

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



**KUR'ÂN'A GÖRE İNANÇ VE
DAVRANIŞLARDA İFRÂT VE TEFRÎT**

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
PROF. DR. MEHMET YOLCU

HAZIRLAYAN
HASAN BULUT

MALATYA 2019

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KUR'ÂN'A GÖRE İNANÇ VE DAVRANIŞLARDA İFRÂT VE TEFRÎT

DOKTORA TEZİ

HASAN BULUT

Danışman
Prof. Dr. Mehmet YOLCU

MALATYA 2019

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KUR'ÂN'A GÖRE İNANÇ VE DAVRANIŞLARDA İFRÂT VE TEFRÎT
DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
PROF. DR. MEHMET YOLCU

HAZIRLAYAN
HASAN BULUT

Jürimiz tarafından 25.10.2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda bu doktora tezi (oybirliği / ~~oyçokluğu~~) ile başarılı bulunarak Temel İslam Bilimleri Anabilim, Tefsir Bilim dalında doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyelerinin Ünvanı Adı Soyadı

1. Prof. Dr. Ali AKAY
2. Prof. Dr. Mehmet YOLCU
3. Dr. Öğr. Üyesi Ahmet KARADAĞ
4. Dr. Öğr. Üyesi Abdullah TEMİZKAN
5. Dr. Öğr. Üyesi Adnan GÜRSOY

İmza

.....
.....
.....
.....
.....

İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun
tarih ve sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Mehmet KUBAT
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ONUR SÖZÜ

Prof. Dr. Mehmet Yolcu danışmanlığında hazırladığım “**Kur’ân’a Göre İnanç ve Davranışlarda İfrât ve Tefrît**” başlıklı bu çalışmadaki tüm bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edildiğini ve tez yazım kaidelerine uygun olarak hazırlanan bu tezde bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını onurumla tasdik ederim.

Hasan BULUT

Malatya 2019

ÖNSÖZ

Allah (cc), insanı en güzel, en mükemmel surette yaratmıştır. Bu yaratılışın karşılığında sadece kendisine ubudiyette bulunulmasını emretmiştir. Allah (cc), peygamberler ve kutsal kitaplar aracılığıyla insanlık için en uygun olan hayat reçetesini sunmuştur. Peygamberler, tarîk-i müstakîm (dosdoğru yol) olarak nitelenen İslâmî esaslar doğrultusunda yaşamayı sıklıkla öğütlemişlerdir. Allah (cc), İslâm'ın vasat yolundan sapmayan kullarını cennetle müjdelemiş, ifrât ve tefrîte düşenleri de cehennem ile uyarmıştır.

Kur'ân'ı en kâmil manada hayatına tatbik eden Peygamber (sas), insanlık için en güzel model olup, Kur'ân âyetlerini açıklamıştır. Peygamber'in (sas) söz ve davranışları teşri' mesabesinde olup, diğer insanların söz ve davranışlarından farklılık arz etmektedir. Binaenaleyh bir Müslümanın temel vazifesi, Peygamber'in (sas) söz ve davranışlarına uyarak onun vasat yolunu takip etmek, Kur'ân âyetleri hakkındaki görüşlerini esas almak, şiddetle sakındırdığı aşırı tutum ve davranışlardan uzak durmaktır. İslâm'ın üzerinde en çok durduğu konulardan biri, insanların ifrât ve tefrîten sakınmasıdır. Kur'ân'a dayanmayan düşünce ve akımların birçoğunun kaynağında ifrât ve tefrîtin yer alması, bu kavramlar üzerinde daha fazla durmayı gerekli kılmaktadır.

Bu çalışmada “ifrât ve tefrît” kavramlarının anlamları üzerinde durulmuş, bunların; i'tikadî, âmelî, duygusal ve sosyal yönden insana etkisi araştırılmıştır. İfrât ve tefrît kavramları tahlil edilirken, her iki kavram arasındaki dengeye işaret eden başta vasat kavramı olmak üzere diğer kavramlar mukayese yöntemiyle ele alınmıştır.

Bu çalışma; giriş ve sonuçla birlikte üç bölümden meydana gelmektedir. Giriş kısmında araştırmanın konusu, önemi, amacı, metodu, kapsamı ve kaynakları ile ilgili kısa bilgiler verilmiştir.

Birinci Bölüm'de, ifrât ve tefrît kavramlarının lügat ve terim anlamları, Kur'ân'da ifrât ve tefrît kavramlarının hangi manalarda ve hangi kapsamlarda kullanıldıkları üzerinde durulmuştur. İfrât ve tefrît ile yakın anlamlı olan kavramlar ile ifrât ve tefrît arasında yer alan, dengeye işaret eden kavramlar hakkında da kısa bilgiler verilerek, söz konusu kavramların ana kavramlarla ilişkilerine temas edilmiştir.

İkinci Bölüm’de, insanı ifrât ve tefrîte sevk eden sebepler, dâhili ve hâricî amiller açısından ele alınmıştır. Bu amillerin etkisinde kalarak hayatına yön verenlerin, sonuç itibariyle inanç, ibadet, ahlâk açısından arzu ve isteklerine uyarak aşırılığa meylettikleri ve böylece dünyayı ifsâd ettikleri vurgulanmıştır. Ayrıca bu aşırılıklar (ifrât-tefrît) ile baş etmenin yollarına değinilmiştir.

Üçüncü Bölüm’de, inanç, ibadet, ahlâk açısında ifrât ve tefrît kavramları, sosyal ve duygusal yönlerden mukayeseli olarak incelenmiştir. Bu mukayese çoğunlukla Yahudilik, Hristiyanlık başta olmak üzere diğer dinler ile İslâm dini arasında yapılmıştır. Zaman zaman İslâm dini içerisinde yer alan farklı mezheplerin konuyla ilgili görüşlerinden de söz edilmiştir. İfrât ve tefrît çizgisinin alternatifi olan vasat çizginin her Müslümanın takip etmesi gereken yol olduğuna ayrıca dikkat çekilmiştir.

Çalışmamızın her aşamasında değerli görüş ve önerilerinden yararlandığım ilk danışman hocam Prof. Dr. Abdurrahman ATEŞ’e, birikiminden ve tecrübelerinden istifade ettiğim sonraki danışman hocam Prof. Dr. Mehmet YOLCU’ya, Dr. Öğretim üyesi Ahmet KARADAĞ’a ve Dr. Öğretim üyesi Adnan GÜRSOY’a şükranlarımı arz ederim.

Çalışmak bizden, muvaffakiyet Allah’tandır.

Hasan BULUT
MALATYA-2019

ÖZET

Kur’ân’da “ifrât” kavramı, tutum ve davranışlarda aşırı gitmek, haddi aşmak; “tefrît” kavramı ise, gevşek ve ihmalkâr davranmak, eksik bırakmak, çabuk davranması gereken yerde ağır davranmak, normalden aşağı olmak anlamlarını ifade eder. Kusur işlemek ve öncü olmak gibi anlamları da ihtiva eden ifrât ve tefrîtin özünde aşırılık vardır. Bu aşırılık ifrâtta, ortalamanın üzerinde gerçekleşirken; tefrîtte ortalamanın altında gerçekleşir. Vasat ise, bu iki kavramın arasında yer alan dosdoğru ve mutedil yol olarak tarif edilmiştir.

İnsanın zaafı, cehâleti, hevâ ve arzularına uyması, kendini büyük görmesi ve nefsinin istekleri peşinde koşması onu gittikçe azgınlıktır ve birçok aşırılığa sevk etmiştir. Bu sebeple Kur’ân, insanları doğru yoldan saptıran en önemli amillerin başında şeytân ve onun yardımcıları olarak gösterilen inkârcıları zikretmiştir.

Kur’ân’ın tasvip etmediği ifrât ve tefrît, insanı inanç, ibadet, ahlâk ve şehvet yönünden fitri ahvalden, istikâmetten uzaklaştırırken, onun önerdiği vasat çizgi ise, tüm bu hususlarda insanın dünya ve ahiret saadetine ulaşmasını temin etmeye yöneliktir.

İnsanın kâmil bir imana sahip olması, şeytânın desiselerine kanmaması, nefis mücadelesinde bulunması, sâlih amellerini arttırması ve faydalı ilim sahibi olmaya gayret etmesi, inanç ve davranışlarda ifrât ve tefrîte düşmemek için alınması gereken öncelikli tedbirlerdendir.

Kur’ân, iman esaslarında, İslâm’ın şartlarında, duygularda, sosyal hayatta, ahlâkta, iktisâdi alanda, irşat ve tebliğde ifrât ve tefrîte kaçanların yanlış yolda olduklarını hatırlatmış, söz konusu alanlarda mutedil davrananların ise istikâmet ve hak yol üzere olduklarına dikkat çekmiştir.

Yüce Allah, kâinatı bir ölçü ve nizam içerisinde yarattığı gibi, insanı da bir ölçü ve ahenk içinde yaratmıştır. Bu ölçü ve düzenin nasıl olması gerektiği hakkında da Kur’ân’da bir yol haritası belirlemiştir. Kur’ân’da gösterilen bu yoldan gitmeyenlerin aşırılıkta bulundukları dolayısıyla da Allah’ın gazabına uğrayacakları belirtilmiş, vasat yoldan gidenlerin ise onun rızasına nail olacakları ifade edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur’ân, Tefsîr, İfrât, Tefrît, Vasat, Mukayese.

ABSTRACT

The concept of extremeness in the Qur'an is to go extreme in terms of attitudes and behaviors; The concept of "remissness" refers to the meaning of being loose and negligent, leaving it incomplete, acting heavily in the place where it should behave quickly, being below normal. There is extremism in the essence of extremeness and remissness, which also includes meanings such as imperfection and pioneering. This extremeness is higher than the average; remissness occurs below average. The mediocre is described as the direct and moderate way between these two concepts.

Man's weakness, ignorance, arrogance and the desire to comply with the wishes, and the desire of his ego to pursue desires increasingly drive him to many extremes. For this reason, the Qur'an cited demon and the deniers as his deputies as the most important factors distracting people from the right way.

While extremeness and remissness which are not approved by the Qur'an, distract man from faith, worship, morality, the mediocre line proposed by the Qur'an ensures felicity both in this world and the other world.

In order for human to have perfect faith, not to be deceived by satan's sage, to fight excellently, to increase his righteous deeds and to have useful knowledge are regarded as the priority measures that should be taken in order not to fall into the extremeness and remissness in beliefs and behaviors.

Qur'an, warns people in terms of the principles of faith, the conditions of Islam, emotions, social life, morality, economic field, in the proceedings and the statement that those who sways from one extremity to another are on the wrong path and those take the middle way between the two would be on the right way.

Almighty Allah created the universe in a measure and order, and created man in a measure and harmony. It also sets out a road map in the Qur'an about how this measure and order should be. It is stated that those who do not go to this path shown in the Qur'an are in extremeness, and therefore they will come to the wrath of Allah, and those who go out of their way will be of his consent.

Key Words: Qur'an, Interpretation, Extremeness, Remissness, Mediocre, Comparison.

İÇİNDEKİLER

KABUL ONAY SAYFASI	iii
ONUR SÖZÜ	iv
ÖNSÖZ	v
ÖZET	vii
ABSTRACT.....	viii
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR	xiii
GİRİŞ	1
I. Araştırmanın Konusu.....	1
II. Araştırmanın Önemi.....	2
III. Araştırmanın Amacı.....	4
IV. Araştırmanın Yöntemi ve Kapsamı	5
V. Araştırmanın Kaynakları	7

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. İfrât ve Tefrît	9
1.1.1. İfrât Kavramının Anlamı.....	9
1.1.2. Tefrît Kavramının Anlamı.....	11
1.2. Kur'ân'da İfrât ve Tefrît Kavramlarının Anlamı	12
1.2.1. Aşırılık ve Haddi Aşmak (وَكَانَ أَمْرُهُ فَرْطًا), (أَنْ يَفْرُطَ)	12
1.2.2. Eksik Bırakmak (مَا فَرَطْنَا).....	15
1.2.3. Kusur İşlemek (مَا فَرَطْنَا, مَا فَرَطْنَا, مَا فَرَطْنَا).....	16
1.2.4. Önden Gönderilenler (مُفَرِّطُونَ)	20
1.3. İfrât ve Tefrît ile Yakın Anlamlı Kavramlar	22
1.3.1. Tuğyân (الطُّغْيَانُ).....	23
1.3.2. Gulûv (الْغُلُوفُ).....	24
1.3.3. Fesâd (الْفَسَادُ)	26
1.3.4. Zulüm (الظُّلْمُ).....	28
1.3.5. Te'addu ve Udvân (الْتَّعَدُّوا مَالْعَدْوَانِ)	31
1.3.6. Dalâlet (الضَّلَالَةُ)	33

1.3.7. Fısk (الْفِسْق)	34
1.3.8. İsrâf (الْإِسْرَاف)	36
1.3.9. Bağy (الْبَغْي)	37
1.3.10. Fahşâ (الْفَحْشَاء)	40
1.3.11. Cüfâ' (الْجَفَاء)	41
1.4. İfrât ile Tefrît Arasında Dengeye İşaret Eden Kavramlar.....	43
1.4.1. Vasat (الْوَسْط)	43
1.4.2. Mîzân (الْمِيزَان)	49
1.4.3. Adl-Adâlet (الْعَدْلُ الْعَدَالَةُ)	50
1.4.4. Kıst (الْقِسْطُ)	52
1.4.5. Kasd (الْقَصْدُ)	54
1.4.6. İstikâmet (الْإِسْتِقَامَةُ)	55

İKİNCİ BÖLÜM

İFRÂT VE TEFRÎTİN SEBEPLERİ, SONUÇLARI VE ONLARDAN KORUNMANIN YOLLARI

2.1. İnsanı İfrât ve Tefrîte Sevk Eden Sebepler.....	59
2.1.1. Dâhilî Sebepler	59
2.1.1.1. Nefis (النَّفْس)	60
2.1.1.2. Hevâ (الْهَوَى)	64
2.1.1.3. Kibir, İstikbâr (الْإِسْتِكْبَار), (الْكِبَر)	67
2.1.1.4. Za‘fiyet (الضَّغْفِيَّة)	70
2.1.1.5. Cehâlet (الْجَهَالَةُ)	74
2.1.1.6. Havf ve Recâ Dengesizliği	77
2.1.1.7. Aşırı Te’vîl İsteği.....	79
2.1.1.8. Taklîd, Taassub	83
2.1.1.9. Kutsiyet Atfetme	88
2.1.2. Hâricî Sebepler	90
2.1.2.1. Şeytân.....	90
2.1.2.2. Münkirler	93
2.1.2.3. Saptırıcılar	96
2.2. İfrât ve Tefrît’in Sonuçları	98

2.2.1. İnanç Yönünden.....	98
2.2.2. İbadet Yönünden	102
2.2.3. Fitrî İhtiyaçlar Yönünden.....	106
2.3. İfrât ve Tefrîten Korunmanın Yolları	109
2.3.1. İman-ı Kâmil	110
2.3.2. Sâlih Ameller	112
2.3.3. Faydalı İlim	115
2.3.4. Nefis Mücadelesi	117
2.3.5. Vesveselere Karşı Uyanıklık	121

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İNANÇ VE AMELDE İFRÂT-TEFRÎTİN MUKAYESESİ VE VASAT

3.1. İnançta İfrât ve Tefrît.....	126
3.1.1. Allah İncında İfrât ve Tefrît.....	128
3.1.2. Melek İncında İfrât ve Tefrît	134
3.1.3. Kitap İncında İfrât ve Tefrît	139
3.1.4. Peygamber İncında İfrât ve Tefrît.....	143
3.1.5. Ahiret İncında İfrât ve Tefrît	149
3.1.6. Kaza ve Kader İncında İfrât ve Tefrît	153
3.2. İbadetlerde İfrât ve Tefrît	156
3.2.1. Namazda İfrât ve Tefrît	162
3.2.2. Oruçta İfrât ve Tefrît	166
3.2.3. Zekâtta, İnfâkta İfrât ve Tefrît	169
3.2.4. Hacda İfrât ve Tefrît	174
3.2.5. Muâmelâtta İfrât ve Tefrît	179
3.3. Duygulara ve Sosyal Hayatta İfrât ve Tefrît	184
3.3.1. Şehvî Duygulara İfrât ve Tefrît.....	188
3.3.2. Günlük Hayatta İfrât ve Tefrît	192
3.3.2.1. Yeme - İçmede İfrât ve Tefrît	193
3.3.2.2. Giyinmede İfrât ve Tefrît	195
3.3.2.3. Konuşmada İfrât ve Tefrît	197
3.3.2.4. Yürüyüşte İfrât ve Tefrît.....	203

3.3.3. Ahlâkta İfrât ve Tefrît.....	206
3.3.4. İktisâdi Alanda İfrât ve Tefrît.....	212
3.3.5. Tebliğde İfrât ve Tefrît	220
3.4. Vasat Olmanın Gerekliliği.....	222
SONUÇ	225
BİBLİYOGRAFYA	229



KISALTMALAR

as.	:	Aleyhi's-Selâm
b.	:	bin (oğlu)
Bkz.	:	Bakınız
B.y.y.	:	Basım Yeri Yok
cc.	:	Celle celaluhu
çev.	:	Çeviren
DİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Hz.	:	Hazreti
HZR.	:	Hazırlayan
K7AÜİFD	:	Kilis 7 Aralık Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi
md.	:	Maddesi
nşr.	:	Neşreden
sas.	:	Sallallâhü Aleyhi ve Sellem
ŞİA.	:	Şamil İslâm Ansiklopedisi
thk.	:	Tahkik eden
TDV.	:	Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	:	Tercüme eden
trz.	:	Tarihsiz
v.	:	Vefat tarihi
vd.	:	Ve diğerleri
Yay.	:	Yayınları

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu

Bu çalışma, “Kur’ân’a Göre İnanç ve Davranışlarda İfrât ve Tefrît” adını taşımaktadır. Çalışmanın ana kavramlarından biri olan ifrât, bir işte acele etmek, istenilen bir sınırın üstüne çıkarak haddi aşmak; tefrît ise, bir işi yapmaya gücü yetmekle birlikte aşırı şekilde gevşeklik gösterip tembel davranmak, bir şeyi istenilen seviyeden az yaparak meşru olan sınırın altına inmek anlamlarına gelmektedir. Bu tanımlar çerçevesinde ifrât ve tefrît ile ilişkili olan ve aşırılık olarak bilinen kavramlara yer verilmiştir.

İfrât ve tefrît kavramları, konu merkezli olarak incelenmiştir. İlk olarak ifrât ve tefrît kavramları, Kur’ânî bir çerçevede ele alınmıştır. Bu bağlamda Kur’ân’a göre inanç ve davranışlarda beliren ifrât ve tefrîte örnekler verilmiştir. Ayrıca ifrât ve tefrît ile yakın anlamda kullanılan kavramlar, i’tikad, ibadet, ahlâk ve sosyal açıdan mukayeseli olarak açıklanmıştır. İfrât ve tefrît ile ilişkisi olan ve dengeyi sağlayan kavramlara müstakil birer alt başlık altında yer verilmesi, bir zorunluluktan kaynaklanmıştır. Çünkü bu kavramlar bilinmeden ifrât ve tefrîtin tam olarak anlaşılması mümkün değildir.

Genel olarak tüm insanlığı, özel olarak ise İslâm âlemini alakadar eden ifrât ve tefrît, insanlık tarihi kadar eskiye dayanır. Aşırılık olarak da ifade edilebilen bu iki kavram, bazı kesimler tarafından İslâm ile özdeşleştirilmiş ve zaman zaman da ifrâta ve tefrîte girmeye sebep olan düşünce ve fikirler bununla temellendirilmeye çalışılmıştır. Zira bu kavramların, herkesin kabul edebileceği umumi manada tanımı yapılamamıştır.

İnsandaki her çeşit inanç, ibadet ve ahlâki sapkınlıkların temelinde aşırılıklar yer almıştır. Bunlar yalnız ferdi bozmakla kalmamış aynı zamanda toplumu da ifsâda sevk etmiştir. İfsâd edilen toplumların da Allah’a (cc) ve kullara karşı istenen tutum ve davranış sergilemeleri beklenmez. Oysa İslâm, Kur’ân’da aşırılık olarak görülen tutum ve davranışlara örnekler vererek, insanları aşırılığın ifrât boyutundan da tefrît boyutundan da sakındırmış ve onlara itidalli olmayı emretmiştir.

Araştırmamızda, Hz. Âdem’den (as) günümüze kadar gelip geçmiş birçok beşerî veya ilahî kaynaklı din mensuplarının ortaya koydukları aşırılıklar ele alınmıştır. Daha

sonra mukayese yöntemiyle İslâm'ın birçok açıdan ifrât ve tefrîttan uzak, itidal ve vasat eksenli olduğu, insanların da bu eksende hareket etmesi gerektiği belirtilmiştir. Vasat eksenli olan bu dinin, toplum namına ferdi, fert namına da toplumu ihmal etmediği vurgulanmıştır.

Kur'ân-ı Kerîm, bütün faziletlerin kaynağı olarak imanı gösterirken, bütün aşırılıkların kaynağı olarak da küfrü göstermiştir. Bu nedenle kötü fiiller ve aşırılıklar, Kur'ân'da daima küfür ehline nisbet edilmiştir. Mümin bir insanın kötülükte veya aşırılıkta bulunması ârizî bir durum olup, onun kalıcı bir vasfı değildir. Mümin, yaptığı kötülüğü, iyi bir fiil olarak benimsemez ve tövbe ederek kendisini affettirebilir. Bu nedenle onun aşırılığı veya kötülüğü, bir karakter haline gelmez. Oysaki mümin olmayan birinin işlediği kötülük, bir karakter haline gelir ve kalıcı bir niteliğe bürünür. Çünkü o, bu işlediklerini içine sindirmekte ve onun bundan dolayı pişmanlık duyarak tövbe etmesi de mümkün görünmemektedir. Böyle birine hiçbir uyarının da fayda vermeyeceği kuvvetle muhtemeldir. Mümin, aşırılıkta bulunmuş olsa bile tövbe ederek vasat yolu yakalayabilir ve Allah'ın rızasına nail olabilir. Dolayısıyla bu çalışmada müminin aşırılıkta bulunması, ekseriyetle günah olarak telakki edilmiş, mümin olmayan kimsenin aşırılıkta bulunması ise çoğunlukla küfür olarak gösterilmiştir.

II. Araştırmanın Önemi

Allah'ın (cc) va'z ettiği emir ve yasaklar, insanların dünya ve ahirette saadete kavuşmalarını sağlamaya yöneliktir. Zira emredilen şeylerin insanın lehine, yasaklanan şeylerin de aleyhine olduğu, Kur'ân-ı Kerîm'den anlaşılmaktadır. Dolayısıyla fert ve topluma birçok yönden zararları olduğu için ifrât ve tefrîtin bu bağlamda ele alınması gerekmektedir.

İfrât ve tefrît kavramlarının doğru bir şekilde anlaşılması elzemdir. Aksi takdirde bu durum, kavram kargaşasına neden olduğu gibi insanların doğru yoldan sapmalarına da yol açabilir. Çünkü bu iki kavramı kendi hevâ ve heveslerine göre tanımlamaya yeltenenler, farkında olmadan istikâmeti kaybetmişlerdir. Dolayısıyla bu kavramların doğru tanımlanıp, sınırlarının iyice belirlenmesi gerekmektedir.

Şu da bir gerçektir ki, günümüzde değerler ve kıstaslar değişmiş, denge ve kavramlar iç içe girmiş, hak ile batıl, iyi ile kötü, hayır ile şer, güzel ile çirkin birbirine

karışmıştır. Bu sebeple dengeyi bulmak, itidalli olmak, diğer bir ifade ile ifrât ve tefrîten sakınmak oldukça güçtür.

Tüm peygamberler, insanları mutedil olmaya davet etmişlerdir. Ancak peygamberlerin bu davetine aldırış etmeyenler, hayatın birçok alanında aşırı tutum ve davranış sergilemişlerdir. İfrât ve tefrît, şeytânın insanları kendisiyle aldattığı en tehlikeli iki zararlı eğilim olarak kabul edilir. İşte bunların zararlarından insanları haberdâr etmek, fert ve toplumun selameti için gereklidir. Binaenaleyh bu durum, araştırmayı önemli kılan unsurların başında gelir.

Allah (cc), kâinattaki her şeyi bir ölçüye göre takdir etmiş, insanı da dengeli yaratmıştır. İnsanı, zararlı olması hasebiyle her türlü aşırılıktan (ifrât-tefrît) sakındırmış, ona vasat bir çizgide hayatını sürdürmesini emretmiştir. Bunun dışına çıkmak, yani ifrât ve tefrît yoluna sapmak uyumsuzluk ve dengesizliktir ki, bu durum tüm mahlukâta karşı bir çeşit isyan ve zulüm anlamı taşır. İslâm'ın gayesi de her tür isyan ve zulme engel olmaktır.

İnsan, sosyal ve doğal bir çevre içerisinde yaşar. Onun sergilemiş olduğu aşırılıklar, yalnız kendisine zarar vermekle kalmaz, aynı zamanda topluma ve tabiata da zarar verir. Bazen küçük bir günah, daha sonraları küfre ve şirke dönüşebilir. İşte insanın şirk ve küfrü, korkuları, zaafları, kaygıları, arzu ve ihtiyaçları onun iç âleminde kötülük fırtınaları estirmekte ve böylece onu ifrât ve tefrîte sevk etmektedir. Sonuçta aşırılığa düşen bu insanların, dünya ve ahirette hüsrana uğrayacakları Kur'ân'da açıkça beyan edilmiştir.

İnsan fitratına en uygun olan, vasat yoldur. Ama ifrât ve tefrît yolu, insan rûhu ve mizacıyla bağdaşmaz. Vasat, yani ifrât ve tefrîte kaymamak, kâinatla, fitratla uyum ve ahenk kurmak demektir. Nitekim önceki milletlerden ifrât ve tefrîte düşerek haddini aşan kavimler, bu sebeple helâk olmuşlardır. İfrât ve tefrît, iyilik ve güzellikleri ortadan kaldıran, fert ve toplum hayatını mahveden, fertler üzerinde izalesi mümkün olmayan bir çeşit hastalıktır. Hastalık önlem alınmadığı takdirde yayılır, müzmin hale gelebilir. İşte bu çalışmayı farklı kılan başka bir unsur da, nihayetinde bir hastalık haline dönüşebilen bu aşırılıklara karşı tedbir almak ve bunları bertaraf etmenin yollarını aramaktır.

Çalışmanın kapsam bölümünde de değinileceği üzere, yapılan literatür incelemelerinde “Kur’ân’a Göre İnanç ve Davranışlarda İfrât ve Tefrît” adını taşıyan bir çalışmaya rastlanılmadığı tesbit edilmiştir. Bununla birlikte konunun ilahî kaynaklı dinler ile İslâm dini arasında karşılaştırmalı bir yöntemle ele alınması, bu çalışmayı özgün kılmakta ve bunun alana ciddi katkı sağlayacağı umulmaktadır.

III. Araştırmanın Amacı

İslâm’ın doğru anlaşılması Kur’ân’ın doğru anlaşılmasına bağlıdır. Tefsir ilminin amacı da, Kur’ân’ın doğru anlaşılmasına katkı sunmaktır. Araştırma konumuzda geçen ana kavramların izah edilmesi de bu gayeyi gerçekleştirmeye yöneliktir.

Sağlıklı fert ve toplumlar meydana getirmek dinin ana hedeflerinden birini oluşturur. Aşırılıklardan uzak kalmak, mutedil olmak ise, fert ve toplum sağlığının en temel şartıdır. Bu amaca yönelik olarak Kur’ân’da muhtelif vesilelerle aşırılıklar üzerinde durulmuştur.

Aşırı tutum ve davranışlar, her din mensubunda görülebilir. Ancak ilahî emir ve yasaklara muhatap kılınmış insanlar, bu konuda daha fazla sorumlu tutulmuştur. Allah’ın (cc) hidâyete kavuşmaları için indirdiği kutsal kitaplara göre hayatına yön verenler, dengeli bir yaşam sürmüş, istikâmeti temsil etmiştir. Yahudilik ve Hristiyanlıkta olduğu gibi vahyin içeriğini değiştirerek bid‘at ve hurafelerle dinin özüne zarar verenler ise, ifrât ve tefrîte düşerek kendileriyle birlikte toplumu da ifsâd etmişlerdir.

Her hususta itidal üzere bulunmak, tüm peygamberlerin ortak gayesi olduğu halde her dönemde ifrât ve tefrîte düşenler olmuştur. Bu bağlamda Kur’ân’da geçmiş kavimlerin aşırılıklarından sıkça söz edilir. Tahrif edilmiş Tevrât ve İncîl metinlerinin tavsiyeleri doğrultusunda hareket edenler, şeytânın da yönlendirmesiyle batıl düşüncelere kapılmışlardır. Bu çalışmada, Kur’ân’a ve Peygamber’in (sas) sünnetine uygun sahih bilgiler verilmek suretiyle bu anlayışların etkilerinin azaltılması amaçlanmıştır.

İslâm’da zararı defetmek maslahatı celb etmekten daha evladır. Bu bağlamda aşırılıkları, mefsedetleri ortadan kaldırmak, iyilikleri işlemekten önce gelir. Aşırılıklar

bilinmeden de onları bertaraf etmek güçtür. Bu nedenle aşırılık olarak adlandırılan ifrât ve tefrît kavramlarının her yönüyle ele alınıp ferde ve topluma verdiği zararların gösterilmesi gerekmektedir.

Araştırmanın amaçlarından bir tanesi, aşırılığın, İslâm toplumunu nasıl ayırttığını ve onlara karşı korunmanın yollarını ortaya koymak, ifrât ve tefrîtle ilgili yapılan sahîh görüşleri zayıf olanlardan ayırdetmektir.

İfrât ve tefrît bir fert, grup veya müessesenin tek başına üstesinden gelebileceği bir problem değildir. Sıkı tedbirlerle aşırılığa engel olmaya çalışmak, hem ahlâkî hem de sonuç almak açısından yanlıştır. Aşırılık ile mücadelede aslolan, doğru yöntemlerle olumlu sonuca varmaktır. İşte bu çalışmada, incelediğimiz kavram ve konuların doğru bir anlayışla ele alınmaya özen gösterilmesi, çalışmanın Kur'ân tefsirine bir katkı sağlama amacına dönük olduğunu vurgulamak isteriz.

IV. Araştırmanın Yöntemi ve Kapsamı

Her ilmin kendine has inceleme yöntemleri olduğu gibi, sosyal ve din bilimlerinin de kendisine has yöntemleri bulunmaktadır. Sosyal ve din bilimlerinin incelenmesinde genellikle teorik metotlar tercih edilmektedir. Ancak her bilim dalının ortaklaşa kullanabileceği metotlar da vardır.

Bu çalışmada genel olarak sosyal bilimler alanında kullanılan literatür tarama, analiz ve analoji (mukayese) gibi metotlar kullanılmıştır. İlk dönem temel kaynaklarıyla birlikte çağdaş araştırmalar ve ansiklopedilerden bu metotlarla yararlanılmıştır.

Kaynaklar, ilk dipnotta bibliyografyadaki gibi verilmiştir. Sonraki kullanımlarda ise, anlaşılır kısaltmalar yapılarak gösterilmiştir. Ayrıca müelliflerin yaşadığı dönemi göstermek açısından vefat tarihlerine, bibliyografyada yer verilmekle birlikte metin içerisinde adlarının geçtiği ilk yerlerde de yer verilmiştir. Dipnotlarda verilen kaynakların sıralanmasında, müelliflerinin vefat tarihleri esas alınarak kronolojik bir yöntem takip edilmiştir.

Çalışmada konulu tefsir yöntemi esas alınmıştır. Konulu tefsir, muhtelif sûrelerde geçen muayyen bir konuya ait Kur'ân âyetlerini, nüzûl sırasını da dikkate almak suretiyle Kur'ân bütünlüğü içerisinde bir sınıflandırmaya tabi tutarak açıklamak ve

uygulama yöntemlerini araştırmaktır. Bu tanım çerçevesinde ifrât ve tefrît kavramları, anlam ve bağlantılarıyla araştırılarak ilgili âyetler tasnif edilmiş ve gerekli açıklamalarda bulunulmuştur. Bu iki kavramın, dini ve sosyolojik yönleri olduğu halde burada sadece dini açıdan incelenmesine çalışılmıştır.

Kur'ân'ın günümüz insanının alışık olmadığı bir içyapısı vardır. Onda muayyen bir konunun ele alınıp sonlandırıldığı ana bölümlere, bunların altında yer alan yan ve alt başlıklara rastlanmaz. Bilakis Kur'ân'da beyan edilen meseleler, kurallar, esaslar ve hükümlerle ilgili bilgilerin ardarda geldiği, bunların zaman zaman çeşitli üsluplarla tekrar edildiği, bir yerde bir konunun belli bir yönüne temas edilirken, başka bir yerde aynı konunun bir tarafının izah edildiği görülmektedir. Kur'ân'da zikredilen bir konu ya da kavram hakkında nihai ve sahîh bir yorumda bulanabilmek için ilgili tüm âyetleri göz önünde bulundurmak gerekmektedir. İşte konulu tefsîr yöntemi sayesinde bütün âyetler bir araya getirildiği için, okuyucu merak ettiği konu ya da kavramla ilgili bilgileri derli toplu ve tafsilatlı bir biçimde bulacak ve böylece sorununu çözecektir. Bu sebeple çalışmamızda takip ettiğimiz metot, konulu tefsîrde uyulması gereken temel kurallar çerçevesinde oluşturulmuştur.

İfrât ve tefrît, çalışmanın ana kavramlarını oluşturmaktadır. Araştırmanın kavramsal çerçeve bölümünde, her iki ana kavramın ve yakın anlamlı kavramların lügat ve terim anlamları hakkında bilgiler verilerek konuyla ilgili âyetler ve müfessirlerin görüşleri ele alınmıştır. Bu iki eğilim (ifrât-tefrît) arasında yer alan kavramlar, dengeyi sağlayan kavramlar olarak ve mukayeseli bir çalışma yöntemi ile incelenmiştir.

Konumuz ile ilgili yurt dışında yapılan benzer çalışmalardan biri, Alî Muhammed es-Sallâbî'nin “*el-Vasatiyyetü'l-Kur'âni'l-Kerîm*” adlı çalışmasıdır. Bu çalışmada, fert ve toplum hayatını tanzim eden vasatın gerekliliği Kur'ânî bir bakış açısıyla incelenmiş, ifrât ve tefrîte kısmen değinilmiştir. Abdurrahman b. Muallâ el-Luveyhîk'in “*el-Gulûv fi'd-Dîn*” adlı çalışmasında ise, ifrât ile benzer anlamda kullanılan gulüvvün farklı yansımaları ele alınmış, ancak tefrît ile ilgili bilgilere çok az yer verilmiştir. Türkiyede yapılan çalışmalardan olan, Ahmet Öz'ün “*Kur'ân'ın Önerdiği Vasat Ümmet*” adlı tez çalışmasında, ağırlıklı olarak vasat kavramı üzerinde durulmuştur. Bazı yönleriyle çalışmamız ile benzerlik gösteren bir diğer çalışma, Abdulcelil Candan'ın “*Dinde Aşırılık ve İtidal*” adlı çalışmasıdır. Candan, bu çalışmasında aşırılık ve itidal

kavramlarına farklı bir yaklaşım tarzıyla değinmiş ve ifrât-tefrîti tasavvuf ile ilişkilendirerek tasavvufun bazı yönlerini eleştirmiştir. Nevzat Aşık'ın “*İbadette Aşırılığa Karşı Peygamberin Tutumu*” ile Mahmut Kavaklıoğlu'nun “*Sünnet'te İtidâl*” adlı çalışmalarda ise, aşırılık ve itidal sünnet merkezli olarak incelenmiştir.

Bu çalışmada ağırlıklı olarak ifrât ve tefrît kavramlarının insan üzerindeki etkileri, bunlardan korunmanın yolları, inanç, ibadet ve davranışlara olan etkisi üzerinde durulmuştur. Yukarıda adı geçen çalışmalarda yeterince üzerinde durulmayan bazı hususlar, bu çalışmada detaylıca incelenmiştir. Meselâ, inanç, ibadet ve davranış açısından Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâmiyette ortaya çıkmış mezheplerde ifrât ve tefrîtin muhtelif yansımalarına dikkat çekilmiştir. Ayrıca bu çalışmada, ideal bir müminin inanç ve amel açısından nasıl olması gerektiği izah edilmiş ve aşırılıklardan uzak durmanın lüzumu üzerinde durulmuştur.

V. Araştırmanın Kaynakları

Bu çalışmada temel başvuru kaynağı olarak Kur'ân-ı Kerîm alınmıştır. Âyet meâlleri için, Türkiye Diyanet Vakfı'nın yayımladığı Kur'ân-ı Kerîm Meâli başta olmak üzere diğer meâllerden yararlanılmıştır. Kavramların sözlük ve terim anlamları verilmek istendiğinde ilk dönem lügatlerinden başlanarak kaynak gösterilmiştir. İstenilen bilgilere ulaşılamaması durumunda daha sonraki kaynak eserler incelenmiştir. Tefsir kitaplarına da aynı sıralama dikkate alınarak başvurulmuştur. Zira âyetlerin doğru bir şekilde anlaşılmasında, öncelikle kavramların doğru manalarını tespit etmek ve müfessirlerin yorum ve değerlendirmelerini dikkate almak büyük önem taşımaktadır. Bu çerçevede Kur'ân'da ifrât ve tefrît kavramlarının geçtiği âyetler lügat ve tefsir kitaplarından istifade edilerek ele alınmıştır.

Çalışmada kavramlar ele alınırken, Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî'nin (v.170/786) *Kitabu'l-'Ayn*'ı, Ebû'l-Huseyn b. Zekerîyyâ İbn Fâris'in (v.395/1004) *Mu'cemu Mekâyisü'l-Luğa*'sı, İsmâîl Hammâd el-Cevherî'nin (v.400/1009) *es-Sihah*'ı, er-Râğib el-İsfehânî'nin (v.425/1034) *el-Müfredât*'ı, Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem İbn Manzûr'un (v.711/1311) *Lisânu'l-'Arab*'ı, Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Feyyûmî'nin (v.770/1368) *el-Misbâhu'l-Munîr*'i, Seyyid Alî b. Muhammed el-Cürcânî'nin (v.816/1413) *et-Ta'rîfât*'ı, Ebû't-Tahîr Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb el-

Feyrûzâbâdî'nin (v.817/1414) *el-Kâmûs'ul-Muhît*'i, Seyyid Muhammed Murtaza ez-Zebîdî'nin (v.1205/1791) *Tâcu'l-Arûs*'u başta olmak üzere önemli eserlerden yararlanılmıştır.

Konunun ele alınmasında, başta Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (v.310/922) *Câmi'u'l-Beyân ân Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*'ı, Muhammed b. Muhammed Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin, (v.333/944) *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ı (*Tefsîru'l-Mâturîdî*), Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Mâverdî'nin (v.450/1058) *en-Nuket ve'l-'Uyûn*'u (*Tefsîru'l-Mâverdî*), Cârullah Mahmûd b. 'Umar ez-Zemahşerî'nin (v.538/1143) *el-Keşşâf ân Hakâiki Gavâmidi't Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*'i, Fahrüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. 'Umar er-Râzî'nin (v.606/1209) *et-Tefsîru'l-Kebîr*'i (*Mefâtîhu'l-Gayb*), Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin (v.671/1272) *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*'ı, Kâdî el-Beydâvî'nin (v.685/1286) *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*'i, Ebû Hayyân el-Endülüsî'nin (v.745/1344) *el-Bahru'l-Muhît*'i, Ebû'l-Fidâ İmâduddîn İsmâîl b. 'Umar İbn Kesîr'in (v.774/1372) *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*'i, Muhammed b. Alî eş-Şevkânî'nin (v.1250/1834) *Fethu'l-Kadîr*'i, Elmalılı Muhammed Hamdî Yazır'ın (v.1942) *Hak Dini Kur'ân Dili*, Seyyid Kutub'un (v.1966), *Fî Zilâli'l-Kur'ân*'ı ve Ebû'l-A'la el Mevdûdî'nin (v.1979) *Tefhîmu'l-Kur'ân*'ı gibi tefsîrler esas olmak üzere pek çok tefsirden istifade edilmiştir.

İhtiyaç duydukça yer verdiğimiz hadisler de çalışmamızın temel kaynaklarından birini oluşturduğundan bu kapsamda konumuzla ilgili Buhârî, Müslim, Tirmîzî, Ebû Dâvûd, Nesâî, İbn Mâce, Ahmed b. Hanbel gibi muhaddislerin eserlerine başvurulmuştur. Adlarını verdiğimiz temel kaynaklar dışında konumuzla ilgili olarak telif edilmiş birçok çalışmadan da büyük ölçüde yararlanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. İfrât ve Tefrît

İtidalin zıddı olarak bilinen ifrât ve tefrît, Müslümanca yaşamın sınırlarını aşan inanç, tutum ve davranışları ifade eder.¹ Genellikle insanlar, kendilerini mutedil, karşı fikirde olanları ise aşırı görmüştür. Kimi insanların kötü olarak tanımladığı fiiller, başkalarının iyi olarak tanımlanabilmiştir. Bu nedenle ifrât ve tefrîti net olarak tanımlamak zordur. Zorluğuna rağmen bu iki kavramın, lügat ve terim anlamları araştırılmış, benzer ve farklı yönleri incelenmiştir. İfrât ve tefrît ile ilişkili olan kavramlar, bu benzerlik ve farklılıklar dikkate alınarak ele alınmıştır. Zira bir kavramın mahiyetinin tam olarak ortaya konabilmesi, onun ilişkili kavramlarla birlikte analiz edilmesine bağlıdır.

İfrât ve tefrîtin, diğer kavramlar ile farklı ilişkileri bulunmaktadır. Her iki kavram bünyesinde önerilmeyen aşırı iki eğilimi barındırmasına rağmen birbirine zıt anlamda kullanılmaktadır. Ancak ifrât ve tefrît arasında yer alan ve dengeyi sağlayan vasat gibi olumlu manada kullanılan bir kavram da mevcuttur. Dolayısıyla ifrât ve tefrîtin sadece zıt anlamlı kavramlarla ilişkisi yoktur. Aynı zamanda dengeye işaret eden kavramlarla da bağlantısı vardır. Bu nedenle burada ifrât ve tefrît ile ilişkisi olan birçok kavrama yer verilecektir.

1.1.1. İfrât Kavramının Anlamı

“İfrât”, Arapça (فَرَطَ) kökünden türeyen ve (أَفْرَطَ) kökünden master olarak gelen bir kelimedir. (أَفْرَطَ) fiilinin sülasisi ise, (فَرَطَ-يَفْرُطُ) şeklindedir. Bu babtan (فُرُوطًا) olmak üzere iki mastarı olan bu fiil, birbirine zıt iki anlam için de kullanılır. (فُرُوطًا) mastarından kullanıldığı zaman, bir şeyde öne geçmek,² haddi aşmak,³ galip gelmek ve acele etmek⁴

¹ Şâtübî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ, *el-İ'tisâm*, (thk.: Ahmed Abduşşâfi), Beyrut, 1991, 2/ 200.

² Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân ân Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* (nşr.: Ahmed Muhammed Şâkir), Muessesetu'r-Risâle, Kahire, 2000, 17/ 231; er-Râğıb, Ebû'l-Kâsım Huseyn b. Muhammed el-İsfehânî, *Müfredât (Kur'ân Kavramları Sözlüğü)*, (çev.: Abdalbaki Güneş, Mehmet Yolcu), Yarın Yay., İstanbul, 2015, 738.

manalarına gelirken, (فَرَطٌ) mastarından kullanıldığı zaman, kusur işlemek,⁵ bir işi başaramamak, zayi etmek,⁶ gevşek davranmak,⁷ eksik bırakmak⁸ manalarını içermektedir.

İfrât, bir işte haddi aşmak,⁹ aşırıya sapmak, azgınlıkta bulunmak,¹⁰ bir şeyi etrafından taşınıca kadar doldurmak, acele etmek,¹¹ bir kimseye veya bir hayvana gücünün üzerinde yük yüklemek, isrâf etmek,¹² istikâmet çizgisini aşmak,¹³ istenilen bir şeyin fazlasını yapmak, fazla ileri gitmek¹⁴ anlamlarına gelir. İfrât, tefrîtin zıddıdır.¹⁵

Terim olarak ifrât, kararlaştırılmadan önce bir işte acele etmek, istenilen bir sınırın üstüne çıkarak haddi aşmak,¹⁶ istikâmet çizgisinden sapmak¹⁷ demektir. Aşırılık, ifrâtta bir tarafı, tefrîtte ise diğer bir tarafı sembolize eder. Dolayısıyla bu aşırılık, ifrâtta normalin üzerine çıkmak şeklinde ortaya çıkarken, tefrîtte normalin altında kalmak

³ İbn Fâris, Ebû'l-Huseyn b. Zekeriyâ, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa* (thk.: Abdusselâm Muhammed Hârûn), Beyrut, 1991, 4/ 490; Râzî, Fahrüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. 'Umar, *Mefâtîhu'l-Gayb (Tefsîri Kebîr)*, Akçağ Yay., Ankara, 1993, 14/ 263.

⁴ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 17/ 234-235; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa*, 4/ 490.

⁵ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa*, 4/ 490; Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 13/ 310; Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el- Ensârî, *el-Câmi' li Âhkâmi'l-Kur'ân*, (thk.: Ahmed Berdûnî, İbrâhîm Etîfîş), Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, Kahire, 1964, 6/ 413, 7/ 7; Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsîri*, Bilmen Yayınları, İstanbul, 1985, 3/ 1595.

⁶ İbn Atiyye el-Endülüsî, Ebû Muhammed Abdulhak b. Ğalib, *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Âzîz*, (thk.: Abdusselam Abdüşşafî Muhammed), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1422, 3/ 513; Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 15/ 168.

⁷ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 18/ 314; İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu'l-'Arab*, (thk.: Yûsuf Bikâ'î, İbrâhîm Şemsuddîn, Nedâl Alî), Beyrut, 1426/ 2005, 3/ 3014-3015.

⁸ Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 11/ 344; Cevherî, İsmâîl Hammâd, *es-Sihâh* (thk.: Abdullah b. Berrî), Beyrut, 1999, 3/ 962; Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 9/ 417-418.

⁹ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 14/ 263.

¹⁰ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 18/ 314; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa*, 4/ 490; Cevherî, *es-Sihâh*, 3/ 961.

¹¹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 17/ 234-235; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 3/ 3014.

¹² Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 18/ 314; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, 3/ 513.

¹³ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa*, 4/ 490; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 3/ 3014.

¹⁴ Râğib, *el-Müfredât*, 738.

¹⁵ Feyrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-Muhîd*, (thk.: Mektebetu't-Tahkîki't-Turâse fî Muessesetu'r-Risâle), Beyrut, 1994, 879.

¹⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 3/ 3014.

¹⁷ Curcânî, Alî b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, Beyrut, 1997, 21.

şeklinde gerçekleşir.¹⁸ Ayrıca dini emirleri ifa etmede istenilenden fazla olarak yapılan, zorlamaya dayalı her davranış ifrât olarak tanımlanır.¹⁹

Görüldüğü üzere “ifrât” kavramı, “ölçüyü kaçırma, unutma, etrafından taşıncaya kadar doldurma, takatin üzerinde yük yükleme, haddi aşma ve isrâf etme, aşırı davranma, taşkınlık gösterme” gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Başka bir tabirle bu kavram, çok ileri gitme ve normalden fazla olma, bir şeyi istenilen seviyeden fazla yaparak, meşru olan sınırın dışına veya üstüne çıkarak itidalden uzaklaşmak olarak yorumlanmaktadır.

1.1.2. Tefrît Kavramının Anlamı

Tefrît, (فَرِطَ) kökünden türemiş olup, ifrât kavramıyla aynı köktendir. Tefrît, taati terk ederek ondan gafil olmak,²⁰ ihmal etmek,²¹ gevşek davranmak,²² herhangi bir hususta aciz kalmak, eksik bırakmak,²³ zayi etmek,²⁴ bir şeyi yok olacak kadar kısmak, yeterince ileri gitmemek²⁵ gibi anlamlara gelmektedir.²⁶

Tefrîtin terim anlamı ise, bir işi yapmaya gücü yetmekle birlikte aşırı şekilde gevşeklik gösterip tembel davranmak, bir şeyi istenilen seviyeden az yaparak meşru olan sınırın dışına çıkmak veya altına inmek, yeterince ileri gitmemek,²⁷ bir işi kusurlu yaparak noksanlık göstermek demektir.²⁸ Bu tanımlara göre ölçsüzlük ve aşırılık, ifrâtta olduğu gibi tefrîtin de esasını teşkil etmektedir. Fakat bu ölçsüzlük ve aşırılık, tefrîtte çizginin altında veya gerisinde görülürken, ifrâtta çizginin üstüne çıkmak şeklinde görülmektedir.

¹⁸ İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi’l-Luğa*, 4/ 490; Cevherî, *es-Sihâh*, 3/ 961; Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, 879.

¹⁹ Merağî, Ahmed b. Mustafâ, *Tefsîru’l-Merağî*, Şirketu Mektebe ve Matbaa Mustafâ el-Bâbî’l-Halebî, Mısır, 1365/ 1946, 6/ 29.

²⁰ Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, 17/ 234-235.

²¹ Mâturîdî, Muhammed b. Muhammed Ebû Mansûr, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, (thk.: Mecdi Baslom), Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 2005, 4/ 80; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 3/ 3014.

²² Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, 18/ 314; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 3/3014-3015.

²³ Bkz. Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, 11/ 344; Cevherî, *es-Sihâh*, 3/ 962; Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 9/ 417-418.

²⁴ İbn Atiyye, *el-Muharreru’l-Vecîz fî Tefsîri’l-Kitâbi’l-Âzîz*, 3/ 513; Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 15/ 168.

