113; Şevkani, **Fethu'l-Kadir**, I/814.

cömertliği; Allah'ın yarattığı çeşitli varlık ve imkânları, insanların geçimi için var edilen şeyleri, zenginlik, ticaret, fetih, zafer ganimet gibi manaları ifade etmek için kullanılır⁵⁹².

Fazilet, cins, nevi ve zati olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Cins bakımından fazilete hayvanların bitkilerden üstün olmasını, nevi bakımından fazilete insanların hayvanlardan üstün oluşu, zati bakımdan fazilete bir insanın başkasından üstün olması şeklinde örneklendirilebilir. İlk iki fazilet türü cevher itibariyle değişmeyen, üçüncüsü sonradan kazanılabilen arızı bir özelliktir⁵⁹³. Fadl kelimesi Kur'an'da İslam⁵⁹⁴, nübüvvet⁵⁹⁵, cennetteki rızık⁵⁹⁶, (dünyadaki) rızık⁵⁹⁷, değiştirilen, yerine konan, ikame edilen, arkadan gelen⁵⁹⁸, nimet ve ihsan⁵⁹⁹, cennet⁶⁰⁰ anlamlarında kullanılmıştır.

Kur'an'da fazl kelimesi Allahın bir sıfatı olarak zü'l-fazl şekliyle kullanılmış; onun cömertliği ve ihsanı vurgulanmıştır⁶⁰¹. Kur'an'da bazı insanlara zati fazl, mal mevki ve kuvvet verildiği⁶⁰² bildirilmiştir. Allah, peygamberlerinden kimisini kimisine üstün kıldığını⁶⁰³, cihad edenlerin etmeyenlere derece bakımından üstün olduğunu bildirmiştir⁶⁰⁴. Hz. İsmail, Elyesa ve Lut, gibi peygamberlerin âleme üstün kılındıklarını⁶⁰⁵, İsrailoğullarının kendi zamanlarında seçkin olduklarını⁶⁰⁶ ifade etmiştir.

F-d-l kökünden türeyen *tafdil* bir kimseyi veya bir şeyi diğerinden üstün, değerli ve faziletli olmasını ifade eder. Nitekim Bakara Suresinde “*İşte şimdiye kadar*

591 Nisa 4/83; İbn Aşur, Muhammed Tahir, **et-Tahrir ve't-Tenvir**, Daru't-Tunusiyye, Tunus 1984, V/142.

592 Bkz. Abdulbâki, Muhammed Fuâd, **el-Mucemu'l-Müfehres**, f-d-l -mad.

593 Isfehani, **Müfredat**, s.381.

594 Cuma 62/4; Şevkani, **Fethu'l-Kadir**, V/299.

595 Nisa 4/113.

596 Al-İmran 3/171.

597 Nisa 4/73.

598 Bakara 2/268.

599 Nisa 4/83.

600 Ahzab 33//47.

601 Bakara 2/105;251.

602 Bkz.Nahl 16/71.

603 Bakara 2/253.

604 Nisa 4/95.

605 En'am 6/76.

606 Bakara 2/47;122.

*zikrettiğimiz resûllerden kimini kimine üstün kıldık. Allah onlardan bazısına hitap buyurdu, bazısını birçok derecelerle yükseltti...*⁶⁰⁷ buyrularak peygamberlerin kimisinin kimisine üstünlüğü ifade edilmiştir. Buradaki üstünlük, peygamberlerden kimisine nasip olan şeyin ötekisine olmamasıdır. Hz. Musa ile Allah'ın konuşması, Hz. Muhammed'i tüm insanlığa göndermesi bu üstünlüklerdendir⁶⁰⁸.

F-d-l kökünden türeyen fazilet fazlın ileri derecesini ifade etmektedir. İnsanın başkasından üstün olmasını sağlayan, kişiyi mutluluğa götüren şey olarak tanımlanan faziletin zıddı rezilet'tir⁶⁰⁹.

F-d-l kökü artma, bolluk, üstünlük ifade etme yönleriyle kutsalla ilişkilidir. Kutsal varlık seçkin olup üstün özelliklere sahiptir. Bu özelliklerinden bazılarını insana üflemiştir. Böylece kâinattaki varlıkların içinden insanı üstün ve kendini geliştirebilen donanımlara sahip kılmıştır. Bu insanlar arasından da en seçkin şahıslar olarak peygamberleri, peygamberlerden de *ulu'l-azm*⁶¹⁰ olanları diğerlerine üstün kılmıştır⁶¹¹. Bu üstünlük ve seçkinlik onların Allah tarafından ictiba ve ıstıfa edilmelerinden kaynaklanmaktadır. Yaratılışından saf ve temiz, kötü ve kirli şeylerden uzak (ıstıfa), Allah tarafından tathir edilerek seçilen(ictiba) peygamberler kutsal varlıktan sonra en seçkin makamlardan birisine sahiptirler. Kısaca f-d-l ve türevleri kutsal varlığın insana bahşettiği üstün niteliklerin yanında onun bereketli bir hayat yaşaması için verdiği mutluluğu ifade etmekte, insanın seçkinleşerek kemal derecesine ulaşması için gerekli vasıfları içermektedir.

2.1.12 Şiar (شعار)

Sözlükte “bilmek, hissetmek “anlamına gelen ş-a-r kökünden türeyen şiar ayırıcı özellik, alamet, nişan⁶¹²” anlamlarına gelmektedir. Aynı kökten şaire, meş'ar kelimeleri de aynı anlamda kullanılmaktadır. İslam'da Allah tarafından vaz edilen ona

607 Bakara 2/253.

608 Taberi, **Camiu'l-Beyan**, IV/520.

609 Isfahani, Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal er- Rağıb, **ez-Zeria ila Mekarimi's-Şeria**, thk. Ebu'l-Yezid Ebu Zeyd el-Acemi, Daru's-Selam, Kuveyt 2007, s.101.

610 Ahkaf 46/35.

611 Ahzab 33/7; Şura 42/13; Seçkin olma ile ilgili bkz.Al-İmran 3/33, 42; A'raf 7/ 144; Sad 38/47.

612 Isfahani, ş-a-r mad.

kulluk etmeye vesile olan, saygı gösterilmesi gereken ibadet, işaret ve semboller şiar olarak kabul edilmiştir.

Kur'an'da şiar شعار kelimesi "dinin gerçekleştirilmesini emrettiği hususlar" anlamındaki *şairenin* çoğulu olan *şear*, hac ibadetinin konu edildiği dört yerde lafzatullah'a muzaf olarak شعائر الله *şearullah*⁶¹³ şeklinde geçmektedir. Bu ayetlerde hac veya umre münasebetiyle aralarında sa'y yapılan Safa ve Merve ile kurban edilecek hayvanların Allah'ın koyduğu dini simgelerden olduğu sözkonusu simgelere saygısızlık edilmemesi gerektiği, bunlara saygının Allah'a bağlılığı ifade ettiği belirtilmektedir. Hacıların Arafat'tan sonra gittikleri Meşairu'l-Haram'da (Müzdelife) Allah'ın çokça anılması istenmektedir⁶¹⁴.

Kur'an'ı Kerimde şearullah ile ilgili şöyle buyrulmaktadır: "Ey iman edenler! Ne Allah'ın şearine, ne şehir-i harama, ne Kâbe'ye hediye olarak gönderilen kurbanlık hayvanlara, hele hele gerdanlık takılı kurbanlıklara, ne de Rabbinin lütfunu, ihsan edeceği kazancı ve O'nun rızasını arzularak Beyt-i Haram'a yönelenlere sakın hürmetsizlik etmeyin!"⁶¹⁵. Ayette geçen *şear*den kasıt Allah'ın, kullarına farz ve vacib kıldığı şeylerden ve şe'âirden herhangi birinin ihlâl edilmemesidir. Buna göre, Allah'ın şe'âiri, bütün mükellefiyetleri içeren genel bir ifade olup belirli bir şeye tahsis edilmemiştir. Hasan el-Basr'inin, "Allah'ın şe'âiri, O'nun dini demektir" şeklindeki sözü de, bu görüşe ifade eder niteliktedir. İhramlı iken haram kılınan avın, helal sayılmaması gerektiği, Müşriklerin, Kâ'be'yi ziyaret ettiğinde, oraya kurbanlıklar götürmeleri, saygılı davranmaları üzerine Müslümanların buna muhalefet etmek istemelerine karşılık Allah'ın bu yasağı devam ettirdiği bildirilmektedir.

Ayrıca tüm Araplar'ın Safa ile Merve'yi haccın şe'âirinden, mukaddes mekânlarından kabul etmemeleri, aralarında sa'y etmemelerini beraberinde getiriyordu. Bunun üzerine Allah Teâlâ, "Haccın herhangi bir menasikini bırakmayı helal saymayın! Bütün menâsiki tastamam ve eksiksiz yapın buyurmuştur. Ayete bu şekilde izahat getirilmiştir. Bazı alimler de, şe'âirin, kurbanlık olduğu bilinsin diye hörgücüne

613 Bkz.Bakara2/158;Hac 22/36;Maide 5/2; Hac 22/32.

614 Bkz.Bakara 2/198.

615 Maide 5/2.

(keserek) işaret yapılmış olan kurbanlık develer olduğunu söylemişlerdir. Buna delil olarak "*Biz, kurbanlık develeri, sizin için Allah'ın şe'âirinden kıldık*⁶¹⁶" âyet gösterilmiştir. Yüce Allah "Haram olan aya da..." buyurmuştur. Bu, "Haram olan ayda savaşmak sureti ile o haram aylan helal saymamaları gerektiğini vurgulamaktadır"⁶¹⁷.

Hadislerde Safa ile Merve arasında Cahiliyye döneminden beri sa'y yapıldığı, İslam'ın gelmesiyle birlikte sahabeden kimilerinin bunu yapmada tereddüt gösterdikleri, ancak Bakara Suresinin 158. ayetinin inmesiyle sa'yi yaptıkları bildirilmektedir⁶¹⁸. Hac ibadeti esnasında yüksek sesle söylenen telbiyenin haccın şiarlarından olduğu⁶¹⁹, Hz. İbrahim'den gelen dini bir gelenek olarak hacdaki uygulamalara devam edilmesi⁶²⁰, Müzdelife'deki mekânın Meş'ar-i Haram olduğu haber verilmektedir⁶²¹.

Şeair başlangıçta daha çok hac ibadetinin rükün ve unsurlarıyla ilgiliyken daha sonraları tefsir ve dini kaynaklarda anlam ve muhteva bakımından genişletilmiş saygı ve tazime konu olan davranış ve sembolleri kuşatan bir terim haline gelmiş, somut şekiller halinde öne çıkan mekân, nesne ve pratikleri tasvir etmek için kullanılmaya başlanmıştır⁶²².

Razi, "Allaha kulluk işareti taşıyan her şeyi"⁶²³ şeair olarak yorumlarken İmam Maturidi *şeairullah* kavramına "bütün farzların veya genel olarak dini konuların girdiğine"⁶²⁴ değinmektedir. Şeairi ibadetlerin yanında Allah'ın kendisine has kıldığı ve manen ona yaklaşma vasıtası eylediği, duyularla algılanabilen dini sembolleri içeren geniş bir anlam alanı⁶²⁵ olarak görenler vardır. Buna göre en büyük dört şeair Kur'an,

⁶¹⁶ Hac 22/36.

⁶¹⁷ Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XI/130-131.

⁶¹⁸ Buhari, Hac 79-80; Tirmizi, Tefsiru'l-Kur'an 2.

⁶¹⁹ Ahmed b. Hanbel, Müsned II/325; V/192.

⁶²⁰ İbn Mace, Menasik 55; Nesai, Menasik 202.

⁶²¹ Müslim, Hac 148; Ebu Davud, Menasik 56; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I/298.

⁶²² Özerverli, M. Sait, "**Şiar**", DİA, XXXVIII/124.

⁶²³ Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, IV/177-178.

⁶²⁴ Maturidi, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed, **Te'vilatu'l-Kur'an**, thk. Mehmet Boynukalın, Mizan Yayınevi, İstanbul 2005, IV/135.

⁶²⁵ Dihlevi, Şah Veliyyullah Ahmed b. Abdurrahim, **Huccetu'l Baliğa**, thk. Seyyid Sabık, Daru'l-Cil, Kahire 2005, I/330.

Kâbe, Namaz ve Peygamberdir. Bunlara saygı Allah'a saygı, onlara saygısızlık yapmak Allaha saygısızlık mesabesinde dir.

Şeair, bazen ibadetin kendisiyle bazen de ibadet edilen yerle de ilişkilidir. Bundan dolayı haccın rükünlerinin yanında, ezan, cemaatle namaz kılma, Cuma ve bayram namazları, cami ve minareler dinin şiarları arasında sayılmıştır⁶²⁶.

Dini bir kavram olarak şeair, kutsal varlığın koyduğu birtakım kurallardan veya sembollerden oluşmakta, onların çiğnenmemesi, onlara ihtiramda bulunulması istenmektedir. Dolayısıyla şeair, bazen İslam'ın ayırıcı kutsal öğelerinin nefes alan şekli olmakta, bazen de kutsalın bizatihi kutsal olmayıp kutsallık atfedilen, nisbi kutsal bir renge bürünmektedir.

2.2 Kutsal Varlık

İslam'a göre yegâne kutsal varlık Allah'tır. O'nun dışında herhangi bir şeyi kutsal kabul etmek mümkün değildir. Ancak O'nunla ilişkisi bulunan yer, zaman, mekân ve nesnelere kutsallık atfedilebilir. Bir şeyi kutsal olarak kabul etmekle, bazı şeylere kutsallık atfetmek birbirinden tamamen farklıdır. Herhangi bir yer, zaman, mekân, eşya ve varlığın kutsal olup olmadığını belirleyen en önemli unsur Allah'tır. Daha önce yapılan tanımlardan da anlaşılacağı üzere, Yaraticının bizzat kendisi kutsal kabul edildiği gibi, O'nunla ilişkisi bulunan bir kısım eşya ve yerlere de kutsallık atfedilmektedir. Nitekim Yüce Allah, Taha Suresi'nde, Hz.Musa'ya, Hz. Musa'nın bulunmuş olduğu Tuva Vadisi'nin kutsal bir yer olduğunu bildirdiği gibi⁶²⁷, kendisini de; *“Muhakkak ki Ben, yalnızca Ben Allah'ım. Benden başka ilah yoktur. Bana kulluk et...”*⁶²⁸ diye tanıtmış ve böylece yegâne kutsal varlık olarak kendisinin tanınması gerektiğini ve yalnız O'na ibadet edilebileceğini ifade etmiştir⁶²⁹. Bunlar kısaca ifade edildikten sonra yegane kutsal varlık Allah'ı tanıtmak yararlı olacaktır.

626 Elmalılı, **Hak Dini**, I/554.

627 Taha 20/12.

628 Taha 20/14.

629 Güç, Ahmet, agm, s.360.

2.1.1 Cahiliyye Devrinde Tanrı İnancı

Cahiliyye devrinin ilah inancı hakkında bize Kur'an çeşitli bilgiler vermektedir. Kur'an'ın ilk muhatapları olan Mekkelilerin bir kısmı Allah'a inanıyor, O'nu yüce yaratıcı olarak kabul ediyordu⁶³⁰. Allah, göklerin ve yerin yaratıcısı, yağmuru yağdırıp yerin yeniden canlanmasını sağlayan herşeye hayat veren varlıktır⁶³¹. Başlarına bir tehlike geldiğinde, dağ gibi deniz dalgaları arasında kaldıklarında Allah'a yalvardıkları, geçici bir tevhide başvurdıkları, karaya çıktıktan sonra yeniden şirke döndükleri görülmektedir⁶³². Kendisine ibadet etmeyi ihmal ettikleri Allah'ı, yemin ederken andıkları, en kutsal yeminleri onun adına yaptıkları Kur'an'dan anlaşılmaktadır⁶³³. Araplar Allah'ı, mukaddes evin sahibi (Rabbu'l-Beyt)⁶³⁴, Kâbe'nin Rabbi (Rabbu'l-Ka'be) olarak görmekte ve ona inanmaktaydı.

Allah inancını kabul etmeyen, *dehrilik* anlayışına mensup, ateist düşünceye sahip kimseler de bulunuyordu. Nitekim ayeti kerime bu durumu şöyle ifade etmektedir: *“Âhireti inkâr eden kâfirler bir de şöyle dediler: “Hayat, sadece bu dünyada yaşadığımız hayattan ibarettir: Ölüyoruz, yaşarız. Bizi yalnız zamanın akışı(dehr) helâk eder. Aslında, buna dair hiçbir kesin bilgileri yoktur, onlar sadece zanlarıyla böyle söylüyorlar”⁶³⁵”*.

Araplarda Hz.İbrahim'den kalma haniflik inancı bulunmaktaydı. Onlardaki Allah inancı da şirke bulanmış olmakla birlikte bu dinden kaldığı bildirilmektedir⁶³⁶. Araplar, Allah'a inanmakla beraber onu uzak ve ulaşılamaz addeddiklerinden kendilerini ona yaklaştıracak araçlar edinmişlerdi. Bunlara da şürekâ demişlerdi. Allah'ı tanrılar panteonunun baş ilahı olarak görmekte⁶³⁷, şerikleri de ondan daha aşağı kabul

⁶³⁰ Zümer 39/38.

⁶³¹ Ankebut 29/61-63.

⁶³² Ankebut 29/65.

⁶³³ Maide 5/53; En'am 6/109.

⁶³⁴ Kureyş 106/3.

⁶³⁵ Casiye 45/24.

⁶³⁶ Duğaym, Semih, **Edyan ve Mu'tekadatu'l-Arab Kable'l-İslam**, Daru'l-Fikri'l-Lubnani, Beyrut 1995, s.52; Paçacı, Mehmet, **Kutsal Kitaplarda Ölüm Ötesi**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2001, s.50.

⁶³⁷ Lewis, Bernard, **The Arabs in History**, Oxford University Press, New York 1993, s.36; Paçacı, **Kutsal Kitaplarda Ölüm Ötesi**, s.52.

etmekteydiler. Meleklerin, cinlerin Allah katında kendilerine aracılık yapacaklarına inanmakta; yaptıkları putların kendilerine şefaatçi olacaklarını düşünmekteydiler⁶³⁸.

Cahiliyye Arapları, melekleri Allah'ın kızları olarak düşünmüş, Lat, Menat, Uzza gibi ilaheleri, dişi olarak tasavvur etmişlerdi⁶³⁹. Bu putları meleklerin yeryüzündeki temsilcileri olarak görmüşlerdir.

Cahiliyye devrinde çeşitli totemlere inanılmaktaydı. Bazı kabileler kendisinde olağanüstü güçlerin varlığına inandığı hayvanları, totemleri ve koruyucuları olarak kabul ederdi. Kimileri de inandıkları totemlere, kabilelerine ad olarak verirdi. Kelb, sa'lebe gibi kabile isimleri de bunun kanıtı olarak gösterilmektedir⁶⁴⁰. Kur'an bu inanışlarının yanlış olduğunu ortaya koymuş, tek olan yegâne yaratıcı Allah'a imana çağırmıştır.

2.2. 2 Allah

Allah isminin etimolojisi hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bunlardan ilki Allah kelimesinin yüce yaratıcının zat ve özel ismi olduğu şeklinde olup kelimenin herhangi bir kökten türemediğini ileri süren görüştür⁶⁴¹. Diğer görüşte olanlara göre kelime türemiştir. Bunu düşünenlere göre kelime ilah kökünden türemiş olup başına lamı tarif getirilmiş ve *el-ilah* şeklinde dildeki yerini almıştır. Dilde kolaylık sağlamak amacıyla asıl kelimenin hemzesi kaldırılarak lamlar birleştirilmiş ve azamet bildiren kalın bir ses verilerek Allah tarzında telaffuz edilmiştir⁶⁴². İlah kelimesi ise kulluk etmek anlamındaki “elehe ye'lehu” veya “hayret ve şaşkınlık içinde kalmak, gönülden bağlanıp sığınmak” anlamındaki elihe- ye'lehu” ve “velihe-yevlehu” kökünden ismi mef'ul anlamında masdar olup “tapınılan, gönülden bağlanılan, sığınılan ve yüceliğinin karşısında hayrete düşülen⁶⁴³” anlamlarına gelmektedir. Allah ismi diğer isimlerde olan manaları mündemiç olduğundan ayrıca herhangi bir özel mana zikretmeye gerek

⁶³⁸ Zümer 39/3

⁶³⁹ Necm 53/19-22.

⁶⁴⁰ Dayf, Şevki, *Tarihu Edebi'l-Arabi el Asri'l-Cahili*, Daru'l-Mearif, Kahire t.y, s.89

⁶⁴¹ Yıldırım, *Kur'an'da Uluhiyyet*, s.100

⁶⁴² Isfahani, *Müfredat*, e-l-h mad; Beydavi, *Tefsiru'l-Beydavi*, I/26.

⁶⁴³ Firuzabadi, *Kamus*, e-l-h, mad; *Tefsiru'l-Beydavi*, I/26.

yoktur⁶⁴⁴. Allah kelimesi, bütün ilahi sıfatları kendisinde toplayan zata delalet eden özel isimdir. En kuvvetli ihtimale göre bu lafzın aslı, *Ma'bud* manasına gelen ilah kelimesinin marife şekli olan el-İlah'tır. Buna göre Allah "Belirli olan gerçek Tanrı" demektir. Tanrının tek olması ve bu lafzın çok kullanılması sebebiyle, artık İlah denilince akla O geldiğinden, kısaltılarak Allah denilmiştir. Ulûhiyeti belirtmek için gerek Akad, Ugarit, Fenike dilleri gibi ölü ve gerekse Arapça, İbranice gibi yaşayan Sami dillerde müşterek El lafzı, aynı "başlangıçtaki monoteizm" tezinin doğruluğuna delil olmaktadır⁶⁴⁵.

Allah lafzının türemiş olmasında bir sakınca görmeyenler arasında en çok taraftar bulan görüş bu ismin aslının *ilah* olabileceğidir. Buna göre Allah "me'luh", yani "kendisine ibadet edilen mabud" manasında kabul edilmiştir. Allah lafzının dil açısından bir takım özellikleri vardır. Bu ismin tesniye ve cem'i yoktur, tenvin kabul etmez. Böylece Allah ismi bütün kemal sıfatları kendisinde toplayan esas kavram haline gelmiştir. O'nu tanıtmak ve hakikatine işaret etmek için Allah ismini söylemek yeterli olmuştur. Birçok âlim Allah ismini *ism-i a'zam* olarak kabul etmiştir. Bu âlimler fikirlerini desteklemek için, hakikat ve mecaz itibariyle Allah'tan başka varlıklara delalet etmeyen bu ismin bütün isimlerden daha hususî bir özellik arz etmesi, ilahi isimlere ait manaların hepsine şamil olması nedeniyle daha kapsamlı olması ve yine diğer isimlerin Allah lafzına izafe edilmesi gibi deliller ileri sürerler⁶⁴⁶.

Allah özel ismi diğer tüm isimlerin anlamlarını ihtiva eder. Bundan dolayı da diğer isimler; fiilleri, sıfatları ve tecellileri ile ilgilidir. Bütün ilahi isimleri içeren ve mevcudiyeti kendinden olan zatın özel ismidir. Allah'ın kendisini isimlendirdiği lafza-i celal O'nun isimleri içinde içerik açısından en genel, kullanım açısından ise en özel olanıdır. Diğer bütün isimler lafz-ı celale isnad edilir ve Allah'ın isimleri olarak zikredilir. Diğer isimler yalnız ifade ettikleri mana birimlerine delalet ederken Allah lafzı ilâhî sıfatları toplayan zâtı nitelemektedir. Yaratılmışların hiç biri Allah ismiyle hakikat veya mecaz yoluyla isimlendirilemez. Arapların tapmış oldukları hiçbir ilah bu

644 Topaloğlu, Bekir, "Allah", **DİA**, II/471.

645 Yıldırım, Suat, "İslamın Allah Tanıttığı Allah", **Kur'an'a Bakışlar II**, Işık Akademi Yayınları, İstanbul 2012, s.139; a.mlf, Yıldırım, **Kur'an'da Uluhiyyet**, s.106.

646 Yıldırım, **Kur'an'da Uluhiyyet**, s.105.

isimle anılmamıştır⁶⁴⁷. Ayrıca bu lafız Kur'an'da en fazla yer verilen isim olma özelliğini taşımaktadır. Allah lafzı Kur'an'da beşi "Allahümme" şeklinde olmak üzere toplam 2181 yerde geçmektedir⁶⁴⁸.

Allah lafzının etimolojisi hakkında farklı görüşler mevcut olmakla birlikte âlimlerin çoğu bu lafzın herhangi bir kökten türemiş olmadığı fikrinde birleşmektedirler. Bu düşünce Allah'a dil açısından bile kimsenin ortaklık edemeyeceğine bir zemin oluşturma çabasına dayanıyor olmalıdır⁶⁴⁹.

Bütün bu açıklamaların ışığında Allah hakkında şu nitelirmede bulunmak mümkündür: Varlığı zorunlu (vacibu'l-vucud) ve yokluğu imkânsız olan Allah, yetkinlik ve aşkınlık ifade eden isim ve sıfatlarla nitelenen yegâne mabuddur.

Cahiliye Arapları gökleri ve yeri, kendilerini ve bütün canlıları yaratan, yağmuru indirip yeryüzünü canlandıranın Allah olduğunu kabul ediyorlardı⁶⁵⁰. Fakat çok ötelerde düşündükleri bu Yüce Varlığı unutmışlar, ibadetlerini O'nun kızları ve oğulları diye iddia ettikleri bazı tanrılara yöneltmişlerdi. Bunların, O'nun katında kendilerinin şefaathçileri olacaklarına inanıyor, Allah'ı ancak bir felaket anında hatırlıyorlardı⁶⁵¹.

İnsanlar, hemcinsler arasındaki karışıklığı önlemek için birbirlerine özel isim vermişlerdir. Oysa gerçek Tanrı tektir. Bu yüzden Onu ayırt etme ihtiyacı olmadığına göre isminin bulunması gerekmez” diyen bazı filozoflara cevaben insani hakikatte isim, sadece hemcinsleri birbirinden ayırt ettiren basit bir levha olmayıp, aynı zamanda varlığı ve şahsiyeti tamamlayan bir unsur olduğu söylenebilir. Zira adı olmayanın varlığı da yok hükmündedir. Var olanın adı yürür. Bundan dolayı Tanrı, benzeri olmasa da özel ismi vardır. Böylelikle isim nesneye karşılık gelerek onu açığa çıkarır. İnsanlar arasındaki ortak anlayışa göre, bir şahsın özü onun adında temerküz eder. Adsız olan neredeyse adeta varlıktan da mahrum addedilir. Aynı şekilde insanlar, bütün

647 Beydavi, **Tefsiru'l-Beydavi**, I/26.

648 Bkz. Abdalbaki, Muhammed Fuad, **Mucemu'l-Mufehres**, Allah mad.

649 Yıldırım, **Kur'an'da Uluhiyyet**, s.105.

650 Ankebut 29/61; Zuhuf 43/9.

651 Bkz. Yunus 10/18; Zümer 39/3.

varlıklarıyla yöneldikleri Rab Teâlâ'ya yalvarıp ona nida ederken kullanacakları bir takım isimlerinin bulunmasında gereklilik bulunmaktadır⁶⁵².

Allah'ın varlığı en açık şekilde tezahür ettiğiinden O, zatını bu tezahürü ifade eden birçok isimle anmıştır. Allah'ın zâtı, sıfatlarıyla; sıfatları ise isimleriyle bilinmektedir. Bütün kâinat, Onun isimlerinin tecellilerinden ibaret olup isimler de ilahi vasıflardan ibarettir. Nitekim Allah'ı zat olarak kabul eden her din, O'nu tanıtmak için çok sayıda akli bildirimler kullanmaktadır. Bu bildirimler gerçeğe karşılık geldiğinden sembolik ifadeler değildir. Örneğin “Allah Rahim'dir”, “Allah Kadir'dir”, Allah Hâkimdir”, “Allah Ğafurdur” demek gibi. Allah'ın isimleri daha fazla olmakla beraber, en meşhur olan 99 ismin, Müslümanların dini hayatlarında özel bir yeri vardır⁶⁵³. Hz. Peygamber (a.s.m.) bunları öğrenip zikredenin Cennete gireceğini bildirmiştir⁶⁵⁴.

İslam dinine göre Allah, bütün varlıkların yaratıcısıdır. Allah, yarattığı her şeyin var olmasını, gelişmesini ve hayatta kalmasını sağlayan biricik güçtür⁶⁵⁵. Amentü⁶⁵⁶de iman esasları öz bir şekilde ortaya konmuştur. Allah inancı dinin temelini oluşturur. Bizzat Kur'an'da Yüce Allah kendi özelliklerini belirtmiştir. İslâm'da Yüce Allah; vardır, birdir, doğurmamış doğmamıştır, ezeli ve ebedidir; eşi ve benzeri yoktur, hiçbir şey O'nun benzeri değildir. Her şey O'na muhtaçtır. Her şeyin yaratıcısı ve Rabbi O'dur. O'nun eşi ve ortağı yoktur. O Hayy ve hayat vericidir, her şeyi bilir, görür, işitir. Her şeye gücü yeter, her şeyi O yaratır, rızıklandırır, yok eder. Her şey O'nun iradesiyle meydana gelir. O akıl sahiplerine hitap eder, kitap yollar. O her yerde hazır ve nazırdır. Zaman ve mekândan münezzehtir⁶⁵⁷. O öyle bir Allah'tır ki, O'ndan başka ilah yoktur; O varlığın mutlak sahibidir, kutsalın kaynağıdır, bizzat kurtuluştur, güvenin ve

652 Yıldırım, agm, s.140.

653 Yıldırım, agm, s.140.

654 Buhari, Daavat 68.

655 Başçı, Vahdettin, “İslâm Dini ve Hz. Peygamber'de Evrensel Değerler”, DİD, c.39, sayı,1, 2003, s.7.

656 Allah'a, Allah'ın meleklerine, kitaplarına, resullerine, ahiret gününe, kaza ve kadere inanma şeklinde tezahür eden inanç esasları. Yavuz, Yusuf Şevki, “Amentü”, **DİA**, III/30.

657 Tümer; Küçük, **Dinler Tarihi**, s.337.

güvenliğin merkezidir, mutlak otorite sahibidir, üstünlüğü tartışılmaz olandır, her daim hükmü yürütendir, büyüklükte sınır tanımazdır⁶⁵⁸.

Allah nihaî gerçekliktir, yalnızca en yüce zât değil, aynı zamanda var olan her şeyin kaynağıdır. Böylece O, aynı anda hem varlık-üstü ve Varlık, hem de zât olan Allah ve sonsuz Öz'dür-ki varlık, bunun ilk belirlenimidir. Nihaî gerçeklik olan Allah her türlü zamirsel nitelendirmelerin ötesinde, her şeyin kaynağı olan Öz, gayrısı araz olan Cevher, gerçek anlamda var olan tek ve bilinen anlamıyla varlık kategorisinin de üzerinde olan Bir'dir⁶⁵⁹.

Allah kâinatın Yaratıcısı, var edicisi olan Yüce Varlıktır. O'nun esmasının tecellisiyle varlıklar hayat bulur, doğru yola akar. Kuddus olmasıyla da tertemiz ve tahirdir. Kutsaldır ve kutsalın kaynağı kendisidir. Esmasının tecellileriyle ve sıfatlarıyla insanlığa hidayet rehberi olan kitablari indirmiş en son dinin kitabı olarak Kur'an'ı kutsalın beyanı olarak tüm insanlığa göndermiştir. Netice itibariyle biricik kutsal olan Allah ahlakının rehberi olarak Kur'an'ı, insanlığın kutsaldan tefeyyüz etmesi için göndermiş, kendisinin tanınması için böyle bir yol izlemiştir.

2.3 Kutsalın İfade Edilişi

Kur'an'ı Kerim indirilen son semavi kitap olarak hem lafız hem de nazım olarak muciz bir eserdir. Bu eserde kullanılan dil adı geçen tüm özellikleri içermektedir. Allah'ın kitabı olarak Kur'an bir hayat rehberidir. Şahit ve gayba, yani görünen ve görünmeyen âlemlere dair bilgileri öğrenmek isteyen insan, metafizik âlemlerle ilişki içerisine girer. Bu ilişki dolaylı yoldan peygamber ve vahiy meleği aracılığıyla gerçekleşirken, Allah şahit âlemi bilen ya da yaşayan insanla onun anlayacağı dilden konuşur. Bu dil teşbihlere dayalı bir dil olabileceği gibi, aşkın kutsalı eksiklik ve kusurlardan arındırıcı bir nitelik sergileyebilir. Bu bağlamda Kur'an'da yer alan teşbih ve tenzihin, kutsalın ifade ediliş tarzı olarak ele alınması mümkündür.

658 İslamoğlu, Mustafa, **Âlemlerin Rabbi Allah**, Denge Yayınevi, İstanbul 2006, s. 46.

659 Nasr, Seyyid Hüseyin, **Bir Kutsal Bilim İhtiyacı**, s. 17; Izutsu, **Kur'an'da Allah**, s.119.

2.3.1 Teşbih (تشبيه)

Ş-b-h kökünün tef'îl kalıbından gelen teşbih تشبيه “benzetmek, benzeri ve dengi olduğunu söylemek⁶⁶⁰” anlamlarına gelmektedir. Bu kelimenin asıl anlamı, nitelik açısından olan benzerliktir. Renk, tat, adalet ve zulüm gibi. İster somut ister soyut olsun, aralarındaki benzerlikten dolayı, iki şeyden birinin diğerinden ayırt edilmemesidir⁶⁶¹. Kur'an'da bu kelime ile aynı kökten türeyen birçok kelime geçmiştir⁶⁶².

Teşbih kelimesi, *Belagat* ilminin bölümlerinden biri olan *Beyân* ilminin bir terimi olarak da kullanılmaktadır. Bu anlamda teşbîh; belirli bir maksat için bir edat ile aralarındaki ortak nitelikten dolayı bir şeyi başka bir şeye benzetmektir. Başka bir şekilde ise; “Bir gaye için, bir şeyi (müşebbeh-مشبه) herhangi bir vasıfta (vech-i şebah-وجه الشبه) diğer bir şeye (müşebbeh bih-مشبه به) bir edatla birleştirmek (benzetmek)tir⁶⁶³.” Türkçe’de de kullanılan *teşbih* kelimesi hem “kıyaslama, benzetme” anlamında bir isim olarak hem de “iki varlık arasında benzetme yoluyla bağlantı kurma esasına dayanan bir edebî sanat terimi⁶⁶⁴” olarak kullanılmaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm’de ş-b-h ve iştikâkı, dört farklı vezinde yedi değişik şekilde, dokuz âyette geçmektedir. Hz. İsa’nın ödürüldüğü iddiası ve konunun asıl mahiyetinin açıklandığı⁶⁶⁵ âyette kullanılan “şübbih شبه şeklindeki meçhul şekli “benzer gösterildi” anlamındadır. Lafız burada kök anlamı olan benzemek manasında kullanılmıştır.

Benzer-benzedi anlamında kullanılan *teşâbehe تشابه* Bakara Sûresinin 70.âyetinde geçmektedir⁶⁶⁶. Ayyette İsrailoğullarının kesmeleri emredilen inek hakkında kullandıkları “*İnek bize benzer geldi*” anlamındaki sözleridir. Yani “Biz, bize emredileni yapacağız ama söylenilene benzer çok sayıda inek var, bu sebeple biz, bizden hangisini kesmemizin istendiği konusunda tereddüt ve şüphe içindeyiz” demektedirler. Bakara Suresinin 118. âyetinde Allah’ı inkâr etmeye şartlanmış

660 İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, ş-b-h mad.

661 İsfehâni, **Müfredat**, ş-b-h mad

662Bkz. Bakara 2/25, 70, 118; Âl- İmrân 3/7; En’âm 6/99, 141.

663 Bolelli, Nusrettin, **Belagat**, İFAV, İstanbul 2009, s.34-35.

664 Doğan; **Temel Büyük Türkçe Sözlük**, s.1301.

665 Nisa 4/ 157.

666 Bakara 2/70, 118.

insanların, iç dünyalarının, bakış açılarının ve düşünüş tarzlarının benzerliği, “kalpleri birbirine benzedi” anlamındaki “*تشابهت قلوبهم* teşâbehet kulûbuhüm” şeklinde yer almaktadır⁶⁶⁷.

Kur’ân’ın muhkem ve müteşâbih âyetlerden oluştuğundan bahsedilen Ali-İmrân Suresinde⁶⁶⁸ ş-b-h- kökünden iki kelime bulunur Bunlardan ilki, Kur’ân âyetlerinin bir kısmının vasfı olarak geçen, anlamı kapalı, ilk anda anlaşılamayan ve anlaşılmasının çaba gerektirdiği anlamındaki *müteşâbih* متشابه kelimesi; ikincisi ise, kalplerine imanın tam olarak yerleşmediği kimselerin kötü niyetlerle, kafa karıştırmak ve âyetlere keyfi anlamlar yüklemek amacıyla Kur’ân’ın bu müteşâbih âyetlerine yönelmeleri anlamında kullanılan *mâ teşâbehe minhü* ما تشابه منه ifadesidir. Râ’d sûresinin 16. âyetinde ise *fe-teşebehe’l-halku aleyhim* فتشابه الخلق عليهم şeklinde “*onlara göre bu yaratma birbirine benzedi*” anlamında, müşriklerin Allah’a şirk koşup tapındıkları ilahlarında, Allah’ın yaratmasına benzer özelliklerin var olduğu vehmine kapıldıklarının ifadesi olarak yer alır.

Adı geçen lafız, “benzeyen” anlamını karşılayan, *müteşâbih* متشابه kalıbında beş yerde geçer. Bunlardan üçü, aynı sûrenin iki âyetinde, Allah’ın insanlar için yarattığı nimetlerinin bazı yönlerden birbirine benzer bazı yönlerden ise farklı olduğu anlamındadır. Lafzın iki defa kullanıldığı En’âm Sûresinde: “*Biz ona inanırız: İlahî kelâmın bütünü Rabbimizdendir; derin kavrayış sahipleri dışında kimse bundan ders almasa da*”⁶⁶⁹” şeklinde geçmektedir. Râd suresinde: “*Göklerin ve yerin Rabbi kimdir?*” diye sor onlara. Ve de ki: “*Allah’tır!*” Ve yine de ki: “*Peki, öyleyse niçin Allah’ı bırakıp, kendileri için bile ne bir yarar sağlayabilecek ne de bir zararı giderebilecek güçte olmayan şeyleri kendinize koruyucular, kayırcılar olarak görüyorsunuz?*” Sor onlara: ‘*Hiç kör olan kimseyle gören kimse bir olur mu? Yahut kopkoyu karanlıkla aydınlık bir tutulabilir mi?*’ Yoksa onlar Allah’la beraber, Onun yarattığına benzer şeyler yaratan başka tanrısal güçlerin var olduğuna gerçekten inanıyorlar da bu sözde yaratma eylemi onların gözünde O’nun yaratma eylemine benzer mi görünüyor? De ki:

667 Bayraklı, **Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’ân Tefsiri**, II/198; Kurtubi, **el-Cami**, II/342; Şevkani, **Fethu’l-Kadir**, I/262.

668 Al-İmrân 3/7.

669 En’âm 6/141.

'her şeyin yaratıcısı Allah'tır ve O'dur, var olan her şeyin üstünde mutlak hükümlerlik sahibi Biricik Yaratıcı!⁶⁷⁰.' Bu ayette *fe-teşebehe'l-halku aleyhim* ifadesiyle teşebehe fiili kullanılmaktadır. "O, çardaklı, çardaksız olarak bahçeleri, ürünleri çeşit çeşit hurmalıkları ve ekinleri, zeytini ve narı herbirini birbirine benzer ve herbirini birbirinden farklı biçimde yaratandır. Bunlar meyve verince meyvelerinden yiyin. Hasat günü de hakkını (öşürünü) verin, fakat israf etmeyin. Çünkü O, israf edenleri sevmez⁶⁷¹." ayetinde müteşabihen lafzı kullanılmaktadır. Ayet, üzerinde düşünüldüğünde insanı Allah'a imana sevkedecek eşsiz güzellikteki varlıklardan bahsedilirken o varlıkların sıfatı olarak kullanılan *müteşâbihen ve gayra müteşâbihin* "birbirine benzer ve birbirinden farklı" ifadesinde, kelime yine kök anlamında, o nimetlerin güzellik, tatlılık vs. bakımından birbirine benzerken görünüş, yapı, barındırdığı madde ve vitaminler bakımından birbirinden çok farklı olduğunun ifade edilmesinde kullanılmıştır. Yine lafzın iki farklı çekiminin bulunduğu, En'âm Sûresinde⁶⁷²: *مُتَشَابِهًا* *müştebihen* ve *غَيْرِ مُتَشَابِهٍ* *gayra müteşâbihin* şeklinde yer alır. Ayette, yukarıdaki 141.âyetle benzer mana, farklı lafızlarla ifade edilmiştir. Ayetteki *مُتَشَابِهًا* *müştebihen* ifadesi "benzeşen" anlamındadır.

"Benzer-hatırlatan" anlamında ise, Bakara sûresinde⁶⁷³ cennete ulaşan mü'minlere verilen nimetlerin dünyadakilere benzer olduğu anlamında *müteşâbihen* *مُتَشَابِهًا* şeklinde geçer. Son olarak, Kur'ân âyetlerinin güzellikte birbirine benzer olduğunun beyanı şeklinde Zümer sûresinde⁶⁷⁴ *كِتَابًا مُتَشَابِهًا* *kitâben müteşâbihen* ifadesiyle bulunur: Görüldüğü üzere ş-b-h ve türevleri, Kur'ân'da yedi ayrı şekilde toplam dokuz âyette yer alır.

Teşbih, Kelam literatüründe Allah ile yaratılmışlar arasında gerek zat gerekse sıfatlar açısından benzerliğin bulunması ihtimalinin bertaraf edilmesi için olumsuz şekilleriyle kullanılır⁶⁷⁵. Din dilinde *teşbihi dil* diye ifade edilen tabir felsefede *antropomorfizm ve theriomorfizm* kavramalarını kapsamaktadır. Bu kavramlar felsefe

670 Râd 13/16

671 En'âm 6/141

672 En'âm 6/99

673 Bakara 2/25

674 Zümer 23

675 Topaloğlu, Bekir- Çelebi, İlyas, **Kelam Terimleri Sözlüğü**, İsam Yayınları, İstanbul 2010, s. 315.

ve kelimada bir problem olarak işlenmiş bu konuda değişik fikirler öne sürülmüştür. *Antropomorfizm* kavramı Yunanca insan anlamına gelen *anthropos* ve “biçim”, şekil anlamına gelen *morphe* sözcüklerinden türetilmiş olduğu ve genel olarak “insana ait özelliklerin insan dışındaki varlıklara yüklenmesidir”⁶⁷⁶. Bu terim, daha özel olarak, “Tanrı’nın, tanrıların ya da doğal güçlerin insan şekline ve insanın niteliklerine sahip olduğunu söyleyen anlayış⁶⁷⁷” olarak da tanımlanmıştır. İnsanbiçimcilik⁶⁷⁸ olarak tarif edilen bu terimi problemin ele alındığı teşbihi dil bağlamında ele aldığımızda; “maddi olmayan ruhsal varlıkların fiziksel, özellikle de insan şeklinde betimlenmesi; insanî özelliklerin insanî olmayan şeylere ya da olaylara atfedilmesi; dış dünyadaki etkinliklerin tamamen insanla ilişkili bir tarzda tasarlanması⁶⁷⁹ veya “İnsana özgü niteliklerin insan dışındaki varlıklara, özellikle de Tanrı’ya ya da tanrısal varlıklara yüklenmesi; insanın kendi dışındaki başka bir varlığı tanımlama, açıklama ve yorumlama sürecinde, bir başka deyişle onu anlamlandırma işleminde yalnızca insana özgü kavramlarla iş görmesi⁶⁸⁰” şeklinde tanımlamak mümkündür.

İnsanlık tarihi boyunca Tanrı değişik şekillerde tasavvur edilmiştir. Tanrı insanın kavrayabileceği maddi bir şekil veya nesne şeklinde anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu da insan biçimci dilin çıkış noktası olmuştur. Düşünürler “Tanrı’nın insan biçiminde değil de hayvan ya da başka şekillerde tasvir edilmesini *theriomorfizm*⁶⁸¹ kavramıyla ifade etmeyi uygun bulmuşlardır. Teşbihi dil olarak ifade edilen tabir bu yönüyle *antropomorfizm* ve *theriomorfizm* ile ilişkilidir. Şu halde teşbihi dil, “Kur’an’da insan veya diğer varlıklara ait özelliklerin, metafizik âlemlerle, özellikle Allah’la ilişkilendirilerek okunması veya tasavvur edilmesi mantığı” olarak ifade edilebilir. Buradan hareketle teşbihi dili, fiziksel teşbihi dil ve zihinsel teşbihi dil şeklinde ayırmak mümkündür. Fiziksel teşbihi dil, Tanrıyı insan biçimci olarak düşünmekte; zihinsel

676 Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, s.77.

677 Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 67.

678 Güçlü, Abdülbâki vd. , *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2003, s. 753.

679 İmamoğlu, Tuncay, *Tanrı’nın Doğası ve Mucizenin İmkânı*, İz Yayıncılık, İstanbul 2007, s.13.

680 Güçlü, *Felsefe Sözlüğü*, s.753.

681 İmamoğlu, *Tanrı’nın Doğası*, s. 15.

teşbihi dil Tanrıya, kızgınlık, öfke, sevgi, arzu gibi psikolojik özellikleri yükleme mantığından kaynaklanmaktadır⁶⁸².

Teşbihi dilin iki ana unsuru vardır. Bunlardan birincisi tüm yapıp etmeleriyle dünyaya yön veren, ilahî mesajların biricik muhatabı olan insandır. Teşbihî dilin en önemli unsuru olarak insan, kendisine benzetilen (*müşebbeh bih*) konumundadır. Teşbihi dilin ikinci ana unsuru ise, bütün beşerî biliş düzeylerini aşan, daha açık bir deyişle beşer tecrübesinin ötesinde olan Tanrı'dır⁶⁸³. Böylece Tanrı, teşbihi dilin ikinci ana unsuru olarak benzeyen (*müşebbeh*) konumundadır.

Yukarıda ifade edilen teşbihi dilin doğasından kaynaklanan problemi anlama veya çözüm noktasında Müslümanlar farklı anlayışlar geliştirmişlerdir. Müslümanların ulûhiyyet analizlerini te'vil yolu, tahyil yolu, teşbih mesleği, tevakkuf, ta'tilsiz tenzih mesleği⁶⁸⁴ başlıkları altında toplamak mümkündür.

Te'vil yolunu benimseyenler nassları olduğu gibi kabul etmenin ulûhiyyete yaraşmayacağını savunurlar. Bu yüzden Allah'ın, Basar, Semi vb. sıfatlarını mecaza hamlederek yorumlarlar. Allah'ın Basar ve Semi sıfatlarını Âlim (Bilen) manasına hamlederler. Çünkü görme bir göz organına ve yaratılmış belli bir mekanizmaya, bir mekâna dayanır. Allah bunlardan münezzehe olduğu için onun gören vasfı bilen anlamına gelmelidir. Tahyil yolunu tercih edenlere göre, peygamberler insanlara gerçekleri olduğu bildirmemişler, maksud olanı mahsus bir şekilde öğretmişlerdir⁶⁸⁵. Çünkü seçkinler dışında kalan insanlar Allah'ı anlayamayacakları için nebiler Allah'ı her varlıktan büyük, gökte tahtının üzerine oturmuş, konuşan, duyan, gören, buyuran, yasaklayan, elleri olan, kızan, bağışlayan, hoşnut olan bir varlık olarak tasvir etmişlerdir. Bunların olduğu gibi kabul edilmesini isteyen cumhur te'vilini küfür görür.

682 İmamoğlu, **Tanrı'nın Doğası**, s. 14.

683 Yeşilyurt, Temel, Teolojik Dilin Paradoksal Görünümü Üzerine Bir Deneme (Söz'ün Anlamı), İlahiyat, Ankara Şubat 2007, s. 15.

684 Yıldırım, Suat, **Kur'an'da Uluhiyyet**, s. 22-40.

685 İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebu Abdullah Şemsuddîn Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyüb b. Sa'd ez-Zührî, **es-Savaiku'l-Mursele ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla**, Mısır Matbabatu'l-İmam, ts, s.53.

Seçkin burhan ehli bilir ki bunların hepsi avamın anlayışını okşayan örneklerden ibarettir⁶⁸⁶.

Teşbih mesleğini tutanlar, ulûhiyeti ifade eden bütün sıfatları beşerde olduğu gibi anlarlar. Bu anlayış Tanrının, cismani veya ruhani olarak suret, organlar ve parçalar sahibi olduğunu kabul eder. İnsandaki bütün unsurların onda bulunduğunu, elleri ayakları, dili, başı, iki gözü, iki kulağı bulunduğunu, ama bunların bizim bildiklerimizle benzemediğini söylerler. İstiva, cenb, vech, eller için naslarda varid olan şekilleri cisimler için anlaşılmanaya alırlar⁶⁸⁷.

Tevakkuf anlayışında olanlara göre naslarda geçen Allah'ın sıfatlarını anlamak, onlardan muradın ne olduğunu bilmek mümkün değildir. Bize düşen onları okumaktır. Zira bu müteşabihlerin Allah katında belli anlamını anlamları vardır; Allahtan başkası bunları bilemez. Bu yüzden tevil edilmemeli, olduğu gibi kabul edilmelidir.

Ta'tilsiz tenzih mesleği, vahyin Allah hakkında izafe ettiği sıfatları, fiilleri kabul etmek gerektiği, fakat bunun mahlûkata benzetmeme gerektiği görüşündedir. Bu sıfatların hakikat olduğunu, keyfiyetlerinin bilinemeyeceğini söylemektedir. Kendi imkânları dâhilinde birçok şeyin mahiyetini bilmeyen insanlığın ulûhiyetin mahiyetini bilmemesi kusur değildir. Sıfat ve isimlerin benzersiz olması, Onu tasavvur etmemize engel değildir. Allah'ın *sıbgasını* taşıyan insan o *sıbgaya* hitap eden ilahi kelamdan bir şeyler alarak Rabbine yönelir⁶⁸⁸.

Kur'an'da teşbih izlenimi veren tanıtma uslûbu incelendiğinde teşbih ifade eden unsurların hiçbir yerde bir arada anılmadıkları, değişik muhtevalarda, farklı yerlere serpiştirildikleri görülmektedir. Bu muhtevada tenzihin gereğini hatırlatan teşbihi önleyen ifadeler bulunmaktadır. Söz konusu iddiayı ispat sadedinde “*Gökler onun yemininde (sağ elinde) dürülmüştür*”⁶⁸⁹ ayetinde geçen yemin, bir beden içine

686 Yıldırım, **Kur'an'da Uluhiyyet**, s. 27.

687 Bkz. Razi, **Esasu't-Takdis**, s. 290 306

688 Yıldırım, **Kur'an'da Uluhiyyet**, s. 37.

689 Zümer 39/67.

yerleştirilmez, insan için geçerli olan pazu, bilek, parmaklar vs. onunla anılmaz⁶⁹⁰. Bu da Allah için Müşebbihe ve Müşebbihenin iddiasını çürütecek bir kanıt olarak serdedilebilir. Zira tenzihe yakışan da budur⁶⁹¹.

Yukarıda ifade edildiği gibi teşbih, Allah-insan arasındaki ilişkiden kaynaklanmaktadır. Kutsal varlıkla temas kurmaya çalışan insanın aşkın bir anlam dünyasına sahip olan ilahi âlemi kendi kavramlarıyla ifade etme çabası, kutsal varlığı insani özellikler üzerinden anlamaya götürmektedir. Bu da kutsalın, tertemiz ve benzersiz özelliğini insanla eşitleme anlamı taşıma ihtimalini doğurduğundan kutsalı konumundan aşağıya çekme tehlikesi doğuracaktır. Bu bağlamda teşbih, insanın kutsalı kendi çabalarıyla ünsiyet kurarak anlama uğraşı olmanın yanında, Yüce Varlık'ın kendisine yakıştırılması mümkün olmayan insani özelliklerin zatından bertaraf edilme anlayışı olarak tanımlanabilir. Teşbih bu yönleriyle kutsalın zatı ile ilgili ifade ettiği sıfatların üst bir dilin söylemi olduğu fikrini ihsas ettirmekte, kutsalla insan iletişiminin bir boyutunu da oluşturmaktadır.

2.3.2 Tenzih (تنزيه)

Tenzih, kutsalın ifade edilmesinde meydana gelebilecek yanlış anlaşılmanın ortadan kaldırılması, O'nun aşkın ve biricik özelliğinin vurgulanmasını amaçlayan bir perspektif olarak nitelendirilebilir. Bu yüzden kutsal kendini ifade ediş tarzının irdelenmesi yararlı olacaktır.

Maddi ve manevi kötü ve nahoş olan şeylerden uzak anlamındaki n-z-h kökünden türeyen tenzih tef'il kalıbından "kusur ve ayıplardan uzaklaştırmak⁶⁹²" anlamına gelmektedir. Zatı ilahiyyenin kusur ve ayıplardan, yaratılmışlara özgü eksikliklerden beri ve yüce olduğunu benimseme ve bunu ifade etmedir. Tenzih Cenabı Hakk'a nisbet edilmesi caiz olmayan selbi sıfatların benimsenip ifade edilmesidir. Bu sıfatlara tenzihi sıfatlar denilmektedir⁶⁹³.

690 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XXVII/ 20; Yıldırım, **Kur'an'da Uluhiyyet**, s. 30.

691 Zemahşeri, **el-Keşşaf**, IV/ 321; Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XXVII/ 20.

692 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, n-z-h, mad.

693 Topaloğlu- Çelebi, **Kelam Terimleri Sözlüğü**, s. 313.

Tanrı hakkındaki aşırı teşbih mantığının ve ona dayalı olan teşbihi dil anlayışının karşısında tenzih mantığı ve ona dayalı geliştirilmiş tenzihi dil anlayışı durmaktadır⁶⁹⁴. Tenzih mantığı, Tanrı ile insan arasındaki benzerliği nefyetme noktasında aşırı bir tutum sergilemiştir. Bu görüşü savunanlara göre, Tanrı, (*muhalefetun li'l-havadis*) olduğundan, günlük dilden aldığımız kelimelerle O'nun hakkında olumlu bir cümle kurmamız mümkün değildir. Bütün güzellikler, bütün haşmet, ululuk ve yükseklikler O söz konusu olduğunda eksik kalır. O'nun gerçekliğini kavramanın ve dile getirmenin dışında hakkında daha fazla olumlu bir şey söyleyemeyiz. O her şeyin üstünde olduğundan O'nu bir isim kuşatıp sınırlandıramaz, olsa olsa O'nun ne olmadığını söyleyebiliriz⁶⁹⁵.

Tanrı'yı ancak olumsuz nitelendirmelerle (*selbî bir dil*) anlatabileceğimizi savunan bu aşırı tenzih fikrinin köklerini Yahudi filozof Philon'a kadar geriye götürmek mümkündür. Tanrı ile madde alanını birbirinden ayıran Philon, antropomorfik ifadelerin Tanrı'yı yeterince ifade etmekten uzak olduğunu düşünerek, tenzih yolunu tutan filozof teologların ilkleri arasında yer almaktadır⁶⁹⁶. Hiçbir kavram ve sıfat Tanrı'yı ifade etmede yeterli değildir. Eğer Tanrı'nın dışındaki varlıklarla ilgili nitelikler, algılar üstü, aşkın Tanrı'ya izafe edilirse, Tanrı sınırlandırılmış olur. Bu sebeple Tanrı hakkında sadece olumsuz (*selbi*) bir dil kullanılabilir. Bu ve benzeri söylemler, tenzih mantığının düşünce tarihi içerisindeki serüveninin esasını oluşturmaktadır. Tenzihî yaklaşımın ortaya çıkmasındaki asıl faktör, Tanrı ve diğer yaratıkların varlık alanları ve bu alanlarla ilgili kullanılan dilin analiz edilmesidir⁶⁹⁷.

Tenzihi yaklaşım iki kısma ayrılmaktadır. Birincisi, tenzih mantığının *selbi dil* şeklinde tezahür eden yönüdür. Bu tarz bir yaklaşım genellikle filozoflar tarafından kullanılmakta ve Tanrı'ya olumlu hiçbir niteliğin kesinlikle atfedilemeyeceği savunulmaktadır. Aşırı olumsuzlama yolunun takip edilmesindeki kaygı, yarattıklarına benzemeyen Tanrı'nın yaratıklara benzetilme endişesi ve kullanılan ifadelerin Tanrı'yı

694 Koç, Turan, **Din Dili**, İz Yayıncılık, İstanbul 1998, s. 59; Yavuz, Ömer Faruk, **Kur'an'da Sembolik Dil**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006, s.166.

695 Koç, **Din Dili**, s. 59.

696 el-Behiy, Muhammed, **İslam Düşüncesinin İlahi Tarafı**, trc. Fuad Sezgin, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Hüsnütabiât Basımevi, İstanbul 1948, s. 52-61.

697 Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 169.

tahdit etme endişesidir. Burada meselenin felsefî yönüne vurgu yapılmıştır. Bu üslup tenzih mantığının *olumsuz dil* olarak tezahür eden yönüdür⁶⁹⁸. İkincisi ise, tenzihin dini kaygı noktasında kullanılması ile ortaya çıkan yöndür. Bu perspektif, Tanrı'ya herhangi bir eksikliğin nispet edilemeyeceği, O'nun hiçbir şeye benzetilemeyeceği görüşünden hareket eden ve *tenzihi dil* olarak kullanılan tarzıdır. Burada, konunun felsefî yönünden çok, Tanrı'dan eksikliğin uzak tutulması ve Tanrı'nın yaratılanların düzlemine indirilerek teşbih yapılmaması noktasına vurgu yapılmaktadır. Kur'an ve Kitab-ı Mukaddes'te yer alan tenzih ayetleri de bu bakış açısıyla değerlendirilmektedir.

Ele alınan iki bakış açısı tenzih mantığına dayandmasına rağmen üzerinde durdukları hususlar ve amaçlar açısından farklılık göstermektedirler. Bu farklılıklar dikkate alınarak, birincisinin *olumsuz dil* ikincisinin de *tenzihi dil* olarak adlandırılması mümkün görünmektedir⁶⁹⁹. Her iki dilsel bakış açısının oluşmasında kaynak olan tenzih anlayışı, esas itibarıyla iki unsura dayanmaktadır: Tanrı'nın biricikliği, dilin Tanrı'nın biricikliğini yansıtmadaki yetersizliği.

Her iki dilsel yaklaşım adı geçen kaygıları içermektedir. Bununla birlikte aynı mantığa dayanan olumsuz dil, hem Tanrı'nın biricikliği konusunda hem de dilin sınırları konusunda yapmış olduğu felsefî çözümlerle, Tanrı hakkında olumsuz yüklemelerden başkasının kullanılamayacağı noktasına kadar giderek Tanrı hakkında her türlü olumlu yüklem kullanmayı yasaklamıştır. Aynı mantıkla hareket eden *tenzihi dil* anlayışı ise felsefî analizler yerine dini ve amelî bir amaca binaen Tanrı'dan kaba teşbih ifade eden yüklemeleri nefyetmekte ama olumlu yüklemeleri de yasaklamamaktadır. Kur'an öncesi vahiy geleneğini temsil eden Kitab-ı Mukaddes'te yer alan tenzihi ifadeler ile teşbihi ifadeler arasında karşılaştırma yapıldığında, tenzihi ifadelerin daha az sayıda olduğu görülmektedir⁷⁰⁰.

Kur'an'da Allah hakkında “*O'na benzer hiçbir şey yoktur*⁷⁰¹”, “*Allah insanlara zulmetmez*⁷⁰²” vs. gibi tenzih içeren olumsuz anlamlı birçok ayet vardır. Kur'an'da yer

698 Yavuz, *Kur'an'da Sembolik Dil*, s. 169.

699 Yavuz, *Kur'an'da Sembolik Dil*, s. 169.

700 Yavuz, *Kur'an'da Sembolik Dil*, s. 170.

701 Şura 42/11.

alan bu ve benzeri anlatımlardan, Allah'ın diğer yaratıklara benzemediği, farklı bir ontolojik yapıya sahip olduğu ve O'nun teşbihi ifadelerle sınırlandırılmaması gerektiği ortaya çıkmaktadır. Şu halde Kur'an tenzihi bizzat kullanılmaktadır. Fakat Kur'an'da yer alan diğer olumlu nitelermeleri dikkate aldığımızda tenzih mantığının, Tanrı'yı yüceltmek ve yaratılanlar düzlemine indirmemek kastıyla, dini bir amaçla kullanıldığı söylenebilir. O zaman Kur'an'da kullanılan ve tenzih mantığına dayanan dil, *olumsuz dil* değil *tenzihi dil*dir⁷⁰³.

Tenzihi yaklaşımın kaynağı bizzat Kur'an'da vardır. Kur'an'daki bazı ifadelerden yola çıkanlar, mutlak teşbihî unsurları reddetmek anlamındaki *ılımlı tenzihi dil* başta olmak üzere, olumlu her yüklemi reddeden *selbi/aşırı olumsuz dile* kadar birçok dil anlayışı öne sürmüşlerdir. Kalam ilminin ilk kuruluş dönemlerinden itibaren dikkat çeken bu dil anlayışları, Kur'ani tenzih bakışı değerlendirildiğinde, Tanrı ile yaratıklar arasındaki ontolojik durum ve durumlar arası fark; Tanrı'yı ifade için kullanılan dilin Tanrı'yı anlatmada kafi gelip gelmediği şeklindeki temel iki noktaya dayandığı söylenebilir.

İslam'ın yayılmasıyla birlikte fethedilen ülkelerde karşılaşılan Zerdüş, Mani ve Mazdek dinlerinde ortak olan Seneviye (ikili Tanrı) düşüncesi ve Hıristiyanlıktaki teslis anlayışları çerçevesinde Tanrı'ya atfedilen ezeli sıfatların çoğaltılması; ayrıca o dönemde daha çok karşılaşılan Hıristiyan ve Yahudi halklarının kutsal kitaplarında yer alan antropomorfik tabirlerin bulunması, tenzih anlayışının geliştirilmesinde önemli rolü bulunmaktadır⁷⁰⁴. Bu kültürlerdeki teşbih anlayışına ve Müslümanlar arasında Kur'an'ı teşbihi mantıkla okuyanlara karşı bir tepki olarak, tenzih anlayışının hız kazandığı belirtilmiştir. Tenzih mantığı, İslam toplumunda çeşitli dini ve siyasi amillerle ortaya çıkan ilk kalam ekolü olan Mutezile'nin temel miyarı halini almıştır. Mu'tezile tenzihi Allah'ın sıfatlarından söz eden Kur'an ayetleri ve hadislerle tatbik ederek onları bu mantıkla okumuştur. Bunun dışında tenzih anlayışının gelişmesinde, tercüme

702 Yunus 10/44.

703 Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 171.

704 Topaloğlu, Bekir, **Kelam İlmi**, Damla Yaynevi, İstanbul 1993, s. 171-172.

faaliyetleri sonucu Müslümanların karşılaştıkları felsefî görüşlerin de tesirinin olduğu bildirilmiştir⁷⁰⁵.

Dırar b. Amr'ın İslam'da tenzih mantığını kullandığı ve Allah'ın sıfatlarını tenzihi bir tarzla açıklayan ilk kişi olduğu ifade edilmiştir⁷⁰⁶. Bununla birlikte tenzih mantığı ile islam tarihinde dikkat çeken ilk şahıs Ca'd b. Dirhem'dir. Akli bir usul ile akâid konularını ele alan Ca'd'ın tenzih fikrine temel oluşturacak görüşleri olduğu bildirilmektedir⁷⁰⁷. Onun, te'vil dediği, esasen tenzihi dil olan bir dil anlayışı ile Kur'an ayetlerine yaklatığı görülmektedir. Ca'd b. Dirhem'in tenzih anlayışı felsefî tahlil ve değerlendirmelerden ari olmasa da dini bir endişeyi yansıtmakta; başka bir deyişle Allah'ın diğer varlıklara benzetilmemesi düşüncesi taşımaktadır⁷⁰⁸.

Tenzih anlayışıyla ön plana çıkanlardan biri de Cehm b. Safvan'dır. Onun itikadi görüşleri çerçevesinde *Cehmiyye* mezhebi teşekkül etmiştir. Allah'la alakalı ifadeleri tenzihi açıdan değerlendiren *Cehmiyye*, Kur'an ve hadislerde geçen *yed*, *vech*, *hicab* gibi tabirlerin, zahiri manaları ile alınmayıp, te'vil edilmesi gerektiği görüşündedir. Cehmiyye'nin tenzih mantığıyla ele aldığı bir diğer konu da *ruyetullah* meselesidir. Cehmiyye, hem itikadi konulara ve hemde bunların dayanağını oluşturan Kur'an ve hadislerin izahına tenzih mantığı ile yaklaşmıştır. Sadece Allah'a ait olup yaratılanlara ait olmadığına kani oldukları *kadir*, *halik*, *fail* haricindeki bütün sıfatları nefyetmişlerdir. İtikadi fikir ve onu kanıtlama metotlarına bakıldığında ve Kur'an'ı tenzihi bir dil ile okumaya çalışmaları dikkate alındığında, Cehmiyye'nin de dini bir amaca binaen tenzih mantığını kullandığı söylenebilir⁷⁰⁹.

Mu'tezile'nin Allah ve sıfatlarıyla ilgili tüm düşüncelerini tenzih çerçevesinde yorumlamıştır. Aynı şekilde Mu'tezile, tenzih mantığına dayalı te'vil yöntemi

705 Topaloğlu, **Kelam İlmi**, s. 171–172.

706 Abdulhamid, İrfan, **İslamda İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları**, trc. Saim Yeprem, Marifet Yayınları, İstanbul 1983, s. 249-250.

707 Öz, Mustafa, "Ca'd b. Dirhem", **DİA**, VI/543.

708 Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 174.

709 Gölcük, Şerafettin, "Cehmiyye", **DİA**, VI/235.

geliştirerek nasları bu doğrultuda ele almıştır. Bu, bu tenzihi dil olarak nitelendirilmektedir⁷¹⁰.

Mu'tezile'nin kurucusu Vasıl b. Ata'nın: “*Kim bir kadim mana ispat ederse iki ilah ispat etmiş olur*⁷¹¹” sözü Mu'tezile'nin sıfatlarla ilgili anlayışını özetlemektedir. Allah'ın zât ve sıfatlarını, ezeliyi çoğaltmama ve Allah'ı başkasına benzetmeme mantığına dayanarak ortaya koyan Mu'tezile, *ruyetullah* ve *Kur'an'ın mahlûk* olup olmadığı problemini de aynı zihniyetle incelemiştir.

Mu'tezile'nin tenzih düşüncesi, *Tevhid* esasıyla alakalı hususlarda kullanılmıştır. Diğer esaslarda da bu etkin olsa da *Tevhid* esası kendini şiddetli bir şekilde hissettirmez. Mu'tezile'nin tenzih anlayışı, ezeliğin çoğaltılmaması *taaddudu'l-kudema*, Allah'ın yarattıklarına benzememesi esaslarına dayandığını söylenebilir.

Mu'tezile, ezeliğin çoğaltılmaması prensibine dayanarak bir olan Allah'a zâid anlamlar yükleyen bütün sıfatları reddetmiş; ancak Allah'ın zatıyla görmesi, bilmesi ve işitmesini ifade eden *semi*, *basir*, *ilim* gibi ism-i fâil kalıbındaki sıfatları Allah'a isnat etmekte bir sakınca görmemiştir. Zira ism-i fâil kalıbı, zata ek bir anlam vermemektedir. Onlara göre, görme, bilme ve işitme anlamı taşıyan *basar*, *ilm* ve *sem'* gibi sıfatlar, mastar olduklarından zata zâid bir anlam yüklemekte ve zattan ayrı Allah'ın sıfatları olmaktadır. Allah, ezeli olduğundan sıfatların da ezeli olması gerekir. Sıfatlar öylece kabul edildiğinde, ezeliğin artmış olmaktadır. Bu yüzden Mu'tezile, *kidem* sıfatı dışındaki mastar formundaki meani sıfatları kabul etmemiştir. Böylece Allah'a, eş anlamına gelebilecek ezeliğinden tenzih etmişlerdir. Sıfatlarla ilgili olan ayet ve hadisleri de bu anlayışla te'vil etmişlerdir⁷¹².

Mu'tezile'de tenzih mantığını oluşturan ikinci temel esas olan *Allah'ın yarattıklarına benzememesi* ilkesi, öncelikle *ruyet* meselesi olmak üzere kelim kaynaklarında haberi sıfatlar olarak bilinen ve teşbih ihsas ettiren bütün sıfatlara tatbik

710 Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 177.

711 Şehristani, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, **el-Milel ve'n-Nihal**, thk. Emir Ali Mehnâ, Ali Hasan Fa'ver, Dâru'l-Marife, Beyrut 1995, I/60.

712 Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 181.

edilerek bu ilke doğrultusunda, bu sıfatlar Allah'ın ulûhiyetine yakışacak bir şekilde tefsir edilmiştir⁷¹³. Bu ilke daha ziyade bir dil meselesi olarak tezahür etmektedir. Mu'tezile, dilin tabiatı nedeniyle Allah'ı anlatmada yetersiz kaldığını, bu yüzden teşbih ihsasında bulunduğunu varsayarak, bu tür ifadeleri te'vil etmek suretiyle teşbihe mani olmaya çalışmıştır. Yukarıda ortaya konan iki temel prensipten ilki Tanrı ile ilgili metafizik bir varlık felsefesini, ikincisi ise dilin Tanrı'yı ifade etmedeki yetersizliği meselesini içermektedir. Mu'tezile, bu iki temel ilke çerçevesinde bir yorum metodu geliştirerek Kur'an ve hadisleri te'vil etmiştir. Mu'tezile'nin kullanmış olduğu bu yorum tarzına tenzihi dil anlayışı denmektedir⁷¹⁴. Mu'tezile'nin tenzihi dil anlayışı, her ne kadar felsefi düşünceden etkilenmiş olsa da, Allah hakkında olumsuz dilden başkası kullanılamaz şeklindeki aşırı olumsuzlamacı bir duruma düşmediği görülmektedir. Oysa filozoflar, Tanrı hakkında felsefi tartışmalarda bulunarak, tenzih mantığının aşırı olumsuzlamacı yönünü ön plana çıkarmış ve olumlu yüklemelerin Tanrı hakkında kullanılmasını reddetmişlerdir. Buna karşın Mu'tezile Tanrı ile ilgili felsefi düşüncelerden etkilenmişse de, tartışmalarında dinî bir hedefi gözetmiştir O, *Müşebbihe*, *Mücessime* ve *teslis* inancına karşı İslam itikadını korumak gibi dinî bir kaygı içinde olmuş, teşbihe ve ezelilerin çoğaltılmasına karşı, yeni bir dil anlayışı geliştirmiştir. Dolayısıyla, Mu'tezile'nin dinî endişeyle Kur'an ve hadislerdeki ifadelerden kaynaklanan teşbih sorunlarını ortadan kaldırmak gibi bir gaye gütmeseydi, Philon ve Plotinos gibi tamamıyla olumsuz bir dil geliştirme ihtimali doğacağı söylenebilirdi. Bu gerekçeyle, Mutezile'nin Kur'an ve hadislere uyguladığı dili *selbî/aşırı olumsuz dil* değil, *tenzihi dil* diye isimlendirmenin daha isabetli olacağı belirtilmiştir⁷¹⁵.