²⁵ Râğîb, *Müfredât*, 738.

²⁶ Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, 879.

²⁷ Râğîb, *Müfredât*, 738.

²⁸ İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi’l-Luğa*, 4/ 490; Cevherî, *es-Sihâh*, 3/ 962; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 3/ 3014; Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, 879.

Hadîs-i şerîfte tefrît kelimesi, taksîr (kusur işlemek), tadyî‘ (zayi etmek, ihmal etmek) ve terk anlamında kullanılmıştır: “(أَمَّا إِنَّهُ لَيْسَ فِي النَّوْمِ تَفْرِيطٌ)”-uykuda tefrît yoktur.”²⁹

Her fazilet, bir denge (itidal) ve bir normal tavidir. Bundan sapma, ya fazlalık veya eksiklik yönüyle aşırılık sayılır; fazlalık yönünde sapmaya ifrat, eksiklik yönünde sapmaya da tefrit denir. İster fazlalık isterse eksiklik şeklinde olsun her aşırılık, bir rezalettir. Tüm iyi fiiller, bu iki aşırı nokta arasında yer alan psikolojik eğilimler ve yetenekler olarak ortaya çıkmaktadır.³⁰

Netice itibariyle “îfrât” kavramının, ahlâkî davranışların kaynağı olan psikolojik yeteneklerin işleyişinde itidal noktasının ilerisine geçen sapmalar için; “tefrît” kavramının ise, ahlâkî davranışlarda itidal noktasının altında kalan sapmalar için kullanıldığı görülmüştür. Ancak yapılan tüm tanımlamalara rağmen efradını câmi’ ağyârını mani olacak şekilde “îfrât” ve “tefrît” kavramlarının tanımları tam olarak yapılamamış, bunlar kısmî tariflerle anlaşılabilmıştır. Zira bu kavramlar, farklı bakış açılarına göre tanımlanmıştır.

1.2. Kur’ân’da İfrât ve Tefrît Kavramlarının Anlamı

(مَا فَرَطْتُ), (لَا يُفَرِّطُونَ), (مَا فَرَطْنَا), (مَا فَرَطْتُمْ), (أَنْ يُفَرِّطَ), (فَرَطًا) kökünden gelen (فَرَطَ) kelimeleri, Kur’ân’da sekiz yerde ve dört farklı manada geçmektedir.³¹ Bu âyetlerin ikisinde aşırılık ve haddi aşmak,³² dördünde kusur işlemek;³³ birinde eksik bırakmak³⁴ ve birinde de önden gönderilenler³⁵ anlamında kullanılmaktadır.

1.2.1. Aşırılık ve Haddi Aşmak (أَنْ يُفَرِّطَ), (وَكَانَ أَمْرُهُ فَرَطًا)

Kur’ân’da (فَرَطَ ferata, فَرَطًا furutan) kökünden türeyen tüm kelimelere birbirinden farklı anlamlar yüklenmiştir. Bu sebeple söz konusu kelimeleri sadece ifrât ya da sadece

²⁹ Müslim, Ebû’l-Huseyn Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyrî, *Sahîh-i Müslim Tercemesi*, (trc.: Ahmed Davudoğlu), Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1973, “Mesâcid”, 681.

³⁰ Bkz. Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed, *Fuṣūlū’l-Medenî* (nşr. D. M. Dunlop), Cambridge, 1961, 113-117.

³¹ Abdulbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu‘cemu’l-Mufehres li-Elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, (thk.: Muhsin Bidârfur), Kum, 1414, 460.

³² Bkz. 18/ Kehf 28; 20/ Tâhâ 45.

³³ Bkz. 39/ Zümer 55-56; 12/ Yûsuf 80; 6/ En‘âm 31, 61.

³⁴ Bkz. 6/ En‘âm 38.

³⁵ Bkz. 16/ Nahl 62.

tefrît kapsamında ele almak oldukça zordur. Burada İslâm âlimlerinin çoğunluğunun, bu kelimelere yükledikleri anlamları esas alarak bir sınıflandırma yapmaya çalışacağız.

(Ferata, furutan) kelimeleri ile bunların iştikâklarının ifrât anlamında kullanıldığı yerler, Kehf sûresinin 28. âyeti ile Tâhâ sûresinin 45. âyetinde geçmiştir. Her iki âyette de (ferata, furutan) kelimeleri, aşırı gitmek ve haddi aşmak anlamında kullanılmıştır. İbn Fâris (v.395) bu görüştedir.³⁶

Furutan (فُرُطًا): İşi hep aşırılık olan Mekke müşriklerine uyarı yapılırken bu kelime kullanılmıştır: “*Sabah akşam Rablerinin hoşnutluğunu isteyerek ona yalvaranlarla birlikte sabret. Dünyanın çekiciliğine kapılıp gözlerini onlardan ayırma. Kalbini zikrimizden gafil bıraktığımız, hevâsına uymuş ve işi gücü aşırılık olan (وَ كَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا) kimseye itaat etme.*”³⁷ İbn Atiyye (v.542), furutan kelimesini zayi etme ve isrâf anlamında kullanımını daha doğru bulmakta ve bunun tefrît anlamına gelebileceğini belirtmektedir.³⁸ Âyette geçen (وَ كَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا) ibaresine Râzî (v.606), “iş ve hevâsı, hep aşırılık yolu olan” anlamını vermiştir.³⁹ İbn Manzûr (v.711) ise bu kelimeyi, taati terk ederek ondan gafil olmak anlamında kullanmıştır.⁴⁰

Râzî, âyette geçen furutan kelimesinin “haddi aşan” ve “zayi edilmiş” anlamında olduğunu da söylemiştir. Bu yoruma göre, Yüce Allah’ı anmaktan gaflete düşenler, görevlerinde gevşeklik göstermiş, Allah’ın âyetlerini tefekkür etmemiş ve sonuçta kendileri için yapılması zorunlu olan işleri aksatarak aşırıya sapmışlardır.⁴¹ Kurtubî’ye (v.671) göre haddi aşmak; kusurlu davranarak ve imanı terk ederek acizliğini öne çıkarmak şeklindeki tefritten veya ifrattan kaynaklanmıştır. Kurtubî, “haddini aşmış” ibaresinin, “eskiden beri kötülükte devam edegelen” anlamında olduğu ve bunun; “bu işi o daha evvelden yapmıştı” ifadesinden geldiğini de söylemiştir.⁴² Bu kelimenin, tefrît

³⁶ İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyîsi’l-Luğa*, 4/ 490.

³⁷ 18/ Kehf 28.

³⁸ İbn Atiyye, *el-Muharreru’l-Vecîz*, 3/ 513.

³⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 15/ 167.

⁴⁰ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 3/ 3014.

⁴¹ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 15/ 168.

⁴² Kurtubî, *el-Câmi’ li Âhkâmi’l-Kur’ân*, 10/ 392.

ve tadyi‘ (zayi etme), ifrât ve isrâf manasında kullanıldığını beyan edenler de olmuştur.⁴³

Görüldüğü üzere yukarıdaki âyette geçen furutan kelimesi, adı geçen müfessirlerce aşırılık ve haddi aşmak olarak yorumlanmış ve ifrât kapsamında ele alınmıştır. Ancak bu kelime, taati terk etmek, görevinde ihmalkâr davranmak ve zayi etmek anlamında kullanılmak üzere tefrît kapsamında da incelenmiştir.

En Yefruta (أَنْ يَفْرُطَ): Yüce Allah, Mûsâ (as) ve Hârûn’un (as) Firavun’a yumuşak söz ile uyarıda bulunmalarını emretmiş, onlar da, Firavun’un kendilerine kötülük yapmasından endişe ederek korkularını şöyle dile getirmişlerdi: “*Dediler ki ‘Ey Rabbimiz! Şüphesiz biz, onun bize karşı taşkınlık (kötülük) etmesinden (أَنْ يَفْرُطَ) (أَنْ يَفْرُطَ) yahut azgınlığını arttırmasından korkuyoruz.*”⁴⁴ Taberî (v.310), âyette geçen (أَنْ يَفْرُطَ) ifadesini isrâf (aşırı gitmek) ve te‘addî (sınır ihlalinde bulunmak) anlamında yorumlayarak ifrât kapsamında değerlendirmiştir.⁴⁵ İbn Manzûr, âyetteki “en yefruta” ifadesine, zulüm ederek ve azgınlıkta bulunarak aşırıya kaçmak, bir işte veya cezalandırmada acele etmek anlamını vererek ifrât kapsamında; acizlikte taati terk ederek ondan gafil olmak anlamında da kullanarak tefrît kapsamında incelemiştir.⁴⁶ Râğıb (v.425), (أَنْ يَفْرُطَ) kelimesine (أَنْ يَتَقَدَّمَ) “öne geçmek” anlamını vererek bunu ifrât kapsamında ele almıştır.⁴⁷ Râzî ise, buna “eziyette aşırı gitme” anlamı vererek ifrât kapsamında yorumlamıştır.⁴⁸ Seyyid Kutub’a (v.1906) göre yukarıdaki âyette geçen “taşkınlık” kelimesi, “ilk fırsatta hemen yapılan kötülük” manasındadır. “Azgınlık” ise taşkınlıktan da işkenceden de daha geniş kapsamlı bir kelimedir. O günlerin zorba Firavununun, kötülüklerin birçoğunu aynı anda yapmaktan çekinmeyecek derecede azıttığı “azgınlık” kelimesiyle ifade edilmiştir.⁴⁹

⁴³ Asım Efendi, *el-Kâmûsu’l-Muhît Tercümesi*, İstanbul, 1304, 4/ 3173.

⁴⁴ 20/ Tâhâ 45.

⁴⁵ Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, 18/ 314.

⁴⁶ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 3/ 3015.

⁴⁷ Râğıb, *Müfredât*, 738.

⁴⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 15/ 520.

⁴⁹ Kutub, Seyyid, *Fî Zilâli’l-Kur’ân* (çev.: Sâlih Uçan, Vahdettin İnce, Mehmet Yolcu, İbrahim Türklü, İbrahim Tüfekçi), Dünya Yay., İstanbul, 1991, 7/ 210.

Görüldüğü gibi (أَنْ يَفْرُطَ) kelimesi, haddi aşmak, azgınlıkta bulunarak aşırıya girmek, eziyette aşırı gitmek ve öne geçmek gibi anlamlarıyla çoğunlukla ifrât kapsamında ele alınmıştır. Buna mukabil İbn Manzûr, bu kelimeye acizlikte taati terk ederek ondan gafil olmak anlamını yükleyerek onu tefrît kapsamında değerlendirmiştir.⁵⁰

1.2.2. Eksik Bırakmak (مَا فَرَّطْنَا)

Kur’ân-ı Kerîm’de (فَرَّطَ) kelimesi, En‘âm sûresinin 38. âyetinde eksik bırakmak anlamında kullanılmıştır. (فَرَّطَ) kökünden iştikâk eden (فَرَّطَ) kelimesi, âyetin siyâk ve sibâkına göre İslâm âlimlerince tanımlanmış ve bu tanımlamaya göre de ifrât ve tefrît sınıflandırılmıştır.

Kur’ân’da sadece bir âyette geçen (مَا فَرَّطْنَا) ifadesi, kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmamak, yeterince ileri gitmemek anlamında kullanılmış ve tefrît kapsamında ele alınmıştır.⁵¹

Mâ Ferratnâ (مَا فَرَّطْنَا): Bütün mahlûkatın, Allah’ın (cc) gözetimi altında olduğunu ifade eden âyette şöyle buyurulmuştur: “Biz Kitâb’ta tek bir şeyi bile ihmal edip eksik bırakmadık (مَا فَرَّطْنَا). Sonunda hepsi Rablerinin huzurunda toplanacaklardır”⁵² Taberî (v.310), Hak Teâlâ’nın, küçük büyük hiçbir canlı varlığı ve yaptıklarını levh-i Mahfûz’da tesbit etme hususunda bir eksiklik bırakmadığını (مَا فَرَّطْنَا) kelimesi ile ifade etmiştir. Bütün varlıkların yok olduktan sonra tekrar Rablerinin huzurunda toplanacağını ve dünyada yaptıklarının karşılığını vereceğini belirtmiştir.⁵³

Maturidi (v.333), “mâ ferratnâ” kelimesine, “insanların kendisine ihtiyaç duyduğu her ne varsa tümünü Kur’ân’da beyan ettik, onları terk etmedik ve onlardan gaflete

⁵⁰ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 3/ 3015.

⁵¹ Râğıb, *Müfredât*, 738.

⁵² 6 / En‘âm 38.

⁵³ Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, 11/ 344.

düşmedik” anlamını vermiştir.⁵⁴ Râğıb (v.425) ise, bu kelimeyi, yeterli ölçüde öne geçmemek, öne geçmede yetersiz kalmak ve eksik bırakmamak anlamında yorumlamıştır.⁵⁵

Râzî (v.606), yukarıdaki âyette geçen “Kitap” ile Arş’da ve varlıkların tüm hallerini tafsilatlı (detaylı) olarak kapsayan Levh-i Mahfûz’un veya Kur’ân’ın kastedildiğini söyler. Ona göre, “*Biz Kitâb’ta tek bir şeyi bile ihmal edip eksik bırakmadık*”⁵⁶ âyetinde Allah’ın (cc) buyruğu, “bilinmesi gereken şeylerin açıklanmış olması” manasını ihtiva eder. Râzî, bu bağlamda “Tefrît” (eksik bırakmak) kelimesini, olumlu ve olumsuz açıdan ancak açıklanması gereken şeylerle ilgili kullanır. Zira hiç kimsenin, yapmaya ihtiyaç duymadığı konularda tefrît yaptığı veya kusurlu davrandığı söylenemez. Bu kelime ancak, ferdin yapmaya muhtaç olduğu şeylerle alakalı kusur işlediğinde kullanılır.⁵⁷

Sâbûnî, âyetteki “mâ ferratnâ” kelimesine, “Levh-i Mahfûz’da yazmadığımız hiçbir şey bırakmadık” anlamını vermiştir. Yani diğer mahlûkatın rızıkları, ecelleri ve amelleri Levh-i Mahfûz’da yazıldığı gibi insanların da rızıkları, ecelleri ve amelleri kayıt altına alınmıştır. Kâinatta var olan hiçbir mahlûkun bu kayıt dışına çıkamayacağı ve her şeyin Allah’ın kontrolü altında olduğu, kayıt altına almada hiçbir şeyin Levh-i Mahfuz’da eksik bırakılmadığı,⁵⁸ ondan gafil olunmadığı “mâ ferratnâ” ifadesiyle belirtilmiş ve bu kelime tefrît kapsamında değerlendirilmiştir.

1.2.3. Kusur İşlemek (مَا فَرَّطْنَا، مَا فَرَّطْتُمْ، لَا يُفَرِّطُونَ)

Kur’ân’ın dört âyetinde⁵⁹ (مَا فَرَّطْنَا)، (مَا فَرَّطْتُمْ)، (لَا يُفَرِّطُونَ)، (مَا فَرَّطْتُ) formlarıyla gelen (فَرَّطَ) kelimesi, kusur işlemek anlamında kullanılmıştır.

Mâ ferrattum (مَا فَرَّطْتُمْ): Kardeşlerinin Yûsuf’a (as) karşı işledikleri suçtan söz eden âyette şöyle buyurulmuştur: “*Kardeşlerinden umutlarını kestikleri zaman, gizli bir görüşmeye geçtiler. Yaşça en büyük olanı dedi ki: “Babanızın sizden, Allah adına kesin*

⁵⁴ Mâturîdî, *Te’vîlâtü l-Kur’ân*, 4/ 80.

⁵⁵ Râğıb, *Müfredât*, 738.

⁵⁶ 6 / En’âm 38.

⁵⁷ Râzî, *Mefâtihu l-Gayb*, 9/ 417-418.

⁵⁸ Sabûnî, Muhammed Ali, *Safvetu t-Tefâsîr*, Dersaadet, İstanbul, trz., 1/ 389.

⁵⁹ Bkz.12/ Yûsuf 80; 6/ En’âm 31, 61; 39/ Zümer 56.

(وَ مِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ) bir söz aldığını, daha önce de Yûsuf'a karşı yaptığınız kusuru bilmiyor musunuz?...⁶⁰ Burada (مَا فَرَّطْتُمْ) ifadesi kusur işlemek anlamında kullanılmıştır.

Râzî, âyetteki (مَا فَرَّطْتُمْ) ifadesindeki “mâ” edatının, hangi “mâ” olduğu konusunda şu açıklamaları yapmaktadır: “Mâ”nın asıl anlamı “Bundan evvel de Hz. Yûsuf hakkında ifrata düşmüş, aşırı gitmiş ve babanıza verdiğiniz sözü tutmamıştınız” şeklindedir. Bu, mâ-i masdariyye olup, mahallen merfû ve mübtedadır, zarfı da, onun haberidir. Anlamı: “Sizden Hz. Yûsuf hakkında da bir aşırılığınız önceden sâdır olmuştur” demektir. Bu kelime, “Sizler, babanızın sizden söz aldığını ve daha önce Hz. Yûsuf hakkında işlediğiniz ifrâtınızı bilmiyor musunuz?” manasındadır. Ayrıca bu, ismi mevsûl anlamında olup, “Bundan evvel Yûsuf'a (as) karşı işlediğiniz ifrâtınızı, o büyük ihanetinizi bilmiyor musunuz?” biçimindedir.⁶¹ Buna göre Râzî'nin, âyette geçen “mâ ferrattum” ifadesini ifrât kapsamında yorumladığı görülmektedir.

Kâsımî (v.1332), Yûsuf'a (as) karşı gösterilen ihmalkârlığı ve haksızlığı kusur anlamında değerlendirmiş ve (مَا فَرَّطْتُمْ) ifadesini tefrît kapsamında incelemiştir.⁶² Bu yoruma karşılık Bilmen (v.1971), kardeşlerinin Yûsuf'a (as) komplo kurarak haddini aştıklarını⁶³ böylece kusurlu davrandıklarını belirterek bunu ifrât kapsamında ele almıştır.⁶⁴

Daha önce (فَرَطَ) ve iştikâklarını ifrât veya tefrît yönüyle belirlemenin zor olduğu ifade edilmiştir. Bu çalışmanın amaçlarından biri de, İslâm âlimlerinin bu kavramlara vermiş oldukları anlamları dikkate alarak bir tasnif yapmaktır. Bu çerçevede müfessirler “mâ ferrattum” ibaresine de âyetin siyâk ve sibâkını göz önünde bulundurarak birbirinden farklı yorumlar yapmışlardır.

⁶⁰ 12/ Yûsuf 80.

⁶¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 13/ 310.

⁶² Bkz. Kâsımî, Muhammed Cemâluddîn, *Mehâsinu't-Te'vîl (Tefsîru'l-Kâsımî)*, (thk.: Muhammed Basıl) Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418, 6/ 206.

⁶³ Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. 'Umar b. Ahmed, *el-Keşşâf ân Hakâiki Gavâmîdi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, Beyrut, 1407, 2/ 494.

⁶⁴ Bilmen, *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsîri*, 3/ 1595.

Mâ ferratnâ (مَا فَرَطْنَا): Dünya hayatının kendilerini aldattığı ve ölümden sonraki dirilişi inkâr edenlerin durumunun anlatıldığı âyette şöyle buyurulmuştur: “Allah’a kavuşmayı yalanlayanlar hakikaten zarara uğramıştır. Sonunda kıyamet ansızın başlarına kopunca, bütün günahlarını sırtlarına yüklenerek, ‘Dünyada yaptığımız kusurlardan dolayı yazıklar olsun bize! (يَا حَسْرَتْنَا عَلَى مَا فَرَطْنَا فِيهَا) diyecekler. Dikkat edin, taşıdıkları ne kötü şeydir!’”⁶⁵ Bu âyette geçen (مَا فَرَطْنَا) ifadesi “işlediğimiz kusur” anlamındadır. En‘âm sûresi 38. âyette geçen (مَا فَرَطْنَا) ifadesindeki “ma”, olumsuzluk edatı olup, “eksik bırakmamak” manasında kullanılmıştır.

Taberî, (مَا فَرَطْنَا) kelimesini “Orayı istenen şekliyle değerlendiremediğimizden, boşa geçirdiğimizden dolayı ne kadar da pişmanız” şeklinde yorumlamış,⁶⁶ İbn Atiyye (v.541), bu kelimeye tadyî‘ (zamanı günahlarla zayi etmek) manasını vermiştir. Bu tanımlamaya göre ferdin kusurlu davranarak haddini aştığından söz edilebilir.⁶⁷ Kurtubî (v.671), “Orada işlediğimiz kusurlardan dolayı” ifadesini, “kıyamet için önden birşeyler göndermek konusundaki kusurlarımızdan dolayı” anlamında kullanmıştır.⁶⁸ İbn Manzûr ile Feyyûmî (v.770) ise bu kelimeye; ibadeti, taati terk ederek ondan gafil olmak, ihmal etmek, gevşek davranmak, aciz kalmak anlamlarını vermişlerdir.⁶⁹

“Mâ ferratnâ” genelde kusur işlemek manasını içermektedir. Zira haddini aşmak suretiyle zamanı günahlarla geçirmek de ibadetleri terk edip ihmalkârlıkta bulunmak da netice itibarıyla kusurlu davranmak anlamına gelmektedir. İbn Atiyye’nin yaptığı tanımlamaya göre yukarıdaki âyette geçen “mâ ferratnâ” ibaresi, ifrât kapsamında; Taberî, İbn Manzûr ve Feyyûmî’nin tanımlaması esas alındığında ise bu kelime tefrît kapsamında ele alınabilir.

Lâ yufarritûn (لَا يُفَرِّطُونَ): Meleklerin görevlerini yapmasından söz eden âyette şöyle buyurulmaktadır: “O, kullarının üzerinde mutlak galiptir Üzerinize de koruyucular

⁶⁵ 6/ En‘âm 31.

⁶⁶ Taberî, Câmi‘u’l-Beyân, 7/ 178.

⁶⁷ İbn Atiyye, el-Muharreru’l-Vecîz fî Tefsîri’l-Kitâbi’l-Âzîz, 3/ 513.

⁶⁸ Kurtubî, el-Câmi‘ li Âhkâmi’l-Kur‘ân, 6/ 413.

⁶⁹ İbn Manzûr, Lisânu’l-‘Arab, 3/3014-3015; Feyyûmî, Misbâh, 563.

gönderir. Sonunda birinizin eceli geldiğinde (görevli) elçilerimiz onun rûhunu alır ve onlar vazifelerinde asla kusur etmezler (وَهُمْ لَا يُفْزِطُونَ).⁷⁰ Âyetteki “lâ yufarrîtûn” ifadesi, “kusur işlememek” anlamındadır.

Kurtubî, yukarıdaki âyeti, “meleklerden görevli olan herbir meleğin, kendisine ne emrolunursa ancak onu yaptığı, hiçbir emirde lakayt olmadığı, kusurlu iş yapmadığı ve Allah’ın buyruğuna itaat ettiği” şeklinde yorumlar. Ona göre tefrit, öne geçmek anlamında olup “acizliğini ortaya koydu” manasına da gelir. Bu durumda âyetteki emir; “melekler, kendilerine emrolunanları yerine getirmekten acziyet göstermezler” anlamındadır. Yani melekler, görevlerinde herhangi bir gevşeklik göstermez, onları eksik yapmaz, emrolunanlar konusunda asla aşırı gitmezler.⁷¹

Râzî, meleklerin ne görevlerinde gevşeklik, ihmalkârlık ve acizlik göstererek tefrîte düştüklerini ne de verilen vazifede ileriye giderek ifrâta meylettiklerini ifade etmektedir.⁷² Yukarıdaki âyette, meleklerin ifrât ve tefrît yönünden hiçbir surette kusur işlemedikleri dile getirilerek, (لَا يُفْزِطُونَ) kelimesinin hem ifrât hem tefrît kapsamında ele alınabileceği anlaşılmaktadır.

Mâ ferrattu (مَا فَرَّطْتُ): İnsanoğlunun ahiretteki pişmanlığı konusunda uyarının yapıldığı âyette şöyle buyrulmaktadır: “Bu azap siz hiç farkında değilken apansız size gelmeden evvel, Rabbinizden size nazil olanın en güzeline tabi olun ki, kişi, ‘Allah’ın nezdinde, yaptığım kusurlardan dolayı (يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ) yazık bana! Gerçekten ben alay edenlerdendim” demesin.”⁷³ Âyetteki “mâ ferrattu” ifadesi, “zamanı zayi ederek kusur işlemek” manasındadır.⁷⁴

Taberî, âyetteki (مَا فَرَّطْتُ) tabirini “Allah’ın beni yükümlü kıldığı ibadetleri yerine getiremedim ve dünyada Allah’a itaat konusunda kusurlu davrandım” anlamında olduğunu kendi tercihi olarak belirterek tefrît kapsamında yorumlamıştır.⁷⁵ İbn Kesîr,

⁷⁰ 6/ En‘âm 61.

⁷¹ Kurtubî, *el-Câmi’ li Âhkâmi’l-Kur‘ân*, 7/ 7.

⁷² Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 9/ 476.

⁷³ 39/ Zümer 55-56.

⁷⁴ Bkz. İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi’l-Luğa*, 4/ 490.

⁷⁵ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, 21/ 314.

tövbe etmekten ve güzel bir akibetten mahrum olan günahkâr kişinin, kıyamet günü kuvvetli bir hasret çekerek dünyada Rabbine itaat eden, ihlâslı, ihsan sahibi kimselerden olmayı çok arzulayacağını ve Allah’a (cc) karşı aşırı gitmesinden dolayı de kendisini çok yadırgayacağını (مَا فَرَّطْتُ) ifadesiyle beyan etmiştir.⁷⁶

İbn Manzûr, “mâ ferrattu” ifadesini, bir işte acizlik ve tembellik göstererek onda başarısız olmak ve onu kaybetmek anlamında yorumlanabilir. “Mâ ferrattu” ifadesi, âyet bütünlüğü içerisinde değerlendirildiğinde, Allah’a itaat konusunda insanın, gevşek davranarak kusur işlediğinden ve dolayısıyla da tefrîte düştüğünden söz edilebilir.⁷⁷ Yüce Allah’a karşı işlenen kusurlar, bir yönüyle bünyesinde aşırılığı ve haddi aşmışlığı barındırır. Bu yönüyle düşünülürse âyette geçen “mâ ferrattu” ibaresi ifrât kapsamında da ele alınabilir.

1.2.4. Önden Gönderilenler (مُفْرَطُونَ)

Hem ifrât hem tefrît kullanımına misâl gösterilebilen mufratûn (مُفْرَطُونَ) kelimesi âyette şöyle geçmektedir: “*Kendilerinin hoşlanmadıklarını Allah’a yakıştırıyorlar. En güzel akibet kendilerininmiş diye dilleri de yalan söylüyor. Şüphesiz onlar için cehennem vardır ve oraya önden gönderilmişlerdir* (لَا حَرَمَ أَنَّ هُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ)”.⁷⁸

Müşrikler, meleklerin Allah’ın (cc) kızları olduğunu söylemekle, hoşlarına gitmeyen kız çocuklarını O’na isnad etmiş; erkek çocuklarını da kendilerine nisbet etmekle, en güzelin kendilerine ait olduğunu iddia etmişlerdir. Zira müşrikler, bu düşünceleri sebebiyle kız çocuklarını diri diri gömüyor, erkek çocuklarını ise, şereflerine şeref katmak düşüncesiyle yaşıyorlardı. Yüce Allah, onların bu iddialarıyla kendisine iftirada bulunduklarını ve yalan söylediklerini ifade buyurmuş, sonuçta onların cehennemi hak ettiklerini ve sanki kendilerine ateşi hazırlayanlar olarak oraya en önden gönderildiklerini “mufratûn” kelimesi ile beyan etmiştir.⁷⁹ Kâfirler, bir

⁷⁶ İbn Kesîr, Ebû’l-Fida İsmâîl b. ‘Umar, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, (thk.: Sâmi b. Muhammed Selame), Dâru’t-Tayyibe li’n-Neşr, 1420/ 1999, 7/ 110.

⁷⁷ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 3/ 3015.

⁷⁸ 16/ Nahl 62.

⁷⁹ Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, 17/ 231.

tafaftan, kendilerini cehenneme sokacak amelleri yaparlarken, diğeryandan uydurdukları bir kısım kuruntularıyla hem kendilerini, hem de etraflarındakileri avutmaya çalışırlar ve “Ahiret hayatı gerçek olsa bile orada da en güzel hayat bizimdir.” derler. Cenab-ı Hak, onların bu kuruntularının temelsiz olduğunu, onlara güzel bir hayat olmadığını, bilakis kendileri için cehennem ateşini olduğunu bildirmiş ve bu konuda onları uyarmıştır.⁸⁰

Taberî, “mufratûn” kelimesini, “(مُقَرَّطُونَ-oraya (cehenneme) önden gönderilmiş”, “(مَتْرُكُونَ فِي النَّارِ)-ateşte terk edilmiş”, “(مُضَيَّعُونَ)-zayı edilmiş, harcanmış”, “(مُنْسِيُونَ)-unutulmuş”, “(مُعْجَلُونَ إِلَى النَّارِ)-ateşe çabucak getirilmiş”, “(مُبْعَدُونَ فِي النَّارِ)-ateşte hapsedilmiş” olan kimseler anlamında yorumlayarak tefrît kapsamında değerlendirmiştir. Taberî, (مُقَرَّط) ile (فَارِط) kelimeleri arasında bir fark olduğunu söyleyerek bu farkı şöyle açıklamıştır: Mufrat, su aramak için önceden gönderilen kimseye; farit ise, öncü olana denir. Bu bağlamda Taberî, “Havz-ı kevserin başına ilk gideniniz ben olacağım”⁸¹ hadisinde geçen (فَرِطُكُمْ) ifadesine olumlu manada “öncü olmak” anlamını vermiştir.⁸²

Âyette geçen “mufratûn” (مُقَرَّطُونَ) kelimesi, (مُقَرَّطُونَ, مُقَرَّطُونَ, مُقَرَّطُونَ) şeklinde üç farklı kıraatte okunmuştur. İbn Kuteybe’nin rivâyeti ile (v.276) Nâfî (v.169) ve Kisâî (v.189), bu kelimeyi “sınırı aşmak, haddi aşmak” anlamında mufratûn (مُقَرَّطُونَ) şeklinde okumuşlardır. Buna göre “Onlar kendi aleyhlerine olmak üzere, günahı aşırıya saptılar” anlamıyla⁸³ “mufratûn” kelimesi, ifrât kapsamında yorumlanmıştır.

Mufratûn (مُقَرَّطُونَ) olarak okuyan kıraat imamlarına göre bu kelime, “cehennemliklerin ateşte bırakılmış”⁸⁴ ya da ateşe çabucak getirilmiş” şeklinde anlamlandırılmıştır. Müfessirler kelimeyi, sınırı aşmak, haddi aşmak anlamına gelen

⁸⁰ Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, 17/ 232.

⁸¹ Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi*, (trc.: Mehmed Sofuoğlu), Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1988, “Meğâzi”, 122.

⁸² Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, 17/ 232-234.

⁸³ Râzî, *Meğâtihi’l-Gayb*, 14/ 263.

⁸⁴ Bkz. İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi’l-Luğa*, 4/ 491.

“mufritûn” olarak da okumuşlardır.⁸⁵ Ancak Râğıb, bu kelimenin “mufratûn” şeklinde okunmasının daha doğru olduğunu ve bu okuyuşa göre “Ahirete inanmayan ve yalan uyduran kimselerin cehenneme en önde girecekleri” şeklinde bir açıklamada bulunmuştur.⁸⁶

Cehennemliklerin, kıyamet gününde ihmal edilerek kendilerine aldırış edilmeyeceği ve bu gibi kimselerin Allah’ın rahmeti ve mağfiretinden uzaklaştırılacakları “mufratûn” şeklindeki okuyuş ile ifade edilmiştir.⁸⁷ “Mufratûn” kelimesinin “onlar çabucak getirilmişlerdir” anlamındaki görüş, tercih edilen görüştür. Tercih edilen bu görüş dikkate alındığında “önden gönderilenler” anlamı başlık olarak daha uygun görülmüştür. Bu açıklamalara göre, “sanki onlar cehenneme önceden gönderildiler ve kendilerinden sonra oraya girenler için öncü oldular” anlamı anlaşılabilir.⁸⁸

“Mufratûn” kelimesini, mufarritûn (مُفَرِّطُونَ) olarak okuyan müfessirlere göre âyetin manası, bu kimselerin Allah’a itaat konusunda ihmalkâr davrandıkları, ona itaat etmeyi bıraktıkları, dolayısıyla Allah’ın da kendilerini terk ettiği anlamındadır.⁸⁹ Buna göre “mufarritûn” kelimesi tefrît kapsamında değerlendirilebilir.

Sonuçta (فَرَطَ) ve iştikâkları, Kur’ân’da dört farklı manada ve olumsuz anlamda kullanılmıştır. Ancak “önden gönderilenler” anlamıyla hadîs-i şerîfte olumlu manada kullanıldığı da görülmüştür.⁹⁰ Ayrıca âyetlerde geçen bu kelimeler, siyâk ve sibâk dikkate alındığında yerine göre ifrât, yerine göre ise tefrît kapsamında ele alınabilecekleri, İslâm âlimlerinin yaptıkları yorumlardan anlaşılmaktadır.

1.3. İfrât ve Tefrît ile Yakın Anlamlı Kavramlar

Çalışmanın temel kavramları olan ifrât ve tefrîtin kapsamının daha iyi belirlenebilmesi için aynı veya benzer anlamlarda kullanılan kelimelerin burada

⁸⁵ Bkz. Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 14/ 263.

⁸⁶ Bkz. Râğıb, *Müfredât*, 738.

⁸⁷ el-Hâtîb, Muhammed Abdullatîf, *Evdahu’t-Tefâsîr*, Matbaatu’l-Mısıriyye, 1964, 327.

⁸⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 14/ 263.

⁸⁹ Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed, *Zehretu’t-Tefâsîr*, Daru’l-Fikri’l-Arabî, trz., 8/ 4204.

⁹⁰ Bkz. Buhârî, “Meğâzi”, 122; Râğıb, *Müfredât*, 738.

incelenmesine ihtiyaç duyulmaktadır. Bu bağlamda ifrât ve tefrîtle doğrudan ilişkili olan bazı kavramlara yer vereceğiz.

1.3.1. Tuğyân (الطُّغْيَانُ)

Tuğyân, Arapçada (طَغَى) kökünden mastar olup, azgın olmak, zulmetmek, sapıklıkta bulunmak, sınırı aşmak, isyanda fazla ileri gitmek, küfürde aşırı gitmek, ölçüsüz, dengesiz hareket etmek anlamlarına gelir.⁹¹ Terim olarak tuğyân, küfürde ifrât noktasına varmak, hakkı benimsemeyip ona karşı istikbârda bulunmak, Allah'ın peygamberlerine ve iman edenlere düşmanlık etmek şeklinde tanımlanmıştır.⁹²

Kur'ân'da tuğyân kelimesi, tağâ (طَغَى) fiilinin masdarı olarak azdı, taşıtı, zulmetti⁹³ manasında dokuz yerde; haddini aşip azgınlaşan kimseler anlamında tâğî (طَاغِي) altı yerde; beşeri saptıran, azdıran “şeytân”, “put” ve “kâhin” manasında tâğût (طَاغُوت) sekiz yerde geçer. Diğer yerlerde masdar ve istikâklarıyla farklı manalarda kullanılır.⁹⁴

Yüce Allah'ın, zâlim ve azgın olmalarından ötürü Nûh kavmini ve Semûd kavmini helak ettiği;⁹⁵ Mûsâ'yı (as), azan ve yoldan çıkan Firavun'a uyarıda bulunması için gönderdiği⁹⁶ belirtilmiştir.⁹⁷ Bunun yanında kâfirlerin velilerinin tâğût olduğu ve bu tâğûtların, kâfirleri aydınlıktan karanlıklara gömeceği Kur'ân'da “tuğyân” kelimesi ile izah edilmiştir.⁹⁸

Kendilerine Kitâp'tan nasip verilen Ehl-i Kitâb'ın “cibt”e ve “tâğût”a inandıkları; ⁹⁹ iman ettiklerini söyleyenlerin, tâğût'un huzurunda sorgulanmak istedikleri;¹⁰⁰ inkâr edenlerin tâğût yolunda savaştıklarından¹⁰¹ söz edilmiştir. Yüce

⁹¹ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, 3/ 412; Râğıb, *Müfredât*, 597.

⁹² İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, 3/ 412; Râğıb, *Müfredât*, 597; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 3/ 2391.

⁹³ Ebûlbekâ, Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî, *el-Kulliyât Mu'cemun fî'l Mustalahât ve'l-Furûki'l-Lugaviyye*, (thk.: Adnan Derviş, Muhammed el-Misrî), Muesseetu'r-Risâle, Beyrut, 1413/ 1993, 580, 584.

⁹⁴ Abdülbâki, *Mu'cemu'l-Mufehres*, 426-427.

⁹⁵ Bkz. 53/ Necm 52; 69/ Hâkka 5.

⁹⁶ Bkz. 20/ Tâhâ 24.

⁹⁷ Bkz. 2/ Bakara 256.

⁹⁸ Bkz. 2/ Bakara 257.

⁹⁹ Bkz. 4/ Nisâ 51.

¹⁰⁰ Bkz. 4/ Nisâ 60.

Allah'ın her ümmete, kendisine ibadet etmeleri ve tâğûttan kaçınmaları için bir peygamber gönderdiği;¹⁰² tâğûttan sakınan ve samimiyetle Allah'a itaat edenler için müjdeler olduğu¹⁰³ belirtilmiştir. Allah (cc) katında cezası en kötü olanların ise, onun lanetine ve gazabına uğrayanlar ile tâğûtlara ibadet eden kimseler olduğu¹⁰⁴ ifade edilmiştir.

Kur'ân'da tâğût dışındaki kullanımlarda (طَغَى) kelimesi, bazen suyun taşması,¹⁰⁵ gözün hedefini şaşması¹⁰⁶ gibi anlamlarda kullanılırken bazen de dini ve ahlâki alanlardaki aşırılıklar, sapkınlıklar, zulüm ve tecavüzler çerçevesinde ele alınmıştır.¹⁰⁷

Tuğyân kelimesi Kur'ân'da, hem fiziki âlem hem değerler âlemi için kullanılır; ancak açık küfür ve sapıklık manasında daha sıklıkla geçer.¹⁰⁸ Bu yönüyle küfrün farklı boyutlarını ortaya koyar. Bununla birlikte tuğyân, temelde her tür kötülüğe kaynaklık eden haddi aşma anlamını içerir. Öncelikle düşünce ve duygularda ortaya çıkan bu aşırılık, inanç âleminde olduğu kadar amellerde de kendini belli eder.¹⁰⁹

Görüldüğü üzere Allah'a isyan eden, aşırı zulümde bulunan, Allah'a karşı kibir taslayan, ifa etmesi gereken ibadet görevini yerine getirmekten şiddetle kaçınan, kul olduğunu unutup küstahlaşan ve azgınlaşan insanlar, Kur'ân'da “tâğût” kavramıyla ifade edilmiştir. Bu yönüyle de tuğyân kavramı, ifrât kavramıyla yakın anlamda kullanılmıştır.

1.3.2. Gulüv (غُلُوْ)

Gulüv, Arapça (غَلَو) kökünden mastar olup, taşkınlık yapmak, başkalarının hakkına saldırıda bulunmak ve bir şeyde haddi, sınırı aşmak gibi anlamlara gelir.¹¹⁰

¹⁰¹ Bkz. 4/ Nisâ 76.

¹⁰² Bkz. 16/ Nahl 36.

¹⁰³ Bkz. 39/ Zümer 17.

¹⁰⁴ Bkz. 5/ Mâide 60.

¹⁰⁵ Bkz. 69/ Hâkka 11.

¹⁰⁶ Bkz. 53/ Necm 17.

¹⁰⁷ Bkz. 89/ Fecr 11; 91/ Şems 11; 79/ Nâzi'ât 17; 17/ İsrâ 60.

¹⁰⁸ Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 3/ 282.

¹⁰⁹ Yolcu, Mehmet, *Kur'ân'da İnkâr Psikolojisi*, Çıra Yay., İstanbul, 2004, 92-94.

¹¹⁰ Ferâhidî, Ebû Abdurrahman Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, (thk.: Abdulhamîd Handâvî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, 3/ 289; Cevherî, *es-Sihâh*, 5/ 1948; Râğıb, *Müfredât*, 720.

Birinci baktan gelen (غَلَا) fiilinin iki mastarı vardır ve mastarına göre mana değişmektedir. Şâyet mastar (غَلَاء) şeklinde gelirse, fiyatların pahalı olması; bu fiil (غُلُو) mastarında gelirse dinde ve herhangi bir konuda haddi aşma, aşırı gitme manasına gelmektedir. İfrât ve tefrît anlamı ile benzerlik gösteren şekli gulûv mastarıyla ifade edilen biçimidir. Ayrıca (غَلَا) fiilinin ikinci baktan da gelen bir şekli vardır. Bu fiilin mastarı ise, taşmak anlamında olan galeyan (غَلِيَانٌ)'dur.¹¹¹

Mastarı (غُلُو) şeklinde gelen (غَلَا) fiili, Kur'ân'da yalnızca iki yerde geçmektedir.

“De ki: Ey Ehl-i Kitâb! Dininizde haksızca haddi aşmayın (لَا تَغْلُوا). Daha önceden sapan, birçoklarını yoldan çıkaran ve istikâmetten sapmış bir kavmin keyiflerinin peşinden gitmeyin.”¹¹² “Ey Ehl-i Kitâb! Dininizde aşırılık göstermeyin (لَا تَغْلُوا) ve Allah'a karşı hak olandan başka şeyler söylemeyin....”¹¹³ Bu âyetlerde görüldüğü gibi bütün delillere rağmen inkâra sapan Yahudilerin ve hiçbir bilgiye dayanmayarak haktan sapan Hristiyanların haddi aşmalarından, taşkınlık yapmalarından söz edilmektedir.¹¹⁴

Taberî ve Râzî, yukarıdaki âyetlerde geçen (لَا تَغْلُوا) ifadesini, ihmal etmenin zıddı olan haddi aşmak anlamında (لَا تَغْلُوا) şeklinde yorumlamışlardır.¹¹⁵ Râzî'ye göre hak, ifrât ve tefrît aşırılıklarının tam ortasında yer alır. Yahudi ve Hristiyanlar tutum ve davranışlarıyla bazen ifrâta bazen de tefrîte düşerek haktan sapmışlardır. Hristiyanların dinlerinde haddi aşmamaları, Mesih'i tazimde ileri gitmemeleri; Yahudilerin de aşırıya gitmemeleri uyarısı yapılırken “gulûv” kelimesi kullanılmıştır. Hristiyanlar, Hz. İsâ'yı ilahi vasıflarla niteleyerek ifrâta; Yahudiler de onun peygamberliğini kabul etmeyerek tefrîte düşmeleri sebebiyle ilahi ikaza maruz kalmış ve kınanmışlardır.¹¹⁶ Ayrıca

¹¹¹ Cevherî, *es-Sihâh*, 5/ 1948; Zebîdî, Seyyid Muhammed Murtazâ, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Matbaayı Hayriye, B.y.y., 1306, 39/ 183.

¹¹² 5/ Mâide 77.

¹¹³ 4/ Nisâ 171.

¹¹⁴ Bkz. Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, 3/ 150, 342.

¹¹⁵ Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 10/ 487; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 9/ 178.

¹¹⁶ Bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 9/ 178.

Peygamber (sas), ibadet konusunda aşırıya meyleden sahabeyi ikaz ederken “gulûv” kelimesini kullanmıştır.¹¹⁷

Gulûv, amelî konularda yapılması emredilen veya yasaklanan hükümlere eklemede bulunmak şeklinde de özetlenebilir; bunların fertle veya toplumsal hayatla ilgili olması neticeyi değiştirmez. Meselâ, Hz. Peygamber (sas) tarafından kılınmayan nâfile namazlar tespit edip kılmak, belirli evrâd ve ezkârı muayyen zamanlara tahsis edip yapmak gibi hususları farz telakki etmek, bunun yanında kumar niteliği taşımayan oyunları oynamayı, sözleri ahlâka ve dini değerlere aykırı olmayan mûsiki eserlerini dinlemeyi haram saymak gulûv’e örnek olarak verilebilir.¹¹⁸

Buna göre gulûv kavramının “istenilen miktarı, ölçüyü, haddi aşmak, emredilen veya yasaklanan hususlara ilavede bulunmak” anlamında ifrât kavramıyla benzerlik arz eder. İfrât ve gulûv kavramları, kullanıldığı yere göre biri ötekinden daha uygun düşeceği yerler olabilir. Meselâ, bir kişi kendi sınırlarını zorluyorsa orada gulûv kavramının kullanımı daha doğrudur, bir kişi de cezalandırdığı birini hak ettiğinden daha fazlası ile cezalandırıyorsa orada ifrât kavramının kullanılması daha münasıptır.¹¹⁹

İfrâtta da gulûvda da vasat yoldan uzaklaşmak söz konusudur. Şâyet bir yerde ifrât veya gulûv varsa, orada vasat yoldan söz edilemez. Bunların her ikisi, bünyelerinde aşırılık anlamı taşıdıklarından dolayı yakın anlamlı kavramlar olarak ele alınmıştır.

1.3.3. Fesâd (أَفْسَاد)

Arapçada fesâd, (فَسَدَ) fiil kökünden türemiştir. Bir şeyin dengesinin bozulması, mahv olması, çürümesi, alt-üst olması, bir şeye zulmedilmesi ve ölçünün taşması gibi anlamlara gelir. Salah kelimesinin zıddıdır.¹²⁰

¹¹⁷ Geceleri durmadan namaz kılan ve ailesini ihmal edecek boyutta namazda aşırılık gösteren Osman b. Maz’ûn şu sözlerle uyarılmıştır: “Öyleyse Osman bilesin ki, benim sünnetimin bir kısmı da şudur: Ben gecenin bir kısmında uyur, bir kısmında ise namaz kılarım. Bazı günler oruç tutar, bazı günler tutmam, kadınlarla da evlenirim. Allah’tan kork Osman! Şüphesiz ailenin senin üzerinde hakkı vardır. Bazı günler oruç tut, bazı günler tutma, gecenin bir bölümünde namaz kıl, bir bölümünde ise uyu.” Buhârî, “Nikâh”, 1.

¹¹⁸ el-Luveyhîk, Abdurrahman b. Muallâ, *el-Gulûv fi’l-Dîn*, Beyrut, 1412/1992, 156-157, 398.

¹¹⁹ Bkz. el-Kaysî, A’lâ Sâlih, “el-Vasatiyyetu’l-Kur’âniyye Beyne’l-İfrât ve’t-Tefrît”, *Mecelletu’l-Câmi’ati’l-İslâmiyye*, Bağdat, 2004, sayı 24, cilt 16, 18.

¹²⁰ Râğıb, *Müfredât*, 744; Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, 2/ 452.

Fesâd, isim olarak çalkantı, düzensizlik, kuraklık, kıtlık, bir şeyin salâh halinin yok olması, tabiî dengesinin bozulması manasına gelir.¹²¹ Bu kelime aynı zamanda inanç bozukluğunu ifade etmek üzere küfür, şirk, nifak, tuğyân ve isyân anlamlarına gelir.¹²² Bir şeyin veya bir kimsenin azgınlaşması, hebâ olması, denge ve itidal çizgisinden çıkması da fesâd olarak nitelendirilir. Hikmetin gerekli kıldığı ölçünün tahrip edilerek değiştirilmesine de fesâd denir.¹²³

Fesâd kavramı, Kur'ân'da daha çok muzârî ve çoğul kipinde kullanılmıştır. İsrâ sûresi 17. âyette aynı kalıpta ve iki defa te'kidli (كُفِّسِدْنَ) şeklinde İsrailoğullarının yeryüzünde fesâd çıkaracaklarını bildiren âyette geçmiştir. Neml sûresinin 34. âyetinde bu kavram (أَفْسَدُوهَا) şeklinde kullanılmıştır: “*Krallar bir ülkeye girdikleri zaman oranın altını üstüne getirirler.*” Bu âyette geçen (أَفْسَدُوهَا) kelimesi meâl ve tefsirlerde “harab etmek”, “perişân etmek”, “bozguna uğratmak” şeklinde yorumlanmıştır. Bakara sûresi 205. âyette de yine bu kalıp tekil olarak (لِيُفْسِدَ), A'râf sûresi 127. âyette (لِيُفْسِدُوا) şeklinde geçmiş ve aynı anlamlarda kullanılmıştır.¹²⁴

Kur'ân'da (فَسَدَ) ve iştikâkları, sekiz yerde (الْفَسَادَ), üç yerde (فَسَادًا) kalıbında masdar olarak, otuz sekiz yerde de bunun farklı formları ile yaklaşık olarak kırk dokuz yerde geçmektedir.¹²⁵ Bu âyetlerde fesâd, sistemli bir bütün olarak işleyişi devam eden kâinatın, toplumun ve ferдин nizam ve dengesinin kaybolması veya bu dengenin dışına çıkılmasını ifade etmektedir.¹²⁶ Bu anlama göre kâinattaki düzen Allah'ın varlık ve

¹²¹ Dameğânî, Huseyn b. Muhammed, *Kâmûsu'l-Kur'ân*, Dâru'l-İlm, Beyrut, 1983, 357-358; Kutluer, İlhan, “Fesâd”, *DİA*, İstanbul, 1995, 12/ 421.

¹²² Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1/ 306; İbnu'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebû'l-Ferec Abdurrahman, *Nuzhetu'l-Aynu'n-Nezâir fi İlmi'l-Vucûh ve'n-Nezâir*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1407/ 1987, 469.

¹²³ el-Askerî, Ebû Hilâl, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, B.y.y., trz., 235.

¹²⁴ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 11/ 188; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 3/ 459; Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, (thk.: M. Nur Çetin, Taha Parlar, İdris Şen, Mesut Okumuş, Mevlüt Uyanık, Orhan Atalay, Yusuf Canbolat, Âlim Gür), Akçağ Yayınları, Ankara, 1995, 4/ 31; Mevdûdî, Ebû'l A'lâ, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, (trc.: Muhammed Han Kayanî, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bosnalı, Hamdi Aktaş), İnsan Yayınları, İstanbul, 2/ 84; Döndüren, Hamdi, *İnsanlığa Son Çağrı*, Yeni Şafak Yayınları, İstanbul, 2003, 2/ 592; Şimşek, M. Sait, *Kur'ân Tefsîri*, Beyan Yay., İstanbul, 2012, 4/ 20; Yıldırım, Duran Ali, “Ayetler Işığında Bireysel ve Toplumsal Fesâd Sebepleri”, *Şırnak Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Şırnak, 2016/1, yıl 7, sayı 13, cilt 7, 125.

¹²⁵ Abdalbâkî, *el-Mu'cemu'l-Mufehres*, 462.

¹²⁶ Nevfel, Abdurrezzâk, *Kur'ân'da Ölçü ve Ahenk*, (çev.: Muzaffer Kalaycıoğlu), İnkılâp Yay., İstanbul, 1988, 34.

birliğini göstermektedir.¹²⁷ Hiç şüphesiz Kur’ân, bu hükmü tam anlamıyla te’yid etmektedir: “Şâyet yerde ve gökte Allah dışında başka ilahlar olsaydı yer ve gök kesinlikle fesâda uğrardı (لَفَسَدَتَا).”¹²⁸

Taberî’ye (v.310) göre fesâd, küfür anlamı başta olmak üzere isyan anlamına gelen tüm davranışları kapsar. Allah’a (cc) asi olan veya ona başkaldırmayı adet edinen insan, dünyada bozgunculukta bulunmuş yani fesâd çıkarmıştır. Zira göklerde ve yerde salah, ancak Allah’a itaatle gerçekleşir.¹²⁹ Oysa fesâd, beşerin hayatını karartan, dünya ve ahiret ışıklarını söndüren olumsuz bir fiil olarak ifade edilir.¹³⁰

Peygamber tarafından getirilen âyet ve mucizeleri sihir olarak adlandırıp onları inkâr edenler, Kur’ân’da “fesâd çıkaranlar” olarak nitelenmiştir.¹³¹ Başka bir âyette Mûsâ’ya (as) verilen âyet ve mucizeleri inkâr ederek zulüm işleyen Firavun ve kavmi (مُفْسِدِينَ) olarak gösterilmiştir.¹³²

Netice itibariyle Kur’ân’da fesâd kavramı, bir yeri veya bir yerdeki düzeni bozmak, orayı altüst etmek, mahvetmek, harap etmek anlamlarında geçmektedir. Fesâdın daha çok ve daha şiddetli oluşunu ifade etmek için de ifsâd kalıbı kullanılmaktadır. Böylece fesâd ile ifrât kelimeleri arasında, haddi aşarak ve azgınlıkta bulunarak dengeyi bozmak anlamında bir benzerlik görülmektedir.

1.3.4. Zulüm (الظُّلْمُ)

Zulüm, (ظَلَّمَ) kökünden türemiş bir masdardır. Bu kavramın fiil şekli, bazen doğrudan iki mef’ule müteaddî olur, bazen de (ب) harfi ceriyle müteaddî olarak gelir.¹³³

Zulüm kelimesinin iki manâsı vardır: Birincisi, nûrun zıddı olan karanlık, diğeri de, “bir şeyi kendi yerinden edip başka yere koymak” ya da “bir şeyi yerine koymamak”tır.

¹²⁷ Kutluer, “Fesâd”, 12/ 421.

¹²⁸ 21/ Enbiyâ 22.

¹²⁹ Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, 1/ 182.

¹³⁰ Kılıç, Sadık, *Tabiattaki Metafizik ve Guenon’un Doğu Metafiziği*, Ankara, 1995, 42.

¹³¹ 27/ Neml 13-14.

¹³² 7/ A‘râf 103.

¹³³ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 3/ 2459-2460.

Zulmün bu anlamı ile ilgili tüm Arap dilcileri hemfikirdir.¹³⁴ Arapların, “babasına benzeyen zulmetmemiştir” sözü de buna misâl olarak verilir.¹³⁵

İşkence ve haddi aşma anlamında da kullanılan zulüm kelimesi, bir kimsenin malına zorla el koymak, hakkını vermemek, haksızlık etmek anlamlarındadır.¹³⁶ Zulmün asıl anlamı ise, “sınırın aşılması” demektir ki, bu da ifrât kavramıyla ilişkili ortak bir tanımlamadır. Zebîdî (v.1205), bu mana ile birlikte başkasının malında tasarrufta bulunma manasını da ilave eder.¹³⁷

Zulüm kavramı, Kur’ân’da farklı formlarda takriben üç yüz yerde geçmektedir.¹³⁸ Bu yerlerde zulüm kavramı îtikat, muâmelât ve ahlâk konuları gibi geniş bir alanda kullanılmaktadır. Yüce Allah’a iftira etmek,¹³⁹ âyetlerini yalanlamak,¹⁴⁰ şirk koşmak,¹⁴¹ boşama hususunda haddi aşmak,¹⁴² buzağıya tapmak,¹⁴³ sözü değiştirmek ya da gizlemek,¹⁴⁴ Allah’ı zikretmeye mani olmak,¹⁴⁵ O’nun dışında dostlar edinmek,¹⁴⁶ infakta bulunmamak,¹⁴⁷ yetim malı yemek,¹⁴⁸ kibirlenmek,¹⁴⁹ meşru olmayan bir yolla mala sahip olmak,¹⁵⁰ hırsızlık yapmak zulmün farklı biçimleridir.¹⁵¹

er-Râğıb’a (v.425) göre zulüm üç çeşittir. Bunlar Allah ile insan arasında zulüm, insanların kendi aralarındaki zulüm ve insanın kendisine ettiği zulümdür.¹⁵²

¹³⁴ Bkz. İbn Dureyd, Ebû Bekr Muhammed el-Basrî, *Cemheretü’l-Luğa*, (thk.: Remzi Munîr), Dâru’l-İlm li’l-Melâyin, Beyrut, 1987, 3/ 124; Cevherî, *es-Sihâh*, 4/ 1602; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 3/ 2459-2460; Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, 8/ 383.

¹³⁵ İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi’l-Luğa*, 3/ 468; Cevherî, *es-Sihâh*, 4/ 1602; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 3/ 2459-2460.

¹³⁶ Ferâhidî, *Kitâbu’l-‘Ayn*, 3/ 78; Râğıb, *Müfredât*, 618; Ulutürk, Veli, *Kur’ân’a Göre Zulüm Kavramı*, İstişare Yay., Kayseri, 1993, 10.

¹³⁷ Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, 33/ 33.

¹³⁸ Abdalbâkî, *el-Mu‘cemu’l-Mufehres*, 533-539.

¹³⁹ Bkz. 6/ En‘âm 21, 34, 144; 10/ Yûnus 17; 18/ Kehf 15; 29/ Ankebût 68; 39/ Zümer 32; 61/ Saf 7.

¹⁴⁰ Bkz. 6/ En‘âm 21-157; 39/ Zümer 32; 29/ Ankebût 68; 7/ A‘râf 37.

¹⁴¹ Bkz. 31/ Lokmân 13.

¹⁴² Bkz. 2/ Bakara 229-230.

¹⁴³ Bkz. 2/ Bakara 51,54.

¹⁴⁴ Bkz.2/ Bakara 59-140; 7/ A‘râf 162.

¹⁴⁵ Bkz. 2/ Bakara 114.

¹⁴⁶ Bkz. 2/ Bakara 165.

¹⁴⁷ Bkz. 3/ Âl-i İmrân 117.

¹⁴⁸ Bkz. 4/ Nisâ 10.

¹⁴⁹ Bkz. 46/ Ahkâf 10.

¹⁵⁰ Bkz. 4/ Nisâ 29-30.

¹⁵¹ Bkz. 5/ Mâide 38-39.

¹⁵² Râğıb, *Müfredât*, 619; Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 18/ 154.

İnsan ile Allah arasındaki ilişkilerde zulme şu âyeti örnek olarak verebiliriz: “*Lokman oğluna nasihat ederken şöyle demişti: ‘Ey oğlum, Allah’a şirk koşma, çünkü Allah’a şirk koşmak hakikaten çok büyük bir zulümdür.*”¹⁵³ Bu âyette zulmün şirk olarak nitelendirilmesi, ibadetin yapılması gerekenden başkasına yapılarak Allah’ın rızasının dışındaki yerlere verilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu zulmün “büyük” olarak ifade edilmesi de, o ferdin yaptığı ibadeti, müstahak olmayan bir varlığa karşı yapması sebebiyledir. Zira şirk koşmak, kulluğu Allah’tan başkasına da yapma manası taşır. Oysa O’nun dışındakiler, hiçbir zaman ibadet edilmeyi hak edemezler.¹⁵⁴

İkinci misâl şu âyettir: “*Allah adına yalan uydurandan daha zâlim kimdir? İşte bunlar, Rablerine sunulacaklar ve şahitliğe çağrılanlar: ‘İşte Rableri hakkında yalan uyduranlar bunlardır’ diyecekler. İyi bilin ki, Allah’ın laneti zâlimlerin üzerinedir.*”¹⁵⁵ Bu âyette ise, kendi zulümleri sebebiyle Allah’a karşı yalan söyleyen kimseleri büyük bir korku kaplayacağı ve bunların Allah’ın lanetine maruz kalacakları dile getirilmektedir.¹⁵⁶

İnsanların kendi aralarındaki zulme ise şu âyetler misâl olarak verilebilir: “*(Davut) Dedi ki: ‘Şüphesiz bu adam senin koyununu, kendi koyunlarına katmak istemekle sana zulümde bulunmuştur. Şüphesiz ortakların birçoğu, mutlaka birbirlerine haksızlık eder. Yalnız inanıp, iyi amellerde bulunanlar hariç....*”¹⁵⁷ “*Allah’a secde edilen yerlerde, O’nun adının zikredilmesine mani olan ve onların yıkılmasına çalışandan daha zâlim kim vardır?...*”¹⁵⁸

İnsanın kendisine olan zulmüne ise şu âyet misâl olarak verilebilir.¹⁵⁹ “*Sonra Kitâb’ı kullarımızdan istediklerimize miras bıraktık. Artık onlardan kimi kendi nefesine zulmeder, kimi mutedil bir yoldadır, kimi de Allah’ın izin vermesiyle hayır işlerinde ileri geçer. İşte büyük lütuf budur.*”¹⁶⁰ Âyette geçen zulüm kelimesi, şirk anlamında olmayıp, nefesine karşı haddi aşmak ve isyan etmek anlamındadır. Zira âyette ifade edilen üç

¹⁵³ 31/ Lokmân 13.

¹⁵⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 18/ 154.

¹⁵⁵ 11/ Hûd 18.

¹⁵⁶ el-Beydavî, Kâdî Nasuruddîn Ebû Saîd Abdullah eş-Şirâzî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, (thk.: Muhammed Abdurrahman), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1418, 3/ 131.

¹⁵⁷ 38/ Sâd 24.

¹⁵⁸ 2/ Bakara 114.

¹⁵⁹ Râğîb, *Müfredât*, 618-619.

¹⁶⁰ 35/ Fâtır 32.

grubun da, Peygamber (sas) ümmetinden olarak kurtuluşa erecekleri gelen rivâyetlerden anlaşılmaktadır.¹⁶¹

Görüldüğü üzere zulüm, bir şeyi konulması gereken bir konumdan başka bir yere koymak, herhangi bir hususta haddi aşmak ve sınır aşmak noktasında ifrât kavramıyla benzer bir anlamda kullanılmıştır. Cenab-Hak'ka ibadet etmek yerine başka varlıklara ibadet etmek de ibadet edilmesi gereken varlığa karşı ihmalkâr davranmak da zulüm olarak nitelendirilmiştir. Bu açıdan zulüm kavramının tefrît kavramıyla da bir ilişkisi bulunmaktadır.

1.3.5. Te‘addu ve Udvân (التَّعَدُّوا - الْعُدْوَان)

Te‘addu, (عَدَوْ) fiil kökünden türemiş bir masdar olarak anlamı, “haddi aşmak, sınır ihlaliinde bulunmak, geri durması gereken yerlerde bir şey hakkında ileri gitmek ve hızlı koşmak”tır.¹⁶² Terim olarak te‘addu, birisine karşı ölçüyü ve sınırı aşarak haksızlık ve taşkınlık yapmak, ona saldırıda bulunmaktır. Küskünlüğün ve anlaşmazlığın kin, nefret ve silahlı saldırıyla neticelendirilmesine adâvet (عَدَاوَة), uygulamalarda adâleti bozmaya udvân (عُدْوَان), kin, nefret ve taşkınlık tutumu sergileyen kimseye aduvv (عُدْو) denilmektedir.¹⁶³

(عَدَوْ) ve formları, Kur’ân’da yaklaşık elli kadar âyette aşırılık manasında kullanılmaktadır. Kelime bu anlamda Kur’ân’da; (تَعَدُّوا-يَعْدُونَ-يَتَعَدَّى-مُعْتَدُونَ-يَعْتَدُوا-عَادُونَ) kalıpları ile geçmektedir.¹⁶⁴

(يَتَعَدَّى) kelimesi, Kur’ân’da şu şekilde geçmektedir: “*Kim de Allah’a ve Resûlüne başkaldırır ve sınırlarını aşarsa (يَتَعَدَّى) Allah, onu daimi kalmak üzere cehenneme sokar ve onun için aşağılayıcı bir azap vardır.*”¹⁶⁵ Âyette, Allah ve Resûlünün emrine

¹⁶¹ Taberî, *Câmi‘u l-Beyân*, 10/ 414.

¹⁶² İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyîsi l-Luğa*, 4/ 249.

¹⁶³ Râğıb, *Müfredât*, 640-641.

¹⁶⁴ Bkz. 2/ Bakara 178, 190, 194, 229-231; 5/ Mâide 77-78, 94, 106-107; 7/ A‘râf 55; 9/ Tevbe 10; Abdülbâkî, *el-Mu‘cemu l-Mufehres*, 551-553.

¹⁶⁵ 4/ Nisâ 14.

uymayanların bu hususta haddi aşanların, Allah tarafından şiddetli bir azap ile cezalandırılacağı (يَتَعَذَّبُ) kelimesi ile ifade edilmektedir.¹⁶⁶

Başka bir âyette Allah'ın koyduğu sınırlara uyulması, yasaklarından da sakınılması gerektiği emredilmiştir: "...İşte Bunlar, Allah'ın çizdiği sınırlardır. Bu sınırları çiğnemeyin. Allah, kendisinden hakkıyla sakınsınlar diye, âyetlerini insanlara böylece beyan eder."¹⁶⁷ Diğer âyetlerde de bu sınırları korumanın, müminlerin belirgin vasıfları olduğu;¹⁶⁸ Allah'ın haddi aşanları sevmediği;¹⁶⁹ İsrâiloğullarının isyan ettikleri ve aşırı gittikleri için Allah'ın gazabına uğradıkları¹⁷⁰ belirtilmiştir. Allah'a (cc) iman etmeyen,¹⁷¹ O'na şirk koşan,¹⁷² ahiret gününü yalanlayanların¹⁷³ haddi aştıkları da i'tidâ kelimesiyle ifade edilmiştir.

Anlam açısından te'addu ile zulüm kavramı arasında da yakın bir ilişki vardır. Buna misâl olarak, şahitlikte bulunanların yerine getirmeleri gereken vecibeler sıralanırken, kişinin haddi aşması, zâlim oluşuyla ilişkilendirilmiştir.¹⁷⁴

Yüce Allah'ın çizdiği sınırlar, insanların dikkat etmesi gereken hususlardır. Zira insanları yaratan Allah (cc) olduğuna göre, onların fitratına en uygun yaşam koşullarını veya sınırları da ancak o çizebilir. Çünkü onun koyduğu sınırlar, her türlü noksanlıktan uzak, insan yaratılışına uygun, tabii ve yerine getirilmesi kolay olanlardır. Binaenaleyh Allah'ın varlığı ve birliğine iman asıl ise, Allah'a şirk ve isyan da arizî bir haldir.¹⁷⁵

Te'addu ve udvân, ifrât ve tefrîtte de olduğu gibi, Allah'a ve insanlara karşı yapılan her türlü aşırılığı ve haddi aşmayı ifade etmektedir. Hatta bu kelimelerin tüm iştikâklarının temeli bu anlamlara dayanmaktadır. Bundan dolayı bu kavramlar arasında yakın bir anlam ilişkisi vardır.

¹⁶⁶ İbn Abbâs, Abdullah, *Tenvîru'l-Mikyâs min Tefsîr-i İbn-i Abbâs*, (thk.: Mecdüddîn Ebû Tâhir b. Ya'kub el-Feyrûzâbâdî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Lübnan, trz., 66.

¹⁶⁷ 2/ Bakara 187.

¹⁶⁸ Bkz. 9/ Tevbe 112.

¹⁶⁹ Bkz. 2/ Bakara 190; 5/ Mâide 87.

¹⁷⁰ Bkz. 2/ Bakara 61.

¹⁷¹ Bkz. 10/ Yûnus 74.

¹⁷² Bkz. 50/ Kaf 20.

¹⁷³ Bkz. 83/ Mutaaffifin 12.

¹⁷⁴ Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dini ve Ahlâki Kavramlar*, (çev.: Selahattin Ayaz), Pınar Yayınları, İstanbul, 2011, 269.

¹⁷⁵ Öz, Ahmet, *Kur'an'ın Önerdiği Vasat Ümmet*, Çıra Yay., İstanbul, 2011, 52.

1.3.6. Dalâlet (الضلالة)

“Dalâlet” kelimesi, (ضَلَّ) fiil kökünden türemiş bir mastardır. Sözlükte yolunu şaşırmak, doğru yoldan sapmak, azmak ve kaybolmak anlamlarında kullanılır.¹⁷⁶ Terim olarak ise, bilerek veya kasıtlı olarak ya da unutarak, istikâmetten sapmak, önerilen şeye ulaşamamak, önerilen şeye ulaştırmayan bir yola girmek¹⁷⁷ olarak tanımlanır ve hidâyetin zıddı olarak bilinir.¹⁷⁸

İştikâklarıyla birlikte Kur’ân’da dalâlet; hüküm vermede yanılmak,¹⁷⁹ azdırmak,¹⁸⁰ ziyan ve husrân,¹⁸¹ sapıklık,¹⁸² hata,¹⁸³ helâk,¹⁸⁴ unutma,¹⁸⁵ cehâlet¹⁸⁶ ve hidâyetin zıddı¹⁸⁷ gibi anlamlarda yaklaşık iki yüz yerde¹⁸⁸ geçmekle birlikte,¹⁸⁹ daha çok (يُضِلُّ) kalıbında gelerek başkasını doğru yoldan alıkoymak, hak yolu kaybettirmek ve saptırmak anlamlarında geçmiştir.¹⁹⁰

Dalâlet, bazen gafletten kaynaklanır. Bunu şaşkınlık takip eder. Sonuçta insan yolunu kaybeder. Bu bakımdan dalâlet; gaflet, hayret ve kaybolma manalarına da gelir. “Toprağın içinde kaybolduğumuzda (إِذَا ضَلَلْنَا) hakikaten (o zaman) biz mi yeniden yaratılacağız?” derler. Doğrusu onlar Rablerine kavuşacakları gerçeğini inkâr etmektedirler.”¹⁹¹ Bu âyetteki (ضَلَلْنَا) kelimesi, kaybolmak anlamındadır.¹⁹²

¹⁷⁶ Râğıb, *Müfredât*, 585; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 3/ 2325-2326.

¹⁷⁷ Curcânî, *Kitâbu’t-Ta’rîfât*, 99.

¹⁷⁸ İbnu’l-Cevzî, *Nuzhetu’l-‘Ayni’n-Nevâzir fî İlmi’l-Vucûh ve’n-Nezâir*, 406.

¹⁷⁹ Bkz. 4/ Nisâ 113.

¹⁸⁰ Bkz. 36/ Yâsîn 62; 37/ Sâffât 71.

¹⁸¹ Bkz. 12/ Yûsuf 7, 30, 95; 36/ Yâsîn 24; 40/ Mu’min 25.

¹⁸² Bkz. 34/ Sebe’ 8; 83/ Kamer 24.

¹⁸³ Bkz. 4/ Nisâ 176; 25/ Furkân 44; 33/ Ahzâb 37; 68/ Kalem 26.

¹⁸⁴ Bkz. 31/ Lokmân 10.

¹⁸⁵ Bkz. 2/ Bakara 282.

¹⁸⁶ Bkz. 26/ Şu’arâ 20.

¹⁸⁷ Bkz. 2/ Bakara 26; 93/ Duhâ 7.

¹⁸⁸ Abdülbâkî, *el-Mu’cemu’l-Mufehres*, 402-405.

¹⁸⁹ İbnu’l-Cevzî, *Nuzhetu’l-‘Ayni’n-Nevâzir fî İlmi’l-Vucûh ve’n-Nezâir*, 406-409.

¹⁹⁰ Bkz. 2 / Bakara 26; Kâsımî, *Mehâsinu’t-Te’vîl*, 2/ 2.

¹⁹¹ 32/ Secde 10.

¹⁹² İbn Dureyd, *Cemheretü’l-Luğa*, 1/ 147.

Kur’ân’da (ضَلَّ) kelimesi, sapkınlık anlamında kullanılmıştır: “Kim imanı inkârla değişirse istikâmetten sapmış olur (فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ)”¹⁹³ Ayrıca Allah’ı, nübüvveti ve ahireti inkâr etmek, Kur’ân’da en büyük sapıklık olarak nitendirilir ki, bu da dalâletin en aşırı ve en kapsamlı olanıdır.¹⁹⁴ Dalâlet kavramının, doğru yoldan sapmak, istikâmet çizgisini aşmak gibi anlamları dikkate alındığında, ifrât kavramıyla ilişkili olduğu görülecektir.

1.3.7. Fısk (الْفِسْق)

Sözlükte fısk (الْفِسْق) kelimesi, farenin deliğinden dışarı çıkması, bitkinin kabuğunu parçalayarak dışarı çıkması manalarında kullanılır. Fısk, günah ve isyana meyletmek,¹⁹⁵ Allah’ın emrini terk etmek, koyduğu sınırları aşmak, dosdoğru yoldan sapmak, yalanlamak, küfretmek, hakaret etmek, dünyaya dalmak, Allah’a itaatten ayrılmak, malı tüketmek veya boşa harcamak, Peygamberi inkâr etmek, Allah’tan (cc) başkası adına kurban kesmek, adak adamak ve hak yoldan çıkmak gibi anlamlara gelir.¹⁹⁶

Fısk kavramı: şirk, küfür, din konusunda isyankârlık, seyyiât, günah, kötülük, tekzib olmak üzere yedi farklı anlamda,¹⁹⁷ tüm formlarıyla birlikte Kur’ân’da toplamda elli dört yerde¹⁹⁸ geçmektedir.¹⁹⁹

Kur’ân’da fısk, “inkâr etmek ve şirk dışındaki günahları işlemek, yalan söylemek, sövmek, dinden çıkmak, Allah’ın emirlerine ve yasaklarına karşı gelmek, Peygamber’in (sas) emrine muhalefet etmek” gibi davranışlar için kullanılmaktadır:²⁰⁰ “Kim bundan

¹⁹³ 2/ Bakara 108.

¹⁹⁴ Mâturîdî, Muhammed Ebû Mansûr, *Te’vilâtu’l-Kur’ân (Tefsîru’l-Mâturîdî)*, (thk.: Mecdi Baslom), Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 2005, 1/ 6.

¹⁹⁵ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 3/ 3034; İbnu’l-Cevzî, *Nuzhetu’l-‘Uyûni’n-Nevâzir*, 464; Sicistânî, Ebû Bekr Muhammed b. Azîz, *Garibu’l-Kur’ân*, (thk.: Ahmed Abdulkâdir Salâhiye), Şam, 1993, 277.

¹⁹⁶ Râğıb, *Müfredât*, 744; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/360; Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, 1/ 170; Şevkânî, Muhammed b. Alî, *Fethu’l-Kadîr el-Câmi’u Beyne Fenni’r-Rivâye ve’d-Diraye min İlmi’t-Tefsîr*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1983, 1/ 60; Ebûlbekâ, *el-Kulliyât*, 693.

¹⁹⁷ Mukâtil, Ebû’l-Hasen b. Beşîr, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, el-Hey’etu’l-Mısriyyeti’l-Âmme li’l-Kitab, Kahire, 1994, 328-330.

¹⁹⁸ Abdalbâkî, *el-Mu’cemu’l-Mufehres*, 463.

¹⁹⁹ Yavuz, Yusuf Şevki, “Fâsık”, *DÎA*, İstanbul, 1995, 12/ 202.

²⁰⁰ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, 4/ 360; Ebûlbekâ, *el-Kulliyât*, 693; Dameğânî, *Kâmusu’l-Kur’ân*, 359-360; Yavuz, “Fâsık”, *DÎA*, 12/ 202.

sonra inkâr yolunu seçerse, işte onlar ilahi sınırları aşmış kimselerdir.”²⁰¹ Râğıb (v.425), bu âyeti dikkate alarak fâsıkın kâfirden, zâlimin de fâsıktan daha geniş olduğunu ifade etmektedir.²⁰²

Ayrıca fîsk, Allah’a ve peygambere karşı kâfirce tutum takınmaktan kaynaklanan bir durum,²⁰³ dinde riya anlamına gelen nifak,²⁰⁴ sadakatsizlik ya da hainlik,²⁰⁵ Allah’ın iradesine karşı çıkmak,²⁰⁶ Allah katında kerih görülen şey,²⁰⁷ imanın zıddı²⁰⁸ olarak gösterilmektedir.²⁰⁹

Fîsk; fücûr, zulm, i’tidâ, bağı, tuğyân ve isrâf gibi küfrün esas unsurlarından birini teşkil eder.²¹⁰ Bu sebeple fâsık ile kâfir arasında birçok benzerlik vardır. Öyle ki, onları birbirinden ayırmak genellikle imkânsız görünmektedir.²¹¹ Küfür, belli bir dereceyi aştığında fîska dönüşebilmektedir. Yani fîsk, küfrün daha üst bir aşamasını belirtmek için kullanılmaktadır.²¹²

Hz. Peygamber (sas), kendisine iman etmemekte direnerek Mekke’ye kaçan Ebû Âmir hakkında: “Bundan böyle ona ‘rahip’ demeyin, fâsık deyin” şeklinde açıklamada bulunarak fâsıkı, kâfirin eş anlamlısı olarak kullanmıştır.²¹³

Fîsk ve türevlerinin geçtiği âyetlerde, haddi aşarak dosdoğru yoldan sapmak,²¹⁴ başkasının hakkını çiğnemek²¹⁵ gibi anlamlar dikkate alınırsa fîsk kelimesi, ifrât kelimesi ile ilişkilendirilebilir.

²⁰¹ 24/ Nûr 55.

²⁰² Bkz. Râğıb, *Müfredât*, 748; Zebidi, *Tâcu’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, 26/ 302.

²⁰³ Bkz. 9/ Tevbe 84.

²⁰⁴ Bkz. 9/ Tevbe 67.

²⁰⁵ Bkz. 9/ Tevbe 67; 7/ A‘râf 102.

²⁰⁶ Bkz. 18/ Kehf 50.

²⁰⁷ Bkz. 6/ En‘am 121.

²⁰⁸ Bkz. 5/ Mâide 81.

²⁰⁹ Bkz. İzutsu, *Kur‘ân’da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, 247-255.

²¹⁰ Bkz. Taberî, *Câmi‘û’l-Beyân*, 1/ 401; İzutsu, *Kur‘ân’da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, 211.

²¹¹ Ebûlbekâ, *el-Kulliyât*, 674; İzutsu, *Kur‘ân’da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, 212.

²¹² İzutsu, *Kur‘ân’da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, 248.

²¹³ İbn İshâk, M. İbn Yesâr, *Siretu İbn İshâk*, (thk.: Muhammed Hamidullah), Konya, 1401/ 1981, 1/ 411.

²¹⁴ Bkz. 10/ Yûnus 33.

²¹⁵ Bkz. 5/ Mâide 106, 107, 108.

1.3.8. İsrâf (الإِسْرَافُ)

(سَرَفَ) fiil kökünden türemiş olup if'al kalıbında bir mastardır. Lügatte 'haddi aşmak,²¹⁶ hata etmek, cehâlette bulunmak, gaflette bulunmak,²¹⁷ hırs göstermek,²¹⁸ akıl azlığı ve harcamada aşırılık²¹⁹ anlamlarına gelir.

İsrâfın terim anlamı hakkında birçok tanım yapılmıştır.²²⁰ Ancak bu tanımlardan ifrât ile benzer anlamda kullanılanı şudur: “insanın yapmış olduğu herhangi bir fiilde haddi aşmasıdır.”²²¹

İsrâf kelimesi, Kur'ân'da farklı kalıplarda yirmi üç yerde²²² ve dört farklı manada kullanılmıştır:²²³ Müsrif, “çokça günah işleyerek aşırı gidenler ve kendilerine kötülük yapanlar” anlamında kullanılmıştır: ²²⁴ “Sözleri ancak şuydu: ‘Ey Rabbimiz, günahlarımızı ve işimizdeki aşırılıklarımızı (إِسْرَافًا) affet, adımlarımızı sağlam tut ve kâfirlere karşı bize yardım et.’”²²⁵ “De ki: Ey kendi nefislerine uyup haddi aşan (أَسْرَفُوا) kullarım! Allah’ın rahmetinden umudunuzu kesmeyin. Doğrusu Allah, çok bağışlayan ve çok esirgeyendir.”²²⁶

Kur'ân'da isrâf kelimesi, imanın zıddı olan küfür, yani Allah’ı inkâr etmek suretiyle aşırı gitmek anlamında kullanılmıştır.²²⁷ Firavun ve kavmi, şehvetle erkeklere yaklaşan Lût kavmi müsrif olarak nitelendirilmişlerdir: ²²⁸ “Firavun ve ileri gelenlerinin kendilerine kötülük etmeleri endişesi ile kavminin az bir kısmından başkası Mûsâ’ya inanmadı. Çünkü Firavun, gerçekten yeryüzünde diktatör biriydi. O, hakikaten pek aşırı

²¹⁶ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, 2/ 1806; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, 23/ 428.

²¹⁷ Bkz. Cevherî, *es- Sihâh*, 3/ 1133; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, 23/ 428.

²¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, 2/ 1806; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, 23/ 428.

²¹⁹ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, 23/ 433.

²²⁰ Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 8/ 59-61; Curcânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, 20-21; Munâvî, Muhammed Abdurrauf, *et-Tevkîf alâ Muhimmâti't-Teârif*, (thk.: Muhammed Ramadân), Beyrut, 1410, 1/ 61;

²²¹ Feyrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb, *Besâir Zevî't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, (thk.: Muhammed Alî en-Neccâr), İhyâu't-Turâsi'l-İslâmiyyî, Kahire, 1416/ 1996, 2/ 105.

²²² Abdulbâki, *Mu'cemu'l-Mufehres*, 429.

²²³ Kallek, Cengiz, “İsrâf”, *DİA*, İstanbul, 2001, 23/ 179.

²²⁴ Râğîb, *Müfredât*, 461.

²²⁵ 3/ Âl-i İmrân 147.

²²⁶ 39/ Zümer 53.

²²⁷ Bkz. Râğîb, *Müfredât*, 460.

²²⁸ Bkz. Râğîb, *Müfredât*, 460.

giden müsriflerden idi (المُسْرِفِينَ).”²²⁹ “Hakikaten siz, helâl yoldan kadınlarla ilişkiyi bırakıp, şehvetle erkeklere yaklaşıyorsunuz. Hayır, siz aşırı giden (مُسْرِفُونَ) bir kavimsiniz.”²³⁰

Tüketimde aşırı gidenler de müsrif tabiriyle nitelendirilmiştir:²³¹ “Mahsûlün toplandığı gün haklarını (öşrünü) verin, fakat isrâf etmeyin. Çünkü Allah, müsrifleri (المُسْرِفِينَ) sevmez.”²³² Taberî’ye göre Hak Teâlâ, bu âyette sınırı aşma anlamına gelen bütün isrâfları yasaklamıştır. Bu isrâf, Allah’ın va’z ettiği miktarın üzerine çıkmakla da olur, altına düşmekle de olur. Yani hak edene hakkını vermemekle tefrîte, malı saçıp savurmakla da ifrâta girilmiş olur. Bu israfa, bizzat mal sahipleri de düşmüş olabilir.²³³

Müminlerin, ifrât olarak tasvir edilen müsriflikten ve tefrît olarak tasvir edilen cimrilikten uzak oldukları âyette şöyle ifade edilmiştir: “Onlar harcadıkları zaman ne isrâfa kaçarlardı (لَمْ يُسْرِفُوا), ne de kısırlardı (لَمْ يَقْتُرُوا); ikisi arasında orta bir yol tutarlardı.”²³⁴ Burada isrâf, haddi aşmak anlamında kullanılmıştır.²³⁵

Aşırı gitmek anlamında kullanılan isrâf kavramı, muamelatın yanısıra inanç ve ahlâka dair konularda da kullanılmaktadır. İsrâf, insanın inanç, tutum ve davranışlarında haddi aşması şeklinde tanımlanmıştır.²³⁶ Bu tanım çerçevesinde isrâf ile ifrât arasında sıkı bir bağın olduğu açıkça görülmektedir.

1.3.9. Bağy (الْبَغْي)

Bağy kavramı, lazımlî (geçişsiz) olarak kullanıldığında, haddi ve ölçüyü aşmak, itidali terk etmek, haktan sapmak, hakka ve adâlete tecavüz etmek, zulmetmek, başkasının canına, malına, ırzına kastetmek, haset etmek, bozgunculuk etmek, şiddetli

²²⁹ 10/ Yûnus 83.

²³⁰ 7/ A‘râf 81.

²³¹ Râğıb, *Müfredât*, 460.

²³² 6/ En‘âm 141.

²³³ Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, 8 / 59-61.

²³⁴ 25/ Furkân 67.

²³⁵ Râğıb, *Müfredât*, 460.

²³⁶ Bkz. Feyrûzâbâdî, *Besâir Zevî’t-Temyîz fî Letâîfi’l-Kitâbi’l-Azîz*, 2/ 105.

yağmur yağmak, yaranın iyice kötüleşmesi gibi manalara gelmektedir.²³⁷ Müteaddî (geçişli) olarak kullanıldığında ise, bir şeyi haddinden fazla istemek, talep etme hususunda ileri gitmek, vasat yolu aşmak anlamındadır. İstenilen şey hem hayır hem de şer olabilir, fakat çoğunlukla şerde kullanılır.²³⁸

Terim olarak bağy; kişinin şiddet ve güç uygulayarak, üstünlük kurarak hak etmediği bir şeyi bir başkasından zorla alması demektir.²³⁹ Siyasi terminolojide “Meşru devlet başkanına silahla başkaldırma ve ona karşı isyanda bulunmak” şeklinde tanımlanmıştır. Dini literatürde ise, “Allah’a karşı gelmek ve dinin sınırlarını aşmak” anlamındadır.²⁴⁰ Adil olan devlet başkanının tahttan indirilmesi için isyan eden kimseye bâğî (بَاغِي), çoğuluna da (بُعَاة) denmiştir.²⁴¹

Kur’ân’da iştikâklarıyla birlikte takriben seksen yerde geçen bağy kavramı, bazen “aşırı istek, arzu etme, arama” manasına gelen (إِبتَغَى) kalıbı ile de verilmiştir.²⁴² “İşte bizim de aradığımız bu idi.”²⁴³ Bu âyette (بَغِي) kelimesi bu anlamda kullanılmıştır.

Kur’ân’da bağy kavramı, dört farklı anlamda geçmiştir.²⁴⁴

a) (يَبْغُونَ) kelimesi, taşkınlık, günah, masiyet ve büyüklük taslamak anlamında kullanılmıştır: “Fakat onları kurtardığında, bakarsınız ki yeryüzünde haksız yere taşkınlığa başlarlar (إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ) Ey İnsanlar! Sizin aşırılıklarınız, ancak kendi zararınızdır (Bununla) yalnızca dünyanın geçici menfaatini temin edersiniz. Nihâyet dönüşünüz bize olacaktır. (Biz de) tüm yapıp ettiklerinizi size bildireceğiz.”²⁴⁵ Bu âyette

²³⁷ Ferâhidî, *Kitabu'l-'Ayn*, 1/ 153-154; İbn Abbâd, Ebû'l-Kâsım İsmâîl, *el-Muhît fî'l-Luğa*, (thk.: Muhammed Hasen Yâsîn), Beyrut, 1994, 1/ 422; Rağıb, *Müfredât*, 145-146; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 1/ 328-329; Zebidî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, 37/ 179-187.

²³⁸ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 8/ 213; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/ 46.

²³⁹ Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, 227.

²⁴⁰ Şafak, Ali, “Bağy”, *DİA*, İstanbul, 1991, 4/ 451.

²⁴¹ İbn Humâm, Kemaluddîn, *Fethu'l-Kadîr*, Beyrut, 1316, 4/ 408.

²⁴² Abdalbâkî, *Mu'cemu'l-Mufehres*, 161-163.

²⁴³ 18/ Kehf 64.

²⁴⁴ Mukâtil, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 316.

²⁴⁵ 10/ Yûnus 23.

bağy kelimesi, insanın kendisini hak etmediği bir makamda görerek büyüklük taslaması anlamındadır.²⁴⁶

b) (بَغْيٌ) kelimesi, zulüm anlamında kullanılmıştır:²⁴⁷ “Bir zulme uğradıkları zaman (إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ) birlikte karşı koyarlar.”²⁴⁸ “De ki: Rabbim ancak, aleni olsun, gizli olsun tüm fuhşiyâtı, günahın her çeşidini, haksızca saldırmayı (الْبَغْيُ), kendisi ile ilgili ispatlayıcı bir hüccet indirmedeği bir şeyi Allah’a eş koşmanızı ve hakkında bilginizin olmadığı şeyi Allah’a isnad etmenizi yasaklamıştır.”²⁴⁹

c) (بَغِيًّا), zani, iffetsiz kişi anlamındadır:²⁵⁰ “Ey Hârûn’un kız kardeşi! Senin baban kötü bir adam değildi. Annen de iffetsiz, hayâsız bir kadın değildi (مَا أَثْمَرَ بَغِيًّا).”²⁵¹

d) (بَغْيًا) kelimesi, kıskançlık, haset manasında kullanılmıştır:²⁵² “Allah’ın, kullarından seçtiğine risâlet vermesini çekememeleri yüzünden (بَغْيًا) Allah’ın inzâl ettiğini (Kur’ân’ı) tanımamakla kendilerini sattıkları şey ne kötü bir şeydir! Bu inkârları sebebiyle onlar, gazap üstüne gazaba uğradılar.”²⁵³

Kur’ân’da bağlamına göre bağy kavramı; nefret etme,²⁵⁴ birisinin hakkına girme,²⁵⁵ yeryüzünde fesâd çıkartma,²⁵⁶ iki suyun birbirinin özelliklerini bozmaması,²⁵⁷ Allah dışında Rab arama,²⁵⁸ hayvanın haram kılınan yerlerini yemek suretiyle hükmün dışına çıkma²⁵⁹ gibi anlamlarda hep haddi aşmanın farklı boyutları olarak kullanılmıştır.

²⁴⁶ Râğıb, Müfredât, 146.

²⁴⁷ Râğıb, Müfredât, 146.

²⁴⁸ 42/ Şûrâ 39.

²⁴⁹ 7/ A’râf 33.

²⁵⁰ Râğıb, Müfredât, 146.

²⁵¹ 19/ Meryem 28.

²⁵² Mukâtil, el-Eşbâh ve’n-Nezâir fi’l-Kur’âni’l-Kerîm, 317.

²⁵³ 2/ Bakara 90.

²⁵⁴ Bkz. 42/ Şûrâ 14; 45/ Câsiye 17; 3/ Âl-i İmrân 19; 10/ Yûnus 90.

²⁵⁵ Bkz. 38/ Sad 22.

²⁵⁶ Bkz. 49/ Hucurât 9.

²⁵⁷ Bkz. 55/ Rahmân 20.

²⁵⁸ Bkz. 6/ En’âm 164.

²⁵⁹ Bkz. 6/ En’âm 146.

İbn Kesîr (v.774), bağı kavramının “düşmanlık, zulüm, isyan, kibir, haddi aşma, cinâyet, suç, fesâd, bol yağmur, zina, hased ” gibi anlamlara geldiğini söylemektedir.²⁶⁰ Kurtubî (v.671) ise, Kur’ân’da bağıın gerçek anlamının sınırı aşmak, haddi aşarak haksızlıkta bulunmak olduğunu ifade etmektedir.²⁶¹

Bütün bunlar dikkate alındığında bağı kavramının, inançta, sözde ve fiillerde aşırı olmak, haksızlıkta bulunmak, itidali terk etmek, vasat yolu ve dinin sınırlarını aşmak noktasında ifrât ve tefrît ile anlam benzerliği olduğu görülmektedir.

1.3.10. Fahşâ (الْفَحْشَاءُ)

Fahşâ kelimesi Arapça (فَحَشَ) fiilinden türemiş bir masdardır. Lügatte herhangi bir söz, fiil veya davranışın çirkin ve aşırı olması, gayrı meşru ilişkilere girmek, sınır ve ölçünün dışına çıkmak gibi anlamlara gelmektedir. Bu manada bir mal için piyasa değerinin çok üstünde fiyat ölçüsünün aşılması işlemi tabi tutulmasına (عَبْنُ فَاحِشٍ) denmektedir. Terim olarak ise fahşâ, ölçüyü aşma anlamında yanlış ve çirkin görülen şey anlamına gelmektedir.²⁶²

Kur’ân’da (الْفَحْشَاءُ, فَاحِشَةٌ) kelimeleri çoğunlukla “zina” anlamında kullanılmak üzere²⁶³ türevleriyle birlikte yaklaşık yirmi yerde²⁶⁴ geçmiştir. “O, size sadece kötülüğü, fuhşiyâtı (الْفَحْشَاءُ) ve Allah hakkında bilginizin olmadığı şeyleri söylemenizi emreder.”²⁶⁵ Âyette geçen (الْفَحْشَاءُ) kelimesi hakkında Taberî, failinin kendisiyle anılmasını hoş karşılamadığı ve duyulması çirkin olarak bilinen her şeyi bu kapsamda ele almıştır. Yine Züleyha’nın Yûsuf’tan (as) murad almak istemesiyle ilgili durumu anlatan âyette geçen fahşâ kelimesini Taberî, zina anlamında ele almıştır:²⁶⁶ “Kadın onu gerçekten istiyordu. Eğer Rabbinin bürhanını görmemiş olsaydı, Yûsuf da ona

²⁶⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, 7/ 195.

²⁶¹ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmî’l-Kur’ân*, 10/ 165.

²⁶² Ferâhidî, *Kitâbu’l-‘Ayn*, 3/ 204; Râğıb, *Müfredât*, 732; İbn Abidîn, Muhammed Emîn b. ‘Umar ed-Dımaşki, *Reddu’l-Muhtâr ale’d-Durri’l-Muhtâr*, Daru’l-Fıkr, Beyrut, 1992, 11/ 35-39.

²⁶³ Râğıb, *Müfredât*, 732.

²⁶⁴ Abdalbâkî, *el-Mu‘cemu’l-Mufehres*, 456-459.

²⁶⁵ 2/ Bakara 169.

²⁶⁶ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, 3/ 303.

meyletmiş olacaktı. Biz, ondan kötülüğü ve fuhşiyâtı (الْفَحْشَاءُ) bertaraf etmek için işte böyle yaptık. Çünkü o, muhlîs kullarımızdandı”²⁶⁷

Mâverdi (v.450), (الْفَحْشَاءُ) kavramını, cimrilik, ma’siyet, günah anlamında yorumlamıştır:²⁶⁸ “Şeytân sizi yoksul düşmekle korkutur ve size cimriliği (الْفَحْشَاءُ) ve hayâsızlığı emreder.”²⁶⁹

Başka âyetlerde zinaya yaklaşılmaması gerektiği ve bunun (فَاحِشَةً) kötü bir eylem olduğu;²⁷⁰ müşriklerin (الْفَحْشَاءُ) fuhuş işlerken Allah’ın (cc) kendilerine bu fiili yapmalarını emrettiğini söyledikleri;²⁷¹ Lût (as) kavminin, daha önce yeryüzünde hiçbir insan topluluğunun yapmadığı kötü fiili (fuhuş) gerçekleştirdikleri;²⁷² babaların nikâhladıkları kadınlar ile evlenmenin fuhuş olduğu;²⁷³ şeytânın hayâsızlığı emrettiği;²⁷⁴ Allah’ın (cc) hayâsızlığı yasakladığı²⁷⁵ ve namazın hayâsızlıktan alıkoyduğu²⁷⁶ bildirilmektedir.

(فَحْشٍ) ve istikâklarının zikredildiği âyetlerden anlaşılacağı üzere fahşâ, çoğunlukla zina ve hayâsızlık anlamında kullanılmıştır. Hayâsızlığın haddizatında aşırılık ve ölçünün dışına çıkmak olduğundan hareketle bu kavram, ifrât ile ilişkilendirilmiştir.

1.3.11. Cüfâ’ (الْجَفَاءُ)

“Cüfâ’- الْجَفَاءُ ” kelimesi, lügatte “bir şeyin başka bir şeyden uzaklaşması” manasına gelir. Bir şey kesildiği veya devam etmediği zaman “cefâ anhü” denir. “Cüfâ”, “birr” (doğruluk, iyilik) kelimesinin zıttıdır. Selin alıp götürdüğü, bir şeyin bir

²⁶⁷ 12/ Yûsuf 24.

²⁶⁸ Mâverdi, Ebû’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Muhammed, *en-Nuket ve’l-‘Uyun (Tefsîru’l-Mâverdi)*, (thk.: Seyyid b. Abdulmaksûd b. Abdirrahim), Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, trz., 1/ 343.

²⁶⁹ 2/ Bakara 268.

²⁷⁰ Bkz. 17/ İsrâ 32.

²⁷¹ Bkz. 7/ A’râf 28.

²⁷² Bkz. 7/ A’râf 80.

²⁷³ Bkz. 4/ Nisâ 22.

²⁷⁴ Bkz. 24/ Nûr 21.

²⁷⁵ Bkz. 16/ Nahl 90.

²⁷⁶ Bkz. 29/ Ankebût 45.

yerde devam etmemesi -meselâ, atın eyerinin sırtından alınması ya da kişinin yanını yataktan kaldırması- gibi hallerde de bu kelime kullanılır.²⁷⁷

Bir hadîste Cüfâ kelimesi şöyle geçmektedir: “*Kur’an’ı okuyun, ondan uzaklaşmayın* (وَلَا تَجَافُوا عَنْهُ).”²⁷⁸ Burada geçen (وَلَا تَجَافُوا) ifadesi, “onu gözetin, ondan uzak durmayın” manasına gelmektedir.²⁷⁹ “*Fakat köpük atılır gider insanlara yararı olan ise yerde kalır!*”²⁸⁰ âyetinde geçen “cüfâ” kelimesi, “yer onu emer, kurutur” manasında olup “cefâ’l-vâdî” tabiri ise, “vadi kurudu” anlamındadır.²⁸¹ Ayrıca “cüfâ” kelimesi, “atmak ve terk etmek” anlamıyla birlikte, bir araya toplanmış, birbirine girmiş şeylerin adı olarak da geçmektedir. Buna göre ayetin anlamı, “Köpük, bazen suyun üstünde bir kabarcık olarak görünür. Fakat sonradan söner ve yok olur. Böylece geriye, suyun asıl özü ve o yedi maddenin cevheri kalır. İşte şüphe ve hayaller de bunun gibidir. Bunlar da bazen kabarır, büyür. Lakin sonunda kaybolur, gider. Geriye, kendisine hiçbir şüphenin girmedığı asıl ve sade gerçek kalır” şeklindedir.²⁸²

Başka bir ayette “cüfâ” kelimesi şöyle geçmiştir: “*Onların yanları yataklardan uzaklaşır* (تَنَجَّأَ).”²⁸³ Burada söz konusu kimselerin Allah’tan korktukları, onun hoşnutluğunu murad ettikleri için namazla, kıyamla, ibadetle meşgul oldukları, bu sebeple yatmadıkları, (تَنَجَّأَ) kelimesiyle ifade edilmiştir.²⁸⁴ Bu ayetin, akşam namazından yatsı namazına kadar namaz kılarak ibadet eden bazı sahabiler hakkında nazil olduğu söylenmiştir.²⁸⁵

“Cüfâ” kelimesi, uzaklaşmak, ayrılmak, terk etmek, yasaklanan şeyleri ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu anlamlarıyla cüfâ’, tefrît kelimesiyle eş anlamlı; “ifrat” ve “gulûv” kelimeleriyle de zıt anlamlıdır. Anne-baba sözünü dinlememek, insanî ilişkilerinde kaba davranmak cüfâ’; sebepsiz olarak bugünün işini yarına ertelemek, çocukların terbiyesini ihmal etmek, sebeplere tutunmayı terk etmek tefrît; âlimlerin haklarına riayet etmemek, onlar ile bağını zayıf tutmak, akrabalık bağlarını kesmek,

²⁷⁷ İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi’l-Lüga*, 1/ 465-466.

²⁷⁸ İbn Hanbel, *Müsned*, 2/ 371, 440.

²⁷⁹ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 1/ 624.

²⁸⁰ 13/ Ra’d 17.

²⁸¹ Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, 16/ 415.

²⁸² Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 19/ 29.

²⁸³ 32/ Secde 16.

²⁸⁴ Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, 20/ 178.