Yukarıda anlatılardan şu sonuca varmak mümkündür. Tenzih, Kutsal varlığın kendini ifade ederken kullandığı dil gereği, insanların anlam dünyalarına sirayet etmiş kanaatlerin üzerinde bir varlık olması nedeniyle, O'nun asla kirletilemeyen, tertemiz ve özenli özelliklerini vurgulamaktadır.

713 Subhi, Ahmed Mahmud, **Fi İlmi'l-Kelam el-Mu'tezile**, Daru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut 1985/1405, s. 121-141.

714 Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 182.

715 Yavuz, **Kur'an'da Sembolik Dil**, s. 169.

Tenzih, kutsalın yüce tarafını, temiz ve dokunulamaz, ulaşılamaz yönünü göstermektedir. O, yaratılanlarla iletişim kurarken, onların diliyle konuşur, dillerini kullanılır. Olabilecek yanlış anlamaları da kendisinin benzersizliğini ifade eden “*O’na hiçbir şey benzemez*” ayetiyle adeta formülleştirir. Bu açıdan bakıldığında kutsal hakkında kullanılan tenzihi ve olumsuzlamacı dilin aslında kutsala hanel getirmeme ve O’nun biricikliğini ifade etme sadedinde olduğu düşünülebilir. Dolayısıyla tenzih, teşbihin doğuracağı insan biçimci veya kutsal varlığı, belli bir biçime, kalıba sığdırmaya çalışma algısını yıkarak Tanrı’yı aşkınlaştırıp O’nu muhayyilenin ötesinde olduğu formsuz, temiz bir anlayışa götürmektedir.

2.3 Kutsalın Dejenerasyonu

İnsanlardaki fitratın bozulmasıyla, saf olan tevhid inancı yön değiştirerek farklı varlıklara meyledebilmektedir. Bu meyilleri doğuran çevresel faktörler etkin rol oynarken; insandaki fitri inanma ihtiyacı da bunu tetiklemektedir. Burada Allah’ın dışında tapınılan ya da üstün bir değer atfedilen varlıklara izah getirilmeye çalışılacaktır.

2.3.1 Tağut (طاغوت)

Tağut kelimesi طغى *tağa* kökünden fealut فعلوت veznindedir. *Tağa* fiili sözlükte sınırı aşma, isyanda ve çıkışta fazla ileri gitmek, azmak, ölçüyü kaçırmak, çok azgınlık göstermek, suyun taşması anlamlarına gelmektedir. Bu fiilin masdarı olan *tuğyan*, her türlü sınırı aşmayı, azmayı, isyanda ileri gitmeyi, kendini yeterli görmeyi (*istiğna*)⁷¹⁶ ifade etmektedir. Tağut erkeğe dişiyeye tekil veya çoğula sıygalara kullanılabilen, azgınlığın kendisi kesilmiş, isyankâr, azgın, azman, azıtgan, haddi aşan⁷¹⁷ manalarına da gelmektedir.

Tağut kelimesi tek başına ele alındığında şeytan⁷¹⁸, şeytan ya da putlar⁷¹⁹, Allah’tan başka ilah olarak tapılan varlıklar⁷²⁰, şeytanlar, putlar, kâhinler gibi hak

716 İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, t-ğ-y mad.

717 Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur’an Dili**, II/171.

718 Neseî, **Tefsiru’n-Neseî**, I/ 211, 212.

719 Mahallî -Suyuti, **Tefsiru’l-Celaleyn**, s.42, 90, 271, 461.

yoldan saptıran diğer bütün şeyler⁷²¹ anlamlarına gelmektedir. Buna göre insanı azdıran, onu hidayet ve hak yoldan ayıran, Allah'tan başka, taş, insan veya şeytan gibi⁷²² mabud edinilen canlı-cansız ilahların tam isimleri tağut olmaktadır.

Kur'an'da tağut kelimesinin, insanlar tarafından ilah edinilmiş bütün batıl tanrıları; insanların Allah'a isyan etmelerine vesile olan görünür görünmez varlıkları; insanlık tarihi boyunca hakkı batıl, batılı hak olarak gösterme gayreti güden bütün küfür ve ilhad faaliyetlerini; tevhid düşüncesinin benimsenmesine engel olan insan, şeytan, kâhin ve sihirbazların hepsini; Allah'a karşı kulluk vazifelerini yapmayı engelleyen düşünce sistemlerini ifade ettiği belirtilmiştir⁷²³.

Kur'an-ı Kerim'in, Allah'a isyan ederek O'nun kullarının hâkimi ve maliki olduğunu iddia etmekle kalmayıp onları kendi kulu olmaya zorlayan⁷²⁴, sınırlı, sınıfsal ve bölgesel konum ve ortamları genel geçer olgular olarak sunan, toplumu da bu sınırlı çerçeveye sokmaya çalışan kişi veya güç odaklarına tağut adını verdiği ifade edilmektedir⁷²⁵. Tağutun Allah'a isyan derecesi üç derecededir: Allah'a kulluğunu kabul edip fakat pratikte O'nun emirlerinin aksini yapan *fasık*; Allah ile irtibatını kopararak başkasına bağlanan *kâfir*; Allah'a isyan ettiği gibi insanları da kendisine boyun eğmeye zorlayan *tağut*. Bu sebeple tağutu reddetmeyen Allah'a inanmış sayılamamaktadır⁷²⁶.

Tağut kelimesi hem tekil hem de çoğul anlama sahiptir⁷²⁷. Çünkü Allah'a şirk koşan kimse sadece bir tek değil birçok tağutun kölesidir. Bunlardan biri, sürekli ayağını kaydırmak isteyen şeytan, diğeri ona yardım eden nefsidir. Daha sonra

720 Taberi, **Camiu'l-Beyan**, IV/ 555-558.

721 Alusi, **Ruhu'l-Meani**, III/ 24; Şevkani, **Fethu'l-Kadir**, III/223; Sealibi, **Tefsiru's-Sealibi**, II/256; Güngör, Mevlüt, **Kur'an Araştırmaları 2**, Kur'an Kitaplığı, İstanbul 1996, s. 203; Saka, Şevki, **Kur'an'dan Mesajlar I**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1997, s. 56.

722 Sabuni, **Safvetu't-Tefasir**, I/163, 279, 281.

723 Karaman, Hayreddin, vd. **Kur'an Yolu**, II/ 300.

724 Mevdudi, **Tefhimu'l-Kur'an**, I/202; Mevdudi, **Kur'an-ı Kerim'de Dört Terim**, trc. Osman Cilacı-İsmail Kaya, Beyan Yayınları, İstanbul 1991, s. 81-97.

725 es-Sadr, Muhammed Bakır, **Kur'an Okulu**, trc. Mehmet Yolcu, Fecr Yayınevi, Ankara 1996, s.148.

726 Mevdudi, **Tefhimu'l-Kur'an**, I/ 202.

727 Esed, Muhammed, **Kur'an Mesajı**, trc. Cahit Koytak- Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul 2002, s.78.

başkaları; karısı, çocukları, akrabaları. gelir. Bütün bunlar o kişi için birer tağuttur ve onu kendi istek ve arzularının esiri durumuna düşürmek isterler. Bütün bu efendilerin kölesi durumuna düşen kimse, bütün hayatını, imkânsız olan bir şey için, yani tüm bu efendilerin hepsini teker teker hoşnut etmek uğruna harcar⁷²⁸. Böylece bu kişi ayetin ifadesiyle tağutun aydınlıktan karanlıklara sürüklediği⁷²⁹ bahtsız insanlardan olur. Ancak kendi akıl ve iradelerini kullanarak tağutu reddedip Allah'a kulluğu tercih edenler ise O'nun manevi yakınları (evliya) olurlar. Ayet-i Kerime'de bu durum şöyle ifade edilmektedir:“*Allah iman edenlerin yardımcısıdır, onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır. İnkâr edenlerin dostları ise tağutlar olup onları aydınlıktan karanlıklara götürürler. İşte onlar cehennemlik kimselerdir ki orada ebedî kalacaklardır*”⁷³⁰.

Ayette geçen evliya kelimesi Allah Teâlâ'nın iman edenlerin dostu, velisi olduğunu ifade etmektedir. Bu ifadenin önemine şöyle değinilmiştir:

“... Velayet iki yoldan oluşur. Akrabalık ve iman. Veli, velayeti altındaki insanı korur, menfaatini gözetir, yardımcısı olur, tarafını tutar, sahiplenir ve gerektiğinde temsil eder. Bu ayette Allah, imana bağlı velayet çerçevesine kendisini de dâhil etmektedir. Bu, müminler için büyük bir şeref, güven kaynağı ve heyecan vesilesidir. Velisi Allah olan bir müminin elbette yolu aydınlık olur, Yüce Velisi onu karanlıklardan çıkarır, nura ve aydınlığa kavuşturur kalbi huzurlu ve nurlu, zihni berrak, akli karışıklıktan uzak olur, yani mümin için tabi hal budur”⁷³¹.

Cahiliye döneminde Arapların putlardan başka tapındıkları mabetlere tağut denilmekteydi. Tağutlar Kâbe'den ayrı olup, Hicaz ve diğer yerlerde sayıları yüzü bulmaktaydı. Araplar Kâbe'ye duydukları saygıyı onlara da gösterir; etrafını tavaf eder, önlerinde kur'a okları çeker, hediyeler sunarlar ve kurbanlar keserlerdi. Bu tağutların da bakıcıları ve kapıcıları bulunurdu (*Sâdin veHâcib*). Böyle olmakla beraber Kureyşliler

728 Mevdudi, **Tefhimu'l-Kur'an**, I/202.

729 Bakara 2/257.

730 Bakara 2/257.

731 Karaman, Hayreddin vd., **Kur'an Yolu**, I/ 407.

Kâbe'nin bütün tağutlara üstün olduğunu bilirler ve Hz. İbrahim'in mescidi olduğunu tasdik ederlerdi⁷³². Bu tağutların başlıcaları ve ait oldukları kabileler şunlardır:

2.3.1.1 El-Uzza (العزى)

Bu, Kureyş kabilesiyle Kinane kabilesinin özel tağutu idi. Mekke dışında, Batn-ı Nahle denen yerde bulunuyordu. Bu tapınağın bakıcıları ve kapıcıları Beni Süleym kabilesinin Seyhan boyundan idi⁷³³. Uzza, Venüs yıldızı, Suriyelilerde de göğün kraliçesidir. Wellhausen, bunun için Arapların Uzza'ya tapışını, İshak peygamber Yeremya'nın Yahudi kadınların azarladığı ibadetle benzeştiriyor. "*Yeremya'ya sor da ondan öğren, kadınlar Yeruslaim'i, göğün kraliçesine kurban sunmaları yüzünden yıktılar. O zamandan beri İbraniler puta taparlar, onlar bu yüzden çok azarlandılar, esir edilmediler, Fakat onlar böyle gök tanrıçasına taptıklarından Allah patriklere verdiği sözleri hükümsüz kıldı ve halkı Babil'e sürdü*"⁷³⁴ Wellhausen'e göre, benzeştirme noktası, kadınların damlarda kurban sunuşlarıdır. Yeremya'nın andığı, çörek pişirmek âdeti de Arapların Yıldızların ilâhesine tapışında karşılığını bulmaktadır. Çünkü hiç müşrik Arapken Uzza ilâhesine tapınmış olanlar, Hristiyan olduktan sonra onu Meryem ilâhe şekline soktular ve Meryem'e çörek sunarak Uzza ibadetini Meryem'e ibadet şekline çevirdiler. Davranışlardaki bu Meryem'e çörek sunmakla da Uzza'ya ibadeti Meryem'e ibadet şekline soktular.⁷³⁵ Bu tapınak, Mekke Fethi'nden sonra Halid b. Velid tarafından tahrip edilmiştir.

2.3.1.2 el-Lat (اللات)

لت Latta, يلت yaluttu "ezmek, küçük parçalar halinde kırmak", *فتت fatta* "parçalara ayırmak ufalamak" ve *سحق sahaka* "dövmek, ezmek" ile eş anlamlıdır. *السويق latta's-savik* "bulguru biraz su ile veya eritilmiş tereyağı ile veya sıradan yağ ile ıslatmak ve karıştırmak" anlamın gelir. el-Lât, ismini, yanında, bulguru eritilmiş

732 Çağatay, Neşet, **İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliyye Çağı**, AÜİFY, Ankara 1982, s.107.

733 İbnu'l Kalbi, **Putlar Kitabı (Kitab-al Asnam)**, trc. Beyza Düşüngen, AÜİFY, Ankara 1968, s.65.

734 Yeremya 7/17-20.

735 İbnu'l Kelbi, **Kitabu'l Asnam**, s.70.

tereyağı ile karıştırarak ıslatmayı adet edinmiş bir adamdan almıştır; adam el-Latt *bulgur yapıcı* diye adlandırılmış, sonra da put onun sebebiyle aynı ismi almıştır⁷³⁶. Taif şehrinde ve onun civarında oturan Beni Sakif Kabilesinin tağıtu olan el-lat Allah Kelimesinin müennesi olduğu iddia edilmiştir⁷³⁷. Rivayete göre, el-Lat, beyaz, dört köşe bir kaya bloğu idi. Kolyeler ve küpelerle süslüydü⁷³⁸. Sakifliler, Allah'ı, **الرب** er-Rabb diye isimlendirdikleri gibi, el-Lat'ı da **الربة** er-Rabba *ilahe* diye adlandırırlardı. Bu tapınağın bakıcıları (sadin) ve kapıcıları (hacib), Sakif kabilesinden Muattib boyundan idi⁷³⁹.

2.3.1.3 el-Menat (مناة)

مناة Menat tapınağı, Evs ve Hazrec kabileleriyle Yesrib (Medine) halkından bunların dinine bağlı olan kimselerin tapınağı idi. Bu tapınak deniz kıyısında Müşellel dağına yakın, bulunan Kudeyf adlı yerde Hz.Muhammed, Ebu Sufyan b. Harb'i Menat tapınağına gönderip yıktırdı. Başka bir söylentiye göre bu tapınağı yıkmağı gönderilen Ebu Sufyan b. Harb değil Ali b. Ebu Talib'tir. İranlı yazar Nasrullah Felsefi, bunun Hindistan'daki Sumenat putu ile aynı olduğunu, Lat ve Uzza ile birlikte Kâbe'nin içinde bulunduğunu, Hz. Muhammed diğer putları kırdırdığı zaman, Menat'a tapanların, bunu ortadan kaldırıp deniz yoluyla Hindistan'daki Gücerat'a götürdüklerini söylemektedir. Orada insan şeklinde olan Menat için bir tapınak yaparak onu rengârenk mücevherlerle süsledikleri ve putun kendi kendine denizden geçip buraya geldiğı haberini yaydıklarını bu hususta hiç bir kaynak zikretmeden kaydetmektedir.

2.3.1.4 Zu'l-Halasa (ذو الخلصة)

Zu'l-Halasa **ذو الخلصة** üzerine bir çeşit taş oyulmuş ak bir taşı. Mekke ile Yemen arasındaki Tabala'da, Mekke'den yedi gecelik uzaklıkta bulunuyordu. Bekçileri, Bahila b. Aşur'dan Umame oğullarıydı. Has'am, Becile, Ezd, es-Sarat ve Hevazin

736 İbnu'l Kelbi, **Kitabu'l Asnam**, s. 69.

737 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XXVIII/ 295.

738 İbnu'l Kelbi, **Kitabu'l Asnam**, s.68.

739 Çağatay, **İslam Öncesi Arap Tarihi**, s.107.

Araplarından onlara komşu olanlar ona saygı gösterirler ve kurbanlar sunarlardı. Aynı şekilde, Tabala'da oturan Araplar da ona saygı gösterirlerdi. Onlardan biri şunları söylemiştir:

Ey Zu'l-Halasa, eğer sen kan davasıyla görevli olsaydın,

Benim gibi ve senin baban gömülmüş olsaydı,

Düşmanın öldürülmesini yasak etme hatasına düşmezdin!

Bu adamın babasının öldürülmüş olduğu, içini intikam alma arzusu bürüdüğünden Zu'l-Halasa'ya geldiği, önünde fal oklarını çektiği, fakat yasaklayıcı ok çıktığı için, yukarıda adı geçen beyitleri söylediği bildirilmiştir⁷⁴⁰.

2.3.1.5 Fels (فلس)

Tayy kabilesi ile Selma ve Aca dağlarında oturan bu kabileye bağlı olan kimselerin taptıkları mabetti. Rivayete göre Hz. Peygamber Hz.Ali'yi buraya gönderip bu tapınağı yıktırıştır. Hz.Ali tapınağın içinde, birine *er-Resub* öbürüne *el-Mihzen* denen iki kılıç bulmuş ve bunları Hz. Muhammed'e getirmiş, o da onları Ali'ye hediye etmiştir. Himyer kabilesi ile Yemen halkının, San'a'da, Riam adlı bir tapınakları vardı. Onlar bu yapının yanında kurban keserler, yapının içinden kendilerine seslenen birinin sesini duyarlardı. Yemen hükümdarı Tubba'nın izniyle iki Yahudi hahamı eski devirde bu tapınağın içinden bir kara köpek çıkarıp kesmişler sonra da yapıyı yıkmışlardı.

2.3.1.6 Rudae (رضاء)

Bu, Temim oğlu Zeydumenat oğlu Sa'd oğlu Kâab oğlu Rebia kabilesine ait bir tapınaktı. İslami devirde Sa'd oğlu Ka'b oğlu Rebia oğlu Şair Mustavğıyr bu tapınağı yıkmıştır⁷⁴¹.

740 İbnu'l Kelbi, **Kitabu'l Asnam**, s.40

741 İbn Hişam, Abdülmelik, **es-Siretu'n-Nebeviyye**, s.44.

2.3.1.7 Zülkaabat (ذو الكعبات)

Bu, Sendad mevkiinde bulunan ve Vailoğulları, Bekr ve Tağlib kabileleri ile İyad kabilesinin tapınağı idi. Araplar bu tağutların bazısını hem tapınak hem birer Tanrı gibi telakki ediyorlardı. Hz. Muhammed'in peygamberlikle görevlendirildiği sıralarda doğan Ebu Reça Umran el-Utaridi'den naklen Darimi'nin Müsned'inde kaydettiği şu ifade Arap puta tapıcılığının çok düşük bir durumda olduğunu gösteriyor. Ebu Reça şöyle demiştir : "*Biz taşlara tapardık. Düzgünce bir taş bulduğumuzda eskisini atıp ona tapardık. Taş bulamadığımız zaman bir tarafa kum yığar, sütlü bir deveyi o yığının üstüne oturtur sütünü oraya sağar orada kaldığımız müddetçe ona tapardık.*" Başka bir rivayetinde yine o "*toprağı koyun sütü ile karıştırarak ondan bir put yapardık*"⁷⁴² demiştir.

Yukarıda kaydettiğimiz tapınaklardan her biri hem bir dini ziyaret merkezi hem de ticaret merkezi idi; bu itibarla az çok Kâbe'ye rekabet ediyorlardı. Bilhassa Taif tapınağı ile Yemen'de bulunan ve Arapların *Yemen Kâbesi* dedikleri tapınak gerek dini gerek ticari bakımdan Kâbe'ye rakib idiler. Esasen Habeşlilerin Kâbe'yi yıkmak üzere Mekke üzerine yürüdükleri sırada bazı Arap kabilelerinin memnun oluşlarının hattâ Taiflilerin Ebu Rigal adında bir kılavuzu Habeşlilerin yanına katmalarının sebebi bu idi. Habeşliler de aynı maksatla Yemen'de Kulleys adında bir tapınak yapmışlardı⁷⁴³.

Tağutlar insanların kutsalı saptırarak heva ve heveslerine uydurup içlerindeki kutsala inanma güdülerine karşı koyamamalarının sonucu ortaya çıkan ibadethaneler olarak düşünülebilir. Bunun yanında kutsal varlığı tanımayıp kendini kutsallaştırmaya çalışan kişilerin veya en genel şekliyle kutsal yerine ikame edilmeye çalışılan herhangi bir varlığın tağut olmakla nitelenebileceği söylenebilir. Bu tağutların başı bizzat kendisi tağut olan şeytandır. Kutsalı deforme ederek, ya da yıkmaya çalışarak kendi kurallarını dikte ettirmeye sinsice çalışan bu kovulmuş varlığı daha yakından tanıtmak yararlı olacaktır.

742 Bkz. İbn Hişam, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, s.91.

743 Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, s.108

2.3.2 Şeytan (الشيطان)

Allah'ın emrine karşı gelip ilk isyan hareketini başlatan şeytan, kutsal tanımazdan gelen ilk varlıktır. O kutsala karşı savaş açmış, yerine kendi kutsalını ikame etmeye çalışmıştır. Günümüzde şeytana tapma olarak bilinen Satanizm hareketi kutsal değerleri yok saymaktadır. Bu manada Kur'an'da şeytan ile ilgili bilgilerin irdelenmesine ihtiyaç duyulmuş, şeytanın ilahlaştırılması, kutsal addedilmesi bağlamında konu ele alınmıştır.

Şeytan kelimesinin aslı hakkında dilciler şu kökleri göstermektedirler. Birincisi *ş-t-n* شطن köküdür. Buna göre şeytan kelimesi *فيعال* *fey'al* vezninde, uzaklaşmak⁷⁴⁴, anlamına gelmektedir. Dolayısıyla şeytan "hayırdan uzaklaştı"⁷⁴⁵ manasına gelmektedir. İkinci kök ise *ş-y-t* شيط köküdür. Kelime bu kökten *فعلان* *fe'lan* vezninde türemiştir. Helak olmak⁷⁴⁶, öfkeden yanıp tutuşmak⁷⁴⁷, işe yaramaz hale gelme⁷⁴⁸ gibi anlamlara gelmektedir.

Her iki kök de şeytanın durumunu izaha uygundur. Birinci köke göre şeytan, uzaklaşan, uzaklaştırılan, uzak düşen anlamlarına gelmektedir. Bu, Allah'ın rahmetinden uzak düşen bir varlık tasvir etmek için uygun bir ad olarak görünmektedir. İkinci köke göre ise, öfkeden yanıp tutuşan anlamına gelmekte olup bu da ateşten yaratılan ve Hz. Âdem'e öfkesinden yanıp tutuşan bir varlığı betimlemeye uygundur⁷⁴⁹.

Şeytan kelimesi için iki kök gösterilmesi, bu kelimedeki bulunan *nun* ن harfinin zaid olup olmaması ile ilgili tartışmadan kaynaklanmaktadır. Dilciler, şeytan kelimesindeki *nun* harfi asıl kabul edilirse, kelimenin *fey'âl* vezninde olacağını ve bu takdirde kelimenin çekiminin yapılabileceğini; *nun* ن harfinin zaid kabul edilmesi halinde ise *fe'lân* vezninde bir kelime olacağını; bu kelimenin ise çekiminin

744 Ezherî, **Tehzibu'l-Luğa**, ş-t-n mad.

745 İbn-Manzur, **Lisanu'l-Arab**, ş-t-n mad.

746 Ezherî, **Tehzibu'l-Luğa**, ş-t-n mad.

747 İbn-Manzur, **Lisanu'l-Arab**, ş-t-n mad.

748 Öztürk, Yaşar Nuri, **Kur'an'ın Temel Kavramları**, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 1997, s. 28.

749 Öztürk, Yaşar Nuri, **Kur'an'ın Temel Kavramları**, s.528

yapılamayacağını belirtmişlerdir. İbn-Manzur⁷⁵⁰ Zencani⁷⁵¹ ve Ezheri⁷⁵² şeytan kelimesinin *nununun* kelimenin aslından olduğunun ve *şe-ta-ne* kökünden türetilmiş olduğunu savunmuşlardır. Kelimenin çoğulunun *şeyâtîn* şeklinde Kur'an- ı Kerim'de geçmesi⁷⁵³ bu görüşü güçlendirmektedir.

Terim olarak şeytan, gözle görülmeyen fakat varlığı kesin olan, azgınlık ve kötülükte çok ileri giden, kibirli, asi, insanları saptırmaya çalışan cinlerin genel adıdır⁷⁵⁴. Aynı şekilde şeytan kelimesi, insan, cin ve hayvan türü varlıkların dik kafalı⁷⁵⁵, azgın, inatla karşı koyan, direnen ve yola gelmeyenlerin ortak adıdır⁷⁵⁶. Özetle şeytan, azgınlıkta, şer ve kötülükte fevkalade bir yükselişle kendi sınıf ve benzerlerinin dışına çıkmış, kötü, inatçı anlamında bir cins ismi olup görünen – görünmeyen tüm varlıklardan bu özellikleri taşıyanlara ad olmuştur⁷⁵⁷.

Şeytan, kötü ruhun, kötülüğe teşvik edenin, kötülüğün temsilcisinin, karanlık ve dalâletin önderinin, Allah'ı seven ve O'na kullukta bulunan herkesin büyük düşmanının müşahhaslaştırılmış şekli olup kötülüğün sembolü haline gelmiş bir varlıktır⁷⁵⁸.

Kur'an'da şeytan kelimesi tekil olarak 70, çoğulu *şeyatin* olarak 18 yerde olmak üzere toplam 88 yerde geçmektedir⁷⁵⁹. Bu kavram çeşitli maksatlarla farklı yerlerde değişik anlamlarda kullanılmıştır.

“Böylece biz her peygambere, insan ve cin şeytanlarını düşman yaptık. Onlardan kimi kimine, aldatmak için birtakım yaldızlı sözler fısıldayıp telkin ederler. Eğer Rabbin

750 İbn-Manzur, **Lisanu'l-Arab**, ş-t-n mad.

751 Zencani, **Tehzibu's-Sihah**, ş-t-n mad.

752 Ezheri, **Tehzibu'l-Luğa**, ş-t-n mad.

753 Bkz. Bakara 2/14, 102; En'am 6/71, 112,121; A'raf 7/27, 30; İsra 17/27; Meryem 19/68, 83; Enbiya 21/82; Mu'mininun 23/97; Şuara 26/210, 221; Saffat 37/65; Sad 38/37; Mülk 67/5.

754 Kılavuz, Ahmet Saim, “Şeytan”, **İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi**, İFAV, İstanbul 2006, IV/1868.

755 Zencani, **Tehzibu's-Sihah**, ş-t-n mad.

756 Karzuk, Ahmet, **Manevi Gelişimin Önündeki Engeller**, trc. M. Ali Kara, İlke Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 11.

757 Elmalılı, **Hak Dini Kur'an Dili**, I/ 213.

758 Güç, Ahmet, “Şeytan”, **Şamil İslam Ansiklopedisi**, Şamil Yayınevi, İstanbul 2000, VII/303.

759 Kılavuz, agm, IV/ 1868.

dileseydi, bunu yapamazlardı. O halde onları, düzmekte oldukları yalanlarıyla başbaşa bırak! Bir de bu telkini, âhirete inanmayanların gönülleri ona meyletsin, derken ondan hoşlansınlar ve işledikleri suçlarını işlemeye devam etsinler diye yaparlar⁷⁶⁰”.

Ayette şeytan kelimesi, Allah yolundan uzaklaştıran cin ya da insan anlamında olup Bakara Suresinin 14. ayeti de bu anlamda kullanılmıştır⁷⁶¹. Bunun dışında cinlerin büyük işler başaranları⁷⁶², gökten haber aşırıp onları insanlara ulaştıranlar için de Kur’an’ın bu kavramı kullandığını görülmektedir.⁷⁶³ Ancak bunlar İblis ve onun soyundan gelenlerden farklı cinlerdir. Cin Suresi’nin ayetleri de bu görüşü delillendirmektedir. Bunların dışında Kur’an’da şeytan kelimesi genelde İblis’i ve onun askerleri ile zürriyetini ifade etmektedir⁷⁶⁴.

İblis kelimesi *İblas* إبلاس mastarından türetilmiştir⁷⁶⁵. İblas mastarı, hayırdan ümidini kesmek, pişmanlık duymak, kederli olmak⁷⁶⁶, hayırdan uzaklaştırılmak veya Allah’ın rahmetinden ümidini kesmek⁷⁶⁷ ve bu ümitsizlikten kaynaklanan, üzüntü ve hırçınlığa düşmek, ümitsizlik ve pişmanlıkla perişan olmak⁷⁶⁸ gibi anlamları içermektedir. Şeytana, Allah’ın rahmetinden ümidi kestiği için İblis dendiği belirtilmiştir⁷⁶⁹.

Kur’an-ı Kerim’de bu kökten türeyen *yublisu* يبليس bir ayette, *مبلسون* *mublisun* şekliyle de dört ayette⁷⁷¹ toplam beş yerde geçmektedir. Yukarıda işaret edilen anlamlar İblis’in kelime anlamlarının tamamını içermektedir.

760 En’am 6/112-113.

761 Sa’lebi, Ebu İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim, **el-Keşf ve’l-Beyan fi Tefsiri’l-Kur’an (Tefsiru’s-Sa’lebi)**, thk. Ebu Muhammed b. Aşur, Daru’l-İhyai’t-Türasi’l-Arabiyy, Beyrut 2002, I/156.

762 Enbiya 21/82; Sad 38/35-37.

763 Hicr 15/16-18; Saffat 37/6-10; Şuara 26/210-212, 221,227; Mülk 67/5.

764 Derveze, İzzet, **Kur’an’a Göre Hz. Muhammed’in Hayatı**, trc. Mehmet Yolcu, Yöneliş Yayınları, 2. Baskı, İstanbul ty, I/ 362.

765 Alusi, **Ruhu’l-Meani**, I/229; Kurtubi, **el-Camiu li Ahkami’l-Kur’an**, I/440.

766 Yazır, **Hak Dini Kur’an Dili**, I/274.

767 Alusi, **Ruhu’l-Meani**, I/229.

768 Öztürk, Yaşar Nuri, **Kur’an’ın Temel Kavramları**, s. 220.

769 Sa’lebi, **Tefsiru’s-Sa’lebi**, I/ 183.

770 Rum 30/12.

771 En’âm 6/44; Muminun 23/77; Rum 30/49; Zuhuf 43/75.

İstilahta İblis, Allah'a isyan eden, Hz. Âdem'in irade sahibi bir varlık olarak yaratılmasından sonra, insan soyuna boyun eğmenin sembolik bir göstergesi olarak ona secde etme emrine itaat etmeyen ve kıyamet gününe kadar insanları saptırmak için izin isteyen cine verilen addır⁷⁷². O sadece soyut bir güç değil, aynı zamanda belli bir kişiliği olan varlıktır⁷⁷³.

Bu kelimenin *İblas* mastarından türetildiğinde uzlaşa içerisinde olan İslam âlimleri, aslının Arapça olup olmadığı hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Kelimenin gayr-i munsarif oluşu, Arapça'ya başka bir dilden geçtiğini savunanların delili olup bu kelimenin Arapça kökenli bir kelime olmadığını göstermektedir⁷⁷⁴.

İblis'in Arapça kökenli bir kelime olduğunu savunanlar ise, Kur'an'da **ابليس** *eblese* fiili ve türevlerinin rahmetten ümit kesme anlamında kullanıldığını kanıt olarak göstermektedirler⁷⁷⁵. Kur'an'da bu kökten gelen kelimelerin varlığı bu görüşü desteklemektedir.

Kutsaldan âdemoğullarını koparmak isteyen ve kendi karanlık dünyasını kurmaya çalışan şeytandan söz eden Kur'an ayetlerinden onun İblis'le aynı varlık olduğu anlaşılmaktadır. Başka bir deyişle İblis ve şeytan aynı varlık veya kuvvetin iki adıdır. İblis aslında tüm şeytani kuvvet ve varlıkların birey olarak temsilcisidir⁷⁷⁶. Bu durumda şeytan, İblis'in aktif hale geçişinde aldığı güçlerin tümünün adı; İblis ise, şeytan denen karanlık ve şer kuvvetlerin kaynağı olan varlığın özel ismi olmaktadır. Kur'an'da Hz. Âdem kıssasında emri yerine getirmeyen varlığın İblis adıyla geçmesi, bu kıssanın haricindeki yerlerde bu ismin yerine şeytan isminin kullanılması bunun kanıtıdır. Kıssadaki İblis ontolojik bir varlığın ismi olarak sunulurken, bunun dışındaki

772 Mevdudi, **Tefhimu'l-Kur'an**, I/64; Özsoy, Ömer – Güler, İlhami, **Konularına Göre Kur'an**, Fecr Yayınevi, Ankara 1997, s. 56.

773 Mevdudi, **Tefhimu'l-Kur'an**, I/ 64.

774 Alusi, **Ruhu'l-Meani**, I/229; Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, I/ 274.

775 Derveze, İzzet, **Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı**, I/356.

776 Öztürk, Yaşar Nuri, **Kur'an'ın Temel Kavramları**, s.220.

ayetlerde şeytan, daha çok İblis'in tarzı, tavrı, metodu, askeri, yardımcısı ve bazen de etkisi anlamında kullanıldığı görülmektedir⁷⁷⁷.

İblis ve şeytanın durumları şu şekilde formüle edilebilir: İblis, Hz.Âdem'e secdeden kaçınan varlık; Şeytan, onun ordusu, askerleri, zürriyeti... Bu yüzden Kur'an'da şeytan kelimesi çoğul haliyle *şeyatin* olarak geçtiği halde, İblis daima tekil olarak kullanılmaktadır. Kur'an'ı Kerim'de ilk şeytandan söz edilirken İblis ismi kullanılmış, bu adla da on bir yerde zikredilmiştir⁷⁷⁸. Buna karşın şeytanın tekil veya çoğul olarak seksen sekiz yerde geçmesi, İblis'in öneminin, onun kendisinden çok, etkilerinde aranması gerektiğini ortaya koymaktadır. Bunun dışında şeytan şu isim veya sıfatlarla anılmaktadır: *Ĝarûr, vesvâs, hannâs merîd, marid, adiyy, racim, kâfir, taif, fatin, melun, mez'um, medhur, hazul, müdill, ...vb*⁷⁷⁹. Bunlardan bazılarını açıklamak yerinde olacaktır.

Vesvas وسواس, vesvese kelimesinden türetilmiş bir isimdir. Vesvas kelimesi mübalağa sığasından olup. Şeytana ad olmuştur⁷⁸⁰. Şeytanın bütün işi gücü insanlara vesvese vermek olduğu için sanki vesvesenin bizzat kendisiymiş gibi bu isimle zikredilmiştir⁷⁸¹.

Hannas خناس, Nas Süresi'nin 4. ayetinde *Vesvas* kelimesinin sıfatı olarak kullanılmıştır. Geri çekilerek veya büzülüp sinerek fırsat bulunca dönmek âdeti olan anlamındadır⁷⁸². Kelimenin anlam örgüsünde gizlilik ve döneklık vardır. Vesvese veren kimse, insanlara zarar vereceğinde bunu açıkça yapmadan tam bir sinsilik ve gizlilik içerisinde hareket eder⁷⁸³. Şeytan da vesvese verme işini tam bir gizlilik ve sinsilikle yaptığından ayette şeytanın isimlerinden olan vesvasın sıfatı olarak kullanılmıştır.

Racim رجيم, kelimesi *مرجوم* *mercum* (kovulmuş) anlamında, *Feil* vezninde bir kelimedir. Sözlükte taşlamak, sövmek, küfretmek, onura dokunan söz söylemek

777 Öztürk, Yaşar Nuri, **Kur'an'ın Temel Kavramları**, s.220.

778 Kılavuz, a.g.m, IV/1868.

779 Güç, Ahmet, **Satanizm**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2002, s.20.

780 Cevheri, **es-Sıhah**, v-s-s mad; Kurtubi, **el-Camiu li Ahkami'l-Kur'an**, XXII/583.

781 Cebeci, Lütfullah, **Kur'an'da Şer Problemi**, Akçağ Yayınları, Ankara 1985, s. 151.

782 Elmalılı, **Hak Dini Kur'an Dili**, IX/524.

783 Kutub, Seyyid, **Fi Zilali'l-Kur'an**, Daru's-Şuruk, Kahire 2003, VI/ 4011.

(mecazen) öldürülmüş anlamlarındadır. Hiçbir delile dayanmadan zan ile söylemek anlamını da içeren bu söz Türkçe’de atma olarak ifade edilmektedir. *Karanlığa taş atar gibi* deyimini Kur’an’ ı Kerim’de Ashab-ı Kehf’in sayısını delilsiz olarak tartışanlar için kullanılmıştır⁷⁸⁴. Neticede taşlama, kovma ve lanet etme anlamlarına gelmektedir. Şeytan da racim sıfatıyla nitelendirilmiştir. Zira şeytan taşlanmıştır, atar tutar, kendi kendine hükümler verir. Bilmediği şeyleri söyler, yalan söyler. Dolayısıyla her şeytan her anlamıyla racîmdir. Racim olmayan hiçbir şeytan yoktur⁷⁸⁵.

Şeytanın racim (kovulmuş) olması iki şekilde açıklanmaktadır. Birincisi onun Hz.Âdem’e secde emrine karşı gelmesinden ötürü, Allah Teâlâ’nın huzurundan ve rahmetinden kovularak lanetlenmiş olmasıdır. İkincisi de, gökten haber aşırıya kalkışan şeytanları kovmaları ve defetmeleri için meleklerle, onları delip geçen ateşli yıldızlar atma görevi verilmiş olmasıdır. Bundan dolayı her şerli azgına *mercum* (kovulmuş) sıfatı verilmiştir⁷⁸⁶. Bunu ifade eden söz konusu ayette şöyle buyrulmaktadır:

“Biz dünyaya en yakın semayı yıldızlarla süsledik. Ve orayı her türlü şeytandan koruduk. Onlar Mele-i Âlâ’ya yükselip dinleyemezler ve her taraftan bombardımana tutulurlar. Dinlemeye kalksalar kovulup atılırlar. Hem onlar için devamlı bir azap vardır. Ne var ki içlerinden birisi bir söz kırıntısı kapmayı başarır, derhal yakıcı ve delici bir ışın onu kovalar⁷⁸⁷.”

Ğarur غرور, Kur’an’da şeytanın zikredilen sıfatlarından. “...çok hilekâr şeytan da sizi Allah ile aldatmasın, Allah’ın affına güvencirmesin⁷⁸⁸” Ayette geçen *Ğarur* غرور kelimesi şeytanı ifade etmektedir⁷⁸⁹. Akabindeki ayette kıyametin ne zaman kopacağına belli olmadığı, hiç kimsenin yarın ne kazanacağı ve ne zaman öleceğini bilemeyeceği hususları zikredilmekte olup bu hususlar önceki ayette geçen *Ğarur*

784 Kehf, 18/22.

785 Elmalılı, **Hak Dini Kur’an Dili**, V/ 222–223.

786 Razi, **Mefatihü’l-Ğayb**, I/102.

787 Saffat 37/6-10.

788 Lokman 31/33.

789 Şevkani, **Fethü’l-Kadir**, IV/322.

kelimesinden şeytanın kastedildiğini pekiştirmektedir⁷⁹⁰. İnsanı aldatan çok *Ğarur* çeşidi bulunmaktadır. Mal, ilim, kuvvet, hükümlerlik, heva - heves, şehvet... Bunların hepsi birer şeytan, birer *ğarurdur*⁷⁹¹. Bu durumda *Ğarur*, bazen şeytan bazen bir insan veya bir insan grubu, bazen insanın kendi nefsi bile olabilmektedir. O halde bir şahsı doğru yoldan yanlış yola sevk etmek ve yönlendirmek üzere ayartıp aldatan belli araç veya vasıtalar, o şahsın özel durumuna uygun düşen *Ğarur*'u olacaktır⁷⁹². Neticede *Ğarurun* akla gelen ilk anlamı, bu sayılan aldanmaların müsebbibi şeytan olduğu içindir denilebilir.

Merid مرید ve *Marid* مارید, kelimeleri Kur'an-ı Kerim'de şeytanın sıfatı olarak zikredilmiştir⁷⁹³. *Merid* ve *Marid*, asi, itaat etmeyen, hayırdan, iyilikten tamamen arınmış⁷⁹⁴, kendisinden beklenen faaliyet ve semereyi gösteremeyen, cascavlak, işe yaramayan kişi demektir. Yaprakları dökülmüş ağaca *amred* امرد ekilen şeyi yeşertmeyen toprağa *merda* مردی tüysüz kişiye yine *emred* denmesi de bu kökün içerdiği anlamla ilgilidir⁷⁹⁵. Hayırla alakası olmayan şeye Türkçe'de bozulmuş olarak *meret* denir. Bu kelimenin içeriğinde kaypaklık manası da vardır. Şeytan da bu kelimelerin içerdiği anlama uygun olarak, iyi ve güzelden uzak düşmüş; işe yarar faaliyetleri bırakmış; tıpkı yaprakları dökülmüş bir ağaç gibi iyilik ve yüksek meziyetlerden arınmış ve kendisinden geriye şerden başka bir şey kalmamış olduğu için bu sıfatlarla tavsif edilmiştir⁷⁹⁶.

Şeytan çirkinliğin bizzat kendisi olduğu için o tavsif edildiğinde hep bu özellikler öne çıkarılır. Nitekim *Lisanu'l-Arab*'ta "Bir şey kötü görüldüğünde, kendisinden hoşlanılmadığında, şeytana benzetilir. Bu tür şeylere " şeytan başı gibi,

790 Karaman, Hayreddin vd., **Kur'an Yolu**, IV/ 450.

791 Kutub, Seyyid, **Fi Zilali'l-Kur'an**, III/ 2798.

792Mevdudi, **Tefhimu'l-Kur'an**, IV/ 342.

793 *Merid* kelimesi için bkz: Nisa 4/117 ve *Marid* kelimesi için bkz: Saffat 37/7.

794 Ateş, Süleyman, **Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1989, II/369.

795 Öztürk, Yaşar Nuri, **Kur'an'ın Temel Kavramları**, s. 530.

796 Elmalılı, **Hak Dini Kur'an Dili**, III/100-101.

şeytanın kafası gibi” nitelendirmelerinde bulunulur. Oysa şeytan görülemez. Ancak onun en çirkin olduğu hissedilir⁷⁹⁷” denilmektedir.

Yukarıda genel çerçevede tanıtılmaya çalışılan şeytanın, kutsaldan insanları alıkoyarak kendi anlayışına uygun bir dünya nizamı için çabaladığı görülmektedir. Bunun açık kanıtı satanizmdir. Bu yüzden aralıksız olarak, Allah’ın önem verdiği, ruhundan üflediği Âdem ve zürriyetine karşı amansız takibini sürdürmekte, kutsal yoldan, sırat-ı mustakimden ayırmak için çeşitli metotlarla insanları ayartmaya çalışmaktadır.

Kutsaldan insanı alıkoyarak için değişik yollar kullanan şeytanın, Kur’an-ı Kerim’e bakıldığında birçok aldatma metodu bulunmaktadır. Şeytan bu metotlarını vesvese kanalıyla insanlar üzerinde gerçekleştirmekte ve tatbik alanına koymaktadır.

Vesvese, gizli ses, nefiste oluşan düşünce⁷⁹⁸,saptırmak maksadıyla söylenen gizli söz, akla aniden gelen şey (hatır), içi rahat etmeme, kuruntu, şüphe, tereddüt⁷⁹⁹, hışırtı, fısıltı gibi gizli ses⁸⁰⁰ anlamlarına gelmektedir. Avcının ve köpeklerin, avın yuvasından çıkması için hafifçe çıkardığı ses ile ziynet eşyasının çıkardığı sese de vesvese denmiştir⁸⁰¹. Mefhum olarak vesvese, yavaşça kulağa fısıldama tonunda söylenmiş insanın kafasını karıştırıp ona yanlış telkinler sokan⁸⁰² kulakla duyulamayacak şekilde söylenen söz⁸⁰³, nefsin veya şeytanın kalbe koyduğu faydasız, hatıra ve düşüncelerdir. Birisinin kalbine bu şekilde gizli olarak söz bırakmaya da vesvese vermek denir⁸⁰⁴. Vesvesede, gerçekleştirilen fiilin sürekliliği ve tekrarı söz konusudur. Zira insanı bir kere kışkırtmak yeterli olmamakta; Ona bir iş yaptırabilmek

797 İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, v-s-s mad.

798 Cevheri, **es-Sıhah**, v-s-s mad; Şevkani, **Fethu’l-Kadir**, II/ 215; Kurtubi, **el-Camiu li Ahkami’l-Kur’an**, VIII/ 501.

799Dölek, Âdem, “Hadislerde İman Hususundaki Vesveseler Tedavi Yolları ve Telkinin Önemi”, **Diyanet İlmî Dergi**, DİB. Yayınları, Ankara 2006, XXXXII, sy: 4, s. 123.

800 Elmalılı, **Hak Dini Kur’an Dili**, III/536; IX/ 524.

801 Cevheri, **es-Sıhah**, v-s-s mad; Şevkani, **Fethu’l-Kadir**, II/ 215; Kurtubi, **el-Camiu li Ahkami’l-Kur’an**, VIII/ 501.

802 İzutsu, Toshihiko, **Kur’an’da Allah ve İnsan**, s. 206.

803 Kutub, Seyyid, **Fi Zilali’l-Kur’an**, III/ 1186

804 Elmalılı, **Hak Dini Kur’an Dili**, III/536; IX/ 524.

için onu sürekli kışkırtmak gerekmektedir⁸⁰⁵. Şeytan insana vesvese vermek için onun bütün duygularının merkezi olan kalbi hedef almaktadır⁸⁰⁶. Kul için Rabbinin huzurunda duracağı mekân olarak kalp, Allah'ı bilme tanıma yeri, Allah'ın kapısıdır⁸⁰⁷. İnsan bedeninde bir et parçası olan kalp fesada uğrarsa; insan bozulmakta, sağlam olursa da insan düzgün olmaktadır⁸⁰⁸. Bunu çok iyi bilen şeytan insan kalbini ifsat ederek onu yok etme çabasına devam etmektedir.

Şeytan kutsal koruma çabasında olan kişilerle sürekli mücadele halindedir. Nitekim sufiler bu gruptandır. Sufilerin *havatır* diye adlandırdığı bazı manalar bazen şeytandan, bazen nefisten, bazen meleklerden ve bazen de Allah Teâlâ'dan gelmektedir. Şeytandan gelenlere *vesvese*, nefisten gelenlere *hevacis (fısıltı)*, meleklerden gelenlere *ilham*, Allah'tan gelenlere ise *hâtır-ı Hakk*⁸⁰⁹ veya *vârid*⁸¹⁰ denmektedir. Allah Teâlâ kendi katından peygamberlere gelen vahyi, hakiki vahiy olarak adlandırılmış ve dini anlamda vahyin bu olduğu belirtilmiştir⁸¹¹.

Kuddus olan Allah'la kulları arasındaki iletişime müdahale etmek isteyen şeytana, Allah müsaade etmemiş; vahyi vesveseden korumuştur. Şeytanın insanlara ilka ettiği vesvesenin vahiyden farkı, tabiatüstü bir konuşma şeklinde gerçekleşen bu muhaberenin şekli değil, kaynağı ile ilgilidir. Vahiyde konuşan Allah; vesvesede ise şeytandır. Bu durumda vesvese büyük vahiy alanı içerisinde küçük bir bölüm olarak görünmektedir⁸¹². Şu ayetlerde vahiy, vesvese anlamında kullanılmıştır: “*Böylece biz her peygambere, insan ve cin şeytanlarını düşman yaptık. Onlardan kimi kimine, aldatmak için*

805 Mevdudi, **Tefhimu'l-Kur'an**, VII/ 337

806 Paksu, Mehmet, **Vesvese Sebepleri ve Kurtuluş Yolları**, Nesil Yayınları, İstanbul, 2005,s. 23.

807 Erzurumlu İbrahim Hakkı, **Marifetname**, Sad. Abdullah Aydın, Akpınar Yayınları, İstanbul ty, II/573,578.

808 Buhari, İman 39; Müslim, Müsakat 107.

809 Cebeci, Lütfullah, **Kur'an'da Şer Problemi**, s. 152.

810 Havva, Said, **Ruh Terbiyemiz İslam Tasavvufu**, trc. İbrahim Sarmış, M. Sait Şimşek, Kayıhan Yayınları İstanbul 1995, s. 304.

811 Cerrahoğlu, İsmail, **Tefsir Usulü**, TDV Yayınları, Ankara 1991, s. 39.

812 İzutsu, Toshihiko, **Kur'an'da Allah ve İnsan**, s: 205-206.

birtakım yaldızlı sözler fısıldayıp telkin ederler...⁸¹³ “...Şeytanlar kendi adamlarına sizinle mücadele etmeleri için telkinlerde bulunurlar...⁸¹⁴ ”

Ayetlerde şeytanların aldatıcı, yaldızlı sözler uydurup telkin etmekteki hızlarını ifade etmek için mecazen, vahiy kelimesi kullanılmıştır⁸¹⁵. Şeytan bu şekilde insana vesvese vererek aldatmakta; insan bazen buna bilerek kanmaktadır. Bu durum bir hastalık, bir rahatsızlık olarak görülebilir. Bu rahatsızlıkta, kişi iradesine sahip olmayıp aklına tuhaf düşünceler getirir. Kişi bundan huzursuzluk duyup onlardan kurtulmak istese de bunu başaramaz. Kendini zorladıkça bu fikirler artarak çeşitlenir. Kişi aklıyla bunları değerlendirdiğinde bunların saçmalığının farkındadır⁸¹⁶. Bu yüzden vesvesenin, düzenli bir zihin faaliyetine dayanmayan, bazen kendiliğinden ortaya çıkan hatıra türünden ruhsal bir vaka olduğu; insanı kutsal dışı veya dindışı davranışlara yönelten bir *iç itme* olarak hissedildiği; bu vesvesenin kaynağının şeytan olduğu bildirilmiştir. Binaenaleyh şeytanın insanın acziyetini çok iyi değerlendirerek günümüz psikolojisinde *şuur altı telkin* olarak bilinen yolla insanları aldattığı belirtilmektedir⁸¹⁷. Şeytanın vesvese verme faaliyetinden peygamberler de dâhil olmak üzere⁸¹⁸ hiçbir insan azade değildir. Hz. Peygamber (sas) bir soru üzerine her insanın yanında bir şeytan bulunduğunu söylemiş, kendisinin de buna muhatap olup olmadığı sorusuna, “*Evet, fakat Rabbim ona karşı bana yardım etti de o bana teslim oldu*” şeklinde cevap vermiştir⁸¹⁹. Başka bir hadiste Hz. Peygamber (sas) şeytanın, kanın damarda dolaşması gibi her insanın damarlarında dolaştığını bildirerek⁸²⁰ hiç kimsenin şeytanın vesvesesinden kurtulamayacağına dikkat çekmiştir. Şeytanın kanın damarlarda dolaşması gibi insanın damarlarında dolaşması onun gizlice hareket ettiğine delalet etmektedir.

813 En’am 6/112.

814 En’am 6/121.

815 Elmalılı, **Hak Dini Kur’an Dili**, III/501.

816 Saygılı, Sefa, **Strese Son**, Elit Yayınları, İstanbul 2006, s. 45.

817 Hökelekli, Hayati, “Vesvese”, İslam’da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, IV/2140.

818 En’am 6/112.

819 Müslim, Münafikun 70; Nesai, İşaretu’n-Nisa 4.

820Buhar, İ’tikaf 8; Edeb, 121; Müslim, Selâm 8,24; Ebu Davûd, Edeb 81.

Şeytanın insanların zaaflarını çok iyi değerlendirip ona gizlice yaklaşarak pusuda durması, onun kuvvetinden çok, hilekâr ve kurnaz olduğunu; insanı doğrudan karşılamak yerine tuzak kurma ve arkadan vurma yolunu seçtiğini göstermektedir. O “erkekçe savaşmak yerine hile yapmayı ve tuzak kurmayı tercih etmektedir⁸²¹.” Bu hileleri ise gizli ve sürekli bir şekilde insana vesvese vermek suretiyle uygulamaya koymaktadır.

Şeytanın verdiği vesvese kalbe girdiğinde, vesveseler düşünceye; düşünceler zikretmeye; zikretme kabiliyeti de iradeye dönüşmektedir. Vesvese iradeyi yönlendirerek azalara sevk ettirir ve organlar da bu fiili yapmış olur⁸²². Böylelikle vesveseyle içe doğan *havatır*, isteği; istek kararı; karar niyeti; niyet de organları faaliyete geçirir ve vesvese amele dönüşmüş olur⁸²³. Bu şekilde amel insanın içine yerleşerek alışkanlığa dönüşür.

Şeytan, insana sonu gelmeyen vesveseler verir. Bunları yaparken nefsin zayıf taraflarını enine boyuna araştırarak hareket eder. Her nefis aynı olmayıp değişik meyillere sahiptir. Bundan dolayı şeytan vesvese verirken insanın bu zaaflarını öne sürerek içeri sokulur. Nefis hangi yöne meyilli ise şeytan insana, bu hususta kendisinden istenilen ve kendisinden umulanlarla yetinmeyip aşırı gitmesini sağlamak için telkin ve teşviklerde bulunur. Asla insanların itidal ve hakkaniyet dairesinde olmalarına rıza göstermez. O daima iki aşırı uçta olmalarını ister: ifrat ya da tefrit⁸²⁴.

Şeytan, insanın mesuliyetlerini ifa etmesi için son bir maninin kaldığını, bunu aştıktan sonra gereğini yapmasını fısıldar. Şeytan, insana bu fikirleri telkin ederek savruk davranmasını, bu durumla yetinmesini ve önüne çıkacak engellerin bitmesini beklemesini sağlayarak salih amelleri hep tehir ettirir. Fakat hakikatte son engel yoktur.

821 Fazlurrahman, **Ana Konularıyla Kur'an**, trc. Alparslan Açıkgenç, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1996, s. 207.

822 İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebu Abdullah Şemsuddîn Muhammed b. Ebi Bekir b. Eyyub b. Sa'd ez-Zührî ed-Dimeşkî, **el-Fevaid**, Daru'l-Reyyan, Kahire 1987, s. 239.

823 Gazzali, Zeynuddîn Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tusi, **İhyau Ulumi'd-Din**, Mektebetu Kıryat Fotra, Endenozya ty, III/40-41.

824 Şeriatî, Ali, **İnsanın Dört Zindanı**, trc. Hüseyin Hatemi, İşaretYayınları, İstanbul 1997, s. 22.

Çünkü şeytan, bu engeller birer birer sona erdikçe, insana yeni engeller çıkarmaktadır⁸²⁵.

Kutsal yoldan insanı saptırmak isteyen şeytan, insandaki kendini beğenme (ucub) hissini harekete geçirmeye çalışmaktadır. Şeytanın bu kışkırtmasını dinleyen ve ona kanan kişi, kendinden başkasını hiç beğenmez. Zira şeytan Onu, keşf ehli olduğuna inandırarak; ilmi, kitap ve sünneti bunların şeriatın kabuğu olduğu gerekçesiyle rafa kaldırtır. Kendisi şeriatın kühünü kavradığı için artık ilme, kitap ve sünnete muhtaç değildir. Öyle insanlar kendilerini herkesten üstün gördüklerinden saygı görmeyi ve tazim edilmeyi beklerler. Saygıda kusur edenlere içten içe kin beslerler⁸²⁶.

Şeytanın bu tuzağına düşen bazı sufiler keramet ehli olduklarına kanaat getirerek kendilerine ilham geldiğine inandıkları gibi, bu ilhamlarında zerre kadar hata olmadığını da iddia ederler. Ama bu bir yanılsama olup kalbe gelen zanların Rahmani, şeytani veya da nefsanî olmasıyla alakalıdır. İnsan zühd ve ibadette ne kadar ilerlese de hiçbir zaman nefis ve şeytandan tamamıyla kurtulama imkânına sahip değildir⁸²⁷. Bu yüzden de, kendisine gelen bu ilhamların, şeytani veya nefsanî olabileceğini göz ardı etmeden hareket etmelidir. Aksi takdirde bunların kesin olarak Rahmani olduğuna kanaat getirmek apaçık bir yanılgıya düşürerek kişiyi dalalete düşürebilir.

İnsan, ibadet görevini en ve en güzel mükemmel şekilde ibadeti gerçekleştirme azmindedir⁸²⁸. Şeytan burada işe karışarak insanın kalbine “*acaba abdestim oldu mu? Acaba şunu eksik mi yaptım?*” şeklinde vesvese vermekte; buna kapılan insan aynı ibadeti iade edip durmaktadır. Böylece, devam eden bu durum, insanı ümitsizliğe düşürmektedir.

825 Karzuk, Enes Ahmed, **Manevi Gelişimin Önündeki Engeller**, s. 27

826 Cevziyye, Muhammed b. Ebi Bekir b. Eyyüb b. Sa’d ez-Zührî ed-Dimeşkî Ebu Abdullah Şemsuddîn İbn. Kayyim, **Şeytanın Hileleri**, trc. Mehdi Aydın, Özlem Yayın Dağıtım, İstanbul 2005, s. 115–116, 124–125

827 Cevziyye, İbn. Kayyim, **Vesveseden Korunmak**, trc. Ömer Temizel, Polen Yayınları, İstanbul 2005, s. 45

828 Paksu, Mehmed, **Vesvese Sebepleri ve Kurtuluş Yolları**, Nesil Yayınları, İstanbul 2005, s.36.

Şeytan, müminlerin kalbine kendi dostları vasıtasıyla korku salmaya çalışarak kuvvetli olduklarını müminlere vehm ettirir⁸²⁹. Kur'an'da bu durum şöyle bildirilmektedir: “İşte o şeytan ancak kendi dostlarını korkutur, inanmışsanız onlardan korkmayın, Benden korkun⁸³⁰”.

Şeytan fakir kalma korkusuyla insanı, infak etmekten⁸³¹ alıkoyar. Kur'an şeytanın bu tuzağını açığa vurmaktadır: “Şeytan sizi fakirlikle korkutarak cimriliği ve hayâsızlığı emreder; Allah ise kendisinden mağfiret ve bol nimet vadeder. Allah'ın lütfü boldur, O her şeyi bilir⁸³².”

İnsana ahiretini unutturup dünya sevgisini aşılamaaya çalışmak, şeytanın asıl hedeflerindedir. Dünya sevgisiyle dolu insan, ihtiyacından fazla mala sahip olma arzusuna kapılır. Kur'an buna batmış insanı, “Mali da pek çok seviyorsunuz⁸³³” ayetiyle kınamıştır. Zira bu arzunun peşine düşen insan, devamlı yeni şeylere ve daha fazla mala sahip olma uğruna ömrünü tüketir. Ancak bu tür isteklerin ardı arkası bir türlü kesilmek bilmez⁸³⁴. Şeytanın desiselerle gönlüne dünya sevgisini yerleştirdiği insan, artık tutkuyla bağlandığı şeylere ulaşabilmek maksadıyla hayatını harcamakla kalmayıp, bu amaçla her türlü yola baş koyar. Haris insan için bu yolların meşruiyeti hiçbir öneme haiz değildir. Zira şeytan, bu yollar ne kadar çirkin olsa da, insana onu bu eme line erdirecek her yolu süsleyerek muhteşem göstermektedir. Hz. Âdem'i bile yasak ağaca olan düşkünlüğü sebebiyle şeytan kandırabilmiştir⁸³⁵.

Şeytan insanların arasına ayrılık sokup onların birbirlerine hasım olmasına ve yekdiğerine kin duymalarına vesile olma hususunda oldukça ustadır. O, Hz. Yusuf ve kardeşlerinin bile aralarını bu maharetiyle mahvetmiştir⁸³⁶. Şeytan, insanların arasına kin ve düşmanlık koymak için içki, kumar gibi pislikleri aracı olarak işe koşmaktadır.

829 İbn Kesir, **Tefsiru'l-Kur'ani'l Azim**, III/ 275; Taberi, **Camiu'l-Beyan**, VI/255-256.

830 Al-i İmran 3/175.

831 Bakara 2/3, 177, 274; Al-i İmran 3/17, 134; Enfal 8/2-3; Tevbe 9/99; Ra'd, 13/22; Hacc 22/35; Kasas 28/54; Secde 32/16; Fat ır, 35/29; Şura 42/36-39; Zariyat 51/16-19; Haşr 59/9; Mearic 70/22-25; İnsan 76/8-10; Leyl 92/17-21.

832 Bakara 2/268.

833 Fecr 89/20.

834 Gazzali, **İhyau Ulumi'd-Din**, III/45.

835 Gazzali, **İhyau Ulumi'd-Din**, III/43.

836 Yusuf 12/100.

Bu durum Kur'an'da şöyle buyrulmuştur: “Ey İnananlar! İçki, kumar, putlar ve fal okları şüphesiz şeytan işi pisliliklerdir, bunlardan kaçının ki saadete eresiniz. Şeytan şüphesiz içki ve kumar yüzünden aranızda düşmanlık ve kin sokmak ve sizi Allah'ı anmaktan, namazdan alıkoymak ister. Artık bunlardan vazgeçersiniz değil mi?⁸³⁷”. “İki topluluğun karşılaştığı gün, içinizden yüz çevirenlerin, yaptıklarının bir kısmından ötürü şeytan ayaklarını kaydırıp yoldan çıkarmak istemişti. Allah, and olsun ki, onları affetti. Allah bağışlayandır. Halim'dir.⁸³⁸”

Bu ayet, nefislerindeki tamah hissiyle hareket ederek Rasulullah'ın kendilerini ganimetten mahrum bırakacağını sanan okçulara hususi olarak işaretinin yanında umumi olarak günahları işleyen, Allah ile bağları zayıflayan ve bu yüzden vesveselerin ve şeytani duyguların oynadığı alan haline gelen insan nefsinin tasvir edildiği söylenmiştir. Şeytan böyle bir nefse girmenin ve ona vesvese vermenin yolunu bulur ve onu kuvvetli desteklerden uzaklaştırarak zillete düşürür⁸³⁹.

İnsan hiçbir zaman Allah'tan bağımsız olmayıp daima ona muhtaçtır. Zira onu yaratan ve yaşatan O'dur. Bundan dolayı insan her zaman ve her yerde Allah'a muhtaçtır⁸⁴⁰. İnsanın, kalbini Allah'a bağlaması ve hiçbir zaman O'nu unutmaması icap eder⁸⁴¹. İnsan kalbini Allah'a bağlamazsa kalbi boş kalmayarak bağlanacağı şeyi bulacaktır. Şeytan burada devreye girerek kalpteki bu boşluğu doldurması için insana menfi telkinlerde bulunmakta ve vesveseler vermektedir. Bu nedenle insan ne zaman şeytani ve nefsinin dinlerse şeytanın vesvese vermesi kolaylaşmakta; ne zaman da Allah hatırlanır ve kalp O'na bağlanırsa şeytan uzaklaşmakta ve kalbe girme imkânları daralmaktadır⁸⁴². Başka bir deyişle Allah'tan başka kalbe yerleşen her şey şeytana yardımcı olmakta; şeytan da insanın Allah'ı unutması için uğraşarak onun kalbinde yer bulmaya çalışmaktadır. Allah şeytanın bu hilesi karşısında insanları ikaz etmektedir:

837 Maide 5/90-91.

838 Al-İmran 3/155.

839 Kutub, Seyyid, **Fi Zilali'l-Kur'an**, I/457-459.

840 Fatır 35/15.

841 Saka, Şevki, **Yabancılaşma Karşısında Kur'an**, Fecr Yayınevi, Ankara 1997, s. 64-65.

842 Gazzâli, **İhyau Ulumi'd-Din**, III/46.

“Şeytan onların başlarına dikilip Allah'ı anmayı unutturmuştur. İşte onlar şeytanın taraftarlarıdır. İyi bilin; şeytanın taraftarları elbette hüsrandırlar.”⁸⁴³

Şeytanın insanı kuşatması ve hâkimiyeti altına almasının alametinin; onu dış görünüşünü yemek, içmek, giyinmekle güzelleştirmek gibi işlerle meşgul etmesi; Allah'ın görünür görünmez nimetlerini tefekkür etmek ve bu nimetlere şükretmekten alıkoyması; dilini de yalan, gıybet ve bühtanla Rabbinin zikrinden alıkoyması anlamına geldiği kaydedilmiştir⁸⁴⁴.

Şeytanın kendilerini kuşatarak Allah'ı unutturduğu insanlar artık onun adımlarına tabi olurlar, onun izinden giderler. Bu yüzden Yüce Allah şeytanın izinden gitmemeleri hususunda insanlara uyarılarda bulunmuştur.

“Ey iman edenler! Hepiniz topluca barış ve güvenliğe (İslâm'a) girin. Şeytanın adımlarını” izlemeyin. Çünkü o size apaçık bir düşmandır⁸⁴⁵.”

Şeytanın adımlarını takip etmek, onun kışkırtmalarına, vesveselerine ve dürtülerine açık ve zayıf bir ruha sahip olmak demektir⁸⁴⁶. Çünkü şeytan zayıf ruhlara vesvese verebilir. Bu ruha sahip olan insanları yavaş yavaş, adım adım kötülüklerle yaklaştırır, ardından onlara bu kötülükleri yaptırır. Şeytanın attığı adımlar, ona aldananlarca önemsiz görülen davranışlardır. O, böylece insanlara helak olacakları işleri adım adım, peyderpey, alıştırma alıştırma yaptırarak istediği sonuca ulaşır. Önce kötülüğe bakmaya davet eder, sonra o konuda konuşur; daha sonra da insanı o kötülükle yüz yüze getirir ve onun helakine sebep olur⁸⁴⁷.

“Onlara, kendisine âyetlerimiz hakkında ilim nasib ettiğimiz kimsenin de kıssasını anlat: Evet, o adam bu ilme rağmen o âyetlerin çerçevesinden sıyrıldı, şeytan da onu peşine taktı, derken azgınlardan biri olup çıktı. Eğer dileseydik, onu o âyetler sayesinde yüksek bir mevkiye çıkarırdık, lâkin o yere saplandı ve hevasının esiri oldu.

843 Mücadele 58/19.

844 Neseî, **Tefsiru'n-Neseî**, III/ 452.

845 Bakara 2/208; krş. Bakara 2/168; En'am 6/142; Nur 24/21.

846 Karaman, Hayreddin vd, **Kur'an Yolu**, I/254.

847 Hicazi, Muhammed Mahmud, **Furkan Tefsiri**, trc. Mehmet Keskin, İlim Yayınları, İstanbul ty, IV/ 245.

*Onun hali tıpkı köpeğin durumuna benzer: Üzerine varsan da dilini sarkıtıp solur; kendi haline bıraksan da yine dilini salar solur! İşte bu, tıpkı âyetlerimizi yalan sayan kimselerin misalidir. Sen olayı onlara anlat, olur ki düşünüp kendilerine çekidüzen verirler*⁸⁴⁸” ayeti yukarıda ifade edilen gerçeği bildirmektedir.

Öte yandan şeytan insanı aldatırken Allah’ın rahmetinden ümidini kesmemesi, Onun affına güvenmesi gerektiği telkininde bulunarak onu ayartmakta, yoldan saptırmaktadır. Bu durum insanın günahları kolayca işlemesine yol açmakta, ona bunu rahatça yapabilme imkânı sağlamaktadır. Nitekim Kur’an-ı Kerim’de: *De ki: “Ey çok günah işleyerek kendi öz canlarına kötülük etmede ileri giden kullarım! Allah’ın rahmetinden ümidinizi kesmeyiniz. Allah dilerse bütün günahları mağfiret eder. Çünkü O, gafur ve rahîmdir (çok affedicidir, merhamet ve ihsanı fazladır)*⁸⁴⁹” ayeti bu duruma işaret etmektedir. Ayette ifade edilen müjdenin yanlış kullanılması ihtimaline karşılık Allah buna tevessül etmesinler diye insanlara şöyle seslenmektedir: *“Ey insanlar! Rabbinize karşı gelmekten sakının! Öyle bir günden çekinin ki o gün hiçbir baba evladına asla fayda veremez, evlat da babasına fayda sağlayamaz. Allah’ın vâdi elbette gerçektir. O halde sizi dünya aldatmasın ve çok hilekâr şeytan da sizi Allah ile aldatmasın, Allah’ın affına güvencirmesin!*⁸⁵⁰”

Birçok vaatte bulunan şeytan bunu bıkip usanmadan yapar. Bu gerçeği Şeytan onlara sadece vaadlerde bulunur, birtakım kuruntularla oyalar. *“Şeytan aslında onlara kuru bir aldatmadan başka ne vaad eder ki!*⁸⁵¹” ayeti kerimesi ifade etmektedir. Kuruntu şeklinde insanlar sürekli vaatte bulunan şeytan onları ibadetlerden uzaklaştırarak ve tembelliğe iterek gaflete düşürür⁸⁵².

Yukarıda ifade edildiği üzere insanı saptıran, kutsaldan ayıran şeytan ins ve cinden yardımcılarını da yanına alarak kendi egemenliğini kurmaya çalışmıştır. Daha sonraları ruhunu şeytana satan, ona kulluk eden, dinsizliği savunanlar satanizm denen

848 A’raf 7/175-176.

849 Zümer 39/53.

850 Lokman, 31/33; krş: Hadid, 57/14.

851 Nisa 4/120.

⁸⁵² Şeytan hakkında geniş bilgi için bkz.Şanlı, İlyas, Şeytanın İnsanı Aldatma Yöntemleri, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış yüksek Lisans Tezi, Ankara 2008.

dini akıma kapıldı⁸⁵³. Böylece Hz. Âdem'e karşı başlattığı düşmanlığı bir akım içerisinde insan eliyle yürüten şeytan, modern zamanların özgürleştirici ve kutsal dışlayıcı tavrının bir sembolü haline geldi. Bu propaganda sinsice ve süslü olarak insanlar sunulduğu için tepkisellik azaltıldı ve insanlığın baş düşmanı ve onun yüzüstü bırakıcısı dünyeviliğin mimarı oldu. Özetle kutsala karşı yıkım fikrini çeşitli teknik ve taktiklerle kullanan şeytan, profan dünyayı insanların cenneti kılmak için savaşını insanlığın başlangıcından kıyamete değin sürdürecektir. Bu yüzden kutsal korumak için Kur'an'ın öğütlerine kulak vermek ve şeytanın sultasına karşı Allah'ın sultanlığına ve kutsal kelamına sarılmak, Kur'an'ın gösterdiği reçete olduğunu söylemek mümkündür.