²⁸⁵ Beydavî, *Tefsîru’l-Beydavî*, 4/ 221.

namaz vaktini geciktirmek gibi tutum ve davranışlar da cüfâ'ya ve tefrîte örnek verilebilir. Bu örneklerde görüldüğü üzere emredilen bir işi kasıtlı olarak terk etmek veya o işten uzak durmak cüfâ; istenen şeyde gevşeklik ve tembellik göstermek ise tefrît olarak gösterilmektedir.²⁸⁶

Gulûv, cüfâ', ifrat ve tefrit, vasat yoldan gitmeye mani olan unsurlardır. Gulûv, nasıl ki bir şeyi yapma konusunda aşırılığı ifade ediyorsa, cüfâ' da bir şeyi terk etmede, yapmama da aşırılığı ifade etmektedir. Bir şeyi yapma hususunda aşırılık nasıllı kınanmakta ise, yapılması gereken bir şeyi yapmama, onu ihmal etme de aşırılık olarak yorumlanmaktadır.²⁸⁷ Vasat yolda olmak ise, gulûv ve cüfâ', ifrat ve tefrit karşısında uygun görülerek teşvik edilmektedir. Bu sebeple istikâmet üzere olmak manasına gelen vasat; gulûv ve cüfâ', ifrat ve tefrit arasında olan, övgüye değer bir durum olarak tanımlanmaktadır.

Sonuç olarak tuğyân, gulûv, ifsâd, zulüm, te'addu ve udvân, dalâlet, fısk, isrâf, bağy, fahşâ ve cüfâ' kavramlarının, birçok yönden ifrât ve tefrît ile benzer anlam taşıdıkları verilen tanım ve izahatlardan açıkça anlaşılmaktadır.

1.4. İfrât ile Tefrît Arasında Dengeye İşaret Eden Kavramlar

Kur'ân, ekseriyetle bir düşüncüyü, bir vakıayı ele alırken kullandığı kavramları ya zıtları ile ya da ilişkili olduğu kavramlar ile ifade eder.²⁸⁸ Bu bağlamda “Her şey zıddıyla kaimdir” düsturundan hareketle ifrât ve tefrît arasında dengeyi sağlayan başta vasat kavramı olmak üzere diğer kavramların izah edilmesi, hiç şüphesiz ifrât ve tefrîtin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Bu sebeple ifrât ve tefrît arasında dengeye işaret eden kavramlara burada müstakil birer başlık altında yer verilecektir.

1.4.1. Vasat (الوسط)

(وسط) kelimesi sözlükte normal, mutedil, dengeli, orta, hayırlı, adil anlamlarında kullanılmaktadır.²⁸⁹ Ayrıca vasat, birbirine eşit iki tarafı olan bir şeyin ortası, iyi ile kötü

²⁸⁶ Bkz. es-Sallâbî, Alî Muhammed, *el-Vasatiyyetü 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1433/2012, 53-58.

²⁸⁷ el-Kaysî, *el-Vasatiyyetü 'l-Kur'âniyyetü beyne 'l-İfrât ve 't-Tefrît*, 25-26.

²⁸⁸ Bkz. 2/ Bakara 85; 3/ Âl-i İmrân 8, 185; 5/ Mâide 72; 9/ Tevbe 12, 33; 39/ Zümer 17.

²⁸⁹ Cevherî, es- *Sihâh*, 3/ 974; İbn Manzûr, *Lisân 'l-'Arab*, 4/ 4279-4282.

arasında orta seviyede olmak,²⁹⁰ sıfat olarak ise en adil, en iyi, en güzel ve en hayırlı anlamına gelmektedir.²⁹¹ Terim olarak vasat, ifrât ve tefrîten uzak, dosdoğru ve mutedil olmak,²⁹² merkezin kutuplara olan uzaklığını eşit duruma getirmek, taraflara eşit bir konumda bulunmak²⁹³ ve iki boyutu birbirine eşit olan bir nesnenin ortası demektir.²⁹⁴

Vasat, iyiliklerin kendisinde kesiştiği tam orta yol demektir. Orta yol denince, iki şey anlaşılmaktadır: Birincisi, bir şeyin tam ortası olmak. İkincisi ise, izafî, takdirî orta olmak demektir.²⁹⁵ İşte dinimizce istenen iyi tutum ve davranış, tam ortada olmak değil, izafî, takdirî orta olmak anlamındadır.

Vasat kelimesi, kullanıldığı yere göre farklı anlamlara gelmektedir. Dinimizce istenmeyen iki eğilim olan ifrât ve tefrît, vasat kavramının iki boyutu olarak gösterilmektedir. Meselâ isrâf, vasatın iki tarafından olan ifrât kutbunu; cimrilik, tefrît kutbunu; cömertlik ise, bu iki kutbun arasında yer alan ve dengeyi sağlayan mutedil bir duruşu sembolize etmektedir.

Kur’ân’da vasat; adâlet, denge anlamındadır: “Böylece, insanlara tanık olmanız ve Resûlün de size tanık olması için sizi mutedil bir ümmet (أُمَّةً وَسَطًا) kıldık.”²⁹⁶ Âyetteki “vasat” kelimesi, “adâlet” anlamında,²⁹⁷ “vasat ümmet” ifadesi de en iyi, en adâletli, en dengeli, hakka sıkı sıkıya bağlı ve tüm insanlar tarafından hakem olarak gösterilecek örnek bir ümmet anlamında kullanılmaktadır.²⁹⁸

²⁹⁰ Râğıb, *Müfredât*, 1074.

²⁹¹ Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tezhîbu'l-Luğa* (nşr.: Ahmed Abdulhalim) Kahire, trz., 13/ 26-28; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa*, 6/ 108; İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahman b. Alî b. Muhammed, *Za'du'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, Beyrut, 1964, 1/ 153; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 4/ 4279-4282; Tabersî, Ebû Alî el-Fadl b. Hasen, *Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut, 1995, 2/ 416.

²⁹² Bkz. Râğıb, *Müfredât*, 1074; Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Alî, *el-Misbâhu'l-Munîr fî Garibi's-Serhil-Kebîr*, Beyrut, 745, 822.

²⁹³ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/198.

²⁹⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 4/ 4280-4282; Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, 1/ 894; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, 20/ 181.

²⁹⁵ Bkz. Râğıb, *Müfredât*, 1074.

²⁹⁶ 2/ Bakara 143.

²⁹⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 3/ 533.

²⁹⁸ Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 3/ 141; Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/ 198.

Birbirinden farklı formlarda gelen vasat kelimesi, Kur'ân'da beş âyette geçmiştir.²⁹⁹ Bu âyetlerde; İslâm ümmetinin orta bir ümmet kılındığı (أُمَّةً وَسَطًا),³⁰⁰ orta namazının korunması gerektiği (وَالصَّلَاةَ الْوَسْطَى),³⁰¹ yemin keffâretinde verilen yemek fidyesinin orta halli olması (مِنْ أَوْسَطٍ مَا تُطْعَمُونَ),³⁰² en mutedil kişinin tavsiyede bulunduğu (فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا),³⁰⁴ bildirilmiştir.³⁰³ atların düşman saflarının ortasına daldığı (أَوْسَطُهُمْ).

Vasat yemek (مِنْ أَوْسَطٍ مَا تُطْعَمُونَ): Yemin keffâreti olan kimsenin, ailesine yedirdiği yiyeceğin orta hallisinden on yoksulu yedirmesi gerektiği konusunda âyette şöyle buyrulmaktadır: “Allah, düşünmeden ettiğiniz yeminlerden dolayı sizi mesul tutmaz. Ama kasten yaptığınız yeminlerle sizi mesul tutar. Böylece yemini bozma karşılığında, aile fertlerinize yedirdiğinizin ortalamasından (مِنْ أَوْسَطٍ مَا تُطْعَمُونَ) on fakiri doyurmak yahut giydirmek ya da bir köleyi azat etmektir...”³⁰⁵

Âyette geçen (مِنْ أَوْسَطٍ) ifadesi, orta seviyede olmak anlamındadır.³⁰⁶ Yemin kefareti olan kimsenin, ailesine yedirdiği orta halli yiyecekten yoksullara yedirmekle mükellef olduğu (أَوْسَطٍ) kelimesi ile ifade edilmektedir. Bu yiyecek miktar, çeşit ve değer bakımından orta halli olmalıdır.³⁰⁷

Vasat ümmet (أُمَّةً وَسَطًا): (وَسَطًا) kelimesi, âyette şöyle geçmektedir: “Böylece, insanlara tanık olmanız ve Resulün de size tanık olması için sizi dengeli bir ümmet yaptık (أُمَّةً وَسَطًا).”³⁰⁸ Âyetteki (وَسَطًا) kelimesi, en adil, en hayırlı anlamlarında

²⁹⁹ Abdulbâki, *el-Mu‘cemu’l-Mufehres*, 750.

³⁰⁰ Bkz. 2/ Bakara 143.

³⁰¹ Bkz. 2/ Bakara, 238.

³⁰² Bkz. 5/ Mâide 89.

³⁰³ Bkz. 68/ Kalem 28.

³⁰⁴ Bkz. 100/ Âdiyât 5.

³⁰⁵ 5/ Maide, 89.

³⁰⁶ Râğıb, *Müfredât*, 1074.

³⁰⁷ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 9/ 199.

³⁰⁸ 2/ Bakara 143.

kullanılmaktadır. Hz. Peygamber'in (sas), ümmetinin en vasat (أَوْسَطُ) ümmet olarak nitelendirilmesi, onun en hayırlı ümmet olduğunu göstermektedir.³⁰⁹

Yukarıdaki âyetin 286 âyet olan Bakara sûresinin tam ortasında yer alması yani 143. âyet olması, bu ümmetin insanlar nezdinde orta halli, adil ve dengeli olduğuna bir işaret olarak yorumlanabilir.

Adil ve dengeli olmak vasatın ana karakterini oluşturur. İfrât ve tefrîtin özünde ise adâletsizlik ve dengesizlik hâkimdir. Dolayısıyla ifrât ve tefrîtin arası olan vasat, âyetteki (أُمَّةً وَسَطًا) ibaresiyle olması gereken dengeye işaret etmektedir.³¹⁰

es-Salâti'l-vustâ (وَالصَّلَاةَ الْوُسْطَى): *Namazları ve orta namazı* (وَالصَّلَاةَ الْوُسْطَى) (titizlikle) koruyun. Gönülden isteyerek Allah'ın huzuruna durun.”³¹¹ Bu âyette geçen (وَالصَّلَاةَ الْوُسْطَى), evsat kelimesinin müennesi olup, orta veya en faziletli anlamında üstünlük ve karşılaştırma sıfatıdır. “es-Salâti'l-vustâ” kelimesi ise, orta namaz veya efdal (en faziletli) namaz anlamında kullanılır. Bu bakımdan “evsat” en hayırlı, en mutedil anlamında olup, “es-Salâti'l-vustâ” da “en faziletli namaz” manasına gelir. Aynı şekilde “es-Salâti'l-vustâ”, “namazların ortası” veya “en ortası” anlamına da gelebilir.³¹²

Yukarıdaki âyette geçen “es-Salât-ı vustâ”dan kastedilen, öğle namazıdır diyenlere göre gündüz kastedilmiştir. Akşam namazıdır diyenlere göre, iki rekât ile dört rekât arasında oluşan rekât sayılarının ortası, üç rekât, yani akşam namazı kastedilmiştir. Bunun sabah namazı olduğunu söyleyenlere gelince; onlar, onun gece ile gündüz namazı arasında yer almasını esas almışlardır. Âlimlerin çoğunluğu ise, Peygamber efendimizin konuyla ilgili rivayetini³¹³ esas alarak orta namaz ile ikinci namazının kastedilmiş olabileceğini belirtmişlerdir.³¹⁴

Demekki “vustâ” kelimesi, orta anlamında kullanıldığı gibi yüce anlamında da kullanılabilir. O halde “es-Sâlat-ı vustâ”, hem orta namaz, hem de tüm üstün ve

³⁰⁹ Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 3/ 141; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisü'l-Luğa*, 6/ 108; Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/ 198; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 4/ 4281-4282.

³¹⁰ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 3/ 141; Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/ 198.

³¹¹ 2/ Bakara 238.

³¹² Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/ 98.

³¹³ Bkz. Müslim, “Mesacid”, 626.

³¹⁴ Râğıb, *Müfredât*, 1074.

yüce niteliklere sahip olan namaz anlamına gelebilir. Bu namaz muhtevasında tüm yüce hasletleri barındırdığı için her türlü noksanlıktan, aşırılıktan uzaktır.³¹⁵

Görüldüğü üzere müfessirler, “es-Salât-ı vustâ”nın anlamı ile ilgili farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Ancak bu namazın beş vakit namazdan yalnızca biri olduğuyla ilgili fikir birliğine varılamamıştır.

Savaşta safların arasına dalmak (فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا): Allah (cc) âyette, topluluğun ortasına dalan atlar üzerine (فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا) buyurarak yemin etmektedir: “(Düşman) topluluğunun orta yerine girenlere yemin olsun ki, insan hakikaten Rabbine karşı çok nankördür.”³¹⁶ İbn Manzûr’a göre âyetteki (وَسَطَ) kelimesi, bir nesneyi tam ortasından ikiye bölmek, ortalamak demektir.³¹⁷

“Bereket yemeğin ortasına iner. Siz yemeği yemeye kenarından başlayın, ortasından yemeyin”³¹⁸ hadisinde geçen (وَسَطَ) kelimesi, bir dairenin merkezinde, ortasında bulunmak, eşit kenarlar arasındaki birleşme noktası manasında kullanılmıştır.³¹⁹

Açıklamalardan da anlaşıldığı üzere âyetteki (وَسَطَ) kelimesi, bozguna uğratmak üzere düşman ordusunun içine girmek, ansızın ortalarına dalmak anlamlarında kullanılmıştır. Bu yönüyle sadece orta anlamı kastedilmiştir.

Vasat Kişi (قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْ لَا تُسَبِّحُونَ): Geçmiş milletlerden Yemenli hayırsever bir babadan evlatlarına bir bahçe miras kalmıştır. Çocuklar, babalarının fakirlere verdiği yardımı keserek, bahçeden hiçbir fakire hiç bir şey vermeyeceklerine dair and içmiş, sonraki gün sabah erkenden bahçenin mahsüllerini toplamak için çıkmışlardı. Ancak bahçelerinin kapkara kesilmiş olduğunu gördüklerinde, aralarında şu

³¹⁵ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, 1/ 186.

³¹⁶ 100/ Âdiyât 5.

³¹⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l- 'Arab*, 4/ 4280.

³¹⁸ Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *Sünen-i Tirmizî Tercemesi*, (trc.: Osman Zeki Mollamehmetoğlu), Yûnus Emre Yay., İstanbul, trz., “Et’ime”, 12.

³¹⁹ Ağkuş, Yusuf, “Aşırılıklar Karşısında Kur’ânî Perspektiften Vasat Ümmet Olma Bilinci”, *K7AÜİFD*, Kilis, 2014/ 2, sayı 1, cilt 1, 202.

konuşma geçmiştir.³²⁰ “Onların en dengeli olanı (أَوْسَطُهُمْ), “Ben size ‘Rabbinizi tesbih etsenize! dememiş miydim?’” dedi.”³²¹ Müfessir Alûsî, âyetle geçen (أَوْسَطُهُمْ) tabirine, onların akılca ve görüşçe en iyisi, en üstünü anlamının yanısıra, yaşça ortancası anlamını da vermiştir.³²² Ancak ortanca olmak anlamı pek kabul görmemiştir.

Bakara sûresinde “Biz sizi orta bir ümmet kıldık”³²³ âyetindeki “vasat” ile yukarıdaki âyetle evsat kelimesi aynı anlamlarda kullanılmışlardır. Yani buradaki evsat, ism-i tafdil olarak gelmiş, en adâletli, en dengeli ve en hayırlı manasında yorumlanmıştır. Allah (cc), âyetle geçen evsat kelimesiyle aslında söz konusu kişiye bir kıymet atfetmiştir.³²⁴

Evsat kelimesinin âyetteki anlamıyla ilgili farklı açıklamalar yapılmıştır. Ancak verilen bilgiler göz önünde tutulursa, bu kelimenin en adil, en hayırlı, en akıllı ve en akl-ı selim sahibi olan kimse anlamı, en makul anlam olarak anlaşılabilir. Bu anlama göre evsat kelimesi, ifrât ve tefrît arasında yer alan dengeye işaret eder.

Vasat ve iştikâklarının kullanılmış olduğu beş âyetten de anlaşıldığı üzere, vasat kelimesi üç farklı biçimde ele alınmıştır: Birincisi, şekilsel anlamda bir cismin iki boyutunun ortası olmak; ikincisi, ahlâki manada aşırılığa kaçmamak; üçüncüsü ise, psikolojik anlamda bir insan grubunun en dengeli, en adil ve en makulu olmak anlamlarında kullanılmıştır.³²⁵

Vasat ile ilgili verilen âyetlerden anlaşıldığına göre, ifrât ve tefrît ile ilişkilendirilebilecek kelimelerin olduğu görülmektedir. Meselâ Mâide sûresi 89. âyetle geçen evsat kelimesi, orta seviyede bir yiyecek anlamında kullanılmıştır. Kıymetçe bu yiyeceğin altında veya üstünde yiyecek vermek de, yerine göre ifrât ve yerine göre tefrît grubunda yer alabilir. Bakara sûresi 143. âyetle geçen (وَسَطًا) kelimesi, en adil, en hayırlı ümmet anlamında kullanılmıştır. En hayırlı ve en adil ümmetin dışında yer alan ümmetler ise, sergiledikleri tutum ve davranışlarıyla ifrât ve tefrîte düşmüşlerdir.

³²⁰ Sa'lebî, Ebû İshâk, *el-Keşfu ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*, (thk.: İbn Âşûr), Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut, 2002, 2/ 8.

³²¹ 68/ Kalem 28.

³²² Alûsî, Şihabuddîn Mahmûd b. Abdullah, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve Seb'ül-Mesânî*, (thk.: Alî Abdalbârî Atiyye), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415, 14/ 26.

³²³ 2/ Bakara 143.

³²⁴ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 8/ 31.

³²⁵ Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsîri*, İstanbul, 2001, 2/ 275.

Sonuç itibariyle vasat kelimesi üç farklı anlamda ele alınmıştır. Bunlardan ahlâkî ve psikolojik anlamda kullanılan biçimleri, insanın tutum ve davranışlarıyla ilişkilendirilmiş, şekilsel anlamda kullanılan biçimi ise, ekseriyetle somut varlıkları betimlemek için kullanılmıştır. Her üç anlamda da ifade edilen vasat kelimesi, ifrât ve tefrît çizgisi arasında konumlandırılmış ve insanlar nezdinde dengeye işaret eden kavram olarak incelenmiştir.

1.4.2. Mîzân (المِيزَان)

Mîzân kelimesi, Arapça (وَزَنَ) kökünden türemiştir. Masdarı (وُزْنٌ) şeklindedir. (وُزْنٌ) ölçmek, tartmak anlamındadır. (المِيزَان) ise, terazi ve ölçü aleti manasına gelir.³²⁶ Diğer bir tabirle mîzân, bir şeyin ağırlık veya hafifliğini, miktarını ölçmek demektir. Mecaz anlamda kullanıldığı zaman adâlet, eşitlik, denge gibi anlamlara gelir.³²⁷

Kur’ân’da mîzân, (وَزَنَ) fiilinin farklı formlarında yirmi üç yerde geçmiştir.³²⁸ Bazı âyetlerde “mîzân”; kâinatın, semanın düzeni ve genel dengesi anlamında kullanılmıştır: “Göğü yükseltti ve mîzânı koydu. Sakın mîzânı bozmayın. Mîzânı adaletle tutun ve eksik tartmayın.”³²⁹ Taberî’ye göre, “Göğü yükseltti ve mîzânı koydu” âyetinde geçen “mîzân”dan kastedilen, Allah’ın yeryüzündeki tüm varlıklar arasına adâleti ve dengeyi koymasındır. Allah (cc), her hak sahibine hakkını vererek, varlıkları arasında adâlet ve dengeyi temin etmiştir ki âlem, bu mîzân ile ölçülü ve dengeli olsun. Zira âlemin düzeni adâletle, adâlet de istikâmetle kaim olur.³³⁰ “Sakın mîzânı bozmayın” âyetindeki “mîzân” şeriat anlamındadır. “Mîzânı adaletle tutun ve eksik tartmayın” âyetinde geçen “mîzân” ise, ahirette amellerimizi tartacak ölçü aleti ve terazi manasındadır.³³¹

Mîzân kelimesi, alış-verişte bulunurken hiçbir kimseye hiçbir surette haksızlık etmemek, tam aksine ölçü ve tartıda adil davranmak anlamındadır: “Ölçüyü ve tartıyı

³²⁶ Râğıb, *Müfredât*, 1073; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 4/ 4276-4277

³²⁷ Cevherî, *es-Sihâh*, 5/ 1773; İbn Abbâd, *el-Muhît fi’l-Luğa*, 2/ 305; Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, 26/ 251.

³²⁸ Abdulbâkî, *Mu‘cemu’l-Mufehres*, 750.

³²⁹ 55/ Rahmân 7-9.

³³⁰ Bkz. Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, 22/ 10.

³³¹ Beydavî, *Envâru’t-Tenzîl*, 5/ 170; Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, 21/ 332; Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 7/ 93.

adâletle tam yapın.”³³² Âyette söz konusu edilen “mîzân”; tartı, terazi vb. ölçü aletleriyle tartmayı ifade eder. “Bî'l-kıst” ise, cimrilik yapmaksızın, noksanlaştırmadan, adâletle yerine getirmek için kullanılır. Allah (cc), verene, “hak sahibine hakkını tam vermeyi”; alacaklıya da, “hakkını alırken, fazlasını talep etmeksizin hakkını almasını” bu ayette emretmiştir.³³³

Allah (cc), insanların batıl yollara sapmamaları için peygamberler aracılığıyla iyiyi ve doğruyu ölçüp değerlendirebilecekleri “mîzân (kriterler)” va’z etmiştir. *“Doğrusu biz, peygamberlerimizi açık bürhânlarla gönderdik ve insanların adâleti tesis etmeleri için yanlarında Kitâbı ve mîzânı indirdik.”*³³⁴ Bu âyette geçen “mîzân” ile kastedilen, iyi ile kötüyü birbirinden ayıran, vahiy, akıl ve deneyimlerdir. Beyyinât, muarıza karşı kullanılacak olan hüccetleri ifade ederken, kitap’tan kastedilen ise, vahiydir.³³⁵

Yeryüzünde kusursuz bir denge mevcuttur. Bu denge “mevzûn” kelimesiyle ifade edilmiştir: *“Yeri de enine boyuna döşedik, onda sarsılmaz dağlar diktik ve orada dengeli, mükemmel (bir biçimde) her şeyi bitirdik.”*³³⁶ Bu âyette “mevzûn” kelimesi miktarı ve ölçüsü belirli olan manasında yorumlanmıştır.³³⁷

Mîzân ve iştikâklarının geçtiği âyetlerden de anlaşılacağı üzere bu kavram, amellerin tartıldığı terazi ve ölçü aleti, hak ve adâlet, güzel ve uygun, genel denge, ölçü gibi anlamlarda kullanılmıştır. Kelimenin vasat ile benzer olan tarafı ölçü, ölçülü olma ve denge gibi anlamlardır. İfrât ve tefrîtte ise, dengesizlik, ölçsüzlük, adâletsizlik ve uygunsuzluk esas olduğundan bu iki kavram, mîzân ile tezat teşkil etmiştir.

1.4.3. Adl-Adâlet (الْعَدْلُ-الْعَدَالَةُ)

Kelime olarak (الْعَدْلُ), Arapça (عَدَلَ) filinden türemiştir. Bu kelimenin masdar şekli (الْعَدَالَةُ) biçiminde gelir. (الْعَدْلُ) iki şeyi birbirine dengelemek, eşitlemek, orta yol, istikâmet, fidyе, kıymet, farz, nafіle, birbirine benzer yapmak, haklıya hak ettiğini

³³² 6/ En‘âm 152.

³³³ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 10/ 249.

³³⁴ 57/ Hadîd 25.

³³⁵ İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, ed-Dâru’t-Tunusiyye, Tunus, 1984, 27/ 416.

³³⁶ 15/ Hicr 19.

³³⁷ Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, 17/ 79.

vermek, suçluya cezasını vermek ve bir şeyi yerli yerine koymaktır.³³⁸ Adâlet ise, doğru olmak, eğri bir yoldan doğru olan bir yola girmek, insafla muamele etmek, itidalle hareket etmek, düzeltmek, düz oturmak, bir şeyi diğerine eşitlemek, ta'dil, tashih etmek, dengede olmak, tartmak, benzer, misâl gibi anlamlarda kullanılmaktadır.³³⁹ Arapçada (عَدَلَ) fiil kökü (عَنْ) harfi ceriyle kullanıldığında, doğruluktan ve istikâmetten uzaklaşmak ve batıla meyletmek; (إِلَى) harf-i ceri ile kullanıldığında dönmek; (بِ) harf-i ceri ile kullanıldığında ise eşit ve denk tutmak manasına gelmektedir.³⁴⁰

Terim olarak adâlet, dosdoğruluğu zihinde kesinlikle yer etmiş, sabitleşmiş şey,³⁴¹ bir bütün olarak hem insanın hem de bütün kâinatın yaratılış dengesi ve düzeni,³⁴² ifrât ve tefrît arasında yer alan orta hal şeklinde tarif edilmektedir.³⁴³ Adâlet, insanlar arasında zulmü, haksızlık yapmayı bırakmak, hakkı-hukuku dengeli, eşit dağıtmak ve her hak sahibine hak ettiğini vermektir.³⁴⁴

Yukarıda adâlet kelimesi, “bir şeyi diğerine eşitlemek” olarak tanımlanmıştır. Buradaki eşitlikten maksat, insana verilen ile insanın hak ettiği arasındaki denge demektir. Yani hakkın her bireye eşit şekilde dağıtımı değil, tam aksine her bireye hak ettiği oranı vermektir. Bununla birlikte adâletin mutlak müsâvât (eşitlik) olarak görüldüğü yerler de vardır. Hz. Peygamber (sas), oğullarından yalnızca birine bağışta bulunan sahâbiye, diğer oğullarına da, onun kadar bağışta bulunup bulunmadığını sormuş, hayır cevabı karşısında, ondan, oğulları arasında âdil davranmasını istemiştir.³⁴⁵ Görüldüğü üzere buradaki adâlet, eşitlik olarak tarif edilmiştir.³⁴⁶

Sınırın aşılması³⁴⁷ anlamına gelen zulüm, adâletin zıddı sayılır. Kur'ân'da Yüce Allah'ın, Âdil-i Mutlak olduğu, zerre miktarınca veya bir hurma lifi kadar bile³⁴⁸ kimseye haksızlık yapmadığı ve yapmayacağı, zulüm kelimesiyle ifade edilir.³⁴⁹

³³⁸ Ferâhîdî, *Kitabu'l- 'Ayn*, 3/ 110; Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, 1331-1332; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, 29/ 445.

³³⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l- 'Arab*, 3/ 2530-2531; Feyyûmî, *Misbâh*, 470.

³⁴⁰ Cevherî, *es-Sihâh*, 4/ 1436; Râğib, *Müfredât*, 638-639.

³⁴¹ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, 2/ 246; İbn Manzûr, *Lisânu'l- 'Arab*, 3/ 2530-2531.

³⁴² Düzenli, Yaşar, *Kur'ân Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan*, İstanbul, 2000, 41.

³⁴³ Curcânî, *Ta'rîfât*, 122; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 3/ 213.

³⁴⁴ Kasimî, *Mehâsin*, 14/ 5234.

³⁴⁵ Bkz. Buhârî, “Hibe” 12,13; Müslim, “Hibât” 15.

³⁴⁶ Çağrıçı, Mustafa, “Adâlet”, *DİA*, İstanbul, 1988, 1/ 343.

³⁴⁷ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 33/ 33.

³⁴⁸ Bkz. 4/ Nisâ 49.

Kur'ân'da adâlet, iştikâklarıyla beraber on bir sûrede, yirmi dört âyette ve toplamda yirmi sekiz yerde ve altı farklı manada geçmektedir.³⁵⁰ Bunlar: şirk koşmak (يَعْدِلُونَ),³⁵¹ fidye vermek,³⁵² adil ve doğru olmak,³⁵³ düzgün ve dengeli kılmak,³⁵⁴ kıymeti olmak³⁵⁵ ve insaflı davranmak³⁵⁶ anlamlarıdır.³⁵⁷

Kur'ân'da geçen “vasat” kavramının kapsamına “adâlet” kavramı da dâhil edilebilir. Meseleye bu yönüyle bakılırsa “vasat toplum” tabirine de “adâlet toplumu” denilebilir.³⁵⁸

Netice olarak ifade etmek gerekir ki, adâletin temel hedefi, ifrât ve tefrît arasında orta yolu tutmaktır. Yani adil ve dengeli olmak, vasat olmak anlamında olup ifrât ve tefrîte düşmemek anlamına gelir. Bu yönüyle adâlet ile ifrât ve tefrît arasında zıt anlamıyla bir ilişki olduğu söylenebilir. Her hususta yerli yerince davranmak, hak, hukuk ve denge kıstaslarına uymak, hem adâlet hem de vasat kavramının kapsamında yer alır.

1.4.4. Kıst (الْقِسْطُ)

Arapça (الْقِسْطُ) kelimesi, (قَسَطَ) fiilinden gelen bir mastardır. Genellikle lügatte adil olmak, adâletle hükmetmek,³⁵⁹ kâmil, mutedil olmak, insaflı olmak, bölüştürmek, tartıda ve ölçüde hakkı icra etmek anlamındadır. Bu anlamların yanısıra kıst, isim olarak geldiğinde miktar, terazi, ölçek, merhamet, adâlet, hisse, pay gibi manalara

³⁴⁹ Izutsu, *Kur'ân'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, 258.

³⁵⁰ Abdulbâkî, *Mu'cemu'l-Mufehres*, 448.

³⁵¹ Bkz. 6/ En'âm 1; 6/ En'âm 150.

³⁵² Bkz. 6/ En'âm 70; 2/ Bakara 48; 2/ Bakara 48; 2/ Bakara 123.

³⁵³ 4/ Nisâ 58.

³⁵⁴ 82/ İnfitâr 6-8.

³⁵⁵ 5/ Mâide 95; Bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 12/ 429.

³⁵⁶ 16/ Nahl 90; Bkz. Alûsî, *Ruhu'l-Meânî*, 5/ 447.

³⁵⁷ Râğıb, *Müfredât*, 638-639; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 3/ 2530-2531; Dameğânî, *Kâmûsu'l-Kur'ân*, 317-318.

³⁵⁸ Şimşek, M. Sait, *Kur'ân'ın Ana Konuları*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2011, 186.

³⁵⁹ Bkz. Feyyûmî, *Misbâh*, 606.

gelirken;³⁶⁰ sıfat olarak geldiğinde ise, yerine göre mübalağa manası da katarak doğru ve adil anlamında kullanılır.³⁶¹

(فَسَطَ) fiili, her zaman aynı manada kullanılmamaktadır. Mastarları anlamlara göre değişmektedir. (الْقِسْطُ) masdarı, adâletle davranmak anlamında; (فَسَطَ) mastarı, zulmetme ve haktan sapma anlamında; (إِقْسَاطَ) ise, adil olmak anlamındadır. İstılahta kıst, itidal ve muvazene ile hareket etmek, ifrât ve tefrîten uzak durmak, her şekilde istikâmet üzere olmak, adâletle hükmetmek ve her işin ifrât ve tefrît taraflarına aynı uzaklıkta bulunan vasat konum manalarına gelir.³⁶²

Kur'ân'da yirmi yedi yerde ve farklı biçimlerde geçen (فَسَطَ) kelimesi, hem 'sülâsî' hem de 'if'âl' kalıbında geçmiştir.³⁶³ (فَسَطَ) filinden türeyen kelimeler Kur'ân'da, kendine ve başkalarına zulmetmek, hak yoldan sapmak, küfretmek,³⁶⁴ insaf,³⁶⁵ adâlet³⁶⁶ anlamlarında kullanılmıştır.³⁶⁷

Görüldüğü gibi Kur'ân insana, ifrât ve tefrîten uzak durmayı, her işte dengeli bir biçimde hareket etmeyi, istikâmet ve adâlet üzere bulunmayı, kıst kavramı ile ifade etmektedir.³⁶⁸ Aslında kıst, hem ifrât hem de tefrîti bünyesinde barındıran bir kelime olması yönüyle farklılık arz etmektedir.

Kıst kavramının tanımı dikkatle incelenirse, orta yolu tutmak, ifrât ve tefrîten uzak durmak, mutedil olmak, adâletle hükmetmek ve istikâmet üzere olmak gibi açılardan vasat kavramı ile anlam benzerliği taşıdığı, ifrât ve tefrît arasında dengeye işaret eden anlamında kullanıldığı görülmektedir.

³⁶⁰ Bkz. Cevherî, *es-Sihâh*, 3/ 964; Râğıb, *Müfredât*, 790; İbn Manzûr, *Lisânu'l- 'Arab*, 3/ 3219; Feyyûmî, *Misbâh*, 606; Ebûlbekâ, *el-Kulliyât*, 529.

³⁶¹ Bkz. Azimâbâdî, Ebû't-Tayyib Muhammed, *Avnu'l-Ma'bûd*, (thk.: Abdurrahman Osman), Medine, 1968/1403, 12/ 363; Şertunî, Saîd el-Hurî, *Akrabu'l-Mevârid fî Fusâhi'l-Arabiyyeti ve's-Şevârid*, Beyrut, 1889, 2/ 997.

³⁶² Ferâhîdî, *Kitabu'l- 'Ayn*, 3/ 388; Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, 881; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, 20/ 24-32.

³⁶³ Abdalbâkî, *Mu'cemu'l-Mufehres*, 545.

³⁶⁴ Bkz. 72/ Cin 14-15.

³⁶⁵ Bkz. 4/ Nisâ 135; 11/ Hûd, 85; 57/ Hadîd 25.

³⁶⁶ Bkz. 7/ A'râf 29.

³⁶⁷ Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 29/ 113; Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/ 616.

³⁶⁸ Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 8/ 155-156; Beydavî, *Envâru't-Tenzîl*, 2/ 540.

1.4.5. Kasd (الْقَصْدُ)

Lügatte el-kasd (الْقَصْدُ), mutedil davranmak, doğru, düzgün, ılımlı olmak, adâletle hükmetmek, birine güvenmek, bir şeye yönelmek, yolun düzgün, mustakîm olması ve bir şeye karar vermek gibi anlamlara gelir. Bu kavram, isim olarak gelirse orta yol, kolay yol, güven, zayıflık ile şişmanlık arası, maksat, niyet, adâlet ve rüşd gibi manalar içerir.³⁶⁹

(قَصَدَ) kelimesinden iştikâk eden “iktisâd” kelimesi lügatte, istikâmet üzere olmak, tüm tasarruflarda dengeli ve orta halli davranmak,³⁷⁰ söz, fiil ve davranışlarda ölçülü, ılımlı olmak, vasat yoldan gitmek, bu yol üzere istikrarlı ve daim olmak, ifrât ve tefrîttan uzak durmak gibi anlamlara gelir.³⁷¹ Bu kavramın çoğunlukla infakta tasarrufta bulunma manasında daha sıklıkla kullanıldığı söylenebilir.³⁷²

(مُقْتَصِدٌ) kelimesi de adil, vasat ve dengeli anlamındadır. Istilahta ise kasd, orta yolu takip etmek, ifrât ve tefrîte sapmadan sözde, uygulamada ve ibadette itidalli olmak, vasat yolu terk etmemek ve istikâmet üzere olmak anlamlarında kullanılmıştır.³⁷³

Kur’ân, ortaya koymuş olduğu ölçü ve dengelerle ifrât ve tefrît çizgisinde yol tutmaya müsaade etmemiş, harcamada vasat olmayı “iktisâd” kelimesiyle ifade buyurmuştur. Bu kelime, yerilen ve övülen, adâlet ve zulüm arasında dengeli bir tutum ve davranış olarak tanımlanmıştır.³⁷⁴

Kur’ân’da, yürüyüşte aşırılıktan uzak durmak, tabii olmak, kibirlenerek yürümek, hak, adâlet³⁷⁵ ve orta yolu tutmak gerektiği,³⁷⁶ (الْقَصْدُ) ve türevleriyle ifade

³⁶⁹ Bkz. Cevherî, *es-Sihâh*, 2/ 458; Râğıb, *Müfredât*, 792-793; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 3/ 3232.

³⁷⁰ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 3233.

³⁷¹ Bkz. Azimâbadî, *Avnu’l-Ma‘bûd*, 13/ 134; Mubârekfûrî, Muhammed Abdurrahman b. Abdurrahîm, *Tuhfetu’l-Ahvezî Şerhu Câmi’i’t-Tirmizî*, Beyrut, 1410/ 1990, 6/ 127; Aliyyulkarî, Alî b. Sultan Muhammed, *Mirkâtu’l-Mefâtiḥ Şerhu Mişkâti’l-Meşâhiḥ*, Beyrut, 1414/ 1994, 4/ 730; Seharenfûrî, Halil Ahmed, *Bezlu’l-Mechûd fî Halli Ebû Davûd*, (thk.: M. Zekeriyâ el- Kandelevî), Beyrut, 1393/ 1973, 19/ 34.

³⁷² Bkz. Ayîd, Ahmed, *el-Mu‘cemu’l-Esâsî*, Beyrut, 1989, 989; Kurtubî, *el-Câmi‘ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, 4/ 2239; Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 3/ 1736.

³⁷³ Bkz. Azimâbadî, *Avnu’l-Ma‘bûd*, 4/ 242; Seharenfûrî, *Bezlu’l-Mechûd fî Halli Ebû Davûd*, 7/ 144.

³⁷⁴ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 3233.

³⁷⁵ 16/ Nahl 9.

edilmiştir: “Onlardan kendine kötülük edenler vardır. Onlardan orta yolu tercih edenler vardır (وَمِنْهُمْ مَّقْتَصِدٌ). Yine onlardan Allah’ın izniyle hayırlı işlerde herkesten ileri gidenler de vardır. İşte bu en büyük fazilettir.”³⁷⁷ Âyetinde geçen (مَّقْتَصِدٌ) kelimesine şu anlamlar verilmiştir: Allah’a itaat konusunda vasat yolu tercih edenler; kitabı sağ tarafından verilenler; yalnız küçük günah işleyenler ve Peygamber’den (sas) sonra yaşayıp da onun sünnetine tabi olanlar şeklinde yorumlanmıştır.³⁷⁸

Yukarıdaki âyette geçen, olumlu anlamda kullanılan (مَّقْتَصِدٌ) kelimesi, başka bir âyette olumsuz anlamda kullanılmıştır: “Onları gölgeler gibi dalgalar kuşattığı zaman dini yalnız Allah’a halis kılarak O’na yalvarırlar. Kendilerini karaya çıkarıp kurtardığında onlardan bir kısmı orta yolu (مَّقْتَصِدٌ) tutar. Gaddar nankörlerden başkası âyetlerimizi bile bile inkâr etmez.”³⁷⁹ Bu âyette (مَّقْتَصِدٌ) kelimesi, tehlike anında dine sarılarak küfürde orta yolu tutanlar anlamındadır. Bu kimselerde ihlâstan bir şeyler kalmış; daha evvel üzerinde bulunduğu ihlâs halinin tamamı kalmamıştır. Dolayısıyla bunlar, ihlâsta muktesîd olarak nitelendirilmişlerdir.³⁸⁰

Kasd kelimesi mutedil davranmak, söz, fiil ve davranışlarda dengeli, ölçülü, ılımlı olmak, vasat yoldan gitmek, ifrât ve tefrît arasında olmak, yürüyüşte aşırılıktan uzak durmak, tabii olmak gibi anlamlarıyla ifrât ve tefrît kavramları arasında dengeye işaret eden kavram olarak ele alınmıştır.

1.4.6. İstikâmet (الْإِسْتِقَامَةُ)

İstikâmet Arapça (قَامَ) fiilinin istif’al babında gelen bir mastardır. Eğriliğin zıddı olarak bilinen istikâmet lügatte, düzelmek, doğrulmak, itidal üzere bulunmak, aklın gereğini yapmak, dik durmak, doğru, isabetli olmak, doğruluktan ve adâletten

³⁷⁶ 31/ Lokmân 19.

³⁷⁷ 35/ Fâtır 32.

³⁷⁸ Mâverdî, *Tefsîru’l-Mâverdî*, 4/ 474.

³⁷⁹ 31/ Lokmân 32.

³⁸⁰ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 18/ 180.

ayrılmamak, kıymet biçmek, denge kurmak, övmek, vezinli olmak gibi anlamlara gelir.³⁸¹

Istilahta ise istikâmet, sağa sola sapma göstermeksizin herhangi bir yönde itidal üzere devamlılık göstermek demektir.³⁸² Ayrıca ifrât ve tefrîte düşmeden inanç, davranış, yaşayış ve ahlâkta dosdoğru olmak, doğru yolda yürümek, ahde vefa göstermek, itidal üzere daim olmak, adâletle hükmetmek, Allah'ın (cc) emirlerine uyup nehyettiklerinden sakınmak olarak da tarif edilmiştir.³⁸³

Kur'ân'da istikâmet kelimesi ve iştikâkları, toplam kırk yedi yerde geçmiştir. Bunlardan on yerde fiil şeklinde, otuz yedi yerde ise, “mustakîm” olarak zikredilmiştir. “Mustakîm” kelimesi, otuz dört yerde “sırât” kelimesiyle birlikte kullanılmıştır.³⁸⁴

Tantâvî (v.1431), “*Doğrusu bu, benim mustakîm yolumdur. Buna tabi olun (başka) yollara sapmayın. Zira o yollar, sizi Allah'ın yolundan saptırır*”³⁸⁵ âyetinde geçen “dosdoğru yol (مُسْتَقِيمًا)” tabiriyle, Allah'ın sizin için razı olduğu “İslâm dini”nin anlaşıldığı, “(başka) yollar” ifadesiyle de İslâm dininden sizi ayıracak “batıl dinler, bid'atler, fasit dalâletler” manasında anlaşılması gerektiğini söyler.³⁸⁶

Kur'ân, insanları istikâmet yoluna davet eder: “*Bizi dosdoğru yola (الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ), mün'imlerin yoluna ilet; gazaba uğramışların ve sapmışların yoluna değil.*”³⁸⁷ Zira istikâmet şehvet, akıl ve öfke duygusunun ifrât ve tefrît mertebelerinden olmayıp, bu üç duygunun vasat mertebesi olan hikmet, şecaat ve iffet derecelerinden meydana gelir. Binaenaleyh İslâm, insanlara istikâmet yolu olan bu üç vasat derecelerinden gitmeyi emretmekte, her gün namazda bu duayı yapanlardan da aslında bu yolda sebat etmelerini istemektedir. Ayrıca âyette geçen “sırât” kelimesinin “tarîk” veya “sebîl” kelimelerine nazaran tercih edilmesinin bir sebebi de şudur; sırât yolu, çevresi belirli

³⁸¹ Bkz. Cevherî, *es-Sihâh*, 4/ 1634; Râğıb, *Müfredât*, 823; Curcânî, *Ta'rîfât*, 20; Ezherî, *Tezhîbu'l-Luğa*, 9/ 357; Haddurî, Mâcit, *İslamda Adâlet Kavramı*, (trc.: Selahattin Ayaz), İstanbul, 1971, 273.

³⁸² Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'ân*, 5/ 3335; Askerî, *Furûk*, 129.

³⁸³ Bkz. Ferâhidî, *Kitabu'l-Ayn*, 3/ 444; Munâvî, *Feydu'l-Kadîr*, 1/ 496; Curcânî, *Ta'rîfât*, 20; Ezherî, *Tezhîbu'l-Luğa*, 9/ 270; Aliyyulkarî, *Mirkât*, 1/ 73.268; Zebidî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, 33/ 318.

³⁸⁴ Abdalbâkî, *Mu'cemu'l-Mufehres*, 580-581.

³⁸⁵ 6/ En'âm 153.

³⁸⁶ Tantâvî, Muhammed Seyyid, *Tefsîru'l-Vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru Nehdetu Mısır, Kahire, 1997-1998, 5/ 221.

³⁸⁷ 1/ Fâtiha 6-7.

hatlarla sınırlandırılmış işlek bir cadde olduğu, bu yola girenlerin bir daha bu yoldan çıkmayacakları anlamını çağrıştırmaktadır.³⁸⁸

Fatiha sûresinde, din ve inanç yönünden takip edilen üç yola vurgu yapılmaktadır: “*Bizi doğru yola, mün‘imlerin yoluna hidâyet et; gazaba uğrayanların ve sapıkların yoluna değil.*”³⁸⁹ Âyetteki (أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) tabiri; peygamberler, sıddıklar, sâlihler ve şehitlerin takip ettiği dosdoğru yol olan hidayet, vasat yoluna; (الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) ifadesi, bütün delillere rağmen inkârcılık yapan Yahudilerin yoluna; (الضَّالِّينَ) tabiri ise, hiçbir malumata dayanmayarak hak yoldan sapan Hristiyanların yoluna işaret etmektedir.³⁹⁰ Bu âyete göre gazaba uğrayan Yahudilerin yolu tefrîti; sapıklığa düşen Hristiyanların yolu da ifrâtı göstermektedir.³⁹¹

Âyette geçen “*dosdoğru olanlar*” ifadesini müfessirler, tevhîd düşüncesi üzerinde bulunanlar, ona başka ortaklar edinmeyenler şeklinde yorumlamışlardır. “*Gerçekten ‘Rabbimiz Allah’tır’ deyip de, ardından dosdoğru yolda yürütenlerin üzerine akın akın melekler iner ve derler ki: ‘Korkmayın, mahzûn olmayın, size (dünyada iken) va’dedilen cennetle neşelenin!’*”³⁹² Hz. Ebû Bekr de yukarıda belirtilen anlama paralel olarak “*dosdoğru olanlar*” ifadesinden, Allah’a hiçbir şey ortak koşmayan ancak tevhîd üzere vefat edenler manasını çıkarmıştır.³⁹³

İstikâmet kavramı, hakkı gerçekleştirme konusunda devamlı olarak Allah’a (cc) itaatte bulunmak, bu çizgiden şaşmamak anlamında kullanılmaktadır: “*Öyle ise emrolunduğun gibi dosdoğru ol. Seninle beraber tövbe edenler de dosdoğru hareket etsinler. Haddinizi aşmayın. Şüphesiz O, yapıp ettiklerinizi gerçek anlamda görür.*”³⁹⁴ Mustakîm kelimesi, gittiği doğru yoldan zikzak çizmeyen ve yürüdüğü yolun kendisini hedefine ulaştırdığı kimse olarak tarif edilmektedir. Söz konusu âyetteki istikâmet, vasat

³⁸⁸ Nûrsî, Saîd, *İşârâtü'l-İ-câz*, Tenvir Neşriyat, İstanbul, trz., 23-25.

³⁸⁹ 1/ Fatiha 6-7.

³⁹⁰ Taberî, *Câmi‘u'l-Beyân*, 1/ 177, 185, 193.

³⁹¹ Sallâbî, *el-Vasatiyyetü'l-Kur‘âni'l-Kerîm*, 185.

³⁹² 41/ Fussilet 30.

³⁹³ Taberî, *Câmi‘u'l-Beyân*, 21/ 464.

³⁹⁴ 11/ Hûd 112.

olmayı çağrıştırırken, “*Hak ve adâlet ölçülerini aşmayın*” ifadesi de ifrât ve tefrîte düşmemeyi ima etmektedir³⁹⁵

“*Onlar, harcadıklarında ne saçıp savururlar ne de cimrilik yaparlar. İkisi arasında dengeli bir yol tutarlar.*”³⁹⁶ Âyette geçen isrâftan maksat, malı Yüce Allah’a isyan yolunda harcamak; cimrilikten maksat ise, onun farz kıldığı bir hakkı kısıtlamak, malı o yolda infak etmemektir. Burada isrâf ile cimrilik arasında yer alan orta yol, (قَوَامًا) kelimesi ile ifade edilmektedir. Bu yoldan gitmek ise, Allah’a (cc) isyan yolunda harcamamak ve onun farz kıldığı hakları yerine getirmek demektir.³⁹⁷

İstikâmetin tanımı dikkate alındığında, vasat kavramı ile anlam benzerliği olduğu söylenebilir. Ayrıca mustakîm kelimesinin kökü olan (قَوَّمَ) fiilinden hareketle orta ve itidal yolu, “kıvamında yol” şeklinde bir sonuç çıkarılabilir.

Vasat, mîzân, adâlet, kıst, kasd ve istikâmet kavramlarının kendi aralarında birkaç yönden anlam benzerliği taşıdıkları anlaşılmaktadır. Bunlardan adâlet, kıst ve mîzânın birbiriyle iç içe kavramlar oldukları, adâletin çoğunlukla manevî bir özelliği taşımasına karşın, kıstın, daha somut olarak ortada olan bir adâlet çeşidine delalet ettiği ifade edilmektedir. Mîzâna (teraziye) aynı zamanda kıst denildiği, her ikisinde de ölçü ve tartı esnasında adâleti bizzat görmenin mümkün olduğu belirtilmektedir. Tüm bu kavramların, genellikle ifrât ve tefrît kavramları arasında yer alan dengeye, itidale işaret ettikleri ve bazı açılardan da ifrât ve tefrît ile zıt anlamda kullanıldıkları görülmektedir. Ayrıca alt başlık olarak verilen altı kavram dışında, iktisâd, sedâd, mukârebe, hikmet ve istevfâ gibi ölçü ve denge anlamını içeren başka kavramlar da mevcuttur. Ancak konunun daha fazla uzamaması için bu gibi kavramlara yer verilmemiştir.

İfrât ve tefrît ile yakın anlamlı veya zıt anlamlı kavramlara yer verilirken mümkün olduğunca ifrât ve tefrît ile en fazla benzerlik veya zıtlık gösteren yönlerine temas edilmiştir. Benzer veya zıt anlamlar dikkate alınarak ifrât ve tefrît kavramlarının anlam alanı genişletilmiş ve sonuçta konu birkaç yönden açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır.

³⁹⁵ Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevazın b. Abdülmelik, *Letâifu'l-İşarât (Tefsîru'l-Kuşeyri)*, (thk.: İbrâhîm el-Besyunî), el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Ammetu lil-Kuttâb, Mısır, trz., 3/ 160.

³⁹⁶ 25/ Furkân 67.

³⁹⁷ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 6/ 191.

İKİNCİ BÖLÜM

İFRÂT VE TEFRÎTİN SEBEPLERİ, SONUÇLARI VE ONLARDAN KORUNMANIN YOLLARI

İnsan, dâhili ve hâricî birtakım amiller sebebiyle bazen ifrâta bazen de tefrîte düşerek hem dünyada hem de ahirette hüsrâna uğrayanlardan olmuştur. Öte yandan insan fitratına, rûhuna ve mizacına uygun olan itidal yolundan gidenler, ilahi buyruklar doğrultusunda hayatlarını düzenleyerek dünya ve ahiretlerini ma'mur hale getirmişlerdir. İslâm dini, tutum ve davranışlarda dengeli olmayı emretmiş, bu yönüyle diğer dinlerden farklılık göstermiştir.

2.1. İnsanı İfrât ve Tefrîte Sevk Eden Sebepler

İfrât ve tefrît, insanın fitratında mevcut olan iki zıt eğilimdir. İnsanın olduğu her yerde ya tutum ve davranışlarda gevşeklik gösterilerek tefrît yoluna girilmiş ya da aşırılıkta bulunularak ifrâta gidilmiştir. İfrâta götüren davranışların sebep olduğu felaketlerden haberdar olup tedbir alanlar, aşırılıkları azaltabilir veya onları ortadan kaldırabilir. Bütün aşırılıkların temelinde insanın yapısından veya çevresel faktörlerden kaynaklanan amiller vardır. Bu itibarla insanı ifrât ve tefrîte sevk eden amiller, dâhili ve harici sebepler şeklinde tasnif edilerek izah edilmeye çalışılacaktır.

2.1.1. Dâhilî Sebepler

İnsanı ifrât ve tefrîte sevk eden dâhilî sebepler, kişinin duygu, düşünce ve iç dünyasıyla ilgili kısmı teşkil eder. Bu kapsamda burada nefis, hevâ-heves, kibir, za'fiyet, cehâlet, havf ve recâ dengesizliği, aşırı te'vîl, taklid, taassub ve kutsiyet atfetme kavramları üzerinde durulacak, bunlardan kimisi ifrât yönüyle kimisi de tefrît yönüyle ele alınacaktır.

2.1.1.1. Nefis (النَّفْس)

Nefis, Arapça bir kelime olup, çoğulu (نُفُوسٌ-أَنْفُسٌ)'tur. Bu kelime kalp, topluluk, birbirinden olan insan, insan bedeni,¹ bir şeyin özü, kendisi, cevheri, can, hayat, kan, rûh gibi anlamlarda kullanılmaktadır.²

Nefis kelimesi, iki anlamda ele alınır: Birincisi, “insandaki istekler, arzular, güdüler, dürtüler ve duygular bütünü.” Eğitilmemiş insanda görülen kötü huyların kaynağında bu tür duygular yer alır. İkincisi ise, insanın bizzat kendisi manasında olup kalp, rûh ve akılla benzer anlamlara gelir.³

Kur’ân’da çoğulu enfus şeklinde gelen nefis kavramı, kalp/kulûb, insanın kendisi, aynı dine mensup kimseler, insanın rûhu, birbirinden olan insan, can/hayat anlamlarında olmak üzere yedi farklı manada kullanılmıştır.⁴ Ancak bunlardan en fazla kullanılanlar, insanın kendisi, özü, cevheri, zatı gibi anlamlardır.⁵

Nefsin, insana kötülüğü şiddetle emrettiği,⁶ fenalığı kumanda ettiği Kur’ân’da sıklıkla ifade edilir. Genellikle nefsin, insan tabiatında şehvete meyletme ve o yolda duygu ve araçlarını kullanma eğilimi vardır. Nefis, genellikle yeteneğini bu kötü yolda kullanır.⁷ Bu sebeple insanın kendi nefsiyle başbaşa kaldığı zamanlarda kötülüğe meyletme ihtimali yüksektir. Ancak Allah’ın (cc) koruduğu, lütuf ve rahmetiyle bütün kötülüklerden arındırılmış, terbiye edilerek manevî özellikler kazandırılmış nefisler bundan müstesnadır. Allah’ın koruma altına alması, nefsin kötülüğü emredici özelliğini etkisiz kılmaktadır.⁸ Nefsin “kötülüğü emredici” özellikte olduğu şöyle bildirilmektedir: “Ben nefsimi aklamıyorum. Çünkü nefis, kötülüğü şiddetle emredendir. Ancak Rabbimin esirgediği hariçtir.”⁹

¹ Bkz. Mukâtil, *el-Eşbâh ve 'n-Nezâir*, 352-354; Dameğânî, *Kâmûsu'l-Kur'ân*, 462-463.

² Ferâhidî, *Kitabu'l-'Ayn*, 4/ 248; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 4/ 3982-3983.

³ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâu 'Ulûmu'd-Dîn*, (trc.: Ahmet Serdaroğlu), Bedir Yay., İstanbul, 1989, 3/ 3.

⁴ Mukâtil, *el-Eşbâh ve 'n-Nezâir*, 270-271.

⁵ Râğıb, *Müfredât*, 1002.

⁶ Bkz. 12/ Yûsuf 53.

⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 4/ 485.

⁸ Ögke, Ahmet, *Kur'ân'da Nefs Kavramı*, İstanbul, 1997, 32.

⁹ 12/ Yûsuf 53.

Kur'ân'da nefsin, kötülüğe ve aşırılığa sevk edici özellikleri olduğunu bildiren başka âyetler de vardır. Meselâ, Yûsuf'un (as) kardeşleri sahte kan bulaştırılmış bir gömleği babalarına getirdiklerinde, babaları Ya'kûb (as) onların yalan söylediklerini hemen anlayarak şöyle demiştir: “*Herhalde nefisleriniz sizi aldatıp böyle bir işe sevk etmiş.*”¹⁰ Zira Yûsuf'un (as) kardeşleri, öldürme kastıyla onu kuyuya atmışlardır. Onların bu davranışları, Yûsuf'u (as) kıskanmak duygusundan başka bir şey değildir. Onlar nefislerine uymakla bu aşırılığı gerçekleştirmişlerdir.¹¹

Sâmirî adındaki putperest, nefsine uyarak İsrâiloğullarını saptırmıştır. Mûsâ (as) İsrâiloğulları'nı Firavun'dan kurtardıktan sonra Tûr dağına çıkmış, ardından Sâmirî, İsrâiloğullarının tapınmaları için topladığı altınları eriterek buzağı yapmış, onlar da o buzağıya tapmaya başlamışlardır. Bu duruma karşı çıkan Mûsâ'ya (as) Sâmirî şöyle cevap vermiştir: “*Nefsim bana böyle yapmamı hoş gösterdi*”¹² Sâmirî'nin bu sözünü Râzî, “ben, nefsimin davet edip, bana süslediği şeyi yaptım” anlamında yorumlamıştır. Âyette geçen (سَوَّلَتْ) kelimesi, sual (istemek) masdarından türetilmiştir. Buna göre kelimenin cümleye kattığı anlam şöyledir: “Yaptığım fiili işlemeye beni, başkası davet etmedi. Bu hususta ben kendi arzu ve irademle hareket ettim.” Dolayısıyla Sâmirî'yi bu aşırılığı yapmaya sevk eden amil olarak, nefsinin kendisine o işi hoş göstermesidir.¹³

Kıskançlık duygusunu kardeşine karşı bile harekete geçiren nefsin, Âdem'in (as) oğullarından olan Kabil'in, kardeşini öldürmeye nasıl sevk ettiğini Kur'ân şöyle ifade etmektedir: “*Nihâyet nefsi, kardeşini öldürmeyi ona hoş gösterdi de o (nefsine uyarak) kardeşini öldürdü ve böylece zarara uğrayanlardan oldu.*”¹⁴ Bu âyete göre kişi, haksız yere insan öldürmenin büyük günah olduğunu düşündüğü zaman, bu inanç ve düşüncesi onun böyle bir işi yapmasına engel olur. Böyle bir durumda nefis devreye girer ve insana çeşitli vesveseler vererek o fiili ona çok önemsiz bir şey gibi gösterir. Sonuçta nefis, şaşırtıcı vesveseleri ile insanı bu işi yapmaya ve kendisine itaat ettirmeye uygun hale getirmiş olur. Nefsinin isteğiyle hareket eden insan ise, günah işleyerek hüsrâna

¹⁰ 12/ Yûsuf 18.

¹¹ Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Azîm*, 4/ 375; Bilmen, *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsîri*, 3/ 1546.

¹² 20/ Tâhâ 96.

¹³ Râzî, *Mefâtihu 'l-Gayb*, 16/ 38.

¹⁴ 5/ Mâide 30.

uğrar.¹⁵ Dolayısıyla nefis, haset duygularıyla, dünyalığa olan aşırı hırsı sebebiyle insanı kötülüğe ve aşırılığa kolaylıkla sevk eder.

Nefis, kendini hakikatin ölçüsü olarak görür ve sonuçta insana batıl yolu, doğru yol şeklinde göstererek hakkın üzerini örtmüş olur. Haddizatında bu bir küfürdür ve yeryüzündeki fesâd, kavga, anarşi ve aşırılığın kaynağı olarak bu neden gösterilir. İnsanların, kendilerini tıpkı birer rab, nefislerini de ilah olarak görmeleri neticesinde, yeryüzünün kan gölü ve zulüm sahası haline gelmesine bu durum sebep olmaktadır.¹⁶

Kur’ân’a göre nefis, dünyada iken şeytânın vesveselerine kapılarak ona uyar, onunla işbirliği yaparak kötülüğü işletir, fakat şeytân onu hesap gününde yüzüstü bırakınca nefis de işlediklerinden nedamet duyar: “*Öyleyse beni suçlamayın, nefsinizi suçlayın. Ben sizi kurtarıcı değilim, siz de beni kurtarıcı değilsiniz.*”¹⁷ Nefsin, ansızın gelen bir azap karşısında nedamet duyması, kötülüğe kendisinin neden olduğunun kabulü manasına gelir.¹⁸ Böylece şeytân, insana aşırılığı telkin ederek onu kandırmakta ve daha sonra da kendisini suçsuz göstererek insanı çaresizliğe itmektedir. Nefis, yalnızca şeytânın fısıltılarına kanmakla kalmaz, aynı zamanda kendisi de insana birtakım kötülükleri yapması yönünde vesvese verir.¹⁹ “*Şüphesiz ki insanı yaratan Biziz ve nefsinin ona neler fısıldadığını da Biz biliriz. Biz ona şah damarından daha yakınız.*”²⁰

Nefis, insana cimriliği emrederek onun, infaktan ve şükürden uzaklaşıp tefrîte düşmesine sebep olur. İnsandaki cömertlik duygusunu öldürürerek onu vasat çizgiden uzaklaştırır.²¹ Nefis, kıskanç ve bencil duygulara hazır ve elverişlidir. İnsandaki kıskançlık duygularını harekete geçirir.²² Nefisteki bu nitelikler, eşler arası barışa değil, bozgunculuğa; kardeşler arası muhabbete değil, düşmanlığa ve cinâyete; kanaatkâr olmaya değil, hırslı ve saldırgan olmaya; paylaşımcı değil, bencilliğe neden olmaktadır. Dolayısıyla tüm bu olumsuzluklar, hem toplumda hem de doğal çevrede aşırılıkların artmasına yol açmaktadır. İnsanlar hırs, bencillik ve kıskançlıkları sebebiyle

¹⁵ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 9/ 34.

¹⁶ Ögke, *Kur’ân’da Nefs Kavramı*, 32.

¹⁷ 14/ İbrâhîm 22.

¹⁸ Bkz. 39/ Zümer 56.

¹⁹ Ögke, *Kur’ân’da Nefs Kavramı*, 32.

²⁰ 50/ Kâf 16.

²¹ Bkz. 59/ Haşr 9.

²² Bkz. 4/ Nisâ 128.

hemcinslerine ve çevrelerine zarar vermeye yönelmektedirler. Bu yönüyle nefis, ifrât ve tefrîte sebep olan en mühim amillerden sayılmaktadır.²³

Nefsin birçok çeşidi mevcuttur. Bazı müfessirlere göre, bir bedende emmâre,²⁴ levvâme,²⁵ mutmainne²⁶ olmak üzere üç çeşit nefis vardır. Bu üç nefis arasında daima bir mücadele söz konusudur. Hangisi baskın gelirse beden onun boyunduruğu altına girer. Bazı mutasavvıflar, bir bedende cemâdî (maddî), nebâtî, hayvanî ve insanî olmak üzere dört nefsin varlığından söz ederler. İnsanı insan yapan ve diğer varlıklardan farklı kılan ise, “rabbânî latife” olarak bilinen nefistir. Hayvanî nefis, latif bir cisim olup atardamarlar aracılığıyla vücudun her tarafına yayılır. Bu nefis, insanî nefsin bineği, aynı zamanda kötü duygu ve davranışların kaynağıdır. İnsan, hayvanî nefsi kontrolü altında tuttuğu zaman hayra yakın; onun kontrolüne girdiği zaman da kötülüğe yakın olur. Hayvanî nefse uymak, nefsin kirlenmesine, insanî nefse uymak ise arınmasına neden olur. Hayvanî nefis, kötülüğü emrederken, insanî nefis, yapılan kötülüğü zemmeder, daha sonraki aşamada da itminana erer. Riyâzet ve mücâhede ile terbiye edilen hayvanî nefisten kötülük gelmez, bilakis kulluk vazifelerini ifa etme konusunda insanî nefse yardımcı bulunur. Sûfîler, nefis denilince insandaki kötü sıfat ve huyların kaynağı olan bu nefsi kaseder ve buna “nefs-i nâtika” adını verirler.²⁷

İnsanı vasat yol olan Allah’ın dininden, Peygamber’in yolundan gitmekten alıkoyan nefistir. Nitekim âyette, her türlü kötü huy, aşırılık ve arzuların mümessili olarak nefis gösterilmiştir: “*Kendini (nefsini) tanımayan başka İbrâhîm’in dininden kim yüz çevirir?*”²⁸ Vahyi dikkate almadan hevâya uyma, zan ile hareket etme, birtakım batıl tanrılar uydurarak Allah’a şirk koşma gibi²⁹ tüm tutum ve davranışlar nefsin sebep olduğu kötülük ve aşırılıklardan sayılmıştır.

²³ Ögke, *Kur’ân’da Nefs Kavramı*, 32.

²⁴ Bkz. 12/ Yûsuf 53.

²⁵ Bkz. 75/ Kıyâme 2.

²⁶ Bkz. 89/ Fecr 27-28.

²⁷ Bkz. Gazzâlî, *İhyâu ‘Ulûmi’ d-Dîn*, 1/ 27-29; Uludağ, Süleyman, “Nefs”, *DİA*, İstanbul, 2006, 32/ 527.

²⁸ Bkz. 2/ Bakara 130.

²⁹ 53/ Necm 23.

2.1.1.2. Hevâ (الهوى)

Hevâ kelimesi, üç harfli (sülâsî) “h-v-y” kökündendir. Farklı kip ve masdarları olan hevâ, elif-i maksûre ile olup çoğulu “ehvâ”dır. “H-v-y” kökünden gelen “hevâun” kelimesi ise, “boş anlamında” olup, çoğulu “ehviyetun” şeklinde gelir.³⁰

Hevâ; hoşlanma, istek, heves, keyif, meyil, düşme ve yükselme gibi manalara gelir.³¹ Terim olarak hevâ kelimesi, nefsin nahoş arzuları, bir şeyden hoşlanarak ona iştah duymak, insan rûhunun hayvanî iştihâdan kaynaklanan tabii eğilimi,³² sadakat, hak ve üstün meziyetlerden yüz çevirerek lezzet peşinde koşan duygu şeklinde tanımlanır.³³ Hak yoldan çıkarmasından dolayı nefsin bu tür aldatıcı, tatlı görünen isteklerine uymaya hevâ denmektedir.³⁴ Şehvete yönelen gönül, hevâ kelimesiyle ifade edilir. Böyle adlandırılmasının sebebi, sahibini dünyada felâkete, ahirette de cehenneme sevk etmesinden ötürüdür.³⁵

İnsanoğlunu ilâhî maksada ulaşmaktan engelleyen ve onu yeryüzünde halîfelikle bağdaşmayan konuma sokan, hevâdır. İnsan benliğindeki adi isteklere, şehvetlere sahibini meylettirerek ve keyfe düşkün kılarak onu esaret altına alan da hevâ’dır.³⁶

Hevânın; şehvet, öfke, hırs, iç ve dış duygular gibi birçok yardımcıları mevcut iken, buna mukabil akli destekleyen çok az kuvvetin oluşu, akli daha zayıf hale getirmektedir. Hatta akıl, çoğu zaman hevâ karşısında mağlup duruma bile düşmektedir. Gerçekten bu durum hevânın, “cismani lezzetlere ve hissi mutluluklara süratle yol alması” şeklindeki tanımı ile paralellik arz etmektedir. O halde, hevânın yanında yer alan yardımcıları ve destekçileri, aklın yardımcıları ve destekçilerinden daha çok olduğu söylenebilir.³⁷ Bu sebeple akıl, vahye uymadığı zaman, geriye sadece hevâ ve şehvetten başka uyacağı bir şey kalmaz. Hevâyâ tabi olmanın sonucu da apaçık bir sapıklık olduğu aşikârdır.³⁸

³⁰ Cevherî, *es-Sihâh*, 2/ 1837..

³¹ Ferâhidî, *Kitabu'l- 'Ayn*, 4/ 333; Râğıb, *Müfredât*, 1048; İbn Manzûr, *Lisânu'l- 'Arab*, 4/ 4186-4188; Feyrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, 1735.

³² İzutsu, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, 92.

³³ İbn Fâris, *Mu'cem-u Mekâyisi'l-Luğa*, 6/ 15-16.

³⁴ İbn Fâris, *Mu'cem-u Mekâyisi'l-Luğa*, 6/ 15-16; İbn Manzûr, *Lisânu'l- 'Arab*, 4/ 4187-4188.

³⁵ Râğıb, *Müfredât*, 1048.

³⁶ Mâturîdî, *Te'vilatu'l-Kur'ân*, 1/ 40.

³⁷ Râzî, Fahrüddîn, *en-Nefs ve'r-Ruh* (thk.: Hasen el-Masumî), Tahran, 1944, 105.

³⁸ Şâtubî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ, *el-İ'tisâm* (thk.: Ahmed Abduşşâfi), Beyrut, 1991, 1/ 39; 2/ 401.

Nefsin mahiyetinde hevâ ve şehvet baskındır. Ancak bunlar, meşru ve faydalı yerlerde kullanılır ve kontrol altında tutulursa, vasat çizgi olan istikâmetten sapılmamış olur. Buna karşılık hevâ, insanı esaret altına alır ve her türlü aşırılığı işletirse, o zaman bunlar, sahibini hak yoldan uzaklaştırır, onu dünyada da ahirette de rezil eder.

Kur’ân’da hevâ, insanı sapıklığa iten en önemli amillerden biri olarak gösterilir. Kur’ân, hevâyâ uymanın kişiyi sapıklığa sevk ettiğini şöyle ifade eder: “*De ki: ‘Sizin, Allah dışında ibadet ettiklerinize kulluk etmem bana yasaklandı. Ben sizin hevâlarınıza tabi olmam. (Tabi olursam) o durumda sapmış olurum ve istikâmete erenlerden olmam.*”³⁹ Başka bir âyette ise, hevâsına tabi olanların dalâlete düşerek hidâyetten uzaklaştıkları şöyle anlatılır: “*Şayet (bu konuda) sana cevap veremezlerse, bil ki onlar yalnızca kendi heveslerine tabi olmaktadırlar. Allah tarafından bir hidâyet olmaksızın kendi nefsinin hevâ ve hevesine uyandan daha sapık kim olabilir? Doğrusu Allah, zâlimleri doğru yola erdirmez*”⁴⁰

Kur’ân, hevâyâ uymayı “hevâyı ilâh edinmek” ile eşdeğer görmektedir: “*Hevâ ve hevesini kendisine ilâh edineni gördün mü? Ona sen mi vekil olacaksın?*”⁴¹ Bu âyette Yüce Allah, söz konusu kimselerin kalplerinde şirki barındırdıklarını ve onun üzerinde ısrar etmelerinin hayret edilecek bir durum olduğunu Peygamber’ine (sas) haber vermektedir. Bu bağlamda nefsinin arzusuyla hareket eden müşrikler, herhangi bir hüccet olmaksızın sıradan bir taş bile ibadet edebiliyorlardı. Müşrik Arap toplumunda bir kimse, bir şeyi hevâ ve hevesiyle sevip ondan hoşlandığı zaman Allah’ı (cc) bırakıp hemen ona ibadet eder, ondan daha güzelini bulduğu zamanlarda ise onu terk eder, daha güzel olanına tapardı.⁴²

Hevâsını ilah edinen kimselerle ilgili âyette şöyle buyurulmuştur: “*Ey Muhammed, hevâ ve hevesini ilah edinen, Allah’ın da bir bilgi sebebiyle saptırdığı, kulak ve kalbini mühürlediği ve gözüne perde çektiği kimseyi gördün mü? Şimdi onu Allah dışında kim yola getirebilir? Düşünüp ders çıkarmaz mısınız?*”⁴³ Bu ayette, hevâ ve hevesini ilah edinenlerin, ibadet edilmesi gereken Yüce Allah’a kulluk etmediği bilakis hevâ ve hevesini ilah edindiği, Allah’ın haram kıldığını haram saymadığı, helal

³⁹ 6/ En’âm 56.

⁴⁰ 28/ Kasas 50.

⁴¹ 25/ Furkân 43.

⁴² Râzî, *Me’âtihi’l-Gayb*, 17/ 239.

⁴³ 45/ Câsiye 23.

kıldığını da helal kabul etmediği beyan edilmiştir. Ayrıca hevâsını ilâh edinen kimselerin istek ve arzularının esiri olmaları sebebiyle, Allah’a ortak koşanlarla aynı grupta yer aldıkları belirtilmiştir. Her türlü şirkin temelinde hevânın yer aldığı, kulluk edilen sahte ilâhların en kötüsü olarak da insanın hevâsı olduğu Kur’ân’da ifade buyurulmuştur.⁴⁴

Kur’ân, insanın hevâsının ardına düşmekle onu ilahlaştırmış olacağını bildirmiştir. Buna göre herhangi bir insanı, bir şeyi ilah edinmek için ona rab adının verilmiş olması şart değildir. İnsanların, kendi nefislerini farkında olmaksızın ilah derecesine yükseltmeleri de bir nevi şirk sayılmıştır.⁴⁵

Kur’ân, insanın kurtuluşunun ancak kendisini hevânın esaretinden uzak tutmasıyla mümkün olabileceğini haber verir: “*Kim de, Rabbinin makamından korkar ve nefisini hevâdan men etmişse, şüphe yok ki, onun varacağı yer cennettir.*”⁴⁶ Rabbine hesap verme korkusu taşıyan insan günaha meyletmez. İnsani zaafının etkisiyle günaha niyet ettiği zaman bile bu yüce makamın korkusu onu hemen nedamete ve tövbeye yönlendirir. Böylece insan itaat dairesinde hareket eder. Hevâ ve hevesten korunmanın yolu ise, bu itaat dairesindeki noktada yoğunlaşmaktır. Zira bunlar her tür aşırılığın, zulmün günahın, kötülüğün kaynağı ve itici kuvvetidir. İşte Allah korkusu, tüm bu azgın isteklerin, aşırılıkların tasallutuna karşı sağlam bir kale gibidir. Hevâ ve hevesin hücumlarına karşı bu sağlam kaleye sığınanların varacağı yer ise cennettir.⁴⁷

Yalnızca kuruntu ve nefislerinin arzuladığı hevâyâ tabi olan Yahudiler, kendi görüşlerini Tevrât’ın âyetleriymiş gibi göstermiş, böylece dinin özünden uzaklaşmış, ancak bununla dine hizmet ettiklerini düşünmüşlerdir. Bu şekilde oluşan batıl inançları, onları doğru yola düşmanlık etmeye, Allah’a karşı yalan uydurmaya sevk etmiştir.⁴⁸

Ayrıca Kur’ân, Yahûdi ve Hristiyanlardan söz ederken onların, vahiy ürünü olan asıl bir Kitâb’a inanmadıklarını, onu kendi hevâ ve heveslerine göre değiştirdiklerini, ehl-i bid‘at olduklarını, iyi niyetli ve samimi olmadıklarını, bu sebeple hüsrâna

⁴⁴ Taberî, *Câmi‘u l-Beyân*, 7/ 384.

⁴⁵ İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam* (thk.: Sabri Hizmetli), Ankara, 1981, 266-267; Macit, Nadim, *Kur’ân ve Hadise Göre Şirk ve Müşrik Toplum*, Konya, 1992, 38-40.

⁴⁶ 79/ Nâziât 40-41.

⁴⁷ Kutub, *Fî Zilâli l-Kur’ân*, 10/ 356-357.

⁴⁸ Bkz. Kutub, *Fî Zilâli l-Kur’ân*, 1/ 124.

uğrayacaklardan olduklarını, ahiretteki mutluluktan nasipsiz olacaklarını ifade etmiştir.⁴⁹

Kur’ân, insanın en kötü durumunun, kalbini Allah’ı anmaktan uzak tuttuğu zamanlar olduğunu, böyle bir kimsenin de, gönlünü Allah’tan gayrı şeylerle doldurduğunu haber vermiştir: “*Kalbini zikrimizden gafil bıraktığımız, hevâsına uymuş ve işi hep aşırılık olmuş kimselere uyma.*”⁵⁰ Burada hevâyâ uymak ile aşırılık arasında bir ilişki kurulmuş, her iki durumun da Allah’ı anmaktan geri bıraktıracığı üzerinde durulmuştur. Bu anlamda Allah’ı anmak nûrdur. Gayrısını anmak ise zulmettir. Kalpte Allah’ın zikri tecelli ettiğinde orada nûr ve aydınlık hâsıl olur. Ama kalp Allah’tan başkasına teveccüh ettiğinde orada her türlü zulmet peyda olur. Âyette geçen “*Kalbini bizi anmaktan gafil kıldığımız*” ifadesi, haktan yüz çevirmek; “*boş arzularına uymuş*” ifadesi ise, halka yönelmek manasındadır.⁵¹

Sonuçta Yüce Allah, kendini zikretmekten gâfil olarak hevâsına uyan kimseleri; görevlerini ihmâl eden, O’nun âyetlerini düşünmeyen, dünya ve âhiret işlerini dengeleyemeyen kimseler olarak nitelemiştir. Bu bağlamda yaratıcısına karşı görevinde ihmalkârlık göstererek hevâsına uyanlar tefrîte düşmüş, hevâsını ilah edinip ona kulluk edenler de haddini aşarak ifrâta sapmıştır. Bu nedenle nefsin, itidal derecesini aşan şehvet ve öfke gibi kötü duygulara meyletmesi, çoğunlukla hevânın etkisiyle gerçekleşmiştir.

2.1.1.3. Kibir, İstikbâr (الْكِبَر), (الِاسْتِكْبَارُ)

“Kibir”, insanın başkalarını küçük görerek ve onları aşağılayarak kendisini büyük göstermesidir.⁵² “İstikbâr” ise, (كَبُرَ) fiil kökünden türeyen ve kendini küçük görmenin zıttı olarak bilinen bir durumdur.⁵³ İstikbâr, insanın kendini büyük ve üstün görmesidir.⁵⁴ Kur’ân’da bu kavramlar, dini, ahlâki anlamlarının yanısıra Allah’a, peygambere, ilahi buyruklara, dini mukaddesâta karşı olumsuz bir tavır sergileyenler için kullanılmıştır. Büyüklük anlamındaki kibir, olumlu anlamda yalnızca Allah

⁴⁹ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 1/ 389.

⁵⁰ 18/ Kehf 28.

⁵¹ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 15/ 168.

⁵² Kazvînî, Zekerîyyâ b. Muhammed, *Müfîdu’l-Ulûm ve Mübîdu’l-Humûm*, (thk.: Muhammed Abdulkâdir Ata), Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1985, 188.

⁵³ Ferâhidî, *Kitabu’l-‘Ayn*, 4/ 5; Râğıb, *Müfredât*, 828.

⁵⁴ Râğıb, *Müfredât*, 829.

hakkında kullanılmıştır.⁵⁵ Kur'ân, kibrin sembolü olarak İblîs'i göstermiştir.⁵⁶ Firavun ve ileri gelenlerini,⁵⁷ Medyen/ Eyke, Semûd ve Âd kavmini de bu kavramlarla nitelemiştir.⁵⁸

Kur'ân'da Âdem'e (as) secde etmeyerek kibre kapılan ve bu sebeple Allah'ın (cc) lanetine maruz kalan İblîs'ten söz edilmiştir: *"Allah, 'Sana emrettiğimde seni secde etmekten alıkoyan neydi?' dedi. (O da) 'Ben ondan daha hayırlıyım. Çünkü beni ateşten yarattın. Onu ise balçıktan yarattın' dedi."*⁵⁹ Bu âyetten anlaşılacağı üzere Âdem (as), İblîs'ten üstün yaratılmıştır. Çünkü Yüce Allah, Âdem'i (as) bizzat yed-i kudretiyle yaratmış, ona kendi rûhundan üflemiş, ona melekleri secde ettirmiş, tüm eşyanın adını talim etmiş ve onu başka birçok meziyetle donatmıştır. Fakat İblîs, bütün bunları idrak edememiş, kendisinin ateşten yaratıldığını, Âdem'in (as) de topraktan yaratıldığını ileri sürerek ondan hayırlı olduğunu iddia etmiş, büyüklük taslamış ve böylece Allah'ın gazabına uğramış ve zelillerden olmuştur.⁶⁰ Netice itibarıyla İblîs, yaratılmış olduğu ateşe aldanmanın sonucunda cennetten kovulmuştur: *"Allah, 'Şimdi in aşağı oradan. Çünkü senin orada kibirlik taslamaya hakkın olamaz! Hemen çık! Çünkü sen alçaklardansın' dedi."*⁶¹

Kur'ân'da, Kârûn'un da malına güvenerek büyüklük tasladığı ve küfre saptığı anlatılmıştır. Kârûn, *"Bu mal bana ancak bendeki ilimden dolayı verilmiştir"*⁶² diyerek Allah'ın kendisine verdiği mal ile şımarmış, kibre kapılmış ve sonuçta malıyla birlikte yerin dibine geçirilmiştir.⁶³

Nemrut'un kibre ve küfre girmesinin bir gerekçesi de kendisine verilen hükümdarlık sebebiyle olmuştur: *"Allah, kendisine hükümdarlık verdi diye (şımarıp büyükenerek) Rabbi hakkında İbrâhîm ile cedelleşeni görmedin mi?"*⁶⁴ Bu âyette ifade

⁵⁵ 45/ Câsiye 37; 59/ Haşr 23.

⁵⁶ Bkz. 2/ Bakara 34; 7/ A'râf 13; Taberî, *Cami'u'l- Beyân*, 1/ 265.

⁵⁷ Bkz. 10/ Yûnus 75; 29/ Ankebût 39.

⁵⁸ Yolcu, *Kur'ân'da İnkâr Psikolojisi*, 131.

⁵⁹ 7/ A'râf 12.

⁶⁰ Taberî, *Cami'u'l-Beyân*, 4/ 18.

⁶¹ Bkz. 7/ A'râf 13.

⁶² 28/ Kasas 78.

⁶³ Bkz. Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk*, Kâhire, 1357/1939, 1/ 23-233; Sa'lebî, Ebû İshâk, *Kitâbu'l- Arâis fî Kasâisi'l-Enbiyâ*, Mısır, 1370/ 1951, 213; İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec, *et-Tabsıra*, Mısır, 1386/ 1966, 1/ 252; İbn Kesîr, Ebû'l-Fida, *el- Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut, 1966, 1/ 309.

⁶⁴ 2/ Bakara 258.

edildiği üzere Nemrut, hükümdarlığına güvenerek büyüklük taslamış, aşırı gitmiş ve neticede helak olmuştur.⁶⁵

Kur'an'da kâfirlerin ve müşriklerin küfre düşmelerinin bir sebebi olarak büyüklük taslamak olduğu da ifade edilmiştir: *“Sizin ilâhınız tek bir ilâhtır. Ahireti inkâr edenlerin kalpleri buna inanmamakta, kendileri de istikbârda bulunmaktadır.”*⁶⁶ *“Çünkü kendilerine, ‘Allah’tan başka hiçbir ilâh yoktur’ denildiğinde onlar, inanmayarak kibirleniyorlardı.”*⁶⁷ Âyette ifade edildiği üzere kâfir, kendi gücüne, kabiliyetine ve elinde bulundurduğu imkânlarla itimad eder. Yüce Allah’tan yardım dilemeye ihtiyaç duymaz. Kendini büyük ve üstün görür. Bu düşüncesini davranışlarına da yansıtır. Bulduğu her fırsatta kendisini över ve övdürür, insanlara karşı gururlu davranış sergilemekten geri durmaz.⁶⁸

Mekkeli Müşrikler, kıskançlık ve kibirlerinden dolayı Kur'an'ı ve Peygamberi (sas) kabul etmeye yanaşmamışlardır: *“Yalana ve günaha dadanan kimseye yazıklar olsun! Kendisine Allah'ın âyetleri okunurken duyar; sonra kibirlenip onları hiç duymamış gibi (küfründe) devam eder. Sen onu acıklı bir azapla müjdele!”*⁶⁹ Burada Allah'ın (cc) âyetlerini duyduğu halde ona göre hareket etmemenin, müstekbirlerin bir özelliği olduğu vurgulanmıştır.

Kibir ve istikbârın zıddı, tevazu ve alçak gönüllülüktür. Tevazu, insanın hâlıkına ve mahlûkata karşı edebe riâyet etmesidir. Edebin bu ehemmiyetinin farkında olmayanlar, alçak gönüllülüğü terk edip üstünlük taslarlar. Böyle kimseler, Allah'ın vermiş olduğu nimetlere nankörlük ederek kibirli davrandıkları için Allah'ın gazabını, çevresindeki kişilere de büyüklük tasladıkları için insanların öfkelerini üzerlerine çekerler. Oysa mütevazi davranan insanların her iki âlemde de kazançlı olacakları Kur'an'da şöyle ifade edilmektedir: *“İşte ahiret yurdu. Biz, onu yeryüzünde kibirlik göstermeyen ve bozgunculuk yapmayanlara özgü kılarız. Güzel akibet, Allah'a isyan etmekten korunanlarındır.”*⁷⁰

Yüce Allah, böbürlenip kibirlenmeyi yasaklamış, onun yerine alçak gönüllü olmayı emretmiştir: *“Yeryüzünde büyüklük taslayarak yürüme; çünkü sen ne yeri*

⁶⁵ Taberî, *Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 1/ 125, 160; Sa'lebî, *Kitâbu'l-Arâis fî Kasâisi'l-Enbiyâ*, 79.

⁶⁶ 16/ Nahl 22.

⁶⁷ 37/ Sâffât 35.

⁶⁸ Bkz. İzutsu, *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, 190, 193, 206.

⁶⁹ 45/ Câsiye 7-8.

⁷⁰ 28/ Kasas 83; Bkz. Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, 4/ 214.

yarabilirsin, ne de boy olarak dağlara yetişebilirsin.”⁷¹ “Aşırı derecede sevinip şımarmak” anlamına gelen böbürlenmek, kibirlenmek, insanın haddini, hududunu aşması şeklinde de anlaşılmıştır. Âyette, yeryüzünde ancak mütevazî olarak yürümek gerektiğine vurgu yapılmıştır. İnsanın büyüklük taslamasına hakkı olmadığına, zira toprak altında nice yüce insanların yattığına işaret edilmiştir.⁷²

Genellikle istikbârın temelinde şu iki neden yatar: Birincisi, insanın kendisini eşsiz bir varlık olarak görüp, hiçbir kimseye boyun eğmeme arzusudur. Bu eğilim, insanı Allah’a başkaldırmaya kadar götürür ki, bu durum, istikbârın zirve noktasıdır.⁷³ İkincisi ise, başka insanlara karşı kendini büyük görme hissi, gayr-ı meşru vasıtalarla bile olsa yüksek makamlara çıkma meyli ve isteğidir. Bu eğilim, kişinin aklını dumura uğratar, sağlıklı kararlar almasına mani olur ve sonuçta onu yanlış sevk ederek aldatır. Bu durumda olan biri, isabetli karar verdiğini düşünerek kendisini üstün görmeye başlar ve çevresindeki insanlar tarafından ayrıcalıklı olarak görme beklentisine kapılır. Bu beklentisi karşılanmayınca da çevresindekilere nefret ve adâvetle yaklaşır ve akılla, ahlâkla bağdaşmayan tepkilerde bulunur.⁷⁴

Kibirli insan, kendisini topluma imtiyazlı olarak kabul ettirebilmenin zorluğunu düşünmek istemez, gayret sarfetmeden kısa yoldan bu duygusunu tatmin etmenin yollarını arar ve bu uğurda her türlü aşırılığa başvurmaktan da çekinmez. Böyle kimseler, Allah’a (cc), Peygamberlere ve insanlara karşı büyüklük tasladıkları için ifrâta varmış, hem yaratıcının hem de kulların nezdinde küçülmüşlerdir. Öte taraftan haddini bilerek, mütevazî davranarak edebe riâyet eden kimseler ise, vasat yolu takip etmek suretiyle yaratıcı ve kulları nezdinde büyümüş, takdir ve taltif edilmeyi hak etmişlerdir.

2.1.1.4. Za‘fiyet (الضعف)

Kuvvetin zıddı olarak bilinen zaaf, bedende, nefiste, akılda ve düşüncede ortaya çıkan zayıflığa denilmektedir.⁷⁵ Kur’ân’da bu za‘fiyet, ekseriyetle duygu ve

⁷¹ 17/ İsrâ 37.

⁷² Kurtubî, *el-Câmi‘ li-Âhkâmî l-Kur’ân*, 10/ 396-397.

⁷³ Meydânî, Abdurrahman Hasen Habenneke, *el-Ahlâku l İslâmiyye ve Usûsuhâ*, Dâru’l-Kalem, Dımêşk, 1992, 1/ 718.

⁷⁴ Adler, Alfred, *İnsan Tabiatını Tanıma Sanatı*, (trc.: Ayda Yörükân), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1995, 335.

⁷⁵ Ferâhidî, *Kitabu l- ‘Ayn*, 1/ 281; Râğıb, *Müfredât*, 581.

düşüncelerde beliren zayıflık olarak ifade edilir.⁷⁶ Za‘fiyet, melekler âlemindeki varlıkların müstağni olduğu birçok şeye insanların ihtiyaç hissetmesi şeklinde de tanımlanır.⁷⁷

İnsan, akıl ve irade sahibi olması yönüyle diğer varlıklardan farklıdır. Biyolojik, fizyolojik, sosyolojik ve psikolojik birçok özelliği ve kabiliyeti olan insanın, aynı zamanda birtakım zaafı da vardır. Kur’ân, insanın bu beşerî za‘fiyetlerini öfke, zulüm, şehvet, acelecilik, kıskançlık, nankörlük, cahillik, cimrilik ve dünyaperestlik olarak zikreder.⁷⁸

İnsanın kendisini müstağni görmesi ve Allah’ı insan üzerinde etkisiz bir varlık olarak tahayyül etmesi, beşerî zaafılardan biridir. Şâyet bu zaafılar sınırlandırılarak kontrol altında tutulmaz ise, insanı yalnızca Allah’a değil, içinde bulunduğu çevreye karşı da sorumluluktan uzak bir duruma sokar.⁷⁹ İnsanın kendini yeterli görerek azgınlaştığı, nasihat almaya, iman etmeye yanaşmadığı ve aşırı bir tutum sergilediği ile ilgili Kur’ân’da şöyle buyrulur: “*Hayır, insan kendini müstağni gördüğünde mutlaka azar.*”⁸⁰

İnsanın manevi yönünün olmasının yanı sıra, topraktan yaratılan beşerî yönü de vardır. Kur’ân, insanın bu yönlerinin olumsuz sonuçlarından korunabilmek için onun, vahyin talimatları doğrultusunda hareket etmesi gerektiğini zikreder. Bu bağlamda çoluk-çocuk, mal ve makam gibi dünya zevklerine aşırı tutkunluğun, beşerî zaafıların oluşumunda temel teşkil ettiği belirtilir.⁸¹

Kur’ân, insanın zayıf yaratıldığını haber vermiştir: “*Allah, üzerinizdeki ağırlığı hafifletmek istiyor. Çünkü insan zayıf yaratılmıştır.*”⁸² Âyette geçen zayıflık, İslâm âlimlerince beden za‘fiyeti şeklinde anlaşılmamış bilakis, insanı şehvet ve hazlara davet eden duygusal amil olarak anlaşılmıştır. Âyette geçen zayıflık, insanın şehvî ihtiraslara mağlup olması, yaratıcı tarafından kendisinden istenen kullukta gevşek davranması anlamında kullanılmıştır.⁸³ İnsan, fizyolojik ve psikolojik yönden zayıf yaratılmıştır. Fizyolojik yönüyle insanoğlu, bir mikroba karşı bile direnç gösteremeyip mağlup

⁷⁶ Bkz. 4/ Nisâ 28.

⁷⁷ Râğib, *Müfredât*, 581.

⁷⁸ Demirci, Muhsin, *Kur’ân’a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010, 59.

⁷⁹ Çelik, Celalettin, *Kur’ân’da Toplumsal Değişim*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996, 67.

⁸⁰ 96/ Alâk 6-7.

⁸¹ Çağrı, Mustafa, “Ahlâk”, *DİA*, İstanbul, 1989, 2/ 1-2.

⁸² 4/ Nisâ 28.

⁸³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/ 491; Beydavî, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, 1/ 349.

olurken, psikolojik ve rûhi yönden de birçok hastalıklara yenik düşerek çaresiz kalmıştır.⁸⁴

İnsanı manevi açıdan tanıyabilmek için, onun psikolojik zaafalarını bilmek gerekir.⁸⁵ İnsan davranışlarına bakılırsa onun aceleci,⁸⁶ kıskanç,⁸⁷ nankör,⁸⁸ zâlim,⁸⁹ bencil,⁹⁰ bilgisiz,⁹¹ mala ve evlada düşkün,⁹² malı ile yoldan çıkan,⁹³ az mal ile umudunu yitiren,⁹⁴ hırslı ve kindar⁹⁵ bir varlık olduğu görülür.

İnsan fitratı gereği hem şeytânî hem rabbanî duygulara meyyal bir kabiliyette yaratılmıştır. Şeytânî telkinler, insanı hak yoldan uzaklaştırır ve onun kalbine daima vesvese vererek fena işlere sürükler. İlahî duygular ise, onu hayra, hakka ve hakikate yönlendirir. Cimriliğin şeytânî telkinlerden biri olduğu, Kur'ân'da şöyle ifade edilir. *“Şeytân sizi fakirlikle korkutarak çirkinliği ve fuhşiyâtı telkin eder. Allah ise, size kendi tarafından bağışlanma ve bolca nimet va'dediyor. Doğrusu Allah, in'amı geniş olandır, herşeyi bilendir.”*⁹⁶ Bu âyette belirtildiği üzere şeytân, fakir olma korkusunu aşilayarak insanı sadaka vermekten sakındırır.⁹⁷

İnsan, çoğunlukla rahata kavuştuğunda hemen yaratıcısını unutuverir. Fakat bir sıkıntı ile karşılaştığında, kendisini derhal karamsarlık, kötümserlik ve ümitsizlik kaplar.⁹⁸ Çaresiz kaldığı zor zamanlarda ancak Allah'ı (cc) hatırlar, böyle bir durumda hatırlasa bile ekseriyetle ona sığınmaz ve karamsarlık içinde bocalayıp durur. Sonuçta insan, kolaylıkla zaaflarının esareti altına girer ve her türlü aşırılığa meyleder.⁹⁹

İnsanın zayıf olarak yaratılmış olması, yaratıcısını arayıp bulmasında, kul olduğunun farkına varmasında da etkili olmuştur. İnsanın beka arzusuna, yaşam hırsına ve herşeye sahip olma duygusuna rağmen, bunlardan hiçbirini tamamen elde

⁸⁴ Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, İstanbul, 1999, 39-40.

⁸⁵ Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, 81.

⁸⁶ Bkz. 21/ Enbiyâ 37.

⁸⁷ Bkz. 5/ Mâide 27.

⁸⁸ Bkz. 100/ Âdiyât 6.

⁸⁹ Bkz. 42/ Şûrâ 48.

⁹⁰ Bkz. 5/ Mâide 30.

⁹¹ Bkz. 11/ Hûd 46.

⁹² Bkz. 3/ Âl-i İmrân 14; 57/ Hadîd 20.

⁹³ Bkz. 42/ Şûrâ 27.

⁹⁴ Bkz. 89/ Fecr 15-16.

⁹⁵ Bkz. 7/ A'râf 43; 59/ Haşr 10.

⁹⁶ 2/ Bakara 268.

⁹⁷ Demirci, *Kur'ân'a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, 67.

⁹⁸ 89/ Fecr 15-16.

⁹⁹ Fazlurrahmân, *Ana Konularıyla Kur'ân*, (çev.: Alparslan Açıkgenç), Fecr Yayınları, Ankara, 1993, 81-82.

edememesi, yok olma korkusu, onu çaresizliğe ve acziyete sevk etmiştir. Bu durum, yaratılıştaki emniyet, huzur ve geleceğini garanti altına alma arzusuyla bir araya gelerek insanın, her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten bir varlığa yönelmesini adeta zorunlu kılmıştır.¹⁰⁰

İnsan, iki yönlü bir varlıktır. Onun cüz'i iradesi, bu iki yönden hangisinin kendisi üzerinde baskın olduğunu belirler. İnsanın cüz'i iradesini kötü zaafırları doğrultusunda kullanması, onun menfi bir tutum takınmasına sebebiyet verir, cüz'i iradesini fitratın bir gereği olarak hak yolunda kullanması neticesinde de müsbet bir rol almasını temin eder. Eğer za'fiyet olarak görülen nitelikler ıslah edilemeyecek olsaydı, Allah'ın bunları düzeltmesi hususunda, ilahi talimatla ikazda bulunmasından söz edilemezdi. Âdem'in (as) za'fiyetinin farkına varıp, yanlış yaptığını dile getirmesi, nedamet göstererek kendisini affettirmesi ve istikâmet yolunu tercih etmesi,¹⁰¹ bu zaafırların eğitilerek düzeltilmesinin mümkün olduğunu gösterir.¹⁰²

İnsanların zaafırları farklı farklıdır. Mesela; insanlardan bazılarının dünya malına karşı çokça za'fı, onları her türlü aşırılığa sevk etmiştir.¹⁰³ Kur'ân, bu duruma Yahudileri misâl göstermiştir.¹⁰⁴ Bazı kimselerin şehvete meyli ve zaafı daha ağır basmış, bunlar tüm mal varlığını şehveti uğruna feda etmekten asla geri durmamışlardır. Bazılarında ise makam hırsı vardır. Bunlar, hedeflediği makama ulaşmak uğruna kişiliğini ve hatta her şeyini satmaktan bir an bile tereddüt etmemişlerdir.¹⁰⁵

Netice itibariyle Kur'ân insanda mevcut olan tüm zaafırların, cazibedar, süslü, aldatıcı, nefsanî duygular ve dünya hayatının geçici birer metâ'ı olduğunu dile getirmiştir.¹⁰⁶ Dolayısıyla bu zaafırlarla hayatını devam ettirenlerin ifrât ve tefrîte girmeleri kaçınılmazdır. istikâmet yolu ise ancak bu zaafırlardan kaçınmakla mümkündür.

¹⁰⁰ Koç, Ahmet, *Kur'ân'da İnsan ve Hz. Muhammed*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2005, 88.

¹⁰¹ Bkz. 2/ Bakara 37; 20/ Tâhâ 122.

¹⁰² Fazlurrahmân, *Ana Konularıyla Kur'ân*, 67-72.

¹⁰³ Bkz. 7/ A'râf 175-176; Yolcu, Mehmet, *Kur'ân'ın Zihniyeti Değiştirmesi*, Denge Yay., İstanbul, 2005, 117.

¹⁰⁴ Bkz. 5/ Mâide 42, 62.

¹⁰⁵ Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, 33.

¹⁰⁶ Bkz. Âl-i İmrân 3/ 14.