2.3.3 Sanem (صنم)

Sanem put anlamındadır. Çoğulu “esnam” olan sanem, tapınmak maksadıyla taştan, tahtadan, madenden yapılmış değişik ebatlarda olan ve kutsallık atfedilerek Allah'tan başka tapınılan herşey demektir⁸⁵⁴. Sanem kelimesi türevleriyle birlikte Kuran'da beş yerde geçmektedir⁸⁵⁵.

Kur'an'da put için “sanem”, “vesen” ve “nusb” kelimeleri kullanılmaktadır. Arapça kökenli olan bu kelimeler çoğullarıyla birlikte Kur'an'ın farklı ayetlerinde geçmektedir.

Vesen put; çoğulu olan *evsan* putlar, *veseniyyun*, putperest, puta tapan, puta tapıcı; *veseniyye* de putperestlik demektir⁸⁵⁶. Bu kelimenin Kur'an'da üç kez kullanıldığı görülmektedir⁸⁵⁷.

Çoğulu *ensab* olan *nusb* put, anıt, abide demektir⁸⁵⁸. *Nusb* kelimesi put anlamında Kur'an'da iki kez⁸⁵⁹, *ensab* kelimesi de putlar anlamında Kur'an'da bir kez

853 Geniş bilgi için bkz. Güç, Ahmet, Satanizm, DİB Yayınları, Ankara 2002.

854 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, s-n-m mad; Heyet, **Mu'cemu'l-Vasit**, s-n-m mad.

855 Bkz. Araf 7/ 138; İbrahim 14/ 35; Enam 6/ 74; Şuara 26/ 71; Enbiya 21/ 57.

856 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, v-s-n mad.

857 Ankebut 29/ 17, 25; Bkz. Hac 22/ 30

858 Cubran Mesud, **er Raid**, Beyrut 2003, s. 894.

859 Maide5/3; Mearic 70/43; Maide 5/90.

kullanılmıştır⁸⁶⁰. Ayrıca Kur'an'da putlarla ilgili olarak kullanılan oklar ya da kadehler anlamına gelen *ezlam* kelimesi vardır. Araplar onlarla kısmet çekiyorlardı⁸⁶¹.

Putperest Araplar tarafından *sanem* ya da *vesen* olarak isimlendirilen putlar arasında bazılarının göre farklılıklar vardı. *Vesenler*, insan sureti gibi taştan, ağaçtan yontulmuş, ya da herhangi bir madenden yapılmış cüsseli objeler olup bir yere dikilir ve müşrikler tarafından onlara ibadet edilirdi. *Sanem* ise cüssesiz şekilden ibaret ilahlardı⁸⁶². *Sanem*lerden bazıları oyma heykeller (*Hubel, İsaf, Naile* gibi), bazıları da basit taşlardı (*Lat, Menat, Zül Halasa, Sad* gibi). Bazılarına göre de *sanem* ağaçtan, altından, ya da gümüşten yapılmış olanlar, *vesen* ise taştan yapılmış olan ilahlardı⁸⁶³. Bazen mücessem olan putlar *sanem*, müşahhas olanlar da *vesen* olarak isimlendirilirdi. Bazen de aynı puta *sanem* ya da *vesen* diye isimlendirilerek tapınılırdı⁸⁶⁴.

Ensab da Kâbe'nin çevresinde ve başka yerlerde tapınmak için dikilen taşlardı. Putperestler onları tavaf eder ve onlar için kurban keserdi. Akan kurban kanlarından onların rengi kırmızıya dönüşürdü. Bir görüşe göre de *ensab* belirli şekli olmayan dini ayinler için kullanılan taşlardı. Arapların hayatında *ensabın* yeri önemli idi⁸⁶⁵. Bir put veya tapınağı yapmaya güç yetiremeyenler Kâbe'nin veya başka tapınakların önüne bir taş diker, ona etrafında dönerdi. Bu put *el-ensab* olarak adlandırılır, yapılan dönme işlemine de *devar* denilirdi⁸⁶⁶. Yolculuk esnasında birisi yanına aldığı dört taştan en güzelini seçer ona tapınır, ötekilerini tenceresi için ocak taşı olarak kullanırdı. *Ensab* denilen putlara kurbanlar kesilir, onlara adaklar adanır, hizmetçiler ve bakıcılar tahsis

860 Maide 5/90.

861 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, s-n-m mad; Mustafa Abduh, **el Veseniyyetu ve'l - Edyan**, Kahire 1999, s.20.

862 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, s-n-m mad; Zebidi, Zeynüddin Ahmed b.Ahmed b. Abdillatif, **Sahih-i Buhari Muhtasarı ve Tecrid-i Sarih Tercemesi**, trc. Kamil Miras, Ankara 1980, VI/540; Hatib, Ali Ahmed, **eş-Şirku fi'l Cahiliyyeti'l- Arabiyyeti Akideten ve Edeben**, Kahire 2001, s.38.

863 Kelbi, Ebi Munzir Hişam b. Muhammed b. Es- Saib, **Kitabu'l-Esnam**, Daru'l-Kutubi'l- Mısriyye, Kahire 1995, s. 47; Abduh, Mustafa, **el-Veseniyyetu ve'l-Edyan**, Kahire 1999, s.19.

864 Özkan, Ali Rafet, **Eski Araplarda Putperestlik Doğuşu ve Ortaya Çıkış Sebepleri**, Erzurum 1991 s.38; Ali, Cevad, **el Mufassal fi Tarihi'l-Arab Kable'l-İslam**, Bağdat 1993, VI /227; Abduh, **el-Veseniyyetu**, s.14-15.

865 Özkan, **Eski Araplarda Putperestlik**, 32-35.

866 İbnu'l-Kelbi, **Kitabu'l-Esnam**, s.31.

edilirdi. Onlara hediyeler sunulur, etraflarında dönülürdü. Buna rağmen Kâbe'nin hepsinden üstün olduğuna inanılırdı. Bütün bunları Kâbe'nin anısına yaparlardı⁸⁶⁷.

Hayızlı ve nifaslı kadınlar putlara yaklaşamaz, onlara dokunamazdı. Onlara uzaktan bakabilirdi. Kurban törenine de katılamazlardı⁸⁶⁸.

Cahiliye döneminde yeniden inşa edilen Kâbe'nin içi putlarla doldurulmuş, binanın içi ve dışı heykellerle süslenmişti. Kâbe'nin içerisine Hz.İsa ve Meryem'in temsillerinin yanında Hz. İbrahim ve İsmail'in resimleri de yapılmıştı. Tevhid için yapılan bu mabed çok tanrılı bir dinin tapınağı haline gelmişti⁸⁶⁹.

Tevhid dinini dejenere etmekle birlikte tam politeist bir çizgide durmayan Araplar putları Allaha ulaştıracak araçlar olarak görmekteydiler. Başka bir deyişle Allaha eş koşmaktaydılar. Şirk Allah'ın ortakları olduğunu kabul edip onlara ibadet etmektir. Bu varlıklar, hayvanlar, ağaçlar, gök cisimleri, taşlar, cinler, melekler ve insanlardır⁸⁷⁰. Kur'an bu durumu "*Onların çoğu, ancak ortak koşarak Allah'a iman ederler*" ayetiyle ortaya koymaktadır.

Cahiliye döneminde putların kimisi dişi, kimisi de erkek olarak görülmekteydi. Kur'an'da buna şöyle değinilmiştir: "*Gördünüz mü o Lât ve Uzzâ'yı? Ve üçüncüleri olan ötekini, Menât'ı. Demek erkek size, dişi O'na öyle mi? O zaman bu, insafsızca bir taksim! Bunlar (putlar), sizin ve atalarınızın taktığı isimlerden başka bir şey değildir. Allah onlar hakkında hiçbir delil indirmemiştir. Onlar ancak zanna ve nefislerinin arzusuna uyuyorlar. Hâlbuki kendilerine Rableri tarafından yol gösterici gelmiştir*"⁸⁷¹". Buna rağmen tebliğin ilk yıllarında birçok zorlukla karşılaşan Arapları putperestlikten tevhid dinine çağırın Hz. Muhammed Onların putlarımıza sen ibadet et bizde Allah'ına ibadet edelim tekifine karşılık Allah onlara: "*Ey Muhammed! De ki: "Ey kâfirler! Ben sizin taptıklarınıza tapmam. Benim taptığıma da sizler tapmazsınız. Ben de sizin taptığınıza tapacak değilim. Benim taptığıma da sizler tapmıyorsunuz. Sizin dininiz size,*

867 İbnu'l-Kelbi, **Kitabu'l-Esnam**, s.39.

868 İbnu'l-Kelbi, **Kitabu'l-Esnam**, s.43.

869 Hamidullah, Muhammed, **İslam Peygamberi**, trc. Salih Tuğ, İrfan Yayınları, İstanbul 1990, I/74.

870 Macit, Nadim, **Kur'an ve Hadise Göre Şirk ve Müşrik Toplum**, Konya 1992, s.17.

871 Necm 53/19-23; Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XXVIII/ 295.

*benim dinim banadır*⁸⁷², ayetleriyle cevap vererek tevhid dininin bunu kaldırmayacağını açıkça ortaya koymuş, putperestlerin bu isteklerini ebediyen reddetmiştir⁸⁷³.

Kur'an'da putlara tapmak en büyük zulüm olarak görülmüştür. Zira tapınılmaya layık olan, kutsal varlık Allah'tır. "...Allah'a ortak koşma! Doğrusu şirk, büyük bir zulümdür..."⁸⁷⁴ ayeti bunu açıkça göstermektedir. Bu yüzden puta tapınma ve onunla ilgili her şey yasaklanmıştır, bunu yapanlara ağır ceza verileceği bildirilmiştir⁸⁷⁵. Bu suçun dışındaki suçların affedilebileceği vurgulanırken, onların ebedi cehennemlik oldukları bildirilmiştir⁸⁷⁶.

Kutsaldan uzaklaşan insanlar putlara tapmışlardır. Kur'an putları şeytan işi bir pislik olarak tanımlamış⁸⁷⁷, bunların batıl ve boş şeyler olduğunu bildirmekte⁸⁷⁸, putların kendilerine tapanlara faydasının olmadığını, yaratılmış olduklarını⁸⁷⁹, putların tapanlarını ziyana uğrattıklarından⁸⁸⁰ bahsedilmektedir.

Allahın mülkünde putların hiçbir ortaklığının olmadığı, hiçbirini mülkünde ortak etmediğini⁸⁸¹, Allahın putlardan üstün olduğu, hamde onun layık olduğu⁸⁸² bildirilerek putların acziyeti vurgulanmış, yetkisiz ve iktidarsız olduğu açıkça ifade edilmiştir⁸⁸³.

Putlara dua edip onlardan yardım istemenin hüsrana neden olduğu⁸⁸⁴ bunun putperestlerin yaptığı, bunun saçmalığı⁸⁸⁵, duaları kabul edilsin, işleri yolunda gitsin diye adlarına kesilen kurbanın haram olduğu⁸⁸⁶ söylenmiştir⁸⁸⁷.

872 Kafirun 109/1-5.

873 Endelusi, Ebu Hayyan, **el-Bahru'l-Muhit**, VIII/ 522.

874 Lokman 31/13.

875 Nisa 4/48.

876 Nesefi, **Tefsiru'n-Nesefi**, I/ 364.

877 Maide 5/90.

878 Araf 7/138-139.

879 Furkan 25/3.

880 Hud 11/109.

881 Sebe 34/22.

882 İsrâ 17/111.

883 İbn Aşur, **et-Tahrir ve't-Tenvir**, XVIII/320.

884 Şuara 26/2 13.

885 Ra'd 13/14.

Kur'an putlardan mü'minlerin yüz çevirmesini⁸⁸⁸, onlara sövmemelerini⁸⁸⁹, dost edinilmemeleri gerektiğini⁸⁹⁰, putperestlerle de dostluk kurulmamasını, onları dost edinenleri Allahın cezalandırdığını⁸⁹¹ hesap gününde putperestlerin suçlu bulunacakları ve cezalandırılacakları⁸⁹², yerlerinin cehennem olduğu⁸⁹³, cehennemin yakıtı olacakları⁸⁹⁴ ebediyen orada kalacakları⁸⁹⁵ ifade edilmiştir⁸⁹⁶.

Hz. Peygamber Mekkeyi fethettiğinde Kâbe'yi putlarla dolu görünce öfkelenmiş, “*De ki: “Hak geldi, batıl yıkılıp gitti. Çünkü batıl, yok olmaya mahkûmdur*”⁸⁹⁷” ayetini okumuş, putların yüzlerini açtırarak kaldırılmalarını emretmiş, ardından yakılmasını buyurmuştur. Ebu Sufyan'ın evindeki putu elindeki kalkanı ile herkesin gözü önünde atarak parçalamış ve “*Hak geldi batıl zail oldu*” diyerek dolaşmasını bitirmiş ve Allaha hamd ederek dua etmiştir⁸⁹⁸.

Putperestlik yukarıda anlatıldığı üzere tevhid akidesinin saptırılması ile ortaya çıkmıştır. Bir anlamda kutsalın olağan formundan çıkarılıp başka bir biçime sokulması veya yeni biçimlerin insanlara sunularak kutsallaştırılmasıdır. İki dünya saadetini vadeden dini şekilci bir forma sokup yozlaştıran putperestlik insanı derin bir uçuruma düşürmekte, dünya ve ahiretine mal olmaktadır. Kur'an bu noktada insanoğlunu uyararak bu sapıklığa düşmesini engellemekte, içindeki inanma ihtiyacını doğru noktaya kanalize ederek ona öz olarak şu formülü sunmaktadır: “*De ki: O, Allah birdir. Allah sameddir. O, doğurmamış ve doğmamıştır. Onun hiçbir dengi yoktur*”⁸⁹⁹. Böylece insanı saf akidesine kavuşturarak ona bizatihi Kutsalı göstermiş olmaktadır.

886 Maide 5/90.

887 Beydavi, **Tefsiru'l- Beydavi**, II/142.

888 En'am 6/106.

889 En'am 6/108.

890 Şura 42/9.

891 Mücadele 58/14.

892 Hicr15/94-96.

893 Ankebut 29/25.

894 İsrâ 17/39.

895 Enbiya 21/99.

896 Kurtubi, **el-Camiu li Ahkami'l-Kur'an**, XIV/ 292

897 İsrâ 17/81.

898 Müslim, **Kitabu'l-Cihad ve's-Siyer**, II/1408; İbnu'l-Kelbi, **Kitabu'l-Esnam**, s. 27.

899 İhlâs 112/1-4.

2.3.3.1 Hz.Nuh'un Kavmi'nin Putları (سواح-Suva, ود Vedd, يغوث, Yeğus, Yeuk يعوق, Nesr نسر)

Kur'an-ı Kerim, Nuh'un kavminin kutsalı tanımayıp dejenere ettikleri, monoteist akidelerinden vazgeçerek politeist bir inanca düştüklerini haber vermektedir. Hz.Nuh'un kavmi putlara taparak şunları diyorlardı: “*Sakın tanrılarınızdan vazgeçmeyin, Vedd, Suva, Yegûs, Yeûk ve Nesr'i, bunlardan hiçbirini bırakmayın!*” dediler⁹⁰⁰.

Ayet, putperestliğin çok eskilere dayandığını göstermektedir. Putlara Nuh'un kavminin şeytanın saptırmasıyla tapıldığı bildirilmektedir. Zira adı geçen putlar, kavimleri arasında sevilen şahıslardı. Onların adına, hatıralarını yaşatacak heykeller dikilmiş, zaman geçip nesiller değiştikçe onlara tapılmaya başlanmıştır. Bu putların gök cisimleriyle ilgili oldukları, insanların kaderlerini çizmede etkin rol oynadıklarına dair inaçtan dolayı, her biri bir burcu simgeleyecek şekillerle temsil edildiği belirtilmektedir. Bu yüzden bu putlar, erkek, kadın, at, aslan vb. şekillerle sembolize edilmişlerdir⁹⁰¹.

Tufandan sonra şeytan onları çıkarıp müşrik Araplara göstermiş, ardından onlar, putları ilah edinmişlerdir.⁹⁰² Böylece *Vedd, Suva, Yeğus, Yeuk* ve *Nesr* cahiliyye döneminde de tapınılan putlar olmuşlardı. *Vedd*, Kelb kabilesinin putu olup, ona tapınılmaktaydı. Dumetu'l-Cendel'de bulunan bu put, uzun boylu, kılıç kuşanmış, omuzunda yay taşıyan, giyinmiş bir adam şeklinde tasvir edilmiştir⁹⁰³. Bu put aynı zamanda Mainliler'in ay tanrısıdır⁹⁰⁴. Mainliler kendilerini *Vedd*'in çocukları olarak görmekte, kendilerini ve ailelerini koruduğuna inanmakta, onu milli bir ilah olarak görmekteydiler⁹⁰⁵. Bu putun Yunanlıların aşk tanrısı Eros'un eşdeğeri olduğu bildirilmektedir⁹⁰⁶. *Suva*, Huzeyl, kabilesinin putu olup Medine'den 6-7 saat kuzeydoğuda bulunan *Ruhat* denilen yerde bulunmaktaydı. Bu put, bir kadın şeklinde

⁹⁰⁰ Nuh 71/23.

⁹⁰¹ Razi, *Mefatihü'l-Ğayb*, XXX/144.

⁹⁰² Tabersi, *Mecmeu'l-Beyan*, X/106.

⁹⁰³ İbnu'l-Kelbi, *Kitabu'l-Esnam*, s.51; Yıldırım, *Kur'anda Uluhiyyet*, s.372.

⁹⁰⁴ Sekkal, Deyzire, *el-Arab fi Asri'l-Cahili*, Daru's-Sadaka, Beyrut 1995, s.56.

⁹⁰⁵ eş-Şeyh, Huseyn, *el-Arab Kable'l-İslam*, Daru'l-Marife el-Camiyye, İskenderiye 1993, s.201

⁹⁰⁶ Ali, Cevad, *el-Mufassal*, V/99.

betimlenmiştir⁹⁰⁷. *Yeğus*, Mezhiclilerin ve diğer komşu kabilelerin taptığı bir put olup tapınağının Kuzey Yemen'deki Cüreş'te olduğu bildirilmektedir. Bir aslan şeklinde temsil edilen bu putun, güneşi sembolize ettiği söylenmektedir. *Yeuk*, Hemdan'ın putudur. Tapınağının sana yakınlarındaki Hayvan'da olduğu, Hemdanlılar, Yemenliler ve komşuları tarafından kendisine tapınıldığı nakledilmektedir. *Yeuk* at şeklinde tasvir edilmiştir. *Nesr*, Sebe'de Belha denilen yerde bulunduğu, Himyeriler ve çevrelerindeki kavimler tarafından ona tapınıldığı bildirilmektedir. Kerkenez kuşu, kartal veya akbaba şeklinde simgeleştirilmiştir⁹⁰⁸.

Netice itibariyle, kutsallaştırılan bu putların tevhid akidesi yerine ikame edilmeye çalışılan paginizmin bir ürünü olduğunu söylemek mümkündür. Kur'an bize bu inancın yanlışlığını ortaya koymuş, bunun ister maddi ister manevi bir helak sebebi olduğunu Hz.Nuh'un kavmi üzerinden anlatmıştır.

2.3.4 Cibt (جبت)

C-b-t kökünden türeyen cibt, kendisiyle yıkanılan şey, yararı olmayan şey, elin kiri, pis anlamına gelmektedir. Kelime de t- s değişiminin olduğu ifade edilmektedir⁹⁰⁹. Cibt kelimesinin kendi başına hiçbir değeri veya faydası olmayan⁹¹⁰, anlamsız, hiçbir dayanağı olmayan saçma bir şey anlamına geldiği ifade edilmiştir⁹¹¹. Cibt kelimesinin put ve Allah'tan başka kutsal kabul edilen, tapınılan, her şeyin ismi olduğu⁹¹², ayrıca önceleri put ismi olup daha sonraları batıl olan her şey için kullanıldığı da söylenmiştir⁹¹³. Kâhine de cibt dendiği nakledilmiştir⁹¹⁴. Kur'an'da "*Kendilerine kitap verilmiş olanların, puta ve şeytana kanıp, inkâr edenlere: "Bunlar, inananlardan daha doğru yoldadırlar" dediklerini görmedin mi?*"⁹¹⁵" ayetinde *cibt* kelimesi Tağut kelimesi

⁹⁰⁷ Çağatay, *Cahiliyye Çağı*, s.105; Fayda, Mustafa, *İslamiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı*, Ankara Üniv, İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1982, s.20-21.

⁹⁰⁸ Razi, *Mefatihü'l-Ğayb*, XXX/144; İbnu'l-Kelbi, *Kitabu'l-Esnam*, s.51; Yıldırım, *Kur'anda Uluhiyyet*, s.373.

⁹⁰⁹ Isfehani, *Mufredat*, c-b-t mad; Ferahidi, *Kitabu'l-Ayn*, c-b-s mad.

⁹¹⁰ Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, s.148.

⁹¹¹ Mevdudi, *Tefhimü'l-Kur'an*, I/ 367.

⁹¹² Nesefi, *Tefsiru'n-Nesefi*, I/ 365.

⁹¹³ Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasir*, I/ 281.

⁹¹⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III/20.

⁹¹⁵ Nisa 4/51.

ile birlikte kullanılmıştır. Büyücülük, münecimlik, gelecekte haber verme, kehanet gibi şeylere cibt dendiği, batıl inanç, hurafe ile eşanlamlı olduğu ifade edilmiştir⁹¹⁶.

Cibt ve tağut kelimelerinin iki put ismi olduğu⁹¹⁷ bunların Kureyş'e ait oldukları da söylenmiştir⁹¹⁸. Cibt kelimesinin putlara, onlara tapınmaya, hurafeye bulaşmış her türlü kutsamaya ve falcılığa delalet ettiği düşünülmüş şaşkınlık verici, kafa karıştırıcı fikirler, fantezi kuruntular ve asılsız hikâyeler bileşimi olarak, başka bir ifadeyle hiçbir gerçeğe dayanmayan anlamsız gizler⁹¹⁹ anlamında kullanılan kuşatıcı bir kavram ve bir anahtar terim olduğu ifade edilmiştir.

Sonuç olarak cibtin sahte kutsal olduğu, dini dejenere edilmesiyle yanlış inançları ifade ettiği söylenebilir. Bunun altında yatan nedenin insanın içindeki fitri din duygusunun doldurulmaya veya onun yerine yeni bir anlayışın ikame edilmeye çalışılması olarak görülebilir.

2.3.5 Şirk-Şerik (شرك-شريك)

Sözlükte şirk “ortak olmak, ortaklık” anlamlarındadır. Ortak koşmak anlamındaki “işrak”tan isim olan şirk ise küfür demektir. Şirk koşana müşrik, şirk koşulana şerik denir⁹²⁰. İstılahta şirk “Allah’ın zatında, sıfatlarında fiillerinde veya O’na ibadet edilmesinde ortağı, dengi ya da benzerinin bulunduğu inanma⁹²¹ demektir. Buradan hareketle Allah’a denk ve benzer olarak düşünülen ona ibadet edilen O’nun yerine ikame edilmeye çalışılan varlığa şerik denilebilir.

Kur’an’da şirk kelimesi yetmişbeş kez⁹²² geçmekte olup; Allah’a ortak koşmak anlamında⁹²³ affedilmeyen günah olarak ayetlerde ifadesini bulmuştur⁹²⁴. Şirk tevhide

916 Mevdudi, **Tefhimu’l-Kur’an**, I/367.

917 İbn Hennem, Ebu Bekir Abdurrezzak, **Tefsiru’l-Kur’an (Tefsiru Abdurrezzak)**, thk Mustafa Müslim Muhammed, Mektebetu’r-Ruşd, Riyad 1989, I/165.

918 Mahalli- Suyuti, **Tefsiru’l-Celaleyn**, s.86.

919 Esed, Muhammed, **Kur’an Mesajı**, s 148.

920 İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, ş-r-k mad.

921 Topaloğlu-Çelebi, **Kelam Terimleri Sözlüğü**, s. 293.

922 Abdalbaki, **el-Mu’cemu’l Mufehres**, ş-r-k mad.

923 Nisa 4/36; En’am 6/19; Ra’d 13/36; Lokman 31/13.

924 Nisa 4/48, 116; Maide 5/72.

bir karşı oluşu ifade etmektedir. Tevhid, Allah'tan başka ilah olmadığına inanmaktır. Şirk ise Allaha imanı içinde barındırmakla birlikte Allahla birlikte başka varlıklar ortaklık nisbet etmek, Ondan başka zorunlu varlıkların bulunduğunu kabul etmek, kâinatı Allahtan başkasının idare etmede tasarruf sahibi olduğunu iddia etmek, başka varlıklara ibadet edilebileceğini benimsemek, Allahın bir olduğunu reddetmek, başka varlıkları rütbece Allaha denk tutmak, kâinatın yaratılışında başka varlıkların hisse sahibi olduğunu ileri sürmek şeklinde gerçekleşebilir⁹²⁵.

Kur'an-ı Kerim'de şirk kelimesi ve türevleri, Allah'a eş koşmak⁹²⁶, küfür⁹²⁷, belli bir topluluğun adı (müşrik)⁹²⁸, pay, ortak, ortaklık ve yandaş⁹²⁹ anlamlarında kullanılmıştır⁹³⁰. Kur'an'da, Allahın ulûhiyetine ortak tanıma anlamında şirkin içeriği, *küfv/ küfüvv, misl, veli/vali, şefi', nidd, şehid*, kelimeleriyle ifade edilmiştir⁹³¹.

Kur'an'da şerik kelimesi tekil olarak üç yerde⁹³², çoğul olan şüreka şekliyle on üç yerde⁹³³ geçmektedir. Bu ayetlerden ikisinde kelime sözlük anlamıyla⁹³⁴, diğerlerinde Allah'a eş koşulan varlıklar anlamında kullanılmıştır.

*“Her türlü hamd O Allah'a mahsustur ki, asla evlad edinmemiştir. Hâkimiyetinde hiç bir ortağı (şerik) yoktur. Acze düşüp de bir desteğe muhtaç olmamıştır de ve tekbir getirerek O'nun büyüklüğünü ilan et”*⁹³⁵, ayetinde geçen şerik kelimesi, müfessirler tarafından Allaha eş koşulan melekler, ona nisbet edilen oğullar, putperest Arapların mülkte ona ortak gördükleri varlıklar, putlar⁹³⁶ şeklinde yorumlanmıştır. Furkan Suresinde *“Göklerin ve yerin hâkimiyeti O'nundur. O asla*

925Türcan, Talip, “Klasik İslam Hukuk Doktrininde Şirk Kavramının Algılanma Biçimi ve Hukuki Düzenlemelere Etkisi”, **Dini Araştırmalar**, Eylül-Aralık 2002, c.5, s.14, s.19.

926 Yusuf 12/106; Ra'd 13/36;Kehf 18/38; Mü'min 40/42; Cin 72/20.

927 Al-i İmran 3/151; Nisa 4/48,116; Tevbe 9/17; Mümtehine 60/10.

928 Hacc 22/17.

929 İsra 17/64; Taha 20/32; Sebe 34/22; Fatır 35/40; Saffat 37/33; Zuhuf 43/39.

930 Türcan, agm, s.20.

931 Bkz, Abdalbaki, **el-Mu'cemu'l Mufehres**, k-f-v; n-d-d ve diğer maddeler.

932 En'am 6/165;İsra 17/111; Furkan 25/2.

933 Nisa 4/12; En'am 6/ 94, 100, 139; A'raf 7/190; Yunus 10/66; Ra'd 13/ 16, 33; Rum 30/28; Sebe 34/27. Zümer 39/29; Şura 42/21; Kalem 68/41.

934 Nisa 4/12; Zümer 39/29.

935 İsra 17/111.

936 Taberi, **Camiu'l-Beyan**, XV/137-139;Alusi, **Ruhu'l-Meani**, XV/195.

*evlat edinmedi, hâkimiyette hiç bir ortağı olmadı. Her şeyi yaratıp nizam veren ve her şeyin varlığını bir ölçüye göre belirleyen O'dur*⁹³⁷” ayetinde geçen “şerik” Seneviyye⁹³⁸’nin iddia ettiği gibi karanlığın ve ışığın, ezeli ve kadim olduğu, Mecusilerin karanlığı yaratan (Ahrimen)⁹³⁹ ve ışığı var eden (Ahura-Mazda)⁹⁴⁰ tanrıları olarak anlaşılmıştır⁹⁴¹.

Kur’an’da şirki veya şerikleri ifade eden *endad* kelimesi, niddin çoğuludur. *Nidd*, misil, denk, eş, benzer demektir. Açıkça tapınılsın veya tapınılmasın ilah yerine konan, Tanrı olarak benimsenen Allah’ın dışındaki şeylere denir. Birbiriyle çekişen, tartışan ortaklar için de bu kelime kullanılır⁹⁴². Kur’an’da nidd kelimesi çoğulu olan *endad* şekliyle altı yerde geçer⁹⁴³. “Öyle insanlar vardır ki Allah’tan başkasını Allah’a denk tutar, tıpkı Allah’ı severcesine onları severler. Müminlerin Allah’a olan sevgileri ise her şeyden daha ileri ve daha kuvvetlidir. O, böyle yaparak kendilerine zulmedenler, azabı gördükleri zaman anlayacakları gibi, bütün kuvvet ve kudretin yalnız Allah’a ait olup, Allah’ın azabının pek şiddetli olduğunu, keşke şimdiden bilselerdi!”⁹⁴⁴ ayetinde *endadı* seven insanların durumlarına dikkat çekilmektedir.

Ayette geçen *endad* hakkında müfessirler çeşitli yorumlar yapılmıştır. Bu yorumlardan birisi müşriklerin kendilerini Allah’a yaklaştırmaları için ilah edindikleri, faydası ve zararını umdukları, başları sıkıştığında yöneldikleri, adaklarda bulunup adlarına kurban kestikleri putlardır. Buna göre putlar Allah’ın değil, birbirlerinin eşi ve ortağıdır veya Allah’a eş koşulan putlardır.

937 Furkan 25/2.

938 **Seneviyye**: Karanlığın ve nurun ezeli ve kadim olduğuna inan Mecusilik mezhebidir. Şehristani, Ebu’l Feth Muhammed b. Abdilkerim, **el-Milel ve’n-Nihal**, thk, Emir Ali- Ali Hasan, Daru’l-Ma’rife, Beyrut 1993, I/290.

939**Ahrimen**: Zerdüştlükte kötü ve karanlık prensib olup Batı dillerinde Angra Mainyu olarak bilinir. Ahura-Mazda’nın ikizi, Zervan’ın oğludur. Cilacı, Osman, **Dinler ve İnançlar Terminolojisi**, Damla Yayınevi, İstanbul 2001, s. 20.

940**Ahura-Mazda**: Zerdüştlükte, bitki, nur ve insanı yarattığına inanılır. İyilik tanrısı olup, gökyüzü ordularının başıdır. Hürmüz diye bilinir. Dünyaya hâkim iki ilahtan biridir. Cilacı, **Dinler ve İnançlar**, s.20, 164

941 Kurtubi, **el-Cami li Ahkami’l-Kur’an**, XV/366.

942 İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, n-d-d mad.

943 Bakara 2/22, 2/165; İbrahim 14/30; Sebe 34/33; Zümer 39/8; Fussilet 41/9.

944 Bakara 2/165.

Endad, müşriklerin itaat ettikleri, Allah'ın haramlarını helal, helallerini haram kılan sevip saydıkları başkanlarıdır. Mü'minler Allah'a itaat etmeyi nasıl gerekli gördülerse Müşrikler de reislerine itaat etmeyi gerekli görmüş onları Allah'ın endadı edinmişlerdir. Bu görüş Süddi'ye aittir.

Allahtan başka insanın kalbini meşgul eden her şey, gönülde Allah'a koşulan bir eş demek olup “*Heva ve hevesini ilahı edineni gördün mü?*”⁹⁴⁵” ayetinde kastedilen budur.

Bakara Suresinde Yüce Allah :“*O, sizin için yeryüzünü bir döşek, gökyüzünü bir bina kıldı. Ve gökten yağmur indirerek bununla sizin için (çeşitli) ürünlerden rızık çıkardı. Öyleyse (bütün bunları) bile bile Allah'a eşler koşmayın*”⁹⁴⁶” buyurarak insanlara merhametinin eserlerini saymıştır. İnsanları kendisinin yarattığını, dünyayı onlara döşek, göğü tavan eylediğini, bulutlardan su indirip onlara çeşit çeşit meyvelerden ve ürünlerden rızıklar çıkarttığını zikrettikten sonra kendisinden başka bunları yaratacak ilah olmadığını bildikleri halde insanların kendisine benzerler uydurup ona eş koşmaya kalkışmalarını, bir olan Allah'a kulluk etmelerini istemektedir⁹⁴⁷.

Ona eşler koşarlar ayetinde geçen *endada*, Allah'ın belli güç ve niteliklerini atfettikleri, onun haklarını başka ilahlara verdikleri anlaşılmaktadır. Kâinatın kontrolü Allahın eline olmasına rağmen, gizliyi ve açığı o bilmesine karşın Allahın bazı sıfatlarını başkaların atfetmek, kullara hak ve görev belirleme yetkisi vermek, hâkim olarak kendini görmek, kul olduğunun bilincinden uzaklaşarak ilahlık iddiasında bulunmak veya bulunmamak Allah'a eş koşmakla eşdeğerdir⁹⁴⁸.

Müminlerin Allahı sevdikleri gibi, müşriklerin endadlarını sevmeleri ayette yerilmektedir. Sözkonusu ayetteki “ *endadların Allah'ı sever gibi severler*” ifadesi onlara itaat etme ve saygı duyma anlamındadır. Müminlerin Allahı sevdiği, onun da onları sevdiği⁹⁴⁹, bunun dışında peygamberi sevmenin gerektiğini⁹⁵⁰ ifade eden ayet

945 Casiye 45/23.

946 Bakara 2/22.

947 Elmalılı, **Hak Dini**, I/234.

948 Mevdudi, **Tefhimu'l- Kur'an**, I/135.

949 Maide 5/54.

sevginin boyutunu göstermektedir. Buna göre Allahı sevmek imanın gereğidir. Aynı şekilde peygamberini de.

Özetle Kur'an, herhangi bir kimseye, Allah'a teslim olur gibi emrine ram olmayı, ona kul köle olmayı, onun arzularına, emir ve yasaklarına kayıtsız şartsız boyun eğmeyi, endâd edinme, Allah'a şirk koşma olarak değerlendirmiştir. Herhangi bir şeye veya kimseye karşı beslenen aşırı sevgiyi ve kayıtsız şartsız itaati de, onu putlaştırmak olarak nitelemiştir. Bu noktada Ehl-i Kitabın içine düştüğü aşırı saygıyı veya sevgiyi putlaştırmanın bir örneği olarak sunan Kur'an bu davranışı yererek ahbar ve ruhbana verilen otoriteyi yermiştir. Bu Kutsalın saptırılması veya başkalaştırılması olarak ifade edebilir. Kur'anda insanların kutsallık atfettikleri şeyler sınıfından zikredilenlerin açıklanacağı incelenen konu hakkında bir hükme ulaşma noktasında sağlayacağı katkıdan dolayı bu kavramlar ele alınacaktır.

2.3.5.1 Erbab (رباب)

Lügatte “bir şeyi yetkinlik derecesine ulaşıncaya kadar aşamalı olarak inşa edip geliştirmek” anlamındaki “rabb” kelimesinin çoğulu olan erbab “rabler “ anlamına gelmektedir. Mübalağa ifade eden sıfat olarak kullanılan “rabb” kelimesi “seyyid, malik, terbiye eden, idare eden, gözetip koruyan, nimet veren, ıslah edip geliştiren mabud⁹⁵¹” anlamlarında Allah için kullanılmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de *rabb* kelimesi 962 yerde Allaha doğrudan nisbet edilmektedir⁹⁵². Bunun dışında *rabb* kelimesi “malik, hükümdar” anlamında Hz.Yusuf dönemindeki Mısır Kıralları için zikredilmiştir⁹⁵³. Firavun'un ilahlık iddiasıyla kendisi

950 Al-i İmran 3/31.

951 İbnu'l Esir, Ebü's-Saadat Meccüddin Mübarek b. Muhammed, **en-Nihaye fi Ğaribi'l-Hadis ve'l-Eser**, thk. Tahir Ahmed Zavi, Mahmûd Muhammed Tanahi, Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1963, r-b-b mad; Isfahani, **Mufredat**, r-b-b, mad.

952 Bkz. Abdülbaki Muhammed Fuad, **el-Mu'cemu'l-Müfehres**, r-b-b mad.

953 Yusuf 12/23, 41, 42, 50.

hakkında bu ifadeyi kullanılmıştır⁹⁵⁴. Ayrıca bir ayette de Allah'tan başka *rabb* aranmaması gerektiği vurgulanırken zikredilmiştir⁹⁵⁵.

Rabbin çoğulu olan “*erbab*” kelimesi Kur'an'da dört yerde geçmektedir⁹⁵⁶. Bu ayetlerde birden fazla Rabb edinenler tenkit edilmektedir. Hz. Musa ve geçmiş peygamberin bağlılarını ifade etmek için *Ribbiyun* ve *Rabbaniyyun* şeklinde dört ayette yer almaktadır⁹⁵⁷.

Kur'an-ı Kerim Allah'tan başka ilah edinenleri (*Erbab*) edinenleri şiddetle eleştirmekte ve onlara Allaha ibadet etme çağrısında bulunmaktadır. Ayet-i Kerime'de şöyle buyrulmaktadır: “De ki: “*Ey Ehl-i kitap! Bizimle sizin aramızda birleşeceğimiz, müşterek ve âdil şu sözde karar kılalım: Allah'tan başkasına ibadet etmeyelim. O'na hiçbir şeyi şerik koşmayalım, kimimiz kimimizi Allah'ın yanında rab edinmesin. Eğer bu dâveti reddederlerse: “Bizim, Allah'ın emirlerine itaat eden müminler olduğumuza şahid olun” deyin*”⁹⁵⁸”.

Ayette geçen “Rabb edinme” ifadesinden anlaşılan Hıristiyanların Meryem oğlu İsa'yı Rab edinmeleri, Baba, Oğul, Ruh'u'l-Kudüs üçlüsüne tapınarak Allah'a eş koşmaları, Yahudilerin *ahbar*larının helak kılıp haram kıldıklarına uymaları, onlara secde etmeleri, din büyüklerini Allah'a hulul etmiş olarak kabul etmeleridir⁹⁵⁹.

Tek ilah Allah'tır. O'ndan başka itaat edilecek, kendisinden emir alınacak kimse yoktur. Kanun koymada emir alma, değer yargıları ve kuralları belirlemede emir alma, eğitim ve ahlakta emir alma, insanın hayatını düzenleme ve her şeyi emretme Allah'a hastır. Aksi küfürdür. Kullardan birisinin, insanların bizzat kendisine itaat etmesi gerektiğini kendisinin onların hayatlarına hükmedecek yasaları belirleme hakkına sahip olduğunu, bizzat kendisinin değer yargılarını ve ilkeleri belirleme hakkı olduğunu iddia etmesi sırasındaki bozgunculuk en büyük ifsadlardan biridir. Allah bu gerçeği “*Eğer yerle*

954 Naziat 79/24.

955 En'am 6/164.

956 Al-i İmran 3/64, 80; Tevbe 9/31; Yusuf 12/39.

957 Al-i İmran 3/79, 146; Maide 5/44, 63; geniş bilgi için Ayrıca bkz. Topaloğlu, Bekir, “Rab”, **DİA**, XXXIX/372.

958 Al-i İmran 3/64.

959 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, VIII/96.

*gökte Allah'tan başka tanrılar olsaydı, ikisi de bozulurdu. Arşın Rabbi olan Allah, onların vasıflandırdıklarından münezzehtir*⁹⁶⁰” ayeti ifade etmektedir.

İnsanlara göre ilah olmanın başat özellikleri, kulların ona kulluk etmeleri, insanların hayatına hükmeden yasalar koyması, onlara bir takım prensibler belirlemesidir. Bunlardan herhangi birisinde hak iddiasında bulunmak Allah’a rağmen insanların Rabbi konumuna kendini sokmak demektir. Bu insanın kendini putlaştırarak Firavun gibi “ *Ben sizin Yüce Rabbinizim*⁹⁶¹” demese de ilahlık iddiasında bulunmasıdır. Bu putları yüceltme, Allah’a eş koşma veya O’nu inkâr etmektir⁹⁶².

Bu bağlamda Allahın dışındaki varlıklara boyun bükme, aşırı tazimde bulunma *erbablar* edinmedir Kur’an buna yönelik eleştirilerini *ahbar* ve *ruhban* üzerinden yaparak tüm Müslümanların dikkatlerini çekmektedir. *Ahbar* ve *ruhban* sınıfına insanların kutsiyet yükledikleri şeyler sınıfından olması nedeniyle açıklanması faydalı olacaktır. Şimdi bunların kutsanmasının ne anlama geldiği ele alınacaktır.

2.3.5.1.1 Ahbar (أخبار)

Bu kelime “حبر- يحبر” fiilinden türemiş olup “*süslenmek*”⁹⁶³ anlamına gelmektedir. Kelimenin meftuh olan حبر masdarından mı yoksa meksur olandan mı türediği hususu tartışmalıdır. Kelimenin *habr* kökünden türediğini söyleyeyenler “*güzel konuşan kimse, âlim*⁹⁶⁴” anlamında olduğunu belirtmektedirler. Onun kesralı olan *hibr* kelimesinden türediği görüşünde olanlar “*âlem, Yahudi âlimi, güzel konuşan kimse*⁹⁶⁵” manasını verirler. Razi, *hibr*’e “*sanatıyla manaları süsleyen ve onları çok güzel izah eden âlim*⁹⁶⁶” anlamını verir.

960 Enbiya 21/22.

961 Naziat 79/24.

962 Kutub, Seyyid, **Fi Zilali'l- Kur'an**, VI/3814.

963 Heyet, **Mu'cemu'l-Vasit**, s.528.

964 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, h-b-r mad; Şevkani, **Fethu'l-Kadir**, II/ 508

965 Taberi, **Camiu'l-Beyan**, XI/417; Şevkani, **Fethu'l-Kadir**, II/80.

966 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XVI/38.

Hibr, geçmiş topluluklar hakkında bilgi sahibi, Yahudi din âlimi⁹⁶⁷, Yahudi kurası ve fakihî⁹⁶⁸, Tevrat ile amel tüm İsrailoğulları, nebilerin yolundan giden zahidler, Harun soyundan gelen, nebilerin izinde giden, Yahudilikten yüz çeviren âlimler⁹⁶⁹ anlamlarında olduğu belirtilmektedir.

Hibr kelimesinin Arapça olmadığı İbranice veya Süryanice asıllı olduğu ileri sürülmüştür⁹⁷⁰. Buna göre kelime arkadaş, meslektaş anlamlarına gelen habher (cemi habarim) kelimesinin Arapçalaşmış halidir. Başka bir görüşe göre habher kelimesi “parush” anlamında Mişna’dan⁹⁷¹ alınmış bir sözcük olup “tüm dünya lezzetlerine sınımsız tutunmuş kişilerden ayrılan bir sadduki”yi ifade etmektedir. Bunlar sözlü geleneğe ait inancı benimsemişlerdir. Bu bir hayat tarzı olmaktan çıkmış, bu grupta yer alan tüm üyelere eşit derecede dağılmayan özel bir eğitim ve bilgiye dönüşmüştür. Bu eğitimi alanlar son derece saygıdeğer bir konuma yükselmişlerdir. Bu yol onun tabileri olmayanlar için farklı bir şekilde düzenlendi. Bu topluluğun üyeleri rehber(mürşid) anlamındaki habhaerim unvanıyla anıldılar. Zamanla bunlara aşırı bir tazim başladı⁹⁷². Bu yüzden Kur’an tarafından eleştirilmektedirler⁹⁷³.

Hibr bazı kaynaklarda Talmudik dönemde belli bir cemiyetin üyesine verilen bir unvan olup, Miladi I.ve II. Asırda dini metinleri ilk haliyle ve Levililerin yaptıkları gibi koruyacaklarına dair kendi kendilerine yemin eden, buna söz veren bir Yahudi cemaati olan Ferisiler (Peruşim) için kullanılmıştır. Hibr Rabbi⁹⁷⁴ derecesine ulaşmasa da Yahudilerce büyük bir öneme sahip olan ilim ve marifete işaret etmektedir. Bu kelime Yahudi dini ilimleri ve özellikle şeriatını öğreten ve bu konuda uzmanlaşan,

967 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, h-b-r mad.

968 Taberi, **Camii'l-Beyan**, XI/417.

969 Beydavi, **Tefsiru'l-Beydavi**, II/128.

970 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, h-b-r mad.

971 **Mişna**: Sözlükte bir şeyi ikinci kez yapmak anlamına gelen mişna; öğretmek ve şifahi olarak ağızdan ağza hocadan talebeye aktarılan öğretim konusu anlamına gelir. Altı ana kitaptan oluşur, Tevrat’ın kimi hükümlerini açıklar. Toprak, Mehmet Sait, **Talmud ve Hadis**, Kabcacı Yayınları, İstanbul 2002, s.137-138.

972 <http://www.bible.ca/islam/library/Geiger/Judaism/chap11.htm>.

973 Bkz.Maide 5/44, 63; Tevbe 9/31, 34.

974 **Rabbi**: İbranice’de “efendim, sahibim” anlamına gelen bu kelime, Yahudilikte hürmet gösterilmesi gereken kişilere verilen ad olup Yahudi ilahiyatçı ve havra babalarının ünvanıdır. Cilacı, **age**, s. 298. Kur’an’da bunlardan Ribbiyun ve Rabbaniiyun şeklinde bahsedilmektedir. bkz.Al-i İmran 3/146, 79; Maide 5/44, 63.

insanlar arasında adli kararlar veren Yahudileri ifade etmektedir⁹⁷⁵. Yukarıda anlatılanlardan ahbarın özelde Yahudi din âlimini, genelde bilgin, âlim kimseyi ifade ettiğini söylemek mümkündür. Kelimenin Arapça olmadığına ilişkin yargıya gelince İbranice, Arapça ve Süryanice'nin Sami dil ailesinden geldikleri⁹⁷⁶ için bu ortak köke sahip olduklarını söylemek mümkündür. Nitekim Kur'an'da h-b-r kökünün fiil hali "yuhberun" şekliyle "...Onlar bir bahçe içinde nimetlenirler⁹⁷⁷" ayetinde geçmesi bu kanaati pekiştirmektedir. Ayrıca Abdullah b. Abbas için "Hibru'l-Ümme (Ümmetin Hibri)" tabirinin kullanılması bu yargıyı desteklemektedir⁹⁷⁸.

Kur'an'da ahbar kelimesi dört yerde geçmektedir. Kur'an'da din adamlarının yüceltilmesi tehlikesine dikkat çekme sadedinde, Hıristiyan ve Yahudilerin bu yanılığa düştükleri nakledilerek Müslümanlar uyarılmaktadır. Ayette "*Yahudiler, Allah'ı bırakıp bilginlerini (hahamlarını); (hıristiyanlar) da rahiplerini ve Meryem oğlu Mesîh'i (İsa'yı) rabler edindiler. Hâlbuki onlara ancak tek ilâha kulluk etmeleri emrolundu. O'ndan başka tanrı yoktur. O, bunların ortak koştukları şeylerden uzaktır*⁹⁷⁹" buyrulmaktadır. Ayette geçen *ahbar* kelimesi yukarıda ifade edildiği üzere Yahudi din adamları, hahamlar demektir⁹⁸⁰. Helali haram, haramı helal kılma noktasında Yahudiler din adamlarına itaat ettikleri için yerilmişlerdir⁹⁸¹.

Ayette geçen Rabb edinmeden anlaşılın onların din adamlarını ilah edinerek tapmaları değil; Allah'ın emir ve yasaklarını bırakarak din adamlarının koyduklarına uymalarıdır⁹⁸². Ayrıca küfür olarak addedilen şeyleri kabul etmiş olmaları Allah'ı inkâr anlamında düşünülmüş olma ihtimali vardır. Zira Allah'ın emirlerini bırakıp ahbarlarının emrettiklerine meyleden Yahudilerin ahbarı Allah'ın onlara hulul ettiği,

975 Atalay, Orhan, "Ahbar ve Ruhban (Kur'an'ın Din Adamlarına Yönelik Eleştirisinin İkili Örneği)", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı 25, Erzurum 2006, s. 30.

976 Bergstrasser, Gotthelf, **Sami Dilleri Tarihi**, trc. Eyyüp Tanrıverdi, Anka Yayınları, İstanbul 2006, s.15.

977 Rum 30/15.

978 Zehebi, Muhammed Husayn, **et-Tefsir ve'l-Mufessirun**, Mektebetu Vehbe, Kahire ty, I/50.

979 Tevbe 9/31.

980 Taberi, **Camiu'l-Beyan**, XI/417; Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XVI/38.

981 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XVI/38.

982 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XVI/38.

onlarla birleştigiğine inanmış olmaları mümkündür⁹⁸³. Bu yüzden onlar ahbarlarını rab edinmişlerdir denilebilir.

Yahudiler rabb edindikleri ahbarı ilah olarak görmemelerine rağmen, ilah ve rabb olarak tek bir varlığa, Allah'a bağlanmanın gerekliliği ifade edilmektedir. Ahbara bağlanmanın ulûhiyyet ve rububiyetteki birliği zedeleyen Allah'tan başka güç ve otorite tanımış olmalarıdır. İsrail oğulları ahbarın sözlerine muhalif bir şeyi Allahın kitabında gördüklerinde onu bırakıp, ahbarlarının hükmünü almaları rabler edinmelerini ifade etmektedir⁹⁸⁴.

İbn Abbas'tan nakledilen bir rivayette Yahudilerden bir kadın ve erkek zina etmişti. Tevrat'a göre onun recmedilmesi gerekiyordu. Eşraftan oldukları için recmedilmelerini uygun görmediler. Recmedilmemeleri için Hz. Peygambere müracaat edip ruhsat istediler. Resulullah recmedilmeleri hükmünü verince bunu uygulamak istemediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber aramızda Tevrat hakem olsun. Sizin en bilgininiz kimdir diye sorunca: Abdullah b. Suriya cevabını verdiler. Onu çağırdılar. İbn. Suriya Tevratın recim ile ilgili hükmü gelince elini üzerine koyup geçince, Abdullah b. Selam ilgili ayeti atlayıp geçtiğini söyledi. İbn Suriya'nın ayası ayetin üzerinden kaldırılınca recim ayetini gördüler. Allah Resulu ayete göre recmedilmelerini emretti. Yahudiler buna çok kızdılar⁹⁸⁵. Bundan da anlaşılacağı üzere Yahudi âlimleri dini hükümleri kişilere özel, hükümleri görmezden geldikleri, değiştirdikleri, yeni hükümler inşa etmeye kalkıştıkları görülmektedir.

Netice itibariyle Allah'ın otoritesi dışında bir otorite kabul etme, kendisinde helal ve haram kılma yetkisi bulma, rab olma iddiası taşıdığı için kutsal varlığı tanımama anlamına gelir. Kutsalın dışında kendi kutsalını yaratma manasını taşır.

983 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XVI/39.

984 Ebu's-Suud bin Muhammed el-İmadi, **İrşadu Akli's-Selim İla Mezaye'l-Kitabi'l-Kerim**, thk. Abdulkadir Ahmed Ata, Mektebetu'r-Riyadi'l-Hadise, Riyad 1997, II/544.

985 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, VII/235

3.3.5.1.2 Ruhban (رهبان)

Ruhbanlık kelimesi “korkmak, bir şeyden çekinmek” anlamına gelen Arapça “rahebe رهب” fiilinden türemektedir⁹⁸⁶. Rahbaniyye kelimesinin sülasi mücerred kökten türediğini ifade edenler olduğu gibi “ibadet etme” anlamını içeren terahhebe ترهب kelimesinden türediğini belirtenler de vardır⁹⁸⁷.

Cahiliyye devrinde rahib kelimesi sıklıkla kullanılmaktaydı. Rahib geceleyin çölde giden yolculara konaklama yeri hazırlayan, uzaktan gelen yolcuların görebilmesi için çadırların önüne lamba asan kimse olduğu için dönemin şairlerinin şiirlerinde kendine yer bulmuştur. Daha sonra bu kelime Hristiyan din adamları ve diğer politeist inancın din görevlileri için de kullanılmaya başlanmıştır⁹⁸⁸.

Terim olarak ruhbanlık; dünyevi yaşam ile dinsel yaşam arasında aracılık işlevini yerine getiren kurumdur. Rahipler de ruhbanlık kurumunu oluşturan ve toplumların ruhani önderleri sayılan, ibadet yöntemlerinin özel ve bazen de gizli olan bilgisini taşıyan ayin uzmanlarıdır⁹⁸⁹.

Ruhban sınıfına mensup kimse dini ayinleri yürütme, dini öğreti ve pratiklerin öğretim ve yayılmasıyla görevlidir. Bu çerçevede ruhban sınıfı, yaşamın doğum, reşit olma, evlilik, ölüm gibi devreleriyle de ilgilidir. Ruhban sınıfı, ibadet mekânlarının yanı sıra hastane, ordu vs. kurumlarda da çalışabilmektedir. Çeşitli kurumlarda görev yapan ruhbanlar mali olarak genellikle o dinin mensuplarının bağışları ile desteklenmektedir. Ancak bazı durumlarda devlet tarafından finanse edildikleri de olmaktadır⁹⁹⁰.

Hristiyanlıkta ise ruhban kelimesi, Hristiyan Kilisesinde görevli bulunan din adamlarına işaret etmektedir. Bu çerçevede din adamları için kullanılan bazı kavramlar şunlardır:

986 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, r-h-b mad.

987 Cevheri, **Sihah**, r-h-b mad.

988 Wenscik, A.J., “Rahip”, **MEB İA**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1964, IX/605.

989 **AnaBritannica**, “Ruhbanlık”, İstanbul 1990, XIII/528.

990 **AnaBritannica**, XIII/ 528.

Piskopos; Bu kelime Hıristiyanlık'ta, diyosez (diocese) adı verilen bölgenin dini işlerinden ve idaresinden sorumlu din adamını ifade etmektedir. Hıristiyanlığın ilk zamanlarından beri Kilise yetkililerinin değişik görevleri arasında en yüksek yetki piskopos denilen kimselere aittir. Piskopos, İsa Mesih'in vekili olarak, idaresindeki bölgede Kilise öğretilerinin tebliğinden, ritüellerin icrasından, Kilisenin devamlılık ve birlikteliğinden sorumludur. O, aynı zamanda kendi bölgesindeki cemaatle evrensel Kilisenin ilişkisini sağlamaktadır.

Papaz; "parish" olarak adlandırılan ve diyosezleri oluşturan daha alt coğrafi bölünmelerin idaresi papaz olarak isimlendirilen din adamlarının sorumluluğundadır. Papazlar, piskoposların yardımcıları olarak Mesih'in emanet ettiği görevin tahakkukuna çalışan kişilerdir. Papazların İsa Mesih'i örnek alarak İncil'i bildirmek, vaaz vermek, denetimi altındaki cemaatin eğitimi ve yetiştirilmesi, ayinlerin yönetilmesi gibi hususlarda görev ve yetkileri bulunmaktadır.

Diyakoz; Genellikle piskopos ve papazların halkla bağlantısını sağlayan din adamı sınıfıdır. Onlar İsa adına toplumun ihtiyaçları için çaba göstererek, Kilise hayatında ibadet ve hizmetin birbirine bağlılığına örnek teşkil etmektedirler.

Hıristiyanlıkta ruhbanlık ve rahip kelimelerini karşılıyan başka eş anlamlı veya onlarla ilgili kelimeler de bulunmaktadır. Bu kelimeler clericalizm ve ascetizmdir. Şimdi bunları izah edelim:

Clericalizm (clergy); ruhban sınıfı, rahipler zümresi, Hıristiyan din adamları manasına gelmektedir. Ruhban sınıfına mensup olan kimseye İngilizce'de "clergy man" denilmektedir. Bir kurum olarak ise "clericalizm" şeklinde adlandırılmaktadır⁹⁹¹.

Asceticism; dinsel anlamda dünyanın nimetlerinden, imkânlarından vs. el etek çekme, dünyevi şeylerden uzak durarak disiplin sağlama metodudur⁹⁹². Tanrıyla bir ilişkiye girilebilmesi için ayinlerin gerektirdiği arınmışlığa ulaşma çabası, Tanrı'nın yardımını ve inayetini hak etme beklentisi, suçluluk ve günah duygusundan doğan

991 Whittuck, C.A., "Clericalism", **Encyclopedia of Religion and Ethics (ERE)**, Ed. by James Hasting, New York 1951, III/ 689

992 Şinasi Gündüz, **Din ve İnanç Sözlüğü**, Vadi Yayınları, Ankara, s. 43.

kefaret gereksinimi gibi etmenler bu sistemin doğuşuna ve gelişimine zemin hazırlamıştır.

Kur'an'da ehl-i Kitab'ın din işlerini yürütenlerle ilgili *ahbar*, *rabbi* ve *kıssis* kelimeleri kullanılmaktadır. Konuyla ilgili olması bakımından ruhban sınıfından bir grubu temsil etmesi bakımından kıssis ele alınacaktır.

Sözlükte “ dedikodu yapma, kovuculuk⁹⁹³” anlamındaki kassa'dan türeyen ve “bir şeyi incelemek, peşine düşmek” anlamlarını içeren” bu kelime “Hıristiyan din ve ilminde ileri gelenleri” anlamına gelmektedir. Kelimenin Arapça olmayıp Rumca âlim anlamında olduğu, sonradan Arapçalaştırıldığı söylenmektedir⁹⁹⁴. Kıssis ruhbanın reisi veya keşiştir⁹⁹⁵. Özetle kıssisin ruhban sınıfından âlim ve abidleri içerdiğini söylemek mümkündür.

Kıssis kelimesi Kur'an'da bir yerde geçmektedir. Ayeti kerimede şöyle buyrulmaktadır: “*İnsanlar içerisinde iman edenlere düşmanlık bakımından en şiddetli olarak Yahudiler ile şirk koşanları bulacaksın. Onlar içinde iman edenlere sevgi bakımından en yakın olarak da "Biz hıristiyanlarız" diyenleri bulacaksın. Çünkü onların içinde keşişler ve râhipler vardır ve onlar büyüklük taslamazlar*⁹⁹⁶”. Ayette geçen kıssis kelimesine dini tahrif etmeyip hidayet üzere kalanlar şeklinde yorum getirilmiştir. Ayette medhedilen tutumları ile dikkat çeken ruhban ve kıssisler Hz. Muhammed'e iman edenlerdir. Zira onlar hakka boyun eğerek büyülenmemişlerdir⁹⁹⁷. Burada olumlu olarak kendilerinden bahsedilen ruhban sınıfına ilişkin eleştiriler Kur'an'da yer almaktadır. Sözgelimi “... (*hıristiyanlar*) *da rahiplerini ve Meryem oğlu Mesîh'i (İsa'yı) rabler edindiler. Hâlbuki onlara ancak tek ilâha kulluk etmeleri emrolundu. O'ndan başka tanrı yoktur. O, bunların ortak koştukları şeylerden uzaktır*⁹⁹⁸” ayeti bu tenkidin açık delilidir. Ayette ruhbanın ve Meryem oğlu İsa'nın ilah edinilmesi yerilmektedir.

993İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, k-s-s mad.

994 Şevkani, **Fethu'l-Kadir**, II/96; Kurtubi, **el-Cami**, III/111.

995 Elmalılı, **Hak Dini**, III/355.

996 Maide 5/82.

997 Kurtubi, **el-Cami**, III/111

998 Tevbe 9/31.

Allahın dışında otorite tanımak rabb edinmektir. Helali haram, haramı helal kılan ruhbanın bu yetkiyi uhdelerine aldıkları görülmektedir. Nitekim Adi b. Hatim ile Hz. Peygamber arasında geçen konuşmanın yer aldığı rivayet buna delildir. Peygamberimizin yanına boynunda altından bir haçla Adi b. Hatim gelmişti. O esnada peygamberimizin yanında bir grub Hıristiyan bulunmaktaydı. Hz. Peygamber Adi'ye boynundaki haçı çıkmasını isteyince onun dediğini yaptı. Allah Resulu o esnada Tevbe suresini okuyordu. Surenin ilgili ayeti olan “ahbarlarını ve ruhbanlarını rabler edindiler.” kısmına gelince Peygamberimizle arasında geçen diyalogda Adi:

“Ya Resullullah! Biz onlara kulluk etmiyorduk ki”.

“Onlar size istediklerini helal istediklerini haram kılıyolar ve siz onlara uymuyor muydunuz?”

“Evet.”

“Ayette ifade edilen de budur” demiştir⁹⁹⁹.

Kuranda Hıristiyan din adamlarından erdemleri ve tevazuları sebebiyle olumlu şekilde bahsedilmişse de ihdas ettikleri ruhbanlığın hakkını ifa etmedikleri için de eleştirilmişlerdir. İlgili ayette şöyle buyrulmaktadır: “*Sonra bunların izinden ardarda peygamberlerimizi gönderdik. Meryem oğlu İsa'yı da arkalarından gönderdik, ona İncil'i verdik; ona uyanların kalplerine şefkat ve merhamet vermiştik. Uydurdukları ruhbanlığa gelince, onu biz yazmadık. Fakat kendileri Allah rızasını kazanmak için yaptılar. Ama buna da gereği gibi uymadılar. Biz de onlardan iman edenlere mükâfatlarını verdik. İçlerinden çoğu da yoldan çıkmışlardır*¹⁰⁰⁰.” Ayette Hz. İsa'ya iman edip onun dinin gereğini yere getirenlere karşılıklarının verileceği dinini tahrif ederek hurafeler uyduranların cezalandırılacakları belirtilmektedir. Ruhbanlığın kendi icadları olmasına rağmen gereğini yerine getirmeyerek işi çığırından çıkardıkları görülmektedir¹⁰⁰¹. Ayetteki “uydurdukları ruhbanlığa gereği gibi uymadılar” tabiri

999 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XVI/38;Tirmizi, Tefsir, Berae (3094).

1000 Hadid 57/27.

1001 Taberi, **Camii'l-Beyan**, XXII/432.

dinlerini değiştirmeleri, emredilmediği halde böyle zorlu bir görevin altına girmeleri, Hz. Peygamberin risaletini inkâr etmeleri, fasık olmaları şeklinde izah edilmiřtir¹⁰⁰².

Ruhban sınıfı Mesihin yeryüzündeki temsilcileri olarak, Bab, Oğul ve Ruh adına hiyerarşik olarak dini bütün yetkilerini ellerinde tutmuşlardır. Bu bağlamda Allah'ın kulu ve resulu olan Hz. İsa'yı ilahlaştırmış, ruhbanlarını aşırı tazim ederek Mesih'in yetkileriyle donatmışlardır. Bu kutsal varlığa eş koşmaktır. Bu yüzden Kur'an'ın ruhban eleştirisi son derece sağlam ve yerindedir. Zira Allah yardıma ve yardımcılara muhtaç olmaktan münezzeh olup daima Kayyumdur.

2.3.6 Ba'l (بعل)

Sami dillerinin çoğunda yer aldığı ifade edilen ba'l Arapçada, "koca, eş, tanrı, yüksekçe yer, yüce, sulanmadan yağmurla ve kökleriyle suyu çekken hurma aęacı¹⁰⁰³," gibi çeşitli anlamlara gelmektedir.

Kenanlılardan itibaren yaygın bir şekilde Sami topluluklarında görülen Ba'l'in Arap inancında yer altı suları ve su kaynaklarının ruhunu temsil ettiği belirtilmektedir¹⁰⁰⁴. Kaynaklarda İslamdan önce şam bölgesinin başlıca ilahlarından biri olarak ifade edilen Ba'l'in insan kılığına büründürülmüş bir heykelle temsil edildiği bildirilmektedir¹⁰⁰⁵. Kuzey Arabistanda ve diğer Sami halklar arasında tapınılan Ba'l bereket tanrısı olarak addedilmekte; yağmur getirdiğine, toprağı verimli kıldığına inanılmaktaydı¹⁰⁰⁶.

Kur'an'da ba'l kelimesi koca¹⁰⁰⁷ anlamında ve Hz. İlyas'ın kavminin taptığı ilah anlamında kullanılmıştır. Kur'an'da kendilerinden bereket, yağmur ve rızık istenen bu tanrılardan insanların vazgeçmesi istenmektedir. Söz konusu Ba'l'den Kur'an'da bu

1002 İbnu'l-Cevzi, Ebu'l-Ferec Cemaluddin Abdurrahman b. Ali, **Zadu'l-Mesir fi İlmi't-Tefsir**, el-Mektebu'l-İslami, Beyrut 1984, VIII/177.

1003 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, ba'l mad.

1004 Hitti, Philip K, **Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi**, trc. Salih Tuğ, Boğaziçi, Yayınları, İstanbul 1989, I/146.

1005 Kutub, Seyyid, **Fi Zilali'l-Kur'an**, V/2998.

1006 Bratton, Fred Gladstone, **Yakındoğu Mitolojisi**, trc. Nejat Muallimoğlu, İFAV, İstanbul 1995, s.105; Yıldırım, **Kur'an'da Uluhiyyet**, s.368; amlf, "Ba'l", **DİA**, IV/553-554.

1007 Nisa 4/128; Hud 11/72; Bakara 2/228; Nur 24/31.

anlamda şöyle söz edilmektedir: “*Hani o halkına şöyle demişti: Siz hâlâ şirkten ve fenalıklardan sakınmayacak mısınız? Sizin de, gelip geçmiş atalarınızın da Rabbi olan Allah’ı, o en güzel Yaradanı bırakıp hâlâ Ba’l’e tapmaya mı devam edeceksiniz*¹⁰⁰⁸”.

Ayetten de anlaşıldığı üzere Hz.İlyas kavmini tevhide çağırmış, onların kendilerinin ve atalarının Rabbi olan en güzel yaratıcıyı bırakıp, Ba’l’e tapmalarını çirkin karşılamıştı. Sonuçta onlar, Hz.İlyas’ı yalanlamışlardı. Bu yüzden Yüce Allah yemin etmekte ve onların zorla huzuruna getirileceklerini ve peygamberini yalanlayanlara verilecek karşılığı göreceklerini ayetlerde açıkça belirtmektedir. Bu kötü akıbetten ancak iman edenlerin ve Yüce Allah’ın kulları arasından seçmiş olduğu kimselerin kurtulacağını dile getirmektedir¹⁰⁰⁹.

Özetle Ba’l Sami kavimlerin taptıkları bir ilahtır. Allah buna insanların tapmasının yanlışlığını ortaya koymakta, tevhide insanları çağırarak kendi elleriyle yaptıkları sahte kutsallardan uzak durmalarını emretmektedir. Böylece hakiki kutsala iman ile kurtuluşa ulaşılabileceğini ilan etmektedir.

2.4. Kur’an’da Kutsalla İletişim

Kutsal, sadece zaman ve mekânda tezahür eden bir gerçeklik alanı olmayıp kendini gösterme ifade etme veya kendisiyle haberleşme başka bir deyişle kişisel tecrübe boyutu vardır. Buna kutsalla iletişim denilebilir. Kutsalla iletişimin kutsal ve iletişim boyutları vardır. Kutsalla iletişim konusun geçmeden önce iletişim konusu üzerinde durmak konunun anlaşılması noktasında yararlı olacaktır.

İletişim, iletişimin birimleri olan kaynak ve hedef arasındaki bilgi alış verişini sağlama sürecidir¹⁰¹⁰. Hedefin karşı tarafa ulaştırmaya, kaynak durumundaki bireyin de anlamaya çalıştığı bilgi, mesaj olarak düzenlenir. Mesaj hem sözel hem de sözsüz sembollerle karşı tarafa iletilmekte, iletilen mesajlar ise kaynak tarafından yorumlanmaktadır. Yorumlama sürecinde ise bireyin geçmiş yaşantıları, beklentileri, kişisel yatkınlıkları sembollere yüklediği anlamları da etkileyerek bireysel farklılıkların

¹⁰⁰⁸ Saffat 37/124-126.

¹⁰⁰⁹ Kutub, Seyyid, **Fi Zilali’l-Kur’an**, V/2998.

¹⁰¹⁰ Cüceloğlu, Doğan, **Yeniden İnsan İnsana**, Remzi Kitabevi, İstanbul 1995, s.12.

ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu nedenle mesajların anlamları farklı, çarpık olarak algılanabilmektedir. İletişim becerileri ise bilgi alış verişi sürecinin mümkün olduğunca hatasız olarak gerçekleştirilmesini sağlamaktadır¹⁰¹¹. Çünkü iletişim becerileri dinleme, başkalarının açısından bakabilme ile karşı tarafı anlamayı, konuşarak ya da sözsüz iletişimle de karşıdakine mesaj gönderebilmeyi sağlamaktadır¹⁰¹². İletişim becerileri etkin olarak kullanılmadığında karşı tarafı etkili olarak dinleyememe, karşı tarafı onun değer yargıları veya dünya görüşüne göre algılayamama, sürekli ya da çok konuşma, sözsüz iletişimi doğru ve yerinde kullanamama gibi sorunlar yaşanabilmektedir. Bu becerilerin herhangi birinde ya da bazılarında sorun yaşanması ise iletişimin başarılı ve sağlıklı olmasını engellemektedir¹⁰¹³.

Etkili iletişimin kurulabilmesi her şeyden önce olay veya durumla ilgili tüm olasılıkların dikkate alınmasıyla mümkün olabilmektedir. İletişim sürecinde herhangi bir noktaya takılıp kalma ise süreci sekteye uğratmaktadır. İletişim becerileri ile birey davranışlar yoluyla iletilen mesajın ardındaki amaç ve niyeti anlamaya çalışırken, olası alternatifleri farklı açılardan değerlendirebilmekte ve farklı davranışlar geliştirebilmektedir. Bu nedenle de etkili iletişimle hem mesajı verenin hem de mesajı alanın ulaştığı nokta birbirine oldukça yaklaşmaktadır. İletişim becerileri, kaynak ve hedef konumundaki bireylerin kendilerini diğerinin yerine koymasını da kolaylaştırdığı için bireylerin birbirlerine geri bildirim vermelerini de sağlamaktadır. Birey mesajın karşı tarafça anlaşılmadığını ya da yanlış anlaşıldığını fark ederse mesajı yeniden düzenleyebilmektedir. Hedef durumundaki birey iletişim becerileri sayesinde aldığı mesajı yorumlarken ilk izlenim sonucunda oluşturduğu anlama takılıp kalmamakta, mesajı doğru anlayıp anlamadığını test etmeye yönelik sorularla ve geri bildirimle kontrol etmektedir. Bir yandan da içinde bulunduğu durumdaki alternatifleri gözden geçirmektedir¹⁰¹⁴. İletişim sürecinde alternatif bulamama, tek bir noktaya saplanıp kalma ise duygusal ve davranışsal bozukluklara neden olabilmektedir.