2.1.1.5. Cehâlet (الجهالة)

Cehl kelimesi, lügatte ilmin zıddı olarak tarif edilmektedir. Cehâlet ise, bilgisizce bir amelde bulunmak,¹⁰⁷ bilinmeyen şeyler hakkında bilgisizce ileri atılmaktır.¹⁰⁸ Kur'ân'da ilmin zıddı olarak bilinen cehâlet kelimesinin asıl anlamı, insanın herhangi bir varlıkla ilgili olarak bilgiden ve ilimden nasipsiz olması demektir. İster doğru ister yanlış bir inançla inanılmış olsun, herhangi bir düşüncenin zıddını benimsemiş olmak veya tersi bir durumla amel etmek cehâlet kelimesi ile ifade edilmektedir.¹⁰⁹ Bu anlamların yanısıra Kur'ân'da cehâlet kelimesi, ekseriyetle zem (kötüleme ve yeme) manasını içermekte olup, yirmi dört âyette birbirinden farklı kalıplarda geçmektedir.¹¹⁰

Kur'ân'da birbirinden farklı formlarda kullanılan c-h-l kelimesi, genellikle Allah'ın (cc) emirleri doğrultusunda hareket etmemeyi veya o emirlere yeterince uymamayı ifade eder. Cehâlet masdarı, üç yerde¹¹¹ kötülük, bilinçsizlik ve gaflet manasında; bir âyette ise¹¹² geçen cehûl kelimesi, zalûm kelimesi ile birlikte kullanılır.¹¹³

Cehâlet kavramının yukarıda verilen tanımları çerçevesinde birkaç âyeti burada zikretmek yerinde olacaktır. Yüce Allah, bilgisinin olmadığı konularda kendisinden talepte bulunarak aşırıya kaçmaması gerektiği hususunda Nûh'a (as) uyarıda bulunmuştur: *"Allah, 'Ey Nûh! O, kesinlikle senin ehlinden değildir. Onun yaptığı, iyi olmayan bir iştir. O halde, içyüzünü bilmediğin bir şeyi benden talep etme. Ben, sana cahillerden olmamanı öğütlerim' dedi."*¹¹⁴ Âyette Nûh'un (as), iman etmediği halde kendi ehlinden saydığı oğlunun gerçekte kendi aile efradından olmadığı belirtilmiştir. Oğlunun kendi ehlinden olması için imanlı olması gerektiğinden ve inkârcı birinin kendi ehli gibi görülmesinin de cahillik olduğundan söz edilmiştir.¹¹⁵ Cehâlet, bilgisizlik olarak tanımlandığı halde, Kur'ân bağlamında bu kelimenin bilgisizlikten çok, mantıklıca tefekkür etmeyi ve vakarı geri plana itmek anlamında, kaba ve olumsuz bir davranış şekli anlamında kullanılmıştır.

¹⁰⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 1/ 687.

¹⁰⁸ Bkz. Cevherî, *es-Sihâh*, 4/ 1363; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 7/ 268; Yolcu, *Kur'ân'da İnkâr Psikolojisi*, 82.

¹⁰⁹ Râğîb, *Müfredât*, 231.

¹¹⁰ Abdalbâkî, *el-Mu'cemu'l-Mufehres*, 247.

¹¹¹ Bkz. 4/ Nisâ 17; 6/ En'âm 54; 16/ Nahl 119; 49/ Hucurât 6.

¹¹² Bkz. 33/ Ahzâb 72.

¹¹³ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 6/ 477; Yolcu, *Kur'ân'da İnkâr Psikolojisi*, 84.

¹¹⁴ 11/ Hûd 46.

¹¹⁵ Bkz. Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, 2/372.

Kur'ân'da Yûsuf'un (as) kardeşleri kendisine haksızlık yaptıktan sonra huzuruna geldiklerinde, Yûsuf (as) onları cezalandırmamış, yalnızca onların cehâlette bulunduklarını hatırlatmıştır.¹¹⁶ Ayrıca Nûh'un (as) mesajını yalanlayan kavminin ileri gelenleri,¹¹⁷ Âd kavmi'nin azgınlığa dayanan tutum ve davranışları,¹¹⁸ Lût kavmi'nin ahlâkî sapkınlığı,¹¹⁹ İsrâiloğullarının putperest bir kavme özenerek kendileri için put yapma talebinde bulunmaları,¹²⁰ tüm uyarılara rağmen putperestlikten vazgeçmeyen Mekkeli Müşrikler¹²¹ cehâletle anılmıştır.¹²²

“Bir zamanlar Mûsâ halkına ‘Allah bir inek boğazlamanızı emrediyor’ dedi. ‘Bizimle eğleniyor, dalga mı geçiyorsun?’ dediler. O da ‘cahillerden olmaktan Allah’a sığınırım’ dedi”¹²³ Âyette, Mûsâ'nın (as) kavmi, kendilerine “bir inek boğazlayın” şeklinde gelen Allah'ın emrine şaşırılmış ve Mûsâ (as) tarafından haber verilse bile bu emre uymayacaklarını söylemişlerdir. Çünkü bu ilahi emri, kendileriyle istihza olarak anlamışlardır. Oysa Mûsâ (as), onların bu düşüncelerini cahillik olarak nitelemiş ve peygamberlikle bağdaşmayan böyle bir sıfattan Allah'a sığınmıştır. Burada geçen cahillik, ilmin zıddı anlamında kullanılmıştır.¹²⁴

Yukarıdaki âyette geçen “Bizimle dalga mı geçiyorsun?” sualine “dalga geçenlerden olmaktan Allah'a sığınırım” yerine “Cahillerden olmaktan Allah'a sığınırım” şeklinde cevap verilmesi, burhân yoluyla durumun muhatapların düşündüğü gibi olmadığını belirtmek içindir. Zira alaydan sakınmak yerine, burada alayın sebebi olan cehâletten Allah'a sığınılmıştır. Bu da insanları irşad etme makamındaki peygamberin onları alaya almasının doğru olmayacağını göstermektedir. Burada Mûsâ'nın (as) cahillerden olmaktan Allah'a sığınması, edep ve tevazudandır. Çünkü peygamberler, bu gibi şeylerden masumdurlar.¹²⁵

¹¹⁶ Bkz. 12/ Yûsuf 89.

¹¹⁷ Bkz. 11/ Hûd 25-29.

¹¹⁸ Bkz. 46/ Ahkâf 23.

¹¹⁹ Bkz. 12/ Yûsuf 33.

¹²⁰ Bkz. 7/ A'râf 138.

¹²¹ Bkz. 2/ Bakara 67; 28/ Kasas 55; 7/ A'râf 119.

¹²² İzutsu, *Kur'ân'da Dini ve Ahlâkî Kavramlar*, 59-60; Yolcu, *Kur'ân'ın Zihniyeti Değiştirmesi*, 91.

¹²³ 2/ Bakara 67.

¹²⁴ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 3/ 543.

¹²⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, 1/ 286; Şirbînî, Hatîb, *es-Sirâcu'l-Munîr fî'l-İ'neti âlâ Ma'rifeti Kelâmi Rabbîna'l-Hâkîmi'l-Habîr*, Beyrut, trz., 1/ 68; Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 3/ 118; Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf el-Endülüsî, *el-Bahru'l-Muhîr*, (thk.: Sıdkî Muhammed Cemîl), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1420, 1/ 250-251.

Başka bir âyette cehâlet, bir şey konusunda malumatı olmayan, herhangi bir durumdan habersiz kişi anlamında geçmiştir: “(Sadakalar) kendilerini Allah için vakfetmiş, yeryüzünde dolaşmaya muktedir olamayan fakirler içindir. İstemekten çekindikleri için bilmeyen (الجاهل) onları zengin sanır. Sen onları simalarından tanırsın. Yüzsüzlük edip kimseden birşey istemezler. Ne türden bir iyilik yaparsanız, şüphesiz Allah onu bilir.”¹²⁶ Bu âyette geçen (الجاهل) kelimesi, sadece ilmin zıddı anlamında kullanılmıştır.¹²⁷

Kur’ân’a göre cehâlet, insanın ilahi iradeyi idrak edememesi, mevcudatı Allah’ın delilleri olarak görememesi, dini hakikatleri kavrayamaması, insanın iradesini ve egemenliğini istenilen biçimde kullanamamasıdır. İnsan, bu cehâleti nedeniyle şirke, küfre, nifaka, isyana ve her türlü aşırılığa kolaylıkla girer. Bu hususta Kur’ân, müşriklerin zihni körlüğünü net bir şekilde ortaya koymaktadır:¹²⁸ “Onlara melekleri indirseydik, ölümler de kendileriyle konuşsaydı ve her şeyi karşılıklarına toplasaydık yine Allah dilemedikçe inanmazlardı. Fakat onların çoğu, cehâlette bulunuyor ve bu hakikatten gafildirler.”¹²⁹

Cehâlet ile ilgili olarak Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Oruç kalkandır. Biriniz oruçlu iken kötü söz söylemesin, cahillik etmesin (kötü ve kaba davranışlarda bulunmasın). Eğer birisi dövüşmek ve sövüşmek isterse (karşılık vermesin ve) ona ‘ben oruçluyum’ desin.”¹³⁰ “Kim yalan sözü, cehâleti ve yalan sözle amel etmeyi bırakmazsa, Allah’ın (cc), onun yiyip, içmesini terk etmesine ihtiyacı yoktur.”¹³¹ Buna göre hadîste de cehâlet, hilmin zıddı anlamında kullanılmıştır.

Cehl kelimesi yalnızca insanın, çevresindeki varlıkları yüzeysel bilmek, onların derinine nüfuz edememek manasına gelmeyip; insanın kendi kendini görememesi, kendi değerinin farkına varamaması manasına da gelir. Kendini tanımayan, kendi kapasitesinin sınırını da göremeyen ve bu yüzden kendi insanlık sınırlarının dışına çıkan kimse de cahil olarak telakki edilir. Bu kapsamda kâfirlerin Allah’a karşı inanç ve davranışlarını göstermek için sınırı aşmak anlamındaki tuğyân ve bağı kavramları,

¹²⁶ 2/ Bakara 273.

¹²⁷ Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, 5/590.

¹²⁸ Izutsu, Toshihiko, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, (trc.: Süleyman Ateş), İlahiyat Fak. Yayınları, Ankara, trz., 201-202.

¹²⁹ 6/ En‘âm 111; Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, 5/ 8.

¹³⁰ Buhârî, “Savm”, 2.

¹³¹ Buhârî, “Edeb”, 51.

cehlin somut ifadeleri olarak kullanılır. Bu manadaki cehl, zihni körlük anlamındadır. Kur'ân, cehlin bu yönünü gâyet anlamlı bir biçimde ortaya koyar: “Gözler kör olmaz, ama göğüslerdeki kalpler kör olur.”¹³² Âyetteki söz konusu kimselerin, aklen kör, sağır ve cahil oldukları, dini gerçeği anlamalarının mümkün olmadığı dile getirilir. Böylece cehlin zıddı olan hilm, “akıl” manasında anlaşılmaktadır. Zira akıl, ancak sakın olunduğunda, akli denge korunduğunda, doğru çalışmaya ve doğru karar vermeye güç yetirebilir. Ama uygulamada ikisi de aynı manayı içerir.¹³³

Cehâlet, en küçük bir öfke esnasında iradesini yitirip parlayan, kontrolsüz bir hırsla kızgınllaşıp, akibeti düşünmeden körükörüne atılan, aşırı, sabırsız kişinin sorumsuz davranışı olarak ortaya çıkar. Bu özellik de, ancak duygularını, hırslarını kontrol edemeyen aşırı birinin davranışı olabilir.¹³⁴ Böyle biri, doğruyu ve yanlış düşünme ölçüsünü yitirip kendisini öfkenin pençesine düşürür. Sonuçta cehâlet, insanın her türlü aşırılığa meyletmesine zemin hazırlar, şeytân ve nefsin esiri olan böyle kimseler de bu tuzağa kolaylıkla düşmüş olur.

2.1.1.6. Havf ve Recâ Dengesizliği

Havf kelimesi lügatte, korkmak, sakınmak, endişe etmek, çekinmek ve bilmek anlamındadır.¹³⁵ İstilahta havf, “hoşlanılmayan bir akibetin başa gelmesinden veya istenen bir şeyin elde edilememesinden duyulan kaygı ve korku” şeklinde tarif edilir.¹³⁶ Recâ ise, lügatte ümit etmek, ummak, bir şeyin olmasını beklemek ve istemek manasına geldiği gibi, korkmak manasına da gelir.¹³⁷ İstilahta recâ, ikramı ve ihsanı bol olan Allah'ın (cc) cömertliğine itimad etmek, gelecekte vuku bulabilecek ve sevilip hoşnut olunan bir şeye kalbin ilgi duyması demektir.¹³⁸

Havf ve recânın tek taraflı olması, insanı ifrât ve tefrîte sevk etmektedir. Havfsız recâ veya recâsız havf, tek kanatlı kuşa benzer. Var olan kanat da bir iş görmez ve yok hükmündedir. İşte tıpkı kuş örneğinde olduğu gibi havf, recâ ile; recâ da havf ile tamamlanır ve anlam kazanır. Ümitsizlik tek taraflı olduğunda, kişide affedilme

¹³² 22/ Hac 46.

¹³³ İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, 203.

¹³⁴ Yılmaz, Faik, “Kur'ân'da Cehâlet Kavramı”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, Van, 2003, cilt 5, sayı 15, 197.

¹³⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l- 'Arab*, 3/ 1290.

¹³⁶ Cevherî, *es-Sihâh*, 4/ 1358-1359; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, 2/ 230.

¹³⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l- 'Arab*, 3/ 1290; Ayîd, *el-Mu'cemu'l-Esâsî*, 509.

¹³⁸ Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin, *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye*, Dâru'l-Hayr, Beyrut, 1997, 132.

umudunu, düşüncesini kaybettirerek, ibadetleri terk etmeye yol açarak onu tefrîte düşürür. Günahtan aşırı korkmak da, ferdi kendisine ve çevresindekilere zarar verecek boyutta ibadete yönlendirirerek ifrâta saptırır.¹³⁹

Allah (cc), kulunun yalnızca havf sahibi olmasını, havfin tek taraflı olmasını dilememiştir: “*Onlar ki Rablerinin azabından korkarlar. Çünkü Rablerinin azabından kimse güvende olamaz.*”¹⁴⁰ Bu âyette Yüce Allah, “azabından güvende olunamayacağını” buyururken, aynı zamanda “rahmetinden de ümit kesilmemesini” de başka bir âyette emretmiştir: “*De ki: Ey nefislerine uyup da haddi aşan kullarım, Allah’ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin; şüphesiz Allah, bütün günahları örter. O, bağışlayandır, merhamet edendir.*”¹⁴¹ Allah (cc), bu buyruklarıyla havf ile recâyı dengelemiştir. Şayet böyle bir denge olmasaydı, havf, insanı üzüntü ve sıkıntıya garkettiği gibi rûhî dengesini de alt üst ederek ibadetlerini bile yapamayacak hale düşürebilirdi.¹⁴²

Kur’ân’da havf ve recâ dengesine riayet etmek, müminlerin belirgin vasıflarından biri olarak gösterilmiştir: “*Onlar, korkarak ve umud ederek Rablerine ibadet etmek için yataklarından kalkarlar.*”¹⁴³ Bu âyette, müminlerin ibadetteki rûh hallerine dikkat çekilerek, ibadette ve kullukta takip ettikleri yolun “korku ve umut” yolu olduğu vurgulanmıştır.¹⁴⁴

Hz. Peygamber (sas), ölmek üzere olan birine, “Kendini nasıl buluyorsun?” diye sorduğunda, adam, “Kendimi günahlardan korkan ve Rabbimin rahmetini ümit eden biri olarak görüyorum” diye karşılık verir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, “Kulun kalbinde bu iki haslet (havf ve recâ) birlikte bulunursa, o kimseye Allah (cc) umduğunu verir ve onu korktuğundan da emin kılar”¹⁴⁵ buyurarak uygulamalarında “korku ve ümit” dengesinin gözetilmesi gerektiğine dikkat çekmiştir.

Mekkî (v.437/1045), dünya hayatında, ahiretteki azaptan güvende olmamak gerektiğini, ancak cennete girince güvende olunabileceğini ifade ederek bu hakikati

¹³⁹ Gazzâlî, *İhyâu ‘Ulûmi’ d-Dîn*, 4/ 289.

¹⁴⁰ 70/ Meâric 27-28.

¹⁴¹ 39/ Zümer 53.

¹⁴² Mekkî, Ebû Tâlib, *Kûtu’l-Kulûb*, Dâru’s-Sadr, Kahire, 1892, 230.

¹⁴³ 32/ Secde 16.

¹⁴⁴ Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, 216.

¹⁴⁵ Tirmizî, “Cenâiz”, 11; İbn Mâce, “Zühhd”, 31.

idrak edeni insanların en âlimi, idrak edemeyeni de en cahili olarak nitelemiştir. Mekkî, burada havfı, dünyada iken cehennem azabından kurtulup cennete gireceğinden güvende olmamak şeklinde tanımlamıştır.¹⁴⁶

Havf ve recânın tek taraflı kullanılması, kul için son derece tehlike arz eder. Aşırı havf, kişiyi ümitsizliğe iter ve recâyı ortadan kaldırır. Keza aşırı recâ da, havfı yok eder ve kişiyi, geleceğinden emin kılarak onun aldanmasına neden olur. Bir şeyde aşırı gitmek, o şeyi mükemmel yapmak anlamına gelmez. Havf ve recâ da olduğu gibi diğer konularda da dengeli olmak işin en doğrusudur. Bir konuda haddi aşmak (ifrât), diğer bir konunun eksik kalmasına (tefrît) sebep teşkil eder. Bu durum, bir yandan yaparken, diğer yandan yıkmak anlamına gelir.¹⁴⁷

Görüldüğü gibi, tutum ve davranışlarda havf ve recânın dengesiz olması, insanın ifrât ve tefrîte düşmesine sebep olmaktadır. Havf ve recâ dengesini gözetmek ise, ferдин dosdoğru yolda daim olmasını ve sağlıklı bir dini hayat yaşamasını temin etmektedir. Bu nedenle bunların mutedil olması gerekmektedir.

2.1.1.7. Aşırı Te'vîl İsteği

Te'vîl; Kur'ân, hadîs ve selim aklı dikkate almayarak taklîd, heves ve mezhep taassubundan kaynaklanan bir yorum şeklidir. Başka bir tabirle, herhangi bir kaide esas alınmadan, Allah'ın gayesi ve Arapça dil kuralları göz önünde bulundurulmadan, kendi mezhebinin ve hevâsının eğilimleri doğrultusunda yapılan değerlendirmelere aşırı te'vîl denir.¹⁴⁸ Aşırı te'vîl, fasit ve indi te'vîl şeklinde de bilinir. Bu kapsamda ifrât, kelimenin sahip olmadığı manaları kelimeye yüklemek suretiyle haddi aşmak; tefrît ise, kelimenin sahip olduğu manaları eksilterek haddi aşmak anlamında kullanılabilir.

İslâm düşünce tarihinde doğru anlamanın koşullarına uymayan ve doğru manayı tespit etmekten uzaklaştırmaya neden olan iki yaklaşım tarzından söz edilmektedir. Bu iki yaklaşım tarzı, ifrât ve tefrît olarak isimlendirilebilir. Bu bağlamda mecazı inkâr edip

¹⁴⁶ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, 239.

¹⁴⁷ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, 238; Ayrıca Bkz. Gökcan, Mansur, “Havf ve Recâ (Korku ve Ümit) Dengesi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (2), 2016, 182-188.

¹⁴⁸ Curcânî, *Kitabu't-Ta'rîfât*, 38.

her şeyi lâfzî anlamı ile sınırlamaya çalışmak tefrî; kelimeyi sahip olmadığı anlamlara taşıyarak her şeye mecaz anlamı yüklemek şekli de ifrât olarak değerlendirilmektedir.¹⁴⁹

Kelimelerin lafzi manalarını esas alan ve Arap dilinin anlatım üsluplarını dikkate almayanlar, “Rahmân arşa istiva etti, Rabbin geldi ...” gibi haberi sıfatları, lafzî anlamlarıyla ele aldıklarından dolayı Allah hakkında teşbîh ve tecsîme düşerek aşırıya eğilim göstermişlerdir. “Zira gelmek, bir konumdan başka bir konuma geçmek manasındadır. Bu, cisimlerin bir özelliğidir. Aynı şekilde istivâ kelimesi, literal anlamıyla ‘yer kaplayan cisim’ anlamına gelir. Oysa mekân, zaman, hareket, intikal, birleşme ve ayrılmayı yoktan var edenin Allah olduğu bilindiğinde, bunları Allah’a nisbet etmenin mümkün olmayacağı aşikârdır. Dolayısıyla, Allah’a nisbet edildiğinde, Allah’ın cisimlere benzemesine ve yaratılmışların vasıflarını almasına yol açacak ifadeleri, Allah’ın zatına yaraşır bir tarzda yorumlamak gerekir. Bunun aksini iddia etmek ise aşırı te’vilde bulunmak manasına gelir.”¹⁵⁰

Kelimeye gerçek anlamının dışında mecazî anlam yükleyen aşırı yorum sahipleri, kelimenin taşıdığı anlamın, onun muhtemel manalarından birisi olmasının şart olduğunu unutmuşlardır. Bu da onları, kelimelere taşımadıkları anlamları yüklemeye sevk etmiştir. Böylece bunlar, sağlam ve hakiki manayı terk edip, zayıf ve fâsid te’vîlin peşine düşerek ifrâta meyletmişlerdir.¹⁵¹

Kur’ân, Arap dilini değiştirip kelimeleri gerçek manalarından başka manalara taşıyarak lafızları delaletlerinden çıkarmış değildir.¹⁵² Yüce Allah, Kur’ân âyetlerinin izahattan uzak, son derece muğlâk, kapalı bir söz olmasını istememiştir. Allah (cc), şairler ve bilmece ustaları gibi sözlerinin genel ve karıştırmaya elverişli olmasını dilememiştir. Bu yola başvurmak kötü bir düşünce olduğu gibi, hakkı yerine koymamak, şartları bozmak, kanunun dışına çıkmak anlamına gelir.¹⁵³ Sonuçta Kur’ân lafızlarına mecazî anlam yükleyenler, yerine göre ifrâta girmiş, mecazı tümünden

¹⁴⁹ Curcânî, Seyyid Alî b. Muhammed, *Kitâbu Esrâri’l-Belâğa*, (thk.: Hellmut Ritter), İstanbul, 1954, 362.

¹⁵⁰ Curcânî, *Kitâbu Esrâri’l-Belâğa*, 363.

¹⁵¹ Curcânî, *Kitâbu Esrâri’l-Belâğa*, 364.

¹⁵² Erdemci, Cemalettin, “Kelam İlminde Nassı Anlama Sorunu ve Aşırı Yorum”, *İslami İlimler Dergisi*, Yıl 1, sayı 2, Güz 2006, 24.

¹⁵³ Curcânî, *Kitâbu Esrâri’l-Belâğa*, 364.

reddedenler ise tefrîte düşmüşlerdir. Dolayısıyla her iki kesimin de lafızların doğru anlamından uzaklaşarak aşırı te'vilde bulundukları apaçık ortadadır.

Birçok grup, fırka ve mezhepçe aşırı te'vile başvurulmuştur. İslâm'a zarar vermek isteyen kötü niyetli kimseler, aşırı te'vîl ile nassları değerlendirip, Müslümanlar arasına tefrika sokmuş, hatta bu tefrika sebebiyle birçok insan öldürülmüştür. Bu nedenle Peygamber (sas), insanı helâke götüren unsurlar arasına aşırı te'vîli de dâhil etmiştir.¹⁵⁴

Kur'ân'da, aşırı te'vilde bulunanların kalplerinde eğrilik olduğu, bunların fitne çıkarmak maksadıyla müteşabih âyetlere tutundukları dile getirilmiştir: *“Sana Kitâb'ı nazil eden O'dur. Onun bazı âyetleri muhkemdir, onlar Kitâb'ın anasıdır (temelidir). Diğerleri de müteşabihtir. Kalpleri sapmaya meyilli olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık te'villerini yapmak için müteşabih âyetlerinin üzerine düşerler. Hâlbuki onun gerçek manasını ancak Allah bilir. Derin bilgiye sahip olanlar, “Ona inandık, hepsi Rabbimiz nezdindendir” derler. (Bunu) ancak kavrayış sahipleri idrak edip, anlar.”*¹⁵⁵ Âyette geçen “fitne çıkarmak” ifadesi, bir şeyde çok aşırı davranıp ifrâta düşmek anlamında kullanılmış olması muhtemeldir.¹⁵⁶

Kalplerinde eğrilik olanlar, müteşabih âyetleri iki şekilde ele almışlardır: Birincisi: Bu grupta yer alanlar, söz konusu âyetleri gerçek anlamının dışında bir manada kullanırlar ki, âyette geçen *“sırf fitne aramak için”* ifadesinden kastedilen de bu manadır. İkincisi: Bu gruba giren kimseler, müteşabih âyetlerden, delili olmayan hükümler çıkarırlar ki, âyetteki *“onun te'viline yeltenmek için”* ifadesinden de bu anlam kastedilmiştir.¹⁵⁷ Sonuçta her iki durumda da aşırı te'vîl yapılmış ve kişinin ifrât ve tefrîte düşmesine zemin hazırlanmıştır.

Aşırı te'vîl'in İslâm toplumuna vereceği zarar konusunda bir hadîs'te şöyle buyurulmuştur: *“Yahudiler yetmiş bir fırkaya ayrıldılar. Biri cennete, diğerleri cehennemdedir. Hristiyanlar yetmiş iki fırkaya ayrıldılar, yetmiş biri cehennemlik, biri cennetliktir. Allah'a and olsun ki, benim ümmetim de yetmiş üç fırkaya ayrılacak;*

¹⁵⁴ Bkz. İbn Hanbel, Ahmed, *Musned*, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut, trz., 4/ 155.

¹⁵⁵ 3/ Âl-i İmrân 7.

¹⁵⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 6/ 158.

¹⁵⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 6/ 158.

yetmiş ikisi cehennemlik, biri cennetliktir.”¹⁵⁸ Hadîs’te dile getirilen tefrika, aşırı te’vîl yapmaktan kaynaklanmıştır.¹⁵⁹

Aşırı te’vîl neticesinde helaller haram, haramlar helal sayılmış ve sonuçta birçok Müslümanın kanı akıtılmıştır; Mesela, namazın farzîyetini kaldırmak için “*Allah yükünüzü hafifletmek ister*”¹⁶⁰ âyeti, zina ve içkinin helal kılınması için de “*O öyle bir Allah’tır ki, yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yarattı*”¹⁶¹ âyeti delil olarak kullanılarak fâsid bir çıkarımda bulunulmuştur.¹⁶²

Aşırı ve mutedil te’vîlcilerin kaynakları bir olduğu halde, görüşleri birbirinden tamamen farklılık göstermiştir. Hz. Ali’yi öldürmeye teşebbüs eden Haricilerin okuduğu Kur’ân ile Hz. Ali’nin okumuş olduğu Kur’ân aynıydı. Aynı şekilde, amele gerek olmadığını savunan Mürcie ile bunları küfür ehli kabul eden Hâricîlerin elindeki Kur’ân aynıydı. Bu fırkalar, Kur’ân’ı sünnet ile bir bütünlük çerçevesinde, Arapça dil kurallarına uyarak yorumlamak yerine, sünneti kabul etmemiş, hevâ ve heveslerine göre değerlendirmelerde bulunmuşlardır: “*Âyetlerimiz hakkında sapıklığa düşenler elbette bize gizli kalmazlar.*”¹⁶³ İbn Abbâs, âyetteki “*ilhade sapan, sapıklığa düşenler*” tabirini “kelimeleri bağlamından kopararak Kur’ân’ı anlamaya çalışanlar” şeklinde yorumlamıştır.¹⁶⁴

Hâricîler, az bile olsa yetim malından yiyen bir kimsenin cehennemlik olduğunu, karnını yarararak yetimi öldürene ise bir günah yazılmayacağını iddia etmiş ve bu iddialarını ispatlamak için de şu âyeti delil göstermişlerdir.¹⁶⁵ “*Yetimlerin mallarını haksızca yiyenler, karınlarını ateşle doldurmuş olurlar ve yakında çılgın bir ateşe gireceklerdir.*”¹⁶⁶ Ayrıca Hâricîler, “*Hüküm ancak Allah’ındır*”¹⁶⁷ âyetini delil göstererek, başta Hz. Ali olmak üzere tahkim olayında adı geçen herkesi küfürle itham etmişlerdir.¹⁶⁸

¹⁵⁸ Tirmizî, “İman”, 18.

¹⁵⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsuddîn Muhammed b. Ebû Bekr, *İ’lâmu’l-Muvakkiîn ân Rabbi’l-Âlemin*, Beyrut, 1973, 4/ 251-252.

¹⁶⁰ 4/ Nisâ 28.

¹⁶¹ 2/ Bakara 29.

¹⁶² Sâdık, Hasan, *el-Fıraku’l-İslâmiyye*, Kahire, 1997, 130.

¹⁶³ 41/ Fussilet 40.

¹⁶⁴ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, 21/ 476.

¹⁶⁵ İbnu’l-Cevzî, Ebû’l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Alî, *Telbisu İblîs*, Beyrut, 1987, 1/ 95.

¹⁶⁶ 4/ Nisâ 10.

¹⁶⁷ 12/ Yûsuf 67.

¹⁶⁸ Candan, Abdulcelil, *Dinde Aşırılık ve İtidal*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2011, 56.

Kur'ân dışındaki kaynakların otoritesini reddeden Meâlciler de, aşırı te'vilde bulunmuştur. Onlar, farz namazların beş vakitte kılma zorunluluğunun bulunmadığını, Allah'ın (cc) namazı emretmesinin, Müslümanları eğitime amacı güttüğünü iddia etmiş ve Müslümanlar arasındaki ayrılığın temelinde sünneti, hadîsi ve fikhî görmüşlerdir. Onlara göre namaz amaç değil, araçtır. Namazın ne şekilde kılınacağı önemli değildir.¹⁶⁹

Meâlciler, meleklerin yaratılışından söz eden “*Hamd, gökleri ve yeri yaratan ve melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler kılan Allah’a mahsustur*”¹⁷⁰ âyetinin namaz rekâtlarını tayin ettiği görüşündedirler. “*Hüküm ancak Allah’ındır*”¹⁷¹ âyetini delil göstererek sünnete uymayı, şirke düşmek anlamında yorumlamış¹⁷² ve Hz. Peygamber’e (sas) “postacılık” denebilecek bir makam vermekten öteye geçmemişlerdir. Oysa bu tefrîtçi anlayışa karşı, “*Bu kelâmı sana indirdik ki sen onlara gönderilen buyruğu beyan edesin*”¹⁷³ âyeti, Kur’ân’ı açıklama görevini Hz. Peygamber’e bırakmıştır.¹⁷⁴

Netice itibariyle adı, şanı ve ünvanı ne olursa olsun aşırı te'vilde bulunan şahıs veya fırkaların söylemleri, hakikatten uzak, fâsid, batinî ve indî bir düşünceden başka bir anlam ifade etmez. Söz konusu fertlerin, İslâm’a hizmet amacıyla bu te'villeri yaptıkları asla söylenemez. Çünkü bu gibi görüşleri beyan edenler, nasların rumuz ve işaretlerini esas alarak veya müteşabih âyetleri gerçek anlamıyla ele alarak değerlendirmede bulunmuş, Kur’ân’ın kastettiği asıl anlamdan tamamen uzak manayı kendilerine esas kabul etmişlerdir. Böylece onların bu aşırı te'villeri, kendilerini ifrât ve tefrîte düşmekten koruyamamıştır.

2.1.1.8. Taklîd, Taassub

Taklîd kelimesi, (تَقَلَّدَ) fiil kökünden türemiş olup, sözlükte “bir şeyi (gerdanlığı) boynuna takmak, (kılıcı) omzuna asmak, eğrilik, donukluk ve başkasının kontrolü altında olmak” demektir.¹⁷⁵ Terim olarak taklîd, dini anlayış ve uygulamaları

¹⁶⁹ Candan, *Dinde Aşırılık ve İtidal*, 124-125.

¹⁷⁰ 35/ Fâtır 1.

¹⁷¹ 12/ Yûsuf 67.

¹⁷² Geniş bilgi için bkz. Bırışık, Abdülhamit, *Hind Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, Beyan Yay., İstanbul, 2001, 317-395.

¹⁷³ 16/ Nahl 44.

¹⁷⁴ Candan, *Dinde Aşırılık ve İtidal*, 126.

¹⁷⁵ İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyîsi’l-Luğa*, 5/ 19; Cevheri, *es-Sihâh*, 2/ 460; Zebidi, *Tâcu’l-Arûs*, 2/ 474.

sorgulamadan, hiçbir araştırmaya başvurmadan başkasının söz ve hareketlerinin doğru olduğuna inanmak ve onları körü körüne kabul etmektir.¹⁷⁶

Taassub ise, (عَصَب) fiil kökünden türemiş olup, sözlükte “dolamak, sarmak, bağlamak, eğmek, kuşatmak” anlamındadır.¹⁷⁷ Terim olarak taassup ise, bir düşünceye körü körüne bağlanmayı, farklı anlayışları aşağılayıp onları yok etme eğilimi göstererek, akraba ve mensup olduğu kavmin fertleri hakkında yardım ve tarafgirlik yapmak veya hakkı kabul etmemektir.¹⁷⁸ Asabiyetin (taassubun) ne olduğu sorulduğunda Resululullah (sas) onu, “bir kimsenin zulümde kavmine yardım etmesi” şeklinde tanımlamıştır.¹⁷⁹

Cündeb b. Abdillâh’ın rivayet ettiğine göre Peygamber (sas) buyurdular ki: “Kim ümmiye (gayesi İslâm olmayan) bir bayrak altında bir asabiye yardım ederken öldürülürse onun ölümü, Cahiliyye ölümüdür.”¹⁸⁰ Buna göre taassub, haksız olduğu halde kişinin kendi kavmine yardım etmesidir ki, bu durum İslâm’ın ruhuna aykırıdır. Yoksa bir kimsenin kendi kavmini sevmesi, suçsuz oldukları sürece onu savunması, kavminin yükselmesi için çalışmasının taassubla hiçbir ilişkisi yoktur. Hz. Peygamber, kavim ya da millet sevgisi konusundaki aşırılıkları önlemek maksadıyla asabiye tanımlamış ve bununla yasakladığı şeyin fikirden ziyade fiil olduğuna vurgu yapmıştır.¹⁸¹

Yukarıda verilen tanımlar çerçevesinde taklîd ve taassubda ortak olan özelliğin, aklın kullanılmaması, doğru yanlış ayırdedilmeksizin bir görüşte, hatada ısrar edilmesi olduğu görülmektedir. Hatta bu ortak noktalardan hareketle Elmalılı (v.1942), taklîdi tanımlarken onu taassupla beraber zikreder, taklîd ve taassubun, müşriklerin ve kâfirlerin en belirgin özelliği olduğundan söz eder.¹⁸² Dolayısıyla burada da taklid ve taassub kavramları iç içe işlenecektir.

Yüce Allah’a ortak koşan tüm toplumlarda körü körüne taklîd, taassub, ataların izinden gitmek ve geleneksel değerler imana engel teşkil etmiştir. İbrâhîm’e (as),

¹⁷⁶ Curcânî, *Ta’rifât*, 47-48.

¹⁷⁷ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 1/ 602; Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, 115.

¹⁷⁸ Bkz. Curcânî, *Kitâbu’t-Ta’rifât*, 67, 99

¹⁷⁹ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 121.

¹⁸⁰ Müslim, “İmare”, 53; Nesâî, “Tahrim”, 28.

¹⁸¹ Gezgîn, Ali Galip, *Tefsîrde Semantik Metod ve Kur’ân’da Kavm Kelimesinin Semantik Analizi*, İstanbul, 2002, 302.

¹⁸² Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 1/ 464.

Mûsâ'ya (as)¹⁸³ karşı çıkışın ana faktörü geleneğe bağlılıktır.¹⁸⁴ Âd ve Semûd kavmi ile Medyenliler taklîde, geleneklere olan bağlılıklarından dolayı¹⁸⁵ Yüce Allah'ın dinine başkaldırmışlardır.¹⁸⁶

Taklîd kavramı, Kur'ân'da, çoğunlukla "ittiba" kelimesiyle ifade edilmiş, hem olumlu hem de olumsuz manalarıyla birlikte kullanılmıştır. Olumlu kullanımına misâl şu âyetler gösterilebilir: *"Kimin dini, iyi ve faydalı işleri en güzel şekilde yaparak özünü Allah'a adayan ve hakka yönelen İbrâhîm'in tevhîd dinine uyan kimsenin dininden daha güzeldir? Allah, İbrâhîm'i kendisine dost edindi."*¹⁸⁷ *"Allah'ın rızasını gözeten kimse, Allah'ın gazabına uğrayan ve varacağı yer cehennem olan kimse gibi midir? O, ne fena bir duraktır!"*¹⁸⁸ Olumsuz kullanımına misâl ise şu âyetler gösterilebilir: *"Şayet (bu konuda) sana cevap veremezlerse, bil ki onlar yalnızca kendi hevâ ve heveslerine tabi olmaktadır. Allah'tan bir delil olmaksızın kendi nefsinin isteğine tabi olandan daha sapık kimdir. Doğrusu Allah, zâlimleri hidâyete erdirmez."*¹⁸⁹ *"Kendisine delillerimizi verdiğimiz hâlde, onlardan ayrılıp da şeytânın kendisini peşine taktığı, bu yüzden de azgınlardan olan kimsenin olayını onlara anlat."*¹⁹⁰

Taklîd ve taassub, genellikle Kur'ân'da atalara körü körüne uyma anlamında olumsuz olarak kullanılmıştır: *"Onlara: 'Allah'ın nazil ettiğine ve Resûl'e gelin" denildiği zaman, 'Atalarımızı üzerinde bulduğumuz din bize yeter' derler. (Peki,) Ya ataları bir şey bilmiyor ve istikamet yolunda bulunmuyor iseler de mi ?"*¹⁹¹

Aslında âyetle insanların atalarının izinden gitmeleri, gelenek ve göreneklere uymaları ve geçmişe hürmetkâr olmaları yasaklanmamıştır. Geçmişe ve atalara uymak, birçok durumda lüzumludur bile, ancak bu uymanın cahillik ve sapıklık yolunda değil, ilim ve hidâyet yolunda kullanılmış olması gerekir. Uyma ve taklîd etme, ancak doğru

¹⁸³ Bkz. 10/ Yûnus 78.

¹⁸⁴ Bkz. 21/ Enbiyâ 52-56.

¹⁸⁵ Bkz. 7/ Â'râf 70; 11/ Hûd 62; 11/ Hûd 87.

¹⁸⁶ Bkz. Ulutürk, Veli, *Kur'ân-ı Kerîm Allah'ı Nasıl Tanıtıyor*, Çağlayan A.Ş., İzmir, 1985, 274; Yolcu, *Kur'ân'da İnkâr Psikolojisi*, 184.

¹⁸⁷ 4/ Nisâ 125.

¹⁸⁸ 3/ Âl-i İmrân 162.

¹⁸⁹ 28/ Kasas 50.

¹⁹⁰ 7/ A'râf 175.

¹⁹¹ 5/ Mâide 104.

yolda olan ve ilmi ile âmil kimsenin hak olan ilmine olmalıdır. Örf ve adet de, akla ve şer’î hükümlere uygun olmak şartıyla taklîd edilebilir.¹⁹²

İslâm öncesi Araplarda hâkim olan din putperestlikti. Onlar bu inançlarını atalarından aldıklarını öne sürerek, putlara tapmakta diretiyorlardı. Taklîde ve taassuba dayalı bu inançları akıl ve iz’andan uzaktı. Onlara göre atalarını üzerinde buldukları din, sorgusuz sualsiz teslimiyeti gerektirmekteydi.¹⁹³ Atalarının izinden gitmeyi kendileri için bir ilke edinen Mekke Müşrikleri, iki parça elbiseyle tavaf eder, bu esnada avret yerleri açıldığında da “*Atalarımızı bu yolda bulduk. Bunu bize Allah emretti*”¹⁹⁴ diyerek adet ve geleneklerine sığınmışlardı.¹⁹⁵

Kur’ân’da ataları körü körüne taklîd etmenin, tüm peygamberlerin davetine başkaldıran kimselerin genel bir niteliği olduğu vurgulanmıştır.¹⁹⁶ “*Senden önce de hangi memlekete elçi göndermişsek, mutlaka oranın şımarık zenginleri, ‘biz babalarımızı bir din üzere bulduk, biz de izledikleri yola tabi olanlarız’ dediler. Ben size, atalarınızı üzerinde bulduğunuz dinden daha doğrusunu getirmişsem (yine mi bana tabi olmazsınız) deyince, dediler ki, ‘şüphesiz biz, sizin gönderildiğiniz şeye inanmıyoruz.*”¹⁹⁷

Ataları körü körüne taklîd etmek ve taassub göstermek, insanları ifrât ve tefrîte sevk etmiş, istikâmet yolundan uzaklaştırmıştır. Çünkü tüm peygamberler tevhîd inancını ve hak yolu insanlara tebliğ etmiş, fakat tevhîd inancına karşı gelenler, gerekçe olarak atalarının dinini göstermiş ve yanlış da olsa atalarını taklîd etmişlerdir.

İnsanların çevrelerinden edindikleri alışkanlıkları terk etmeleri kolay değildir. Çünkü bu alışkanlıklar, o toplumun bireyleri için uyulması gereken ortak bir kültür mesabesinde kabul görmüştür. Bu kültür şekli, öncekilerden tevarüs yoluyla sonrakilere intikal etmiştir. Topluma kötü inanç ve alışkanlıklar egemen olunca da aynı durum devam ettirilir. Artık insanları, atalarını taklîd etmek ve taassub yoluyla elde ettikleri yanlış inanç ve alışkanlıklardan vazgeçirmek kolay olmaz. Bu bağlamda Mekke Müşrikleri de, şirk inançlarını atalarından aldıklarını öne sürerek putlarından vazgeçmemekte diretmişlerdir: “*Onlara ‘Allah’ın inzâl ettiğine tabi olun’ dense,*

¹⁹² Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 12/ 448.

¹⁹³ Kutub, *Fî Zilâli’l-Kur’ân*, 1/ 155; Ayrıca Bkz. Yolcu, *Kur’ân’da İnkâr Psikolojisi*, 182-183.

¹⁹⁴ 7/ A’râf 27-28.

¹⁹⁵ İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdulhalîm, *İfrât ile Tefrît Arasında İstikâmet* (çev.: Ahmed İyibildiren), Guraba Yay., İstanbul, 2015, 482.

¹⁹⁶ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, 21/ 586.

¹⁹⁷ 43/ Zuhuruf 23-24.

*‘Hayır, biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yoldan gideriz’ derler. Peki, ataları bir şeye akıl erdirmeyen, hidâyeti bulamayan kimseler olsalar da mı?’*¹⁹⁸

İnsanı iman etmekten alıkoyan ve onu aşırı tutum ve davranışlara iten taklîd, bütün müşrik toplumlarda görülmüştür. Bu müşrik topluluklardan biri olan Firavun ve avaneleri, Mûsâ’ya (as) taklîd ve taassuptan ötürü iman etmemişlerdir.¹⁹⁹ İbrâhîm (as) de aynı gerekçelerle yalanlanmıştır.²⁰⁰ Ayrıca müşrikler yaptıkları kötülöklere bile, aynı gerekçeyi göstermişlerdir.²⁰¹ Kur’ân, insanları daima uyarmış, onları düşünmeye, akıl ve duygularını kullanmaya davet etmiş, daha sonra duyacakları pişmanlıkları önceden onlara haber vermiştir: *“Hem derler ki: ‘Eğer biz dinleseydik ve düşünüp anlasaydık, şu alevli ateşe atılanlar arasında olmazdık.’”*²⁰² Taklîd bataklığına düşerek doğru yoldan sapanlar, böylece ahirette günahlarını itiraf ederler. Kur’ân, gelenek ve görenekleri körükörüne taklîd etmek yerine, düşünerek bunların yanlışlarını ayıklamaya davet etmiştir.²⁰³

Yüce Allah’ın ve peygamberinin emirleri doğrultusunda hareket etmekle ancak taklîdden uzak kalınabilir. Peygamber ve sâlih kimselerin doğru yollarına ittiba etmeyi ve bunların hikmetlerini araştırmayı Kur’ân reddetmez.²⁰⁴ Bu nedenle bazı müfessirler, enbiya ve sâlihler gibi hak yolda olduğu bilinen kimselere uymayı taklîd ve taassub olarak görmezler.²⁰⁵

Neticede taklîd ve taassup tuzağına düşmüş biri, izinden gittiği kişinin adına konuşur, daima onun lehine olacak hüküm verir, onun gözüyle problemleri çözmeye çalışır, kendi aklıyla düşünmek yerine başkalarının aklıyla düşünmeyi düstur edinir. Böylece mukallit insanlar yerine göre ifrât, yerine göre de tefrîte düşmüş olurlar.

¹⁹⁸ 2/ Bakara 170; Bkz. Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *el-İktisâd fî'l-İ'tikâd*, Beyrut, 1983, 144.

¹⁹⁹ 10/Yûnus 78.

²⁰⁰ Bkz. 21/ Enbiyâ 52-54; 26/ Şu'arâ 70-77.

²⁰¹ Bkz. 7/ A'râf 28.

²⁰² 67/ Mülk 10-11.

²⁰³ 5/ Mâide 104; Ayrıca Bkz. Ulutürk, “Kur’ân-ı Kerîm’e Göre İnkâr ve İnkâr Âmilleri”, 223.

²⁰⁴ Bkz. 2/ Bakara 133; 12/ Yûsuf 38.

²⁰⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, 6/ 432.

2.1.1.9. Kutsiyet Atfetme

Kutsallık, Arapça’da temiz ve pak anlamına gelir. (قَدَسَ) fiil kökünden gelen bir kelime olan kutsiyet, tabiatüstü bir güçte ve onunla temas sonucunda bazı varlıklarda bulunduğu inanılan aşkın ve manevi özellik olarak tanımlanır.²⁰⁶

Kur’ân’da “k-d-s” kökünden ıstıkâk eden kelimelerin yer aldığı on âyet vardır.²⁰⁷ Bir âyette, meleklerin Allah’ı tesbih ve takdis ettiğı belirtilmiş, iki âyette de, “Kuddûs” ismi Allah’a izafe edilmiştir.²⁰⁸ Üç âyette, kutsiyet mekâna izafe edilmiştir.²⁰⁹ Dört âyette ise geçen “Rûhu’l-Kudus” genellikle Cebrâîl olarak anlaşılmıştır.²¹⁰

Dinlerin en temel kavramlarından biri, kutsallıktır. Onun için bütün dinlerin özünü oluşturan, mümini Allah’a, ibadete, cemaate, inanç ve ahlâka bağlayan ve onun din çerçevesinde kalmasına katkı sağlayan temel tecrübenin kutsal duygu olduğu ifade edilmiştir. Kutsalı belirleyen en önemli unsur, ferdin, aşkın bir varlığa sevgi ve korkuya dayalı bir duyguyla bağlanma eylemidir. Kutsal ve profan (kutsal olmayan, dünyevî olan) arasında yapılan bir ayrımla kutsal, hem diğerlerinden ayrı ve belli bir alanı olan, hem de çiğnenmemesi gereken bir olgudur. Böylece insanların tevhiğ inancına yaklaştığı oranda kutsalın alanının daraldığı gözlemlenmiştir.²¹¹

Takdis edilen, dokunulmayan, bozulmayan, sorgulanmayan ve kendisine aşırı saygı duyulan varlıklar için kutsama kelimesi kullanılır. Kutsama, genellikle kişiler, mezhepler, meşrepler, ideolojiler üzerinden yapılır. Kutsama, akıl ve düşünceyi pasifize etmek ve onları gerektiğı biçimde kullanmamak anlamına gelir. Kutsamada bulunan fert, statükoyu korumaya çalışır, yeniliğe karşı çıkar ve çözüm bulmaya yanaşmaz. Bünyesinde korkuyu da barındıran kutsama, bu yönleriyle insanı tefrîte sevk eder.²¹²

Kutsallık atfettikleri pek çok şeyden dolayı geçmiş din mensuplarını eleştiren Kur’ân âyetleri dikkate alındığında,²¹³ İslâm’ın kutsallık mefhumunun merkezinde

²⁰⁶ Râğıb, *Müfredât*, 775; Demirci, Kürşat, “Kutsiyet”, *DİA*, Ankara, 2002, 26/ 495.

²⁰⁷ Abdalbâkî, *el-Mu‘cemu’l-Mufehres*, 486.

²⁰⁸ Bkz. 59/ Haşr 23; 62/ Cum‘a l.

²⁰⁹ Bkz. 5/ Mâide 21.

²¹⁰ Bkz. 2/ Bakara 87, 253; 5/ Mâide 110; 16/ Nahl 102; Râğıb, *Müfredât*, 775.

²¹¹ Demirci, “Kutsiyet”, 496.

²¹² Candan, *Dinde Aşırılık ve İtidal*, 39.

²¹³ Bkz. 9/ Tevbe 30; 39/ Zümer 3; 41/ Fussilet 37.

Allah'ın (cc) bulunduğu anlaşılmaktadır. Başta 'Uzeyr (as) ve İsâ (as) olmak üzere din büyüklerini kutsallaştıran Yahudi ve Hristiyanları şiddetle kınayan Kur'ân'dan²¹⁴ hareketle, aşkın ve insanüstü bir varlık olmayan peygamberlerin de kutsal kavramı içinde ele alınmayacağı aşikârdır. Kur'ân'a göre onlar, konum itibariyle Allah (cc) nezdinde makbul olan sıddıklar, şehidler ve sâlihlerin önünde bulunan seçilmiş elçilerdir.²¹⁵

Âdem (as) ile Nûh (as) dönemlerinde yaşayan sâlih kimselere ifrât derecede kudsiyet atfedilmiş ve bu sebeple insanlar doğru yoldan sapmışlardır. Kur'ân, sâlih kimseleri aşırı kutsayarak onları ilahlaştıranlar hakkında şöyle buyurmuştur: *"Sakin ilahlarınızı terk etmeyin; ne Vedd'i ne Suva'ı ne Yağus'u ne Yeuk'u ve ne de Nesr'i bırakınız."*²¹⁶ Aşırı tazimde bulunarak doğru yoldan sapanlar, başlangıçta söz konusu sâlih kimselere saygı göstermek maksadıyla bu fiilleri gerçekleştirmişlerdir. Fakat zamanla heykelleri dikilen bu kimselere, şeytânın da vesvese vermesiyle ibadet edilmeye başlanmıştır.²¹⁷

Peygamber (sas), aşırı kutsamanın insanı istikâmetten ayıracağı ve şeytânın da bunu kullanarak insanı aldattığı hususunda şöyle uyarıda bulunmuştur: *"Bana saygı göstermek konusunda şeytân sizi aldatmasın. Ben Allah'ın kulu ve elçisiyim. Beni bulunduğu konumun üzerine çıkarmayın."*²¹⁸ Peygamber (sas), burada kendisinin kul bir peygamber olduğuna vurgu yaparak tazim hususunda mutedil davranılmasını ve aşırıya gidilmemesini emretmiştir.