1011 Cüceloğlu, **Yeniden İnsan İnsana**, s.12.

1012 Cebeci, Suat, *Öğrenme ve Öğretme Süreçlerinde Dini İletişim*, İzYayıncılık, İstanbul 2011, s.44.

1013 Carr, Stuart C. **Social Psychology: Context, Communication and Culture**. Singapore:John Wiley & Sons Australia, Ltd., 2003, s. 48.

1014 Cüceloğlu, **Yeniden İnsan İnsana**, s.12

Bireyler gereksinimlerini karşılama sürecinde diğer insanlarla etkileşim halindedirler. Bu iletişim sadece birbirleriyle değil aynı zamanda çevreleriyle ve Yüce Yararıyla, kutsalla da sürekli olarak devam etmektedir. Bu iletişim sözlü ve sözsüz olarak gerçekleşebilmektedir. Sözsüz iletişimde Allah insanlara tabiat ayetlerini, işaretlerini; insan da vücut dilini kullanarak meramını anlatır. Sözlü iletişim dil aracılığıyla gerçekleşir; taraflar meramlarını dil vasıtasıyla birbirlerine aktarır¹⁰¹⁵. Her iki durumda da bir haber alışverişi bulunmaktadır. Bu alışveriş hangi kanallarda gerçekleşmektedir. Şimdi bu iletişim türlerini incelenecektir.

2.4.1 Vahiy (وحي)

Vaha **وحي** fiilinin mastarı olan vahiy, sözlükte “ gizli ve süratli bir şekilde bildirmek¹⁰¹⁶, fısıldamak¹⁰¹⁷, emretmek¹⁰¹⁸, yazmak, vesvese vermek¹⁰¹⁹, telkin etmek¹⁰²⁰, ilham etmek¹⁰²¹, ima ve işaret etmek¹⁰²²” gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak vahiy “Yüce Allah’ın genel olarak varlıklara hareket tarzlarını bildirmesi, özel olarak da insanlara ulaştırmak istediği ilahi emir, yasak ve haberlerin tümünü vasıtalı veya vasıtasız bir tarzda, gizli ve süratli bir yolla peygamberlerine iletmesi¹⁰²³” şeklinde tanımlanmaktadır. İslam kültüründe vahiy denince yukarıdaki terim akla gelmektedir. Vahyin özel boyutu olduğu gibi genel bir boyutu da vardır. Bu boyut, Yüce Allah’ın bütün varlıklara yaratılış tarzlarına uygun hareket tarzlarını bildirmesidir. Söz konusu olan boyut varlıkların içgüdü veya varlıklar açısından uyulması gereken fitri zorunluluk olarak ifade edilebilir. Kur’an-ı Kerim bu vahiyden bahsederken “bal arısına¹⁰²⁴, göklere¹⁰²⁵, yeryüzüne¹⁰²⁶, Hz. Musa’nın annesine¹⁰²⁷ ve Hz. İsa’nın havarilerine¹⁰²⁸, görev ve hareket tarzlarının bildirildiğini haber vermektedir.

1015 İzutsu, **Kur’an’da Allah ve İnsan**, s.168.

1016 Rağıb el-İsfehani, **Mufredat**, v-h-y mad; İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, v-h-y mad.

1017 Ena’m 6/112.

1018 Fussilet 41/12; Zilzal 99/4-5.

1019Ena’m 6/112, 121.

1020Ena’m 6/121.

1021 Maide 5/111; Nahl 16/68.

1022 Meryem 19/11.

1023 Demirci Muhsin, **Vahiy Gerçeği**, İstanbul 1996, s.27.

1024 Nahl 16/68-69.

1025 Fussilet 41/12.

Vahiy kelimesinin menşei hakkında dil bilginleri farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Kimisi Arapça kimisi Süryanice olduğunu ileri sürmektedirler. Çoğunluğun kanaati Arapça menşeli olduğu şeklindedir¹⁰²⁹. Vahiy kelimesi Kur'an'da türevleriyle birlikte seksenden fazla ayette geçmektedir. Bunların yetmişden fazlası fiil halinde kullanılmış, çoğu Allah'a izafe edilmiştir¹⁰³⁰. Ayrıca Kuran da geçen *ilim, nur, hikmet, tenzil, şifa, inzal, tenzil* kavramlarının bazen vahiy anlamında kullanıldığı ifade edilmektedir¹⁰³¹

Kur'an-ı kerimde vahiy kelimesinin kullanımına bakıldığında, bir varlıktan öteki varlığa bir şeylerin iletilmesi anlamında da kullanıldığı görülmektedir. Kur'an-Kerim'de şeytanların¹⁰³², ve insanların (Hz.Zekeriyya'nın) vahiyetmesi¹⁰³³ buna örnek olarak gösterilebilir. Vahyin bu türü "vaha" fiili ve türevleriyle ifade edilse de onun ilahi bir vahiy olarak telakki edilmemiştir. Zira bu tür vahyin iki ucunda da yaratılmış varlıklar söz konusudur. Genel vahiy türü olarak ifade edebileceğimiz varlıklara vahyin başlangıç noktasında Allah bitiş noktasında varlıklar vardır ve bu vasitasız olarak gerçekleşir. Oysa vahiyden kastedilen yüce Allahın yarattıklarına gönderdiği ilahi mesaj anlamındaki vahiydir¹⁰³⁴. Kurumsal vahiy olarak ifade edebileceğimiz bu vahiy türünün başlangıç noktasında Allah, peygamber ve nihayetinde insan bulunmakta ve bu, aracı bir melek tarafından peygambere ulaştırılarak gerçekleştirilmektedir. Bu durumda kurumsal vahiy (Allah – Melek- Peygamber- İnsan) arasında vuku bulan bir iletişimden ibaret olmaktadır¹⁰³⁵.

Vahiy sözlü, gizlilik içeren bir iletişim türüdür. Bu konuşmadaki gizlilik sürati dolayısıyladır. Bu hız etraftakilere anlaşılmaz gelmekte, peygamberin onu anlayıp kavraması ve açıklamasıyla anlaşılır hale gelmektedir. Vahiy sözsüz olabildiği için

1026 Zilzal 99/4-5.

1027 Taha 20/38-39.

1028 Maide 5/111.

1029 Hizmetli Sabri, **İslam Tarihi**, Ankara 1991, s. 107.

1030 Bkz.Abdulbaki Muhammed Fuad, **el-Mu'cemu'l-Mufehres**, v-h-y mad.

1031 Wensinck, A.J, "Vahiy", **İA**, İstanbul 1977, XIII, s.143.

1032 Ena'm 6/112, 121.

1033 Meryem 19/11.

1034 Demirci Muhsin, **Tefsir Usulü**, İFAV, İstanbul 2006, s.50 .

1035 İzutsu , **Kur'an'da Allah ve İnsan**, s.226.

işaretlerle de anlaşmayı mümkün kılabilmiştir. Hz. Zekeriyâ'nın üç gün boyunca¹⁰³⁶ konuşmadan halkı ile anlaşması bunun en güzel örneğidir¹⁰³⁷.

Vahiyde antropolojik unsurlar mevcuttur. Bu vahyin şeriat boyutu ile ilgili değişimdir. Bunun sebebi vahyin inişine etki eden insanlıktır. Başka bir deyişle vahiyde antropolojik unsur, toplumsal ihtiyaçlar doğrultusunda, insanların beklentilerine, fiziksel ve ruhsal durumlarına cevap olacak düzenlemeleri getirmesi olarak ifade edilebilir. İnsani unsurların Allah tarafından dikkate alınması peygamber ve insan unsuru üzerinden gerçekleşmektedir¹⁰³⁸.

Peygamberlerin vahye tasarruflarını karıştırma yetkileri yoktur. Aldıkları vahyi olduğu gibi tebliğ etmekle yükümlüdürler¹⁰³⁹. Bunun yanında, vahyin inmediği konularda yorumlarını ortaya koymuşlardır. Peygamberlerin vahiy konusundaki tutumları genel olarak böyledir. Hz. Muhammed'den önce gönderilen vahiylerin hepsi toptan indirilmiş olduğu için peygamberlerin bir beklenti içinde olma imkânları olmamıştır. Ancak Hz. Peygambere vahiy tedrici olarak gönderildiği için böyle bir beklenti içinde olmuştur. Bir olay veya bir soru üzerine gelen vahiyle cevap veriyor, cevabı yoksa vahyi bekliyordu. Vahiyden umudunu kesip gelmeyeceğine dair kanaati oluşunca da kendi görüşüne meylediyordu¹⁰⁴⁰.

Hz. Peygamberin vahiy bekleyişiyle ilgili çokça örnek bulunmaktadır. Bunlardan Ashab-ı Kehf kıssası¹⁰⁴¹ ilgili soru üzerine on beş gün, kendisine ruh hakkında soru yönelten Yahudi cemaatine yanıt vermek için beklemesi¹⁰⁴², ifk hadisesinde¹⁰⁴³ kırk gün vahiy beklemesi örnek verilebilir. Bu sorulara cevabı olmayan Hz. Peygamber beklemiş, çözüm için hep dua etmiştir. Semaye yükselen bu istek üzerine inen vahiy, ya bir sorunu çözüyor, ya da merak edilen bir konuda bilgi veriyor

1036 Meryem 19/10-11.

1037 İzutsu , **Kur'an'da Allah ve İnsan**, s.201.

1038 Demirci, Muhsin, **Kur'an Tarihi**, İFAV, İstanbul 1997, s. 50.

1039 Bkz. Bakara 2/213;Maide 5/48;Sad 38/26.

1040 Erdoğan, Mehmet, **Akl Vahiy Dengesi Açısından Sünnet**, İFAV, İstanbul 1995, s.136.

1041 Bkz. Kehf 18/9-26.

1042 Buhari, el-İtisam,3,8.

1043 Bkz.Nur 24/11-20.

yahut bir ihtiyacı gideriyordu. Bunun dışında Resulullah'a nasıl hareket etmesi gerektiğinin yolunu gösteriyordu¹⁰⁴⁴.

Toplum içerisinde meydana gelen, gelmesi muhtemel olaylara, birtakım soru ve sorunlara çözüm sadedinde beklenti içerisinde giren Hz. Peygamber vahiyle bunları çözüyordu. Böylece peygamberi beklenti Allah'la iletişime giriyordu.

Vahyin inmesinde etkili olan faktörlerden birisi de insan unsurudur. Vahiy muhtevaları durduk yerde inmezler. Onları hazırlayan, manaların kalıba dökülmesini gerektiren, birisini ötekisine tercih edilmesini lüzumlu kılan sebepler vardır. Bu yüzden vahiyler Allah'ın inayetinin bir sonucu olarak belirlenmiş bulunuyordu. Ne zaman vahyin ortaya koyduğu kalıplar taşıyıp çıkmaya hazır hale geldiğinde ilahi feyiz onları bir davranış kalıbı olarak dışa vurur ve onlar dinin esaslarından biri halini alırdı¹⁰⁴⁵.

Her toplumun örfleri, adetleri ve kültürel değerleri coğrafi etkenler ve diğer şartlar dolayısıyla farklılık göstermektedir. Bu farklılık onların dini ihtiyaç ve beklentilerinde de görülmektedir. Dinin şariat ile ilgili olan bu kısmının beklentilere cevap vermesi ama bunların sınırlı olması gereklidir. Zira vahiy döneminin maslahatlarının gerçekleştirilmesi, sonraki dönemlere meşakkatler yaşatabilir. Bu yüzden Hz. Peygamber çok soru sorulmasını istemezdi¹⁰⁴⁶. Dini tekellüfün artması ihtimalini ifade eden ayette “*Ey iman edenler! Açıklanırsa hoşunuza gitmeyecek olan şeyleri sormayın. Eğer Kur'an indirilirken onları sorarsanız size açıklanır. (Açıklanmadığına göre) Allah onları affetmiştir. (Siz sorup da başınıza iş çıkarmayın). Allah çok bağışlayıcıdır, aceleci değildir*”¹⁰⁴⁷ buyrulurken Müslümanların dikkati çekilmiştir.

İnsanların dini ve ictimai yöndeki beklentilerini dikkate alan vahiy, bazen fertlerin talepleri muvacehesinde, bütün toplumu bağlayıcı olarak indirilebilmekteydi. Buna Hz. Ömer'in Makam-ı İbrahim'de namaz kılmayı istemesi üzerine “....Siz de

1044 Demirci, **Kur'an Tarihi**, s. 52.

1045 Dihlevi, , **Hüccetullahi'l-Baliğ**, I/162.

1046 Dihlevi, **Hüccetullahi'l-Baliğ**, I/167.

1047 Maide 5/101.

İbrahim'in makamından bir namaz yeri edin (orada namaz kılın)...¹⁰⁴⁸, ayetinin inmesi, Hz. Peygamberin hanımlara örtünme emrini vermesi talebi üzerine “*Ey Peygamber! Hanımlarına, kızlarına ve müminlerin kadınlarına (bir ihtiyaç için dışarı çıktıkları zaman) dış örtülerini üstlerine almalarını söyle. Onların tanınması ve incitilmemesi için en elverişli olan budur. Allah bağışlayandır, esirgeyendir*¹⁰⁴⁹” ayetinin nazil olması, kıskançlık yüzünden Resulullah’ın yanında toplanan peygamber eşlerine Hz.Ömer’in ayetin lafızları¹⁰⁵⁰ ile aynı olan ifadesinin vahiy olarak inmesi¹⁰⁵¹ örnek olarak gösterilebilir.

Netice itibariyle kulun beklenti ve ihtiyaçları bir hikmet ve sebebe mebni olarak vahyin inmesine vesile oluyordu. Bu, insani beklentilerin vahyin muhtevasına yansımaları olarak ifade edilebileceği gibi, onun Rabbi ile iletişimi olarak da değerlendirilebilir.

Vahiy Kur’an’ın kutsalla iletişimde en fazla öne çıkardığı iletişim biçimi olarak tebarüz etmektedir. Kutsal olan kendi taleplerini bu yolla açtığını, bu açığa çıkarma sürecinde farklı biçimlerde (uykuda, uyanıkken vs.) gerçekleştiği söylenebilir. İnsanda kutsalla iletişime geçme isteğinin vahiyle karşılık bulmuştur. Bu yüzden vahiyle iletişim, kutsalla, kutsal bir kanaldan gerçekleştiğini söylemek mümkündür.

2.4.2 İlham (الإلهام)

Arapçada “bir çırpıda yutmak” anlamına gelen **ألهم** l-h-m kökünden türeyen ilham, “bir nesneyi yutturmak” demektir¹⁰⁵². Türkçede bu kelimenin karşılığında sezgi sözcüğü de kullanılmakla birlikte daha çok ilham kelimesi tercih edilmektedir¹⁰⁵³. Yüce Allah’ın kulun kalbine feyiz yoluyla bir nesneyi ilka etmesi ve telkin etmesi¹⁰⁵⁴; normal

1048 Bakara 2/125.

1049 Ahzab 33/59.

1050 Bkz. Tahrir 66/5.

1051 Buhari, Tefsir, 2, 6.

1052 İbn Manzur, **Lisanul Arab**, l-h-m mad

1053 Atay, Hüseyin, “Kur’an’da Bilgi Teorisi”, **AÜİFD**, Ankara 1968, sayı XVI, s.164.

1054 Mütercim Asım Efendi, **Kamus Tercümesi**, IV/490.

bilgi yollarına başvurmadan Allahın insanın kalbinde yarattığı bilgi¹⁰⁵⁵; delil, isnad, ikna veya taklid olmaksızın nefislerde vaki olan şey¹⁰⁵⁶, kişiyi bir şey yapmaya veya yapmamaya yönelten şeyi Allahın ruha atması¹⁰⁵⁷; kalplere melekten gelen hitap¹⁰⁵⁸; feyiz yoluyla kalbe atılan mana¹⁰⁵⁹; bir ayetle istidlal etmeksizin veya bir delile bakmaksızın amele sevkeden bilgininin kalpte vaki olması; herhangi bir akli çaba olmadan kişinin kalbine hayrın ilka edilmesi¹⁰⁶⁰ olarak tanımlanmaktadır.

Kur'an'da bir yerde geçen ilham kelimesi insanın doğuştan sahip olduğu yetenek anlamında kullanıldığı kabul edilmektedir. Ayeti kerimede şöyle buyrulmaktadır: “Nefse ve ona birtakım kabiliyetler verene, Sonra da ona iyilik ve kötülükleri ilham edene yemin ederim ki¹⁰⁶¹”. Ayette nefse ilham edilenin hayır ve şer, günah ve taatlerin olduğu bildirilmektedir¹⁰⁶².

İlham her şeyden önce gaybi bir bilgidir. Akıl ve duyularla bilinmeyen varlık ve bilgilere gayb denir¹⁰⁶³. Gayb ontolojik ve epistemolojik olabilir. Gayb Mutlak ve izafi olmak üzere iki kısımdır: Mutlak gayb, izafi gayb. Mutlak gayb Allahın elindedir. Mutlak anlamda gaybı Allah bilir¹⁰⁶⁴. Bunun yanında Allah seçtiği peygamberlere gaybı bildirebilmektedir. Hz. Yakubun Mısır'da bulunan oğlu Yusufun kokusunu alması¹⁰⁶⁵, Hz. İbrahim'e göklerin ve yerin melekûtunun gösterilmesi¹⁰⁶⁶, Hz. Hızır'ın ileride

1055 Sabuni, Ebu Muhammed Nuruddin Ahmed b. Mahmud b. Ebi Bekr, **Maturidiyye Akaidi (el-Bidaye fi Usuli'd-Din)**, trc.Bekir Topaloğlu, DİB Yayınları, Ankara 1982, s 200.

1056 İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b.Said, **Resail**, thk.. İhsan Abbas, el-Muessesetu'l-Arabiyye, Beyrut1983, IV/414.

1057 İbn Manzur , **Lisanul Arab**, l-h-m mad.

1058 Kuşeyri, Ebu Kasım Abdülkerim b. Hevazin, **er-Risaletu'l- Kuşeyriyye**, Daru'l-Kutubi'l- İlmiyye, Beyrut 2001, s.119.

1059 Tehanevi, Muhammed Ali, **Keşşafu Istilahati'l-Funun ve'l-Ulum**, Mektebetu Lubnan, Beyrut 1996, I/316.

1060 Cürçani, **et-Ta'rifat**, s. 34; el-Hıfni, Abdul'mun'im, **Mu'cemu Mustalahati's-Sufiyye**, Daru'l-Mesire, Beyrut 1987, s. 23.

1061 Şems 91/8.

1062 Taberi, **Camiul-Beyan**, XXIV/442.

1063 İbn Manzur, **Lisanul Arab**, ğ-yb mad.

1064 Gaybın Allah'ın elinde olduğu ile ilgili ayetler için bkz. Bakara 2/216, 232; Al-i İmran 3/66, Nahl 16/74, 91.

1065 Yusuf 12/94.

1066 En'am 6/75.

olacakları bilmesi¹⁰⁶⁷, Hz. İsa'nın İsrailoğullarının evlerinde ne yenilip içildiğini bilmesi¹⁰⁶⁸ bu tür gaybı bilmeye örnektir.

Kimi âlimlere göre, sufilerin tamamına göre evliya, siddikler, arifler, takva sahibi salih müminler “Allahın gayble ilgili bazı bilgilere muttali kıldığı peygamberler zümresine” dâhildirler¹⁰⁶⁹. Gaybı bilme, sadece peygamber ve velilere has olmayıp fasıklar, kâhinler, sihirbazlar ve münecimlerin de bunu bilebileceği ifade edilmektedir. Zira şeytanlar dostlarına vahiy (ilham) getirebilmekte¹⁰⁷⁰, insana şeytan da melek dokunabilmektedir. Şeytanın dokunması şerre ve hakkı yalanlamaya, melek hayra ve hak olanı tasdiğe sebep olur¹⁰⁷¹. Bu bağlamda ilhamın iki ucunun bir tarafında Allah, melek, diğer tarafta şeytan, cin ve sihirbaz bulunmaktadır.

Keşf ve ilhamla hâsıl olan bilgilerin doğruluğu konusunda ihtilaflar mevcuttur. Kelamcılardan kimisi ilhamın bilgi edinme aracı olamayacağını belirtirken¹⁰⁷², kimisi keşf ve ilhamla kesin bilgi hâsıl olabileceği görüşündedirler¹⁰⁷³.

İlham ve keşf ile ilgili bilgileri sufiler açıklık ve kesinlik derecelerine göre muhadara, mûkaşefe ve müşahede, levaih, tevali, levami, hatır-ı hak, hatır-ı melek, ilme'l-yakin, ayne'l-yakin, hakka'l-yakin şeklinde tasnif etmektedirler¹⁰⁷⁴.

Keşf ve ilham yoluyla hâsıl olan bilgi, belli bir kişi ve olay ile ilgili olup herkesi bağlamaz. Bu yüzden şeri bir hüküm niteliğinde olamaz. Bu yüzden İlhami bilgiler emredici, nehyedici olmaktan uzak irşad ve tavsiye niteliğindedirler¹⁰⁷⁵.

1067 Kehf 18/79-82.

1068 Al-i İmran 3/39.

1069 Uludağ, Süleyman, **Kur'an ve Tefsir Araştırmaları VI**, “İslam Düşüncesinde Gayb Problemi-II” Ensar Neşriyat, İstanbul 2004, s.274.

1070 En'am 6/112, 121.

1071 Tirmizi, Bakara Suresi Tefsiri, 3 .

1072Cürçani, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, **Şerhu'l-Mevakif**, el-Hac Muhammed Efendi Matbaası, Mısır 1907, I/258.

1073 İzmirli İsmail Hakkı, **Yeni İlm-i Kelam**, Hazırlayan: Sabri Hizmetli, Umran Yayınları, Ankara 1981 s.36.

1074 Kuşeyri, **er-Risaletu'l- Kuşeyriyye**,119- 126; Uludağ, agm, s.282.

1075 Uludağ, agm, s.284.

Netice itibariyle ilham bir iletişim türü olması bakımından önemlidir. İnsanın bilmediği veya düşünmediği bir bilginin bir anda kendisine ilka edilmesi, perdenin bir anda kendisine açılması, sırlara vakıf olması Yaratan'la bağlantısını daha sıkı bir hale getirmektedir. Bu noktada ilham daha hususi bir bilgi alanı olması nedeniyle özel bir ilişki ve tek yönlü bir iletişimi barındırır. İlham içgüdü anlamını taşıması itibariyle de varlıkların hareket noktalarının kendilerine doğuştan verilmesi, doğarken kendileriyle iletişim kurulmuş olmasını sağlamaktadır. Bitkilerin, gök cisimlerinin Rabbine secde etmesi içine yerleştirilen bu ilham özü nedeniyledir. Özetle ilhamın kutsalla bağlantıyı sağlaması ya da kutsalın doğrudan kalbe attığı bir mana olması önemini ortaya koymaktadır.

2.4.3 Dua (دعاء)

Arapça bir kelime olan dua, davet/da'vâ gibi kelimelerin mastarı olup, sözlüklerde “çağırma, seslenmek, istemek, yardım talep etmek; öncelik tanımak, söz vermek, özel birisini yemeğe davet etmek, isim vermek, yalvarmak; küçükten büyüğe, aşağıdan yukarıya vaki olan talep ve niyaz; sığınmak, ilgi kurmak; dilekte bulunmak, nida” gibi manalara gelir¹⁰⁷⁶.

Terim olarak dua, “Kulun Allah'a sığınma ve yakarışını, Allah'ın yüceliği karşısında kulun güçsüzlüğünü itiraf etmesini sevgi ve tazim duyguları içerisinde lütfunu, yardımını ve affını dilemesini ifade eder. Yine dua, bir kulun Allah'ın yüceliği ve azameti karşısında kendi zayıflığını kavramak yoluyla Allah'ın büyüklüğünü dile getirmesi, O'na yalvarması, O'na hamd etmesi, şükretmesi, O'nu övmesi demektir¹⁰⁷⁷”.

Kur'an-ı Kerim'de yirmi yerde geçen dua kelimesiyle birlikte bazı ayetlerde da've ve da'vet kelimeleri de aynı anlamda kullanılmıştır. Ayrıca pek çok ayette dua kökünden fiiller yer almıştır. Bu ayetlerde dua ve türevleri Allah'a yakarma, istek ve ihtiyaçlarını arz ederek O'nun lütfunu dileme, çağırma, seslenme, davet etme, ibadet

1076 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, d-a-v.

1077 Parlador, Selahattin, “Dua”, **DİA**, IX/ 530.

etme, yardıma çağırma, bir durumu arz etme, Allah'ın birliğini tanıma, isnat ve iddia etme anlamlarında kullanılmıştır¹⁰⁷⁸.

Dua etmenin başlıca üç şekli vardır: Allah'ın birliğini dile getirme ve O'nu övgüyle anma, Allah'tan af, merhamet gibi manevî isteklerde bulunma, Allah'tan dünyevi nimetler isteme¹⁰⁷⁹.

Genellikle “Ya Rabbi!”, “Allahım!” gibi hitap ve çağrı ifadeleriyle başlayan veya Allah'ı övgüyle anan her sözün içinde bir dilek ve istek bulunursa da duadır. Hz. Peygamber'in Arefe günüyle ilgili bir hadisinde geçen “*Arefe'de benim duam ve benden öncekilerin duası “Lâ ilâhe illallâhü vahdehü lâ şerike leh, lehü'l-mülkü ve lehü'l hamdü ve hüve ala külli şeyin kadir” sözüdür*” şeklindeki açıklaması bunun delilidir. Bundan dolayı *tehlil* (la ilahe illallah), *tahmid* (elhamdülillah) gibi dini ifadelere İslami gelenekte dua denilmektedir. Kur'an-ı Kerim'de de Yunus Suresi'nin onuncu ayetinde müminlerin cennetteki dualarının Allah'ı tazim ve tenzih sözleriyle (*sübhaneke Allahümme*) başlayacağı, yine onların dualarının övgü sözleriyle (*elhamdülillahi rabbi'l-âlemin*) biteceği bildirilmiştir¹⁰⁸⁰.

Ragıb el-İsfahani sözlük anlamıyla dua kelimesinin nida ile anlam yakınlığı olmakla birlikte ıstılahi manadaki duada daima tazim ve tazimle birlikte istekte bulunma anlamının mevcut olduğuna dikkat çekmektedir. Buna Müslümanların Hz. Peygamber'i çağırırken (dua) saygılı bir ifade kullanmalarını emreden “*Resulullahın sizi çağırmasını, sizin birbirinizi dâvet etmenizle bir tutmayın. Allah elbette sizden, birbirini siper edinerek sıvışıp gidenleri bilir. Öyleyse Peygamberin emrine aykırı hareket edenler başlarına dünyada bir bela gelmesinden yahut ahirette gayet acı bir azap gelmesinden korkup çekinsinler*”¹⁰⁸¹” ayetini delil gösterir¹⁰⁸².

Kâinata dikkatli bir şekilde bakıldığında bütün yaratıkların tabiatında Allah'a doğru bir yönelişinin varlığı görülebilir. Kur'an-ı Kerim, yerde ve gökte bulunan bütün

1078 Parladır, Selahattin, “Dua”**DİA**, IX/ 530.

1079 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, d-a-v.

1080 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, d-a-v.

1081 Nur 24/63.

1082 İsfahani, **Mufredat**, d-a-v mad.

varlıkların hareket ve davranışlarını zikir ve dua olarak nitelendirmekte, canlı ve cansız tüm yaratıkların Allah'ı övgü ile tesbih ettiğini belirtmektedir. Ayette “*Yedi gök, yer ve bunlarda bulunanlar O'nu tesbih eder; O'nu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur; fakat siz onların tesbihlerini anlamazsınız. Doğrusu O Halim olandır, Bağışlayan'dır*¹⁰⁸³” buyrulurken buna dikkat çekilmiştir. Ayette geçen *tesbih* sözlü ve sözsüz olmak üzere iki türdür. Sözlü olan insana ait olup dua şeklinde zuhur ederken, camidatın tesbihi kendilerine verilen görevi aksatmadan yerine getirmeleri olarak ifade edilmektedir. Bu durum Allah'ın hikmet ve kudret sahibi olduğunun göstergesidir¹⁰⁸⁴.

Kâinatın özü, varlıkların gözbebeği diye tarif edilen insanın en önemli görevi Allah'a kulluktur¹⁰⁸⁵. Allah'a kulluğu en güzel şekilde ifade eden ibadet şekli ise duadır.

Dua, her an bizimle olan Allah'ı anmak, yaratıcı ile bağlantı kurmak ve bu şuura yükselmektir. İlahi rahmet ve ilginin gerçekleşmesi için ilk adımın kul tarafından atılması gerekmektedir. Bir kudsi hadiste; “Kulun Rabbine gösterdiği ilgi ve sevginin fazlasıyla karşılığını bulacağı belirtilmiştir¹⁰⁸⁶.” Diğer bir kudsi hadiste ise; dua ve ibadetle meydana gelen yakınlaşmanın Allah'ın sevgisine, bu sevginin de kulda duyarlı bir vicdan ve sağduyunun doğmasına yol açacağı bildirilmiştir¹⁰⁸⁷. Bu da, insanın Rabbine yöneldiği oranda değer kazandığını göstermektedir. “*De ki: “İbadetiniz (duanız) olmasa Rabbim size ne diye değer versin?” Ey inkârcular! Yalanladığınız için, azap yakarınızı bırakmayacaktır!*¹⁰⁸⁸” ayeti kerimesi bu gerçeği ifade etmektedir. O halde, insana düşen Allah'a yönelmek, ilahi rahmet ve merhameti dilemek, rahmet kapısına varıp dua etmektir.

Kul, içinde bulunduğu şartların tesiriyle bir şey için veya Allah için Allah'a yönelmektedir. Bu durumda dua kavramı, İslami dönemde yeniden teşkil edilen semantik alan içinde dini duygu ve yönelişin birbirine komşu olan zikir, tesbih, hamd,

1083 İsrâ 17/44 Ayrıca şu ayetlere bakınız Rad 13/13; Hadid 57/1; Haşr 59/1; Saf 61/1; Cuma 62/1; Tegabün 64/1.

1084 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XX/216-217.

1085 Zariyat 51/56.

1086 Bkz. Müslim, Tevbe 1; Tirmizî, Deavât 132.

1087 Bkz. Buhârî, Rikak 38.

1088 Furkan 25/77.

senâ, şükür, tövbe, istiğfar, istiâze vb. görüşlerinin genel çerçevesini oluşturmaktadır. İnsan içinde bulunduğu zor ve sıkıntılı durumlardan kurtulmak, kötü durumlara maruz kalmamak için Allah'ı hatırlar, aczini, güçsüzlüğünü ve kusurlarını samimiyetle itiraf ederek O'ndan yardım ister. Kötü durumdan kurtulma isteği, onu işlediği günah ve kusurlar sebebiyle pişmanlık duymaya ve kalbini temizlemeye, Allah'ı övüp yüceltmeye, af dilemeye sevk eder. Bazen sıkıntıdan kurtulduğu, nimet ve rahata kavuştuğu için memnuniyetini dile getirir (şükür, hamd, sena). Dua bazen tabiattaki nizam ve estetiği derinden müşahede eden, mutlak kemal, güzellik ve gerçekliği sezen kişinin içinde meydana gelen hayranlık duygularının ifadesi olur. Böylece bu sebeplerden dolayı Allah'a yapılan bu dualar aynı şekilde bir tesbih olmaktadır¹⁰⁸⁹.

Netice itibariyle dua kulun kutsalla, Allah'la kuvvetli bir iletişimi mümkün kılmaktadır. Kul rabbe karşı boynu bükük ve acziyetinin farkındalığını yaşayarak ona iltica etmekte, Rabbini tebciil etmektedir. Bu kulun insan-ı kâmil olma yolundaki arayışını kutsala, doğru yola kanalize etmekte, psikolojisini rahatlatarak O'nun yalnızlık korkusunu gidermekte, hayatına huzur ve sükûn katmaktadır. Böylece birey hayatına her an terapi olarak duayı katarak sürekli kendini deformasyondan kurtarmaktadır.

2.5 Şahıs-Kutsallık İlişkisi

Kur'an'da, zaman ve mekânların birbirlerinden ayrıştırılmış, bunların özdeş olmayacağı ortaya konmuştur. Mekân için mukaddes¹⁰⁹⁰, mübarek¹⁰⁹¹ tabirleri kullanılırken, zaman için mübarek¹⁰⁹² lafzı kullanılmıştır. Mukaddes Allah tarafından temiz ve kutsal kılınan anlamında ism-i mef'ul'dür. Şahıslara yönelik bir sıfat olarak Kur'an'da mukaddes kelimesi kullanılmamaktadır. Onlar için üstünlük, seçkinlik, artış, bolluk anlamına gelen bereket, b-r-k kökünden türeyen "bereketli kılınmış" manasındaki mübarek sözcüğü kullanılmıştır¹⁰⁹³.

1089 Parladır, agm, IX/53

1090 Bkz. Taha 45/12.

1091 Bkz.İsra 17/1.

1092 Bkz.Duhan 44/2.

1093 Bkz. Sâffât, 37/113.

Hadislerde mukaddes kelimesi şahıslar için kullanılmakta, bununla taharet (temizlik) kastedilmektedir. K-d-s kökenli lafızların geçtiği hadisler şöyledir: “*Zayıfın herhangi bir zorlukla karşılaşmadan hakkını alamadığı bir toplum temiz sayılmaz (La Kuddiset)*¹⁰⁹⁴.” “*Zayıfların hakkının güçlülerden alınmadığı bir toplumu, Allah nasıl temizlesin? Keyfe yukaddisu?*¹⁰⁹⁵”. Hadislerde geçen *takdis* kelimesi sözlük anlamıyla kullanılmış, zulmün insanları abad etmeyeceği, Rabbin huzuruna o kirle çıkılacağını ifade etmekte, hadisin beddua anlamı taşıdığı görülmektedir¹⁰⁹⁶.

Kur’an’da insanın kutsallaştırılması, ilahlaştırılması zemmedilerek küfür olduğu belirtilemektedir. Bunu yapanların cezasının çetin olacağı da ifade edilir. İnsandan bahsedildiğinde onun ahseni takvim ile yaratıldığı ifade edilerek, ona emanetin, yüklendiği, varlıkların ona musahhar kılındığı hatırlatılarak, tanrılık iddiasında bulunan Nemrud ve Firavun gibi örnekler verilmiş, insanın bu hataya düşmemesi istenmiştir. Bu mukaddimedden sonra insan ve kutsallık ilişkisini incelemeye başlanabilir.

2.5.1 İnsan ve Kutsallık

İnsan kelimesi e-n-s kökünden türediği ifade edilmektedir. E-n-s “sıcaklık, dostluk, ehil olma, süreğen bağlılık” anlamında olup *cinni* olmanın zıddıdır¹⁰⁹⁷. Ayrıca insan kelimesinin “unutmak” anlamındaki “n-s-y” kökünden türediğini ifade edenler insanın unutkanlığını, inatçılık dünyaya karşı haris olmasını ve ahdini unutmasını gerekçe göstererek böyle bir anlam yüklemişlerdir¹⁰⁹⁸. Bunu İbn Abbas’tan gelen “*İnsandan ahit alınmış fakat bu ahdi unutması sebebiyle insan olarak adlandırılmıştır*” rivayetine dayandırmışlardır. Zira Âdem daha önce Rabbine verdiği sözü unutmuş, o azmi gösterememişti¹⁰⁹⁹.

1094 İbn Mace, Sadakat 17.

1095 İbn Mace, Fiten 20.

1096 Sindi, Ebu’l- Hasen Nureddin Muhammed b.Abdulhadi, **Şerhu Süneni İbn Mace**, Daru’l- Marife Beyrut 1996, III/151.

1097 İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, e-n-s mad; Isfahani, **Müfredat**, e-n-s mad; Firuzabadi, **Kamus** III/196

1098 Cevheri, İsmail b. Hammad, **es-Sıhah**, e-n-s-mad; İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, e-n-s mad.

1099 Taha 20/115

Kur'an-ı Kerim'de, insanı ifade eden beşer ve Beni Âdem kelimeleri yer almaktadır. Beşera kelimesi, “müjdeleme, cinsel ilişkide bulunma, yeme, güler, yüzlü olma, güzel olma, sevinme” anlamlarına gelmekte bu kökten türeyen beşer, beşaranın çoğulu olarak “derinin dış yüzeyi¹¹⁰⁰” manasına gelmektedir. Beşer kelimesinin Âdemoğlunun daha çok maddi yönüne vurgu yaptığı, insan kelimesinin manevi yönünü¹¹⁰¹, bilincini, özgürlüğüne kavuşmuş, olgunlaşmış türün niteliğini ortaya koyduğu ifade edilmektedir¹¹⁰². Kur'an-ı Kerim'de beşer kelimesi otuz yedi defa geçmektedir. Otuz beş yerde cins ismi olarak yer alırken iki yerde şahsı ifade etmek için kullanılmıştır¹¹⁰³. Meryem Suresinde meleğin bir beşer şeklinde temessül ettiği, Meryem'e hiç beşer elinin değmediği belirtilen ayetlerde beşer cins isminden ziyade bir şahsı ifade etmektedir¹¹⁰⁴.

Beni Âdem, Âdemoğulları anlamında olup “oğullar” anlamındaki *beni* ve *Âdem* kelimesinden oluşan bir terkiptir. Âdem kelimesinin, Sümerce'deki babam anlamındaki *adamu*, Asur-Babil dilindeki “yapılmış, ortaya konmuş, çocuk, genç”, Sabii dilindeki kul anlamındaki *adam* ve İbranice'deki *adamah* kelimesinden geldiği iddia edilmektedir¹¹⁰⁵. Kelimenin Arapça asıllı olup “esmerlik, develerde siyah ve beyaza çalan renk, geyiklerde beyaz renk” anlamına gelen *el-udme* veya “uyum, yakınlık, vesile, ülfet” anlamlarındaki *el-edem* kökünden türemiş olabileceği ifade edilmektedir¹¹⁰⁶. Âdem kelimesi Kur'an'da yirmi beş kez geçmektedir. Kur'an'da Âdem'i ifade eden ayetlere bakıldığında karakteri, kişiliği, bütün özellik ve hatlarıyla bir insanı canlandırmakta beşeri zaafı vurgulamakta¹¹⁰⁷; onun insanlığın timsali evrensel insan olduğu dikkat çekmektedir¹¹⁰⁸. Kur'an'da Beni Âdem terkihi yedi defa geçmektedir. Bu ayetlerin ikisinde Âdemoğullarını şeytana karşı uyarı¹¹⁰⁹, ikisinde

1100 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, b-ş-r mad.

1101 Şeriati, Ali, **İnsan**, trc. Şamil Öcal, Fecr Yayınları, Ankara 1997

1102 Şeriati, Ali, **İslam Sosyolojisi**, trc. Kenan Sökmen, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1993, s.51

1103 Abdalbaki, **age**, b-ş-r mad.

1104 Bkz. Meryem 19/17,20

1105 Erdem, Mustafa, “Âdem”, **DİA**, I/358.

1106 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, e-d-m mad; Cevheri, **Sihah**, e-d-m mad.

1107 Kutub, Seyyid, **Kur'an'da Edebi Tasvir**, trc. Mehmet Yolcu, Çizgi Yayınları, İstanbul 1991, s.253.

1108 Ünal, Ali, **Kur'an'da Temel Kavramlar**, Beyan Yayınları, İstanbul 1986, s. 53.

1109 A'raf 7/27; Yasin 36/60.

Allahın insana verdiği nimetler¹¹¹⁰, diğer iki yerde doğruya sevk etme¹¹¹¹, bir yerde de Allah ile insan arasındaki ahdi ifade¹¹¹² etme mahiyetindedir.

Kur'an-ı Kerim'de, *insan* kelimesi altmış beş yerde, *ins* on sekiz yerde, *insi* bir yerde geçmektedir. Bir ayette *enasi*, beş ayette *unas*, iki yüz kırk bir yerde *nas* şeklinde çoğul olarak Kur'an'da geçmektedir¹¹¹³.

Kur'an'da insan bütün yönleriyle ele alınmış, konuyla ilgili ayetler onun yaratılışı, mahiyeti ve gayesini bir bütünlük içinde temellendirmiştir. İnsan türünün ilk örneği kabul edilen Hz. Âdem'le ilgili olarak zikredilen ayetlere göre Allah onu "iki eliyle¹¹¹⁴" yaratmış, yani ilk insan özel bir yaratışla varlık alanına çıkarılmıştır. Aslı topraktan olan bu, gelecekteki yeryüzünün hükümrânına Allah "ruhum" dediği varlık ilkesinden bir soluk üflemiş¹¹¹⁵, ona "isimlerin tamamını" öğreterek bu isimlerin gösterdiği varlık şemasını kavratmış¹¹¹⁶, nihayet meleklerin insana secde etmesini istemiştir¹¹¹⁷. İlk insanın eşiyle birlikte cennetten çıkarılış öyküsü bir yandan insanın zaaflarına, öte yandan sonunda yeryüzünde halife kılınacak olan bu seçkin varlığın kaderine işaret etmiştir¹¹¹⁸.

Kur'an'da insanın kerem sahibi kılındığından söz edilmektedir. Ayette “*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 birçoğundan cidden üstün kıldık*¹¹¹⁹” buyrulmaktadır. Ayette yeryüzü imkânlarının insanın istifadesine sunulduğu, varlıkların çoğundan üstün kılındığı ifade edilmektedir. Şan ve şeref sahibi insanın üstünlüğü, diğer varlıkların emrine amade kılınması, onun, onlara hükmedebilmesi, karada denizde onu taşıyabilecek taşıtların

1110 A`raf 7/27;İsra 17/70.

1111 A`raf 7/31, 35.

1112 A`raf 7/172.

1113 Abdalbaki, Mucemu'l-Mufehres, e-n-s mad.

1114 Hicr 15/28-29;Sâd 38/75.

1115 Sâd 38/71-72.

1116 Bakara 2/31.

1117 Bakara 2/34;A`râf 7/11;Hicr 15/28-29.

1118 A`râf 7/24; Ahzab 33/72; Ayrıca bkz. Kutluer, İlhan, “İnsan”, **DİA**, İstanbul 2000, XXII/320.

1119 İsra 17/70.

verilmesi, ona helal rızkın verilmesi dolayısıyladır¹¹²⁰. İnsanın üstünlüğü, akıl sahibi olması, konuşabilmesi, iyiyi kötüden ayırabilme, endamının güzelliği, işlerini elleriyle yapıp ihtiyaçlarını onun ile görmesi gibi özelliklerindedir¹¹²¹.

Kerem sahibi insanın değeri ve şerefi akıl gücüyle tezahür etmekte ona diğer varlıklardan üstünlük sağlamaktadır. Çünkü marifetullah akla doğar, maddi ve manevi âlemin sınırlarına ulaşan akıl olup sahib olduğu bilgi sayesinde Allah'ın ruhlar ve cisimler âleminde yarattığı varlık türlerini kuşatan kuvvettir. Böylece insan âlemdeki varlıkların en değerlisi olarak tebarüz eder¹¹²².

Ayette insanın taşıma araçları kullanması, hayvanları bu maksatla kullanması, gemi vb. araçlar yapması ona verilen nimetlerin büyüklüğünü göstermektedir. Bunların onun emrine verilmesi insanın diğer varlıklara olan üstünlüğünü, diğerlerinin kendisine tabi olduğunun kanıtıdır. Bu da insanı varlıkların reisi, yöneticisi konumuna getirmektedir¹¹²³.

Mevcudatın en şerefli ve en yücesi Allah'tır. Kendisine ruh verilen insan sufli âlemin en yüksek değere sahip varlığıdır. Ulvi âlem, sufli âlemden daima üstündür. Sufli âlemde ulvi ruha sahip olan insanın bu niteliği, onu aşağı âlemin en üstünü kılmaktadır. Varlıklardan yaratılış esnasında en fazla özen insana gösterilmiştir. İlk insan Hz. Âdem'i Allah bizzat eliyle yaratmış, ona ruhundan üflemiştir. Diğer varlıklar "ol" emriyle yaratılmışlardır. Bu insanın şan ve şeref bakımından diğer varlıklara tafdil edildiğini göstermektedir. Bu üstünlük meleklerle üstünlüğü ifade etmemektedir. Melekler insandan daha üstündürler. İbn Abbas bu görüştedir "*Allah eliyle insanı özenerek yaratması nedeniyle, melekleri ol emrinin tecellisi sonucu yaratmasından dolayı, insan meleklerden üstündür*" denilmektedir¹¹²⁴.

İnsanın en güzel şekilde yaratıldığı ayet-i kerimede şöyle ifade edilmiştir: "*İncire, zeytine, Sina dağına Ve şu emin beldeye yemin ederim ki, Biz insanı en güzel*

1120 Taberi, **Camiu'l-Beyan**, XV/5.

1121 Zemahşeri, **el-Keşşaf**, s.603.

1122 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XXI/12.

1123 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XXI/15.

1124 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XXI/16-17.

*biçimde yarattık*¹¹²⁵”. Ayette *ahsen-i takvim* olarak geçen ifade “en düzgün ve en güzel şekilde” anlamıyla yorumlanmıştır. İbn Abbas, Katade, Mücahid görüştedir¹¹²⁶. Allah insanı konuşan, işiten, gören, irade ve bilgi sahibi hikmetli davranan bir varlık olarak yaratmıştır. Bu nitelikler aynı zamanda Allahın sıfatlarıdır. “*Allah Âdem’i kendi sureti üzere yaratmıştır*¹¹²⁷.” “Kendi suretinde yaratmıştır”dan kastın Allah’ın sahib olduğu, işitme, görme gibi sıfatları olduğu söylenmiştir¹¹²⁸.

İbn Arabî, “Allah *Âdem’i kendi suretinde yaratmıştır*” hadisini yorumlarken insanın tüm ilahi sıfatları kendisinde toplandığını belirtmektedir¹¹²⁹. İbn Arabî ilk insan Hz. Âdem’e mahsus özellikleri *cemiyet, berzahiyet, hilafet* kavramlarıyla açıklamıştır. Düşünen, konuşan, alet yapan, gülen bir canlı olarak tavsif edilen insanı, bu özellikleri, yeterince tanıtmadığı kanaatindedir. Zira insan ilahi bir surette tasvir ve tarif edilmiştir¹¹³⁰. O, cem’ kavramını etkilenilen bir şeyden kaçınmak veya dikkatini ona odaklamak bakımından insani kuvvetlerin bir araya toplanması olarak tanımlamış, bu duruma cem’iyyet adını vermiştir¹¹³¹.

İnsan zatı itibariyle değil sıfatları itibariyle Allah’a benzemektedir. Bu durumda ilahın ilah olması, kendisine ibadet edecek varlığın olmasını zorunlu kılmaktadır. Bu varlık da cem’iyyet niteliğine sahip olan Hz. Âdem’dir. O, Allah isminin bir tezahürü olarak yaratılmış, en iyi kulluk etme gücüne sahiptir. Cem’iyyet âlemdeki tüm niteliklerin insan varlığında toplanmış olduğunu gösteren temel insani özellik olup Hakk en mükemmel biçimde insanda tecelli etmiştir¹¹³². İnsanın taşıdığı ilahi özellik, ilahi emirleri anlaması ve uygulaması için bir zorunluluktur¹¹³³.

1125 Tin 95/1-4.

1126 Taberi, **Camîu’l-Beyan**, XXIV/511.

1127 Buhari, İsti’zan I; Müslim, Birr 115.

1128 Kurtubi, el-Cami, XXII/369.

1129 İbn Arabî, Muhyiddin Ebu Abdullah Muhammed b.Ali b. Arabî, **el-Futuhatu’l-Mekkiye fi Ma’rifeti’l-Esrari’l-Malikiyye ve’l-Melekiyye**, nşr. Muhammed Abdurrahman el-Mer’aşli, Daru İhyai’t-Turasi’l-Arabî, Beyrut 1997,II/121.

1130 İbn, Arabî, **Futuhât**, II/121;III/152.

1131 el-Hakim, Suad, **Mucemu’s-Sufi**, Daru Nedra, Beyrut 1981, s.271.

1132 İzutsu, Toshihiko, **İbn Arabî’nin Fusus’undaki Anahtar Kavramlar**, trc. Ahmed Yüksel Özemre, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1998, s.317.

1133 Chittick, William, **Varolmanın Boyutları**, trc. Turan Koç, İnsan Yayınları, İstanbul 1997, s. 53.

Berzahiyet, insanın bātını yönüyle Hakk âlemine, zahiri yönüyle de halk âlemine mensub oluşunu ifade etmektedir¹¹³⁴.

Hilafet, insanın âlemle ilişkisi ve âlem üzerindeki tasarrufunu, Tanrı-âlem ve Hakk-halk ilişkisini ifade eder¹¹³⁵.

Yukarıda anlatılanlardan anlaşılacağı üzere insan Allah katında saygın bir konumda olup yeryüzüne halife olarak gönderilmiştir¹¹³⁶. Bu hilafet ona seçkin bir yön kazandırmakla birlikte ağır bir sorumluluk da yüklemiştir¹¹³⁷.

Toprak¹¹³⁸ ve tek bir nefisten yaratılan insan¹¹³⁹, nutfe¹¹⁴⁰, alaka¹¹⁴¹, mudğa aşamalarından¹¹⁴² ve çocukluk, erginlik, yaşlılık dönemlerinden geçmektedir¹¹⁴³. Sonunda ölüp Rabbine dönmektedir¹¹⁴⁴.

Kur'an'da insanın karakteri ile ilgili çeşitli hususlara değinilmiştir. İnsanın aceleci olduğu¹¹⁴⁵, kendisine bir nimet verildiğinde sevindiği, nimet elinden alındığında tehevür edip nankör davrandığı¹¹⁴⁶, nimete erdiğinde yan çizdiği, darlığa düşünce umutsuzluğa kapıldığı¹¹⁴⁷, gemiye binip boğulma tehlikesi geçirdiğinde Allah'a

1134 İbn Arabî, **Fususu'l-Hikem**, nşr. Ebu'l-Ala Afifi, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 2002, s.53-54; Konuk, Ahmed Avni, **Fususu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi**, haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, Dergâh Yayınları, İstanbul 1987, I/152.

1135 İbn Arabî, **Futuhât**, II/631; Geniş bilgi bkz.Erginli, Zafer, “ İbn Arabiye Göre Hz. Âdem'de Temel İnsan Nitelikleri”, Tasavvuf/İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi(İbnu'l-Arabî Özel Sayısı-1), yıl:9 (2008), sayı: 21, s.161-197.

1136 Bakara 2/30.

1137 Ahzab 33/72.

1138 Âl-i İmrân 3/59.

1139 Nisa 4/1.

1140 Nahl 16/4;Hac 22/5; Mü'mininun 23/12-15; Furkân 25/54; Fâtır 35/11; Zümer 39/6; Mü'min 40/67; Necm 53/45-46; Vâkıa 56/57; Kıyâme 75/37; İnsân 76/ 1-3; Mürselât 77/20-23; Abese 80/19; Târik 86/5.

1141 Alak 96/2.

1142 Hac 22/5; Mü'mininun 23/12-15.

1143 Mü'min 40/67;Rum 30/.54.

1144 Bakara 2/156.

1145 Enbiya 21/37.

1146 Fecr 89/15-16.

1147 İsra 17/83;Yunus 10/12;Fussilet 41/49-51.

yalvardığı, tehlike geçince de Allah'a eş koştuğu¹¹⁴⁸ bildirilmektedir. İnsanın aceleci davranarak azabın erken inmesini dilediği ifade edilmektedir¹¹⁴⁹.

İnsanın zaafı ile ilgili hususlar onun yetkin olamayacağını ve kutsanmayacağını ortaya koymaktadır. Kur'an'da insanın "kenud"¹¹⁵⁰ olduğu bildirilmektedir. Hakkı ve hayrı men eden, elinde olanı başkasına vermeyen anlamına gelen kenud¹¹⁵¹, kişinin Rabbe karşı cimriliğini ve nankörlüğünü ortaya koymaktadır. Ayette "İnsan gerçekten Rabbine karşı pek nankördür" şeklinde ifade edilen durum akabinde gelen ayetlerde insanın mala olan düşkünlüğü ile gerekçelendirilmektedir.

İnsanın kibirli olduğu ayeti kerimede şöyle ifade edilmektedir: "Bunlar, Allah'ın ayetleri üzerinde kendilerine gelmiş bir delil bulunmadan tartışırlar. Bu, Allah katında da, inananların yanında da öfkeyi arttırır. Allah, büyüklük taslayan her zorbanın kalbini bundan dolayı mühürler"¹¹⁵². İnsan sadece kendini beğenerek başkalarından üstün görmektedir. İnsanda bulunan olumsuz bir sıfat olarak tavsif edilen kibir, Allahın sevmediği bir özelliktir. O, kendini beğenen ve daima böbürlenmiş (muhtal) kimseyi sevmez¹¹⁵³.

Kur'an insanın zalim ve keffar¹¹⁵⁴, zalim ve cehul¹¹⁵⁵ olduğu, dünyayı hırsla sevdiği, ona bağlandığı ve aldandığı¹¹⁵⁶, dünya hayatının kendisine süslendiği¹¹⁵⁷, mala düşkünlüğü¹¹⁵⁸, cimriliği¹¹⁵⁹, heva ve hevesine uyması¹¹⁶⁰, öfkeli ve kindar oluşu¹¹⁶¹ gibi nitelikleriyle tavsif etmektedir. İnsanda olumsuz olarak nitelenebilecek bu şahsiyet zaaflarının yanında onun olumlu özellikleri de Kur'an bütünlüğünde ele alınmaktadır.

1148 Ankebut 29/65-66.

1149 Ankebut 29/53.

1150 Adiyat 100/6.

1151 İsfahani, Müfredat, k-n-d mad.

1152 Mü'min 40/35

1153 Nisa 4/36; Nahl 16/23; İsrâ 17/37; Lokman 31/19.

1154 İbrahim 14/34.

1155 Ahzab 33/72.

1156 Fatır 35/5.

1157 Al-i İmran 3/14.

1158 Fecr 89/20; Hadid 57/20.

1159 Nisa 4/37; bkz. Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, X/102.

1160 Casiye 45/23.

1161 Nahl 16/58; Zuhuruf 43/17; Hac 22/72.

Onun en güzel şekilde yaratılması¹¹⁶², Allah'ın insanlığın atası olan Âdem'e ruhundan üflemesi¹¹⁶³, akıllı olması¹¹⁶⁴, selim bir kalbe sahibi olması¹¹⁶⁵, irade sahibi olması¹¹⁶⁶, beyanı (konuşmayı ve düşüncelerini açıklamayı) öğrenmesi¹¹⁶⁷, sevgi ve merhamet sahibi olması¹¹⁶⁸ gibi olumlu özellikleriyle de tebarüz etmektedir¹¹⁶⁹.

Kur'an'da insana verilen maddi ve manevi imkânların tümü Allah'ın lütfu olarak değerlendirilmektedir. İnsanın Allah'la ilişkisini belirleyen unsurun kul ve Rab ilişkisi olduğu ifade edilmektedir¹¹⁷⁰. Kul oluş, insanın varlık içerisinde konumunu, yaratılmışlığını, gücünün sınırlarını, kaynağını oluşturmaktadır. Bu ilişki ağında kul daima alan, Allah daima veren, bahşeden konumundadır¹¹⁷¹. Bu noktada insanın kendi konumunun farkına varması, Allah- kul arasındaki ilişkinin kapsamını değiştirmemesi gerekmektedir. Bu ilişki hiyerarşisinin bozumu Firavun ve Nemrud gibi kulluğu ezip ilahlaşmaya kadar götürebilir. Bu yüzden dikkatli davranmak gerekmektedir.

Yeryüzüne halife olarak gönderilen insanın, halifeliğini ilahlaşma gücü şeklinde kullanması tevhid akidesini çiğnemesi anlamına gelir. Bu tağutlaşma, kendi heva ve hevesini kanunlaştırıp Hakkı çiğneme ve kendini o konuma yükseltmektir. Bu yüzden kutsal varlık inancı, saf tevhid akidesi, insana ilahlık sıfatları yüklemekten inşa edilmiştir. Bu inşayı yıkıp yeni inançlar ikame etme putperestliğe, şirke ve inançsızlığa sevkedebilir.

Hülasa, Allah katında kulluğunun bilincinde olan, itaatkâr ve takva sahibi insan değerlidir. Allah'ın ona ruhundan üflemesi ona ilahlık vasfını yüklemeyiz. Ona değer ve

1162 Tin 95/4.

1163 Sa'd 38/75.

1164 Ankebut 29/35; Rum 30/21-24.

1165 Kaf 50/33.

1166 İnsan 76/29-30.

1167 Rahman 55/4.

1168 Rum 30 /21.

1169 Geniş bilgi için bkz.Ertuğrul, Resul, **Kur'an'a Göre İnsanın Psiko-Sosyal Açıdan Değerlendirilmesi**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2004.

1170 Zariyat 51/56

1171 Elik, Hasan, **İnsan Eksenli Din**, İFAV, İstanbul 2011, s. 87.

yücelik katar. İnsanı kutsama, ona kutsallık atfında bulunma tehlikeli sonuçlara yol açabilir.

2.5.2 Peygamber ve Kutsallık

İslam terminolojisinde peygamber için kullanılan kelimeler nebi ve resuldir. Peygamber kelimesi Farsça'dan Türkçe'ye geçmiş olup Eski Türkçe'de bunu ifade eden yalawaç¹¹⁷² ya da yalvaç kelimesi kullanılmaktadır.

Nebi kelimesinin kökü hakkında iki görüş vardır. Bunlardan ilkinine göre nebi kelimesi n-b-e kökünden türemiş olup sonu hemzelidir ve “büyük fayda sağlayan haber anlamına gelir. Kendisi ile kesin ilim veya zannı galib hâsıl olan çok faydalı habere nebe denilmektedir¹¹⁷³. Kelimenin hemzesiz olduğu n-b-v kökünden türediği “yerden yüksek olma, yaratıklar arasında en şerefli kişi” anlamına geldiği belirtilmektedir¹¹⁷⁴. Buna göre nebi en yüksek makama sahip olduğundan yaratıkların en şerefliisidir. Nübüvvet makamı, kaynağı ve sonuçları bakımından üstünlük ifade eder. Zira kaynağı Allah'tır¹¹⁷⁵. Bundan dolayı nebi kelimesi peygamberler dışında, haber getiren, üstün makam ve meziyetlere sahip olan kimseler için kullanılmaz¹¹⁷⁶. Şu halde nebi, Allah'tan bir melek aracılığıyla vahiy alan kişi demektir¹¹⁷⁷. Nebi Allah'tan kullara mesaj getiren, kendisine özel bir kitap indirilmemiş peygamber olup kendisinden önce gönderilen peygamberin şeriatini insanlara bildirendir¹¹⁷⁸. Netice itibariyle nebi Allah'tan vahiy alan ve bunları insanlar ileten kimsedir.

Peygamberi ifade eden resul kelimesi Arapçada r-s-l kökünden türemiş olup “gönderenin emri üzerine elçilik görevini yerine getirmek için bir şeyi teslim etmek

1172 Kaşgarlı Mahmud, **Divan-ı Lügati't-Türk**, Çeviri ve Düzenleme: Serap Tuba Yurteser-Seçkin Erdi, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2007, s. 651.

1173 İsfahani, **Müfredat**, n-b-e mad; İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, n-b-e mad.

1174 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, n-b-e mad.

1175 İci, Adudiddin Abdurrahman b. Ahmed, **el-Mevakif fi İlmi'l-Kelam**, Alemu'l-Kutub, Beyrut ty, s.339.

1176 Kadı Abdulcebbar, Ebu'l-Hasen Abdulcebbar b. Ahmed el-Hemedani, **el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl**, thk. Hudr Muhammed Nubha, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2012, XV/34.

1177 Amidi, Seyfuddin Ali b. Ebu Ali b. Muhammed b. Salim, **Ebkaru'l-Efkâr fi Usuli'd-Din**, thk. Muhammed Ahmed el- Mehdi, Matbaatu Daru'l-Kutub ve'l-Vesaik, Kahire 2004, s. 8.

1178 İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takiyuddin Ahmed, **Kitabu'n-Nubuvvat**, thk. Abdulaziz b. Salih et-Tuvyan, Mektebetu Edvau's-Selef Medine-i Münevvere 2000, s.19.

veya almak üzere bir yere gönderilen kimse¹¹⁷⁹” anlamına gelir. Aynı kökten türeyen irsal kelimesi “yöneltmek, göndermek” anlamına gelmektedir. Bu yüzden resul kelimesinin mürsel ile aynı anlama geldiği ifade edilmektedir¹¹⁸⁰. Kur’an-ı Kerim’de peygamberler için hem resul hem de mürsel kelimesi kullanılmıştır¹¹⁸¹. Resul ile nebi arasında fark vardır. Nebi kendisine melek aracılığıyla veya rüya ve ilham aracılığıyla vahiy gelen kimse; kendisine özel bir vahiy gelen, kendisine kitap indirilen kimse resuldur¹¹⁸². Yukarıda yapılan ayırmalar Kur’an’ın yaptığı ayırmalar olmayıp İslam âlimlerinin yorumlarından ibarettir. Zira Kur’an’da Hz. Muhammed için hem nebi hem resul kelimeleri¹¹⁸³ ile hitab edilmekte, aynı şekilde Hz. İsmail için de resul ve nebi kelimeleri¹¹⁸⁴ kullanılmaktadır. Bu da iki kelimenin eş anlamlı veya yakın anlamlı kelimeler olarak kullanıldığını göstermektedir¹¹⁸⁵.

Allah insanlığa rehber olarak gönderdiği peygamberlerini insanlar arasından seçmiştir. Onların bir melek olmadıklarını vurgulamıştır¹¹⁸⁶. Peygamberleri sadece gönderdiği topluluğun cinsinden göndermiştir¹¹⁸⁷. Bunda gözetilen amaçlardan biri peygamberler ve ümmetlerinin anlaşabilmesi ve iletişim kurabilmesidir. “*Kendilerine apaçık anlatabilsin diye, her peygamberi kendi milletinin diliyle gönderdik. Allah dilediğini saptırır ve dilediğini de doğru yola eriştirir; güçlü olan, Hâkim olan O’dur*¹¹⁸⁸” ayeti bu gerçeği dile getirmektedir. Peygamberlere gelen vahiy içerdiği emir ve yasakların, insanların zihnine herhangi bir karışıklık, şüphe ve karmaşaya meydan vermeyecek şekilde insanlara ulaştırılması için toplumlara insanlardan peygamberlerin gönderilmesi zorunludur. Zira peygamberler yaşadıkları toplumların, eşyayının anlam

1179 Cürcani, Seyyid Şerif, **Kitabu’t-Ta’rifat**, Mektebetu Lubnan, Beyrut 1985, s.115.

1180 İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, r-s-l mad.

1181 A’raf 7/6; Hud 11/69; Ankebut 29/31; Hakka 69/40; Mürselat 77/1; Tekvir 81/19.

1182 Cürcani, Seyyid Şerif, **Kitabu’t-Ta’rifat**, s. 258.

1183 Bkz. Nebi için Enfal 8/64-65, 67, 70;Tevbe 9/61, 73, 113, 117;Ahzab 33/1, 6, 28; Hucurat 49/2; Mümtehine 60/12; Talak 65/1; Tahrim 66/1, 3, 8, 9; resul için bkz. Al-i İmran 3/144; Nisa 4/13; Enfal 8/20, 46; Nur 24/52; Ahzab 33/71; Fetih 48/13; hem nebi hem resul için bkz.A’raf 7/157-158.

1184 Meryem 19/51, 54.

1185Kadı Abdulcebbar, Ebu’l-Hasen Abdulcebbar b. Ahmed el-Hemedani, **Şerhu Usuli’l-Hamse**, thk. Abdulkemir Osman, Mektebetu Vehbe, Kahire 1996, s. 567;Aslan, Abdulgaffar, “Kur’an’a Göre Hz. Muhammed’in Son Peygamber Oluşu ve Yalancı Peygamberlik Olgusu”, **IV. Kutlu Doğum Sempozyumu(Tebliğler)**, SDE İlahiyat Fakültesi Yayınları, Isparta 2002, s. 103.

1186 Bkz. En’am, 6/49-50; Hud 11/30-32; İsra 17/95.

1187 İsra 17/95.

1188 İbrahim 14/4; Ayrıca bkz.Nahl 16/102-103; Şuara 26/192-195.

ve hakikatini kavrama kudret ve yeteneklerini en iyi bilen seçkin kimselerdir. Her varlık daha çok kendi cinsine meyleder. Bu yaratılışın gereğidir. Bu yüzden Allah peygamberleri daha faydalı olabilmeleri, görevlerini daha iyi yapabilmeleri ve dolayısıyla gönderildikleri toplumdan daha fazla saygı görebilmeleri, davetini şeksiz şüphesiz kabul edebilmeleri için insanlardan göndermiştir¹¹⁸⁹.

Peygamberler, Allah'ı gerçek Rabb bilip, O'na kul olma noktasında insanlığa örnek olan şahsiyetlerdir. İnsanlara var oluş nedenlerini açıklamak ve insanların hayatını vahiy doğrultusunda inşa etmek için gönderilmiş olan peygamberler insanı hayat yolculuğunda yalnız bırakmamış, kurtuluşa giden yolu bulabilmeleri için Allah tarafından gönderilmiş ve insanlığa kurtuluş reçetesini sunmuşlardır¹¹⁹⁰.

Peygamberler vahiy almakla ödüllendirilmiş, fakat beşer statüsünden çıkarılmamışlardır. Tebliğ ettikleri dini tatbik etme cihetinden insanlarla bir tutulmuşlardır. Başka bir deyişle diğer insanlar gibi Allahın emir ve yasaklarına muhataptırlar¹¹⁹¹. Allahın insanlardan bazılarını peygamber olarak seçmesi onlara beşer sıfatlarının üstünde bir sıfat, onlara ulûhiyyet sıfatı kazandırmaz¹¹⁹². Ancak Yahudiler Uzeyr'e, Hıristiyanlar da Hz. İsa'ya uluhiyyet sıfatları yüklemişlerdir. Bu inançları sebebiyle yerilmiş ve küfre düştükleri ifade edilmiştir¹¹⁹³.

Üzeyr kelimesi Kur'an'da bir defa geçmekte peygamber olup olmadığı açık olarak ifade edilmemektedir. Yahudilerin Uzeyr hakkındaki yanlış inancı Kur'an'da şöyle ifade edilmektedir: *"Yahudiler, "Üzeyr Allah'ın oğludur" dediler; Hıristiyanlar, "Mesih Allah'ın oğludur" dediler. Bu, daha önce inkâr edenlerin sözlerine benzeterek ağızlarında geveledikleri sözdür. Allah onları yok etsin, nasıl da uyduruyorlar!"*¹¹⁹⁴.

Üzeyr kelimesinin Arapça olduğu ileri sürülmüşse de çoğunluk onun İbranice asıllı olup Arapçalaştığı görüşündedir. Aslının İbranice'de "yardım", Tanrı'nın yardımı

1189 Maturidi, **Te'vilatu Ehli's-Sünne**, VI/ 365.

1190 Çiçek, Yakup - Yıldız, Fahrettin, **Hamd Rabb**, Bir Yayıncılık, İstanbul 1986, s.65.

1191 Bkz. Araf 7/6-10.

1192 Gölcük, Şerafettin –Toprak, Süleyman, **Kelam: Tarih-Ekoller-Problemler**, Tekin Kitabevi, Konya 2010, s.334.

1193 Bkz. Tevbe 9/30-31; Maide, 5/17- 72.

1194 Tevbe 9/30.

anlamındaki Ezra olduğu belirtilmektedir. Kitab-ı Mukaddes'te adını taşıyan bir bölüm de bulunan Üzeyir (Ezra) “kâhin, yazıcı, rabbin emirlerinin ve İsrail'e olan kanunların sözlerinin yazıcısı, İsrail'in Allahı Rabbin vermiş olduğu Musa'nın şeriatında zeyrek bir yazıcı, gökler Allahının şeriatının yazıcısı, Allah'ın Rabbin eli üzerinde olan, Allah'ın inayet eli üzerinde olan¹¹⁹⁵” kişi olarak anılmaktadır. Fars kralı Artaxerxes (Artahşaşt) zamanında yaşamış olup soyu Hz. Harun'a kadar çıkmaktadır. Kral onu Yahudi cemaati ile ilgili araştırma yapmak, onlara Allahın şeriatına uymalarının öğütlemek ve mabedin hizmeti için gerekli malzemeyi sağlamaya Yeruslayim'e göndermiştir¹¹⁹⁶.

Müfessirler, Üzeyrin Allah'ın oğlu olduğunu Yahudilerden kimin iddia ettiği hususunda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Buna göre Üzeyr'in Allahın oğlu olduğunu iddia eden Finhas adındaki Yahudi'dir¹¹⁹⁷. Bu şahsın “And olsun ki, Allah: "Allah fakir; biz zenginiz¹¹⁹⁸" dediği nakledilmektedir¹¹⁹⁹. Üzeyr'in Allah'ın oğlu olduğu iddiasında bulunanların Yahudilerden Sellam b. Mişkem, Numan b. Evfa, Şa's b. Kays ve Malik b.Sayf 'ın oluşturduğu grup¹²⁰⁰ olup, Hz. Peygambere gelerek :“Biz sana nasıl tabi olalım? Sen kıblemizi bıraktın, Üzeyr'in Allahın oğlu olduğunu kabul etmiyorsun” demeleri üzerine Tevbe Suresi 30. ayeti nazil olmuştur¹²⁰¹. Bunun Yahudiler arasında yaygın bir inanç olduğu sonradan kesintiye uğradığı, Allah'ın bu yüzden tüm Yahudileri kapsayacak şekilde ifade kullandığı bildirilmektedir¹²⁰².

Bu inancın nedeni Tevrat'la amel eden Yahudilerin Tevrat'ı bırakması üzerine Allah onları cezalandırmış ellerinden ahid sandığını almış, Tevrat'ı unutturmuştur. Ezra'nın Tevrat'ı tekrar göndermesi için Allah'a dua etmesi üzerine duasını kabul etmiş, Tevrat'ı tekrar hafızasına yerleştirmiştir. Ardından O'nu kavmine öğretip onları uyarması üzerine İsrailoğullarından bazılarının Üzeyr Allahın oğlu olduğu için Allah

1195 Ezra 7/1-12.

1196 Karaman vd, **Kur'an Yolu**, II/757

1197 Taberi, **Camiu'l-Beyan**, XI/409; Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XVI/35.

1198 Al-i İmran 3/181.

1199 Ebussuud, **İrşadu Akli's-Selim**, II/542.

1200Taberi, **Camiu'l-Beyan**, XI/409;Kurtubi, **el-Cami li Ahkami'l-Kur'an**, X/172-173;Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XVI/35.

1201 Taberi, **Camiu'l-Beyan**, XI/409; Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XVI/35.

1202 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XVI/35.

ona Tevrat'ı iade etmiş¹²⁰³ demeleri bu inancı oluşturmuştur. Yahudiler Ezra'nın hafızasından yazdığı Tevrat ile Tabut'taki Tevrat'ı karşılaştırmaları sonucunda aynı olduklarını görünce Üzeyr Allahın oğlu demişlerdir¹²⁰⁴.

Yahudi ve Hıristiyanların söyledikleri bu söz, ağızlarında geveledikleri boş ve anlamsız sözlerdendir. Resulullah'ın döneminde bulunan Yahudi ve Hıristiyanlar küfür ve inkârcılıklarını kendilerinden öncekiler gibi devam ettirmiş, Yahudilerin Üzeyr Allah'ın oğludur, Hıristiyanların Mesih İsa Allahın oğludur sözleri birbirine benzemiştir¹²⁰⁵.

Üzeyr'in Tevrat'ın ihyası hususundaki çaba ve faaliyeti, Yahudi ve Hıristiyanların yanı sıra Kitab-ı Mukaddes'le ilgili bilimsel eleştiri faaliyetlerine katkı sağlayan çalışmalar yapan araştırmacılar tarafından da kabul edilmektedir. Tevrat'ın Yahudilikte özel bir yerinin olması onu redakte eden Üzeyr'in konumunu yükseltmiştir¹²⁰⁶.

Yahudi mistisizmi olarak anılan Kabbalizm'in kutsal kitabı olan Zohar'da Tanrı sistemi Kutsal Baba, Kutsal Oğul ve Kutsal Ana'dan oluşmaktadır. Bu bir bakıma Hıristiyan teslisine benzeyen Kabala teslisidir. Bu teslisteki oğul Enoh (Metatron)'dur. Hıristiyan teslisindeki İsa ile benzeşen Enoh tanrının oğlu olup onun sağ elidir. İkisinin de insani yönü olup Tanrı katına çıkarılmış, Tanrı olarak nitelendirilmiştir. Kur'an'da sözü edilen Üzeyr, Ezra değil Enoh'tur. Tevbe Suresinde geçen Üzeyir bir unvan olup Mesih gibi bir şahıs adı taşımamaktadır. Bu unvan İbranice "Azaryahu" Aramca "Adaryahu" kelimesinin Arapçalaşmış halidir. Hicaz Yahudileri "Tanrının Yardımcısı" anlamında Enoh'un bu unvanını kullanmış, Hıristiyanların İsa'yı niteledikleri gibi Tanrı'nın oğlu olarak tavsif etmişlerdir¹²⁰⁷. Bu da Kur'an'ın ilgili dönemde Yahudilerin itiraz etmeyip bu inancı benimsedikleri yargısını pekiştirmektedir. Sonuç olarak, Üzeyr veya Enoh'un ilahlığını veya oğulluğunu kabul eden Yahudiler, İsa'nın Allah'ın oğlu veya Tanrı olduğunu kabul eden Hıristiyanlarla benzeşmekte ve küfre düşmektedirler.

1203 Taberi, *Camiu'l-Beyan*, XI/409; Razi, *Mefatihü'l-Ğayb*, XVI/35.

1204 Ebussuud, *İrşadu Akli's-Selim*, II/542.

1205 Zemahşeri, *el-Keşşaf*, III/34.

1206 Karaman vd., *Kur'an Yolu*, II/757.

1207 Gündüz, Şinasi, *Yaşayan Dünya Dinleri*, DİB Yayınları, Ankara 2007, s. 220.

Kur'an Hz.İsa'dan kısaca şöyle bahsetmektedir: Bakire Meryem'den Allah'ın kudretinin bir nişanesi olarak doğmuş olup Allah'ın kelimesidir¹²⁰⁸. O babasız dünyaya gelmiştir¹²⁰⁹. Bunu yadırgayanlara Allah'ın Âdem'i anasız babasız nasıl yarattıysa Onu da yaratmaya gücünün olduğunu ifade etmiştir¹²¹⁰. İsa Mesih'tir¹²¹¹ Allah'ın ruhudur¹²¹². Her şeyden önemlisi Allah'ın kuludur¹²¹³.

Kur'an, Hz. İsa'nın kulluğun ötesinde bir sıfatla anılmasını ve insanüstü bir varlık olmasını reddetmektedir¹²¹⁴. Nitekim Hz. İsa'nın ilahlaştırılmasını, bu iddiada bulunanların durumunu Kur'an şöyle ifade etmektedir: “*Şüphesiz Allah, Meryem oğlu Mesih'dir*” diyenler andolsun ki kâfir olmuşlardır. De ki: *Öyleyse Allah, Meryem oğlu Mesih'i, anasını ve yeryüzündekilerin hepsini imha etmek isterse Allah'a kim bir şey yapabilecektir (O'na kim bir şeyle engel olabilecektir)! Göklerde, yerde ve ikisi arasında ne varsa hepsinin mülkiyeti Allah'a aittir. O dilediğini yaratır ve Allah her şeye tam manasıyla kadirdir*¹²¹⁵”. Ayete göre Mesih'e ilah diyenlerin kâfir olduğu fakat Hıristiyanlardan kimin bunu söylediği belirtilmemektedir. Onlar arasında İsa'nın öldürüp dirilttiği, âlemin işlerini düzenlediğini, bu yüzden ilah olduğunu söyleyen¹²¹⁶ Hıristiyanlar¹²¹⁷, Yakubiler¹²¹⁸ ve Melkaniler¹²¹⁹ vardır. Hıristiyanlar Allah'ın mevcudiyetine inanmakla birlikte İsa'nın Allah'ın özel sıfatlarını taşıdığına inanmakta dolayısıyla, İsa'nın ilah olduğunu zımnen kabul etmektedirler. Zira Hıristiyanlar baba, oğul, kutsal ruh esasına dayalı teslis inancını ulûhiyyetin cevheri birdir diyerek tek ilah inancına indirgemektedirler. Böylece “Tanrı Mesih'ten ibarettir” demiş olmaktadırlar.

1208 Nisa 4/171.

1209 Meryem 19/18-25.

1210 Al-i İmran 3/ 59.

1211 Al-i İmran 3/ 45.

1212 Nisa 4/171.

1213 Meryem 19/30.

1214 Aydemir, Abdullah, **İslami Kaynaklara Göre Peygamberler**, TDV Yayınları, Ankara 2003, s. 235.

1215 Maide 5/17.

1216 Zemahşeri, **el-Keşşaf**, II/218.

1217 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XI/195;Ebussuud, **İrşadu Akli's-Selim**, II/28.

1218 İbn Atiyye, **el-Muharreru'l-Veciz**, II/221.

1219Beğavi, Ebu Muhammed Huseyn b. Mes'ud, **Mealimu't-Tenzil**, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr-Osman Cuma Dumayriyye- Süleyman Muslim, Daru Taybe, Riyad 1409/1989, III/82.

Baba ve Ruhü'l-Kudus'ün oğulda tecessüm ettiğini düşünmeleri, “Meryem oğlu Mesih'ten ibaret” bir ilah inancı taşımalarını beraberinde getirmektedir¹²²⁰.

Ayetin “*De ki: Öyleyse Allah, Meryem oğlu Mesih'i, anasını ve yeryüzündekilerin hepsini imha etmek isterse Allah'a kim bir şey yapabilecektir (O'na kim bir şeyle engel olabilecektir)*” kısmı Mesih'in ilah olamayacağını, ilah olsaydı başına gelecekleri önleyebileceği, onun da bir insan olduğu, Allah'ın kulu olduğu, diğer insanlardan farklı olmadığı anlatılmak istenmektedir¹²²¹. Ayetin devamında yerlerin ve göklerin mülkünün Allah'a ait olduğu, Mesih ve annesinin de Allah'ın bu mülkünde bir yer işgal ettikleri, Mesih'in kendisine verilen mucizelerin kendi kudret ve iradesiyle olmadığı, Allahın kendisine bunları verdiği ifade edilmek istenmektedir. Başka bir ayette Allah'a üç asıldan biri diyenlerin kâfir oldukları bildirilmektedir. “*And olsun ki, "Allah üçten biridir" diyenler kâfir olmuştur; oysa Tanrı ancak bir tek Tanrı'dır. Dediklerinden vazgeçmezlerse, and olsun onlardan inkâr edenler elem verici bir azaba uğrayacaktır*¹²²²” buyrulurak Hıristiyanların Meryem, İsa ve Allah'ın üç ayrı ilah oldukları iddiası reddedilmektedir. İlgili iddia aynı surenin başka bir ayetinde “*Allah, "Ey Meryem oğlu İsa! Sen mi insanlara Beni ve annemi Allah'tan başka iki tanrı olarak benimseyin dedin?*¹²²³” ifadesiyle tekid edilmektedir. Ayette geçen üçün üçü ifadesi, üç ilahın birincisi veya üç ilahtan birisi anlamında olup bunun delili “Hâlbuki tek bir ilahtan başka bir ilah yoktur” buyruğudur. Bu da teslisin her türlüşünün reddi anlamına gelir. Zira varlık âleminde vahdaniyyet sıfatına sahip, ortağı olmaktan beri, bütün varlıkların başlangıcı, ibadete layık, varlığı zorunlu olan başka bir varlık yoktur. Bu batıl sözleri sarfedenler sözlerinden dönmezlerse, küfrü bırakıp tevhidi kabul etmezlerse, dayanılmaz bir azaba duçar olacaklardır¹²²⁴.

“Meryem oğlu Mesih sadece peygamberdir, -ondan önce de peygamberler geçmiştir- onun annesi dosdoğrudur, her ikisi de yemek yerlerdi. Onlara ayetleri nasıl

1220 Elmalılı, **Hak Dini**, III/400; Karaman ve Diğerleri, **Kur'an Yolu**, II/238.

1221 Taberi, **Câmiü'l-Beyân**, VIII/267; Zemahşeri, **el-Keşşaf**, II/218.

1222 Maide 5/73.

1223 Maide 5/117.

1224 Meraği, **Tefsiru'l-Meraği**, VI/167; Beğavi, **Mealimu't-Tenzil**, III/82; İbn Atiyye, **el-Muharreru'l-Veciz**, II/221; Ebussuud, **İrşadu Akli's-Selim**, II/101-102.

*açıkladığımızı bir bak, sonra da bak ki nasıl yüz çeviriyorlar!*¹²²⁵ ayeti Hz. İsa'nın Allah'ın elçilerden birisi olduğu, kendisinden önce birçok elçinin gelip geçtiği ifade edilmektedir. Anadan doğma körleri, alacalıları iyileştirmesi, ölüleri diriltmesi, onun elinde olan bir şey değildir. Zira o ilah değildir. Ona bunları yaptıran Allah'tır. Babasız yaratılan İsa'dan önce, anasız babasız olarak Âdem'i yaratmıştır¹²²⁶. Hz. Meryem'den sıddıka olarak söz edilmesi, Rabbinin sözlerini ve kitaplarını tasdik etmesi¹²²⁷, Meryem'in Cebrail ile konuşmasından sonra onu doğrulaması, günahlardan uzak durup kulluk vazifelerini yerine getirmede son derece gayretli olması¹²²⁸ şeklinde izah edilmiştir.

Hz. Meryemin insan olduğuna vurgu yapılması Hıristiyanlıkta insan üstü varlık anlayışının Hz. İsa ile sınırlı olmadığını göstermekte, ona tanrıça mualesi yapıldığına işaret etmektedir. Arabistan'da Collyridianlar adında Meryem'e tanrıça gibi tazimde bulunan, tatlı yiyecekler sunan kadınlardan müteşekkil bir Hıristiyan grubunun varlığı tarihi olarak bilinmektedir. Kur'an bu eğilime işaret etmiş olabileceği gibi Hıristiyanlıktaki Meryem anlayışını tamamiyle reddetmek ve onu tanrılaştırma çabalarını izale etmek de olabilir¹²²⁹.

Hz. İsa kendisine yakıştırılan ilahlık vasfını kabul etmeyerek Allahın kulu olduğunu belirtmekte ve Allah'a eş koşma günahından kendini beri kılmaktadır. Kur'an'da bu durumu "*Allah, "Ey Meryem oğlu İsa! Sen mi insanlara Beni ve annemi Allah'tan başka iki tanrı olarak benimseyin dedin?" demişti de, "Hâşâ, hak olmayan sözü söylemek bana yaraşmaz; eğer söylemişsem, şüphesiz Sen onu bilirsin; Sen, benim içimde olanı bilirsin; ben Senin içinde olanı bilmem; doğrusu görülmeyeni bilen ancak Sensin" demişti, "Ben onlara sadece 'Rabbim ve Rabbiniz olan Allah'a kulluk edin' diye bana emrettiğini söyledim. Aralarında bulunduğum müddetce onlar hakkında şahiddim,*

1225 Maide 5/75.

1226 İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takiyuddin Ahmed, **Dekaiku't-Tefsir**, Müessetü Ulumu'l- Kur'an, cem ve thk. Muhammed es-Seyyid el-Culeynid, Dımaşk 1984, III/93-96; Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XII/65; Ebussuud, **İrşadu Akli's-Selim**, II/102-103.

1227 Beğavi, **Mealimu't-Tenzil**, III/83.

1228 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XII/65.

1229 Karaman vd, **Kur'an Yolu**, III/319.

*beni aralarından aldığında onları Sen gözlüyordun. Sen her şeye şahidsin. Onlara azabedersen, doğrusu onlar Senin kullarıdır; onları bağışlarsan, Güçlü olan, Hâkim olan şüphesiz ancak Sensin. Allah, "Bu, doğrulara doğruluklarının fayda verdiği gündür; ebedi ve temelli kalacakları, altlarından ırmaklar akan cennetler onlarındır. Allah onlardan hoşnud olmuştur, onlar da Allah'tan hoşnud olmuşlardır, bu büyük kurtuluştur" dedi. Göklerin, yerin ve onlarda bulunanların hükümlerini Allah'ındır, Allah her şeye Kadir'dir*¹²³⁰, ayetleriyle açıklamaktadır. Allah bu soruları Hz. İsa'ya onu göğe kaldırdığında sorduğu söylenmektedir. Buna gerekçeleri şunlardır:

Cümlenin başında *إِذَا* edatının bulunmasıdır. Bu edat gelecek zamanı için kullanılıyorsa da aslında geçmiş zaman için kullanılmaktadır. Bu yüzden bu sorunun geçmişte sorulmuş olması daha isabetli görünmektedir. Allah'ın bu soruyu İsa'ya kıyamette soracağı söylenildiğinde İsa'nın müşrik olarak ölenlerin affedilip edilmeyecekleri hakkında şüphelendiği zannedilmiş olmaktadır. Zira bundan sonra gelen 118.ayette bu şüphesini bertaraf edecek şekildedir. Hz.İsa ve diğer peygamberlerin bu şüpheye düşmeyecekleri kesin olduğuna göre bu soru geçmişte sorulmuştur¹²³¹.

Bu sorunun kıyamet gününde Allah tarafından Hz. İsa'ya sorulacağı söylenmektedir. Çünkü 119. aayette geçen "*Bu, doğrulara doğruluklarının fayda verdiği gündür*" ifadesi ile kastedilen kıyamet günüdür¹²³².

Allah haddi aşmayı, övgüde ileri gitmeyi yasaklamıştır. Bu davranış Hıristiyanlar arasında yaygındır. Onlar İsa'yı ilah derecesine çıkarmış, peygamberlik makamından alıp ibadet edecekleri ilah konumuna getirmişlerdir. Onun dini üzerine olduklarını sananlardan kimileri, ona tabi olanlar ve onun taraftarları hakkında günahsız olduklarını ileri sürerek haddi aşmışlar, hak veya batıl, yalan yanlış her söylediklerine uymuşlardır¹²³³. Kur'an'da geçen şu ayetler bu gerçeğe işaret etmektedir: *Ey Kitap ehli!*

1230 Maide 5/116-120.

1231 Taberi, *Câmiu'l-Beyân*, IX/133-135.

1232 Suyuti, Celaluddin Abdurrahman b. Kemal Ebi Bekr, *ed-Durru'l-Mensur fi't-Tefsir bi'l-Me'sur*, thk. Abdullah Abdulmuhsin et-Turki, Merkezi Hicr, Kahire 2003, V/606;Taberi, *Câmiu'l-Beyân*, IX/135.

1233 İbn Kesir, *Tefsiru'l Kur'ani'l-Azim*, IV/385-386.

Dininizde taşkınlık etmeyin. Allah hakkında ancak gerçeği söyleyin. Meryem oğlu İsa Mesih, Allah'ın peygamberi, Meryem'e ulaştırdığı kelimesi ve kendinden bir ruhtur. Allah'a ve peygamberlerine inanın, "üçtür" demeyin, vazgeçin, bu hayrınızdır. Allah ancak bir tek Tanrı'dır, çocuğu olmaktan münezzehdir, göklerde olanlar da yerde olanlar da O'nundur. Vekil olarak Allah yeter. Mesih de, gözde melekler de Allah'a kul olmaktan asla çekinmezler. Kim O'na kulluktan çekinir ve büyüklük taslarsa, bilsin ki, O, hepsini huzuruna toplayacaktır¹²³⁴”.

İnsanların özünde aynı ruh vardır. İlk insan yaratıldığında Allah ona ruhtan üflemiş, “ilahi bir emir olan, mahiyeti bilinmeyen ruh”tan insana bir cüz yerleştirmiş, insanı bununla tamamlamıştır. İnsanlar ölene dek bu ruhu taşırlar. Öldükten sonra bedenden ayrılan ruh kendisine mahsus manevi âleme geçer. Hz. İsa için “O’ndan bir ruhtur” ifadesi ondaki ruhun daha fazla olduğunu veya ruhun ona intikalinin farklı şekil ve yoldan olması sebebiyledir¹²³⁵. “O’ndan bir ruhtur” ifadesi ondan bir elçidir veya Ruh rahmettir¹²³⁶ anlamında olabilir.

Kur’an’ın ifadeleriyle Hz. İsa Allah’ın kuludur ve kulluğunun gereği ibadetten kaçınacak değildir. Zira ibadet etmek en yüksek şereftir. Hz. İsa Allah’a kul olmakla iftihar etmiştir. Onun ilk sözü olan “*Ben şüphesiz Allah'ın kuluyum. Bana kitap verdi ve beni peygamber yaptı, nerede olursam olayım beni mübarek kıldı*¹²³⁷” olmuştur. Bu yüzden kul olmaktan utanacak değildir.

Yukarıda anlatıldığı üzere İsa Mesih bir peygamberdir. O ne ilah olacak kadar kutsal ne de sıradan bir kul olacak kadar hemcinsleriyle aynıdır. O Allah tarafından seçilmiş olan peygamberlerin, içinde en üstün özelliklere sahip olanlarından *ulu'l-azm* peygamberlerdendir. Yaratılış safhası itibariyle sıradan insanlardan farklıdır. Bu onu yaratılış bakımından özel kılıyorsa da kulluk bakımından sıradan insanlarla farkı yoktur.

1234 Nisa 4/171-172.

1235 Karaman vd, **Kur’an Yolu**, II/190; İbn Aşur, **et-Tahrir ve't-Tenvir**, VI/52.

1236 İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali, **Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr**, el-Mektebu'l-İslami, Beyrut 1984, II/261.

1237 Meryem 19/30.

Bütün peygamberler türdeşlerinden insan olma cihetiyle farkları olmasa da vahye mazhar olma yönleriyle onlardan ayrılırlar. Vahye mazhar olmalarının yanında zelleler işlemiş olmaları muhtemel olsa bile, onlar masumiyet zırhı ile kuşatılmışlardır. Peygamberlerin en önemli özelliklerinden biri olan ismet sıfatı onların maddi manevi tüm kirlere, günahlardan uzak olmalarını ifade etmektedir. Bu özellikleri onlara mukaddes olmalarını beraberinde getirdiği¹²³⁸ ifade edilse de bu insanı kutsallaştırmaya kapı açacağından onların mübarek olarak tavsif edilmesi daha yerinde görünmektedir.

Allah zamanı, mekânı nesnelere, canlıları seçebilir ve ona diğerinden üstün nitelikler verebilir. “*Rabbin dilediğini yaratır ve seçer; onlar için seçim hakkı yoktur. Allah onların koştukları ortaklardan münezzehtir, yücedir*¹²³⁹” buyruğuyla dilediği seçimi yapabileceğini açıkça ortaya koymuştur. Allah aylardan ramazanı, günlerden cumayı, gecelerden kadir gecesini seçmiş, mekân olarak Mekke ve civarını diğerlerinden daha seçkin kılmıştır. Meleklerden kimisini kimisine üstün kılmış, insanlardan peygamberleri, peygamberlerden de nebileri, nebilerden de resulleri üstün kılmıştır¹²⁴⁰.

Peygamberlerden bazıları bazılarında üstündür. “*İşte bu peygamberlerden bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık. Onlardan Allah'ın kendilerine hitabettiği, derecelere yükselttikleri vardır. Meryem oğlu İsa'ya belgeler verdik, onu Ruhul Kudüs'le destekledik*¹²⁴¹” ve “*Göklerde ve yerde olan kimseleri Rabbin daha iyi bilir. And olsun ki peygamberleri birbirinden üstün kılmış ve Davud'a Zebur vermişizdir*¹²⁴²” ayetleri peygamberlerin kimisinin kimisine üstünlüğünü ortaya koymaktadır. Ayetlerden anlaşıldığı üzere peygamberlik vebidir, kesbi değildir. Mutlak kutsalın bu konuda belirleyici olduğu görülmektedir.

1238 Bkz.Kadı İyad, Ebu'l-Fadl b. Musa el-Yahsubi, **eş-Şifa bi Ta'rifi Hukuki'l-Mustafa**, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1979, I/243.

1239 Kasas 28/68.

1240 Taberi, **Câmiu'l-Beyân**, XI/445; Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XVI/54;İbn Atiyye, **el-Muharraru'l-Veciz**, III/31.

1241 Bakara 2/253.

1242 İsra 17/55.

Hadislerde peygamberler arasında üstünlük sıralaması yapılmaması istenmekte, sahabe bu konuda uyarılmaktadır. “Peygamberler arasında üstünlük bakımından sıralama yapmayın¹²⁴³”, “Beni diğer peygamberlerden üstün tutmaya kalkmayın¹²⁴⁴” gibi hadislerde durum açıkça ifade edilmiştir. Hadislerden de anlaşılacağı üzere peygamberlerden birisini ötekisinden üstün tutmanın ötekini küçümseme ihtimali doğurabileceği gibi, peygamberlere iman noktasında zaaf lar da oluşturabilir. Zira bu konudaki tutum kesindir: “O’nun resullerinden hiç birini diğerinden ayırt etmeyiz¹²⁴⁵”. Hadislerde peygamberimizin tevazusu dikkat çekmekle birlikte peygamberlerin peygamber olma noktasında farklı olmayacağını bildirmesi açısından önemli görünmektedir. Netice itibariyle peygamberlerin ayetlerde birbirinden üstün olduğu ifadesi ile hadisler arasında tenakuz olmadığı söylenebilir. Bu, Kur’an’ı ve Sünneti genel ilkeler açısından bütüncül olarak ele aldığı nda ortaya konulabilir.

Peygamberler vahiy alma yönleriyle diğer insanlardan ayrılırlar. Aynı zamanda masum olan peygamberler sıradan insanlara nasib olamayacak bu hususlarıyla özel bir konuma yükselmektedirler. Ayrıca onlar vahiy alırken korunmuş, her türlü şeytani müdahaleden uzak tutulmuşlardır. Ayette “De ki: “Ben sadece sizin gibi bir insanım. Ancak şu farkla ki bana “sizin ilahınız tek İlahtır” diye vahyediliyor¹²⁴⁶” buyrulmaktadır. Ayette de ifade edildiği üzere peygamberin insan olma bakımından diğerlerinden farklı özelliklerinin olmadığı, tek farkının Yaradan’ın birliğini insanlara tebliğ etmek üzere kendisine vahyin gelmesidir¹²⁴⁷.

Peygamberler insan olmanın verdiği unutkanlıktan ahde sadık kalmamışlardır. “Doğrusu Biz daha önce Âdem’e de vahiy ve emir vermiştik, ne var ki o ahdi unuttu, onda bir azim bulamadık¹²⁴⁸” ayeti Hz. Âdem’in işlediği zelle yi hatırlatarak onun insani yönünü ortaya koymaktadır. Aynı şekilde Hz. Peygamberin “Ben de sizin gibi bir

1243 Buhari, Enbiya 35; Ebu Davud, Sünnet 14

1244 Buhari, Tefsir Sure 7; Husumat 1

1245 Bakara 2/285

1246 Kehf 18/110

1247 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XXI/177

1248 Taha 20/115.

*insanım, unutabilirim, unuttuğumda hatırlatın*¹²⁴⁹” sözü onun beşeri yönüne vurgu yapmaktadır.

Sonuç olarak peygamberlerin kutsal varlıktan vahiy aldıkları, aldıkları vahyin kutsal olduğu fakat bunun onları kutsal kılmadığı söylenebilir. Onlar da beşerdir. Beşerden farkları, vahiy almaktır. Bunun dışında insanlar arasından seçilmiş yetkin olan şahıslardır. Onlar mübarek olmaları sebebiyle gittikleri yerler onlar sayesinde bereketlenir. Onlar hata işlediklerinde hemen tövbe edip Rabb’ine dönen, O’ndan en çok korkan, tertemiz insanlardır. Kur’an onlara herhangi bir kutsiyet atfı yapmadığı, dinen bunun onları ilahlaştırmaya götürme ihtimali doğabileceği için böyle bir tavrı izlediği söylenebilir. Aksi takdirde tevhid konusunda tavizsiz tutumu zedelenirdi.

2.5.3 Melek ve Kutsallık

Melek kelimesinin kökü sülasi “göndermek” anlamına gelen “laaka” olup “melaïke “ kelimesinin müfredidir¹²⁵⁰. Kelimenin “elvuke” mastarından mef’al vezninde sıfat-ı müşebbehe¹²⁵¹ olduğu belirtilmektedir. Kelimenin aslının elvek masdarından “mel’eku” şeklinde olduğunu söyleyenler olduğu gibi¹²⁵² “milk”den türediğini¹²⁵³ ileri süren de vardır. Melekler “muhtelif şekillerde görülen, zor işlere güçleri yeten, Allah katında değerli, devamlı ibadet eden, itaatsizlik etmeyen, göklerde bulunan, latif cisimli varlıklar¹²⁵⁴” şeklinde tarif edilmişlerdir.

Melek kelimesi Kur’an’da on üç kez müfred olarak, iki kez tesniye (*melekeyn*)¹²⁵⁵ şeklinde bunun dışında yetmiş üç kez çoğul olarak geçmektedir¹²⁵⁶. Kur’an’da meleklerden rasul ve rusul kelimeleriyle sözedilmektedir. “Allah

1249 Buhari, Salât 31; Müslim, Mesacid 90, 92.

1250 İbn Manzur, *Lisanu’l Arab*, l-e-k mad.

1251 Tehanevi, Muhammed Ali, *Keşşafu Istılahati’l-Funun ve’l-Ulum*, Mektebetu Lubnan, Beyrut 1996, II/597.

1252 Taberi, *Camiu’l-Beyan*, I/474.

1253 Isfahani, *Müfredat*, m-l-k mad.

1254 Teftazani, Sadudin Mes’ud b. Ömer b. Abdillâh, *Şerhu’l-Makasid*, thk. Abdurrahman Umeyre, Alemu’l-Kutub, Beyrut 1998, III/368.

1255 Bakara 2/102; A’raf 7/20.

1256 Bkz. Abdalbaki, *Mucemu’l-Mufehres*, m-l-k mad.

*meleklerden ve insanlardan peygamberler seçer. Doğrusu Allah işitir ve görür*¹²⁵⁷” ayetinde meleklerden şeklinde rusul diye bahsedilmektedir. Ayet onlardan elçilerin seçildiğini göstermektedir.

Kur’an’da meleklerle iman, imanın esalarından biri olarak gösterilmektedir¹²⁵⁸. Meleklerin varlığını kabul etmek Müslüman olmanın şartlarından biri¹²⁵⁹ olup inkarı apaçık bir sapıklık olarak nitelendirilmektedir. Ayette “*Ey İnananlar! Allah'a, Peygamberine, Peygamberine indirdiği Kitap'a ve daha önce indirdiği Kitap'a inanmakta sebat gösterin. Kim Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve ahiret gününü inkâr ederse, şüphesiz derin bir sapıklığa sapmıştır*¹²⁶⁰” buyrulurak Allah’a peygamberlere, kitaplara iman zikredilmiş, meleklerle iman şartı beyan edilmemiştir. Bunun gerekçesi olarak, kitaplara imanın, melekler ve ahirete imanı gerektirmesi gösterilmektedir. Zira kitaplara iman eden orada anılan meleklerle doğrudan inanacaktır. Hal bu iken, ayetin ikinci kısmı meleklerle ve ahirete iman açıklanmakta, tehdid ve azarlama ifadesi kullanılarak tevhid unsurlarının tümü beyan edilmektedir¹²⁶¹.

İnsan tabiatı meleklerin tabiatına muhalif olduğu için, insanlara vahyi ulaştırmada elçilerini doğrudan meleklerden seçmeyerek onlarla insanlar arasında insan cinsinden bir elçi görevlendirmiştir. İnsanlar meleklerin kendileriyle beraber yaşamalarına dayanamaz. Bu yüzden Cebrail melek olarak peygamberimize geldiğinde onu meşakkat bürümüş, meleği asli suretinde gördüğünde korkmuş, örtülmesini eşinden istemişti. Anılan sebeplerden ötürü Allah elçisini insanlardan seçmiştir. Yeryüzünün sakinlerinin melek olmaları halinde onlara meleklerden elçi göndereceğini buyurmuştur¹²⁶².

Kur’an’da meleklerin hangi maddeden yaratıldıkları belirtilmemektedir. Hadiste: “*Melekler nurdan, cinleri dumanı olmayan ateşten, Âdem de tavsif edilen o*

1257 Hac 22/75.

1258 Bakara 2/285.

1259 Buhari, İman 37; Müslim, İman 1.

1260 Nisa 4/136.

1261 Kutub, Seyyid, **Fi Zilali'l-Kur'an**, I/774.

1262 İsra 17/95.

*maddeden yaratıldı*¹²⁶³, buyrularak meleklerin nurdan yaratıldığı ifade edilmektedir. Melekler latif cisimlerden yaratılmışlardır, kesif cisimlerin suretlerine girmeye güç yetirebilirler. Şekillere girmeleri suyun ince buhar, kar, buz ve sıvı hallerinin bulunmasına benzer. Aradaki fark, suyun istemsiz olarak bu hallere girmesi, meleklerin Allah'ın kendilerine verdiği madde âlemine tesir edici güç sayesinde istemli olarak girmeleridir¹²⁶⁴. Melekler kudretli ve süratli¹²⁶⁵, Allah'a tesbih¹²⁶⁶, ibadet ve itaat eden¹²⁶⁷, Allah korkusundan titreyen¹²⁶⁸, Allah katında değerli ve ona yakın duran¹²⁶⁹ kanatlı¹²⁷⁰ varlıklardır.

Kur'an'da adı geçen melekler, dört büyük melek olarak anılan Cebrail, Mikail¹²⁷¹, Sura üfleyecek olan melek (*İsrafil*)¹²⁷² ve ölüm meleği (*Azrail*)¹²⁷³ dir. Bunun dışında hafaza melekleri¹²⁷⁴, mukarrebun¹²⁷⁵, yazıcı melekler¹²⁷⁶, hamele-i arş¹²⁷⁷, kiramen kâtibin¹²⁷⁸, cehennem bekçisi malik¹²⁷⁹, cehennem muhafızları (*zebaniye*)¹²⁸⁰, Harut Marut¹²⁸¹ gibi meleklerden bahsedilmektedir¹²⁸².

Melekler müminlere dua etmek¹²⁸³, vahiy getirmek¹²⁸⁴, müminlere istiğfarda bulunmak¹²⁸⁵, kâfirlere azab indirmek¹²⁸⁶, ahid sandığını taşımak¹²⁸⁷, müminlere yardım

1263Müslim, Zühd 60.

1264 Rıza, Muhammed Reşid, **Tefsiru'l-Menar**, Daru'l-Menar, Kahire 1947, VII/316.

1265 Bkz.Mearic 70/3-4.

1266 Enbiya 21/20;Saffat 37/165-166.

1267 Tahrim 66/6.

1268 Enbiya 21/28.

1269 Saffat 37/1-4;Abese 80/15-16.

1270 Fatır35/1.

1271 Bakara 2/98.

1272 Bkz.Yasin 36/51;Kaf 50/41;En'am 6/73;Kehf 18/99;Taha 20/102;Mu'minun 23/101.

1273 Secde 32/11.

1274 Ra'd 13/11-12.

1275 Nisa 4/172.

1276 Kaf 50/17-18.

1277 Mu'min 40/7.

1278 İnfitar 82/11-12.

1279 Zuhruf 43/77.

1280 Alak 96/18.

1281 Bakara 2/102.

1282 Geniş bilgi için bkz.Erbaş, Ali, **Melekler Âlemi**, Nun Yayıncılık, İstanbul 1998, s. 261- 298.

1283 Ahzab 33/43.

1284 Bakara 2/97.

1285Şura 42/5;Mü'min 40/7-9.

1286 Hud 11/76-81.

etmek¹²⁸⁸, kulları hayra teşvik etmek¹²⁸⁹ gibi işler yaptıkları bildirilmektedir. Kıyamet gününde meleklerin ellerinde amel defterleriyle indirilecekleri¹²⁹⁰, saf halinde ayakta duracakları¹²⁹¹, arşı yüklenecekleri¹²⁹² Kur'an'da zikredilen diğer hususlardır.

İslam öncesinde cahiliye inancına mensup kimseler, melekleri, peygamberleri ve salih kimseleri mabud olarak görmekteydiler. Kur'an bu sapık inançlarını reddederek *“Ve o size: “Melekleri ve peygamberleri rab edin” diye bir emir de vermez. Siz Allah’a boyun eğen müslüman olduktan sonra, hiç kalkıp sizin küfre sapmanızı emreder mi?¹²⁹³”* buyurmuştur. Ayet meleklerin ve peygamberlerin Tanrı edinilmesinin küfür olduğunu açıklamakta, *“Sana ibadet etmemizi mi istiyorsun?”* diyen kâfirlere cevap vermektedir. Kâfirlere, Allah'ın, peygamberinin, insanları kendine ibadet etmeye, meleklerin Tanrı olduğuna inandırmaya¹²⁹⁴, böylece meleklerle ibadet etmeye davet etmesinin mümkün olmadığı açık olarak ifade edilmektedir¹²⁹⁵.

Meleklerle tapmanın apaçık bir sapıklık olduğu başka bir ayette şöyle belirtilmektedir: *“O gün Allah, onların hepsini toplayacak; sonra meleklerle: Size tapanlar bunlar mıydı diyecek. (Melekler de): Sen yücesin, bizim dostumuz onlar değil, sensin. Belki onlar cinlere tapıyorlardı. Çoğu onlara inanmıştı; diyecekler¹²⁹⁶”*. Müşriklerin en çok güvendikleri ve dayandıkları varlıklar olarak gördükleri, şefaatlerini umdukları meleklerle tapmanın boş ve ümitsiz bir çırpınış olduğu ifade edilen ayette meleklerin kendilerine isnad edilen bu iftiradan uzak duracakları müşriklerin aslında cinlere taptıkları, onları melek şeklinde tasvir ederek Allaha eş koştukları belirtilmektedir¹²⁹⁷.

1287 Bakara 2/248.

1288 Al-i İmran 3/124-125; Enfal 8/9-12; Ahzab 33/9.

1289 Mücadele 58/22.

1290 Furkan 25/25.

1291 Nebe 78/38.

1292 Hakka 69/17.

1293 Al-i İmran 3/80.

1294 Taberi, **Camiu'l-Beyan**, V/534.

1295 Alusi, **Ruhu'l-Meani**, III/208

1296 Sebe 34/40- 41.

1297 Beydavi, **Tefsiru'l-Beydavi**, IV/247.

Kur'an'da Hz. İsa'dan bahsedilirken Ruhü'l-Kuds ile desteklendiği belirtilmektedir. Ayetlerde Ruhü'l-Kuds'ten “*Onu Ruhü'l-Kudüs ile destekledik*¹²⁹⁸,” “*Meryem oğlu İsa'ya açık mucizeler verdik ve onu Rûhu'l-Kudüs ile güçlendirdik*¹²⁹⁹” ve “*Hani seni mukaddes ruh (Cebrail) ile desteklemiştin*¹³⁰⁰” şeklinde söz edilmektedir. Meallerde mukaddes ruh¹³⁰¹, kutsal ruh¹³⁰² şeklinde tercüme edilen Ruhü'l-Kuds'ten kastın ne olduğu hususunda farklı görüşler vardır. Ruhü'l-Kuds, Cebrail'dir. Kuds Allah'ın ismi, Ruh Cebrail'in ismi olup Kuds'e izafe edilmiştir. Çünkü Allah onu anasız babasız olarak yaratmış, tıpkı Hz.İsa gibi ona ruh vermiştir. Ruhü'l-Kuds Allah'ın isimlerinden biridir. İbn Abbastan nakledilen bir habere göre Ruhü'l-Kuds Hz.İsa'nın ölümleri dirilttiği ruhtur. Ayrıca Kur'an nasıl ruh diye adlandırıldıysa İncil de ruh diye isimlendirilmiştir, denilmektedir¹³⁰³. Ruhü'l-Kuds dinin kendisiyle can bulduğu sözdür. Zira günahlardan ve kirlerden temizlenme sebebidir¹³⁰⁴. Ruhü'l-Kuds temizlik, berekettir¹³⁰⁵. Yukarıda serdedilen görüşlerden en çok tercih edileni Ruhü'l-Kuds'ten kastın Cibril olduğunu savunan görüştür¹³⁰⁶.

Ruhü'l-Kuds, tertemiz kılınmış ruhtur, mukaddes ruhtur¹³⁰⁷. Allah'a izafe edilmiş olması onun şerefini ve Allah katındaki yakınlığını göstermektedir. O, ana ve babadan dünyaya gelmemiş, şeytanın dokunmasından uzak kalmıştır. Bu yüzden Allah onu kendisine Kuddus anlamındaki Kuds ismine isnad etmiştir¹³⁰⁸. Bu bağlamda Ruhü'l-Kuds ismet ve nezahati temsil etmektedir¹³⁰⁹.

1298 Bakara 2/87.

1299 Bakara 2/253.

1300 Maide 5/110.

1301 Bkz. *Diyanet Vakfı Kur'an Meali*.

1302 Esed, Muhammed, Kur'an Mesajı, s. 218.

1303 Taberi, *Camii'l-Beyan*, II/244-245.

1304 Zemahşeri, *el-Keşşaf*, II/312.

1305 Şevkani, *Fethu'l-Kadir*, I/229-230.

1306 Taberi, *Camii'l-Beyan*, II/245; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz*, I/176; Kurtubi, *el-Cami li Ahkami'l Kur'an*, II/245; Şevkani, *Fethu'l-Kadir*, I/230; İbn Aşur, *et-Tahrir*, I/596; Elmalılı, *Hak Dini*, II/144.

1307 Zemahşeri, *el-Keşşaf*, III/474.

1308 Beydavi, *Tefsiru'l-Beydavi*, I/93.

1309 Elmalılı, *Hak Dini*, I/ 145.

Bu ayeti yorumlarken Razi şunları söylemektedir: Ruh isminin Cebrail'e, İncil'e ve İsm-i A'zam'a itlak edilmesi, mecazdır. Zira ruh, insanların, damarlarında ve menfezlerinde dönüp dolaşan hava demektir. Yukarıda zikredilen Cebrail, İncil ve İsm-i A'zam böyle değildirler. Ancak bu üçünden her birine teşbih üslubuyla, Ruh adı verilmiştir. Çünkü ruh, nasıl insanın canlılığının sebebi ise, Cebrail de, ilimleri vasıtasıyla kalblerin hayat bulmasına sebeptir. İncil de, şeriatların meydana çıkması ve yaşamasının sebebidir. İsm-i A'zam da, maksatlara ulaşma vesilesidir. Ancak ruh ismiyle Cebrail arasındaki teşbih, birkaç yönü vardır. Cebrail, latif ve nurani bir havadan yaratılmıştır. Bu sebeple, bu ikisi arasındaki benzerlik daha mükemmeldir. Binaenaleyh, "Ruh" ismini Cebrail'e vermek daha doğrudur. Bu ismi Cebrail'e vermek, diğerlerine vermekten daha isabetlidir. Yüce Allah'ın "*Ve biz onu Ruhu'l-Kuds ile teyid ettik*" buyruğunun manası, "biz onu takviye ettik" demektir. Bu takviyeden maksat ise, ona yardım etmektir. Yardımı Cebrail'e isnad etmek hakiki anlamda olup İncil ve İsm-i A'zam'a isnad etmekse mecazdır. Bu sebeple, Ruh ismini Cebrail'e vermek daha evladır. Hz. İsa'nın Cebrail ile bir arada zikredilmesi, bir benzeri başka hiçbir peygambere nasib olmamasındandır. Çünkü Cebrail Meryem'e, bir çocuk doğuracağını haberini müjdelemiş, Hz. İsa Cebrail'in üflemesinden meydana gelmiştir. Bütün durumlarda Hz. İsa'yı terbiye edip eğiten Cebrail'dir. Onunla beraber onun gittiği yere giderdi. O, göğe çıktığında da onunla beraberdi¹³¹⁰.

Kur'an'da Ruh¹³¹¹, Ruhu'l-Emin¹³¹², kuvvet sahibi (*şedidu'l-kuvve*)¹³¹³, kerim elçi¹³¹⁴ olarak kendisinden bahsedilen Cebrail mukaddes sıfatıyla nitelenen melektir. Yukarıda anlatılardan anlaşılacağı üzere son derece temiz kılınan, şerefli ve kuvvetli özel bir yaratılışa sahip olan Cebrail, seçkin bir melektir. Kutsalın kendisi olan Allah kendi özel sıfatı olan Kuds (*Kuddus*)ü Cebrail'e izafe etmiş, ona nisbi bir kutsallık yüklemiştir. Bu kutsallık mukayyed anlamda olup, mahlûkun sahip olabileceği özel bir ayrıcalığı ifade etme sadedindedir. Bu onu meleklikten ulûhiyyete yükseltecek, onu

1310 Razi, **Mefatihü'l Ğayb**, III/191.

1311 Meryem 19/17.

1312 Şuara 26/193.

1313 Necm 53/5.

1314 Tekvir 81/19.

ilahlaştıracak bir sıfat değil, bilakis Allahın en yakın ve seçkin kullarından olduğunu teslim etmektir.

2.5.4 Ehl-i Beyt ve Kutsallık

Ehl-i beyt “ ev halkı” anlamında bir terkip olup ev sahibinin eşini, çocuklarını, torunları ve yakın akrabalarını içine alır. Cahiliye devri Arap toplumunda kabilenin hâkim ailesini ifade eden Ehl-i Beyt ifadesi, İslâmî dönemden itibaren günümüze kadar sadece Hz. Peygamber’in ailesi ve soyu anlamına gelen bir terim olmuştur. Daha çok Şif kaynaklarda bunun yerine (itre) العترة kelimesi de kullanılır¹³¹⁵.

Kur’an’da *ehl* ve *beyt* kelimeleri birçok ayette geçmektedir. Ayetlerde geçen *ehl*, sahip taraftar, yandaş, aynı mekânı paylaşanlar, zevce, bir dine veya peygambere iman edenler (ümmet) anlamlarında kullanılmıştır. *Beyt*, ev, aile, Allah’ın evi (Ka’be) manalarına gelmektedir¹³¹⁶.

Bir terkip olarak Ehl-i Beyt Kur’an’da üç yerde geçmektedir. “*Elçi melekler: “Sen, dediler, Allah’ın emrine mi şaşırıyorsun? Ey ehl-i beyt! Allah’ın rahmeti ve bereketi sizin üzerinize olsun. O gerçekten her türlü hamde lâyıktır, hayır ve ihsanı boldur*¹³¹⁷” ayetinde Ehl-i Beyt Hz. İbrahim’in ailesi¹³¹⁸; “*Biz daha ilk günden itibaren, onun süt emziren kadınların memelerinden emmesini önlemiştik. Kız kardeşi bu durumu öğrenince onlara: “Ona güzelce bakabilecek, onun iyiliğine olan her işi yapacak bir aile (Ehl-i Beyt) tavsiye etmemi ister misiniz? dedi*¹³¹⁹” ayetinde Hz. Musa’nın ailesini ifade etmektedir¹³²⁰. Yukarıdaki ayetlerden de anlaşıldığı üzere Ehl-Beyt seçkin bir aileye mensubiyeti ya da o aileden bir olmayı ifade etmektedir. Bu bağlamda ilgili ayetler Allah tarafından berekete mazhar olmuş, insanlığa önderlik eden elit aile ve fertleri ifade etmektedir.

¹³¹⁵ Öz, Mustafa, “Ehl-i Beyt”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1994, X/498.

¹³¹⁶ Bkz. Abdülbaki, **el-Mu’cemu’l-Mufehres**, ehl mad; beyt mad.

¹³¹⁷ Hud 11/73.

¹³¹⁸ Maturidi, **Tevilatu’l-Kur’an**, VII/206; Sabuni, **Safvetu’t-Tefasir**, II/24.

¹³¹⁹ Kasas 28/12.

¹³²⁰ Kurtubi, **el-Cami li Ahkami’l-Kur’an**, XVI/243.

Kur'an'da Ehl-i Beyt düşüncesine temel oluşturan ayette “*Hem vakarla evinizde durun da, daha önceki Cahiliye döneminde olduğu gibi süslenip dışarı çıkmayın, namazı hakkıyla ifa edin, zekâtınızı verin, hülâsa Allah’a ve Resulüne itaat edin. Ey Peygamberin şerefli hane halkı, ey Ehl-i beyt! Allah sizden her türlü kiri giderip sizi tertemiz yapmak istiyor*¹³²¹” buyrulmuştur. Ayette geçen Ehl-i Beyt’in kimler olduğu hususunda ittifak yoktur. Ayette söz edilen ev halkı, Hz. Peygamberin eşleri, çocukları, torunları Hasan ve Hüseyin, damadı Hz. Ali’dir¹³²². Bununla birlikte Ehl-i Beyt en geniş çerçevesiyle ezvac-ı tahirat, Al-i Ali, Al-i Akil, Al-i Cafer, Al-i Abbas’tır ki bunlara sadaka verilmez¹³²³.

Ehl-i sünnet ve Şia arasında ihtilafa neden olan Ehli Beyt konusunda, Şii âlimler Hz. Peygamberin kızı Fatıma, damadı Ali, torunları Hasan ve Hüseyin’i Ehli Beyt kabul etmekte, Peygamberimizin hanımlarını bunun dışında tutmaktadırlar. Ahzab Suresinin ilgili tathir ayeti Ümmü Seleme’nin evindeyken inmiş, Peygamberimiz torunları, kızı ve damadını yanına alarak “*Bunlar Ehli Beytimdir*” demiş, Ümmü Seleme de “*Ben de yanınıza gelebilirmiyim*” diye sorunca da Hz. Peygamber “*Sen zaten hayır üzeresin*” buyurmuştur. Bu ve benzeri rivayetlere bakarak değerlendirme yapan Şii müfessirler Ehl-i Beyti Hz. Peygamber, kızı, damadı ve iki torunu olarak kabul etmiş, Peygamberimizin hane halkını bunun dışında tutmuşlardır¹³²⁴.

Yukarıda ifade edildiği üzere Şii ve Sünniler arasında ihtilafa neden Ehli Beyt tartışmasının daha çok Şiilerce siyasallaştırıldığı ve anlam alanı geniş tutulan Ehli Beyt kavramının daraltılarak, belli bir zümreye hasredildiği görülmektedir. Ehli Beyt ister Ehl-i Aba ister Ali Haşim olsun bunların belli bir soydan gelmiş olmalarının onları üstün kılmayacağı, üstünlüğün takva¹³²⁵ ile olacağı aşikârdır. Ayetin siyak ve sibakı da bunu doğrular niteliktedir. Bu yüzden Ehl-i Beyt’in temiz, seçkin ve faziletli insanlardan olabilmeleri Allah’a ve peygamberine itaat, namazı hakkıyla eda, zekât

¹³²¹ Ahzab 33/33

¹³²² Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XXV/210;

¹³²³ Buhari, Fezailü'l-Ashab, 27; Müslim, Fezailü's-Sahabe, 37; Ahmed b.Hanbel, **Müsned**, IV/366.

¹³²⁴ Tabatabai, Muhammed Hüseyin, **el-Mizan fi Tefsiril-Kur'an**, Muessesetu'l-Âlemi, Beyrut 1997, XV/318; Tabersi, Ebu Aliyyu'l-Fadl b. Huseyn, **Mecmeu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an**, Daru'l-Murteda, Beyrut 2006, VIII/118.

¹³²⁵ Bkz. Hucurat 49/13.

verme ve cahili ahlaktan uzaklaşmaya bağlı görünmektedir. Bu anlamda seçkin olma tüm Müslümanlara açık olan bir olgudur. Müslümanlardan, İslam'a hizmet eden ve öncülük eden, takva sahibi bütün liderlerin Ehli Beyt'in kapsamına girebileceği söylenebilir¹³²⁶.

Ehl-i Beyt, kâmil insan olma yolunda, insanlara güzel örnekler sunan seçkin insanlar topluluğudur. Allah, insanlık ailesi için, peygamberleri, melekleri nasıl seçtiyse, onların bu saygın davalarını devam ettirecek liderleri de göndermiştir. Bu imtihanın bir tecellisidir. Bu insanların kutsallaştırılıp, putlaştırılmalarını gerektirmediği gibi Allah'ın bu seçkin şahıslara bereket vermiş olmasına da mani değildir. Hz.İbrahim'in hane halkı mübarek kılındığı gibi Ehli Beytin de mübarek kılındığı söylenebilir. Namazlarda salli-barik dualarında Hz. Muhammed ve âline Müslümanların okudukları dualar bunu doğrular mahiyettedir. Netice itibariyle en genel anlamıyla, takva sahibi bütün müminler, özel anlamda Ehl-i Beyt'in seçkin kılındıkları ifade edilebilir.

2.6 Diğer Kutsal Varlıklar

Bu başlık altında kur'an'da bahsedilen kutsal kabul edilen veya bazı inanç mensupları tarafından kutsal kabul edilen varlıklara yer verilecektir. Kur'an'ı Kerim'de kimi milletlerin tabiat varlıklarını kutsadıklarından söz etmektedir. Hz. İbrahim'in kavmi, Belkıs'ın kavmi, Cahiliyye Arapları bunlara örnek olarak verilebilir. Tabiattaki gök cisimlerinin kutsal kabul edilmesinin yanında bazı hayvanlar da kutsal addedilmişlerdir. Kur'an'ın ortaya koyduğu kutsalın anlaşılmasına katkı sağlayacağından bunların ele alınması yararlı olacaktır.

2.6.1 Kutsal Gök Cisimleri

Tabiattaki işleyiş ve düzen her zaman insanoğlunun dikkatini çekmiştir. Tabiatın insanı aşan bir kudretin elinden çıkmış olması insanoğlunun dikkatini

¹³²⁶ Zuhayli, Vehbe, *et-Tefsiru'l- Munir fi'l-Akideti ve's-Şeriatı ve'l-Menhec*, Daru'l-Fikr, Dimaşk 2009, XI/331-334.abiat

celbetmekle kalmamış onu tanrılaştırmıştır. İnsanın bu tecrübesi Hz. İbrahim'in güneş, ay ve yıldızların azametine karşı gösterdiği aksülamelde yerini bulmuştur¹³²⁷.

Yeryüzünde insanların kutsallaştırdıkları ilk tabiat varlığı güneştir. Güneşe tapınma tarihin birçok evrelerinde sıkça rastlanan bir inanç kültürüdür. Afrika, Avustralya, Malenezya'da bu kültürün izlerine rastlanmaktadır¹³²⁸.

Mısır'da *Ra*, güneş tanrısıydı. Mısır'da *Akhaneton* tarafından resmi din kabul edilen *Aton* dinin tek tanrısı güneş kursuyla temsil edilmişti. Güneşin sıcaklık vermesi, kâinatı aydınlatması, zindelik sağlayan enerji vermesi, parlak olması, uzak olduğu halde ışığını dünyaya ulaştırması insanların onu tazim etmesine yol açmış olabilir¹³²⁹. Vedizmde *Surya*, Mitraizm'de *Mithra* güneş tanrısıdır. Romalılarda ve Cermenlerde güneşe tapınılırdı¹³³⁰. Şintoizm'de *Amaterasu* güneş tanrıçasıdır¹³³¹.

Güneşe tapanlar, onun akıl ve ruhu olan bir melek olduğuna inanmaktaydı. Bu yüzden onu putlarla temsil etmekteydiler. Sümerlilerde güneşi ay ve zühre yıldızının tanrılaşan ruhlar olduğuna inanılırdı¹³³². Aynı inanç Güney Araplarına da geçmiştir. Yılan şeklinde sembolize edilen ay tanrısı *Vedd*, güneş tanrısı *Lat*, kızı *Zühre* veya *el-Uzza*'nın heykelleri yapılmış ve onlara kurbanlar sunulmuştur¹³³³.

Kur'an'da güneş ve ayın Allah tarafından hizmete amade kılındığı, O'nun büyük nimetlerinden biri olduğu zikredilmektedir. Belli bir ölçüye göre hareket ettiği¹³³⁴, süresi dolunca dürülüp toplanacağı bildirilmektedir¹³³⁵. Güneşe ve kuşluk vaktine kasem edilmekte¹³³⁶ ona değer verildiği açıkça ortaya konmaktadır. Bu değer

¹³²⁷ En'am 6/76-79.

¹³²⁸ Eliade, **Dinler Tarihine Giriş**, s.147.

¹³²⁹ Aydın, Mehmet, **Din Fenomeni**, Din Bilimleri Yayınları, Konya 2000, s.90; Challaye, **Dinler Tarihi**, s.44; Yıldırım, **Kur'an'da Uluhiyyet**, s.365.

¹³³⁰ Eliade, **Dinler Tarihine Giriş**, s.156-157; Challaye, **Dinler Tarihi**, s.42.

¹³³¹ Eliade, Mircea-Couliano, Ioan P, **Dinler Tarihi Sözlüğü**, trc. Ali Erbaş, İnsan Yayınları, İstanbul 1997, s.267

¹³³² Alusi, Mahmud Şevki, **Buluğu'l-Ereb fi Marifeti Ahvali'l-Arab**, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ty, II/215.

¹³³³ Sekkal, Deyzire, **el-Arab fi Asri'l-Cahili**, s.56.

¹³³⁴ Rahman 55/5.

¹³³⁵ Tekvir 81/1.

¹³³⁶ Şems 91/1.

onu kutsallaştırmaya götürmemesi için de onu yaratana secde edilmesi gerektiği de vurgulanmaktadır¹³³⁷.

Kur'an'da Sebe halkının güneşe taptığı, Allah'tan başkasına kulluğun sapıklık olduğu ifade edilmektedir¹³³⁸.

Aya tapınma yaygın inanç şekillerinden biri olmuştur. Aya tapınma Mısır, İran, Babil, Eski Yunan, Avustralya, Meksika ve Keltlerde görülmektedir. Aya tapınmanın sebebi olarak şu gösterilmektedir: Güneş, her zaman sabit olduğu için yeni bir oluşum içine girmez. Hâlbuki ay, büyür, küçülür, kaybolur, kâinata hükmeden oluşum, doğum ve ölüm yasasına boyun eğer. İnsan gibi duygusal bir tarihi olan ayın, insan gibi ölümle sonuçlanan bir çöküş dönemi vardır. Ay üç gece boyunca yıldızla görülmez, bu ölümün ardından yniden bir doğuşla yükselir: Yeni ay. Sürekli olarak ilk biçime dönme, sonsuz bir döngüsellik ayın yaşam ritmini temsil eden bir gök cismi olmasına neden olmuştur. Bu yüzden birçok toplumda, zaman ay evreleriyle ölçülmüştür. İlkel insan zihni ay ile kendisi arasında benzerlikler kurmuştur. Ay, sular, yağmur, kadınların doğurmaları kurulan benzerliklerden birkaçıdır. Neticede kadim zihniyetin aya atfettiği kutsallık ritmik olarak tekrarlanan hayat tecellilerinden kaynaklanmaktadır¹³³⁹.

Güney Arabistan'da aya tapılmaktaydı. Cahiliyye Araplarına göre ay baba, güneş anne, zühre yıldızı da oğullarıydı (kızlarıydı). Ay tanrıların en büyüğüdü. Güney Arapları, yakıcı güneşten sonra kervanlarıyla beraber çıktıkları yolda, ayın ışığından yararlanır, ayın kendilerine yol gösterdiğini düşünür, onu kendilerini kavuran güneşe tercih eder, bu yüzden ona taparlardı. Cahiliyye Arapları ayın ismini ağızlarına almazlardı. Bu ona duydukları saygıdan ve onu Rablerin rabbi olarak görmelerindendi. Onu sevgili baba, amca şeklinde çağırırlardı. O, güçlü, kuvvetli ve aziz idi. Boğa ayın simgesi idi¹³⁴⁰.

¹³³⁷ Fussilet 41/37.

¹³³⁸ Neml 27/24-25.

¹³³⁹ Eliade, **Dinler Tarihine Giriş**, s.169-171.

¹³⁴⁰ Ali, Cevad, **el-Mufassal**, VI/49-54.

Aya tapanlar, boğa şeklinde bir heykelini yapmışlardı. Ona secde eder, onun için ayın belli günlerinde oruç tutar, ardından yiyecek ve içecek takdimelerinde bulunur, eğlenirlerdi¹³⁴¹.

Kur'an aya secde edilmesini ve ona tapınılmasını yasaklamış¹³⁴², onun Allah'ın yarattıklarından biri olduğunu bildirmiştir. Bu yüzden ayın kutsanıp ilahlaştırılmasını yasaklamış; onu yaratana secde edilmesini emretmiştir¹³⁴³.

Bazı Arapların *eş-Şi'ra* الشعري adlı yıldıza taptıkları söylenmektedir. Huzaa kabilesinin bu yıldıza taptığı, Ebu Kebşe adlı birisinin bu âdeti başlattığı bildirilmektedir¹³⁴⁴. Ebu Kebşe Hz. Peygamberin anne tarafından büyük dedelerindedir. Kureyş'e muhalefet etmiş, onların putlarını terkederek bu yıldıza tapmıştır. Şi'ra yıldızı, Sirius yıldızdır. Araplar ona tapar kâinatın üzerinde etkisi olduğuna inanırlardı¹³⁴⁵. Bunun dışında Tayy kabilesinin Süreyya yıldızına, bazı Araplar Merih, Merkür, Zuhâl yıldızlarına tapmaktaydılar. Araplar yıldızların tarımsal faaliyetleri etkilediğine inanır, onlardan yağmur isterlerdi¹³⁴⁶.

Kur'an'da yıldızların yörüngelerinde belli bir hesap dâhilinde akıp gittikleri¹³⁴⁷, geceleri karanlıkta yol bulmaya yaradıklarından söz edilmektedir¹³⁴⁸. Bunun yanında kıyamet gününde yerlerinden düşüp dağılacaklarından¹³⁴⁹ bahsedilmektedir. Bunun dışında yıldızlara¹³⁵⁰ ve özellikle Tarık yıldızına yemin edilmiş¹³⁵¹, onların değerine dikkat çekilmiştir.

Sonuç olarak ay, güneş ve diğer yıldızların insan hayatı üzerinde etkisi olması nedeniyle kutsallaştırıldıkları söylenebilir. Kur'an onların Allah'a secde ettiklerini,

¹³⁴¹ Alusi, Mahmud Şevki, **Buluğu'l-Ereb**, II/216.

¹³⁴² Fussilet 41/37.

¹³⁴³ Şevkani, **Fethu'l-Kadir**, IV/678-679.

¹³⁴⁴ Zemahşeri, **Keşşaf**, V/649.

¹³⁴⁵ Taberi, Cami'u'l Beyan, XXII/85-86; Ali, Cevad, **el-Mufassal**, VI/57.

¹³⁴⁶ Ali, Cevad, **el-Mufassal**, VI/58.

¹³⁴⁷ Rahman 55/

¹³⁴⁸ En'am 6/97.

¹³⁴⁹ Tekvir 81/2.

¹³⁵⁰ Necm 53/1.

¹³⁵¹ Tarık 86/1-3.

emre musahhar kıldıklarını belirtmekte, onların Rabbi Allah'a kulluk edilmesini emretmektedir. Dolayısıyla gök cisimlerini kutsal kabul edip onlara tazimde bulunmak sapıklıktır.

2.6.2 Kutsal Bitkiler

Kur'an'da bazı bitki isimlerine yer verilmiştir. Bu bitkilerden kimisine özel bir atıfta bulunulmuş, onlara yemin edilmiştir. Bu bitkilerden birisi de zeytindir. Kur'an'da adına yemin edilerek şöyle buyrulmuştur: "...Zeytine yemin olsun"¹³⁵²,

Ayette geçen الزيتون ez-Zeytun kelimesine Çoğu âlim bilinen Zeytin meyvesi anlamını vermişlerdir. Bitkisel yağ kaynağı olan zeytin ağacı, gümüş renginde, yaprak dökmeyen, uzunca oval yapraklı, sık dallı, yenebilen ya da yağ veren meyveli ağaçtır. Bu ağacın taze iken yeşil, olgunlaşınca siyah renkte ve yüksek oranda sıvı yağ içeren meyvesine "zeytin" adı verilir. Zeytin, Akdeniz çevresi ülkelerinden olan Filistin, Türkiye, Yunanistan gibi en önemli ürünüdür. Arap ülkelerine en yakın yetişme yeri, Kur'an'da da ifade edilen Filistin'deki mukaddes Tuva Vadisi'nin yanında bulunan Sina Dağı'dır. Bu ağaç 2000-3000 sene yaşayabilir. Özellikle zeytin, tarih boyunca sürekli Filistin'in sembolü olagelmıştır. O kadar ki, Filistin'deki bazı zeytin ağaçlarının Hz. İsa'dan bu yana var olarak geldiği bile söylenmektedir¹³⁵³.

Sina dağı, Filistin toprakları içinde yer alan ve Hz. Musa'ya ilk vahyin geldiği kutsal dağdır. Hz. Musa'ya ilk vahyin geldiği Sina dağı bu bitkinin ana yurdu olduğundan, önemi de bir o kadar artmıştır. Zeytinin yetiştiği bu dağın Kur'an'da anılması da, bu yüzdendir. Zeytin, Kur'anda altı yerde geçmekte, öneminden kendisine yemin edilmektedir¹³⁵⁴. Zeytin, Yüce Allah'ın birçok yönden faydalı kıldığı, mübarek bir ağaçtır. Onun bereketi ve kutsal bir nurun kaynağı oluşu Kur'anda şöyle ifade edilmektedir: "*Allah, göklerin ve yerin nurudur. O'nun nurunun temsili, içinde lamba bulunan bir kandillik gibidir. O lamba kristal bir fanus içindedir; o fanus da sanki inciye benzer bir yıldız gibidir ki, doğuya da, batıya da nisbet edilemeyen mübarek bir*

¹³⁵² Tin 95/1.

¹³⁵³ Mevdudi, *Tefhimu'l-Kur'an*, VII/169.

¹³⁵⁴ En'am 6/99, 141; Nahl 16/11; Nur24/35; Abese 80/51; Tin 95/1.

ağaçtan, yani zeytinden (çıkan yağdan) tutuşturulur. Onun yağı, neredeyse, kendisine ateş değmese dahi ışık verir. (Bu,) nur üstüne nurdur. Allah dilediği kimseyi nuruna eriştirir. Allah insanlara (işte böyle) temsiller getirir. Allah her şeyi bilir¹³⁵⁵”. Ayette Allah’ın göklerin ve yerin nuru olduğu ifade edildikten sonra nuru lambada bulunan kandile benzetilmiştir. Bu teşbihte Allah lambaya, kâinat oyuğa benzetilmiştir. Cam Allah’ın kendisini yarattıklarından gizlediği perde olup insan gözünün görmesine mani olacak şiddette ışık saçmaktadır. Ayetin “*Doğuya da, batıya da nisbet edilemeyen mübarek bir ağaçtan, yani zeytinden (çıkan yağdan) tutuşturulur*” kısmı lambanın kusursuz yanmasını ifade eden bir mecazdır. Zira parlak ışığın kaynağı eskiden zeytinyağıydı. Bununla Allahın nurunun tüm kâinatı aydınlattığı belirtilmek istenmiştir¹³⁵⁶.

Zeytin ağacı, Yüce Allah’ın birçok yönden bereketli kıldığı bir ağaçtır. Zira bu ağaç, taze tane halinde ve içinde yağ depolanmış halde kendisinden yararlanır. Sıklamak suretiyle ondan çok yararlı olan zeytinyağı çıkarılır. Mü’minûn Suresinde bu yararı şöyle belirtilir: “*Tûr-i Sînâ’da da yetişen bir ağaç daha meydana getirdik ki, bu ağaç hem yağ hem de yiyenlerin ekmeğine katık edecekleri (zeytin) verir¹³⁵⁷”.* Günümüzde de zaten, içine ekme batırılarak yenen başka bir yağ da yoktur.

Zeytini mübarek kılan en önemli vasıflarından biri, oldukça hızlı bir şekilde büyümesi ve çabucak ürün vermesidir. Zeytin ağacı çoğunlukla, yetiştiği yerlerde insanların bakımına ve yetiştirmesine gereksinim duymaz. Yağlı özellik taşımayan dağlarda biter ve uzun yıllar toprakta kalır. Bu ağacın dallarının aşağıdan yukarıya doğru yapraklanması da, onun bereketinden kaynaklanmaktadır. Onun faydası, yalnızca bedenın gıdası olmaktan ibaret değildir. Zeytinyağı kandillerde çıra olarak kullanılır. Aynı zamanda vücuda sürülen bir katıktır ki, hastalığa devâdır¹³⁵⁸. Resullullah’ın

1355 Nur24/35.

1356 Mevdudi, **Tefhimu’l-Kur’an**, III/548.

1357 Mü’minun 23/20.

1358 İbn Kesir, **Tefsiru Kurani’l-Azim**, X/239.

(s.a.v.), “Zeytinyağını yiyin ve ondan sürünün, çünkü o mübarek ağacın sıvısıdır¹³⁵⁹.” şeklindeki uygulaması bu yöndedir.

Zeytinin külü ile ibrişim (ipek) yıkanır. Dünyada biten ilk bitki odur, yine Tufan olayından sonra yeşeren ilk ağaç odur. Bu bitki, nebilerin konakladıkları yerlerde ve Arz-ı Mukaddes’te yetişir¹³⁶⁰. Hz. Muhammed (s.a.v.): “Allah’ım, sen bize zeytinyağını ve zeytini mübarek kıl.” buyurmuş ve bunu iki defa tekrarlamıştır¹³⁶¹.

Yağı, odunu, yaprakları ve meyvesiyle bir bütün olarak insanlara sunulan zeytin faydalı bir bitkidir. Bundan dolayı Allah Teâlâ, diğer meyveler arasından bu meyveyi özellikle seçmiş ve bunlara kasem ederek önemini ortaya çıkarmıştır. Zeytin bir bitki olarak insanların istifadesine sunulan özel bir nebattır. Allah onu mübarek kılmış ve ona yemin etmiştir. İnsan hayatında oynadığı rol nedeniyle ehemmiyet kazanmış, Allah ve peygamberinin övgüsünü kazanmıştır.

2.6.3 Kutsal Hayvanlar

Kur’an’da cahiliye dönemi Araplarının adaklarından bahsedilmektedir. Bu adaklar genel olarak semitik geleneğe rastlanan n-z-r kökü ile ilişkili olup “adamak, tahsis, etmek ve takdis etmek” anlamlarıyla ilişkilidir¹³⁶². Bu geleneğin Hz. İbrahim’den beri Cahiliye Arapları arasında mevcut olduğu Kur’an’ın “*Sonra kirlerini giderip temizlensinler. Adaklarını yerine getirsinler. Kâbe’yi tavaf etsinler*¹³⁶³” ayetinden anlaşılmaktadır. Cahiliye Arapları nezri ihmal etmeyi ilaha karşı büyük bir suç saymaktaydılar. Bu yüzden bu konuda titiz davranmaktaydılar. Çoğunlukla nezir olarak hayvan adayan cahiliye Arapları, bunları sıradan hayvanlar statüsünden çıkarıp kutsal alana dâhil ediyorlardı. Bu tür kurbanlar değişik amaçlarla yapılmaktaydı. Talih veya mutluluk getirmek için adanan kurbanlar bunlardandı. Örneğin sürünün sayısı 100 geçmesi halinde sürüden bir hayvan kurban edilirdi.

1359 Tirmizi, Et’ime 43; İbn Mace, Et’ime 34.

1360 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XXIII/237.

1361 Darimi, Et’ime 20.

¹³⁶² Pedersen, Johs, “Nezir”, **MEB İA**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1964, IX/239-240.

¹³⁶³ Hac 22/29.

Bir işin olması halinde adanan insan kurbanları da bulunmaktaydı. Abdulmuttalib'in 10 oğlu olması halinde bunlardan birisini kurban etmeyi adaması, yıllar sonra kurban adağını yerine getirmek için çektiği kurada, kuranın Abdullah'a çıkması üzerine, onu kurban etmeye götürmesi ve bunun engellenmesi üzerine Abdullah'ın yerine yüz devenin Kâbe'nin Rabbine kurban edilmesi söz konusu adaklara örnek teşkil etmektedir¹³⁶⁴.

Kur'an müşriklerin putlara kurbanlar adadıklarını fakat bunları Allah'a mal etmeye çalıştıklarını bildirmektedir. Ayette “*Allah ne bahîre, ne sâibe, ne vasîle, ne de hâm diye bir şey bildirmiştir. Fakat o kâfirler bu inançlarını Allah'a mal ederek O'na iftira etmişlerdir. Onların ekserisinin akılları ermez*¹³⁶⁵” buyrulurak müşriklerin yalancılıkları ortaya konmuştur. Ayette geçen *bahire, saibe, vâsile* ve *ham* kavramları üzerinde durmak yararlı olacaktır.

2.6.3.1 Bahire (البحيرة)

Bahira sütü tağutlara, şeytanlara tahsis edilen, sütünden faydalanılması haram olan devedir. Cahiliyye Arapları bir deve on batın yavruladıktan veya dişi bir deve beş batın doğurur altıncı batında erkek yavrusu olursa onun kulağını yarar ve salıverirlerdi. Bundan sonra bu devenin sütü haram olur, kimse sütünü sağamazdı. Ancak sütü putlar adına düzenlenen şöenlerde içilebilir veya tağutların bakıcıları tarafından kullanılabilirdi. Bahiranın serbest bırakılan dişi deve olduğu, eceliyle öldüğünde etinden erkeklerin yemesi helal, kadınların yemesinin haram olduğu bildirilmektedir¹³⁶⁶.