Peygamber'in (sas), tüm uyarılarına rağmen, İslâm mezhepleri arasında yer alan birtakım fırkalar da, önderlerine aşırı kutsiyet atfederek aşırılığa meyletmişlerdir.²¹⁹ Bu aşırılıklar, kendilerine bir fayda sağlamamakla birlikte onları birtakım saplantılara yönlendirerek hüsrâna da uğratmıştır.

²¹⁴ Bkz. 9/ Tevbe 31.

²¹⁵ Bkz. 4/ Nisâ 69.

²¹⁶ 71/ Nûh 23.

²¹⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Azîm*, 8/ 234.

²¹⁸ İbn Hanbel, *Musned*, 3/ 157.

²¹⁹ Bkz. Candan, *Dinde Aşırılık ve İtidal*, 40.

2.1.2. Hâricî Sebepler

İnsanı aşırılığa iten hâricî âmiller, ekseriyetle kişinin dışından kaynaklanan ve onu olumsuz yönde etkileyerek yanlışlığa iten sebepler olarak bilinir. Burada şeytân, münkîrler ve saptırıcılar adı altında alt başlıklara yer verilecektir.

2.1.2.1. Şeytân

(شَاطِنٌ) ve (شَاطِطٌ) kökünden gelen şeytân, “Allah’ın rahmetinden uzaklaştı”, “öfkeden yandı” anlamındadır.²²⁰ Şeytânın ateşten yaratılmış olması, aşırı öfkesine ve asabiyet düşkünlüğüne bağlanmıştır. Kibrinden şişip azan her şeye ve kötülüğü işlemeye aldatıcı olması yönüyle insan ve cinlerin azgınlıklarına şeytân denilmiştir.²²¹ Ayrıca şeytân, bir anda sıvışıp kaybolan yılanı benzetilmiş, “eş-Şeytâniyye” kelimesi ise, genel manada saptırıcı bir ismi temsil eden konum ve makam olarak tanıtılmıştır.²²² İslâm’ın evren anlayışında şeytân, her tür kötülüğün, fenalığın mümessili ve mücessem heykeli olarak tasavvur edilmiştir.²²³

Şeytân cinlerdendir ve ateşten yaratılmıştır. Kur’ân’da şeytân ve İblîs kelimeleri çokça geçmektedir. Buna göre, Kur’ân’da on bir âyette iblîs, seksen sekiz âyette de şeytân kelimesi geçmiştir.²²⁴ İblîs, ateşten yaratılmasını bir üstünlük vesilesi saymış,²²⁵ Âdem’e karşı üstünlük taslaması, onun doğru yoldan sapmasına neden olmuştur.

Yüce Allah’ın lanetine uğrayan şeytân, insana da vesvese vererek onu saptırmanın yollarını arar. Onu fakirlik ve yoksullukla korkutarak cimriliği telkin eder. Özellikle insan ve mal korkusunu Allah (cc) korkusunun üstünde tutturarak insanın ifrât ve tefrîte düşmesine zemin hazırlar. Bu korkudan en fazla etkilenenler ise, hiç şüphesiz şeytânın dostları olurlar.²²⁶

Allah (cc) tarafından lanetlenen şeytân, O’na şu sözlerle karşı gelmiştir: “*Ben onları dosdoğru yolundan çıkarmak için pusu kurup oturacağım. Sonra onlara, önlerinden, ortalarından, ardlarından, sağlarından ve sollarından yanaşacağım.*

²²⁰ Ebûlbekâ, *el-Kulliyât*, 540; Râğıb, *Müfredât*, 516.

²²¹ Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, 1061.

²²² Curcânî, *Ta’rîfât*, 93.

²²³ Yolcu, *Kur’ân’da İnkâr Psikolojisi*, 151.

²²⁴ Abdalbâkî, *el-Mu’cemu’l-Mufehres*, 389.

²²⁵ Bkz. 7/ A’râf 12; 38/ Sâd 76.

²²⁶ Bkz. 3/ Âl-i İmrân 172, 174, 175; Yolcu, *Kur’ân’da İnkâr Psikolojisi*, 153.

Çoğunu sen şükredenlerden bulamayacaksın.”²²⁷ “Süslemeler yapacağım ve onların tümünü aşırılığa sevk edeceğim.”²²⁸ Yüce Allah şeytânın hile ve aldatmacalarının, samimi müminlere etkide bulunamayacağını şu âyetle bildirmiştir: “Sen onlardan gücünün yettiğini sesinle yerinden oynat. Atlılarınla ve yayalarınla üzerlerine yürü. Mal ve çocuklarına ortak ol. Onlara va’dlerde bulun. Fakat şeytân, onlara aldatmadan başka bir şey va’d etmez. Şüphesiz benim ihlâslı kullarım var ya! Senin onların üzerinde hiçbir gücün yoktur. Rabbin ise vekil olarak yeter.”²²⁹

Şeytân, insanı gaflete düşürerek çeşitli entrikalarla onu etkisi altına alır: “*Kim Rahmân’ın zikrini görmezlikten gelirse, biz ona bir şeytânı musallat ederiz. O, onun yoldaşı olur. Doğrusu bu şeytânları, onları istikâmetten ayırırlar. Onlar ise hak yolda olduklarını zannederler.*”²³⁰ Âyette ifade edildiği üzere Yüce Allah’tan gafil olan kimse, kötülük işlemeye meyyal olur. Çünkü onu kötülük yapmaktan alıkoyacak etkili bir mekanizma yoktur. Ancak Allah’ı anmaya vesile olan namaz ve zikir gibi ibadetlerin insanı kötülüklerden alıkoyacağı Kur’ân’da ayrıca haber verilmektedir.²³¹

Allah Teâlâ, birçok âyette şeytânın desiselerine dikkat çekmekte ve insanlardan bu konuda uyanık olmalarını, onun vesveselerine kanmamalarını istemektedir. Çünkü şeytân, daima kötülüğe davet eder. Ancak şeytân, kötülüğü onlara zorla yaptıramaz, onlar üzerinde bir baskı kuramaz, yalnızca onları peşine takabilir.²³²

Şeytân, insana zenginlik va’d eder, açgözlülüğü teşvik eder. Onu boş va’dlerle avutur,²³³ Allah’ı ve ahireti unutturur ve başkalarının şefaatiyle kurtulma konusunda ümitlendirir. Şeytân, Allah’ın her günaha rağmen affedeceği ümidini vererek insanı aldatmaya çalışır. Bu nedenle Kur’ân’da, şeytânın insan için azgın bir düşman olduğu uyarısı yapılmaktadır.²³⁴

İnsanın mala aşırı düşkünlüğü, onu daha fazla haksızlık yapmaya, fesâd çıkarmaya ve aşırı davranışlar sergilemeye sevk etmiştir. Şeytân, bütün bu davranışların ortaya çıkmasında etkin rol üstlenmiş ve sonunda da onu kötü akibetiyle baş başa bırakmıştır. Bütün bunları yaptırırken şeytânın, sinsiliğini itiraf ettiği Kur’ân’da

²²⁷ 7/ A‘râf 16-17.

²²⁸ 15/ Hicr 39; 38/ Sâd 82.

²²⁹ 17/ İsrâ 64-65.

²³⁰ 43/ Zuhurf 36- 39.

²³¹ Bkz. 29/ Ankebût 45.

²³² Bkz. 14/ İbrâhîm 22; Şimşek, *Kur’ân’ın Ana Konuları*, 96-97.

²³³ Bkz. 17/ İsrâ 64.

²³⁴ Bkz. 35/ Fâtır 5-6.

anlatılmıştır: “Münafıkların durumu ise, tıpkı şeytânın haline benzer. Çünkü şeytân insana ‘inkâr et’ der; insan inkâra sapınca da, ‘şüphesiz ben senden uzağım. Çünkü ben âlemlerin Rabbi olan Allah’tan korkarım’ der.”²³⁵ Bu âyette ayrıca kötülüğün her çeşidini menfaati doğrultusunda kullanmaktan çekinmeyen münafık, şeytâna benzetilmiştir.²³⁶

Yukarıdaki âyetler dikkate alındığında, Allah ve Peygamber’in istemediği tutum ve davranışların, şeytânın dürtüsüyle ortaya çıktığı görülmektedir. Diğer bir tabir ile her kötülüğün ve aşırılığın temelinde, şeytân ve onun neslinin yer aldığı söylenebilir.

Yüce Allah’ın insanı imtihan etmek için kullandığı vasıtalarından birinin de şeytân olduğu âyetlerde beyan edilmiştir: “Kâfirlerin başına, onları durmadan (günaha) teşvik eden şeytânları yolladığımızı görmedin mi?”²³⁷ “(Allah, şeytânın böyle yapmasına mühlet verir ki) kalblerinde maraz bulunanlar ve kalbleri katı olanlar için, şeytânın ilka edeceğini, bir azab (vesilesi) yapsın. Zâlimler, hakikaten (haktan) uzak bir şikâk içindedirler.”²³⁸ Böylece kalblerinde hastalık olanlar, ahirette daha fazla azaba maruz kalsın diye şeytâna kıyamete kadar mühlet verilmiştir.

Hadîs-i Şerîfte ifade edildiği üzere Yüce Allah, şeytânı insan bedenine sirâyet edebilecek mahiyette yaratmıştır: “Doğrusu şeytân, kanın damarlarda aktığı/dolaştığı gibi insan vücudunda dolaşır. Onun kalbinize/nefsinize bir kötülük atmasından endişe ediyorum.”²³⁹

Şeytân, insanın sorumluluğunu unutup günaha düşmesinde önemli bir etkiye sahiptir. Öyle ki bu etkisiyle o, nefisten daha fazla insanı aldatmıştır. Bu sebeple Kur’ân’da şeytâna nefisten daha çok yer verilmiştir.²⁴⁰

Sonuçta şeytân, insanın şehvî istek, heves, hırs, kibir ve kıskançlık gibi zayıf taraflarından yararlanarak onu saptırarak onu kötülük yapmaya ve aşırılıkta bulunmaya sevk etmiş. şeytânın bu tahriklerine karşı Kur’ân, insana kâmil bir iman ve samimiyetle sâlih ameller işlemeyi tavsiye etmiş, bu iki manevî zırha bürünmüş müminlere şeytânın hâkimiyet kuramayacağını²⁴¹ bildirmiştir.

²³⁵ 59/ Haşr 16.

²³⁶ Mevdûdî, *Tefhimu’l-Kur’ân*, 2 / 515.

²³⁷ 19/ Meryem 83.

²³⁸ 22/ Hac 53.

²³⁹ Buhârî, “İ’tikâf”, 8, 11.

²⁴⁰ Demirci, *Kur’ân’ın Ana Konuları*, 136.

²⁴¹ 15/ Hicr 39-41.

2.1.2.2. Münkirler

İnkâr, (نَكَرَ) kökünden iştikâk eden bir kelime olup, “kabul etmemek, reddetmek ve hoş görmemek” anlamlarındadır. “İnkâr”, küfür anlamını karşılamak için kullanılmış ve inkâr edene de “münkir” denilmiştir.²⁴² Başka bir tabirle inkâr kelimesi, marifetin (bilme, tanıma) zıddını ifade eder ki, kalbin kabul, dilin de ikrar etmemesi demektir.²⁴³ İnkâr, genellikle imanın zıddı ve cuhûd (bilerek inkâr) anlamında kullanılmıştır.²⁴⁴

Kur’ân’da 37 yerde farklı formlarda kullanılan inkâr; Yüce Allah’ın varlığını, sıfatlarını gösteren âyetlerini,²⁴⁵ afâkî ve enfüsî nimetlerini,²⁴⁶ mesajı anlatan Kitâb’ı inkâr etme,²⁴⁷ peygamberlerini tanımama²⁴⁸ manalarını ihtiva etmiştir. Ayrıca ahiretin varlığına inanmayanlar²⁴⁹ bu kavram ile nitelendirilmiştir.²⁵⁰

Kur’ân’da inkârcılar, Ehl-i Kitâb ile müşrikler şeklinde iki kısımda ele alınmaktadır. Ehl-i Kitâb’ın inkârcıları, Yahudiler ve Hristiyanlardır. Müşrikler, Yüce Allah’ın varlığını inkâr eden bütün putperestleri, Allah’ın birliğini kabul etmeyenleri, O’na ortak koşanları ve neticesi küfre varan tüm inkâr sahiplerini kapsamaktadır. Münafıklar ise, münkir oldukları halde, küfürlerini gizliyerek Müslüman görünenlerdir. Bu hususta Kur’ân’da şöyle buyrulmaktadır:²⁵¹ “*Ne Ehl-i Kitâb’tan olan kâfirler ve ne de şirk ehlinden olan kâfirler, size Rabbinizden hiçbir hayır indirilmesinden hoşlanmaz ve istemezler. Allah, (nübüvvet ve vahyi) rahmetiyle dilediğine özel kılar...*”²⁵² “*Ehl-i Kitâb ve müşriklerden olan kâfirler, kendilerine apaçık bir hüccet gelinceye kadar (dinlerinden) ayrılacak değillerdir*”.²⁵³

²⁴² Râğıb, *Müfredât*, 1010; İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, 4/ 4017.

²⁴³ İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyisi'l-Luğa*, 5/ 476.

²⁴⁴ Cevheri, *es-Sihâh*, 2/ 714.

²⁴⁵ Bkz. 40/ Mu’mîn 81.

²⁴⁶ Bkz. 16/ Nahl 83.

²⁴⁷ Bkz. 21/ Enbiyâ 50; 13/ Ra’d 36.

²⁴⁸ Bkz. 23/ Mü’mînûn 69.

²⁴⁹ Bkz. 16/ Nahl 22.

²⁵⁰ Bkz. Râğıb, *Müfredât*, 1010; Yolcu, *Kur’ân’da İnkâr Psikolojisi*, 27-30.

²⁵¹ Bkz. Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur’ân*, 1/ 154.

²⁵² 2/ Bakara 105.

²⁵³ 98/ Beyyine 1.

İnkâr, yaratılışa ters bir dalâlet olduğu gibi, Allah'tan başkasına ibadet etmek de böyledir.²⁵⁴ Allah'a inanma duygusu insanlarda fitrîdir. İnkârcılar ise, bu fitrî durumun dışına çıkarak²⁵⁵ ona adeta meydan okumuşlardır.²⁵⁶

İnkâr, fitratın bozulmasıdır ve bir alçalıştır. Böyle kimselere kavlen ve fiilen ahdini bozmuş, verdiği sözden dönmüş, kendi nefislerine zulmetmiş nazariyle bakılmalıdır.²⁵⁷ İnsanın mizacında aşırılık yer edince, insan, iyiyi fena, fenayı iyi görür. Mizacı bozuk olanların bu durumu, işin gerçeği ile kendileri arasında perde olan hasta bir halin neticesi olarak görülür.²⁵⁸

Münkirler, inkârları sebebiyle normal ve tabii olmayan şekle bürünmüşlerdir. Bunların alıcı-verici duyuları akamete uğramıştır. Böyle kimseler, gemide giderken geminin hareketinden bihaber oldukları için kara parçalarının hareket ettiğini zanneden idrak yanlışlığı içerisindeki insanlar gibidirler. Kendi gözlerinin körlüğünü unutup hakiki sanatkârın kör olduğunu düşünürler. Çoğu defa bunların, İslâm'ı hiç bilmedikleri görülür. İnsan tabiatı güzelliğe, hayra, hakikate ve kemale meyyaldır. İnkârcılar ise, bu güzellikler yerine aşırı davranışlarda bulunarak kendilerini beşer cinsinin dışına atmışlardır.²⁵⁹

İnkârcı, ya gafletli bir emniyet yahut öldürücü bir ümitsizlik içinde bulunur.²⁶⁰ Kendisini hiçbir kayıtle bağlı hissetmediği için devamlı surette hayvanî duygularını tatmin peşinde koşar.²⁶¹ Çevresindeki herşeyi manasız ve lüzumsuz görür.²⁶² Hiçbir yırtıcı ve vahşi hayvan, doymaktan başka bir maksad için kan dökmediği halde, münkirler menfaat, gurur, kibir ve kendi rahatlıkları için kan dökmekten çekinmezler.²⁶³ Böylece bunlar vahşi hayvanlardan da aşağıya sukut ederler.²⁶⁴

Dine inananlar kadar mesut olamayan münkirler, bunalımlı, huzursuz, endişeli ve sıkıntılı insanlardır. Sahip oldukları bu inkâr durumu, kendilerine hiçbir zaman huzur ve rahatlık sağlamaz. İnançsız insan hem ölüm kaygısı hem de gelecek endişesini daha

²⁵⁴ Elmalılı, Hamdi Yazır, *İlim-Ahlâk-İman*, Ankara, 1950, 276.

²⁵⁵ Bkz. 14/ İbrâhîm 10; 18/ Kehf 37.

²⁵⁶ el-Cisr, Nedîm, *Kıssatu'l-İman*, Beyrut, 1969, 207.

²⁵⁷ Bkz. 29/ Ankebût 52.

²⁵⁸ Bkz. 74/ Muddessir 31.

²⁵⁹ Ulutürk, Veli, "Kur'an-ı Kerîm'e Göre İnkâr ve İnkâr Âmilleri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, Kasım 1987, sayı 7, 231.

²⁶⁰ Bkz. 15/ Hicr 56.

²⁶¹ Bkz. 45/ Câsiye 23.

²⁶² Bkz. 23/ Mü'minûn 115.

²⁶³ el-Cisr, *Kıssatu'l-İman*, 442.

²⁶⁴ Bkz. 7/ A'râf 179.

fazla yaşar. Bu endişeler, çeşitli rûhi bunalımlara yol açar, ferdin tüm benliğini sarar ve onu moral çöküntüsü içerisine düşürür, dayanılmaz sıkıntı ve mutsuzluk içerisinde bırakır.²⁶⁵

Hakiki bir mümin ile münkirin, dünyaya bakış açıları birbirinden farklıdır. Mümin, dünyayı aşkın ve yetkin bir yaratıcının kudretinin bir yansıması olarak gözetler. İnkârcı ise, aynı manzarayı, arkasında ve temelinde hiçbir aşkın sebep ve anlamı bulunmayan bir bunalım kaynağı olarak görür.²⁶⁶ Allah'ı inkâr eden, onu bilmeyen insan, sahipsiz ve korumasızdır. Bir yandan zamanın kısılcığında kıvranırken, diğer yandan mekânın darlığında bunalır. Her daim sıkıntılı bir rûh hali içerisinde olur.²⁶⁷

Müşrik ve münkir, ulvi değerlere inanmaz. Yalnızca kendi menfaatini düşünür.²⁶⁸ İnsan, iman ile değer kazandığı gibi, inkâr ile de değer kaybeder ve alçalır. İman bir bağlılık ve teslimiyettir, küfür ise Allah'a olan bu bağlılığı ve teslimiyeti keser. Üzerinde nakışlar bulunan avizenin elektrik düğmesine takılınca bütün nakışlarının okunması gibi, insanın kalbine de iman girince üzerindeki esmâ-i hüsnânın bütün sanat ve nakışları o ışık ile ortaya çıkar, okunur. İnkâr bu bağı kesmekle, bütün manalı nakışlar, karanlığa gömülür, okunmaz. İnkârcılar, şu âlemde Allah'ın varlık ve birliğine karşı çıkıp nimetlere nankörlükte bulunmuş, bütün varlıkları kıymetsizlikle, inkârla itham ve tahkîr ederek mevcudatı manasız görmüşlerdir.²⁶⁹ Bu bakış açısıyla inkârcılar her türlü aşırılığa başvurmaktan çekinmemişlerdir.

Neticede inkâr, hak olan emri yok saymak ve onu kabul etmemektir. Hakkı yalanlamak onu inkâr etmek ile eş tutmaktır. Ebedî olanı inkâr etmek, ebedî bir cürme müstehak olmak anlamına gelir. Dolayısıyla münkir, kendisine bahşedilen bir fırsatı, bir vesileyi tamamen reddederek tüm bu inkâr ve aşırılıklarının cezası olarak ebedî cehennemi hak eder.

²⁶⁵ Nurbaki, Halûk, *Kur'ân-ı Kerîm'den Ayetler ve İlmi Gerçekler*, T.D.V. Yayınları, Ankara, 1987, 221; Peker, Hüseyin, *Din Psikolojisi*, Aksiseda Matbaası, Samsun, 2000, 245.

²⁶⁶ Gürsoy, Kenan, *J. P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler*, Akçağ Yay., Ankara, 1991, 80, 83.

²⁶⁷ Eren, Şadi, *İnsan ve Eğitim*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 1996, 29; Kasapoğlu, Abdurrahman, "Kur'ân'a Göre İnkâr ve Bunalım-İnkârcılığın Ruh Sağlığına Olumsuz Etkileri-" *İnönü Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Malatya, Bahar 2010, sayı 1, cilt 1, 218.

²⁶⁸ Bkz. 47/ Muhammed 12.

²⁶⁹ Bkz. Nûrsî, Saîd, *Sözler*, Sözler Yay., İstanbul, 2004, 417-418.

2.1.2.3. Saptırcılar

Daha önceki konularda şeytân ve nefis ile ilgili bilgiler verilmiştir, bu başlık altında, şeytân ve nefsin, diğer saptırcılardan olan günahkârlar, mütrefler, büyüklük taslayanlar, Firavun, Nemrut ve Sâmirî gibi şahsiyetlerle işbirliği yaparak insanları nasıl saptırdıkları incelenecektir.

Şeytân, büyüklük taslayarak Allah'ın emrine isyan etmiş ve saptırcıların en önünde yer alarak kâfir olmuştur:²⁷⁰ *“Ben onları saptırmak için mutlaka senin dosdoğru yolunun üzerine pusu kuracağım. Sonra onlara, önlerinden, ortalarından, ardlarından, sağlarından ve sollarından yanaşacağım. Sen de çoğunu şükredici bulamayacaksın.”*²⁷¹ Bu âyette ifade edildiği üzere şeytân, insanın en büyük düşmanı olarak onu doğru yoldan saptırmak için her yola başvuracağını söylemiş ve bu maksatla birçok insanı saptırmış ve saptırmaya da devam edecektir.

Kendisi azan, insanları azdıran, saptıran her şeyi ifade eden tâğût, en büyük saptırcılardan sayılmıştır. Tâğût; zâlim, kâhin, şeytân, sihirbaz, put, azgın cin, hak yoldan uzaklaştıran, sapıklıkta öncü olan, haddini aşan, Allah dışında kendisine kulluk edilen her ma'bud anlamında kullanılmıştır.²⁷² Yüce Allah, insanlardan tağutlara kulluk etmekten kaçınıp yalnızca kendisine kulluk etmelerini istemiş, tâğûtları inkâr edip, Allah'a iman edenlerin kesinlikle dalâlete sapmayacaklarını haber vermiştir.²⁷³

İnsanın kendi nefsi, Kur'ân'da en büyük saptırcı olarak gösterilmiştir: *“Ben nefsimi aklamam. Çünkü nefis, ısrarla kötülüğü emredicidir. Ancak Rabbimin koruduğu müstesnadır.”*²⁷⁴ *“Her halde nefisleriniz sizi yanıltıp (kötü) bir işe sürükledi”*²⁷⁵ Âyetlerde nefsin, her daim kötülük işlemeye insanı sevk ettiği, insana yaptıracağı kötülükleri süslü göstererek onu saptıracağı dile getirilmiştir.²⁷⁶

Şımarık mücrim ve mütrefler, insanı saptıran unsurlar olarak ele alınmıştır. Bu bağlamda İbrâhîm'in (as) azgınlamış olan kavmi, cehennemle karşılaştıklarında, kendilerini mücrimlerin saptırdığını söyleyeceklerdir.²⁷⁷ Başka bir âyette de Allah (cc),

²⁷⁰ Bkz. 7/ A'râf 13; 20/ Tâhâ 116.

²⁷¹ 7/ A'râf 16-17.

²⁷² Bkz. Cevherî, *es-Sihâh*, 5/ 1921-1922; Râğıb, *Müfredât*, 597; Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, 1685; Yolcu, *Kur'ân'da İnkâr Psikolojisi*, 91.

²⁷³ Bkz. 2/ Bakara 256.

²⁷⁴ 12/ Yûsuf 53.

²⁷⁵ 12/ Yûsuf 18.

²⁷⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 4/485.

²⁷⁷ Bkz. 26/ Şu'arâ 91-99.

kendisinden başkalarına tapmışlara bunu kimin yaptığını sorduğunda, onlar “Allah’ın kendilerine çokca nimet verdikleri mütrefler olduğunu” söyleyeceklerdir.²⁷⁸ Mücrimler ve mütrefler başkalarını saptırdıkları gibi kendileri de derin bir sapkınlık içerisindeyler.²⁷⁹

Müstekbir olan Firavun, hem kendisi sapkınlık ve azgınlık etmiş, hem de kavmini saptırmış, onları kendisini ilah olarak kabul etmeye zorlamış, karşı çıkanları da ölümle tehdit etmiştir.²⁸⁰ “*Firavun, halkını saptırdı, onlara hak yolu göstermedi*”²⁸¹ Nemrut da Allah’ın kendisine hükümdarlık vermesiyle şırmış ve ilahlık davasında bulunarak hem doğru yoldan sapmış ve hem de kendisine uyanları saptırmıştır.²⁸² Mûsâ (as) Tûr dağına Rabbiyle görüşmeye gittiğinde Sâmirî adındaki putperest de, ziynet eşyalarından buzağı heykeli yapmış, kavmini bunlara tapmaya davet etmiş ve neticede kısa süreliğine de olsa onları putlara taptırmıştır.²⁸³

Kur’ân, büyüklük taslayan müstekbirlerin zayıf gördükleri insanları iman etmekten engellemeye ve onları Allah’ın yolundan alıkoymaya çalıştıklarını dile getirmiştir. İnkâr edenlerin de, hesaba çekildiklerinde kendilerini saptıranların, liderleri olduklarını söyleyecekleri belirtilmiştir.²⁸⁴ Kur’ân, insanların ahirette lider ve önder olarak kabul ettikleri şahıslarla birlikte çağrılacaklarını haber vermiştir.²⁸⁵

Neticede insanlar, Peygamberlere kulak vermemekle, tuttıkları şirk yolunda uydurdukları ilâhlara sımsıkı sarılmakla doğru yoldan sapmışlardır. Böylece bu saptırıcı unsurlar, insanları duruma göre ifrâta, duruma göre de tefrîte sevk etmek suretiyle istikâmetten uzaklaşmasına sebep olmuşlardır.

İnsanları ifrât ve tefrîte iten ana etkenin bozuk inanç olduğu verilen bilgilerden anlaşılmıştır. Fertlerin kendine özgü kişilikleri, huyları, karakterleri, mizaçları, zaafırları şirke, inkâra ve nifaka düşmelerine zemin hazırlamıştır. Böylece şeytân, tağût ve diğer saptırıcı unsurlar, günah işlemeye meyyal bu insanları kolaylıkla dalâlete düşürmüştür.

²⁷⁸ Bkz. 25/ Furkân 17-18.

²⁷⁹ Bkz. 54/ Kamer 47.

²⁸⁰ Bkz. 7/ A’râf 123-124; 20/ Tâhâ 71.

²⁸¹ 20/ Tâhâ 79.

²⁸² Bkz. 2/ Bakara 258.

²⁸³ Bkz. 20/ Tâhâ 85-87.

²⁸⁴ Bkz. 33/ Ahzâb 64-68.

²⁸⁵ Bkz. 17/ İsrâ 71.

2.2. İfrât ve Tefrît'in Sonuçları

Tutum ve davranışlarında ifrât ve tefrîte düşen insanlar, doğal olarak birtakım hatalar işleyeceklerdir. Ancak bu hatalarının karşılığı olarak tövbe etmeksizin aşırıya düşenler, ahirette cezalandırılacak, mutedil kimseler ise, vasat yoldan gittikleri için mükâfata nail olacaklardır. Burada ifrât ve tefrîte düşen insanların yol açacağı sonuçlar bazı açılardan incelenecektir.

2.2.1. İnanç Yönünden

Tevhîd dininde temel inanç esasları, birbiriyle ilişkili bir bütünlük içerisindedir. Kur'ân'da Allah'ın (cc) âlemlerin Rabbi olduğu,²⁸⁶ Hz. Muhammed'in ise, diğer peygamber ve kitapları kabul eden bir Peygamber olduğu izah edilmiştir.²⁸⁷ İnanç esasları başta olmak üzere, diğer peygamberlere emredilenler hatırlatılmış, yanlışlar düzeltilmiştir.²⁸⁸

Doğru ve yanlışlar bilinmeden insanların hak ve hakikatı bulması mümkün değildir. Bu sebeple Kur'ân, inanç esaslarını doğru bir şekilde anlatmış, insanları peygamberlerin emrettiği fitrat dinine davet etmiştir. Kur'ân'da küfrü imana, sapıklığı hidâyete tercih edenlerin sonuç olarak vasat çizgiyi kaybettiklerinden söz edilmiştir: *“Yoksa daha evvel Mûsâ'nın sorguya çekildiği gibi, siz de Resûlünüzü hesaba çekmek mi istiyorsunuz? Her kim imanı inkârla tebdil ederse, o artık yolun doğrusundan sapmış olur. Ehl-i Kitâb'tan pek çoğu, hak kendilerine bütün açıklığıyla besbelli olduktan sonra bile, içlerindeki kıskançlıktan dolayı sizi, imanınızın ardından küfre çevirmeyi arzu ederler. Siz şimdilik, Allah onlar hakkındaki emrini verinceye kadar bağışlayın, aldırmayın. Şüphesiz ki Allah'ın her şeye gücü yeter.”*²⁸⁹

Yahudiler, Allah'a inanmakla birlikte 'Uzeyr'in (as) O'nun oğlu olduğunu,²⁹⁰ Allah'ın fakir ve cimri²⁹¹ olduğunu iddia etmiş ve kendilerini seçkin bir ırk olarak göstermişlerdir. Yahudilikte din adamlarının kimseye hesap verme gibi bir mecburiyetleri söz konusu olmamış, mevcut statülerinin korunması ve pekiştirilmesi

²⁸⁶ Bkz. 1/ Fâtiha 1.

²⁸⁷ Bkz. 21/ Enbiyâ 105.

²⁸⁸ Bkz. 15/ Hicr 9.

²⁸⁹ 2/ Bakara 108-109.

²⁹⁰ Bkz. 9/ Tevbe 30.

²⁹¹ Bkz. 3/ Âl-i İmrân 181.

için her tür tedbire başvurulmuş ve bilginleri rab olarak tanıtılmıştır.²⁹² Ayrıca Yahudiler, cennete sadece kendilerinin girebileceklerini iddia etmiş, cehennemin kendileri için belirli bir süre ile sınırlı tutulacağını söyleyerek aşırı bir tutum içerisine girmişlerdir.²⁹³

Hristiyanların ilah inancı, “Teslîs”e dayandırılmıştır.²⁹⁴ Yüce Allah onların bu durumunun kıyamet gününde nasıl karşılanacağını Kur’ân’da bildirmiştir.²⁹⁵ Hristiyanlar ayrıca ruhbânları rab kabul etmiş ve sonuç itibariyle ifrâta sapmış, dâlin (sapıklar) grubuna dâhil olmuşlardır: *“Onlar Allah’ı bırakıp hahamlarını, ruhbânlarını ve Meryem oğlu Mesih’i rableri olarak benimsediler. Oysa bir ilahtan gayrısına ibadet etmemekle emrolunmuşlardı.”*²⁹⁶ Âyette Hristiyanların, İsa’nın (as) getirdiklerini kabul etmedikleri ve din adamlarının görüşleriyle amel ettikleri vurgulanmıştır. Böylece Hristiyanlar da bu hususta ilahi vahyi dikkate almadan aşırıya meyletmiş, nefsin ve şeytânın emirleri doğrultusunda hareket etmişlerdir.²⁹⁷

İslâm dini Allah’ın birliği inancını esas almıştır.²⁹⁸ *“Şüphesiz ki biz her ümmete, ‘Allah’a ibadet edin ve putlara ibadet etmekten kaçının’ diyen peygamberler göndermişizdir.”*²⁹⁹ *“Ey Muhammed senden önce gönderdiğimiz her elçiye ‘Benden başka ilah yoktur. Bana ibadet edin’ diye vahyetmişizdir.”*³⁰⁰ Bu âyetlere bakılırsa, Allah’ın (cc) göndermiş olduğu peygamberlerin ilk görevinin, O’nun varlığı ve birliğini insanlara tebliğ etmek olduğu görülecektir.

Netice itibariyle İslâm, Allah inancında vasat çizgiyi takip etmiş, doğru yolu göstermiştir. Yahudi ve Hristiyanlar ise bu hususta ifrât ve tefrîte sapmış ve hak yoldan uzaklaşmışlardır.

Yahudiler, Peygambere iman konusunda Mûsâ’dan (as) sonra gelen Peygamberleri kabul etmeyerek tefrîte; ‘Uzeyr’i (as) Allah’ın oğlu görerek de ifrâta düşmüşlerdir. Hristiyanlar, İsa’yı (as) insani özelliklerden soyutlayıp ilahlık seviyesine yükselterek ifrâta; Hz. Muhammed’in (sas) peygamberliğini kabul etmeyerek tefrîte

²⁹² Bkz. 9/ Tevbe 30.

²⁹³ Bkz. Kurtubi, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, 4/ 294.

²⁹⁴ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Yeni Ahid, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 2011, Yuhanna, 1/ 1-3, 14; Matta, 28/ 19.

²⁹⁵ Bkz. 5/ Mâide 116-117.

²⁹⁶ 9/ Tevbe 31.

²⁹⁷ Bkz. Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, 11/ 486.

²⁹⁸ Bkz. Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, 11/ 487.

²⁹⁹ 16/ Nahl 36.

³⁰⁰ 21/ Enbiyâ 25.

düşmüşlerdir. İslâm ise, gönderilen bütün peygamberlere inanılmasını, vasat çizginin takip edilmesini emretmiştir. Bu bağlamda Ehl-i Kitâb'ın Hz. Muhammed'e (sas) inanmamalarının sebebi, dünya menfaati, hırsları ve kendilerini üstün ırk iddiasında bulunmalarıdır.³⁰¹ Oysaki Yüce Allah, Hz. Muhammed'in (sas), tüm insanlığın peygamberi olarak kabul edilmesi gerektiğini açıkça bildirmiştir.³⁰² İslâm, tüm peygamberleri insan olarak görmüş, onları Allah'ın kulu ve elçisi olarak nitelendirmiştir. İslâm'a göre peygamberleri diğer insanlardan farklı kılan özellik, onların Allah'tan vahiy almış olmalarıdır.³⁰³

Yahudi din adamları, Mûsâ'ya (as) indirilen Tevrât'ı tahrif etmiş, kendi hevâ ve heveslerine göre inanmış, kendi mensuplarını da buna inandırmışlardır. Yahudiler yalnızca Tevrât'ı kabul etmiş, diğer kitaplardan olan İncîl ve Kur'ân'ı kabul etmemişlerdir. Hristiyanlar ise, Tevrât'ı ilahî kitap olarak görmüş fakat Kur'ân'ın Allah tarafından nazil olduğunu kabul etmeye yanaşmamışlardır. Böylece Yahudi ve Hristiyanlar, kitaplara iman konusunda ifrâta veya tefrîte düşmüşlerdir.

Kur'ân-ı Kerîm, Mûsâ (as) ve İsa'ya (as) verilen Tevrât ve İncîl metnlerinin önemli ölçüde bozulmuş olduklarını haber vermiş ve bunları düzeltme yoluna gitmiştir. Söz konusu kitaplardaki bozulmalar, genellikle itikadi konularda olmuştur. İslâm'a göre Kur'ân, tahrif edilmemiş önceki semavî kitapların devamı ve tamamlayıcısı konumundadır. Bunlardan birine inanan diğerine de inanmak zorundadır.³⁰⁴ Dolayısıyla Kur'ân, daha önceki semavî kitapların tahrif edilmeyen metnlerini kabul etmekle vasat çizgide olduğunu açıkça ortaya koymuştur.

Mûsâ'nın (as) tebliğ ettiği ahiret inancı ile Yahudilerin inandığı ahiret inancı arasında belirgin bir fark vardır. Bu farklılık Yahudi mezheplerinin kendi içlerinde de görülmektedir. Sadukîler mezhebi ahirete inanmazken, Ferisîler mezhebinin ise inandığı bilinmektedir.³⁰⁵

Yahudilerden bir kısmı ahirete inandığı halde büyük bir kısmı tahrif ettikleri Tevrât metnlerine dayanarak ahiret inancını yok saymışlardır. Bu inancın olmadığını

³⁰¹ Kaya, Remzi, "Müslüman Ehl-i Kitap İnanç Esaslarının Karşılaştırılması", *Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne Girişinin Din Boyutu Sempozyumu*, (17-19 Eylül 2001- Ankara), 2003, 326.

³⁰² Bkz. 21/ Enbiyâ 7.

³⁰³ Bkz. 18/ Kehf 110; 41/ Fussilet 6; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 15/ 268.

³⁰⁴ Zendânî, Abdulmecîd, *el-İman*, Beyrut, 1986, 161.

³⁰⁵ Kutluay, Yaşar, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., Ankara, 1965, 169.

gösteren delillerden biri, Tevrât'ta yer alan şu ifadelerdir: “*Senin ölülerin dirilecekler, benimkilerin cesetleri kalacaklar. Toprak içinde yatanlar, uyanın ve terennüm edin.*”³⁰⁶

Mûsâ'nın (as) emrettikleri ile Hz. Muhammed'in (sas) bildirdikleri arasında hiçbir fark yoktur. Kur'ân, Yahudilerin ahiret inancının yanlış olduğunu vurgularken, onların dünyayı ahirete tercih ettiklerini ifade buyurmuştur. Yahudiler, cennete yalnızca kendilerinin gireceğini, cehennemin kendileri için belirli birkaç günden ibaret olduğunu iddia etmekle ifrâta sapmışlardır.³⁰⁷

Hristiyanlarda ahiret inancı vardır. Onlara göre, adil ve hâkim olan yüce yaratıcı iyiliğin mükâfatını, kötülüğün cezasını verecektir. İyiler cennete,³⁰⁸ kötüler cehenneme girecektir. Cennet ve cehennemin başlangıç ve sonu yoktur. Ancak Hristiyanların cennete yalnızca kendilerinin gireceği, her insanın doğuştan günâhkâr sayılacağı konusundaki iddialarının gerçeği yansıtmadığına Kur'ân'da vurgu yapılmıştır.³⁰⁹ Dolayısıyla onların bu tutumları bir aşırılıktır.

Kur'ân'da Allah'a ve ahirete imanın birlikte zikredildiği birçok âyet vardır.³¹⁰ Bu âyetlerde ahirete iman, Allah'a iman gibi gaybi bir konu olarak ortaya konulur. Bu sebeple, Allah ve ahiret inancı, İslâm'ın en mühim iki esasını teşkil etmektedir. Ahirete iman temeli adâlete dayanır. Zira adâlet dünyada istenilen şekilde tahakkuk etmemiş olabilir. İşte, insanların iyilik yapanlarına mükâfat; kötülük yapanlarına ceza verileceği gerçek adâletin ancak ahirette tecelli edeceği Kur'ân'da açıkça ifade edilir.³¹¹

İslâm'da cennete girebilmek; peygamberlerin getirdiklerine iman etmek, sâlih amel işlemek gibi şartlara bağlanmıştır. İslâm, İsâ (as) ve Mûsâ'ya (as) emredilenler ile Hz. Muhammed'e (sas) gönderilenlerin aynı olduğunu belirtmiş, bunlar arasında ayırım yapmanın, diğer iman esaslarını kabul etmemek anlamına geleceğini açıklamıştır. Dolayısıyla iman esaslarının kabul edilmemesi veya onların gereğinin yerine getirilmemesi tefrît kabilinden sayılabilir. İman esaslarının yok olduğuna hükmedilmesi veya bu esasların tebdîl ve tağyîr edilerek ortadan kaldırılması da ifrât kabilinden kabul edilebilir.

³⁰⁶ *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, Orhan Matbaacılık Şirketi, İstanbul, 1995, İşaya, 26/ 19.

³⁰⁷ Bkz. 2/ Bakara 86, 111.

³⁰⁸ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Yeni Ahid, Matta, 25/ 41; 3/ 12; Markos, 3/ 29.

³⁰⁹ Kaya, “Müslüman Ehl-i Kitap İnanç Esaslarının Karşılaştırılması”, 322.

³¹⁰ Bkz. 2/ Bakara 4.

³¹¹ Bkz. 78/ Nebe 40.

2.2.2. İbadet Yönünden

İbadet, Yüce Allah'ın kullarına vermiş olduğu sayısız nimetler karşısında bir şükür ifadesi olarak kullukta bulunma eylemidir. Bu sebeple ibadet, insan ile yaratıcısı arasındaki dostluk sözleşmesinin adı olarak tanımlanmıştır. Rububiyet-ubûdiyet ilişkisi bağlamındaki bu sözleşme, bazı hakları beraberinde getirmiştir. Peygamber (sas) bu hakları şöyle izah etmiştir. “Allah’ın (cc) kulları üzerindeki hakkı, ona ibadet ederek, hiçbir surette ona ortak koşmamaktır. Kulların Allah üzerindeki hakkı ise, bunu yerine getirdiklerinde onları cezalandırmamasıdır.”³¹²

Yüce Allah’ın kendisi için ahdettiği hak, kulları adına kendisi için kabul ettiği bir haktır; yoksa kulun Rabbi üzerinde bir hak iddiasında bulunması söz konusu olamaz. İşte ibadet, sırf bu dostluk sözleşmesine dayalı olarak insanın yaratılış amacı kılınmıştır. “*Ben cinlerle insanları ancak bana ibadet etsinler diye yarattım.*”³¹³ Bu âyete göre ibadetsizlik, tüm mevcudatın üzerinde birleştiği ahde vefa hakikatine aykırı düşmek,³¹⁴ yaratıcısıyla olan sözleşmeye bağlı kalmamak veya o sözleşmeyi tanımamaktır.³¹⁵

Yüce Allah, insanın kolaylıkla ifa edebileceği şekilde farz ibadetlerin miktarını belirlemiş; nafile ibadetleri ise, kullarının arzusuna bırakmıştır. Bu sebeple farzların miktarında insanın kısma veya arttırma yapma gibi bir liyakati bulunmamaktadır. Sonuçta insanın, nafile ibadetlerde Peygamber’in (sas) emrettiği miktarın altına inmesi veya üstüne çıkması ifrât ve tefrîte düşmesi anlamına gelir.

İbadet konusunda şeytânın, insanlara karşı kullandığı iki türlü tuzağı vardır. Birincisi, öncelikle insana çeşitli bahaneleri telkin ederek ibadeti bıraktırmaya çalışmasıdır. İkincisi ise, bıraktıramadığı durumlarda aşırıya gitmesini teşvik ederek onu ibadetin özünden uzaklaştırmaya, ibadetin içini boşaltmaya çalışmasıdır. O halde ibadette üst limit, Allah’ın (cc) farz kıldığı ve Peygamber’in (sas) yaptığı kadardır. Bunun aşağısı tefrît, üzeri ise ifrâttır. Geçmişte kimi insanlar, ibadet konusunda ya

³¹² Buhârî, “Libâs”, 101.

³¹³ 51/ Zâriyât 57.

³¹⁴ Bkz. 17/ İsrâ 44.

³¹⁵ Bkz. Curcânî, Seyyid Alî b. Muhammed, *İ’tikadu Eimmeti'l-Hadîs*, Dâru'l-Âsime, Riyad, 1412, 1/ 2.

normalin altında kalmışlar veya üzerine çıkmışlardır. Bu hususta ifrâta meyiletme arzusunun örnekleri bizzat sahabe döneminde bile yaşanmıştır.³¹⁶

Sahabeden üç kişilik bir grup, Peygamber'in (sas) bazı eşlerine başvurarak, onun nafile ibadeti hakkında bilgi almak istemişlerdir. Kendilerine Peygamber'in (sas) ibadeti haber verilince, "Geçmiş ve gelecek tüm günahları Allah indinde affedilmiş olduğu halde, biz nerede, Resûlullah nerede?" diyerek kendileri için bu ibadet miktarını azımsamışlardır. Bunlardan biri, "Ben bütün yıl boyunca geceleri namaz kılacağım"; diğeri, "Ben de bütün yıl boyunca oruç tutacağım"; sonuncusu ise, "Ben de kadınlara (eşlerime) asla dokunmayacağım" demiştir. Bunu haber alan Peygamber (sas) onlara, "Siz; şöyle, şöyle diyorsunuz ama Allah'tan en fazla korkanınız ve O'ndan en çok sakınanınız benim. Bununla birlikte, ben geceleri namaz kılar, uyur ve eşlerimle beraber de olurum; bazen nafile oruç tutar, bazen de tutmam. İşte bu benim sünnetimdir. O halde kim benim sünnetimi terk ederse, benden değildir" buyurmuştur.³¹⁷

Görüldüğü üzere Peygamber (sas), aşırı hareket etmek isteyenleri ikna etmekle kalmayarak onları düşüncelerinden vazgeçirmeye çalışmış, ibadetlerin doğru anlaşılmasını ve doğru kavranmasını temin etmek için gayret harcamıştır.³¹⁸ Ümmetini vasat çizgiye çekmek isteyen Hz. Peygamber, ibadet konusunda ifrâta düşmekten sakındırmıştır.³¹⁹

İslâm dininin en önemli niteliklerinden biri, kolaylık dini olmasıdır. Yüce Allah tüm mahlûkatın yaratıcısı olduğundan bunlarla ilgili her türlü tasarruf yetkisine de sahiptir. Allah (cc), isteseydi her türlü sorumluluğu kullarına yükleyebilirdi ancak kullarına karşı rahmet, merhamet ve şefkat sahibi olduğu için ibadetlerde kolaylık dilemiş, zorluk dilememiştir.³²⁰

Allah (cc), insana takat getiremeyeceği yükü yüklemediğini şöyle haber vermektedir: *"Allah, bir kimseyi ancak takati ölçüsünce sorumlu tutar. Onun kazandığı iyilik kendi lehine, kötülük de kendi aleyhinedir. "Ey Rabbimiz! Unutur ya da yanılırsak bizi yükümlü tutma! Ey Rabbimiz! Bize, bizden evvelkileri sorumlu tuttuğun gibi ağır*

³¹⁶ Şahinalp, Vehbi, "Vasat Ümmet Örneği", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Şanlıurfa, Yıl: 19, Sayı 31, Ocak-Haziran 2014, 205.

³¹⁷ Buhârî, "Nikâh", 1.

³¹⁸ Şahinalp, "Vasat Ümmet Örneği", 207.

³¹⁹ Bkz. Buhârî, "Rikâk", 18.

³²⁰ Bkz. Buhârî, "Edeb", 19; Müslim, "Tevbe", 4.

sorumluluk yükleme. Ey Rabbimiz! Bize takatimizin yetmediği şeyleri yükleme! Bizi affet, bizi bağışla, bize merhamet et! Sen bizim sahibimiz, mevlâmızsın.” Kâfirler gürûhuna karşı bize yardım et.”³²¹

Yüce Allah, murad etseydi bizi günde beş vakitten daha fazla namazla sorumlu tutabilir, haccı ömürde bir defa değil de her yıl ve her insana farz kılabilirdi. Oruç ibadetini yılda bir ay değil de birkaç ay olarak farz kılabilir, zekât verilmesini de daha meşakkatli duruma getirerek onu herkese farz kılabilirdi. Tüm bunlar, Allah’ın (cc) tasarrufunda olan iş ve işlemler olup, kimsenin bu hususta ondan hesap sorma hakkı ve liyakati yoktur.³²²

Nitekim geçmiş milletlerde mevcut olan bazı ağır yükümlülükler, İslâm ümmeti için kolaylık olsun diye kaldırılmıştır. Meselâ, geçmiş ümmetlerde Ramazan gecelerinde cinsel münasebetin yasaklanması, bazı yiyeceklerin haram kılınması v.b. hususlar bu ümmetten kaldırılmıştır.³²³ Geçmişte var olan bazı ağır mükellefiyetlerin bu ümmet için kaldırıldığı hususunda Kur’ân’da şöyle buyurulmuştur: “*Onların ağır yükünü ve üzerlerinde buluna gelen prangaları (zincirleri bukağıları) indirir.*”³²⁴

Yukarıdaki âyette geçen (أَصْر) “ısr” kelimesi, sahibine ağır gelen ve ağırlığından dolayı hareket etmesine engel olan yük anlamındadır. Bu tabir ile Mûsâ’nın (as) şeriatının çok şiddetli ve ağır olduğu kastedilmiştir. “*Üzerlerinde bulunagelen prangaları (zincirleri bukağıları)*” ifadesinden maksadın da, “Elbisenin idrar bulaşmış kısmını kesip atmak; tövbe için kendini öldürmek; günah işleyen vücut organını kesmek ve etteki damarları bulup dışarı çıkartmak...” gibi çok çetin ve zor olan sorumluluklar olduğu söylenmiştir. Yüce Allah bu sorumlulukları, insanı bir şey yapmaktan engellediği için (zincirler, bukağılar) kelimesiyle tabir buyurmuştur. İsrâiloğulları, yün elbiselerle namaz kılıyor, Allah’ı tazim adına, ellerini boyunlarına zincirlerle

³²¹ 2/ Bakara 286.

³²² Şâtübî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ, *el-Muvafakat*, (trc.: Mehmet Erdoğan), İz Yay., İstanbul, 1999, 2/ 124.