Bahiranın sağ doğan yavrusundan sadece erkekler istifade edebilir, yavrusu ölü doğarsa kadın-erkek herkes faydalanma hakkına sahip olurdu. Kur'an- Kerim'de bu durum şöyle ifade edilmektedir: “Dediler ki: “*Şu hayvanların karınlarında olanlar yalnız erkeklerimize aittir, kadınlarımıza ise haram kılınmıştır. Şayet (yavru) ölü*

¹³⁶⁴ İbn Hişam, Ebu Muhammed Abdulmelik, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, Daru İbn Hazm, Beyrut 2009, s.73-75

¹³⁶⁵ Maide 5/103.

¹³⁶⁶ Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmud Şehhate, el-Hey'etu'l-Mısıriyye, Mısır 1979, I/509; Razi, *Mefatihü'l-Ğayb*, XII/116; İbn Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, VII/72; Elmalı, *Hak Dini Kur'an Dili*, III/378; İbn Hişam, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, s.45.

*doğarsa, o zaman (kadın erkek) hepsi onda ortaktır." Allah bu değerlendirmelerinin cezasını verecektir. Şüphesiz ki O hikmet sahibidir, hakkıyla bilendir*¹³⁶⁷.

Netice itibariyle putlara veya tağutlara sunulan hayvan olan *bahira*, sıradan bir hayvan konumundan çıkartılmış, kutsallık alanına cahiliyye Arapları tarafından dâhil edilmiştir. Kur'an onların bu anlayışını reddederek Allah'a iftira attıklarını belirtmiştir.

2.6.3.2. Saibe (السائبة)

Saibe, Cahiliyye döneminin çeşit adak kurbanıdır. Birisi yolculuktan sonra sağ salim döndüğünde veya hastalıktan şifa bulduğunda devenin, kulağını yarararak salıverirdi. Bundan sonra bu devenin ne sütünü sağardı ne ona biner ne de ona yük yükleyebilirdi. Bu hayvanın sulanmasına ve otlamasına engel olunamazdı. *Saibenin* on batın dişi doğuran ve serbest bırakılan deve olduğu belirtilmektedir¹³⁶⁸. Hadiste *Saibenin* cahiliyye Araplarının taptığı putlara adadıkları deve olduğu, ondan istifadenin de haram kılındığı belirtilmektedir¹³⁶⁹.

Bahira ve *Saibe* âdetini ilk başlatanın Amr b. Amir el-Huzai olduğu kaynaklarda zikredilmektedir. Hz. Peygamber: “*Ben, Amr b. Amir el-Huzai’yi cehennemde bağırsaklarını sürüklerken gördüm. Zira o, develeri Saibe ve Bahira yapanların ilkidir*¹³⁷⁰” buyurmuştur.

Özetle *Saibenin*, Cahiliyye Arapları tarafından, dünyevi bir maksatla putlara sunulan kurban olduğu ve onun kutsal kabul edildiği söylenebilir.

2.6.3.3 Vâsile(الوصيلة)

Cahiliyye devrinde, bir koyun yedi batın yavrulayıp yedincisini dişi doğurursa bu koyun sahibine, erkek doğurursa putlara kurban edilirdi. Eğer koyun dişili, erkekli

¹³⁶⁷ En'am 6/139.

¹³⁶⁸ Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, I/510; Razi, *Mefatihü'l-Ğayb*, XII/116; İbn Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, VII/72; Elmalı, *Hak Dini Kur'an Dili*, III/378; İbn Hişam, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, s.45.

¹³⁶⁹ Buhari, Babu Kıssaatu Huzaa 10.

¹³⁷⁰ Buhari, Menakıb 9.

ikiz doğurursa (kardeşine yetiştii) وصلت اخاها diyerek erkeğini de kurban etmezler ve ona *vâsile* derlerdi. Bu hayvanın sütünü erkeklere helal kabul eder, kadınlara haram sayarlardı. Yavru ölü doğduğunda etini yeme hususunda kadın da erkek de eşit haklara sahipti¹³⁷¹.

Vasilenin her batında ikiz doğuran dişi koyun olduğu, dişi yavrularının putlara adandığı, erkek olanların kendileri için ayrıldığı İbn Hişam tarafından nakledilmektedir¹³⁷².

2.6.3.4 Hami (الحامي)

Sulbünden, aralarında erkek yavru olmaksızın, arka arkaya on batın dişi deve yavrusu olan erkek deveye *hami* denirdi. Erkek devenin sulbünden on batın doğarsa emektar devenin yük yüklememe hakkını kazandığı ilan edilirdi¹³⁷³. Deve *hami* ilan edildikten sonra sırtına yük vurulmaz, devenin yününden faydalanılmaz sadece damızlık olarak dişi develer arasına salınırdı.

Hami âdetini ilk başlatanın Amr b. Amir Luhay el-Huzai olduğu bildirilmektedir¹³⁷⁴.

Sonuç olarak, cahiliyye devrinin uygulamalarından olan hamî, dünyevi kutsallar oluşturup, gerçek kutsalı insanlara unutturma çabası olarak görülebilir. Bu yüzden Kur'an bunları reddederek bunları Allah'a iftira etmek olarak nitelirmektedir.

2.6.3.5 Boğa (العجل)

Boğa veya buzağıya tapınma kadim medeniyetlerde yaygın bir anlayıştı. Hindistan'da *İndra*, Mısır'da *Amon*, Sümerler ve Filistinlilerde *Ba'l* boğa şeklinde

¹³⁷¹ Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, I/510; Razi, *Mefatihü'l-Ğayb*, XII/116; İbn Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, VII/72.

¹³⁷² İbn Hişam, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, s. 45.

¹³⁷³ Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, I/510; Razi, *Mefatihü'l-Ğayb*, XII/116; İbn Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, VII/72.

¹³⁷⁴ Taberi, *Camiu'l-Beyan*, IX/28.

sembolize edilmişti¹³⁷⁵. Babil'in ay tanrısı *Sin* "Enlil'in güçlü boğası", Ur'un ay tanrısı *Nannar*, "göğün güçlü genç boğası, Enlil'in en üstün oğlu" diye nitelendirilmiştir. Yunanlılarda Zeus boğa şeklinde temsil edilmişti¹³⁷⁶. Bu verilerden hareketle insanların eskiden beri tanrıyı boğa şeklinde sembolize ettikleri ve ondan bereket umduklarını söylemek mümkündür.

Buzağıya tapınma Kur'an'da reddedilmiş, yapay kutsallar üretmenin şirk olduğu belirtilerek kesin olarak yasaklanmıştır. Buna rağmen Kur'an'da bazı toplumlarda yaygın olan putperestliğe, tevhid akidesine sahip müminlerin de meylettği zikredilmektedir. Nitekim İsrail oğulları Hz.Musa aralarındayken altından yaptıkları buzağıya tapmış, ondan medet ummuşlardır. Bu durum Kur'an'da şöyle anılmaktadır: "*Mûsâ Tevrat'ı almak için ayrıldıktan sonra ümmeti, zinet takımlarından, böğürür gibi ses çıkaran bir buzağı heykeli yapıp tanrı edindiler. Görmemişler miydi ki o heykel onlara hitap edemiyordu, kendilerine yol da gösteremiyordu. Fakat buna rağmen onu tanrı edindiler ve zalimlerden oldular*¹³⁷⁷". Ayetten İsrailoğullarının boğa kültürünü yaşadıkları Mısır'dan dolayı bildikleri, bu yüzden, Mısırlılar gibi boğadan yardım diledikleri anlaşılmaktadır. Apaçık şirk olan bu durumu Allah, İsrail oğullarının kalplerinden silip atmak, kalplerindeki bu sevgiyi yok etmek için onlara, sığır cinsinden bir hayvanı kesmelerini emretmiş¹³⁷⁸, gönüllerindeki bu boğa perestijini¹³⁷⁹ ortadan kaldırmak istemiştir. Neticede Allah'a iftira atıp, boğaya tapanlar büyük bir cezaya çarptırılmayla karşı karşıya kalmışlardır. Nitekim ayeti kerimede "*Buzağıya tanrı diye tapanlar var ya, işte onlara Rab'leri tarafından dünya hayatında bir gazap ve bir zillet gelecektir. İşte iftiracıları böyle cezalandırırız Biz!*¹³⁸⁰" buyrulur bu duruma açıklık getirilmiştir. Ayet Allah'tan başka varlıkların ilah olarak kabul edilmesinin anlamsızlığına vurgu yaparken öte yandan buzağı ve diğer sahte kutsalların mülkünde yer aldığını, yok olacaklarını, yok olmayan ezeli ve ebedi bir Allah'a inanıp onun hükmüne ram olunması gerektiğini iham ettirmektedir. Bu husus başka bir ayette daha

¹³⁷⁵ Hooke, Samuel Henry, **Ortadoğu Mitoljisi**, trc. Alaeddin Şenel, İmge Kitabevi, Ankara 2002, s.114

¹³⁷⁶ Aydın, Mehmet, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, s.853.

¹³⁷⁷ Araf 7/148; Taha 20/88.

¹³⁷⁸ Bakara 2/93; İbn Atıyye el-Endelusi, **el-Muharreru'l-Veciz**, I /180.

¹³⁷⁹ Maide 4/153.

¹³⁸⁰ Araf 7/150.

açık bir şekilde şöyle dile getirilmiştir: “ *Şimdi tapınıp durduğun tanrına bak! Biz onu yakacağız, sonra da ufalayıp denize savuracağız. Sizin İlahınız yalnız Allah'tır. Ondan başka ilah yoktur. O herşeyi ilmi ile ihata etmiştir*¹³⁸¹”.

Sonuç olarak, Kur'an'da, birçok toplumda görülen boğa kültü İsrail oğullarının kıssası vesilesiyle şiddetle reddedilmiş, Allah'ın dışında kutsal bir varlığın ikame edilemeyeceği kesin bir üslupla ifade edilmiştir.

2.6.3.6 Diğer Hayvanlar ve (Hedy-هدى Kalaid-قلائد)

Hayvanlar bazen kutsal addedilmektedirler. Tanrının boğa şeklinde tasvir edilmesi ve ona tapınması, Tanrının hayvan (*theriomorfizm*) şeklinde tasvir edilmesinin kanıtıdır. Totemizmde ve diğer putperest kültürlerde görülen hayvanların kutsallaştırılmasına Kur'an'da rastlanmaz. Bununla birlikte Kur'an'da hayvanların da bir ümmet olduğu vurgusu yapılır, Allah'ın varlığının ve kudretinin bir nişanesi olarak gösterilir. Örneğin devenin yaratılışına Kur'an'da dikkat çekilerek kâfirlerin iman etmeleri istenir¹³⁸².

Kur'an'da Allah'ın arıya vahyettiği, arının insanlar için şifa olan bal ürettiği¹³⁸³ ifade edilmiştir. Bunun dışında Hz.Süleyman'ın ordularından kaçıp sığınacak yer arayan karınca¹³⁸⁴, onun habercisi hüdhüd kuşu¹³⁸⁵ adı geçen hayvanlardandır. Ayrıca Hz. Süleyman'ın atlardan hoşlandığı¹³⁸⁶, cihad hazırlığı için cins atların beslenmesi gerektiği¹³⁸⁷ belirtilmektedir. İnsanlar için, sağmal hayvanların ve salma atların çekici kılındığına¹³⁸⁸ da değinilmektedir. Ayrıca Allah'tan başka ilah kabul eden kâfirlere örnek olması bakımından örümcek ve onun ağından¹³⁸⁹ söz edilmektedir. Eşeğin sesinin bed olmasından¹³⁹⁰, ilmiyle amel etmeyenin kitap yüklü eşeğe benzetilmesinden¹³⁹¹ ve

¹³⁸¹ Taha 20/97-98

¹³⁸² Ğaşiye 88/17.

¹³⁸³ Nahl 16/68.

¹³⁸⁴ Neml 27/18.

¹³⁸⁵ Neml 27/20-22.

¹³⁸⁶ Sad 38/31-33.

¹³⁸⁷ Enfal 8/60.

¹³⁸⁸ Al-i İmran 3/14

¹³⁸⁹ Ankebut 29/41.

¹³⁹⁰ Lokman 31/19.

Ashabı Kehf'in köpeğinden¹³⁹², Hz. Yunus'u yutan balıktan¹³⁹³ Kur'an bahsetmektedir. Bunlardan bahsedilirken hiçbirisine kutsallık atfedilmez. Allah'ın bunları insanların emrine amade kıldığından bahsedilir veya insanlara fayda sağlamalarından ötürü, âdemoğulları şükre davet edilir.

Kuran'ı Kerimde genel olarak yukarıdaki hayvanlardan söz edilmekle birlikte Maide Suresinde Allah'ın şearine, Kâbe'ye gönderilen kurbanlıklara, gerdanlık takılı kurbanlıklara saygısızlık edilmemesi gerektiği emredilmektedir. Ayeti kerimede şöyle buyrulmaktadır: *“Ey iman edenler! Ne Allah'ın şearine, ne şehri harama, ne Kâbe'ye hediye olarak gönderilen kurbanlık hayvanlara, hele hele gerdanlık takılı kurbanlıklara, ne de Rabbinin lütfunu, ihsan edeceği kazancı ve O'nun rızasını arzularak Beyt-i Haram'a yönelenlere sakın hürmetsizlik etmeyin”*¹³⁹⁴. Ayette geçen *hedy* (هدى), Beytullah'a kesilmek üzere gönderilen deve, sığır veya davardır. Bu kelimenin hem müfred hem de cemi olarak kullanıldığı belirtilmektedir. Başka ayetlerde *“Ceza, Kâbe'ye ulaşıp orada kesilecek bir kurbanlıktır (hedy)”*¹³⁹⁵ ve *“İnkârda ısrar edip sizi Mescid-i Haram'ı ziyaret etmekten ve bekletilmekte olan hediye kurbanlıkları (hedy) yerine ulaştırmaktan geri çevirenler onlardır”*¹³⁹⁶ şeklinde geçmektedir.

Ayette geçen *قلائد* Kalâid, *قلادة* kilâde kelimesinin çoğulu olup deve ve onun dışındaki kurbanlıkların boynuna bağlanan, deve veya başka bir davarın boynuna asılan şeylerdir. Araplar, cahiliye döneminde haram ayların dışında, her zaman savaşlılardı. Bu ayların dışında, kime rastlanılırsa, hemen saldırıya uğrardı. Fakat devesini veya sığırını, Harem-i Şerifin ağaçlarının kabuğu ile işaretleyen veya Kâbe'yi ziyaret için ihrama girene dokunulmazdı. Bundan dolayı Allah müslümanların bu âdeti pekiştirmelerini emretmektedir¹³⁹⁷. *قلائد* Kalâid, kurbanlıkların en kıymetlisi oldukları için onlara özen gösterilmesi istenmiş, özellikle onlara hürmetsizlik edilmemesi gereği vurgulanmıştır. Ayrıca hedyin kendisine hürmetsizlik etmekten iyice sakındırmak için,

¹³⁹¹ Cuma 62/5.

¹³⁹² Kehf 18/18.

¹³⁹³ Saffat 37/142

¹³⁹⁴ Maide 5/2.

¹³⁹⁵ Maide 5/95,97.

¹³⁹⁶ Fetih 48/25.

¹³⁹⁷ Razi, *Mefatihü'l-Ğayb*, XI/131; Zuhayli, *Tefsiru'l-Munir*, III/421.

hedy هدي şöyle dursun, onların *kalâidine* bile hürmetsizlik etmeyin denilmek istenmiştir¹³⁹⁸.

Hediye kurbanı, gerdanlıkları içermekle birlikte, özellikle açıklanması, onların şereflerine dikkat çekmek, daha çok özen gösterilmesi gerektiğini vurgulamak ve özellikle ona dair daha ileri derecede tavsiyede bulunmaktır. Zira gerdanlıklar hediye gönderilen kurbanların en şereflieleridir. Bunlar adandıkları yerde ve adandıkları zamanda kesilene kadar otlağa salınır. Allah'a sunulduklarının alametlerini taşıyan ve kesilecekleri vakte kadar serbest bırakılan hediye kurbanlıklar (هدي) da bu gruba dâhildir¹³⁹⁹.

Bu işaretli adakları, belirlendikleri amacı dışında kullanmak haramdır. Adandıkları amaç dışında kesilemezler. Kimine göre ise *Kalâid*, düşman saldırısı ve herhangi bir tehlikeden korunmak isteyen kişinin kendisine taktığı işaretlerdir. Bu işaretler, haram bölgesinin ağaçlarından yapılır. Bu kişiler hiçbir düşman saldırısının olmayacağından emin olarak yeryüzünde dolaşırlar¹⁴⁰⁰.

Hedy ve *kalaid* Allah adına adanmış, kesilmek üzere haram bölgenin sınırlarına girmiş, dokunulması, zarar verilmesi yasak olan hayvanlardır. Bu hayvanlar adeta Allah tarafından korunmaya alınmış, hemsinlerinden farklı bir kategoriye girmişlerdir. Bu yüzden onlar sıradanlıktan kurtulmuş, yüce bir emri yerine getirmek gayesine hasredilmişlerdir. Bir anlamda Allah'a ait olmuşlardır. Bu, hayvanların sahip olduğu değer dolayısıyla putlaştırılmalarını gerektirmez. Bunu emredene saygıyı, sorumluluk bilincini sembolleştirdikleri için onlara şerefli gözüyle bakılmayı gerektirir. Neticede takvaya vesile oldukları için bu hayvanlar seçkinleşmiş, diğerlerinden daha itibarlı olmuşlardır.

¹³⁹⁸ Razi, *Mefatihü'l-Ğayb*, XI/131.

¹³⁹⁹ Kutub, Seyyid, *Fi Zilali'l-Kur'an*, II/ 838; Zuhayli, *Tefsiru'l-Munir*, III/421.

¹⁴⁰⁰ Kutub, Seyyid, *Fi Zilali'l-Kur'an*, II/ 838.

III. BÖLÜM: KUTSAL ZAMAN

Çoğunlukla dünyayı etkileyen bir güç olarak düşünülen kesintisiz hareket, süre, vakit, belli bir olayın gerçekleştiği an, sınırlı süre, dönem, mevsim, bir iş için tanınan süre vakit¹⁴⁰¹ olarak tanımlanan zaman, Kur'an'da varlığın mahiyetini, olayın meydana gelişini ve süresini dikkate alarak bunları ifade edecek şekilde kullanılmıştır¹⁴⁰². Bu anlamda zaman Kur'an'da kozmolojik, biyolojik, süresizlik ifade eden zaman şeklinde tasnif edilebilir.

Kur'an kozmolojik zamanı, yevm, nehar, fecr, subh, duha, asr, asil, aşıyy, mesa, leyl, şehri, an, saat, dehr, hin kavramlarıyla ifade etmiştir. Bunlardan yevm kelimesi değişmeceli ve hakiki anlamlarda gelecek şekillerde kullanılmıştır. Şer'i veya örfi gün olarak değerlendirilen süre, gecenin zıddı gündüz anlamına gelen yevm¹⁴⁰³ kelimesi Kur'an'da gündüz¹⁴⁰⁴, gece ve gündüz¹⁴⁰⁵, mutlak zaman¹⁴⁰⁶, asır-devir¹⁴⁰⁷ manalarını ihtiva edecek şekilde kullanılmıştır. Zamanı ifade eden bir diğer kavram olan saat, zamanın bölümlerinden bir kısım, en az vakit, kıyamet¹⁴⁰⁸ anlamlarında kullanılmıştır. Kur'an'da geçen dehr kelimesine "uzun devir, âlemin yaratılışından yok oluşuna kadar geçen süre, kırk yıl¹⁴⁰⁹" anlamı verilmiştir.

Kur'an'da biyolojik zamanı ifade etmek üzere, umur, ecel, mehd, mahid, kehl, taraf, lemhu'l-basar, bikr, eşudd, kiber vb. kelimeler kullanılmıştır. Bunlardan umur veya amr şeklinde telaffuz edilen kelime "hayat¹⁴¹⁰" anlamına gelmektedir. Onun ömürde

1401 **Büyük Larousse**, Interpress Basın yayın ve AŞ, XXIV/12703.

1402 Kalın, Faiz, **Felsefe ve Bilim Işığında Kur'an'da Zaman Kavramı**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2005, s.126

1403 Isfehani, **Müfredat**, y-v-m, mad.; İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, y-v-m mad; Zebidi, **Tacu'l-Arus**, y-v-m mad; Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XVII/13.

1404 Bakara 2/184-185,203;Maide 5/89; Müminun 23/113.

1405 Yunus 10/3;Secde 32/5.

1406 İbrahim 14/48;Hud 11/77;Nahl 16/80;ayrca bkz. Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XXVIII/164.

1407 A`raf 7/54; Secde 32/4; Fussilet 41/9.

1408 Isfehani, **Müfredat**, saat mad.

1409 el-Ferahidi, Ebu Abdurrahman Halil b. Ahmed, **Kitabu'l-Ayn**, thk. Mehdi Mahzumi, İbrahim Samerrai, Beyrut 1988, II/23-24; Isfehani, **Müfredat**, d-h-r mad; Zebidi, III/403-405; Cevheri, **es-Sihah**, II/661; Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XXX/235.

1410 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, a-m-r mad.

beka olmadığı, yaratılanlar için tayin edilen müddeti ifade ettiği bildirilmektedir¹⁴¹¹. Kur'an'da insan ömrü, doğumdan ölüme kadar bütün aşamaları ve özellikleri ile kozmoloji ile tam uyum içerisinde. İnsan ömrünün gelişme safhalarını dört tane yediye ayıran araştırmacılar, her yedi yılın bitiminde insanı olgunlaştıracak gelişimlerin kaydedildiğine kanaat getirmektedirler¹⁴¹². Bir şey için belirlenen süre olarak tanımlanan “ecel”, Kur'an'da birçok kez geçmekte mutlak anlamda zikredilince ölüm zamanının gelip çatmasını ifade etmektedir¹⁴¹³. Zamanı ifade eden diğer kelimeler ömrün belli zaman kesitlerini ifade etmekte, insanın olgunlaşma ve hayatını tüketme yolculuğundaki aşamaları betimlemektedir¹⁴¹⁴.

Kur'an'da süresizlik ifade eden zamanlar *ezel*, *sermed*, *ebed*dir. Başlangıcı olmama¹⁴¹⁵ anlamına gelen *ezel*, sonralık ve öncelik manalarını ifade etmez. Zira öncesi ve sonrası olmak yaratılanlara has özelliklerdir¹⁴¹⁶. Allah'ın bir başlangıcı ve sonu olmadığını ve sürekli var olduğunu ortaya koyan *ezel* kelimesi zaman olarak mutlak kutsal zamanlardandır. Çünkü o Allahın sıfatıdır. Bununla birlikte *dehr*, *kadim*, *ezeli*, *bölünmeyen* anlamına¹⁴¹⁷ geldiği söylenen *ebed* kelimesi zaman gibi parçalanamayan, süreğen bir özellik arzettiğini belirtmektedirler¹⁴¹⁸. Aynı şekilde *fasılasızlığı* ifade eden *sermed*¹⁴¹⁹ kelimesi, sonsuz zaman, zamanın tekdüzeliği şeklinde anlaşılmıştır¹⁴²⁰. Bundan mühlhem Arapların peş peşe gelen haram aylara *serd* dedikleri belirtilmektedir¹⁴²¹. İbn Sina'ya göre *sermed*, zamandan zamana değişmeyen, önceliği ve sonralığı olmayan, değişmeyen tözlerden, bu tözlerin birbirlerine karşı olan hallerinden bahseden bir kavram olup soyut zaman anlamına gelmektedir¹⁴²². Buna göre *sermed* sadece Allah'a has soyut, parçalanamayan, kesintisiz zamanı ifade ederken, *dehr* âlemin var oluşuyla birlikte ortaya çıkan uzun devri ifade etmektedir. Bu bağlamda *ezel*

1411 Isfehani, **Müfredat**, a-m-r mad; Zemahşeri, **el-Keşşaf**, III/20.

1412 Kalın, **Kur'an'da Zaman**, s.220.

1413 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XIV/72.

1414 Diğer kavramlar hakkında geniş bilgi için bkz. Kalın, **Kur'an'da Zaman**, s. 226-257

1415 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, e-z-l mad.

1416 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XXIX/210.

1417 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, e-b-d mad.

1418 Isfehani, **Müfredat**, e-b-d mad.

1419 Bkz. Kasas 28/71-72.

1420 Isfehani, **Müfredat**, sermed mad; İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, sermed mad.

1421 Zemahşeri, **el-Keşşaf**, IV/521.

1422 İbn Sina, Hüseyin b. Ali, **eş-Şifa el-İlahiyat**, I/81-89.

ve sermedin mutlak kutsal zamanı ifade ettikleri söylenebilir. Buradan hareketle kutsal zamana giriş yapılabilir.

Zamanın kutsallığı ile ilgili farklı görüşler vardır. Zamanın zati itibariyle kutsal olduğu, tüm zamanların kutsal olması hasebiyle boşa harcanacak bir anın bile olmadığı, her anın fırsat bilinmesi gerektiği, Allah'ın bir hediyesi olan zamandan faydalanmak gerektiği belirtilmektedir¹⁴²³. Bunun yanında kutsalın bir zamana ait olmaması gerektiği, zira kutsalın ebedi olduğu belirtilmektedir. Aynı şekilde kutsal gerçek olma zorunluluğu, kutsalın zamandan arınması gereğini ortaya koymaktadır. Bu ise sadece Mutlak kutsal olan Allah için mümkündür. Nisbi kutsallar için bu mümkün değildir¹⁴²⁴

Kutsal zaman ilahi zaman olarak görülmektedir. Rahibin veya bir din adamının başkaları için bir zamanı kutsal ilan etmeleridir. Buna göre zamanın kutsallığı onu kutsal ilan eden gücün meşruiyetine bağlıdır. İslamda kutsal zamanın belirleyicisi mutlak anlamda Allah'tır. Hz. Peygamber ise onun emriyle kutsalı tayin edebilir. Zamanın kutsallığı onu kutsayan varlığın gücüyle orantılıdır. Zaman bizatihi kutsal olmayıp kendinde meydana gelenler sayesinde kutsallaşmaktadır. Bundan dolayı beynimizin algısıyla, kutsal zaman algısı oluşmaktadır. Bir gerçeklik olarak bakıldığında zamanın diğerlerinden farklılığı sözkonusu olmayabilir. Ancak zaman Yüce otoritenin bildirimini, müminlerin ona karşı takındıkları olumlu tutum ile kıymet kazanır. Bu keyfi bir durum değildir. Bilakis Yaratıcının hükmüne ram olmaktır. İnanan insan geçmişte işlediği günahlardan ve zamanın aşındırıp kirlettiği her şeyden zamansal bir döngü ya da kutsal/mübarek bir zaman içinde temizlenmektedir. Başlangıçta meydana gelen olayı mümin adeta yeniden yaşamakta ve kutsal zamana sürekli katılmış olmaktadır¹⁴²⁵. Örneğin bir bayram, her zaman önemli bir olayın, durumun ilk tezahüründe ve kökensel zamanında gerçekleşmesi demektir¹⁴²⁶.

1423 Shwartz, Hillel "Sacred Time",ER, Second Edition, Edition in Chief: Lindsay Jones, Macmillian Reference, an Im print of Thomas Gale, USA 2005, XII/7987-7989.

1424Güneş, Kamil, **İslam Düşüncesinde Kutsallık**, İnsan Yayınları, İstanbul 2010, s.86.

1425 Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, s.59,61

1426 Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, s.64

Kutsal zaman Tanrının görünmesidir¹⁴²⁷. Allah'ın görüldüğü andır. Bu mümkün olmayacağına göre, bundan maksadın Allahın meydana gelmesini dilediği önemli olayların zuhur etmesi şeklinde te'vil edilmesi uygun görünmektedir¹⁴²⁸.

Kuran-ı Kerimde kutsal zamanın kendini tekrarladığını gösteren örnek Kadir Gecesi'dir. Bu gecede Kur'an'ın kendisi yeniden indirilmese de meleklerin ve Ruh'un indiğini söylemek yersiz değildir. Zira Kadir Suresi'nde geçen "tenezzelü" ibaresi süreğen ya da tekrarlanan bir durumu ifade ettiği söylenebilir.

Zilhicce ayında yapılan hac, Hz. İbrahim'in geleneğinin bir tekrarı olarak müslümanlar tarafından yedinen ifa edilmekte, kutsala zaman kendini yeniden tekrar etmektedir. Bu kozmik bir tekrarın ötesinde Allah'a kulluğun cihanşumul ve zamanüstü boyutunun belli bir zaman diliminde yerine getirilmesidir¹⁴²⁹.

Kuran-ı Kerimde başka zamanlardan üstün tutulan vakitler bulunmaktadır. Cuma günü¹⁴³⁰, Kadir gecesi¹⁴³¹, hac günleri olan zilhiccenin ilk on gecesi¹⁴³², mübarek gece¹⁴³³, Ramazan ayı¹⁴³⁴ ve Haram aylar¹⁴³⁵ sözkonusu mübarek, mukaddes zaman dilimleridir.

Yukarıda adı geçen zaman dilimlerini kutsal aylar, kutsal geceler ve kutsal gün şeklinde tasnif etmek mümkündür. Şimdi bunları incelemeye çalışalım.

3.1. KUTSAL AYLAR

Kuran-ı Kerimde sözü edilen kutsal aylar ramazan ayı, hac ayları ve haram aylardır. Seçilmiş olan bu aylar özel bir değere sahiptir. Bu zaman dilimleri durağan olmayıp ay takviminin dinamik yapısı gereği güneş takviminin bütün aylarını gezerler.

1427 Burtchaell, J. T., "Theophany", **New Catholic Encyclopedia**, second edition, The Catholic University of America by Thomson Gale, Detroit, Michigan 2002, XIII/ 929.

1428 Güneş, **İslam Düşüncesinde Kutsallık**, s. 86.

1429 Güneş, **İslam Düşüncesinde Kutsallık**, s. 88.

1430 Cuma 62/9.

1431 Kadir 97/1-5.

1432 Fecr 89/2.

1433 Duhan 44/2.

1434 Bakara 2/185.

1435 Tevbe 9/36.

Bu yapı zamanın bizzat kendisinin kutsal olmayıp onu var eden Allah'ın mutlak kutsal olduğunu ön plana çıkarmakta adeta, insanlara araca değil amaca sarılmaları istenmektedir.

Bu zaman dilimlerine atfedilen önem dolayısıyla ifa edilen ibadetler daha bereketli ve sevapça daha yüksek olmaktadır¹⁴³⁶. Aynı şekilde bu vakitlerin Allah'ın bir kanunu olarak ortaya konduğu, dosdoğru yolun bu olduğu¹⁴³⁷ ifade edilerek farklı anlayış ve düşüncelere sapma noktaları ortadan kaldırılmıştır. Bunları teker teker incelemek yerinde olacaktır.

3.1.1 Haram Aylar

Savaşın haram kabul edildiği dört kutsal aya haram aylar denilmektedir¹⁴³⁸. Bu ayların kutsallığı savaştan uzak durmak, insan canının korunmasıyla dokunulmazlığın ortaya çıkmasıdır. Cahiliye devri Arapları, kameri esasa göre tesbit ettikleri yılın on iki ayını “Safer, Rebiülevvel, Rebiülahir, Cemaziyelevvel, Cemaziyelahir, Şaban, Ramazan, Şevval”den oluşan “olağan aylar” (*eşhurun i'tiyadiyye*) ve “Zilkade, Zilhicce, Muharrem, Receb”den oluşan “dört haram ay” (*eşhurun erbaatun hurum*) şeklinde ikiye ayırıyorlardı. Haram ayların üçü peşpeşe geldiği için *serd* (birbirini takip eden), diğeri de tek olduğu için *ferd* (*münferid*) diye adlandırılıyordu. Bu aylardan Zilkade on birinci, Zilhicce on ikinci, Muharrem birinci ve Receb yedinci aydı¹⁴³⁹.

Haram aylar tabiri Kur'an-ı Kerim'de iki ayette çoğul *el-eşhuru'l-hurum*¹⁴⁴⁰, dört ayette de tekil şekliyle *eş-Şehru'l-haram*¹⁴⁴¹ şeklinde geçmektedir. Tevbe Suresinin 2. ayetinde geçen “*erbaatu eşhur*” dört ay ifadesiyle de bir yoruma göre haram aylar¹⁴⁴² kastedilmiştir. Haram aylar tabiri çeşitli hadislerde de yer almaktadır¹⁴⁴³. Söz konusu dört ayın bu şekilde adlandırılması bu aylarda savaşın haram kılınması, işlenen sevap

1436 Bkz.Kadir 97/3.

1437 Tevbe 9/36.

1438 Beydavi, **Tefsiru'l-Beydavi**, III/ 80; Algül, Hüseyin, “Haram Aylar”, **DİA**, XVI/104.

1439 Algül, Hüseyin, “Haram Aylar”, **DİA**, XVI/104.

1440 Tevbe 9/5, 36.

1441 Bakara 2/194, 217; Maide 5/2, 97.

1442 Cessas, Ebi Bekr Ahmed b. Ali, **Ahkamu'l-Kur'an**, thk. Abdusselam Muhammed Ali Şahin, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994, III/117; İbn Aşur, **et-Tahrir ve't-Tenvir**, X/ 106.

1443 bkz. Wensinck, el-Mu'cem, şehri mad.

veya günahlara başka zamanlarda yapılanlardan daha fazla mükâfat veya ceza verilmesi, böylece yılın diğer aylarından farklı bir önem ve saygınlığa sahip bulunmaları sebebiyledir¹⁴⁴⁴.

Araplar bu ayları cahiliyye döneminde yüce ve haram sayar ve bu aylarda savaşmayı kabul etmezlerdi¹⁴⁴⁵. Bu kabul Hz İbrahim dönemine dayanmaktaydı. Hz İbrahim insanların hacca rahat gitmeleri ve eda edebilmeleri için dört ayın haram kılınmasını istemişti¹⁴⁴⁶. Hz. Peygamber veda haccında bu ayların haram olduğunu bildirmiştir¹⁴⁴⁷.

Kur'an-ı Kerim'de haram aylarla ilgili şöyle buyurmaktadır: *“Şüphesiz Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı günkü yazısında Allah katında ayların sayısı on ikidir. Bunlardan dördü haram olan aylardır. İşte bu Allah'ın dosdoğru kanunudur. Öyleyse o aylarda kendinize zulmetmeyiniz. Fakat Allah'a ortak koşanlar sizinle nasıl topyekün savaşıyorlarsa, siz de onlarla topyekûn savaşın. Bilin ki Allah kendisine karşı gelmekten sakınanlarla beraberdir¹⁴⁴⁸.”*

Haram aylarla ilgili hükümler Hz. İbrahim tarafından konulmakla birlikte, hac ibadetinde olduğu gibi zamanla temel amacından uzaklaştırılmış, ancak İslam'ın gelmesiyle yeniden asli hüviyetine kavuşturulmuştur. Peygamberimiz, kendisine karşı savaş açılmadığı sürece haram aylarda savaşa girişmemiş, bir sefere çıktıktan sonra haram aya girildiğinde de ayın geçmesini beklemiştir¹⁴⁴⁹. Kur'an-ı Kerim'de haram ayda savaşmanın büyük günah olduğu hükme bağlanırken insanları Allah yolundan çevirmenin, Allah'ı inkâr etmenin, Mescid-i Haram'ın ziyaretine engel olmanın ve halkını oradan çıkarmanın Allah katında daha büyük günah olduğu da belirtilmiştir¹⁴⁵⁰. Bu ayetten, haram aylarda kendilerine karşı girişilen bir savaşa müslümanların karşılık verebilecekleri anlaşıldığı gibi bir başka ayette de haram aylardaki saldırmazlığın

1444 Cessas, **Ahkamu'l-Kur'an**, III/117.

1445 Taberi, **Camiu'l-Beyan**, XI/440.

1446 İbn Atiyye, **el-Muharreru'l-Veciz**, III/31; Zemahşeri, **el-Keşşaf**, III/42.

1447 Taberi, **Camiu'l-Beyan**, XI/440.

1448 Tevbe 9/36.

1449 Müsned, III, 334, 345; Heysemî, VI, 66.

1450 Bakara 2/217.

karşılıklı olduğu, müslümanların saldırıya uğradıkları takdirde aynı şekilde hareket edebilecekleri bildirilmiştir.

Cahiliye devrinde Araplar'ın bir kısmı geçimlerini soygun, çapulculuk ve yağma yoluyla sağladığı gibi, aralarında iç savaşlar ve kan davaları da eksik olmuyordu. Bundan dolayı haram ayların kurallarına uymakta zorlanıyorlardı. Ayrıca kameri takvim sebebiyle aylar bir önceki yıla göre on bir gün daha erken geldiği için değişik mevsimlere rastlayan hac ibadetini Zilhicce'nin belirlenmiş günlerinde değil kendilerince uygun buldukları havanın mutedil ve ticari ortamın müsait olduğu diğer gün veya aylarda yapmak istiyorlardı. Bunu sağlayabilmek için de her altı ayda bir hafta olmak üzere, iki yılda bir ay kazanmaya çalışarak o yılı on üç aya çıkarıyorlar, haram aylardan üçünün peşpeşe gelmesini önlemek amacıyla da söz konusu dört haftayı ikinci yılın sonuna ekleyip o yılı on üç ay olarak kabul ediyorlardı. Böylece Muharrem ayı Safer'in yerine kaydırılmış, bu durumda da bütün aylar bulunmaları gereken yerden bir ay geriye atılarak haram ayların yerleri değiştirilmiş oluyordu.¹⁴⁵¹

Kur'an-ı Kerim'de, Cahiliye Arapları'nın *nesi* denilen bu uygulamaları yerilmekte, kâinatın yaratılışından itibaren mevcut olan on iki ayın yerlerinin aynen korunması gerektiği hatırlatılarak yapılan bu işlemin küfürde ileri gitmek olduğu ifade edilmekte ve Allah'ın helal kıldığını haram, haram kıldığını helal saymaktan kaçınılması gerektiği vurgulanmaktadır¹⁴⁵². Hz. Peygamber'in haccı, ayların kendi zaman dilimlerine yeniden döndüğü bir yılda vuku bulmuş ve Mina'daki hutbesinde zamanın Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı günkü vaziyetine döndüğünü söyleyerek buna işaret etmiştir.¹⁴⁵³

Dört ayın haram kabul edilip onlara gereken önemin verilmesi, bu aylarda işlenen günahların zulüm olarak değerlendirilmesi, bu ayların dinen kutsal kabul edildiklerine, ayrı bir şerefe sahip olduklarına işaret etmektedir. Ayette geçen “Allah'ın

1451 İbn Atiyye, **el-Muharreru'l-Veciz**, III/29-30; Zemahşeri, **el-Keşşaf**, III/43.

1452 Tevbe 9/ 37.

1453 Müsned, V/37, 73; Buhar, Bedu'1-Halk 2; Meğazi 77; Edahi 5; Tevhid 24; Müslim, Kasame 29; Ebu Davud, Menasik 67.

kitabında” ifadesinin, “Allah’ın ortaya koyduğu, hükmünü gerekli kıldığı, kendisinde hikmet gördüğü¹⁴⁵⁴” anlamlarında açıklanması da bunu desteklemektedir.

Haram aylarda işlenen günah daha ağır, sevap da daha büyüktür. Bu ayların diğer aylardan ayrı tutulması kutsal olduklarını göstermekle birlikte, müminlerin bunun neticesi olarak daha fazla ibadetle meşgul olmaları da talep edilmektedir¹⁴⁵⁵.

Haram aylarda nelerin yasaklandığı hususunda İslam âlimleri farklı görüştedirler. Kimi âlime göre Harem bölgesinde ve haram aylarda başkası saldırmadıkça, savaş yapmak helal değildir¹⁴⁵⁶. Bazılarına göre bu aylarda savaşmak helal olup, savaşmama hükmünü Tevbe Suresi’nin ayetleri neshetmiştir. Kimi âlime göre “*Kim o aylarda haccı eda etmeye azmederse bilsin ki hac esnasında ne cinsel yaklaşma ne günah sayılan davranışlarda bulunma, ne tartışma ve sürtüşme caiz değildir*¹⁴⁵⁷” ayeti gereğince bu ayların bereket ve hürmetinden dolayı “günah işlememede daha dikkatli olma” gereklidir¹⁴⁵⁸.

Bu aylarda savaş yasağının devam edip etmediği ile ilgili olarak bazı İslam hukukçuları yasağın ortadan kalktığını, Müslümanlara yönelik saldırı olmaksızın Müslümanların bu aylarda savaşabileceklerini ileri sürmüşlerdir. Buna gerekçe olarak “*Müşriklerin buldukları yerde öldürülmelerine, Müslümanlarla savaşmaları gibi onlarla savaşılmasına*¹⁴⁵⁹” dair ayetleri ve Hz. Peygamberin haram aylarda yaptığı Taif ve Huneyn savaşlarını delil olarak göstermişlerdir.

Bazı İslam hukukçuları haremın saygınlığıyla ilgili hüküm gibi haram aylarla ilgili hükmün devam ettiğini, Resulullahın haram aylarla ve Haremle ilgili hürmeti Veda haccında dile getirdiğini¹⁴⁶⁰; haram aylarda meydana gelen savaşların müşriklerin saldırı ve tehditlerine karşılık veya bu aylardan önce başlayan savaşın devamı niteliğinde olduğunu belirtmişlerdir.

1454 Zemahşeri, **el-Keşşaf**, III/41.

1455 Kurtubi, **el-Cami**, X /199; Taberi, **Camiu'l-Beyan**, XI/444-445.

1456 Zemahşeri, **el-Keşşaf**, III/42; İbn Aşur, **et-Tahrir ve't-Tenvir**, X/187

1457 Bakara 2/197.

1458 Zemahşeri, **el-Keşşaf**, III/42.

1459 Tevbe 9/5, 36.

1460 Buhari, Hudud 9; İlim 9.

Netice itibariyle Hz.İbrahim döneminden kalan haram ayların, zatı itibariyle kutsal olmayıp Allahın emir ve yasaklarına uyulup yerine getirilmesi için saygı duyulması gereken aylar olduğu söylenebilir. Bu ayların içinde yer alan hac ayları, hac ibadetinin yerine getirilmesi, Kâbe'nin ziyaret edilmesi, Allahın bir emri olarak yerine ifa edilmesi gereken bir ibadettir. Bu da bu ayların seçkin ve özel bir yere sahip olduklarını göstermekte, onların kutsanmışlığını ortaya koymaktadır.

3.1.2 Ramazan

Ramazan kelimesi r-m-d kökünden türemiştir. Yaz sonu, güz başlangıcında yağıp havadaki tozu temizleyen yağmur anlamındaki *ramda* kelimesinden alındığı ifade edilmekte; öte yandan güneşin şiddetli hararetinden taşların yanıp kızarması anlamına gelen *ramad* kökünden geldiği belirtilmekte; kılıcın veya ok demirini inceltmek keskinleştirmek için iki yalabık taşın arasına koyup dövmek anlamındaki *ramd* kökünden türetildiği de söylenmektedir¹⁴⁶¹. Kur'an-ı Kerim'de en fazla vurgu yapılan aydır. Kur'an-ı Kerimde diğer aylardan üstün kılınmış olan ramazan ayı hakkında şöyle buyrulmuştur: *“O sayılı günler, Ramazan ayıdır. O Ramazan ayı ki insanlığa rehber olan, onları doğru yola götüren ve hakkı batıldan ayıran, en açık ve parlak delilleri ihtiva eden Kur'an o ayda indirildi. Artık kim sizden Ramazan ayının hilalini görürse, o gün oruca başlasın”*¹⁴⁶².

Ayette görüldüğü üzere Ramazan, oruç ayı ve Kur'an'ın indirildiği ay olduğu için alelade zamanlardan farklı bir ehemmiyete sahiptir. Kutsal zamanlar türdeşlerinden üstün tutulduğu için diğerlerinde bulunmayan hususiyetlerin onda olması tabiidir. Nitekim Ramazan ayı taşıdığı özellikler itibariyle hürmete layık görülmüştür. Hadislerde ifade edildiği üzere, bu ayda peygamberimiz, diğer aylardan daha cömert davranmış¹⁴⁶³, teravîh namazının kılınması teşvik edilmiş¹⁴⁶⁴, kadir gecesinin ihya edilmesi¹⁴⁶⁵, itikâfa girme¹⁴⁶⁶ ve mukabele okuma¹⁴⁶⁷ gibi ibadetlerin yapılması

1461 Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, I/ 518-519.

1462 Bakara 2/185.

1463 Buhari, Bed'ul- Vahy 5-6; Menakıb 23; Müslim Fedail 50.

1464 Buhari, Teravîh 1; Müslim, Musafirin 72-74.

1465 Buhari, İman 25, 27; Müslim, Musafirin 173-176.

1466 Buhari, İ'tikaf, 14,17; Müslim, İ'tikaf,1-5.

özendirilmiştir. Bunlar Ramazan ayının hem bereketli hem de mukaddes bir ay olduğunu göstermektedir.

Oruç ayı olarak ramazanın seçilmesi, bu aydaki ibadetlerin karşılıklarının diğerlerinden kat kat fazla olması¹⁴⁶⁸, mazereti olmaksızın orucu bozana kefaretin gerekmesi¹⁴⁶⁹ gibi örnekler bu ayın saygın ve mukaddes oluşunu göstermektedir.

Ramazan ayı kendisi aracılığıyla günahlardan temizlenen, Allah'a itaatsizlikten uzak durulan bir ay olduğu için mukaddes, Allah'ın bu ay sebebiyle maddi manevi hayırları fazlasıyla bahşetmesi dolayısıyla mübarek olarak nitelendirilmektedir¹⁴⁷⁰.

Sonuç olarak, Kur'anın indirildiği, farz orucun emredildiği seçilmiş özel bir zaman olması itibariyle Ramazan mukaddes bir aydır. Allah'ın mağfiret ve bereketinin yağdığı diğer zamanlardan daha değerli ve hürmete layık bir aydır.

3.1.3 Üç Aylar

Ard arda gelen Receb, Şaban ve Ramazan aylarına üç aylar denilmektedir. Ramazan ayının mübarek ve mukades oluşu hususunda güçlü vurgular olmakla birlikte diğer aylar için bu sözkonusu olmamakta, onlarla ilgili ihtilaflar bulunmaktadır. Yukarıda Ramazana ayının kutsallığı işlendiği için burada Receb ve Şaban aylarının kutsallığı üzerinde durulacaktır.

Kameri ayların yedincisi olan Receb üç ayların ilkidir. Araplar arasında mukaddes olarak bilinen haram aylardan birisi olup, birbiri ardına gelen diğer aylardan sonra gelmediği için Recebu'l-ferd olarak anılmaktaydı¹⁴⁷¹. Haram aylarda savaşmak yasak olduğu için Mekkeliler bu ayda rahatça Kabeyi ziyaret ediyor, ticaretlerini güven içinde yapıyorlardı.

1467 Buhari, Bed'ul- Vahy 5-6; Menakıb 23; Müslim, Fedail 50.

1468 Tirmizi, Daavat 61.

1469 İbn Mulakkın, Ebi Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed el-Ensari, **el-İ'lam bi Fevaidi Umdeti'l-Ahkâm**, thk. Abdulaziz Ahmed Daru'l-Asime, Riyad 1997, V/217-229; Mavsili, Abdullah b.Mahmud b.Mevdud, **el-İhtiyar li Ta'lili'l-Muhtar**, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ty, I/131.

1470 Güneş, **İslam Düşüncesinde Kutsallık**, s.104.

1471 Zemahşeri, **el-Keşşaf**, III/42.

Receb kelimesi “herhangi bir şeyden korkmak, utanmak veya bir kimseyi heybetinden dolayı ululamak, tazim etmek¹⁴⁷²” anlamlarına gelmektedir.

Rivayete göre Hz. Muhammed’in Batn-ı Nahle’ye gönderdiği bir grup sahabi, Kureyş kervanı hakkında istihbari bilgi toplaması gerekirken, kervana saldırmış, bunun üzerine Mekkeli müşrikler “*Muhammed haram ayı helal saydı*” yaygarasını koparmışlardı. Bunun üzerine Bakara Suresinin 217. ayeti nazil olmuştur. Ayette haram ayda savaşmanın büyük günah olduğu, Allahın evinden alıkoymanın, halkını oradan sürmenin, Allah katında daha büyük suç olduğu ifade edilerek müşriklerin bu propagandalarına karşılık verilmiştir¹⁴⁷³. Bunların Receb ayında gerçekleşmesi Receb ayının saygı duyulması gereken bir ay olduğunun göstergesidir. Nitekim İsra ve mirac olayları bu ayın 27. gecesinde gerçekleşmiştir. Kur’an-ı Kerimde bu olayla ilgili olarak şöyle buyrulmuştur: “*Kulunu (Muhammed'i) bir gece Mescidi Haram'dan (Mekke'den), kendisine bir kısım ayetlerimizi göstermek için, çevresini mübarek kıldığımız Mescidi Aksa'ya (Kudüs'e) götüren Allah'ın şanı yücedir. Doğrusu O, işitir ve görür*¹⁴⁷⁴”. Öte yandan Hz. Peygamber “*Allahım Receb ve Şaban'ı bize bereketli kıl, bizi Ramazan'a ulaştır*¹⁴⁷⁵” sözüyle bu ayın önemini göstermiştir.

Receb ayı Cahiliye döneminde Mudar kabilesi tarafından aşırı bir şekilde hürmete mazhar olmuş, bu sebeble *Recebu'l- Mudar* adıyla da anılmıştır. Receb ayının ibadet ve oruç ile geçirilmesi ile ilgili sahih ya da zayıf olduğu ileri sürülen farklı rivayetler bulunmaktadır¹⁴⁷⁶.

Özetle, Receb ayının gerek cahiliye döneminde gerekse İslami dönemde özel bir yere sahip olduğunu söylemek mümkündür. Bu ayın faziletli, bereketli, mukaddes bir ay olduğunu, içinde gerçekleşen önemli olaylar ispat eder niteliktedir.

1472 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, r-c-b mad; Pakalın, Mehmet Zeki, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, İstanbul 1983, III/ 18-19.

1473 Taberi, **Camiu'l-Beyan**, III/650- 653; İbn Hişam, **Siretu'n-Nebeviyye**, s.287-288.

1474 İsra 17/1.

1475 Taberani, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed b.Eyyub el-Lahmi, **el-Mu'cemu'l-Evsat**, Daru'l-Haremeyn, Kahire 1995, IV/189; Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, I/259.

1476 Bu rivayetlerle ilgili bkz, M,J,Kistern, “Receb Allahın Ayıdır”, trc, Cemal Ağırman, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Ankara 2000, s.197-229; Ayrıca bkz. Ebu Davud, **Savm**, 55; İbn Mace, Siyam 43; **Müsned**, V/28.

Ayrılmak, dallanmak anlamlarındaki ş-a-b kökünden türeyen¹⁴⁷⁷ üç ayların ikincisi olan Şaban, kameri ayların sekizincisi olup, Araplar arasında “Azil” ismiyle de anılmaktaydı. Şehru’l-Muazzam, Şehru’l-Kerame, Şehru’l-Kasir adları da verilen Şaban ayı cahiliyye döneminde de önemli bir yere sahip olup, çeşitli etkinliklerle kutlanırdı¹⁴⁷⁸.

Kur’an-ı Kerim’de “*Biz onu kutlu bir gecede indirdik. Çünkü Biz haktan yüzçevirenleri uyarırız. O, öyle bir gecedir ki her hikmetli iş, tarafımızdan bir emir ile o zaman yazılıp belirlenir. Rabbinden bir rahmet olarak hep elçiler göndermekteyiz. Muhakkak ki O, her şeyi hakkıyla işitir ve bilir*”¹⁴⁷⁹ buyrulmaktadır. Bu ayette geçen “mübarek geceden” kastın Şaban ayının on beşinde olduğu belirtilen, Berat gecesidir. Bu gecede insanlının bir yıl boyunca başlarına geleceklerin yazıldığı, rızıklarının, ecellerinin belirlendiği ifade edilmektedir¹⁴⁸⁰.

Bu ayda hicretin ikinci yılına rastlayan kıblenin Mescid-i Aksa’dan, Mescid-i Haram’a çevrilmesi, Ramazan orucunun farz kılınması gibi önemli olaylar gerçekleşmiştir¹⁴⁸¹.

Peygamberimiz Şaban ayında oruç tutmuştur. Bir hadiste “*Şaban Receb ile Ramazan ayları arasında bir aydır. İnsanlar bundan gafildirler. Hâlbuki Şaban ayında kulların amelleri Allaha arz olunur. Ben oruçlu olduğuma halde amelimin Allah’a çıkarılmasını isterim*”¹⁴⁸² buyrulmaktadır. Bu ve benzeri hadisler Şaban ayının mübarek ve ecir bakımından benzerlerinden farklı olduğunu ve seçilmiş olduğunu göstermektedir.

1477 İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, ş a-b mad.

1478 Pakalın, **Osmanlı Tarih Deyimleri**, III/302.

1479 Duhan 44/3- 6.

1480 İbn Atiyye, **el-Muharreru’l-Veciz**, V/ 68-69; Alusi, **Ruhu’l-Meani**, XXV/ 113.

1481 İbn Hişam, **Siretu’n-Nebeviyye**, s.289

1482 Nesai, Sıyam,70; Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, V/201;İbn Ebi Şeybe, Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim, **el-Musannef**, thk. Ebu Muhammed Usame b. İbrahim b. Muhammed, el Faruku’l- Hadiseli’t-Tıbaa ve’n-Neşr, Kahire 2007, IV/155.

Sonuç olarak hem cahiliye hem de İslami dönem de Şaban ayı değerli bir ay olarak addedilmiştir. Hadislerden anlaşılacağı üzere Şaban ayı faziletli zamanları içinde barındıran bir ay olması itibariyle mübarek bir aydır.

3.2. KUTSAL GECELER

Bazı zaman dilimlerinin kendisine bir kutsallık veya önem atfedilerek alelade zamanlardan ayrıldığına daha önce değinilmişti. Bir önceki konuda kutsal aylar ele alınmıştı. Kur'an'da kutsallığına açıkça vurgu yapılan zamanlardan birisi de Kadir gecesidir. Şimdi Kur'an'ın kutsal kabul edip müminlerden de öyle kabul etmelerini beklediği geceleri inceleyelim.

3.2.1 Kadir Gecesi

K-d-r kökünden türeyen kadr kelimesi sözlükte “kudret, değer, şan, şeref, mertebe, takdir, bir şeyin diğerine uygunluğu¹⁴⁸³” gibi anlamlara gelmektedir. Kadr kelimesi Kur'anda, şeref ve azamet, suretin süslenmesi, tezyini, maişet ve yerin darlığı, kuvvet ve kudret, ilim ve hikmet¹⁴⁸⁴ anlamlarında kullanıldığı belirtilmektedir.

Zamanları ve mekânları önemli kılan kendilerinde vuku bulan hadiselerdir. Kadir gecesi de işte böyle bir öneme haizdir. Kadir gecesinin, faziletine ve bereketine Kur'an ve sünnette yer verilmiştir. Kur'an-ı Kerimin 97. Suresinin adı da Kadir Suresi'dir. Kadir gecesi ile ilgili Kur'an-ı kerimde şöyle buyrulmaktadır: “*Doğrusu biz, Kur'an'ı kadir gecesinde indirmişizdir. Kadir gecesinin ne olduğunu sen bilir misin? Kadir gecesi bin aydan hayırlıdır. Melekler ve Cebrail o gecede Rablerinin izniyle her türlü iş için inerler. O gece, tan yerinin ağarmasına kadar esenliktir*¹⁴⁸⁵.”

Ayette geçen hu zamiriyle kendisine işaret edilen Kur'an olduğu, bu konuda müfessirlerin ittifak içinde oldukları belirtilmektedir. Kur'an'ın indirildiği bu gece, çok önemli bir zaman dilimi olduğu için ona zamir ile işaret edildiğine dikkat çekilmiştir¹⁴⁸⁶. Geceye kadir gecesi adının verilmesi ile ilgili bazı görüşler bulunmaktadır. Bir görüşe

1483 İbn Manzur, k-d-r, mad; İsfehani, k-d-r, mad.

1484 Firuzabadi, Mecduddin Muhammed b.Yakub, **Besair**, IV/243.

1485 Kadir 97/1-5.

1486 el-Endelusi, Ebu Hayyan, **Bahru'l-Muhit**, VIII/ 492; Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XXXII/ 27.

göre, işlerin ve hükümlerin takdir edildiği gecedir. Zira bu gecede, ecel, rızık, yağacak yağmur belirlenmekte, meleklerle ezelde takdir edilen açıklanmaktadır. Bu yüzden geceye kadir gecesı adı verilmiştir. Bir diğer görüşe göre, kadir gecesı denmesinin nedeni azamet ve şeref sahibi olmasındandır. Bu geceyi ihya edenler kıymet kazandırmıştır veya yapılan fiiller bu gece değerlidir, sevap bakımından daha yüksektir. Bundan dolayı geceye bu ad verilmiştir. Başka bir görüşe göre O gece, meleklerin yeryüzüne inmelerinden dolayı, yer onlara dar gelmektedir. Bundan geceye “darlık zamanı” anlamına gelen *leyletu'l-kadr* denilmiştir¹⁴⁸⁷.

Gecenin faziletini Kur'an'ın indirilişine bağlayanlar Kur'an'ın indirilişıyla Kadir gecesinin bittiği, tekrar etmeyeceğini gerekçe gösterse de âlimler “O'nun devam ettiği kanaatindedirler. Zira Hz. Peygamber Onu Ramazan ayının sondan üçüncü, beşinci, yedinci ve dokuzuncu gecelerinde aranmasını salık vermiştir¹⁴⁸⁸. Bu da Kadir gecesinin tekrar ettiğini ve bitmediğini göstermektedir¹⁴⁸⁹.”

Hz. Peygamber “*Kim inanarak ve sevabını Allaha umarak Kadir gecesini ibadetle geçirirse, geçmiş günahları bağışlanır*¹⁴⁹⁰” buyurarak bu gecenin kıymetine ve yüceliğine dikkatleri yöneltmiştir.

Yukarıda ifade edildiği üzere Kadir Suresi, Kadir gecesinin mübarek ve mukaddes gecelerden biri olduğunu göstermektedir. Surenin bu ismin neden verildiği gerekçelendirilirken vaktin kıymetine dikkat çekilmiştir. Bunun yanında bu gecenin tekrar eden özellikte olması, kıyamete kadar her Ramazan ayında devam edeceği inancını da beraberinde getirmekte, kutsal zamanlardan kimisinin döngüsel olabileceğini ortaya koymaktadır. Allah'ın merhametini, bereketini daha fazla yağdırdığı bu gecenin ibadetlerle geçirilmesi, kısa bir ömürde uzun yıllar yaşamışçasına ibadet ecri almayı beraberinde getirdiği gibi, geçmiş ümmetlerin uzun yaşamaları sebebiyle daha fazla sevab işleme ihtimallerine karşılık, Hz. Muhammed'in ümmetinin aradaki farkı bu geceyle kapatma imkânını da doğurmuştur. Bu açıdan bakıldığında

1487 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XXXII/ 27; el-Endelusi, Ebu Hayyan, **Bahru'l-Muhit**, VIII/ 492.

1488 Bkz. Buhari, Fadlu Leyleti'l-Kadr, 2-3; Müslim, Sıyam, 205-220.

1489 el-Endelusi, Ebu Hayyan, **Bahru'l-Muhit**, VIII/ 492.

1490 Buhari, Fadlu Leyleti'l-Kadr 1.

Kadir gecesinin kıyamete kadar bereketini ve kutsallığını devame ettirecek gecelerden olduğu ifade edilebilir.

3.2.2 Mübarek Gece (Berat)

B-r-e kökünden türeyen beraat sözlükte “uzak olmak, kesin uyarı, yaratmak¹⁴⁹¹” anlamlarına gelmekte; “iki şey arasında ilişki olmaması, kişinin bir yükümlülükten kurtulması veya yükümlülüğünün bulunmaması” şeklinde tarif edilmektedir. Şaban’ın on beşinci gecesine Müslümanların Allah’ın affi ve bağışlamasıyla günah yükünden kurtulacağı ümidiyle bu geceye Berat gecesini denmiştir¹⁴⁹².

“*Ha, Mim. Apaçık olan Kitap'a and olsun ki, Biz onu, kutlu bir gecede indirdik. Doğrusu Biz, insanları uyarmaktayız*¹⁴⁹³” ayeti kerimesinde geçen “mübarek gece”den kastın berat gecesini olduğudur. Zira bu gece seçilmiş olup, ecrin bol verildiği, Allah’ın yapılan ibadetlere daha fazla kıymet verdiği bir gecedir¹⁴⁹⁴. Bu Kur’an’ın peyderpey veya toptan indirilmeye başlandığı bir gece olup kulların rızık ve ecelleri yazıldığı¹⁴⁹⁵, Kadir gecesinde bitirildiği ifade edilen gecedir¹⁴⁹⁶.

Hz. Peygamber:“*Allah-u Teâlâ Şaban’ın on beşinci gecesinde dünya semasına rahmetiyle tecelli eder ve Kelb kabilesinin koyunlarının yünlerinin kıllarından fazla kişiyi bağışlar*¹⁴⁹⁷” buyurmuştur.

Öte yandan mübarek geceden kastın Kadir gecesini olduğu görüşü daha kuvvetli olduğu ifade edilmekte¹⁴⁹⁸; bu geceden kastın berat olduğunu söylemenin batıl olduğu belirtilerek bunlara iltifat edilmemesi gerektiği de söylenmekte¹⁴⁹⁹ ise de bunun kesin

1491 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, b-r-e mad.

1492 Ünal, M.Halit, “Berat Gecesi”, **DİA**, V/475.

1493 Duhan 44/1-3.

1494 Zemahşeri, **el-Keşaf**, VI/409; Dihlevi, Şah Veliyyullah, **Huccetu'llahi'l- Baliğa**, I/178.

1495 Ebu's-Suud, **İrşadu Akli's-Selim**, V/99.

1496 Elmalılı, **Hak Dini**, VII/59.

1497 Tirmizi, Savm, 39.

1498 Kurtubi, **el-Cami**, XIX/101; İbn Kesir, **Tefsiru Kur'ani'l-Azim**, VII/231.

1499 İbnu'l-Arabî, Ebu Bekir Muhammed b. Abdillah, **Ahkâmu'l-Kur'an**, Daru Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003 IV/117.

bir bilgi olmadığı göz ardı edilmemelidir. Yahudilikte Yom Kippur'un berat gecesiyle benzerliği düşünüldüğünde, bunların aynı kaynaktan gelen vahiy özleri içerdiği gerçeğiyle kıyaslandığında böyle bir gecenin varlığı kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Hz. Peygamberin Şaban ayı ve Berat gecesini ihya etmek için daha çok ibadet ettiği ile ilgili rivayetlere bakıldığında¹⁵⁰⁰, bu gecenin dini bir temele dayandığı sonucuna varmak mümkündür. Bu gece bereketli bir gece olup gereken ibadetlerin muhdesat türünden olmaması kaydıyla yapılmasının uygun olacağı açıktır.

3.2.3 Diğer Geceler (Kandil Geceleri)

Osmanlı sultanlarından III. Selim döneminde camiler aydınlatılıp minareler kandiller yakılarak kutlandığı için, Mevlid, Regaib, Mirac, Berat ve Kadir gecelerine kandil geceleri adı verilmiş¹⁵⁰¹ ve bu adlandırma günümüze kadar süregelmiştir.

Doğum yeri ve doğum zamanı¹⁵⁰² anlamına gelen *mevlid* Hz. Peygamberin doğum yıldönümünde yapılan törenlere dendiği gibi bu törenlerde okunmak üzere yazılmış eserlere de denilmektedir¹⁵⁰³. Mevlid kandilinin kutlanmasıyla ilgili sünnette ve selefın uygulamalarında herhangi bir delile rastlanmamaktadır¹⁵⁰⁴.

Mevlid kandilinin dini meşruiyetini tartışan âlimlerden bazıları onu bidat olduğu gerekçesiyle reddetmiş kimisi de onu kabullenerek bu güne ayrı değer atfetmişlerdir. Mevlid kandilini kabul edenler, Hz. Peygambere Pazartesi günü oruç tutmanın faziletiyle ilgili soruya verdiği “ *Bu benim doğduğum ve bana vahiy indirilen gündür*¹⁵⁰⁵” sözünü gerekçe göstererek kutlanmasında sakınca görmemişlerdir.

Tarihi bilgilere bakıldığında, Hz. Peygamber, Hulefa-i Raşidin, Emevi ve Abbasi dönemlerinde böyle bir kutlamaya rastlanmamakta, ilk kutlamaların Mısır'da

1500 İlgili rivayetler için bkz. Tirmizi, Savm 39;İbn Mace, İkame 191; Nesai, Savm 70;Müsned, V/201.

1501 Bozkurt, Nebi, “Kandil”, **DİA**, XXIV/300-301.

1502 İbn Manzur, v-l-d mad.

1503 Özel, Ahmet, “Mevlid”, **DİA**, XXIX/475.

1504 Bozkurt, Nebi, “Kandil”, **DİA**, XXIV/300-301.

1505 Müslim, Sıyam 197; Ebu Davud, Savm 54.

kurulan Şii Fatımi devleti zamanında başladığı görülmektedir. Bu törenler Ehl-i Beyt'e destek amacıyla yapıldığı belirtilmektedir¹⁵⁰⁶.

Mevlid gecesinin Kur'an ve sünnette mukaddes olduğuna dair bir nassın olmaması bu gecenin özel ve seçilmiş bir gece olmadığını göstermektedir. Bu yüzden geceye kutsallık atfedilmesi veya kutsanmasının doğru olmadığını söylemek mümkündür.

Müslümanlar arasında Receb ayının ilk Cuma gecesi Regaib kandili olarak kutlanmaktadır. Sözlükte “kendisine rağbet edilen şey, bol ve değerli bağış” anlamındaki rağibe kelimesinin çoğulu olan reğaib “bol sevap ve mükâfat, faziletli amel¹⁵⁰⁷” anlamına gelmektedir.

Regaib gecesi Kur'an'da saygı duyulması istenen haram aylardan Receb ayı içerisinde yer almaktadır. Bu gecede Hz. Peygamberin ana rahmine düştüğü, Receb Ayının ilk Perşembe günü oruç tutup Regaib namazı kılmanın sevap olduğu, bu gecenin faziletli olduğuna dair rivayetlerin asılsız olduğu hadis âlimlerince ifade edilmiştir¹⁵⁰⁸.

Hz. Peygamber, sahabe ve tabiin dönemlerinde Reğaibin bilinmediği, bu geceyle ilgili kutlamanın diğer dinlerin etkisiyle sonradan ortaya çıktığını bildirilmektedir¹⁵⁰⁹. Bu verilerden hareketle Regaib gecesinin sonradan ortaya çıktığı, mukaddes veya mübarek bir gece olmadığı söylenebilir.

Receb ayının 27. Gecesi olarak kutlanan Mi'rac gecesi, Hz. Peygamberin Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya, oradan da göğe yaptığı yolculuğu ifade

¹⁵⁰⁶ İbn, Tuveyr, Ebu Muhammed el-Murteda Abdusselam b. Hasen el-Kayserani, **Nuzhetu'l-Mukleteyn fi Ahbari'd-Devleteyn**, thk. Eymen Fuad Seyyid, Daru'n- Neşr, Beyrut 1992, s.217.

¹⁵⁰⁷ İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, r-ğ-b mad.

¹⁵⁰⁸ İbnü'l- Cevzi, Ebu'l Ferec Abdurrahman b. Ali, **Kitabu'l-Mevduat min'el- Ehadisi'l- Merfuat**, thk. Nureddin b. Şukri, Edvau's-Selef, Riyad 1997, II/436-438; Leknevi, Abdulhay b. Muhammed Abdulhalim, **el-Asaru'l-Merfua fi'l-Ahbari'l- Mevdua**, thk. Muhammed Said b. Besyuni Zağlul, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1984, s.63.

¹⁵⁰⁹ Tereli, Hamdi, “Regaib”, **DİA**, XXXIV/535.

etmektedir. Sözlükte “yukarı çıkmak, yükselmek” anlamındaki uruc kökünden türeyen mirac, “yukarı çıkma aracı, merdiven” anlamlarına gelen ism-i alettir¹⁵¹⁰.

Hadis kaynaklarında uzun uzadıya anlatılan Mirac gecesinde önemli olayların gerçekleştiği belirtilmektedir. Bunlardan beş vakit namazın farz kılınması, Hz. Peygambere şirk koşmadıkları sürece ümmetinin bağışlanacağı müjdesi sayılabilir¹⁵¹¹.

Mirac gecesi içinde gerçekleşen İsrâ ve Mirac hadiseleri dolayısıyla önemli ve mübarek bir gece olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte bugünkü şekliyle kutlamaların gerek Hz. Peygamber gerekse sahabe döneminde olmadığı görülmektedir¹⁵¹².

Özetle, mirac hadisesi önemli ve bereketli bir zaman diliminde gerçekleşmiştir. Bu gecenin tekrarlanabilir bir hadise olmadığı ve tarihin bir döneminde gerçekleştiği kesindir. İnsanların bunu yeniden üretmek suretiyle kutsal bir kisveye büründürmeleri sosyolojik bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tür üretimler Kur’an ve Sünnette yeri olmayan uygulamalar olduğunu söylemek mümkündür.

3.3 KUTSAL GÜNLER

Bazı günler öteki günlerden daha önemli ve özeldir. İslam’da bazı günler ötekilerine üstünlük bakımından temayüz ederler. Bu günler, arefe, cuma, bayram, hac günleri, aşure günleridir

3.3.1 Arefe Günü

Zilhicce ayının dokuzuncu günü olup haccın rükünlerinden Arafat’ta vakfenin yapıldığı günün adıdır. Kuran-ı Kerimde hac ile ilgili ayeti kerimede şöyle buyrulur: “*Yoluna gücü yeten her kimsenin o Beyti haccetmesi Allahın insanlar üzerindeki bir hakkıdır*”¹⁵¹³. Hacc ibadeti Zilhicce ayının özellikle 8, 9, 10.günlerinde yapılır¹⁵¹⁴. Dolayısıyla arefe günü bu özel zamanlar içinde yer alır. Hadiste “*Allah kullarını*

¹⁵¹⁰ İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, a-r-c mad.

¹⁵¹¹ Muslim, İman 279.

¹⁵¹² Bozkurt, Nebi, “Kandil”, **DİA**, XXIV/300-301.

¹⁵¹³ Al-i İmran 3/97.

¹⁵¹⁴ İbn Aşur, **et-Tahrir ve’t-Tenvir**, XXX/313.

Cehennem azabından Arefe gününde azad ettiği kadar azad etmemiştir. Zira Arefe günü Allah kullarına rahmetiyle yaklaşır tecelli eder, sonra meleklerine karşı övünüp bunlar ne diliyorlar buyurur¹⁵¹⁵” denilmektedir.

Bu günü oruçlu geçirmenin sevabına ilişkin bir soru üzerine Resulullah “*Geçmiş bir senenin ve gelecek bir yılın günahlarına kefarettir olur¹⁵¹⁶”* buyurmuştur. Netice itibarıyla arefe günü, haftanın en faziletli günü Cuma’dan sonra yılın en faziletli günü olduğu söylenebilir.

3.3.2 Cuma Günü

Cahiliye devrinde bugüne “el-Arube” denilmekteydi. Sonradan “ toplanmak veya içinde toplanmak¹⁵¹⁷” anlamına gelen “ el-Cumua” veya “el-cum’a” denilmiştir. Bu isim verme işininin kökenini Kab b. Luey veya Kusay’a kadar götürenler vardır. Rivayete göre bunlar bu günde halkı toplar, hareme saygı göstermelerini söyler, öğüt verir ve yakında içlerinden peygamber geleceğini bildirirlerdi¹⁵¹⁸. Böylesi bir öneme haiz olan Cuma günü İslami dönemde de kutsallığını muhafaza ederek günümüze kadar gelmiştir.

Cuma günü Müslümanların haftada bir toplandıkları, dini, dünyevi ve toplumsal işlerini görüşmek için bir araya geldikleri, topluca namaz kıldıkları gündür. Ku’ran’da bu gün hakkında şöyle buyrulmaktadır: “*Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağrıldığınız vakit alışverişi bırakıp namaza koşunuz! Bilerseniz bu sizin için daha hayırlıdır¹⁵¹⁹.*”

Peygamberimiz bu günün kutsallığına ve önemine binaen “*Muhakkak ki Allah katında günlerin en büyüğü ve en değerlisi Cuma günüdür. Onda beş haslet vardır. Allah o günde Âdem’i yarattı, yeryüzüne indirdi ve ruhunu kabzetti. O günde öyle bir an vardır ki kul haramın dışında ne isterse Allah ona verir, o günde kıyamet kopacaktır.*

1515 Müslim, Hac 436; İbn Mace, Hac 194.

1516 Müslim, Sıyam 196; Ebu Davud, Savm 53.

1517 İbn Manzur, c-m-a, mad.

1518 Olgun, Tahir, **Müslümanlıkta İbadet Tarihi**, Akçağ Yayınları, Ankara 1998, s. 69.

1519 Cuma 62/9.

*Bütün Allaha yakın melekler (Mukarrebun), gökler, yer, rüzgâr, dağ, deniz hepsi o günden korkarlar*¹⁵²⁰” buyurmuştur. Hadiste de görüldüğü gibi Cuma gününün kendine ait bir hususiyet taşıması onu diğer günlerden ayırmış, mübarek bir konuma yükseltmiştir.

Cuma gününde Allah’ın kullarına yaklaşması, kulların dualarının ve ibadetlerin kabul edilmesinin verdiği huzur gibi hikmetler onun seçkin olmasını sağlamıştır¹⁵²¹. Ayrıca bugünde kardeş ilan edilen müminlerin¹⁵²² bir araya gelmesi, kardeşliklerinin pekişmesi, bütün insanlığın birlik ve beraberliğine vesile olacak ortamları hazırlamış, Allah, cuma toplantısıyla da müminlerin ruhunu besleyip kardeşliklerini de pekiştirmiştir¹⁵²³.

3.3.3 Bayram günleri

Bayram kelimesi Farsça Bez(m)-Ram /bezram kelimesinden türemiştir. Sevinç ve eğlence günü anlamına¹⁵²⁴ gelen bayram Oğuzlar arasında beyrem şeklinde telaffuz edilmiştir. Bayram kelimesinin Arapça karşılığı *İyd*’dir. Adet halini alan sevinç ve keder; bir araya toplanma günü” anlamlarıyla karşılanan “İyd” kelimesinin aslının “tekrar dönmek” anlamına gelen “avd” kelimesinden türediği ifade edilmektedir¹⁵²⁵.

Kur’anda “*Sayıli günlerde Allahı anın!*¹⁵²⁶” ayetinde geçen *eyyamun madudat* terkihi “teşrik günleri” olarak yorumlanmıştır¹⁵²⁷. Hac aylarından olan Zilhicce ayının ilk on gününe Kur’an’da yemin edilmiştir¹⁵²⁸. Bu on günün dokuzuncusu Arefe, onuncu günü de *yevmu’n-nahr* olarak bilinen Kurban bayramının ilk günüdür. Bu günler hem sevinç hem ziyafet günleridir. Allah’ın zikredilmesi tekbir ve tehlillerin getirilmesi en faziletli amellerden olduğu için müminler tarafından yapılması istenmektedir.

1520 İbn Mace, **Sünen**, İkametu’s-Sala ve’s-Sünneti fiha, 1084(I/344).

1521 Dihlevi, Şah Veliyyullah, **Huccetu’llahi’l- Baliğa**, II/44.

1522 Hucurat 49/ 9.

1523 Karaman, Hayreddin, “Cuma Günü ve Cuma Namazı” (DİB), XII, sayı:4, Temmuz-Ağustos1973, s.221.

1524 Kaşgarlı Mahmud, **Divan-ı Lüğati’t-Türk**, s.293.

1525 Zebidi, Tacu’l-Arus, a-v-d, mad.

1526 Bakara 2/203.

1527 İbn Kesir, **Tefsiru Kurani’l-Azim**, II/265.

1528 Fecr 89/2.

Haccın menasikinden olan Müzdelife’de vakfe, Mina’da kurban kesme, şeytan taşlama, farz tavafı *yevmu’n-nahr*da yerine getirilmektedir. Hz.İbrahim’in oğlu İsmail’i kurban olarak Allaha sunması, Allahın kendisine onun yerine kurbanlığı ihsanı bu günlerde meydana gelmiştir. Medine’ye hicret ettikten sonra Peygamberimiz, Nevruz ve Mihrican’ı bayram olarak kutlayan Ensara: “*Allah sizin için o iki günü daha hayırlı iki günle, kurban ve ramazan bayramlarıyla değiştirmiştir*¹⁵²⁹” buyurarak bu günlerin hususiyetlerine dikkat çekmiştir.

Peygamberimiz eyyam-ı nahrın faziletini ifade eden bir hadiste “*Allah katında günlerin en büyüğü Kurban bayramı günüdür, bunu fazilette teşrik günlerinin ikinci günü(nefr) takip eder*¹⁵³⁰” buyurmuştur.

Ramazanı takip eden Şevval ayının 1., 2., 3.günleri fitır bayramı olarak kutlanmaktadır. Bu günler yeme-içme ve coşku günleri olduğu için meşru daireler içerisinde Müslümanların eğlenmesine müsaade edilmiştir. “*Kim Ramazan ve Kurban bayramı gecelerini sadece Allahtan sevap umarak ibadet ve taatle geçirirse kalblerin öleceği gün onun kalbi ölmez*¹⁵³¹”hadisi bu günlerde yapılan amelin niteliğine dikkat çekerek oyun ve eğlenceye dalınmamasına işaret etmektedir.

Netice itibariyle bayram günleri türdeşlerinden farklı zaman dilimleridir. Allah bu günleri hayır ve bereket bakımından diğer günlerden faziletli kılmıştır. Bu günler günahlardan arınma ve temizlenmenin sağlandığı Allahın seçtiği özel günlerdir.

1529 Ebu Davud, Salât 1134.

1530 Ebu Davud, Menasık 19.

1531 İbn Mace, Sıyam 29.

IV. BÖLÜM: KUTSAL MEKÂN

Mekânlara kutsiyeti atfeden Yüce Allah'tır. Allah bazı toprak parçalarına mübarek¹⁵³² ve mukaddes¹⁵³³ olarak nitelemekte bunları öteki yerlerden ayırt etmektedir. Kur'an'da "bereketli kılınan topraklar" ifadesinin yer aldığı ayetlerin yorumlarına bakıldığında buraların mukaddes topraklar olarak vasfedildiği görülmektedir. Bu tür ifadelerin kullanılmış olması bir mekânı dini olarak böyle nitelemenin mümkün olabileceğini göstermektedir.

Kutsal mekan coğrafi bir ayrımı beraberinde getirdiği için hayatın farklı noktalarına mecazi bölünme ve ayrışmalara işaret eder¹⁵³⁴. Bu yüzden dindar insan için tüm mekânlar birbirine benzese de bazı mekânlar dini bakımdan ötekilerden farklıdır. Kur'an'da Hz. Musa'ya : "*Ben şüphesiz senin Rabbinim; ayağındakileri çıkar; çünkü sen, kutsal bir vadi olan Tuva'dasın*"¹⁵³⁵." şeklindeki buyruk bazı mekânların kutsallaştırıldığını, kimilerinin kutsallaştırılmadığı anlamına gelmektedir¹⁵³⁶.

Hz. İbrahim'in Kâbe'nin temellerini, yükseltirken, oraya eşini ve çocuğunu yerleştirirken yaptığı duadan bu mekânın kutsal olduğuna ilk kez işaret ettiğini görmekteyiz. Söz konusu ayetler şöyledir: "*Biz, Beyt'i (Kâbe'yi) insanlara toplanma mahalli ve güvenli bir yer kıldık. Siz de İbrahim'in makamından bir namaz yeri edinin (orada namaz kılın). İbrahim ve İsmail'e: Tavaf edenler, ibadete kapananlar, rükû ve secde edenler için Evim'i temiz tutun, diye emretmiştik. İbrahim de demişti ki: Ey Rabbim! Burayı emin bir şehir yap, halkından Allah'a ve ahiret gününe inananları çeşitli meyvelerle besle. Allah buyurdu ki: Kim inkâr ederse onu az bir süre faydalandırır, sonra onu cehennem azabına sürüklerim. Ne kötü varılacak yerdir orası!*"¹⁵³⁷

1532 A`raf 7/137; İsrâ 17/1; Enbiya 21/71,81; Mu`minun 23/29; Nur 24/35; Kasas 28/30; Sebe 34/18.

1533 Maide 5/5; Taha 20/12.

1534 Brereton, "Sacred Space", **ER**, XII/7982.

1535 Taha 20/12.

1536 Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, s.1.

1537 Bakara 2/125-126.

İbrahim şöyle demişti: “*Rabbim! Bu şehri güvenli kıl; beni ve oğullarımı putlara tapmaktan uzak tut.*”*Rabbim! O putlar çok insanları saptırdı; bana uyan bendendir, bana karşı gelen kimseyi Sana bırakırım; Sen bağışlarsın, merhamet edersin. Rabbimiz! Ben çocuklarımdan kimini, namaz kılabilimleri için Senin kutsal evinin yanında, ziraata elverişsiz bir vadiye yerleştirdim. Rabbimiz! İnsanların gönüllerini onlara meylettir, şükretmeleri için onları ürünlerle rızıklandır*¹⁵³⁸.” Bu ayetlerden kutsal mekânların var olduğu, diğer mekânlardan ayrıştığı, mukaddes mekânların, mübarek mekânlar olduğu, bollukla nimetlendirildiği, haccın kutsal mekâna ait özel bir ibadet olduğu, buralarda başka yerde olmayan ibadetlerin yapıldığını, böylece tüm insanların buraya yönelmesinin istendiği, maddi manevi kirlerden arınma yerleri olduğunu anlamaktayız.

Mekânların kutsal alan olarak doğmasında anlatılan dini hikâye ve kıssalar ile ibadetlerin varlığı ve mekânın bir araya gelmesi etkindir. Başka bir deyişle mekânlar kendiliklerinden kutsal olmazlar. Bir peygamber veya mübarek bir şahsın orayla ilişkisinden kutsal mekan doğar. Böylece bereket ve mucize, kutsallık atfedilen yerde tahakkuk eder¹⁵³⁹. Nitekim Kâbe ve Arafat, hem Hz.İbrahim'den hem de Hz. Peygamberin veda haccından Müslümanlara miras kalmıştır. Bu mekânın kutsallığının devam etmesi peygamber zamanı ile şimdiki zaman arasındaki uzaklığı yakınlaştırmaktadır. Kudüs'ün Kur'an'da işaret edilen bir yer olması¹⁵⁴⁰, Hz. Peygamberin miraca çıkarken uğradığı yerlerden olması¹⁵⁴¹ ve diğer peygamberlerle ilişkisi olması hasebiyle önemlidir.

Kutsal mekânlarda huzur ve güven duygusu hâkimdir. Kutsalın sahibine duyulan saygı, korku ve çekinme, sevgi ve haşyet duyguları ortaya çıkar. İnsan hayatında gaybi noktaları daha somutlaştırarak sosyal ve siyasi bir organizasyonun merkezi olabilmektedirler. Merkezi olma işlevleri ile kutsal mekânlar merkez alınır,

1538 İbrahim 14/35-37.

1539 Meri, Josef W., **The Cult of Saints Among Muslims and Jews in Medieval Syria**, Oxford Oriental Monographs, Oxford University Press, New York 2002, s.14.

1540 İsra 17/1.

1541 Buhari, Tefsir, Sure 17.

şehir ona göre tanımlanarak şekillendirilir. Kültürdeki temel sembolleri belirleyerek yaşam tarzları oluşturur¹⁵⁴².

Kutsal mekânlar, Allah'a kulluğu temsil ederler. Bu yönleriyle imtihan vesilesidirler. Allah mekân aracılığıyla emir ve nehiyelerini göstermektedir. Buralarda Allah'la yüksek seviyede iletişim meydana gelmektedir. Mabedler dünya ile cennet arasında köprü vazifesi görürler. Kutsal mekânla birlikte karışıklığı ortadan kaldırmakta, inanan insana yön vererek ona bir davranış kalıbı belirlenmiş olmaktadır¹⁵⁴³.

Kutsal mekânlara girmek için birtakım ritüeller vardır. Oralara temiz olarak girme, ayakkabıları çıkarma, sessizlik, eğilme, yakarış içinde ve günahlarından pişmanlık duyma gibi. Kâbe'ye abdestsiz girilemeyeceği, tavaf edilmeyeceği, harem bölgesine müşriklerin giremeyeceği, namazda kible olarak oraya yönelmenin gerekliliği¹⁵⁴⁴ gibi dini hükümler kutsal mekânlarda uyulması gereken bazı davranışlardır.

Kutsalın tezahürü dünyayı ontolojik olarak kurmaktadır. Kutsal herhangi bir yerde tezahür ettiğinde diğer mekânlardan bir kopuş gerçekleşmektedir¹⁵⁴⁵. Kutsal mekân anlayışında tüm mekânların birbirleriyle aynı olduğu anlayışından bir kopuş vardır; manevi dünyaya geçiş psikolojisi ve yaşanır. Kutsal mekânda toprak parçasının önceliği, kutsanması değil; Allaha kulluğa vesile olmasıdır. Toprak parçasının fiziksel varlığı her ne kadar hürmete değer olarak addedilse de onun somut varlığından ziyade, manevi yönü ve vermek istediği mesaj somuttan soyuta geçişi sağlamaktadır. Bu bağlamda ibadetleri zahiri olarak yapma yükümlülüğünden maksat takvaya ulaşmaktadır¹⁵⁴⁶.

1542 Brereton, "Sacred Space", **ER**, XII/7982-84

1543 Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, s. 6-8

1544 Şirbini, Şemsuddin Muhammed b. Hatib, **Muğni'l-Muhtac**, Daru'l-Marife, Beyrut 1997, s.706; Kasani, Alauddin Ebu Bekir b.Mes'ud el-Hanefi, **Bedaiu's-Senai fi Tertibi's-Şerai**, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1986, I/320

1545 Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, s.2

1546 Güneş, **İslam Düşüncesinde Kutsallık**, s.140

Kutsal mekân, aşkın olanla iletişime geçilen yerlerdir. İslam'da sadece buralarda iletişime geçilmez. Bununla birlikte mescidler önemli yer tutmaktadır. Kur'an'da mescidler genelde Allah'a izafe edilerek "Allah'ın mescidleri, evi¹⁵⁴⁷" olarak tavsif edilmektedir. Bir ayette şöyle buyrulmaktadır: "*Allah'ın mescidlerinde O'nun isminin anılmasını yasak eden ve oraların yıkılmasına çalışan kimseden daha zalim kim vardır? Onların oralara korkmadan girememeleri gerekir. Dünyada rezillik onlarıdır, ahirette büyük azab da onlarıdır*¹⁵⁴⁸".

Bir mekânın kutsallığına, kutsal kılma yetkisine sahip olan karar verir. Bu yetki Allah'ındır. Allah bunu vahiy aracılığıyla elçilerine bildirmektedir. Şu halde mekânların kutsal olması, onların kutsallığına delalet eden şer'i lafızların geçmesi, onlara atıfta bulunulması, bazı ibadetler için özel olarak seçilmesi, ona belli ritüellerle yaklaşılması, başka mekânlarda yapılmayan amellerin yapılmasının istenmesiyle mümkündür. Bu özelliklere haiz mekânlar mukaddes ve mübarektir.

Şimdi Kur'an'da adı geçen veya kendisine işaret edilen, atıfta bulunulan mekânları inceleyelim.

4.1 Kutsal Şehirler

İslam'ın kutsal şehirleri, kutsallıklarını Allah'ın bizzat onları mübarek, mukaddes vb. sıfatlarla andığı veya kutsallıklarına işaret ettiği yerlerdir. Bu şehirlerin en eskisi ve en faziletlisi Mekke olduğu için onunla başlamak yerinde olacaktır.

4.1.1 Mekke

Mekke, Kabeyi, Mescid-i Haram'ı ve hac yapılan diğer mekânları barındıran mübarek yerdir¹⁵⁴⁹. Mekke kelimesinin ne anlam geldiği hususunda farklı görüşler vardır. Kelimenin "eksiltmek" anlamındaki "Mekke-yemükkü-mekken" fiil kökünden türediği, günahları azaltıp yok ettiği için kendisine bu adın verildiği ifade edilmiştir¹⁵⁵⁰. Kelime *iftial* babından "bir şeyi ağzıyla emip somurmak" anlamındaki imtekke

1547 Bakara 2/114;Tevbe 9/17; Cin 71/18;Kureyş 106/3.

1548 Bakara 2/114.

1549 Asım Efendi, **Kamus Tercümesi**, Mekke mad.

1550 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, Mekke, mad; Asım Efendi, **Kamus Tercümesi**, Mekke mad.

kökünden alınmıştır. Mekke’de suyun azlığı sebebiyle ona bu isim verilmiştir. Zira Mekke halkı suyu sorarak bulma durumundaydılar¹⁵⁵¹. “Mekke eş-şey’e” “bir şeyi helak etmek” anlamındadır. Orada zulmedenler yok edildiği için *temekke* kökünden Mekke denildiği, “men etme, savuşturma”¹⁵⁵² anlamına geldiği belirtilmiştir. Ayrıca Mekke adının “büyük vüsatte olmak” manasındaki *me-ke-ke* kökünden türediği, Mekke arzın ve dünyanın merkezi ve özü olduğu için¹⁵⁵³ böyle adlandırıldığı söylenmiştir.

Mekke içinde Kâbe’yi bulundurması ve kutsal olması nedeniyle pek çok adı vardır. Kur’an’da “*Doğrusu insanlar için ilk kurulan ev, Bekke (Mekke)’de, dünyalar için mübarek ve doğru yol gösteren Kâbe’dir*”¹⁵⁵⁴ mealindeki ayette Bekke adıyla anılmıştır. Mekke’nin Harem’in tamamı olduğu, Bekke’nin iki dağın arası¹⁵⁵⁵ olduğu belirtilmektedir.

Kur’an’da Mekke¹⁵⁵⁶, Bekke¹⁵⁵⁷, Müslümanların kiblesi ve dünyanın merkezi olduğu için Ümmü’l-Kura¹⁵⁵⁸ şeklinde bu şehrin diğer isimleri olarak zikredilir. Başka ayetlerde Mekke için “Karye¹⁵⁵⁹”, “Mead¹⁵⁶⁰”, “el-Beledü’l-Emin¹⁵⁶¹”, “el-Beled¹⁵⁶²” gibi isimler kullanılmıştır.

Mekke cahiliye devrinde de saygın bir konumdaydı. Araplar onun sayesinde büyük nimete kavuşmuşlardı. Zira burası ataları İbrahim’in duası ile yaşanabilir hale gelmişti. Hz. İbrahim duasında: “*Rabbimiz! Ben çocuklarımdan kimini, namaz kılabilmeleri için Senin kutsal evinin yanında, ziraata elverişsiz bir vadiye yerleştirdim.*

1551 Firuzabadi, **Besair**, IV/515.

1552 İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, Mekke, mad; Asım Efendi, **Kamus Tercümesi**, Mekke mad.

1553 Firuzabadi, **Besair**, IV/515.

1554 Al-İmran 3/96.

1555 İbn Manzur, **Lisanu’l-Arab**, Mekke mad.

1556 Fetih 48/24.

1557 Al-İmran 3/96.

1558 En’am 6/29; Şura 42/7.

1559 Nahl 16/112

1560 Kasas 28/85.

1561 Tin 95/3.

1562 Beled 90/1.

Rabbimiz! İnsanların gönüllerini onlara meylettir, şükretmeleri için onları ürünlerle rızıklandır¹⁵⁶³” diyerek Mekke’nin bereketli kılınmasını Allah’tan dilemişti.

Mekkenin kutsallığı içinde bulunan Kâbe’den kaynaklanıyordu. Kâbe’nin nereye inşa edileceği Allah tarafından bildirilmiştir. Kur’an’da bu durum şöyle ifade edilir: *“Biz vaktiyle İbrâhim’e Beytullahın yerini belirlediğimiz zaman: “Sakin Bana hiç bir şeyi ortak koşma ve Ben’im Mâbedimi tavaf ederken, kıyamda, rükûda veya secdede olarak ibadet edenler için tertemiz tut!”¹⁵⁶⁴*”.

Mekke harem bölgesi olup, etrafında anarşi olmasına rağmen güvenli kılınmış bir yerdir. Kur’an’da bu gerçek *“Doğru söylüyorsun, ama biz sana tâbi olup o doğru yolu tutarsak, yerimizden yurdumuzdan olur, burada barınamayız” dediler. Oysa tarafımızdan bir rahmet olarak Biz, onları her türlü ürünün getirilip toplandığı, güvenli, dokunulmaz bir yere (Mekke-i Mükerrreme’ye) yerleştirmedik mi? Ne var ki onların çoğu bu nimetin kadrini bilmezler!¹⁵⁶⁵*” şeklinde ifade edilir. Mekkenin dokunulmaz kılınması tamamen Allah’ın dilemesi, orayı seçmesi ve vahiyle bildirmesiyle olmuştur. Hz.Peygamber : *“Mekke’yi insanlar değil Allah haram kılmıştır. Allah’a ve ahiret gününe inanan kimseye, orada kan dökmek, ağaç sökmek helal değildir. Eğer biri Resulullah’ın oradaki savaşını göstererek kan dökmek için ruhsat olarak göstermeye kalkarsa ona: “Allah resulüne izin vermişti, ama size izin vermemiştir!”deyin. Allah Teâlâ bana Mekke’de gündüzün belli bir vaktinde izin verdi. Sonra bugünün hürmeti eskisine döndü. Bunu burada bulunanlar, bulunmayanlara ulaştırın¹⁵⁶⁶*” buyurarak buna dikkat çekmiştir.

Allah, Mekke’ye verdiği değeri üzerine yemin ederek göstermiştir. *“İncir ve zeytine, Sina dağına, Bu emin beldeye yemin olsun ki...¹⁵⁶⁷*” buyurmuştur. Buradaki emin olma, düşmanların saldırı ve savaşlarından güvende olmak¹⁵⁶⁸ anlamındadır. Bu

1563 İbrahim 14/37.

1564 Hac 22/26.

1565 Kasas 28/57.

1566 Buhari, İlim 37; Hac,43;Müslim, Hac 82;Tirmizi, Hac 1.

1567 Tin 95/1-3.

1568 Taberi, Camiu’l-Beyan, XXIV/508.

emanet tarihte fil vakasında gerçekleşmiştir¹⁵⁶⁹. Allah Ebrehe ve ordusunu bozguna uğratmış Kâbe'yi ve şehir halkını korumuştur. Beldenin emin olmasının anlamlarından birisi de Hz.Peygamber hayattayken Allah'ın azabının inmemesidir. Zira Kur'an'da "*Hâlbuki sen onların aralarında bulunduğun müddetçe Allah onları azaba uğratmaz; eğer onlar istiğfar ederlerse Allah bu takdirde de onlara azab etmez*" buyrulurak bu şehrin dokunulmazlığına ve güvenilir oluşuna dikkat çekilmiştir. Bu da Mekke'nin diğer şehirlerden daha mukaddes bir şehir olduğunun kanıtıdır¹⁵⁷⁰.

Hadislerde Mekke'nin yeryüzünün en hayırlı ve Hz. Peygambere en sevimli yer olduğu belirtilmektedir. "*Vallahi sen Mekke yeryüzünün en hayırlısı ve Allah'ın arzında en sevimli yersin. Allah'a yemin olsun ki senden çıkarılmasaydım senden çıkmazdım*"¹⁵⁷¹ diyen Hz.Peygamber ona sevgisini göstermiş ve yeryüzünün en hayırlı yeri olduğunu ifade etmiştir.

Mekke İslam âleminin merkezidir. Mekke merkez olup dünya onun çevresidir. Nitekim ayeti kerimede "*İşte bu da bir feyiz kaynağı ve daha önceki kitapları tasdik edici olarak, bir de hem Anakenti, hem de bütün çevresindeki insanları uyarman için indirdiğimiz bir kitap! Âhirete iman edenler, buna da inanırlar ve onlar namazlarını hakkıyla kılmaya devam ederler*"¹⁵⁷² buyrulurak buna dikkat çekilmiştir. "Ummu'l-Kura" şehirlerin ve köylerin anası demektir. Çünkü Mekke şehirlerin ve köylerin aslıdır¹⁵⁷³. Mekke hem bir kible hem de hac farızasının eda edildiği bir yer olduğu için bütün insanlar dünyanın dört bir yanından oraya akın eder, orada bir araya gelirler¹⁵⁷⁴.

Mekke dünyanın tam ortasında üç kıtanın kesiştiği noktada yer alır. Bir anlamda dünyanın göbeğidir. Tarihte Roma, Bizans, İran ve Habeş kralları çöl olmasına rağmen ona sahip olmak istemişler fakat buna muvaffak olamamışlardır¹⁵⁷⁵.

1569 Bkz.Fil 105/1-5.

1570 Elmalılı, **Hak Dini Kur'an Dili**, IX/151.

1571 Tirmizi, Menakıb 68; İbn Mace, Menasık 103.

1572 En'am 6/92.

1573 Sabuni, Muhammed Ali, **Safvetu't-Tefasir**, I/405.

1574 Razi, **Mefatihul Gayb**, X/25.

1575 Hamidullah, **İslam Peygamberi**, I/18-19

Haram beldede yapılan ibadetler diğer mekânlarda yapılanlarla kıyaslanamaz. Orada kılınan namazlar daha faziletli ve sevap bakımından daha büyüktür. Bu da haram bölgenin kutsallığının ve seçilmişliğinin sonucudur.

Özetle Mekke yeryüzünde inşa edilen ilk mabedi barındıran, dünyanın merkezi, emin kılınmış, şehirlerin anası olması itibariyle kutsal bir şehirdir. Bu seçim Allah'ın takdiriyle olmuştur. Bu durum peygamberimizin hadislerinde de ifadesini bulmuş ve pekiştirilmiştir.

4.1.2 Medine

Medine-i Münevvere Hz.Peygamber'in mescidiyle mezarının bulunduğu hicret yurdu, İslam'da iki harem bölgesinden biri, Resulullah'ın ve dört halifenin başkentidir¹⁵⁷⁶ ..

Hicretten önce Yesrib ismiyle anılan bu şehir peygamberimiz tarafından önce Tabe veya Taybe¹⁵⁷⁷ ardından Medine olarak adlandırılmıştır¹⁵⁷⁸. Kur'an-ı Kerim'de "Bir kısmı: "Ey Yesribliler! Burada düşmana karşı koyamazsınız, mevzilerinizi bırakıp evlerinize dönünüz Onlardan bir başka bölük: "Evlerimiz korunmasız!" diyerek Peygamberden izin istiyorlardı. Hâlbuki gerçekte evleri tehlikeye mârüz değildi, onlar sadece savaştan kaçmak istiyorlardı!" diyordu.¹⁵⁷⁹" ayetinde ifade edildiği üzere münafıklar savaşmayı bırakıp Müslümanları müşrikler karşısında zayıf düşürmek için bozgunculuk yapıyorlardı¹⁵⁸⁰.

Mekke ile birlikte Haremeyn'den biri olan Medine herhangi bir zorlama olmaksızın İslam'ı kabul etmesi ve hicret yurdu olması hasebiyle Kur'an'la fethedilmiş kabul edilmektedir¹⁵⁸¹. Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettikten sonra "Hz.İbrahim

1576 Bozkurt-Küçükaşçı, Medine, **DİA**, XXVIII/304.

1577 Müslim, Hac 491.

1578 Sarıçam, İbrahim, **HZ.Muhammed ve Evrensel Mesajı**, DİB Yayınları, Ankara 2004, s. 128.

1579 Ahzab 33/13.

1580 Elmalılı, **Hak Dini Kur'an Dili**, VI/317-318.

1581 Bozkurt-Küçükaşçı, Medine, **DİA**, XXVIII/305.

*Mekke'yi Harem kıldığı gibi ben de Medine'yi Harem kıldım*¹⁵⁸², buyurmuş ve Medine'yi harem bölgelerden biri olarak ilan etmiştir.

Medine Haremi'nin sınırlarını Medine'nin iki dağı arası olarak ilan etmiş, buralarda av hayvanının öldürülmeyeceğini, ağaç kesilmeyeceğini bildirmiş, Medine'de bi'datlerden ve bidatçilerden uzak durulması, onlara yüz verilmemesi gerektiğini söyleyerek onlara beddua etmiştir¹⁵⁸³. Medinenin bir fazileti de Deccalin oraya girmemesidir. Hadiste “*Deccal her yere girer, ancak Mekke ve Medine'ye giremez. Medinenin kapı ve girişlerinin hepsinde nöbetçi melekler vardır*”¹⁵⁸⁴ buyrulur Medine'nin korunmuşluğuna vurgu yapılmıştır. Aynı şekilde Medine'nin taun hastalığından da muhafaza edildiği bildirilmektedir¹⁵⁸⁵.

İmanın ve hicretin yurdu olan Medine'nin övüldüğü bir hadiste “*Yılanın yuvasına döndüğü gibi iman ehli de Medineye döner*” buyrulur oranın daima imanın kalesi olarak kalacağı ifade edilmiştir. Medine halkına kimsenin zarar veremeyeceği, şehrin kötülükleri içinden atacağı¹⁵⁸⁶, şehre ve halkına zarar vermek isteyen Allah'ın tuz gibi eriteceğini¹⁵⁸⁷ ifade eden rivayetler onun haram bölge olduğunu pekiştirmekte, burada yaşayanlara ayrıcalıklı olduklarını göstermektedir.

Haram beldelerde birtakım kurallara uyulmalıdır. Bunlar belli yasaklara uyma, buralarda temiz olarak bulunma, maddi manevi kirlilerden arınma, güvenliğin ihlal edilmemesi, sınırlarının belli olması gibi hususlardır. Bu kurallar mekânın kutsallığından kaynaklanmaktadır. Bu kurallara uyma beraberinde hayrı ve bereketi getirmektedir. Yukarıda Medine'nin kutsallığı ile ilgili anlatılardan ortaya çıkan sonuç budur.

1582 Buhari, Buyu' 53; Enbiya,10; Müslim, Hac,85, 453, 455.

1583 Buhari, Fedailü'l-Medine,1; Müslim, Hac 457;Askalani, Ahmed b. Ali b Hacer, **Fethu'l-Bari bi şerhi Sahihi Buhari**, thk. Abdulkadir Şeybetu'l-Hamd, Riyad 2001, IV/102-103.

1584İbn Mace, Fiten 33; Müsned, VI/417.

1585 Buhari, Fedailü'l-Medine 9; Müslim, Hac 87.

1586 Müslim, Hac 487.

1587 Müslim, Hac 492.

4.1.3 Kudüs

Kitab-ı Mukaddes'te Kudüs şehri Moriah¹⁵⁸⁸, Yebus¹⁵⁸⁹, Sion, Davud'un şehri¹⁵⁹⁰ ve Ariel¹⁵⁹¹ gibi isimlerle de anılır. Ayrıca buraya Allah'ın şehri¹⁵⁹², inananlar şehri, barış şehri, doğruluk şehri¹⁵⁹³, Orduların rabbinin şehri¹⁵⁹⁴ mukaddes şehir¹⁵⁹⁵ gibi isimler de verilmiştir. Şehrin Arapçadaki adı olan Kuds'un bu son isimden geldiği belirtilmektedir¹⁵⁹⁶. el-Kuds kelimesinden ismini alan Kudüs üç semavi din tarafından mukaddes kabul edilmektedir. el-Beytu'l-Makdis, el-Beytu'l-Mukaddes¹⁵⁹⁷ de denilen bu şehrin en eski adının İliya¹⁵⁹⁸ veya Urusalim¹⁵⁹⁹ olduğu belirtilmektedir.

Kur'an'da: *“Hor görülen Yahudileri, bereketlendirdiğimiz yerin doğularına ve batularına mirasçı kıldık. Rabbinin İsrailoğullarına verdiği güzel söz, sabırlarına karşılık yerine geldi. Firavun ve milletinin yaptığını ve yükselttiklerini yıktık”* ayetinde geçen *“bereketlendirdiğimiz¹⁶⁰⁰”* ifadesinden kastedilen yerin *“Kudüs ve çevresi¹⁶⁰¹”* olduğu söylenmektedir.

Kur'an'da *“Arz-ı Mukaddes, Arz-ı Mev'ud”* ifadeleri Kudüs'ten ziyade Filistin ve Şam topraklarını içine alacak şekilde kullanılmıştır. Arz-ı Mev'ud, Allah'ın Hz. İbrahim ve onun soyundan gelenlere vermeyi vaat ettiği yerdir¹⁶⁰². Arz-ı Mev'ud tabiri Kur'an'da geçmemekte, Hz.İbrahim'in ve Lut'un *“bereketli kılınmış¹⁶⁰³”* bir diyara ulaştırıldıklarından bahsedilmektedir.

1588 İkinci Kronikler, 3/1.

1589 Hâkimler, 19/10.

1590 II. Samuel, 5/7, 9; I. Tarihler, 11/5, 7.

1591 İşaya, 29:1.

1592 Mezmurlar, 46/4.

1593İşaya, 1/26.

1594 Mezmurlar, 48/8.

1595 Nehemya, 11/8.

1596 Harman, Ömer Faruk, “Kudüs”, **DİA**, XXVI/323-324.

1597 Taberi, **Camii'l-Beyan**, VII/16.

1598 Buhl, F., “Kudüs”, **İA**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1977, VI/953.

1599 Demirci, Kürşat, “Kudüs”, **İslamda İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi**, İFAV, İstanbul 2006, III/1143.

1600 A'raf 7/137.

1601 Kurtubi, **el Cami' li Ahkami'l-Kur'an**, IX/316.

1602 Küçük, Abdurrahman, “Arz-ı Mev'ud”, **DİA**, III/441.

1603 Enbiya 21/71.

Firavunun zulmü altında inleyen İsrailoğullarını Hz. Musa Mısır'dan çıkarmış, “*Ey kavmim! Haydi, Allah'ın size nasib ettiği kutsal ülkeye girin, sakın geri dönüp kaçmayın. Yoksa hüsrana düşerek perişan olursunuz*”¹⁶⁰⁴ demesine rağmen İsrailoğulları Arz-ı Mukaddese girmemiş, Arz-ı Mukaddes onlara kırk yıl haram kılınmıştır¹⁶⁰⁵. Mısır'da zayıf düşürülen İsrailoğulları Allah tarafından orada hâkim kılınmak istenmiş¹⁶⁰⁶, Arz'a iyi kulların varis olacağı bildirilmiş¹⁶⁰⁷, İsrailoğullarına önceden verilen sözün gerçekleştirildiği, sabretmelerine karşılık hor ve hakir görülen, ezilen bu milletin “berekatli kılınan topraklara” varis kılındığı¹⁶⁰⁸ söylenmiştir.

Birçok peygamberin yaşadığı, bereketli topraklara başkentlik yapan Kudüs, bağrında taşıdığı derin maziyle Allah'ın özel iltifatına mazhar olmuş ender şehirlerdendir. O, Mescid-i Aksa'yı içinde barındırması hasebiyle Müslümanların, Hz. İsa'nın yaşadığı şehir olması yönüyle de Hıristiyanların da kutsal şehirlerindendir.

4.2 Kutsal Mabedler

Mabed kelimesi Arapçada “abede” fiilinden İsm-i mekân olup “ibadet edilen yer”¹⁶⁰⁹, anlamına gelmektedir. Osmanlıca ve Türkçe sözlüklerde mabed için yapılan tanımlamalarda “ibadet edilecek yer, tapınak”¹⁶¹⁰; “hangi dine ait olursa olsun ibadet yeri, buna mahsus bina”¹⁶¹¹, “cami, mescid”¹⁶¹² anlamları verilmektedir. Mabedin eşanlamlısı olarak gösterilen ibadetgâh, ibadethane kelimelerinin yanında tapınak kelimesi de kullanılmaktadır. Tapınak kelimesiyle daha çok İslam dışındaki dinlerin ibadet yerleri kastedilmektedir¹⁶¹³. Kelimenin Arapça lugatlerde tanımına pek rastlanmaması, İslami literatüre sonradan girdiğini göstermektedir¹⁶¹⁴.

1604 Maide 5/21.

1605 Maide 5/22-26.

1606 Kasas 28/5-6.

1607 Enbiya 21/105.

1608 A'raf 7/137.

1609 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, a-b-d mad.

1610 Devellioğlu, Ferit, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat**, Aydın Kitabevi, Ankara 2002, s.558.

1611 Sami, Şemseddin, **Kamus-uTurki**, s.1369.

1612 Salahi, Muhammed, **Kamusu Osmanî**, İstanbul 1313/1895, s. 359.

1613 **Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük**, Haz. Heyet, Ankara 1988, II/975.

1614 Güç, Ahmet, **Dinlerde Mabed ve İbadet**, Esra Fakülte Kitabevi, İstanbul 1999, s.18.

Mabedlerle kutsal arasında doğrudan bir ilişki sözkonusudur. Kutsal yer daha önce belirlenmiş ve diğer alanlardan ayrılmış yerdir. Herhangi bir toplum bir yere yöneldiği veya orada ayin düzenlediği için o yerler kutsal kabul edilmiştir¹⁶¹⁵. Kutsal yerler bir dinin hayatının merkezi olan¹⁶¹⁶, insan hayatına yön veren ve anlam kazandıran mekânlardır. İnsan tabiatı böyle yerlere ihtiyaç duymuş¹⁶¹⁷, kutsal duygusu insanın tecrübesinin bir parçası olagelmıştır. İnsan kutsal mabedde diğer yerlerden daha derin hisseder. Kutsal yerler ilahi âlemlerle dünyevi âlemin kesiştiği¹⁶¹⁸, ilah ile insanın buluştuğu ve kişinin kendini ilahi huzurda hissettiği yerlerdir.

Mabedler belli fonksiyonlar icra ederler. İnsan hayatının manevi yönünü sürekli ayakta tutacak, gündelik hayatın yıpranmışlığından ve kirliliğinden arındırarak, onun tevbe etmesini, af dilemesini sağlayacak yerlere ihtiyacı vardır. Bu noktada mabedler merkezi görev üstlenirler. İnsanlar tüm ihtiyaçlarını mabede getirebilir, her türlü probleme çözüm arayabilir, her tehlike ve tehdide karşı ilahi güçten yardım isteyebilir. İnsan mabedin bulunduğu bu merkezden çevresine yönelebilir, hayatta kendi yolunu bulabilir. Böylece tüm insanlar kendini ilahi gücün hazır bulunduğu bir merkeze yönelmiş olurlar¹⁶¹⁹. Bu anlamda müslümanların ibadette yöneldiği Kâbe müslümanlar için merkezi bir yerdir.

Mabedler tanrı ile buluşma ve iletişim kurma yerleridir. İnsanın kutsal varlıkla iletişimi bu sembol olmadan da gerçekleşebilir. İslam Allah'a zaman ve mekân isnad etmez. Bununla birlikte Allah'ın şiarları vardır. Kâbe de bu şiarlardan olup müslümanların oraya yönelmesi istenmektedir. Bu Allah'a mesken izafe etmek değil, Allah'a yaklaşmak ve O'nunla iletişime geçmek için tahsis edilen özel bir yerdir¹⁶²⁰. Nitekim Kâbe müslümanların kiblesi, Mescid-i Aksa da ilk kiblesi olması hasebiyle önemli bir fonksiyon icra etmiştir.

1615 Eliade, **Patterns in Comparative Religions**, s.1.

1616 Brereton, "Sacred Space", **ER**, XII/526.

1617 Brandon, S.B.F., **A Dictionary of Comparative Religion**, London 1971, s. 545.

1618 Smart, Ninian, **Background to The Long Search**, BBC Books, London 1977, s. 31

1619 Brereton, "Sacred Space", **ER**, XII/533.

1620 Güç, **Dinlerde Mabed ve İbadet**, s.33.

Mescidler “Allah’ın, yapılmasını emrettiği ve adının anılmasını istediği ibadet yerleridir¹⁶²¹”. Bu yüzden mescidlere gidilirken “Ey Âdem’in evlatları! Her namaz vaktinde mescide giderken, süsünüz olan elbisenizi giyinin. Yiyin, için fakat israf etmeyin; çünkü Allah israf edenleri asla sevmez¹⁶²²” buyrulmuş, burada belli kurallar dâhilinde, düzen içerisinde olunması istenmiştir. Bu da müslümanların Allah’ın huzuruna durmadan maddi temizliğe riayet etmeleri, manevi arınmadan önce dikkat etmeleri gereken bir husus olarak görünmektedir. “Mescidler Allah’a mahsustur¹⁶²³”. Bu yüzden buraya girenlerin Allah’ın evine girdiğinin şuurunda hareket etmeleri gerekmektedir. Bu, mescidlerin saygın konumlarını göstermektedir. Şu halde tüm mescidler saygıya layıktır. Bu mescidlerin içinde de en saygınları Mescid-i Haram, Mescid-i Nebevi, Mescid-i Aksa’dır. Şimdi bunları ele alalım.

4.2.1 Mescid-i Haram

Kâbe’nin bulunduğu alanın içindeki mesciddir. Kendisine hürmet ve saygı gösterilmesi gereken mescid anlamında “Mescid-i Haram” denilmiştir. el-Beytu’l-Haram, Harem-i Şerif de denilen bu mescid Kabe ile birlikte, Zemzem kuyusu, Hicr-i İsmail ve Makam-ı İbrahim gibi kutsal yerleri içine almaktadır. Tarihi çok eskilere dayanan Mescid-i Haram “Kudüs mescidinden kırk yıl önce yapılmıştır¹⁶²⁴. Üstü açık geniş ve kare biçimini andıran bir alan üzerine kurulmuş, dört tarafından sağlam ve zarif sütunlar üzerine oturan kubbeli eyvanlarla kuşatılmıştır. Tarih içinde ihtiyaca binaen değişik tamir ve tadilat geçirmiş olan Mescid-i Haram’a en son şeklini Suud Krallığı vermiştir¹⁶²⁵.

Kur’an’da onbeş yerde Mescid-i Haram tabiri geçmektedir. Bu tabirle Kâbe ve onu kuşatan ibadet için ayrılan yer, Mekke veya Mekke’nin Haremi kastedilir.

Kâbe sözlükte “dört köşeli veya küp şeklinde olmak” anlamındaki Ka’b kökünden gelen “küp şeklindeki nesne” anlamındadır. Ka’be kelimesi Kur’an’da iki

1621 Nur 24/36.

1622 A`raf 7/31.

1623 Cin 72/18.

1624 Buhari, Enbiya 40.

1625 Can, Yılmaz, **İslam’ın Üç Kutsal Mabedi**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2008, s. 47.

yerde geçmekte¹⁶²⁶, diğer yerlerde onu niteleyen isimlerle anılmaktadır. Kur'an'da el-Beyt¹⁶²⁷, el-Beytu'l-Atik¹⁶²⁸, el-Beytu'l-Haram¹⁶²⁹, el-Beytu'l-Ma'mur¹⁶³⁰, el-Beytu'l-Muharrem¹⁶³¹, el-Mescidu'l-Haram¹⁶³² adlarıyla zikredilen Kâbe yeryüzünde inşa edilen ilk mesciddir. Kur'an-ı Kerim'de bu durum şöyle ifade edilir: “Şüphesiz, âlemlere bereket ve hidayet kaynağı olarak insanlar için kurulan ilk ev (mâbet), Mekke'deki (Kâbe)dir¹⁶³³”. Hz. Peygamber “Yeryüzünde ilk mescid Mescid-i Haramdır¹⁶³⁴” buyurarak bu gerçeği dile getirmiştir.

Ka'be, Hz. İbrahim zamanından beri ziyaret edilmesi emredilen kutsal bir mekândır. Kur'an-ı Kerim'de “Bir zamanlar İbrahim'e Beytullah'ın yerini hazırlamış ve (ona şöyle demiştik): Bana hiçbir şeyi eş tutma; tavaf edenler, ayakta ibadet edenler, rükû ve secdeye varanlar için evimi temiz tut. İnsanlar arasında haccı ilân et ki, gerek yaya olarak, gerekse nice uzak yoldan gelen argın develer üzerinde sana gelsinler¹⁶³⁵” buyruğu bu gerçeği dile getirmektedir.

Hac için müslümanlar Kâ'be'ye gitmekte, haccın rükünlerinden olan tavaf Ka'be'nin etrafında dönerek gerçekleşmekte, namaz kılmak için kible olarak ona dönülmektedir. Oraya dönmek zorunludur. “Elbette ilahî buyruğu bekleyerek yüzünün semada aranıp durduğunu görüyoruz. Artık müsterih ol, işte memnun olacağın kibleye seni yönlitiyoruz. Haydi, yüzünü Mescid-i Harâm'a doğru çevir! Siz de ey müminler, nerede olursanız olunuz yüzünüzü oraya doğru çevirin! Kendilerine kitap verilmiş olanlar, kibleyi çevirmenin gerçekten Rab'leri tarafından olduğunu bilirler. Allah onların yaptıklarından habersiz değildir¹⁶³⁶” ayeti kerimesi bu zorunluluğu ifade etmekte, kibleninin mukaddes olduğunu göstermektedir. Ayrıca bundan önce dönülen kiblenin Mescid-i Aksa olması dolayısıyla müslümanların ibadetlerinin zayi olacağı

1626 Maide 5/95, 97.

1627 Bakara 2/125, 127, 158; Al-i İmran 3/96, 97; Enfal 8/35; Hac 22/26; Kureyş 106/3.

1628 Hac 22/29, 33.

1629 Maide 5/95, 97.

1630 Tur 52/4.

1631 İbrahim 14/37.

1632 Bakara 2/144, 149, 150;Maide 5/2;Tevbe 9/7, 19, 28.

1633 Al-i İmran 3/96.

1634 Müslim, Mesacid 1.

1635 Hac 22/26-27.

1636 Bakara 2/144.

fikrine karşılık verilerek¹⁶³⁷ “Doğu da batı da Allah’ındır. Nereye dönerseniz Allah’ın yüzü oradadır. Şüphesiz Allahın rahmeti ve lütfu geniştir, ilmiyle her şeyi kuşatır¹⁶³⁸” buyrulmuştur. Ayetten anlaşılacağı üzere kible Allah’ın emiyle mukaddes ve mübarek kılınmıştır. Bu da mekânların zati itibariyle kutsal olamayacağını kendilerinin seçilmişlikleri dolayısıyla kutsallık izafe edilebileceğinin göstergesidir. Bu mekâna dönmenin kendisi kutsal değildir. Kutsal olana övgüye değere ve yüce olan Allah’ın emrine ram olmak ona itaat etmektir. Bu mekâna dönme Allah’ın emirlerini yerine getirmede aracı olan bir unsura dönmektir. Bundan ilaha dönme anlaşılmalı, teşbihten kaçınılmalıdır.

Ka’be’nin namaz kılarken dönülen kible olarak tayin edilmesi, onu türdeşlerinden ayırmaktadır. Yücelik, saygı duyma bakımından diğer mekânlardan ayırtılan Kâbe Allahın emirlerini yerine getirmede aracı unsur olarak mukaddes ve mübarek bir mekân olarak tayin edilmiş, buna layık görülmüştür. Kiblenin değişmesi hadisesi de Allah’ın mutlak anlamda kutsal olduğunu, bir yeri mukaddes kılma yetkisinin kendisinde olduğunun açık kanıtıdır. Bu yönüyle mekânların kendiliklerinden kutsal olamayacaklarını açıkça göstermektedir.

Kutsal mekânlara belli bir hazırlık aşamasından sonra girilebilmektedir. Ka’be’ye müşriklerin giremeyeceği ve onların çıplak tavaf yapamayacakları veda haccı öncesi Hz. Ebu Bekir’in Hac Emiri olarak görevlendirildiğinde ilan edilmiştir¹⁶³⁹. Hz. Peygamber haccetmek için Ka’be’ye ulaştığında abdest almış, ardından tavaf etmiştir¹⁶⁴⁰. Kur’an’da “Allah Kabeyi, o hürmete layık evi, insanların din ve dünya hayatları için bir nizam aracı kılmıştır¹⁶⁴¹” ayeti Kâbe’ye gereken hürmetin gösterilmesini açıkça belirtmektedir.

1637 Bkz. Taberi, **Camii’l-Beyan**, II/ 450.

1638 Bakara 2/115.

1639 Buhari, Hac 67; Müslim, Hac 78; Taberi, **Camii’l-Beyan**, XI/ 316.

1640 Buhari, Hac 78

1641 Maide 5/97.

Hız. İbrahim'in Kâbe'yi inşa ederken bina ve inşaatı kontrol etmek maksadıyla üzerine çıktığı yerden hafif yüksek bir taş ve taşın bulunduğu yer Makam-ı İbrahim olarak anılır. Makam-ı İbrahim ifadesi Kur'an'da iki yerde geçmektedir¹⁶⁴²

İslam'ın beş şartından ikisi olan namaz ve hac mekân olarak Ka'be ile ilintilidir. Kibleye dönmeden namazın, Ka'be'yi tavaf etmeden haccın sahih olmayışı, abdestsiz Ka'be'ye girilemeyişi, onun manevi hürmetini korumaya yönelik temizlik unsurlarıdır. Ka'be ve çevresinde bulunan Makam-ı İbrahim'de namaz kılma, zezem suyundan içme Hacerü'l-Esved'e selam verme, onu öpme, Safa ile Merve arasında sa'y edilmesi bu mekânla ilgili yapılan hususi amellerdir.

Netice itibarıyla en genelde Mescid-i Haram ve çevresi, özelde Ka'be'nin Allah'ın kulları arasında iletişimin en üst düzeyde sağlandığı hususi mekânlardır. Ka'be Beytullah olmasıyla bütün insanlık ailesini kucaklamaktadır. Hakkıyla haccını ifa eden de bu kutsal mekânlardan günahlarından arınıp anasından doğduğu gün gibi temiz olarak geri dönebilmektedir.

4.2.2 Mescid-i Nebi

Medine'de Hz. Peygamberin mezarının bulunduğu mesciddir. Mescid-i Şerif, Mescid-i Saadet ve Mescid-i Nebevî adlarıyla da anılmaktadır. Mescid-i Haram ve Mescid-i Aksa'dan sonra yeryüzündeki mescitlerin en faziletlisidir.

Resulullah Medine'ye hicretten sonra Ranuna vadisinde ilk Cuma namazını kılmış¹⁶⁴³, ardından Medine yolunun tutmuştu. Medine'ye vardığında devesinin çöktüğü, Sehl ve Süheyl adında, Es'ad b. Zürc'e'nin himayesinde bulunan yetim iki çocuğa ait arsayı satın aldı. Parasını Hz. Ebu Bekir'in ödediği bu arsanın üzerine Mescid-i Nebevî inşa edildi. Hicretten yaklaşık yedi ay sonra inşa edilen Mescid-i Nebevî'de Hz. Peygamber bizzat taş taşımış, inşasında önemli rol oynamıştır¹⁶⁴⁴.

1642 Bakara 2/125; Al-i İmran 3/97.

1643 İbn Hişam, **Sîretü'n-Nebeviyye**, s. 228-229.

1644 Hamidullah, **İslam Peygamberi**, I/193.

Mescidi Nebevi'den Kur'an'da şöyle bahsedilir: “İlk gününden beri Allah'a karşı gelmekten sakınmak için kurulan mescidde bulunman daha uygundur. Orada, arınmak isteyen insanlar vardır. Allah, arınmak isteyenleri sever¹⁶⁴⁵.” Ayette geçen “takva üzerine inşa edilen mescid” ifadesinden Mescid-i Nebi veya Kuba Mescidi'nin kastedildiği belirtilmektedir¹⁶⁴⁶. Bu binadan takva üzerine inşa edilen mescid olarak bahsedilmesi onun ihlâs ve samimiyetle bina edilmesinden kaynaklanmaktadır. Hz. Peygamber orada, dini, kazai, siyasi, idari görevleri icra etmiştir. Bu yönleriyle Mescid-i Nebi Hz. Peygamberin aziz hatıralarının yaşandığı yer olmakta kendisine kutsiyet atfedilmektedir.

Ebu Said el-Hudri'den gelen bir rivayette şöyle buyrulmuştur: “Ey Allahın Resulu! Temeli takva üzerine kurulan mescid iki mescidden hangisidir” diye sordum. Hz. Peygamber hemen eline bir avuç çakıl aldı, yere attıktan sonra Medine Mescidi için “O sizin şu mescidinizdir” buyurdu¹⁶⁴⁷.” Başka bir hadiste Hz. peygamber “Şu üç mescidden başkasına sevap umarak yolculuk yapılmaz: Benim şu Mescidim, Mescid-i Haram ve Mescid-i Aksa¹⁶⁴⁸” buyurarak Mescid-i Nebi'nin haiz olduğu kıymeti, fazileti ortaya koymuştur.

Özetle, Mescid-i Nebi, Hz. Peygamberin vahyin önemli bir kısmının geçtiği Medine'de inşa edilmiş olması, ilk İslam devletinin ibadethanesi, meclisi ve devlet otoritesinin sağlandığı mekân olmasının yanında Harem ilan edilen Medine şehrinde olması hasebiyle mukaddes mekânın beyni olma fonksiyonunu icra ettiği söylenebilir.

4.2.3 Mescid-i Aksa

“Secde edilen yer” anlamına gelen “mescid” ve “en uzak” manasındaki “aksa” terkiinden oluşan Mescid-i Aksa “en uzak mescid” anlamına gelmektedir. Mescid-i

1645 Tevbe 9/108.

1646 Kurtubi, **el-Cami**, X/378.

1647 Müslim, Hac 514; Tirmizi, Salât 124; Nesai, Mesacid 8.

1648 Buhari, Salât 1, 6, Savm 26; Müslim, Hac 511.

Aksa, Müslümanların ilk kiblesi¹⁶⁴⁹ ve Müslümanların ziyaret etmesine izin verilen kutsal üç mescidden birisidir¹⁶⁵⁰.

Mescid-i Aksa MÖ.10.asırda yaşayan Hz. Davud gibi hükümdar-peygamber Hz. Süleyman tarafından yapılmıştır¹⁶⁵¹. Hz. Davud İsrailoğullarının başına geçince Arap oldukları belirtilen Yebusilerin elindeki Kudüs'e yönelmiş bugün Kudüs'teki Harem-i Şerif olarak billinen yere yakın olan Sion kalesini alarak burayı payitaht yapmıştır. Davud (as) Sion'un surlarını tamir etmiş ve burada kendine bir saray yaptırmıştır. Hz.Musa'ya indirilen on emrin yer aldığı Ahid Sandığını sarayın yakınına kurduğu Kutsal Çadıra (Tabernacle) yerleştirmiştir¹⁶⁵². Tanrı Hz. Davud'a yerine geçecek oğlu Süleyman'a Mabet'i kuracağı müjdesini vermiştir¹⁶⁵³.

Hz. Süleyman krallığının dördüncü yılından itibaren kutsal mabedin inşasına başlamış, Hacerü'l-Muallaka'nın bulunduğu Moria Tepesine bina etmiştir¹⁶⁵⁴. Mabedin inşası yedi yıl sürmüş, tamamlandıktan sonra Hz. Süleyman Ahit Sandığını mabedde hazırladığı hususi yerine yerleştirilmiştir¹⁶⁵⁵.

M Ö.587'de Babil Kralı Nebukodnezzar (Buhtunnasr) Kudüs'ü işgal etmiş, mabet ateşe verilerek yakılmış, Kudüs ve mabet harebe haline gelmiştir. MÖ. 538'de Babil'den dönen Yahudiler Zerubbabel liderliğinde eski Mabedin planına sadık kalarak mabetlerini yeniden inşa etmişlerdir. Mabet MÖ. 516-515 yıllarında tamamlanmıştır¹⁶⁵⁶. Kudüs MÖ. 332 yılında Büyük İskender'in hâkimiyetine girmiştir. MÖ. 164'te şehir Makkabilerin eline geçmiş ve tapınak isim değiştirerek Makkabiler

1649 Buhari, Tefsir, Sure 2; Taberi, **Camii'l-Beyan**, II/ 450.

1650 Buhari, Fadli's-Salati fi Mesacidi Mekke ve'l-Medine, 1, 6.

1651 el-Arif, Arif Paşa, **el-Mufassal fi Tarihi'l-Kuds**, el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirasat, Beyrut 2005, s. 54-55.

1652 I.Krallar, 3/5-7, 8/1-6;II. Samuel, 5/6-9, 7/12-13; Harman, Ömer Faruk, "Kudüs", **DİA**, XXVI/325.

1653 I.Krallar, 5/3-5; I.Tarihler, 22/1-16; II. Tarihler 6/1-11; Harman, agm, s. 325.

1654 II. Tarihler 3/1; Harman, agm, s. 325

1655 Krallar, 6/38; II. Tarihler, 5/2-7; Harman, agm, s. 325.

1656 II. Krallar,24/1-16;25/1-17;Ezra3/8; Harman, agm, s.325.

Tapınağı adını almıştır¹⁶⁵⁷.Roma Kralı Herodes zamanında yeniden inşasına başlanan mabedin inşaatı (MÖ. 20-19) MS. 64 yılında tamamlanabilmiştir¹⁶⁵⁸.

Kur'an-ı Kerimde İsrâ mucizesinden bahsedilirken bu mescidden şöyle söz edilir: “*Bir gece, kendisine bazı delillerimizi gösterelim diye kulu Muhammedi, Mescid-i Haramdan, çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksaya götüren O zatın şanı ne yücedir! Bütün eksikliklerden uzaktır O! Gerçekten, herşeyi işiten, her şeyi gören O'dur*¹⁶⁵⁹”. Adı geçen mescid ve çevresi Harem-i Şerif olarak anılır. Önceleri Harem-i Şerif'in tamamı ve oradaki binalar için Mescid-i Aksa tabiri kullanılırken, günümüzde Harem-i Şerif'in güney kısmındaki camiye ifade etmektedir¹⁶⁶⁰.

Hz. Peygamber: “ *(Namaz ve ibadet için daha fazla sevap umarak) Mescid-i Haram, Mescid-i Nebevi ve Mescid-i Aksa dışında hiçbir mescide sefer yapılması doğru değildir*¹⁶⁶¹” buyurarak bu mescidin islamdaki özel yerine işaret etmiştir.

Mescid-i Aksa Beytu'l-Makdis (*Beit ha-Mikdaş*) Hz.Süleyman'ın yaptırdığı Mescid'in adı olup¹⁶⁶², “mukaddes ev” anlamına gelmektedir. Buranın bereketlerle bezenmesi, burada oturanların rızıklarının, ekin ve meyvelerinin bolluğu, manevi hayırlarının çokluğu demektir. Mescid-i Aksa Hz. Musa'dan beri peygamberlerin mescidi, vahyin indiği yerlerden birisiydi. Etrafı akarsu ve meyve bahçeleriyle doludur¹⁶⁶³.

Resulullah, Mescid-i Aksa'da namaz kılmayı teşvik etmiş, bununla ilgili Hz. Meymune'den gelen bir rivayette Hz.Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Ey Allahın Resulu! Beytu'l Makdis hakkında ne yapmamız gerektiğini söylemişsiniz dedim. “Oraya gidiniz, namaz kılınız”buyurdu. O zaman orada savaş vardı. Peygamberimiz devam*

1657 Johnson, Paul, **Yahudi Tarihi**, trc. Filiz Orman,Pozitif Yayınları, İstanbul 2000, s. 132; İdinopulos,Thomas A., **Jerusalem: A History of The Holiest City as Seen Through The Struggles of Jews,Christians and Muslims**,Chicago 1994, s. 22.

1658 Harman, agm, s.325.

1659 İsrâ 17/1.

1660 Harman, Ömer Faruk, “Mescid-i Aksa”, **İslamda İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi (İFAVA)**, İFAV, İstanbul 2006, III/1277.

1661 Buhari, Fadli's-Salati fi Mescidi Mekke ve'l-Medine, 1, 6.

1662 Harman, agm, **İFAVA**, III/1277.

1663 Kurtubi, **el Cami' li Ahkami'l-Kur'an**, XIII/16.

ederek: “Eğer oraya gidemez ve namaz kılamazsanız, kandillerde yakılmak üzere zeytinyağı gönderiniz” buyurdu¹⁶⁶⁴. Yukarıda anlatılardan anlaşılacağı üzere Mescid-i Aksa İslam’ın kutsal mekânlarından birisidir. Burası Müslümanların ilk kıblesi, miracda peygamberimizin uğradığı yerlerden birisidir. Burası maddi ve manevi pisliklerden arınmış, manevi hayırların ve bereketin bol bol verildiği özel ve kutsal bir mekândır.

4.3 Diğer Kutsal Varlıklar

Bu kısımda hem kutsal mekân tasnifi içinde yer alabilecek hem de, kutsal şehir, kutsal mabedlerin dışında kalabilecek olan, Kur’an tarafından özel bir iltifata mazhar olan unsurlar ele alınacaktır.

4.3.1 Kutsal Dağ: Tur-i Sinin

Dağlar ve tepelerin yeryüzünün kuvvet merkezi olduğu yönündeki tasavvur çok eskidir. Dağlar yüksek dindarlığın ilahi vahyin en sevilen yerlerindedir¹⁶⁶⁵.

Dağlar arzın merkezinden dışa doğru patlamaların tesiriyle oluşan yükseltilerdir. Kur’an-ı Kerim’de yeri sağlamlaştırmak maksadıyla kazık gibi çakıldıkları¹⁶⁶⁶, sapasağlam gibi duran dağların bulutlar gibi hareket ettikleri¹⁶⁶⁷, Allah’a secde ettikleri¹⁶⁶⁸, kıyamet gününde hallaç pamuğu gibi dağıtılacaklarından¹⁶⁶⁹ söz edilmektedir.

Dağlar, jeolojik bir oluşum olmasının dışında vahye mazhar olan peygamber/peygamberlere ev sahipliği de yapmıştır. Nitekim Kur’an’da Tin suresi bu gerçeğe işaret etmektedir: “*İncir ve zeytine and olsun, And olsun Sina dağına*¹⁶⁷⁰”. Ayette geçen Tur-i Sinin’den (Sina Dağı), neyin kastedildiği ile ilgili değişik yorumlar yapılmıştır. Güzel dağ, mübarek dağ, Şam’da bulunan mübarek bir dağ, Sina olarak

1664 Ebu Davud, Salât 14; İbn Mace, İkame 196; Müsned, VI/463.

1665 Sarıkçıoğlu, **Din Fenomenolojisi**, s.19.

1666 Nebe 78/7; Naziat 79/32; Lokman 31/10.

1667 Neml 27/88.

1668 Hac 22/18.

1669 Karia 101/5.

1670 Tin 95/1-2.

bilinen dağ¹⁶⁷¹ şeklinde yorumlanmıştır. Tur-i Sinin Filistini de içine alan geniş Şam arazisinde yer alan dağ olarak da zikredilmektedir¹⁶⁷².

Tur-i Sinin'e yemin edilmiş olması, diğer mekânlardan bereket ve şeref olarak önde olmasındandır. Üzerinde peygamberlerin ve salih kimselerin yerleşmesinden burası bereketli kılınmıştır¹⁶⁷³. Sina Dağı Hz. Musa'nın Allah'la konuştuğu, vahiy aldığı, mukaddes (mübarek) vadi Tuva'nın yer aldığı mekândır¹⁶⁷⁴. "*Hemen ayakkabılarını çıkar. Çünkü sen mukaddes vadi Tuvadasın*¹⁶⁷⁵" ayetinde ifade edildiği üzere Hz. Musa Mısır'a varmadan ilahi vahye mazhar olmuş, bu olay Tuva vadisinde gerçekleşmiştir.

"*Hani Rabbi ona kutlu Tuvâ vâdisinde şöyle seslenmişti*¹⁶⁷⁶" ayeti Tuva vadisinin ilahi vahyin nazil olduğu mukaddes bir mekân olarak türdeşlerinden ayrı ve seçkin bir yere sahip¹⁶⁷⁷ olduğunu göstermektedir. Allah'ın Hz. Musa'yla konuştuğu ona mucizeleri verdiği bu yer hakkında başka bir ayette şöyle buyrulmaktadır: "*Oraya gelince, kutlu yerdeki vadinin sağ yanındaki ağaç cihetinden: "Ey Musa! Şüphesiz Ben, Âlemlerin Rabbi olan Allah'ım" diye seslenildi*¹⁶⁷⁸". Hz. Musa Mısır'a varmadan Tur Dağının eteklerinde kendisine nida edilmiş¹⁶⁷⁹, verilecek mucize ve ilahi kelamdan dolayı da vadi mukaddes kılınmıştır¹⁶⁸⁰.

Mukaddes vadide Hz. Musa'dan ayakkabıları çıkarılması istenmiştir. Bunun sebebi olarak ayakkabının tabaklanmamış eşek derisi olması, bunun mukaddes mekâna yakışmayacağı, buranın bereketine kavuşmak için yalın ayakla oraya temas etmesi gereği, huşu ve tevazu için, mukaddes vadiye hürmet ve tazim için ayakkabılarını çıkarması istenmiştir¹⁶⁸¹. Allah buraya rahmet ve hidayetini yaymış, onun bu

1671 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XXXII/10.

1672 Elmalılı, **Hak Dini Kur'an Dili**, IX/147.

1673 Zemahşeri, **el-Keşşaf**, VI/401.

1674 Hamidi, Abdulaziz b. Abdullah, **Tefsiru İbn Abbas**, Camiatu Ummu'l-Kura, Mekke ty, s. 615.

1675 Taha 45/12.

1676 Naziat 79/16.

1677 İbn Aşur, **et-Tahrir ve't-Tenvir**, XXX/75.

1678 Kasas 28/30.

1679 Taberi, **Camii'l-Beyan**, XVIII/241.

1680 el-Endelusi, Ebu Hayyan, **el-Bahru'l-Muhit**, VII/111.

1681 Kurtubi, **el-Camii li Ahkami'l-Kur'an**, XIV/20-21.

nimetlerine basıp geçmesi yakışık almazdı. Hz. Musa'nın kalbi ailesinden ve onların işlerinden feragat etmesi, evladu iyalden geçmesi için kendisinden ayakkabıları çıkarması istenmiş olabilir. Zira aileye na'l (ayakkabı) denir. Kısacası ona ayak bağı olabilirlerdi. Bu emir Hz. Musa'ya emredilen ilk iştir. Nasıl ki Hz. Muhammed'e “*elbiseni temizle*¹⁶⁸²” buyruğuyla hitab edilmişse ona da ayakkabıları çıkarması istenmiştir¹⁶⁸³. Sufiler bu ayeti: “Ayakkabılar dünya ve ahirete işarettir. Bu mukaddes vadide Allah'ın makamıdır, izzetidir. Bu yüzden marifetullahı dalmak için masiva gönüllerden atılmalıdır¹⁶⁸⁴” şeklinde yorumlamışlardır.

Netice itibariyle Tur-i Sinin ve eteklerinde yer alan Tuva Vadisi mukaddes mekânlardır. Onları türdeşlerinden ayıran nitelikleri vardır. Onlar Musa'nın Rabbinin vahyine ulaştığı, onunla konuştuğu, zamanın ve mekânın başka boyuta geçtiği yerlerdir. Buraya temiz olmadan girilemez. Hayır ve bereketin bolca yağdırıldığı mekanlardır. Buralarda yüce Allahın izzet ve kuddus sıfatları tecelli etmiştir. Bu yüzden mü'minler bu mekânlara daha fazla önem vermeli, ona göre davranmalıdırlar.

4.3.2 Zeytin Dağı

Kur'an'da üzerine yemin edilen önemli yerlerden birisi de zeytundur. Tin Suresinde üzerine yemin edilen zeytin hakkında müfessirler farklı yorumlar yapmışlardır. Söz konusu ayet şöyledir: “*İncire ve zeytine yemin olsun ki..*¹⁶⁸⁵”. Tin ve Zeytin'un bilinen meyvalar olduğu ifade edilmektedir¹⁶⁸⁶. Tin ve zeytundan kastedilen Tin'in Dımaşk Mescidi, Zeytin'un Beytu'l-Makdis olduğudur. Bunların bilinen meyvalar olmayacağı ilahi vahye mazhar olan peygamberlere indirilen vahyin inzal edildiği iki dağın ismi olduğu belirtilmektedir. Nitekim bir görüşe göre bunların ismi Şam'da Turu Tina ve Turu Zeyta'dır¹⁶⁸⁷. Katade'den gelen bir rivayette Tur'un, Dımaşk'ın üzerinde yer aldığı dağ, Zeytin'un Kudüs'ün üzerinde yer aldığı dağ olduğu

1682 Müddessir 74/4.

1683 Kurtubi, **el-Camiu li Ahkami'l-Kur'an**, XIV/21.

1684 Razi, **Mefatihü'l-Ğayb**, XXII/17.

1685 Tin 95/1.

1686 Taberi, **Camiu'l-Beyan**, XXIV/501.

1687 Sealibi, Ebu Zeyd Abdurrahman b.Muhammed, **Cevahiru'l-Hisan fi Tefsiri'l-Kur'an (Tefsiru's-Sealibi)**, Daru İhyai Turasi'l-Arabî, Beyrut 1997,V/606; Kurtubi, **el-Camiu li Ahkami'l-Kur'an**, XXII/364.

belirtilmektedir¹⁶⁸⁸. Zeytin bir dağ ismi ise şu bakımdan anlamlıdır: Burası nice peygamberlere vahyin indirildiği mukaddes mekân olan Kudüs'ün bulunduğu yerdir¹⁶⁸⁹. Burada Hz. İsa müjdeyi almış, kendisine İncil indirilmiştir¹⁶⁹⁰.

Yukarıda anlatılanlardan şunları çıkarabiliriz: Zeytin bir dağ ismi olarak, Kudus şehrinin üzerinde bulunması yönüyle mukaddestir. Ayrıca o Hz.İsa'nın Dağdaki Vaazına ev sahipliği yapmış, bir anlamda İslam'da Veda Hutbesinin irad edildiği Arafat gibi özel bir kimliğe bürünmüştür. Bütün bu yönleriyle zeytin mübarek bir yerdir denilebilir.

4.3.3 Arafat

Sözlükte “bilme, anlama, tanıma” veya “güzel koku” anlamına gelen a-r-f kökünden türeyen bu kelime *Arefe* veya *Arafat* olarak bilinmektedir. Arafat'a neden bu adın verildiği kesin bilinmemekle birlikte bazı görüşler ileri sürülmüştür. Hz.Adem ile Havva'nın yeryüzüne indikten sonra burada buluşup ve tanışmaları veya Cebrail'in Hz. İbrahim haccın menasikini öğretirken Arafat'a ulaştıklarında ona: “Bildin mi?” anlamında “Arefte diye sorması üzerine Areftu şeklinde cevap vermesinden buraya Arafat veya Arefe denildiği ileri sürülmüştür. Dünyanın her tarafından gelen insanların burada birbirleriyle tanışıp görüşmeleri, günahlarını itiraf ederek Allah'tan af dilemeleri, affi isteyenlerin günah kirlerinden temizlenip Allah indinde güzel bir kokuya sahip olmaları nedeniyle buraya Arafat denildiği belirtilmektedir¹⁶⁹¹.

Coğrafi bir mekân olarak Arafat, Mekke'nin 21 km doğusunda ve Taif dağ yolu üzerinde bulunan dağın adıdır. Aynı adı taşıyan ova içinde yaklaşık yetmiş metre kadar yükseklikte tepe görünümünde olup tepeye koyu yeşil taşlar hâkimdir. Arafat'a Cebelü'r-Rahme de denilir¹⁶⁹².

1688 Kurtubi, *el-Camiu li Ahkami'l-Kur'an*, XXII/364.

1689 II, Samuel 15/30; Ezekiel 11/23.

1690 el-Endelusi, Ebu Hayyan, *Bahru'l-Muhit*, VIII/486; Matta 21/1, 26/30;Markos 11/1;Luka 21/37; Gündüz, Şinasi, Pavlus *Hiristiyanlığın Mimarı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2001,s.172; Matta 21/1,26/30;Luka 21/37.

1691 İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, a-r-f mad.

1692 Boks, Abdullah, "Arafat", *DİA*, III/260.

Arafat İslam'ın beş temel esasından biri olan hac ibadetinin yapıldığı yerlerden birisidir. Hz.Peygamber “*Hac Arafat'tır*”¹⁶⁹³ buyurarak buranın önemine dikkat çekmiştir. Hanefilere göre haccın, ihrama girme, Arafat'ta vakfe ve ziyaret tavafı olmak üzere üç farzı vardır¹⁶⁹⁴. Diğer mezhepler de bir an bile olsa Arafat'ta vakfe yapmayanının haccının geçersiz olduğunda hemfikirdirler¹⁶⁹⁵. Bu da bu mekânın kutsallığını ve mübarekliğini gösteren delillerdendir.

Kur'an-ı Kerim'de “*Hac mevsiminde ticaret yaparak, Rabbinizden size gelecek kâr ve yarar talep etmenizde size bir vebal yoktur. Arafat'ta vakfeden ayrılıp sel gibi Müzdelife'ye doğru akın ettiğinizde, Meş'ar-ı Haram'da Allah'ı zikredin. O size nasıl güzelce hidâyet ettiyse, siz de öyle güzel bir şekilde O'nu zikredin. Bilirsiniz ki, O'nun yol göstermesinden önce siz yolu şaşırmuş kimselerdendiniz*”¹⁶⁹⁶ buyrulurak kutsal mekânlara işaret edilmiştir. Sözkonusu yerler Arafat, Müzdelife ve Meş'ar-ı Haram'dır.

Meş'ar-i Haram, hac menasikinin bir kısmının yapıldığı Arafat ile Mina arasındaki bölgeyi içermektedir. Meş'ar-i Haram terkipteki haram kelimesi buranın Harem bölgesi içerisinde bulunduğunu, saygı duyulması, hürmet edilmesi gereken bir yer olduğunu göstermektedir¹⁶⁹⁷. Burada beklemek, geceleme, dua etmek istenen ibadetlerdendir¹⁶⁹⁸.

Haccın rükünlerinden olan Arafat'ta vakfenin önemi gerek ayet gerekse hadislerde ifadesini açık şekilde bulmuştur. Burası haccın yapılmasına vesile olan mekânlardan olması nedeniyle kutsaldır. Bu kutsallık bizatihi kendiliğinden olmamakla birlikte Allah'a kulluğu yerine getirme, arınmaya vesile olma anlamında izafi bir kutsallıktır. Ayrıca İslam tarihi bakımından gerek Hz.Adem gerekse Hz.İbrahim ve en son Veda haccının hatıralarının yaşandığı mekân olmak bakımından da değerli olup onu diğer mekânlardan farklı kılmaktadır.

1693 Ebu Davud, Menasik 68;Tirmizi, Tefsir 3; İbn Mace, Menasik 57; Darimi, Menasik 54.

1694 Kasani, **Bedaiu's-Senai**, II/125.

1695 Zuhayli, Vehbe, **el-Fıkhü'l- İslami ve Edilletuhu**, Daru'l-Fikr, Beyrut 1985, III/ 88-116; Boks, agm, 261.

1696 Bakara 2/198.

1697 Ögüt, Salim, “Meş'ar-i Haram”, **DİA**, XXIX/360.

1698 Taberi, **Camiu'l-Beyan**, III/515.

4.3.4 Safa ve Merve

Safa, Mekke'de, Mescid-i Haram'ın doğusunda bulunan küçük bir tepenin adıdır. Sözlükte “kaygan taş ve yalçın kaya¹⁶⁹⁹” anlamına gelmektedir.

Merve, Mescid-i Haram'ın güneydoğusunda bulunan tepenin adıdır. Merve “parlak ve beyaz taş¹⁷⁰⁰” anlamına gelmektedir. Safa'ya Hz.Adem (Safiyullah) Merve'ye de Hz. Havva üzerine oturduğu için bu adın verildiği söylenmektedir¹⁷⁰¹. Bu iki tepe arasındaki mesafe yaklaşık 350 metredir. Safa ve Merve arasında sa'y etmek haccın menasikindedir. Dördü Safa'dan Merve'ye, üçü Merve'den Safa'ya olmak üzere bu iki tepe arasında yedi defa gidip gelmeye sa'y denir. Kur'an-ı Kerimde “Şüphesiz Safa ile Merve Allah'ın nişanelerindedir. Kim Kâbe'yi hacceder veya umre yaparsa, bu ikisini de tavaf etmesinde bir beis yoktur. Kim gönülden iyilik yaparsa, karşılığını görür. Doğrusu Allah şükürün karşılığını verendir ve bilendir¹⁷⁰²” buyrulur onların önemine dikkat çekilmiştir.

Hz. Hacer, Hz. İbrahim tarafından oğlu İsmail ile birlikte Beytullah'ın bulunduğu yere bırakıldığı zaman yanlarındaki azık ve su bittiğinde Safa tepesine çıkmış ve birilerini görebilmek için etrafa bakınmıştı. Kimseyi göremeyen Hz. Hacer, buradan inerek karşı taraftaki Merve tepesine çıkmış ve aynı şekilde etrafa bakınmıştı. Bir şey göremeyince tekrar Safa tepesine geri dönen Hz. Hacer, bu gidiş gelişini yedi defa tekrarlamıştı. Daha sonra, Hz.İbrahim, Allah Teâlâ'nın bildirmesiyle haccın menâsikini tesbit ederken, bu iki tepe arasında sa'y etmeyi de bunlar arasına katmıştır¹⁷⁰³.

Aradan yıllar geçmiş, Hz.İbrahim'in dini unutulmuş ve insanlar, kendilerine putlar edinerek onlara tapınmaya başlamışlardı. Safa tepesinin üzerine İsaf, Merve tepesinin üzerine de Naile adlarında iki put dikilmiştir¹⁷⁰⁴.

1699 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, S-f-v mad.

1700 İbn Manzur, **Lisanu'l-Arab**, m-r-v mad.

1701 Alusi, **Ruhu'l-Meani**, II/25.

1702 Bakara 2/158.

1703 Köksal, Mustafa Asım, **Peygamberler Tarihi**, TDV Yayınları, Ankara 2005, s. 203-206.

1704 İbn Kesir, **Tefsiru Kurani'l-Azim**, II/133.

Mekke'nin fethi ile birlikte bütün putlar kırılmıştı. Ancak, şirki terkedip müslüman olanlar, cahiliye döneminin her şeyini reddetmeyi, Allah Teâlâ'nın vahdaniyetine iman etmenin temel şartı olarak kabul ettiklerinden, cahiliye döneminde, cahili adetler üzere hac yaparken yerine getirdikleri bir hareket olan sa'y yapmayı şirke düşürecek bir iş olarak telakki ediyorlardı. Onlar, Rasulullah ile birlikte hac ibadetini ifa etmeye başladıklarında sa'y konusunda şüpheye düşüp, şöyle dediler: "Biz nasıl olur da burada sa'y yaparız. Biz putlara saygı göstermenin ve Allah'tan başka şeylere tapınmanın şirk olduğunu öğrendik. Bizim cahiliye çağımızda burada yaptığımızda bu iki tepede bulunan putlara tapınmaktan başka bir şey değildi. İslâm geldiğinde, Allah'tan başkasına tapınmak yasaklanmıştır." Bunun üzerine Allah Teâlâ, putlardan temizlenmiş olan bu yerde sa'y etmek hakkında şu ayet-i kerîme'yi nâzil etmiştir: *"Şüphesiz Safa ile Merve Allah'ın koyduğu nişanlardır. Her kim Beytullah'ı ziyaret eder veya umre yaparsa onları tavaf etmesinde kendisine bir günah yoktur. Her kim gönüllü olarak bir iyilik yaparsa şüphesiz Allah kabul eder ve (yapılanı) hakkıyla bilir"*¹⁷⁰⁵ ayetiyle bildirilince bu şüphe ortadan kalkmıştır¹⁷⁰⁶

Safa ve Merve dinin nişanelerinden olmaları sebebiyle önemlidirler. Cahiliye döneminde şirk kirine bulanmak istenmişlerse de Allah, onları ilk günkü nezahetlerine döndürmüş, mübarek ve hayırlı konumlarını teslim etmiştir. Burası Hz. İbrahim ve eşi Hz. Hacer'in hatıralarının yaşandığı, hac ibadetinin başlatıldığı yerlerdendir. Bu yüzden dinin şiarlarından olan Safa ve Merve kutsal mekânlardandır.

1705 Bakara 2/158.

1706 Taberi, **Camîu'l-Beyan**, II/713; İbn Kesir, **Tefsîru Kurani'l-Azim**, II/133.

SONUÇ

Kutsal merkezi öneme haiz bir değer olarak insan hayatının mihrine oturmuştur. Maddi ve manevi boyutlarıyla hayatı yaşayan insanın manevi tarafını doyuran kutsal, dinlerin eksen kavramlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yüzden dinler tarihçileri tanrısız bir din olabileceğini ama kutsalı olamayan bir dinin veya doktrinin olamayacağını savunmuşlardır.

Hayatı tümüyle kucaklayan din, inanan insan için hayatın anlamı, kendisidir. Mümin hayata dini pencereden bakarak anlam verir. Bu pencerede kutsal onun için merkezi önem taşır. Dinin sesi, soluğu bir anlamda hayata anlam taşıyan katmandır. Kutsal veya kutsallık katmanının daha açık ve anlaşılabilir kılınması için onun zaman, mekân, şahıs, nesne ve diğer kutsallık alanlarıyla olan ilişkisi açık edilmelidir. Bu bağlamda İslamın Kutsal kitabı olan Kur'an'da Kutsallık konusu ele alınırken yukarıda işaret edilen boyutlar ile işlenmeye çalışılmıştır.

Kur'an'a göre kutsal olan Yüce Yaratıcının bizatihi kendisidir. Mutlak anlamda kutsal olan Allah her türlü kemal vasıflarıyla muttasıf, noksanlıklardan ve kusurdan münezzehtir. Allah kutsal olduğu için, ona mukaddes sıfatını yüklemek doğru değildir. Zira mukaddes Allah'ın kendisine kutsallık yüklediği varlıktır. Allah Kuddus'tur. Onun kutsallığının bir başlangıcı ve sonu yoktur.

Kur'an'da kutsal ile ilgili, kuds, ta'zim, ilim, bereket, hayr, fadl, haram, hududullah, şiar gibi kavramlar kullanılmıştır. Bu kavramların birbirleriyle olan münasebeti Kutsal varlığı tavsif etme, onu noksanlıklardan uzak kılma, onun kanunlarına saygı, dokunulmaz kıldıklarına yanaşmama, onun şanını yüceltme şeklinde olabileceği gibi, Allah'ın bir varlığa özel bir kuvvet, anlaşılamayacak bir güç, iyilik ve güzellikleri bahşetmesi, onu seçkin kılması olarak anlaşılabilir. Bu ayırımdan anlaşılacağı üzere kutsallıkla ilgili kavramların kimisi doğrudan Allah'la, diğerleri Allah'ın varlıklara yüklediği özel güçlerle ilgilidir. Bu güçlerin bizzat varlıklardan sudur etmediği, onlara ilahi taltif neticesinde bahşedildiği görülmektedir. Bu noktada kutsalın mutlak ve mukayyed/nisbi ayırımı kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Kur'an'da kutsalın kaynağı Allah'tır. Onun kutsal kılmadığı veya kutsallığına işaret etmediği herhangi bir şeyi kutsallaştırma yetkisine kimse sahip değildir. Bu bağlamda kutsalı genişletme, ya da daraltma mümkün görünmemektedir. Allah'ın bildirdiği kutsal değiştirilemez, yerine yenisi ikame edilemez. Hz. Peygamberin birlikte kutsalı belirleme ve bildirme makamında olduğu ifade edilebilir.

Kutsaldan bahsedildiğinde onun dokunulamaz, haram, türdeşlerinden farklı temiz, mümin için korku, saygı ve hayranlık duyguları uyandıran, ilahi ya da onunla bağlantılı olan, bereketli, hayrı ve faydası bol olan şeyden söz ediliyor olabilir. Bütün bu anlamlar onda bir anda tezahür etmese de kimilerinin onda mevcut olması onun özel konumuna gölge düşürmez.

Mukaddes sıfatı, mahlûklara izafe edilen en yetkin özellikleri ifade ettiğinden aynı zamanda o vasfı taşıyan varlığın, bereketli, hayırlı, faziletli olduğunu gösterir. Bereket maddi ve manevi hayırların devamlılığını, huzur ve mutluluk getiren unsur olarak Allah'ın kullarına lutfudur. Bu açıdan bakıldığında mukaddes daha soyut, manevi alanı daha kucaklayan, sembollerle kendini ifşa eden; mübarek ise daha somut yaşamsal alana dayalı ve mahlûkların faydasına yönelik anlamlar çağrıştırmaktadır. Örneğin Cibril mukaddes olarak tavsif edilirken, Kâbe, yağmur, zeytin vs. mübarek olarak nitelendirilmektedir. Bu da Kur'an'da mübarek kelimesinin daha çok kullanıldığını göstermekte ve onun daha fonksiyonel durduğunu göstermektedir.

Kutsiyetin ve bereketin kaynağı Allah'tır. K-d-s kelimesi Allah için, b-r-k kökü daha çok varlıklar için kullanılmıştır. Allah'ın kutsiyet atfettiği mukaddes; bereketli kıldığı, mübarek olandan daha üstündür. Bu üstünlük öz itibariyledir. Bundan dolayı her mukaddes bereketi içinde barındırmakta, her mübarek içinde mukaddesi içermemektedir. Bereketlilik ve kutsiyet dinden beslenir, peygamberin işaretiyle de ortaya çıkabilir.

Mukaddes ile mübarek günlük dilde içiçe geçecek şekilde kullanılmaktadır. Bu kavramların nitelik bakımından farklı olmalarına rağmen, aynı anlama eşlenmesi bunların ayırt edici özelliklerini aynileştireceğinden sakıncalı görünmektedir. Kuşkusuz kavramların yerli yerince kullanımı daha sağlıklı bir bakış getirecektir.

Zaman ve mekân boyutlarının Kur'an'da kutsallık ifade edebilmesi için, Kur'an'da ve sahih sünnette ilgili manayı ifade eden kavramların yer alması, zaman ve mekânının türdeşlerinden farklı özellikler taşıması gerekir. Bu özellikler mukaddes olandan başlamak üzere yukarıdan aşağıya doğru bir üstünlük çizgisine sahiptir.

Kur'an'ın kutsal kabul ettiği varlık Allah, olduğu için diğer varlıklar ona göre konumlanır. Varlıkların Allah'ın bildirimleriyle önem kazandığı bu alanda Allah-insan iletişiminin önem kazandığı görülmektedir. Bu iletişim yukarıdan-aşağıya vahiy olarak ortaya çıkmakta, aşağıdan yukarıya insani talep, istek ve temenniler olarak yükselmektedir. Bu, Allah-insan arasındaki daimi irtibatı sağlayan ve kopuşu engelleyen manevi bir iklim ya da iklim halkası olarak görülebilir.

Kur'an kutsal ve dindışı ayrımını kabul etmez. Zira kendisi hayatın tüm alanlarını kucaklayan bir yapı arz eder. Bundan dolayı bireysel ve toplumsal sorunlara çözüm getirir veya çözüm olabilecek kodları barındırır.

Kur'an-ı Kerim tevhid akidesini korumada son derece hassastır. İnsanların Allah'ın dışında başka bir varlığa ilah olarak meyletmesini şirk olarak görür. Bu anlamda O'nun otoritesi dışında bir otorite kabul etmek, din adamı sınıfını nezih ve masum kategorisinde görüp onların söylediklerine itaat etmek, onları layuselleştirmek Rabb edinme vurgusu içerisinde değerlendirilen kutsalı saptırma yolları olarak karşımıza çıkmaktadır. Kur'an ayrıca insanların fayda umarak bağlandıkları cibt ve tağutlardan uzak durulmasını, şeytanın insanları saptırmak için kullandığı taktiklere karşı dikkatli davranılmasını ister. Şeytanın insanları onca vaatten sonra yüzüstü bırakacağını bildirerek ona uyulmamasını, nefsin heva ve hevesinin ilahlaştırılmamasını emreder ve bunu şiddetle eleştirir.

İnsana farklı bir değer ve sorumluluk veren Allah onu ahsen-i takvim üzere yaratmış, kâinatı emrine musahhar kılmıştır. Bu denli nimet ve yaratılış bakımından mükemmellik arz eden insanın doğru yolu şaşırması için peygamberler gönderen Allah, onları meleklerden değil, insanlar arasından seçmiş, onları en üstün evsafa yaratmıştır. Bu üstün vasıflı insanlara gösterilmesi gereken saygının abartılmasını yasaklayan Kur'an onları ilahlaştırma çabalarını şirk olarak görür. Onların kutsal

adedilerek Allah'ın kulu olma özelliklerinin nefyedilerek ruhani varlıklar sayılmalarını nehyeder. Onların büsbütün sıradanlaştırılmasını da kabul etmez. Zira onlar Allah'tan vahiy almışlar ve seçilerek bu makama ihtiyarları olmadan getirilmişlerdir.

Kutsal kavramı soyut bir kavram olduğu için onun anlaşılabilmesi için pratik anlamda karşılığı olan yönler olmalıdır. Bu karşılık manevi kazanç olarak kişiye dönmektedir. Birtakım ibadetlerin kutsallarla anılması onların bereket ve manevi kazanç olarak hayata yansımından kaynaklanmaktadır.

Kur'an'da kutsal zamanlarla ilgili hususlar ay, gün, gece olarak tasnif edilmiştir. Burada zamanı mukaddes kılan husus onda gerçekleşen önemli olaylar, sevab ve rahmetin bol bol indirilmesi, bu zamanlarda yapılan ibadetlerin insanlar için ötekilere nazaran daha fazla hayır ve bereket getirmesi, fayda sağlamasıdır. Bu zamanlarda yapılması gereken özel ibadetler, ameller Allah ve Resulu tarafından bildirilmiş insanların onlardan daha fazla istifade etmeleri teşvik edilmiştir. Bu zaman dilimlerinde yaşananlar tarihi heyecanı ve şuuru yeniden dirilterek zamanı adeta yeniden yaşamaya imkân vermektedir. Kadir gecesinin, Cuma gününün ve diğer önemli günlerin tekrarlanabilirliği buna örnek gösterilebilir.

Kur'an'da mekânın kutsallığı ile ilgili vurgular mübarek ve mukaddes lafızlarıyla yapılmıştır. Mekânlardan ayrışan, türdeşlerinden ayrılan yerler, şehir, mabed ve diğer kutsal mekânlar şeklinde tasnif edilmiştir. Kur'an'da, şehir olarak Mekke'den bahsedilmiş, ona şeref atfedildiğinden üzerine yemin edilmiş, şehirlerin anası olarak nitelendirilerek insanlık ailesinin medeniyet merkezi olduğuna işaret edilmiştir. Haram belde olduğu için, yeryüzünün barış merkezi, hac ibadetinin gerçekleştiği şehir olması dolayısıyla da insanların kul olarak eşitlendiği özel bir mekândır. Bu yönleriyle diğer şehirlerden daha imtiyazlı konumdadır.

Mekânların kutsallıkları varoluşsallıklarından kaynaklanmayıp, Allah ve peygamberinin onlara kutsiyet izafesiyle gerçekleşmektedir. Aksi takdirde mekânlar buldukları konumdan farklı bir zemine çekilmiş olmaları kaçınılmaz görünmektedir.

Kutsal mekânlara dokunmak, öpmek, selam vermek, dua etmek, abdestli olmak, ayakkabıları çıkarmak oraya gidenlerin yaptıkları birtakım ritüellerdir. Bunlar yapılırken yüce Yaraticının rızası gözetilmekte, onun emirlerine itaat etmenin huzuru yaşanmaya çalışılmaktadır. Buralarda yapılan ritüeller mekâna yapılmaz, bu mekânlarda yapılması emredildiği için yapılır. Bu yerlerde yapılan ibadetler daha faziletli ve sevapça daha büyük olup insanlara temizlenme, arınma ve Rabbine yakınlaşma şansı vermektedir. Fıtrat olarak temiz yaratılan insan günahın getirdiği yabancılaşmadan arınarak Allah'la arasındaki bu engeli tevbe ile aşmakta, onunla iletişimini ve ahdini adeta tazeleme fırsatı bulmaktadır. Bu tazelenme insana zindelik ve yaşam sevgisi olarak dönmekte, hayatına daha olumlu **pencereler açabilmektedir**.

Kur'an'da şahısların mukaddesliği ile ilgili niteleme Ruhu'l-Kuds'e yapılmıştır. Coğunluğun görüşü olarak Cebrail olduğu bildirilen Ruhu'l-Kuds meleklerin en seçkini, güçlüsü ve emin bir elçidir. Allah'ın vahiy meleği olan Cibril mukaddestir.

Peygamberlerin mübarek olduklarından bahsedilmektedir. Onlar Allah tarafından seçilmiş özel kişiler olarak derece bakımından birbirlerinden üstündürler. Taşındıkları ismet sıfatlarından ötürü günahsız olan peygamberler hayatlarında birtakım zelleler işlemiş olabilirler. Bu onların insani varoluşlarını, Allah'ın insanlara hatırlatması, onların tanrılaştırılmalarının önüne çektiği settir. Onları ilahlaştırma yersiz olup küfürdür. Peygamberlerden bunlardan beridirler. Bu yüzden peygamberlerin mukaddes sıfatıyla tavsif edilmelerinden ziyade mübarek olarak nitelenmeleri daha doğru görünmektedir.

Kur'an Yahudilerin ve Hıristiyanların ahbar ve ruhbanlarını kutsallaştırmalarını yerer. Bunu Rabler edinmek olarak görür ve küfür olarak nitelendirir. Böylece müslümanlara, Ehl-i Kitap gibi yanlışa düşmeden, yüceltmeci bir tavırdan uzak durma mesajını verir.

Kur'an'da Allah'ın emir ve yasaklarını yerine getirmeye aracı unsurlar olmalarından ötürü, kutsalla alakalı tüm hususlar kutsiyet kazanmaktadır. Bunlar kulluğu yerine getirme, kul olma bilincine erdirme oranında önem kazanmakta,

fonksiyonel olmaları itibariyle de değer kazanmaktadırlar. Bunun dışında bir şeyin, Kur'an'ın ve sahih sünnetin işareti olmadan kutsal olmayacağı, bir anlam taşımayacağı ortadadır.

KAYNAKÇA

Abdulgaki, Muhammed Fuad, **el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfazi'l-Kurani'l-Kerim**, Daru'l Hadis, Kahire 1996

Abdulhamid, İrfan, **İslamda İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları**, trc. Saim Yeprem, Marifet Yayınları, İstanbul 1983

Açıkgenç, Alparslan, "Kutsal, Gelenek ve Çağdaşlık", İslamiyat/Bülten 13, Ankara Ekim-Aralık 2004

Akarsu, Bedia, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, Savaş Yayınları, Ankara 1984

Algül, Hüseyin, "Haram Aylar", **DİA**

Aliyev, Rovshan, **Kur'an'da Bereket Kavramı**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2008

Alusi, Ebu's Sena Şihabuddin Mahmud, **Ruhu'l-Meani fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azim ve Sebu'l-Mesani**, Daru İhyai'l-Turasi'l-Arabî, Beyrut ty

Alusi, Mahmud Şevki, **Buluğu'l-Ereb fi Marifeti Ahvali'l-Arab**, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ty

Amidi, Seyfuddin Ali b. Ebu Ali b. Muhammed b. Salim, **Ebkaru'l-Efkâr fi Usuli'd-Din**, thk. Muhammed Ahmed el-Mehdi, Matbaatu Daru'l-Kutub ve'l-Vesaik, Kahire 2004

Ana Britannica, haz. Heyet, Ana Yayıncılık, İstanbul 1986-1990

Annamarie, Schimmel, **Dinler Tarihine Giriş**, ed. Recep Kibar, Kırkambar Yay., İstanbul 1999

Arif, Arif, **el-Mufassal fi Tarihi'l-Kuds**, el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirasat, Beyrut 2005

Asım Efendi, Ebu'l-Kâsım es-Seyyid Ahmed, **Kâmûs Tercemesi el-Okyanusu'l-Basit fi't Tercemeti'l-Kamusi'l-Muhit**, Cemal Efendi Matbaası, İstanbul h. 1305

- Askalani, Ahmed b. Ali b Hacer, **Fethu'l-Bari bi şerhi Sahihi Buhari**, thk. Abdulkadir Şeybetu'l-Hamd, Riyad 2001
- Aslan, Abdulgaffar, "Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Son Peygamber Oluşu ve Yalancı Peygamberlik Olgusu", **IV. Kutlu Doğum Sempozyumu(Tebliğler)**, SDE İlahiyat Fakültesi Yayınları, Isparta 2002
- Atalay, Orhan, Ahbar ve Ruhban (Kur'an'ın Din Adamlarına Yönelik Eleştirisinin İkili Örneği) **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 25, Erzurum 2006
- Atay, Hüseyin ve dğrl, **Arapça-Türkçe Büyük Lügat**, Ankara 1981
- Atay, Hüseyin, "Kur'anı Kerim ve Kudsiyet", **AÜİFD**, c.XXVII
- , Kur'an'da Bilgi Teorisi, **AÜİFD**, Ankara 1968,sayı XVI
- Ateş, Süleyman, **Kur'ân Ansiklopedisi**, "Tesbih" İstanbul, Kur'ân Bilimleri Araştırma Vakfı, ts,
- , **Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1989
- Attas, Nakib, "İslami Dünya Görüşü: Genel Bir Çerçeve", **İslam ve Modernizm**, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 1997
- , Nakib, **İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi**, trc. Mahmut Erol Kılıç, İnsan Yayınları, İstanbul 1995
- Aydemir, Abdullah, **İslami Kaynaklara Göre Peygamberler**, TDV Yayınları, Ankara 2003
- Aydın, Mehmet, **Ansiklopedik Dinler Tarihi Sözlüğü**, Din Bilimleri Yayınları, Konya 2005
- , **Din Fenomeni**, Din Bilimleri Yayınları, Konya 2000
- Baldick, Julian, **Mistik İslam**, trc. Yusuf Said Müftüoğlu, Birey Yayıncılık, İstanbul 2002
- Bardakoğlu, Ali, "Had", **DİA**, İstanbul 1996

- Başçı, Vahdettin, İslâm Dini ve Hz. Peygamber’de Evrensel Değerler, **DİD**, c.39, sayı,1, 2003
- Bayındır, Abdülaziz, **Kur’an Işığında Aracılık ve Şirk**, Süleymaniye Vakfı Yayınları, İstanbul 2012
- Bayraklı, Bayraktar, **Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri**, Bayraklı Yayınları, İstanbul 2001
- Beğavi, Ebu Muhammed Huseyn b. Mes’ud, **Mealimu’t-Tenzil**, thk. Muhammed Abd -Osman Cuma- Süleyman Müslim. Daru Taybe, Riyad 1409/1989
- Behiy, Muhammed, **İslam Düşüncesinin İlahi Tarafı**, trc. Fuad Sezgin, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Hüsnütabiat Basımevi, İstanbul 1948
- Behnesi, Ahmet Fethi **Medhal el-Fıkhu’l Cinaiyil İslamiyye**, Daru’ş-Şuruk, ty.
- , **el-Ukube fi Fıkhi’l İslamiyye**, Daru’ş-Şuruk, ty
- Bergstrasser, Gotthelf, **Sami Dilleri Tarihi**, trc. Eyyüp Tanrıverdi, Anka Yayınları, İstanbul 2006
- Beydavi, Nasruddin Ebu’l-Hayr Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Şirazi, **Envaru’t-Tenzil ve Esraru’t-Te’vil (Tefsiru’l-Beydavi)**, Daru İhyai Türesi’l-Arabî, Beyrut ty
- Bianchi, Ugo, **Dinler Tarihi Araştırma Yöntemleri**, trc. Mustafa Ünal, Kayseri 1999
- Bilgiseven, Amiran Kurtkan, **Din Sosyolojisi**, Filiz Kitabevi, İstanbul 1985
- Bilgiz, Musa, **Kur’an’da Bilgi**, İnsan Yayınları, İstanbul 2003
- Boks, Abdullah, ”Arafat”, **DİA**
- Bolay, Süleyman Hayri, **Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü**, Akçağ Yayınları, Ankara 1999
- Bolelli, Nusrettin, **Belagat**, İFAV, İstanbul 2009

Bozkurt, Nebi, “Kandil”, **DİA**

Brandon, S.B.F., **A Dictionary of Comperative Religion**, London 1971

Bratton, Fred Gladstone, **Yakındoğu Mitolojisi**, trc. Nejat Muallimoğlu, İFAV, İstanbul 1995

Buhari, Abdulaziz b. Ahmed, **Keşfu'l-Esrar**, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1997

Buhl, F., “Kudüs”, **İA**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1977

Bulaç, Ali, **Kutsala, Tarihe ve Hayata Dönüş**, İz Yayıncılık, İstanbul 1995

Büyük Larousse, Interpress Basın yayın ve AŞ

Büyük Türk Sözlüğü, haz. Komisyon, Hayat Yayınları, İstanbul ty

C.A. Whittuck, “Clericalism”, **Encyclopedia of Religion and Ethics (ERE)**, Ed. by James Hasting, New York 1951

Can, Yılmaz, **İslam'ın Üç Kutsal Mabedi**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2008

Carr, Stuart C., **Social Psychology: Context, Communication and Culture**. Singapore:John Wiley & Sons Australia, Ltd., 2003

Cebeci, Lütfullah, **Kur'an'da Şer Problemi**, Akçağ Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 1985

Cebeci, Suat, **Öğrenme ve Öğretme Süreçlerinde Dini İletişim**, İzYayıncılık, İstanbul 2011

Cerrahoğlu, İsmail, **Tefsir Usûlü**, TDV Yayınları, Ankara 1991

Cessas, Ebi Bekr Ahmed b. Ali, **Ahkamu'l-Kur'an**, thk. Abdusselam Muhammed Ali Şahin, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994

Cevheri, İsmail b. Hammad, **Sıhah Tacu'l-Luğati ve Sıhahu'l-Arabiyyeti**, thk. Ahmed Abdulğafur Attar, Daru'l-İlm lil-Melayin, Beyrut 1990

Cevizci, Ahmet, **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002

- Cevziyye, Ebu Abdillâh İbn Kayyim Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyub b. Sa‘d ez-Zühri ed-Dimeşki, **Şeytanın Hileleri**, trc. Mehdi Aydın, Özlem Yayın Dağıtım, İstanbul, 2005
- , **el-Fevaid**, Daru’l-Reyyan, Kahire 1987
- , **es-Savaiku’l-Mursele ala el-Cehmiyye ve’l-Muattıla**, Mısır Matbabatu’l-İmam, ts.
- , **Zadu’l-Mead fi Hedyi Hayri’l-İbad**, thk. Şuayb el-Arnaut- Abdulkadir el-Arnaut, Müessesetu’r-Risale, Beyrut 1994
- Challaye, Felicien, **Dinler Tarihi**, trc. Samih Tiryakioğlu, VarlıkYayınları, İstanbul 1998
- Chittick, William, **Varolmanın Boyutları**, trc. Turan Koç, İnsan Yayınları, İstanbul 1997
- Cilacı, Osman, **Dinler ve İnançlar Terminolojisi**, Damla Yayınevi, İstanbul 2001
- Colpe, Carsten, “Sacred and The Profane, The ”, **Encyclopedia of Religion**, Second edition, editor in chief: Lindsay Jones, Macmillan Reference, an Imprint of Thomas Gale, USA 2005
- Cüceloğlu, Doğan, **Yeniden İnsan İnsana**, Remzi Kitabevi, İstanbul 1995
- Cürcani, Seyyid Ali b. Muhammed, **Kitabu’t-Ta’rifat**, Mektebetu Lubnan, Beyrut 1985
- Çağatay, Neşet, **İslam Öncesi Arap Tarihi Ve Cahiliyye Çağı**, AÜİFY, Ankara 1982
- Çağrııcı, Mustafa , “Saygı”, **DİA**, İstanbul 2010
- , “Hayır”, **DİA**, İstanbul 1998
- Çalışkan, İbrahim **“İslam Hukukunda Ceza Kavramı ve Hadd Cezaları”**, AÜİFD., Ankara, 1989, c. XXXI
- Çetin, Cengiz, **Anadolu’da Bereket Kültü ve Anadolu Türk Köylüsü Seyirlik Oyunlarına Yansımaları**, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi (*DTCF*,46,1(2006)

Çiçek, Yakup - Yıldız, Fahrettin, **Hamd Rabb**, Bir Yayıncılık, İstanbul 1986

Dayf, Şevki, **Tarihu Edebi'l-Arabi el Asri'l-Cahili**, Daru'l-Mearif, Kahire ty

Demirci Muhsin, **Kur'an Tarihi**, İFAV, İstanbul 1997

-----, **Tefsir Usulü**, İFAV, İstanbul 2006

-----, **Vahiy Gerçeği**, İstanbul 1996

Demirci, Kürşat, "Kudüs", **İslamda İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi**, İFAV, İstanbul 2006

-----, "Kutsiyet" **DİA**

Derveze, İzzet, **Kur'ân'a Göre Hz. Peygamber'in Hayatı**, trc. Mehmet Yolcu, Ekin Yay., İstanbul 1995

Devellioğlu, Ferit, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat**, Aydın Kitabevi, Ankara 2002

Dihlevi, Şah Veliyullah, Ahmed b. Abdurrahim ed-Dihlevî, **Hucetüllahi'l-Baliğa**, trc. Mehmet Erdoğan, İz Yayıncılık

Dinler Tarihi Ansiklopedisi, haz. Heyet, Ansiklopedi Yayınları, İstanbul t.y., I

Doğan, D. Mehmet; **Temel Büyük Türkçe Sözlük**, Bahar Yayınları, İstanbul 1994

Dölek, Âdem, "Hadislerde İman Hususundaki Vesveseler Tedavi Yolları ve Telkinin Önemi", **Diyanet İlmî Dergi**, DİB. Yayınları, Ankara 2006

Dufour, Leon Xavier, **Dictionary of the New Testament**, Harper & Row, San Fransisco 1983

-----, **Kutsal Kitap'taki Teoloji Sözlüğü**, İstanbul 2002

Duğaym, Semih, **Edyan ve Mu'tekadatu'l-Arab Kable'l-İslam**, Daru'l-Fikri'l-Lubnani, Beyrut 1995

Durkheim, Emile **Avustralya Totem Sistemlerinde Dini Hayatın İlk Şekilleri**, trc. İzzet Er, TDV Yayınları, Ankara2009

-----, **The Elementary Forms of The Religious Life**, translated by Karen E. Fields, New York 1995

Ebu Davud, Süleyman b.Eş'as es-Sicistani, **Sunenu Ebi Davud**, Daru İbn Hazm, Beyrut 1997

Ebu's-Suud bin Muhammed el-İmadi, **İrşadu Akli's-Selim İla Mezaye'l-Kitabi'l-Kerim**, thk. Abdulkadir Ahmed Ata, Mektebetu'r-Riyadi'l-Hadise, Riyad 1997

el-Behiy, Muhammed, **İslam Düşüncesinin İlahi Tarafı**, trc. Fuad Sezgin, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Hüsnütabiat Basımevi, İstanbul 1948

el-Ferahidi, Ebu Abdurrahman Halil b. Ahmed, **Kitabu'l-Ayn**, thk. Mehdi Mahzumi, İbrahim Samerrai, Beyrut 1988

el-Hâkim, Suad, **Mucemu's-Sufi**, Daru Nedra, Beyrut 1981

el-Hıfni, Abdul'mün'im, **Mu'cemu Mustalahati's-Sufiyye**, Beyrut 1400/1980

Eliade, Mircea, **Dinler Tarihi, İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi**, trc. Mustafa Ünal, Serhat Kitabevi, Konya 2005

-----, **Dinler Tarihine Giriş**, trc. Lale Arslan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2003

-----, **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi**, trc. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2000

-----, **Ebedi Dönüş Mitosu**, trc. Ümit Altuğ, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1994

-----, **İmgeler Simgeler**, trc. Mehmet Ali Kılıçbay, Gece yayınları, Ankara 1992

-----, **Kutsal ve Dindışı**, trc. M. Ali Kılıçbay, Gece Yayınları, Ankara 1991

-----, **Patterns in Comparative Religion**, Sheed and Ward, London 1976

Eliade, Mircea-Couliano, Ioan P, **Dinler Tarihi Sözlüğü**, trc. Ali Erbaş, İnsan Yayınları, İstanbul 1997

Elik, Hasan, **İnsan Eksenli Din**, İFAV, İstanbul 2011

el-Mahallî ve's-Suyûtî, Celâluddin, **Tefsîru'l-Celâleyn**, Daru İbn Kesir, Dımaşk 1408/1988

Elmalılı, M. Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, Merve Yayınları

el-Mu'cemu'l-Vasit, haz. Heyet, Mektebetu's- Şuruku'd-Duveliyye, Mısır 2004

Erbaş, Ali, **Melekler Âlemi**, Nun Yayıncılık, İstanbul 1998

Erdoğan, Mehmet, **Akıl Vahiy Dengesi Açısından Sünnet**, İFAV, İstanbul 1995

Erginli, Zafer, “ İbn Arabiye Göre Hz. Âdem'de Temel İnsan Nitelikleri”, Tasavvuf/İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnu'l-Arabî Özel Sayısı-1), yıl:9(2008), sayı:21

Erhat, Azra, **Mitoloji Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul 2001

Erzurumlu İbrahim Hakkı, **Marifetname**, Sad. Abdullah Aydın, Akpınar Yayınları

Esed, Muhammed, **Kur'an Mesajı**, trc. Cahit Koytak- Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul 2002

es-Sâ'lebî, Ebu İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim, **el-Keşfu ve'l-Beyân Fî Tefsîri'l-Kur'an (Tefsîru's-Sâ'lebî)**, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1.Baskı, 2004

es-Sadr, Muhammed Bâkır, **Kur'an Okulu**, trc. Mehmet Yolcu, Fecr Yayınevi, 3. Baskı Ankara 1996

eş-Şeyh, Huseyn, **el-Arab Kable'l-İslam**, Daru'l-Marife el-Camiiyye, İskenderiye 1993

Ezheri, Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed, **Tehzibu'l-Luğa**, Daru'l-Mısriyye, Mısır 1964

Faruki, İsmail Raci, **Bilginin İslamileştirilmesi**, trc. Fehmi Kuru, Risale Yayınları, İstanbul 1985

- Fayda, Mustafa, **İslamiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı**, Ankara Üniv, İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1982
- Fazlurrahman, **Ana Konularıyla Kur'an**, trc. Alparslan Açıkgenç, Ankara Okulu Yayınları, 3. Baskı, Ankara 1996
- Firuzabadi, Mecduddin Muhammed b.Yakub, **Besairu zevi't-Temyiz fi Letaifi Kitabi'l-Aziz**, thk. Muhammed Ali en-Neccar, Kahire 1996
- , **Kamusu'l- Muhit**, el-Hey'etu'l- Mısriyyetu'l-Ammetu lil-Kutub, Mısır 1978, II/ 236.
- Frazer, James George, **Altında: Dinin ve Folklorun Kökleri**, trc. Mehmet H.Doğan, Payel Yayınevi, İstanbul 2004
- Gazzali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tusi, **el-Maksadu'l-Esna fi Şerhi Esmail'İlahi'l-Hüsna**, Darul'Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ty,
- , **İhyau Ulumi'd-Din**, Mektebetu Kırıyat Fotra, Endenozya ty.
- Gölcük, Şerafettin, "Cehmiyye", **DİA**
- Güç, Ahmet, "Kur'an'da Kutsallık Anlayışı", **Uludağ Üniv İlahiyat Fakültesi Dergisi (UÜİFD)**, sayı 9, c.9, 2000
- , "Dinlerde Kutsal Ve Kutsallık Anlayışı", **Dinler Tarihi Araştırmaları I**, Ankara 1998
- , **Dinlerde Mabed ve İbadet**, Esra Fakülte Kitabevi, İstanbul 1999
- Güçlü, Abdülbâki vd. , **Felsefe Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2003
- Günay, Ünver- Güngör, Harun, **Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2007
- Gündüz, Şinasi, **Din ve İnanç Sözlüğü**, Vadi Yayınları, Ankara 1998

- , **Yaşayan Dünya Dinleri**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007
- Güneş, Kamil, **İslam Düşüncesinde Kutsallık**, İnsan Yayınları, İstanbul 2010
- Güngör, Mevlüt, **Kur'an Araştırmaları 2**, İstanbul 1996
- Hamidullah, Muhammed, **İslam Peygamberi**, trc. Salih Tuğ, İrfan Yayınları, İstanbul 1990
- , **Hz. Peygamberin Savaşları**, trc. Salih Tuğ, Yağmur Yayınları İstanbul 1992
- Hançerlioğlu, Orhan, **Felsefe Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul 1989
- Haral, Günay, "Kutsiyet", **DİA**, Ankara 2002
- Harman, Ömer Faruk, "Kudüs", **DİA**, Ankara 2002
- Havva, Said, **Ruh Terbiyemiz İslâm Tasavvufu**, trc. İbrahim Sarmış, M. Sait Şimşek, Kayıhan Yayınları İstanbul 1995
- Hicazi, Muhammed Mahmud, **Furkan Tefsiri**, trc. Mehmet Keskin, İlim Yayınları, İstanbul ty
- Hinnels, John R., **Dictionary of Religions** , Great Britain, 1988
- Hitti, Philip K., **Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi**, trc. Salih Tuğ, Boğaziçi, Yayınları, İstanbul 1989
- Hizmetli Sabri, **İslam Tarihi**, Ankara 1991
- Hooke, Samuel Henry, **Ortadoğu Mitoljisi**, trc. Alaeddin Şenel, İmge Kitabevi, Ankara 2002
- Hökelekli, Hayati, "Vesvese", **İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi**, İFAV, İstanbul 1999
- İsfahani, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed Rağıb, **el- Müfredat fi Ğaribi'l- Kur'an**, thk. Muhammed Seyyid Keylani, Daru'l-Marife, Beyrut ty
- , **ez-Zeria ila Mekarimi's-Şeria**, thk. Ebu'l- Yezid Ebu Zeyd el-Acemi, Daru's-Selam, Kuveyt 2007

Izutsu, **Kur'an'da Allah ve İnsan**, trc. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ty.

İbn Arabi, Muhyiddin Ebu Abdullah Muhammed b.Ali b. Arabî, **el-Futuhatu'l-Mekkiye fi Ma'rifeti'l-Esrari'l-Malikiyye ve'l-Melekiyye**, nşr. Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşli, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut 1997

-----, **Fususu'l-Hikem**, nşr. Ebu'l-Âlâ Afifi, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 2002

İbn Aşur, Muhammed Tahir, **et-Tahrir ve't-Tenvir**, Daru't-Tunusiyye, Tunus 1984

İbn Atiyye, Ebu Muhammed Abdulhak b. Galib el-Endelusi, **el-Muharreru'l-Veciz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz**, Daru'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut 2001

İbn Ebi Şeybe, Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim, **el-Musannef**, thk. Ebu Muhammed Usame b. İbrahim b. Muhammed, el Faruku'l- Hadiseli't-Tıbaa ve'n-Neşr, Kahire 2007

İbn Faris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed, **Mu'cemu Mekayisi'l-Luğa**, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Daru'l-Fikr, Beyrut ty

İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b.Said, **Resail**, thk. İhsan Abbas, el-Muessesetu'l-Arabiyye, Beyrut1983

-----, **Resail**, nşr. İhsan Abbas, Beyrut1983

İbn Hemmam, Ebu Bekir Abdurrezzak, **Tefsiru'l-Kur'an (Tefsiru Abdirrezzak)**, thk Mustafa Müslim Muhammed, Mektebetu'r-Ruşd, Riyad 1989

İbn Hişam, Ebu Muhammed Melik, **Siretü'n-Nebeviyye**, Daru İbn Hazm, Beyrut 2009

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebu Abdullah Şemsuddîn Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyüb b. Sa'd ez-Zühri, **es-Savaiku'l-Mursele ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla**, Mısır Matbabatu'l-İmam, ts.

İbn Kesir, İsmail b.Kesir ed-Dimaşki, **Tefsiru Kurani'l-Azim**, thk. Mustafa Seyyid Muhammed ve Diğerleri, Müessesetu Kurtuba, Ciza 2000

- İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem, **Lisanu'l-Arab**, Daru İhyai'l-Turasi'l-Arabî, Beyrut 1999
- İbn Mulakkın, Ebi Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed el-Ensari, **el-İ'lam bi Fevaidi Umdeti'l-Ahkâm**, thk. Abdulaziz Ahmed, Daru'l-Asime, Riyad 1997
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takiyuddin Ahmed, **Dekaiku't-Tefsir**, Müessesü Ulumu'l-Kur'an, cem ve thk. Muhammed es-Seyyid, Dımaşk 1984
- İbn, Tuveyr, Ebu Muhammed el-Murteda Abdusselam b. Hasen el-Kayserani, **Nuzhetu'l-Mukleteyn fi Ahbari'd-Devleteyn**, thk. Eymen Fuad Seyyid, Daru'n- Neşr, Beyrut 1992
- İbnu'l Kalbi, **Putlar Kitabı(Kitab-al Asnam)**,trc. Beyza Düşüngen, AÜİFY, Ankara 1968
- İbnu'l-Cevzi, Ebu'l Ferec Abdurrahman b. Ali, **Kitabu'l-Mevduat min'el- Ehadisi'l-Merfuat**, thk. Nureddin b. Şukri, Edvau's-Selef, Riyad 1997
- , **Zadu'l-Mesir fi İlmi't-Tefsir**, el-Mektebu'l-İslami, Beyrut 1984
- İbnü'l-Arabî, Ebu Bekir Muhammed b. Abdullah, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003
- İci, Adudiddin Abdurrahman b. Ahmed, **el-Mevakif fi İlmi'l-Kelam**, Alemu'l-Kutub, Beyrut ty
- İdinopulos,Thomas A.,**Jerusalem: A History of The Holiest City as Seen Through The Struggles of Jews,Christians and Muslims**,Chicago 1994
- İmamoğlu, Tuncay, **Tanrı'nın Doğası ve Mucizenin İmkânı**, İz Yayıncılık, İstanbul 2007
- İslamoğlu, Mustafa, **Âlemlerin Rabbi Allah**, Denge Yayınevi, İstanbul 2006
- İzmirli İsmail Hakkı, **Yeni İlm-i Kelam**, Haz. Sabri Hizmetli, Umran Yayınları, Ankara 1981

- İzutsu, Toshihiko, **İbn Arabî'nin Fusus'undaki Anahtar Kavramlar**, trc. Ahmed Yüksel Özemre, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1998
- Jastrow, Marcus, **Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature**, Pardes Publishing House, New York 1950
- Johnson, Paul, **Yahudi Tarihi**, trc. Filiz Orman, Pozitif Yayınları İstanbul 2000
- Kaçan, Lütfi, **Kitab-ı Mukaddes ve İslam Geleneğinde Ahid Sandığı**, Ataç Yayınları, İstanbul 2004
- Kadı Abdulcebbar, Ebu'l-Hasen Abdulcebbar b. Ahmed el-Hemedani, **el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl**, thk. Hudr Muhammed Nubha, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2012
- , Kadı Abdulcebbar, Şerhu **Usuli'l-Hamse**, thk. Abdulkerim Osman, Mektebetu Vehbe, Kahire 1996
- Kadı İyad, Ebu'l-Fadl b. Musa el-Yahsubi, **eş-Şifa bi Ta'rifi Hukuki'l-Mustafa**, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1979
- Kalın, Faiz, **Felsefe ve Bilim Işığında Kur'an'da Zaman Kavramı**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2005
- Karaman, Hayreddin – Çağrıcı, Mustafa – Dönmez, İ. Kâfi – Gümüş, Sadrettin, **Kur'an Yolu**
- Karaman, Hayreddin, "Cuma Günü ve Cuma Namazı"(DİB),XII, sayı:4, Temmuz-Ağustos 1973
- Karamanlioğlu, Ali, **Kutadgu Bilig'in Diline ve Adma Dâir**, Türk Kültürü 98 /Aralık 1970
- Karzuk, Ahmet, **Manevi Gelişimin Önündeki Engeller**, trc. M. Ali Kara, İlke Yayıncılık, İstanbul 2006
- Kasapoğlu, Abdurrahman, **Bir Dinî Tecrübe Ve Sembol Olarak Kibleye Yönelme**, Diyanet İlmi Dergi(DİD), c.41/4

Kaşgarlı Mahmud, **Divan-ı Lügati't-Türk**, Çeviri ve Düzenleme: Serap Tuba Yurteser-Seçkin Erdi, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2007

Kaya, Korhan, **Hint Mitolojisi Sözlüğü**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 2003

Kefevi, Ebu'l-Beka Eyyub b. Musa, **el-Kulliyat**, thk. Adnan Derviş- Muhammed el-Mısrı, Muessesetu'r-Risale, Beyrut 1998

Kefevi, Ebülbekâ Eyyub b. Musa, **Külliyatu Ebu'l-Beka**, Bulak Matbaası, Kahire, h.1287

Kılavuz, Ahmet Saim, "**Şeytan** ", **İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2006

Kılıç, Sadık, "Kutsalın Tezahürü ve Kur'an'da Taş Kavram Alanı", **Ekev Akademi Dergisi**, c.3 sy.1(bahar 2001)

Koç, Turan, **Din Dili**, İz Yayıncılık, İstanbul 1998

Konuk, Ahmed Avni, **Fususu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi**, haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, Dergâh Yayınları, İstanbul 1987

Köksal, Mustafa Asım, **Peygamberler Tarihi**, TDV Yayınları, Ankara 2005

Kufrevi, Kasım "Bereket", **İslam Ansiklopedisi (İA)**, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul t.y

Kurtubi, Şemsuddin Ebi Abdillab Muhammed b. Ahmed el-Ensari, **el Cami' li Ahkami'-l Kur'an**, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 2006

-----, **el-Esna fi Şerhi Esmailahi'l-Hüsna ve Sıfatıhi**, thk. İrfan b. Selim, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 2005

Kuşeyri, Ebu Kasım Abdulkерim b. Hevazin, **Risaletu'l- Kuşeyriyye**, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001

-----, **Tasavvufun İlkeleri: Risale-i Kuşeyri**, trc. Tahsin Yazıcı, İstanbul 1978

Kutluay İbrahim, **Sünnete Göre Kutsiyet**, Çıra Yayınları, İstanbul 2010

Kutluer, İlhan, “İlim” **DİA**, İstanbul 2000

-----, “İnsan”, **DİA**, İstanbul 2000

-----, “Mekân”, **DİA**

Kutub, Seyyid, **Fi Zilali'l-Kur'an**, Daru'ş-Şuruk, Kahire 2003

-----, Kur'an'da **Edebi Tasvir**, trc. Mehmet Yolcu, Çizgi Yayınları, İstanbul 1991

Lamişi, Ebu's-Senâ Muhammed b. Zeyd, **Kitabun fi Usuli'l-Fıkh**, thk. Abdulmecid et-Türkî, Beyrut 1995

Leknevi, Abdulhay b. Muhammed Abdulhalim, **el-Asaru'l-Merfua fi'l-Ahbari'l-Mevdua**, thk. Muhammed Said b. Besyuni Zağlul, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1984

Lewis, Bernard, **The Arabs in History**, Oxford University Press, New York 1993

Malik b. Enes, **el-Muvatta**, thk. Muhammed Mustafa el-Azami, Muessesetu Zeyd b.Sultan, Abu Dabi

Malinowski, Branislaw, **Büyü, Bilim ve Din**, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2000

Mathews, Shailer-Smith, Gerald Birney, **A Dictionary of Religion and Ethics (DRE)**, London 1921

Maturidi, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, **Te'vilatu Ehli's-Sunne**, thk. Mecdi Basillum, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005

-----, **Te'vilatu'l-Kur'an**, thk. Mehmet Boynukalın, Mizan Yayınevi, İstanbul 2005

Mavsili, Abdullah b.Mahmud b.Mevdud, **el-İhtiyar li Ta'lili'l-Muhtar**, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ts

Meraği, Ahmed Mustafa, **Tefsiru'l-Meraği**, Matbaatu Mustafa el-Bani, Mısır 1946

Merdin, Sadettin, **Tanrıya Koşan Fizik**, Timaş Yayınları, İstanbul 1995

Mevdudi, Ebu'l-A'la, **Tefhîmu'l-Kur'an**, trc. M.Han Kayani, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bosnalı, Ali Ünal, Hamdi Aktaş), İnsan Yayınları, İstanbul 1996

-----, **Kur'an-ı Kerim'de Dört Terim**, trc. Osman Cilacı-İsmail Kaya, Beyan Yayınları, İstanbul 1991

Moran, Adli, **Dinler Tarihi**, Yedigün Matbaası, İstanbul t.y.

Muilenburg, James, "Holiness", **The Interpreter's Dictionary of The Bible**, Abingdon Press, New York 1962

Mukatil b. Süleyman, **Tefsiru Mukatil b. Süleyman**, thk. Abdullah Mahmud Şehhate, el-Hey'etu'l-Mısriyye, Mısır 1979

Müftüoğlu, Ömer, "Vahiy Geleneğinde "Qadese" Kökünün Semantik Analizi", Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi IV (2004), sayı:2

Nasr, Seyyid Hüseyin, **Bilgi ve Kutsal**, trc. Yusuf Yazar, İz Yayıncılık, İstanbul 2001

-----, **Bir Kutsal Bilim İhtiyacı**, trc. Şehabeddin Yalçın, İnsan Yayınları, İstanbul 1995

Nesai, Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şuayb, **Kitabu Suneni'l-Kubra**, thk. Huseyn Abdurrahman Şelebi, Muessesetu'r-Risale, Beyrut 2001

Nesefi, İmam Abdullah b. Ahmed , **Medariku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil (Tefsiru'n-Nesefi)**, thk. Yusuf Ali Bideyvi, Daru'l-Kelimu't-Tayyib, Beyrut 1998

Neysaburi, Ebu Hüseyin Müslim b. Haccac el-Kuşeyri, **el-Camiu's-Sahih**, Daru Taybe, Riyad 2006

Oğuz, Burhan, **Türkiye Halkı'nın Kültür Kökenleri**, Doğu-Batı Yayınları, İstanbul 1976

Olgun, Tahir, **Müslümanlıkta İbadet Tarihi**, Akçağ Yayınları, Ankara 1998

Olson, Carl, **The Theology and Philosophy of Eliade: A Search of Centre**, Macmillan, London 1992

Otto, Rudolf, **The Idea of Holy**, translated by John W. Harvey, Penguin Books, London 1959

Oxford English Dictionary, London 1933

Oxtoby, Willard G., “The Idea of Holy”, **Encyclopedia of Religion(ER)**, Macmillans Co., New York 1986

Öğüt, Salim, “Meş’ar-i Haram”, **DİA**

Öz, Mustafa, “Ca’d b. Dirhem”, **DİA**, İstanbul 1995

-----, “Ehl-i Beyt”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1994

Özcan, Hanifi, **Maturidi’de Bilgi Problemi**, İFAV, İstanbul 1993

Özel, Ahmet, “Mevlid”, **DİA**

Özerverli, M. Sait, “Şiar”, **DİA**, İstanbul 2011

Özsoy, Ömer – Güler, İlhami, **Konularına Göre Kur’an**, Fecr Yayınevi, Ankara, 1997

Öztürk, Yaşar Nuri, **Kur’an’ın Temel Kavramları**, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 1997

Pakalın, Mehmet Zeki, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, İstanbul 1983

Paksu, Mehmet, **Vesvese Sebepleri ve Kurtuluş Yolları**, Nesil Yayınları, İstanbul 2005

Parladır, Selahattin, “Dua” , **DİA**, İstanbul 1994

Pedersen, Johs , “Nezir”, **MEB İA**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1964

Peters, Francis E, **Greek Philosophical Terms: A Historical Lexicon**, New York -London 1967

Razi, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin b. Hasan b. Ali et-Temîmî el-Bekri, **Esasu't-Takdis fi İlmi'l-Kelam**, thk. Ahmed Hicazi es-Sekka, Mektebetu'l-Külliyyati'l-Ezheriyye, Kahire 1986

-----, **et-Tefsiru'l-Kebîr Mefâtihu'l-Ğayb**, Daru'l-Fikr, Beyrut 1981

-----, **el-Levamiu'l-Beyinat Şerhu Esmailahi'l-Husna ve's-Sıfat**, Matbaatu'ş-Şerefiyye, Mısır 1323 h

Redhouse, James W., **İngilizce-Türkçe Sözlük**, Redhouse Yay., İstanbul 1989

Resayni, İzzuddin Abdurrezzak b.Rizkullah, **Rumuzu'l-Kunuz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz**, thk. Abdulmelik b. Abdullah b. Duheyş, Mektebetu'l-Esedi, Mekketu'l-Mukerreme 2008

Rıza, Muhammed Reşid, **Tefsiru'l-Menar**, Daru'l-Menar, Kahire 1947

Ries, Julien "Blessing", **The Encyclopedia of Religion**, ed. Mircea Eliade, New York 1987

-----, "Dinler Tarihi, Fenomenoloji ve Hermenötik", **Din ve Fenomenoloji**, ed. Constantin Taco, trc. Havva Köser, İz Yayıncılık, İstanbul 2000

Sabuni, Ebu Muhammed Nuruddin Ahmed b. Mahmud b. Ebi Bekr, **Maturidiyye Akaidi (el-Bidaye fi Usuli'd-Din)**, trc. Bekir Topaloğlu, DİB Yayınları, Ankara 1982

Sabuni, Muhammed Ali, **Safvetü't-Tefasir**, Daru'l-Kur'ani'l-Kerim, Beyrut 1981

Safvan Adnan Davudi, **Dâru'l-Kalem**, Dımaşk 1423/2002

Saka, Şevki **Yabancılaşma Karşısında Kur'an**, Fecr Yayınevi, Ankara 1997

-----, **Kur'an'dan Mesajlar I**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1997

Salahi, Muhammed, **Kamusu Osmanî**, İstanbul 1313/1895

Sami, Şemsettin, **Kamus-u Türki**, Kapı Yayınları, İstanbul 2011

Sarıkçıoğlu, Ekrem **Din Fenomenolojisi**, Fakülte Kitabevi, Isparta 2002

-----, **Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi**, Fakülte Kitabevi, Isparta 2002

Saygılı, Sefa, **Strese Son**, Elit Yayınları, İstanbul 2006

Scharbert, Josef “Blessing”, **Encyclopedia of Biblical Theology(EBT)**, ed. Yohannes B. Bauer, Londra 1970

Schimmel, Annamarie, **Dinler Tarihine Giriş**, ed. Recep Kibar, Kırkambar Yay, İstanbul 1999

Sekkal, Deyzire, **el-Arab fi Asri'l-Cahili**, Daru's-Sadaka, Beyrut 1995

Smerkandî, Alauddin, **Mizanu'l-Usul fi Netaici'l-Ukul**, nşr. ve thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî, Camiatü Ümmü'l-Kura, Basılmamış Doktora Tezi, Mekke 198

Smerkandi, Ebu'l-Leys Nasr b.Muhammed b. Ahmed, **Bahru'l-Ulum (Tefsiru's-Smerkandi)**, thk. Ali Muhammed Muavvid-Adil Ahmed Abdulmevcud, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Lübnan 1993

Serahsi, Ebu Bekir Muhammed b. Sehl, **el-Mebsut**, Daru'l-Maarif, Beyrut, ty

Sezen, Yümni, **Sosyoloji Açısından Din**, İfav Yayınları, İstanbul 1993

Shachter, Haim, **The NewUniversal Hebrew English Distionary**, Yahneh Publishing House, Tel Aviv 1962

Sharpe, Eric J., **50 Key Words (Comparative Religion)**, London 1971

Shwartz, Hillel “Sacred Time”,**ER**, Second Edition, Edition in Chief: Lindsay Jones, Macmillian Reference, an Imprint of Thomas Gale, USA 2005

Sindi, Ebu'l- Hasen Nureddin Muhammed b.Abdulhadi, **Şerhu Süneni İbn Mace**, Daru'l-Marife Beyrut 1996

Smart, Ninian, **Background toThe Long Search**, BBC Books, London 1977

Subhî, Ahmed Mahmud, **Fî İlmi'l-Kelam: el-Mu'tezile**, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut 1985/1405

- Suyuti, Celaluddin Abdurrahman b. Kemal Ebi Bekr, **ed-Durru'l-Mensur fi't-Tefsir bi'l-Me'sur**, thk. Abdullah Abdulmuhsin et-Turki, Merkezu Hicr, Kahire 2003
- Sümer, Ali, "Nevruz ve Nevruz Geleneğinin Temel Unsurları", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 1998, sayı:5
- Şanlı, İlyas, Şeytanın İnsanı Aldatma Yöntemleri, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış yüksek Lisans Tezi, Ankara 2008
- Şaravi, Şeyh Muhammad Mutevelli, **Tefsiru'ş-Şaravi**, Ahbaru'l-Yevm, Kahire 1991
- Şehristani, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, **el-Milel ve'n-Nihal**, thk. Emir Ali Mehnâ, Ali Hasan Fa'ver, Dâru'l-Marife, Beyrut 1995
- Şeriati, Ali, **Dinler Tarihi**, çev. Abdullah Şahin, Yedi gece Kitapları, İstanbul 1992
- , **İnsan**, trc. Şamil Öcal, Fecr Yayınları, Ankara 1997
- , **İnsanın Dört Zindanı**, trc. Hüseyin Hatemi, İşaret Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 1997
- , **İslam Sosyolojisi**, trc. Kenan Sökmen, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1993
- Şevkani, Muhammed b. Ali b. Muhammed, **Fethu'l-Kadirel-Câmiu beyne Fenniyyi'r-Rivayeti ve'd-Dirayeti Min İlmi't-Tefsîr**, , thk. Abdurrahman Umeyre, Daru'l-Vefa, Beyrut ty
- Şirbini, Şemsuddin Muhammed b. Hatib, **Muğni'l-Muhtac**, Daru'l-Marife, Beyrut 1997
- Tabatabai, Muhammed Hüseyin, **el-Mizan fi Tefsiril-Kur'an**, Muessesetu'l-Alemi, Beyrut 1997
- Taberani, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed b.Eyyub el-Lahmi, **el-Mu'cemu'l-Evsat**, Daru'l-Haremeyn, Kahire 1995

Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, **Camiu'l Beyan an Tevili Ayi'l Kur'an**, thk. Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî, Daru Hicr, Kahire 2001

Tabersi, Ebu Aliyyu'l-Fadl b. Huseyn, **Mecmeu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an**, Daru'l-Murteda, Beyrut 2006

Taburoğlu, Özgür, **Dünyevi ve Kutsal: Modernlerin Maneviyat Arayışları**, Metis Yayınları, İstanbul 2008

Taylan, Necip, "Bilgi" **DİA**, İstanbul 1992

Teftazani, Sadudin Mes'ud b. Ömer b. Abdillan, **Şerhu'l-Makasid**, thk. Abdurrahman Umeyre, Alemu'l-Kutub, Beyrut 1998

Tehanevi, Muhammed Ali **Keşşafu Istilahati'l-Funun ve'l-Ulum**, Mektebetu Lubnan, Beyrut 1996

Tekin, Mustafa, **Kutsalın Serüveni**, Açılım Kitap, İstanbul 2003

Temren, Belkis, Tarihte ve Günümüz Türk Kültüründe Nevruz, **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**,2001,c.7,sayı:17

Tereli, Hamdi, "Regaib", **DİA**

The Dictionary of Torah, Compiled from Torah Light Classes of Bet HaShem Midrash, Woodburn 2003

Timurtaş, Faruk K., **Yeni Kelimeler Sözlüğü**, İstanbul 1979

Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa b Sevre, **el-Camiu'l-Kebir**, thk. Beşşar Avval Maruf, Daru'l-Ėarbi'l-İslami, Beyrut 1996

Topaloğlu, Bekir- Çelebi, İlyas, **Kelam Terimleri Sözlüğü**, İsam Yayınları, İstanbul 2010

-----, "Allah", **DİA**, İstanbul 1995

-----,Topaloğlu, Bekir, **Kelam İlmi**, Damla Yayınevi, İstanbul 1993

Toprak, Mehmet Sait, **Talmud ve Hadis**, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2012

Tusi, Ebu Cafer Muhammed b. Hasan, **Tefsiru't Tibyan**, Daru'l-Endelusi, Necef 1965

Tümer, Günay "Bereket", **DİA**, İstanbul 1992

Tümer, Günay; Küçük, Abdurrahman, **Dinler Tarihi**, Ocak Yayınları, Ankara 1997

Türcan, Talip, "Klasik İslam Hukuk Doktrininde Şirk Kavramının Algılanma Biçimi ve Hukuki Düzenlemelere Etkisi", **Dini Araştırmalar**, Eylül-Aralık 2002, c.5, s.14

Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük, Haz. Heyet, Ankara 1988

Türkçe Meal ve Tefsir, DİB. Yayınları, Ankara 2007

Türkmen, Mutlu, **Kur'an-ı Kerim ve Kitab-ı Mukaddes'te Brk, Sbh, Kds, Köklerinin Semantik İncelemesi**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2007

Uğur, Seyit Mehmet, Fıkıh Usulünde Haram Kavramı, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2009

Uludağ, Süleyman, "İslam Düşüncesinde Gayb Problemi-II", **Kur'an ve Tefsir Araştırmaları VI**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004

Uludağ, Süleyman, "Mukaddes", **DİA**

Ulutürk, Veli, **Kur'an-ı Kerim Allah'ı Nasıl Tanıtıyor**, Işık Akademi Yayınları, İstanbul 2007

Uysal, Nafi, **Dini Bir Kavram Olarak Bereketin Mahiyeti**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ 2009

Ünal, Ali, **Kur'an'da Temel Kavramlar**, Beyan Yayınları, İstanbul 1986

Ünal, Mustafa, **Dinlerde Kutsal Zamanlar**, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008

Van der Leeuw, Gerardus, **Religion in Essence and Manifestation: A Study in Phenomenology**, trans. by John Evan Turner, George Allen & Unwin, London 1938

W. Bang, Rahmeti, Reşit, **Oğuz Kağan Destanı**, 1000 Temel Eser Serisi, İstanbul 1970

Wenscik, A.J., “Rahib”, **MEB İA**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1964

-----, “Vahiy”, **İA**, İstanbul 1977

Yavuz, Ömer Faruk, “Kur’an’da Kutsal Mekân, Zaman ve Eşya Kavramlarının Sembolik Değeri”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (**CÜİFD**) X/2–2006

-----, **Kur’an’da Sembolik Dil**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006

Yeşilyurt, Temel, Teolojik Dilin Paradoksal Görünümü Üzerine Bir Deneme (Söz’ün Anlamı), İlahiyat, Ankara Şubat 2007

Yıldırım, Suat, “Azîm”, **DİA**, İstanbul 1991

-----, **Kur’an’da Uluhiyyet**, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1997

-----, “İslamın Allah Tanıttığı Allah”, **Kur’an’a Bakışlar II**, Işık Akademi Yayınları, İstanbul 2012

Yılmaz, Hayati, “Kudsi”, **DİA**

Yüksel, Emrullah, **Amidi’de Bilgi Teorisi**, İşaret Yayınları, İstanbul 1991

Zebidi, Ahmed b. Ahmed b. Abdullatif b. Ebi Bekr el-Yemeni **Sahih-i Buhari Muhtasarı, Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi**, trc. Ahmed Naim, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991

Zebidi, Seyyid Muhammed Murtaza, **Tacu’l-Arus min Cevahiri’l-Kamus**, Matbaatu Hukumeti Kuveyt, Kuveyt 2004

Zeccaci, Ebu’l-Kasım Abdurrahman b. İshak, **İştikaku Esmailah**, thk. Abdulhuseyn el-Mubarek, Muessesetu’r-Risale, Beyrut 1982

Zehebi, Muhammed Husayn, **et-Tefsir ve'l-Mufessirun**, Mektebetu Vehbe, Kahire ty

Zemahşeri, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b.Ahmed, **Esasu'l Belağa**, thk. Basil Uyunu's-Suud, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998

-----, **el-Keşşaf 'an Hakaiki't-Tenzîl ve 'Uyuni'l-Ekavil fi Vucuhi't-Te'vil**, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud- Ali Muhammed Muavvid, Mektebetu'l-Abikan, Riyad 1998

Zencânî, Mahmud b. Ahmed, **Tehzîbu's-Sihâh**, Daru'l-Mısriyye, Mısır 1964

Zuhayli, Vehbe, **el-Fıkhü'l- İslami ve Edilletuhu**, Daru'l-Fikr, Beyrut 1985

-----, **et-Tefsiru'l-Munir fi'l-Akideti ve's-Şeriati ve'l-Menhec**, Daru'l-Fikr, Dımaşk 2009