³²³ Beğavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes’ud el-Ferrâ, *Şerhu’s-Sunne*, (thk.: Eşşaviş el-Arnâvûd), Beyrut, 1403/ 1983, 7/ 6; Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 2/ 1005; el-Karadâvî, Yûsuf, *el-İbadet fi’l-İslam*, (trc.: Hüsamettin Cemal), Muvahhit Yay., Trabzon, 1986, 242.

³²⁴ 7/ A’râf 157.

bağlıyorlardı. Buna göre âyetteki “zincirler” kelimesi, mecazî bir ifade olarak değil, gerçek anlamda kullanılmıştır.³²⁵

İslâm dinindeki kolaylık anlayışı, şüphesiz büyük oranda ibadetlerde de görülmüştür. Mesela, abdest ve guslû gerektiren hallerde suyun bulunmaması durumunda teyemmümün alınabilmesi, cuma, oruç, hac ve umre ibadetlerinin muayyen bir özre binaen düşmesi, sefer halinde namazların kasr edilmesi, hastalık, yolculuk, kadınların mutad mazeretleri, yaşlılık gibi nedenlerle tutulamayan oruçların kaza edilmesine fırsat tanınması, açlıktan ölecek durumda olan insanın ölmeyecek kadar haram olan yiyecek ve içecekleri kullanabilmesi, ayakta namaz kılamayacak kadar hasta olanların namazlarını oturarak veya uzanarak kılabilmeleri dinimizin sağladığı kolaylıklardandır.³²⁶

İslâm dininde, ibadetin belirli bir mekânı yoktur. Peygamber (sas): “Yeryüzü benim için temizleyici ve mescid kılındı”³²⁷ buyurarak bu hükmü desteklemektedir. Her temiz yerde ibadet yapılabileceği gibi, ibadetlerde başkalarına da ihtiyaç yoktur. Çünkü İslâm dininde Hristiyanlarda olduğu gibi din adamı, ruhbân sınıfı yoktur. İbadetler tek başına yapılabildiği gibi topluluk halinde de yapılabilir.³²⁸

İslâm dini, insanın ibadetlerde aşırı giderek takatsız kalacağı ve sonuçta mutad olarak yerine getirmesi gereken işlerini yapamaz duruma gelmesini tasvib etmemiştir. İslâm, insanın dünya ve ahiret dengesini korumasını istemiş, ne din namına dünyanın terk edilmesini ne de dünya uğruna dinin terk edilmesini uygun görmüştür.

Sonuç itibariyle insanda fitrî ve tabîî bir duygu olan din duygusu, inanıp mabuda ibadet etme istek ve ihtiyacını beraberinde getirmiştir. Bu nedenle ibadetsiz bir dinden ve dindarlıktan bahsetmek de mümkün değildir. Tarih boyunca insanlar farklı şekillerde ibadet etmişlerdir. Fakat yaratıcıya karşı yerine getirilen bu ibadetler, bazı insanları aşırılığa sevk etmiş ve hak yoldan uzaklaştırmış; bazıları ise, mutedil davranmaları sebebiyle hak yol olan istikâmet üzere olmalarını sağlamıştır.

³²⁵ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 7/ 157.

³²⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/ 1000; Ayrıca Bkz. Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'an*, 4/ 430.

³²⁷ Buhârî, “Teyemmum”, 1.

³²⁸ Bkz. Şâtübî, *Muvâfakât*, 2/ 135-137.

2.2.3. Fitrî İhtiyaçlar Yönünden

İnsanın en önemli özelliklerinden biri, çift tabiata sahip olmasıdır. Bu mahiyetiyle o, evrendeki varlıkların tümünden ayrılır. Meselâ, meleklerin ve hayvanların, insanlar ile benzer tarafları olsa bile bunlar, tek bir tabiata sahiptirler. Hayvanın yemesi, içmesi, üremesi ve faaliyette bulunması bütünüyle sevk-i ilahi ile olmaktadır. Melekler de yalnızca rûhanî özellikleri bulunan tek tabiatlı varlıklardır. İnsanın bu çift tabiatlılık yönü, tüm benliğinde kendini belli ettirir ve yapısının en derin boyutlarına kadar hükmünü geçirir.³²⁹

İnsanın varlık yapısını teşkil eden maddi ve manevi eğilimleri vardır. Onun maddi yapısını oluşturan toprak ve somut duyuşal yapısı, iki yönlü fonksiyon icra etme özelliğine sahiptir. Duyu organları, bir yandan insanın yaşamsal faaliyetlerini devam ettirmesi için üstlendikleri biyolojik rollerini yerine getirirken, diğer yandan akla ve kalbe, kendileriyle bir neticeye ulaşabilmeleri için lüzumlu verileri temin eder.³³⁰

İnsan, bedensel yaşamını sürdürebilmek için fitrî bir ihtiyaç olarak yemek ve içmek zorundadır. Ancak İslâm, yemek ve içmek için bir adab ve şer'i bir sınır tayin etmiştir: *“Yiyiniz, içiniz fakat isrâf etmeyiniz; çünkü Allah isrâf edenleri asla sevmeyiz.”*³³¹ Bu âyete göre, nimeti saçıp savuran, mübah olan yiyeceklerden aşırı derecede yiyen veya helal olmayan bir yiyeceği tüketen bu hususta ifrâta düşmüştür. Aynı şekilde ölmek üzere olduğu halde yemeyen ve helal rızkı kendisine haram kılan da tefrîte girmiş sayılmıştır.³³²

İslâm'da fitrî bir ihtiyaç olarak mal ve mülk edinmek de meşrû çerçevede kalmak şartıyla helal kılınmıştır. Kur'ân'da zatı itibariyle helal olsa da gayr-ı meşrû yollarla elde edilmiş malların haram kılındığı ifade edilmiştir: *“Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda gayr-ı meşru yollarla yemeyin. Karşılıklı hoşnutluk ile yapılan bir ticaret yapmanız ise, elbette meşrudur. Sakın haram yiyerek, başkasının hakkına zorla el koyarak kendinizi öldürmeyin. Allah size çok merhametlidir.”*³³³ Âyette belirtildiği

³²⁹ Kutub, Muhammed, *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler*, İşaret Yayınları, (çev.: Bekir Karlığa), İstanbul, trz., 59.

³³⁰ Aytepe, Mahsum, “Fıtrat Kavramı Bağlamında İnsanın Orta Yolu Bulma Potansiyeli”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Nisân 2018, cilt 10, sayı 1, 241.

³³¹ 7/ A'râf 31.

³³² Yeniçeri, Celal, *İslam Açısından Tüketim ve Tüketicinin Korunması ve Ev İdaresi*, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, 84.

³³³ 4/ Nisâ 29.

üzere vahyin emirleri doğrultusunda mal ve mülk edinmeyenler sonuç itibariyle aşırılığa girmişlerdir. Temel ihtiyaçlardan sayılan yeme, içme, mal ve mülk edinme konuları daha sonraki bölümde detaylıca ele alınacaktır.

İslâm'da ferдин davranışlarını tayin eden fitrî ihtiyaçlardan biri de şehvettir. Bu kelime, nefsin birtakım duygularla, karşı cinsten birine ilgi duyması veya gönlün istediği şeye yönelmesi anlamına gelir. Şehvet, yaşam sürmek ve neslin devam etmesi için Allah'ın insana bahşettiği duygulardan biridir. Bu duygu, insanın tüm davranışlarını biçimlendirebilir ve onları bir maksada yönlendirebilir.³³⁴ Şehvet, bütün insanlarda fitrî olduğuna göre bu duygunun kınanacak bir tarafı yoktur.³³⁵

Şehvet, insanlar ile hayvanlarda müşterek olan bir özelliktir. Bu duygunun namusları ihlal isteği şeklindeki ifrât olanına fücûr; ne helale ne harama iştahası olmama biçimindeki tefrît olanına humûd; helâle şehveti olup, harama olmama şeklindeki vasat derecesine de iffet denilmiştir.³³⁶

Kur'ân'da, insan neslinin sürdürülmesini temin eden şehvetin, insanı esareti altına alması kınanmış ve bu düzeye gelen bir şehvetin hevâ gibi saptırıcı bir etken olduğuna işaret edilmiştir. Şehvetin hâkimiyeti altına girmiş, bütün maksadı şehvetini tatmin etme olan bir insan, bu arzusunu tatmin için her yola başvurabilir. Şehvet, kulluk edilen ve vazgeçilemez bir istek halini aldığında, insanı tehlikeli bir uçuruma götüren bir duyguya dönüşür ve neticede hem dünya hem ahirette cezalandırılması gereken bir davranış haline gelir.³³⁷ Şehvetin bir tutkuya dönüşmesi, toplumu bu konuda za'fiyet ve aşırılığa sevk eder, dünya ve ahireti için tehlike arz eder.³³⁸

Kur'ân, şehvetin saptırıcılığı yönünü dikkate alarak daima Müslümanların cinsel dürtülerini kontrol altında tutabileceği bir toplumda yaşamalarını özendirmiştir. Öte yandan onların şehvî duygularını etkisi altına alabilecek, onları tahrik edebilecek bir toplumdan da uzak durmalarını tavsiye etmiştir. Bu sebeple müminlerden haram nazarlardan sakınmaları,³³⁹ mümin kadınların da kötü niyetli erkeklerde şehvî bir his ve düşünce oluşturabilecek konuşma ve davranışlardan kaçınmaları istenmiştir. Bunun yanısıra Kur'ân, sadece zina yapılmamasını değil, zinaya yaklaşılmaması ikazında da

³³⁴ Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, 59.

³³⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/ 342; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 1/ 323.

³³⁶ Bkz. Gazzâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, 3/ 53; Nursî, *İşârâtü'l-İ'caz*, 24.

³³⁷ Bkz. 4/ Nisâ 27.

³³⁸ Bkz. 19/ Meryem 59; Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, 61.

³³⁹ Bkz. 24/ Nûr 30-31.

bulunmuştur.³⁴⁰ Çünkü bir kötülüğün, ortamının hazır ve işlenmesinin kolay olması, fertlerin, o alana kaymalarına zemin hazırlamış olacaktır.³⁴¹

Şeytân ve nefsin esareti altına giren insan, fitrî duygunun sapkınlık noktasına ulaşır ki, böyle bir sapkınlığın toplumda meydana getireceği olumsuzluklar, teşhis edilemez marazî bir hale evrilebilir. Kur'ân, bu durumda tedbir alınmasını tavsiye eder. Kur'ân, sapkınlık olarak gördüğü lûtîlik konusunda daha ciddi tedbirlere başvurulmasını ister. Çünkü bu durum artık fitratın bozulduğu, hastalık haline geldiği bir aşırılık olarak telakki edilir. Burada fitrî bir duygudan doğan ihtiyacın anormal yollarla elde edilmesi söz konusudur. Kur'ân, buna izin vermez ve bu yola başvuranların tecziye edilmesini ister.³⁴²

Şehvet, Rabbânî bir terbiye ile kontrol altında tutulmazsa insanı ciddi manada ahlâkî saplantılara, başıboşluğa sevk eder, onu hayvandan daha aşağı bir derekeye düşürebilir. Çünkü hayvan, bu hususta kendi yaratılış kanununa iradesiz bir şekilde bağlıdır. Bu kanunlar, cinsel ilişkiyi yılın muayyen dönemleri ile sınırlamıştır ve hayvan bu dönemsel sınırlamaları aşmamaktadır. Yine bu kanunlar, hayvanlar arası cinsel ilişkiyi üreme fonksiyonuna tabi tutmuştur. Buna bağlı olarak ne dişi, hayvan üreme dönemi dışında erkeğinin cinsel ilişki isteğine yatkınlık gösterir ve ne de erkek hayvan, böyle bir istekte bulunmayan dişisine eziyet eder.³⁴³

Oysa Allah (cc), insanın aklını serbest bırakmış ve aklını da inancının kontrolüne vermiştir. İnsan, inancın kontrolünden uzaklaştıkça aklı, baskılar karşısında zayıflar ve iç dünyasında kontrolsüz kalan güdülerini kontrol edemez duruma düşer. İçgüdülerini kontrol edemeyen insan, ekseriyetle aşırı davranış sergiler ve birçok insana da zulmeder. Eğer insan, aklını kullanarak şehvetini kontrol altında tutabilirse, meleklerle bile üstün gelebilir ve neticede Allah'ın razı olduğu bir konuma yükselebilir.³⁴⁴

Cinsel ilişkide maksat, Allah'ın hikmeti gereği neslin üreyip çoğalmasıdır. İnsanın çocuk edinmek dışında yalnızca şehvetini tatmin etmesi, arzusunu yerine getirmesi, şehvetini meşru olmayan bir çerçevede kullanması, şehveti, cinsel ilişkiyi, hikmeti ve

³⁴⁰ Bkz. 33/ Ahzâb 32-33.

³⁴¹ Aydın, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, 62.

³⁴² Bkz. 4/ Nisâ 15-16; Bkz. Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 7/ 420.

³⁴³ Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, 2/ 384.

³⁴⁴ Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, 2/ 384.

amacı dışına çıkarması anlamına gelir. Bu durum, vasat yoldan çıkıp fitrata aykırı olan ifrât ve tefrît yoluna sapmak demektir.³⁴⁵

Vasat din olan İslâm, insan fitratına en uyumlu dindir, emir ve yasakları onun yaratılışıyla çatışmaz, fitratına yerleştirilen güdüler de yok saymaz. Yeme, içme, mal ve mülk edinmeyi yasaklamaz ancak bunlar için sınırlar koyar. Cinsellik dürtüsünü küçümseyerek ve onu yok sayarak insanı ondan mahrum etmez. Bununla birlikte insanda var olan bu duyguların meşru çerçevede tatmin edilmesini isteyerek bunların kontrollü kullanılmasını önerir.³⁴⁶ Böylece İslâm, şehvi duygularını bastırmak suretiyle tefrîte düşenleri, helal haram demeden her tür ilişkiyi mübah görerek ifrâta sapanları şiddetle ikaz eder.

2.3. İfrât ve Tefrîten Korunmanın Yolları

İfrât ve tefrît ile baş etmek, yerine ve adamına göre zor; yerine ve adamına göre de kolaydır. Bu kolaylık ve zorluk durumu, kişinin vahyin yardımıyla aklını kullanıp kullanmamasına bağlıdır. Meselâ, aklını kullanarak aşırılığa sevk eden ortamlardan uzak duran insanın, ifrât ve tefrîte düşme ihtimali azalır. Öte yandan her türlü günah ortamına girmiş birinin de ifrât ve tefrîte girme ihtimali artar. Nefsi za‘fiyet gösteren ve şeytânın vesveselerine kulak verenlerin, aşırılığa düşmeleri daha kolaydır. Kâmil imana, sâlih amele ve faydalı ilme sahip olanlar ise, kolay kolay aşırı davranış sergilemezler. Aşırılıktan uzak duranlar, istikâmet çizgisini yakalamış demektir. İnsan, İslâm fitratı üzere yaratıldığına göre bu fitratın gerektirdiği hal ve hareketlerde bulunmak, hem dinî hem insanî hem de içtimaî açıdan gereklidir.

İslâm medeniyetinin oluşumunda Kur’ân-ı Kerîm ve Peygamber’in (sas) sünneti temel kaynaktır. Sahabe ve onların yolunu takip eden nesiller, her konuda itidal ve vasat yoldan gitmeyi şîar edinmiş, Kur’ân ve sünneti rehber edinerek her türlü aşırılığın üstesinden gelebilmişlerdir.

Kur’ân ve sünnetin hükümlerini bırakarak kendi akıllarına güvenen zayıf iman sahipleri, mantıksız gerekçeler ileri sürerek ifrât ve tefrîte meyletmiş sonuçta da doğru yoldan sapmışlardır. İfrât ve tefrît ile baş etmenin birçok yolu olabilir, burada bunlardan en önemlileri üzerinde durulmuş ve bu gibi aşırılıklardan kurtulmanın çareleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

³⁴⁵ Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsîri*, 3/ 365.

³⁴⁶ Necatî, Muhammed Osman, *Hadis ve Psikoloji*, (çev.: Mustafa Işık), Fecr Yay., Ankara, 2000, 43.

2.3.1. İman-ı Kâmil

İslâm, kâmil iman üzerinde hassasiyetle durmuştur. İman ile benzer anlamda kullanılan akide, Yüce Allah ile sözleşme, akit yapmak anlamındadır. İş ve işleyişler, yaşam, bu akide üzerine bina edilir. Ahlâki davranışları yönlendiren de odur. Akidenin, sağlam olması, ahlâk ve ibadetin daha sağlam bir zeminde icra edilmesi anlamına gelir. Zira ibadet, ahlâk ve diğer varlıklarla münasebetler, sağlam akide üzerine kurulur. İnsandaki her türlü aşırılık ve sapma, imanın zayıf olmasından kaynaklanır.

İslâm, insanlara tevhîd odaklı bir inanca sahip olmalarını ısrarla emreder. Tevhîd, Allah'ın yaratan ve rızıklandıran olduğuna inanmak, O'nu zat, sıfat ve fiillerinde birlemek, rızası doğrultusunda O'na iman etmek anlamına gelir. Tüm peygamberlerin asıl vazifesi de, bu maksadı gerçekleştirmeye yöneliktir. Tahrif edilmemiş bütün kutsal kitaplarda tevhîd dışındaki tüm inançların ve düşüncelerin, azgınlık ve aşırılık olduğu dile getirilir.³⁴⁷

İnanç ve akidede beliren bozulmaların esas nedeni, Kur'ân'ı hayat rehberi olarak görmemektir. Kur'ân'dan ilham alınmadan oluşturulan düşünce yapısının veya ekollerin bünyesinde aşırılığı taşıması kaçınılmazdır. Kâmil bir imana sahip olmanın ön şartı, Kur'ân'ın hükümlerine sınıksız sarılmaktan geçer. Zira bu yol, en sağlam, en müstakim ve en kalıcı yoldur.³⁴⁸

İnsanlık tarihine bakıldığında Âdem'den (as) günümüze kadar birçok batıl inanç varolagelmıştır. Peygamberlerin getirdiği mesajlara kulak vermeyerek tevhîd inancından uzaklaşan insanlar, zamanla şeytânın da dürtmesiyle putlara ve güneşe tapmaya başlamıştır.³⁴⁹ İbrâhîm (as) dönemi ve sonrasında yaşayanlar, Aya, yıldızlara ve ateşe tapmıştır. Her şeyin kaynağı olduğu düşüncesinden hareketle Hilbâniyye Fırkası, suya kutsiyet atfetmiş ve sonraki zamanlarda da ona ibadet etmeye başlamışlardır.³⁵⁰

Eski Mısır'da ve Hindistan'da hayvanlara, insanlara ve hatta insanların avret yerlerine tapılmıştır. Kur'ân'ın haber verdiği göre tarihin farklı dönemlerinde cinlere

³⁴⁷ Candan, *Dinde Aşırılık ve İtidal*, 97.

³⁴⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1/ 15.

³⁴⁹ Bkz. 71/ Nûh 23; 27/ Neml 25.

³⁵⁰ Candan, *Dinde Aşırılık ve İtidal*, 100.

de ibadet edilmiştir.³⁵¹ Peygamber'in (sas) risâletinden önceki Cahiliyye döneminde de Müşrikler, kendi elleriyle yonttukları taşlara ibadet etmiş, uğur getirir düşüncesiyle sefere çıkmadan önce ellerini bu putlara sürmüşlerdir.³⁵²

Sebeiyye Fırkası, Hz. Ali'nin peygamber olduğunu iddia etmiş ve daha sonra da bu batıl düşünce, onları Hz. Ali'nin ilah olduğu fikrine kadar götürmüştür.³⁵³ Tüm bu akidevi saplantıların temelinde, ilahî vahyi dikkate almadan nefsin ve şeytânın dürtmesiyle ortaya konan inançların neden olduğu açıktır.

Hiçbir insan, Allah'ın (cc) zatını akıyla idrak edemez. Çünkü insanın duyu organları da akı da sınırlı bir kabiliyete sahiptir. Allah'ın zatı ve sıfatlarının hakikati ise, aklın sınırları dâhilinde değildir. Bu nedenledir ki insan, Allah'ın varlığını ve birliğini idrak etmekle sorumlu olduğu halde, O'nun ilahî hüviyetini araştırmakla mesul değildir. İnsan, Allah'ı (cc) ancak O'nun bildirdiği isim ve sıfatlarıyla tanıyabilir. Kur'ân'da ve Hadîs-i Şerîf'lerde Allah'ın (cc) birçok isim ve sıfatı zikredilmiş ve bunlarla O'nun bilinmesi istenmiştir.³⁵⁴ “*En güzel isimler Allah'ındır. O halde Allah'a o isimlerle yalvarın*”³⁵⁵ Yüce Allah'a kâmil manada imanın gerçekleşebilmesi, O'nun isim ve sıfatlarının Kur'ân ve sünnet bağlamında özümsemesine bağlıdır.³⁵⁶ İslâm tarihi boyunca bazı Şîi ve aşırı kesimler, Allah'ın sıfatları konusunda teşbîh ve tecsîmi kabul ederek ifrâta girmiş, Mutezile gibi bazı gruplar, sıfatlar konusunda tefrîte düşerek onları yok saymıştır. Ehl-i Sünnet ise, sıfatları Kur'ân ve sünnet bağlamında ele alarak vasat yoldan gitmiştir.³⁵⁷

Kâmil bir iman ancak tevhîd ile olgunlaşır. Tevhîd, Allah'ta var olması zorunlu olan vasıfları kabul etmek, Allah'ın kendisinden münezzehe olduğu eksiklikleri de reddetmektir. Tevhîd, şeriki olmayan bir Allah'a ibadet etmeyi, O'nu sevmeyi, O'na tevekkül ve samimiyetle bağlanmayı, sadece O'ndan yardım beklemeyi ve O'ndan korkmayı, hiçbir hususta O'na ortak koşmamayı gerektirir.³⁵⁸ İlmî ve amelî yönden özellikleri verilen bu inancı taşıyanlar gerçek mümindir.

³⁵¹ Bkz. 34/ Sebe 41.

³⁵² el-Karadâvî, *el-İbadet fî'l-İslâm*, 133.

³⁵³ el-Bağdâdî, Ebû Mansûr b. Tahîr b. Muhammed, *el-Fark Beyne'l-Firâk*, Beyrut, 1990, 233.

³⁵⁴ Gölcük, Şerafettin ve Diğerleri, *Kelâm*, Selçuk Üniv. İlahiyat Fak., Konya, 1988, 169.

³⁵⁵ 7/ A'râf 180.

³⁵⁶ Çetin, Mustafa, *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Ölçü ve Denge*, Zemzem Yay., İstanbul, 2000, 13.

³⁵⁷ Öz, *Kur'ân'ın Önerdiği Vasat Ümmet*, 56.

³⁵⁸ Özler, Mevlüt, “Tevhîd”, *DİA*, İstanbul, 2012, 41/ 18-20.

Kur’ân’da kâmil bir müminin özellikleri şöyle sıralanmaktadır: “Müminler ancak o kimselerdir ki; Allah zikredildiğinde kalpleri ürperir. O’nun âyetleri kendilerine okunduğu zaman (bu,) onların imanlarını ziyadeleştirir. Onlar, yalnızca Rablerine tevekkül ederler. Onlar, namazı dosdoğru kılan, kendilerine rızık olarak verdiğimiz şeylerden Allah yolunda infak eden kimselerdir. İşte gerçek müminler bunlardır. Rableri tarafından onlar için dereceler, mağfiret ve üstün bir rızık vardır.”³⁵⁹ Bazı müfessirlere göre, âyette belirtilen özellikleri taşıyanlar, gerçek mümin sayılır. Bunlara sahip olmayanlar ise, mümin kabul edilmezler. İman, kalpte yer eden ve davranışlarca, ibadetlerce tasdik edilen bir olgudur. İmana pratikte şahitlikte bulunmak için söz konusu delilin gözle görülmesi zorunludur.³⁶⁰

Kâmil iman, ancak ibadetlerle kaim olur ve varlığını sürdürür. Allah’a ibadet, muayyen amellerle sınırlandırılmamıştır. O’na ibadet etmek, insanın her faaliyetinde, her davranışında, her sözünde O’nun va’z ettiği hükümlere uymak, onları icra etmek, peygamberlerinin gösterdiği yoldan gitmek demektir. Sadece O’na inanmak, O’ndan yardım istemek, O’na iltica etmek, O’ndan gayrısını dost edinmemek, sorunların çözümünü O’na bırakmak, O’ndan başka koruyucu, kollayıcı kabul etmemek de kâmil iman gerektirdiği vecibelerdir.

Kâmil bir imana sahip olmak, şirkin her türünden uzak durmayı gerektirir. Şirkten uzak duran, şeytânın desiselerine kapılmaz, ahlâksızlıkta bulunmaz, nefsanî duyguların esiri olmaz, zulmetmez, mala karşı hırslı olmaz ve taşkınlık etmez. Böylece iman bir gereği olarak kötü fiillerden uzak duranlar, kolay kolay ifrâta düşmezler.

2.3.2. Sâlih Ameller

Sâlih amel ve iman kelimeleri arasında koparılması mümkün olmayan sıkı bir anlam ilişkisi vardır. İmanın olduğu yerde sâlih amel de olmak zorundadır. Sâlih amel, iman söz veya amel yoluyla dışa yansımasıdır. “İman edip sâlih ameller işleyenler” tabiri, Kur’ân’da en çok kullanılan ifadelerdendir. Kur’ân, mümin olmanın kanıtı olarak sâlih amelleri göstermiş ve onları işlemediği müddetçe, ferdin gerçekte iman etmiş sayılamayacağını ifade etmiş ve bu nedenle de Müslümanları sâlih amel işlemeye daima teşvik etmiştir.³⁶¹

³⁵⁹ 8/ Enfâl 2-4.

³⁶⁰ Kutub, *Fî Zilâli’l-Kur’ân*, 5/ 41.

³⁶¹ Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm*, 8/ 480.

Kâmil bir imanın, müminin davranışlarında kendini göstermesi gerekir. Bu da, yüce bir ahlâkla donanmak, insanlara iyilik etmek, Allah (cc) ve Resûlü'nün hoşnut olduğu amelleri yapmakla mümkün olur. Bu amelleri işlemek, kalplerde takvanın yer edinmesini sağlar.³⁶²

Kur'ân, aşırılıkları önlemeye yönelik ortaya koyduğu tedbirler bağlamında, bazı davranışları değerli kabul edip övmüş, bazı davranışları değersiz görerek yermiştir. Yerilen davranışları sergileyenlerin cezasız kalmayacaklarını hatırlatmıştır. Kur'ân'ın bu tavrı, insanları iyilik yoluna yönlendirmeye, aşırılık yolundan engellemeye yöneliktir.³⁶³

Yüce Allah, iman ve sâlih amel olmak üzere yeryüzünde iyilik edenlere dünyevi bir mükâfat olarak imkânlar, iktidarlar ve nimetler va'detmiş,³⁶⁴ ahiretteki nimetlerin ise, daha değerli ve daha kalıcı olduğunu bildirmiştir. Dolayısıyla kulluk ve sorumluluk duygusu taşıyan kimse, iyilik yapması gerektiğini düşünür, sâlih amel olmadan imanın tek başına kurtuluşu için yeterli olmadığını da bilincinde olur.

Allah yolunda sabır ve metanet göstermek,³⁶⁵ mutedil olmak, akrabalığı gözetmek,³⁶⁶ farklı düşünce ve fikirlere anlayış ile yaklaşmak, şiddetten mümkün mertebe kaçınmak, muhatabına yumuşak söz ile yaklaşmak,³⁶⁷ güzel söz söylemek,³⁶⁸ alçak gönüllü olmak gibi değerler, ifrât ve tefrîte düşmekten alıkoymaya ve iyilik yapmaya yönelik ahlâkî değerlerdir.³⁶⁹

Sâlih amelin kendisi, zaten insanı dürüst, ahlâklı, diğergâm, cömert, iyiliksever ve zararsız bir konuma yükseltir. Kur'ân'da, Allah'a (cc) kavuşmayı ümit edenlerin, sâlih amel işlemleri gerektiğine vurgu yapılır: “*De ki: ‘Ben de tıpkı sizin gibi bir beşerim. (Ne var ki) bana, ‘Sizin ilâhınız ancak bir tek ilâhtır’ diye vahyediliyor. Kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa sâlih amel işlesin ve Rabbine kullukta şirk koymasın.*”³⁷⁰ Ayrıca başka bir âyette sâlih amel, namaz ve zekâtla ilişkili olarak ele alınır: “*Doğrusu iman edip sâlih amel işleyen, namazı dosdoğru kılan ve zekâtı verenlerin mükâfâtları Rableri*

³⁶² İzutsu, *Kur'ân'da Dini ve Ahlâkî Kavramlar*, 310.

³⁶³ Bkz. 5/ Mâide 87, 88; 4/ Nisâ 29; 7/ A'râf 31; 2/ Bakara 173.

³⁶⁴ Bkz. 21/ Enbiyâ 105.

³⁶⁵ Bkz. 18/ Kehf 28.

³⁶⁶ Bkz. 16/ Nahl 90.

³⁶⁷ Bkz. 20/ Tâhâ 43-45.

³⁶⁸ Bkz. 2/ Bakara 83.

³⁶⁹ Tuğral, Süleyman, *Kur'ân'da Değerler Sistemi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2008, 233.

³⁷⁰ 18/ Kehf 110.

katındadır. Onlara korku yoktur. Onlar üzülmeyecekler de."³⁷¹ Allah (cc), sâlih amel işlemeyi ısrarla emreder. Sâlih amel olarak bilinen ibadet ve ahlâkî erdemlerin tümü, insanı kötü duygulardan ve çirkin davranışlardan sakındırır, onu manen yücelterek faziletli kılar.

İmanın kemale ermesi için tasdik ve ikrar yeterli değildir. Kalpte parlatılan iman nûrunun hiç sönmeyerek devamlı parlaması ve bu parlaklığın sürekli artarak etrafını aydınlatması için sâlih amel şarttır. Bununla birlikte insan, yalnızca imanla yetinip sâlih amel ve ibadette bulunmazsa, kalben onlara olan bağlılık da zamanla zayıflamaya ve ortadan kalkmaya başlar. İman bir fenerin ışığı ise, ameller de o fenerin cam fanusu konumundadır. Fener için cam fanus ne anlama geliyorsa, iman için de ameller o anlamı ifade eder. Ameller, tasdikten sonraki semere ve neticelerdir. İman kök ise, amel onun dallarıdır. İman bir ağaç ise, ameller de o ağacın meyvesi mesabesindedir.³⁷² Bu bağlamda insan, sâlih amel işleyerek imanını güçlendirebilir ve bu iman sayesinde tutum ve davranışlarına yön vererek dünya ve ahiret saadetine nail olabilir.³⁷³

İnsan, İslâm'ın tüm esaslarına iman ettiği halde tembelliğinden ve nefsanî isteklerinin ihtirası sebebiyle sâlih amel işlemeyi bırakırsa imandan çıkmaz ama fâsık ve günahkâr bir kul olarak ahirette cezayı hak eder. Kur'ân'da Allah'ın (cc), tövbe edip yararlı iş yapanları bağışlayacağı şöyle ifade edilir: "*Tövbe eden, iman edip, sâlih amel işleyen, sonra doğru yol üzere daim olan kimseyi bağışlarım.*"³⁷⁴

Her insanın günah işleyerek aşırılıkta bulunabileceğiyle ilgili hadîste şöyle buyurulmuştur: "Her insan kusur işleyebilir, kusur işleyenlerin en hayırlısı tövbe edendir."³⁷⁵ Buna göre insan, günah işlemek veya aşırılıkta bulunmak sebebiyle yeise kapılmamalı, tövbe ederek Allah'ın (cc) mağfiretine sığınmalıdır. Dolayısıyla tövbe etmeyerek yeise kapılmak, hiçbir amelde bulunmaksızın Allah'ın mağfiretine sığınmak ifrât ve tefrîte düşmek anlamına gelir. İfrât ve tefrîte düşme olasılığını azaltmak ve istikâmet çizgisinden gitme şansını arttırmak için de müminlerin, çokça sâlih amel işlemesi, imanını keyfiyet olarak takviye etmesi gerekir.

³⁷¹ 2/ Bakara 277.

³⁷² Râzî, Fahreddîn, *el-Muhassal*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1984, 350.

³⁷³ 19/ Meryem 76.

³⁷⁴ 20/ Tâhâ 82.

³⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/ 198.

2.3.3. Faydalı İlim

İlim, nazarî ve amelî ile aklî ve sem'î şeklinde kısımlara ayrılır. Âlemdeki varlıkları insan, nazarî ilim sayesinde tanır ve bu ilimle imanını kemale erdirir. Aynı şekilde insan, amelî ilimleri elde ederek dünya ve ahireti için fayda temin eder.³⁷⁶

İlmin birçok çeşidi vardır. Kimi ilimler, insanın hem dünyası hem ahireti için zararlıdır. Bunlar İslâm'da kabul görmemiş ve yasaklanmıştır. Meselâ, daha iyi kumar oynayabilmek için bilgi edinmek gibi. Kimi ilimler, zararsız olduklarından bazı sınırlamalarla birlikte serbest bırakılmıştır. Kimi ilimler ise, ahiret başta olmak üzere dünya için de yarar sağlar. Bunlar, her yönüyle elde edilmesi istenen ilimlerdir. *“Allah, hikmeti istediğine verir. Kime hikmet verilmişse, kuşkusuz ona çokça hayır verilmiş demektir. Bunu ancak akıl sahipleri idrak eder.”*³⁷⁷ Âyette ifade edilen hikmet, bu ilim türündendir.

İslâm'da ilim, faydalı ve faydasız olarak değerlendirilmiş, ifrât ve tefrîtin en önemli sebeplerinden biri olarak da faydalı ilimden yoksun olmak gösterilmiştir. İnsan, faydalı ilmi elde etmesi sayesinde birçok musibet ve sıkıntıyı kolaylıkla bertaraf edebilmiştir. İnkârcılar, cehalet veya faydasız bilgiden dolayı Allah'tan başkasına tapmışlar³⁷⁸ ve kıyamet gününü inkâr etmişlerdir.³⁷⁹ *“Kuşkusuz, Allah'ın va'di haktır, kıyamet kopacağından hiçbir kuşku yoktur” dediğinde ise; ‘Kıyametin ne olduğunu bilmiyoruz, yalnızca bir zanda bulunuyoruz. Biz bu hususta kesin bir bilgi sahibi değiliz’ demiştiniz.”*³⁸⁰

Cahiliyye döneminde kız çocuklarını diri diri gömenler, yersiz şüphe ve bilgisizlikten dolayı bu cürmü işleyerek aşırı bir tutum sergilemişlerdir: *“Akılsızlıklarından dolayı bilgisizce çocuklarını öldürenler, Allah'ın kendilerine verdiği helal rızık -Allah'a iftira ederek- haram sayanlar, kesinlikle hüsrâna uğramışlardır. Hakikaten onlar sapmışlardır. İstikâmeti de bulamamışlardır.”*³⁸¹

İlmin zıddı olan cehâlet, insanın beynini uyuşturur ve aklını etkisiz hale sokar. Bu durum, onu zihinsel ve eylemsel birtakım aşırılıklara sevk eder. Bunlar, şeytânın da

³⁷⁶ Râğıb, *Müfredât*, 674.

³⁷⁷ 2/ Bakara 269.

³⁷⁸ Bkz. 9/ Tevbe 6.

³⁷⁹ Bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 11/ 419.

³⁸⁰ 45/ Câsiye 32; Bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 19/ 624.

³⁸¹ 6/ En'âm 140.

aldatmasıyla din namına haramları helal, helalleri haram; suçluları masum, masumları suçlu şeklinde göstermeye çalışır.

Aşırı insanlar, ilmi, ehlinden ve asıl kaynağından almadıkları için faydasız ilim kendilerini doğru yoldan uzaklaştırmış, onlara uyanları da beraberinde felakete sürüklemiştir. Söz ve fiillerinde ifrât ve tefrîte düşenler, varlıklarını cehâletin devam etmesiyle sürdürmüş ve peşinden gidenleri araştırma, inceleme, sorgulayıcı ilimden şiddetle sakındırmıştır. Mesela Hristiyanlar, kutsal kitapları olan İncîl'i tahrif ettikten sonra kendi yorumlarıyla ortaya koydukları yeni bir inanç sistemi geliştirmiş ve bu sistemle birçok insanı Allah'ın emir ve yasaklarından uzaklaştırmış, birtakım yeni yasaklar koymuşlardır. Kilisenin, bu yasaklara uymayanlardan 12 milyon insanı idam ettirdiği söylenmiştir. Bu hususta birçok düşünür basit gerekçelerle haksızlıkta ve aşırılıkta bulunmuş, insanların zihinlerini bulandırmış ve dini gereksiz görmüşlerdir.³⁸²

İnsanların zihinlerini yanlış ve faydasız bilgilerle bulandıranlar, insan-Allah ve insan-kâinat ilişkilerinin sağlıklı yürütülmesine mani olmuşlardır. Oysa İslâm, fert ve toplum gelişimine katkı sunan her tür faydalı ilmi teşvik etmiş, faydasız ve batıl ilimlerden de insanları sakındırmıştır. Bu bağlamda İslâm, dünyevî ve uhrevî ilim ayırımında bulunmamış, bu taksimatı ilme, öğrenmeye ve düşünmeye engel görmüştür. İslâm, dinî ve dünyevî ilim şeklindeki tasnifata karşı çıkmasına rağmen, daha sonraki asırlarda bazı Müslüman gruplarca böyle bir tasnifat yapılmış ve böylece bazı ilim dallarının önüne geçilmiştir.³⁸³

İlmin, dini ilimler, müsbet ilimler şeklinde kesin çizgilerle sınıflandırılarak birinin alınıp diğerinin reddedilmesi, Kur'ân'ın rûhuna uygun düşmez. Bir kimsenin bütün ilimlerle uğraşması mümkün değildir. İlimler ihtiyaca binaen şubelere, her şube de kendi arasında bölümlere ayrılmaktadır. Müsbet ilimler, dinî ilimler şeklindeki tasnif, fayda veya zarar nisbeti açısından değildir. Her iki ilim dalının da faydalı olduğu kesindir. Herhalde öğrenmeyi kolaylaştırmak ve ihtisâslaşmaya gidilmesini sağlamak açısından böyle bir tasnife gidilmektedir. Müsbet ilimlerde fazilet derecesinde ileri

³⁸² Candan, *Dinde Aşırılık ve İ'tidal*, 44.

³⁸³ Kocabaş, Şakir, "İslam ve Bilim", *I. Kur'ân Haftası, Kur'ân Sempozyumu*, Ankara, 1995, 270.

gitmiş kimseler, dinî ilimleri küçümsemeyecek, dinî ilimlerde aynı derecede olan kimseler de müsbet ilimleri küçümsemeyecektir.³⁸⁴

Netice olarak; tefsîr, hadîs, fıkıh ve kelam gibi dinî ilimler; tıp, astronomi ve aritmetik gibi müsbet ilimler, dinimizce övülmüş ve senelerce en ileri seviyede medreselerde okutulmuştur. Matematik gibi hesaba dayanan, fizik gibi tecrübeye dayanan, tıp gibi insan vücudunu inceleyen ve hastalıklardan korumaya çalışan, astronomi gibi göklerin sırrını araştıran ilimler, Allah'ın (cc) yüce kudretini eseriyle tanıtmakta, dünyanın yaratılışındaki ve insanın hizmetine verilisindeki ilahi hikmetleri kavramakta insanlara yardımcı olmuştur. Tüm bu ilimler, evrenin ve onu yaratan Allah'ın tanınmasına katkı sağlamış, yaratıcısını tanıyan insanların da aşırılıklara düşmelerine mani olmuştur.

2.3.4. Nefis Mücadelesi

Nefse ve şeytâna karşı verilmesi gereken mücâhedeye, nefis mücadelesi denmektedir. İnsanın en azgın düşmanı nefsi olduğuna göre, ona karşı yürütülen savaşın da en büyük mücadele olması gerekir.³⁸⁵ Nefis muhasebesi ve mücadelesi, sorumluluk sahibi ve kemale ermiş her insanda olmalıdır. Ancak ahiret inancı çok sağlam olanlarda bu sorumluluk bilinci daha fazladır. Çünkü bu insanlar, yüce bir varlığın kendilerini her an görüp gözettiğinin farkındadır. O'ndan hiçbir şeyin gizlenemeyeceğini bilir. Yaptığı her işin karşılığını ahirette göreceğine yakinen inanır ve bu düşünceden hareketle daima nefsin kötü isteklerine karşı mücadele eder. Ahiret inancı olmayan kimse ise, insanların görmediği ve başkaları tarafından ispat edilip yüzüne vurulmayacak şeyler konusunda bir muhasebe yapmaz, yapsa da kılıfına uydurarak bir hesap yapar ve neticede nefsin esareti altına girerek hem dünya hem de ahiretini perişan eder.

Yûsuf'a (as) kardeşlerinin yaptıkları, nefsin arzu ve istekleri anlamına gelen hevânın sonucudur: *“Ve üzerine yalandan kan bulaştırılmış olan gömleğini getirdiler. Hz. Ya'kûb 'Hayır' dedi. Nefsiniz (hevâ ve hevesiniz) sizi yanıltıp böyle bir işe itmiştir. Bundan böyle bana düşen hakkıyla sabretmektir. Sizin bu uydurduklarınıza karşı kendisinden yardım dilenecek olan ancak Allah'tır.”*³⁸⁶

³⁸⁴ Güler, Halit, “Kur'ân-ı Kerîm ve İlim”, *Diyanet İlmi Dergisi*, Ankara, Ekim-Kasım-Aralık 1992, sayı 4, 28/ 7.

³⁸⁵ Uludağ, Süleyman, “Mücâhede”, *DİA*, İstanbul, 2006, 31/ 440.

³⁸⁶ 12/ Yûsuf 18; Bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 13/ 184.

Kötü fiillere ya şeytân ya da nefis öncülük etmektedir. Nefis ve şeytânın öncülük ederek gösterdiği güzelliklerin sahte olduğu, Yüce Allah tarafından bildirilmekte ve nefsin akli nasıl devre dışı bıraktığına dikkat çekilmektedir.³⁸⁷

Nefis, yolun doğru olanından, aklın sınırlarından uzak durur. Gayr-ı meşru tüm arzularını, kötü huylar aracılığıyla yerine getirmeye çalışır. Sahibini şer çizgisine çekerek aşırılıkları ona yaptırır.³⁸⁸ Nefis, bu arzularını elde etmek için kendince çeşitli bahaneler uydurarak amacına ulaşmaya çalışır. Dizginini nefsin eline veren birinin, kulakları duymaz, gözleri görmez, aklı melekeleri işlevsiz hale gelir. Burada müessir olan yalnızca nefsin kötü istekleridir. Hem kardeşlerinin Yûsuf’a (as), hem de Kâbil’in Hâbil’e beslediği, bu kötü duyguların ve isteklerin neticesidir. Öte yandan hevâ ve heveslerinin esareti altına girmeyenlerin mükâfatlandırılacağı da Kur’ân’da şöyle ifade edilir: “*Her kim Rabbinin makamından korkar ve arzularını dizginlerse onun varacağı yer cennet’tir.*”³⁸⁹

Hevâ ve hevesinin ardından giden, kasırgaya kapılmış dümensiz bir yelkenlinin durumuna benzer. Böyle birinin akıbeti bilinmez. İnsan, hevâ ve hevesi ile değil de inancı ve akli ile hareket ederse muvaffak olur. Nefsin, lezzet duyduğuna meşru olmayan bir şekilde meyletmesi, kişiye muvakkat bir zevk verirse de akıbeti her zaman nedamet olur.³⁹⁰

İnsanın, Allah’a (cc) daima ibadet etmesi gerektiği âyetten anlaşılmaktadır: “*Ben cinleri ve insanları ancak bana ibadet etsinler diye yarattım.*”³⁹¹ Kulluk bilinciyle hareket eden insanın, nefis ile mücadelesinde ifrât ve tefrîte sapmadan başarılı olması kuvvetle muhtemeldir.

Yüce Allah, emirlerine boyun eğmeleri için yaratmasına rağmen cinler ve insanlardan bir kısmı yaratılış gayelerini unutmuş ve sorumluluk bilincini yitirmiştir. Bu kulluk şuurunun bilincinde olanlar ise, nefsin arzularına uymamaya direnç göstererek nefis mücadelesinde bulunmuş ve Allah’a (cc) kulluk görevini layıkıyla yerine getirmiştir.³⁹²

³⁸⁷ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’ân Tefsîri*, 9/ 391-392.

³⁸⁸ Müftüoğlu, Mehmet, “Nefisle Mücadele”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, Ankara, 1965, cilt 4, sayı 10-11, 178.

³⁸⁹ 79/ Nâzi’ât 40.

³⁹⁰ Karakaya, İsmail, *Örnekleriyle İslam Ahlâkı*, Kitap Neşriyat, Ankara, 2005, 170-171.

³⁹¹ 51/ Zâriyât 56.

³⁹² Taberî, *el-Câmi‘u l-Beyân*, 7/ 567-568.

Geçmiş milletlerden Allah’a ve peygamberlerine karşı mesuliyet duygusuyla hareket eden toplumlar, dünyada başarılar elde etmiş ahiret için de büyük mükâfatlar kazanmışlardır. Ama bu hususta mesuliyetin gereğini yapmayanlar, peygamberlerini tekzip etmiş, nefsin arzusuyla hareket etmiş ve Allah (cc) da, aşırılığa düşmüş bu kavimleri felaketlerle ³⁹³ helâk etmiştir. ³⁹⁴ Kur’ân, bu husustaki hakikati şöyle dile getirmiştir: “Onlara kendilerinden öncekilerin, Nûh, Âd ve Semûd kavimlerinin, İbrâhîm kavminin, Medyenlilerin ve yerlebir edilmiş memleketlerin haberi ulaşmadı mı? Elçileri onlara apaçık deliller getirmişti. Allah, onlara zulmedecek değildi, fakat onlar kendi kendilerine zulmetmekte idiler.”³⁹⁵

Bir insan düşmanla savaşıırken o düşmanı görür, ona göre tedbir alır ve mümkün mertebe kötülüğünden korunmaya çalışır. İçimizdeki düşman olan nefis ise, varlığından bihaber olanlar için gizli tutulur. Nefsin nerede, nasıl ve ne şekilde insanı tuzağa düşüreceği belli olmaz. O, insanı aniden yakalar ve ona her türlü kötülüğü yaptırır. Nefse karşı mücadele daimidir, düşmana karşı yapılan mücadele ise süreklilik göstermez. Düşman sindirilebilir, ama içimizdeki düşman olan nefsin sindirilmesi çok zordur. Bu sebeple onun aldatmalarına karşı devamlı uyanık olmak gerekir.

Nefis sahibi her insan, hayatın her alanında nefsin arzuları ile Allah’ın emirleri arasında bir tercihle karşı karşıyadır. Her insanın önünde, nefsin ilk bakışta biraz tatlı, süslü, sonunda ise acı, keder ve nedametle neticelenen istek ve arzuları vardır. İşte hakiki mümin, imanının verdiği basiret, firaset ve iz’anla nefsin ve Rabbin isteklerinin sonucunu çok rahat gören ve ona göre davranabilen insandır.³⁹⁶

Bu dünyada görünüş itibarıyla insanın en büyük dostu nefsiymiş gibi algılanır. İnsan, sâlih bir amel işlemeye niyet ettiği zaman, sanki o işin ileride daha güzelini yapacağını içten içe fısıldar, o sâlih ameli işlemekten kişiyi vazgeçirir. Keza kötü bir iş yapmaya karar verirse, bu defa o işi geciktirmeyip, hemen yapmasını, bir defadan bir şey olmayacağını, Allah’ın gafur ve rahim olduğunu fısıldayarak kötü fiili yaptırmaya

³⁹³ Nûh’un (as) peygamberliğini kabul etmeyen kavmi, tufanda boğulup yok olmuştur. Âd kavmine gönderilen Hûd (as) yalanlanınca, onlar da kasırga ile helâk olmuşlardır. Semûd kavmine gönderilen Sâlih (as) yalanlanınca, onlar da depremle helâk olmuşlardır. Medyen halkına gönderilen Şu‘ayb (as) tekzip edilince, onlar da ateşle helâk olmuşlardır. Lût kavmi ise, Lût’un (as) kendisini ve getirdiklerini inkâr edince, şehirleri yerle bir olmuştur. Bütün bu felaketlerin sorumlusu, mesuliyetini yerine getirmeyerek nefsin boyunduruğu altına giren kimseler olmuştur. Bkz. Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 12/ 83.

³⁹⁴ Bkz. Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 12/ 83.

³⁹⁵ 9/ Tevbe 70.

³⁹⁶ Camcı, Selçuk, *Mümin Kimdir*, Rehber Yay., İstanbul, 2005, 95.

onu meylettirir. Nefsin bu hilelerinin farkında olan, katiyyen onun bu sinsi tuzağına düşmez. Nefsinin kötülüklerinden gaflette olan ise, anında nefsine aldanır ve onun esareti altına girerek her tür kötülüğü işlemeye hazır hale gelir. İşte Yûsuf (as) nefsin bütün bu özelliklerinden haberdar olduğu için Kur’ân’ın ifadesiyle şöyle demiştir: “*Ben nefsimi aklamıyorum. Çünkü nefis, aşırı bir şekilde kötülüğü emreder; Rabbimin esirgediği müstesna. Doğrusu Rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir.*”³⁹⁷

Nefis, fitratı gereği duygularının ardından gitmeye meyyaldir. İman nûru inip de kişinin gönlünü açmadıkça nefis, asli durumu üzere olmayı sürdürür. Hz. Yûsuf’un diliyle ifade edilen “*Ben nefsimi aklamıyorum; şüphesiz nefis, hep kötülüğü emreder; Rabbimin esirgediği müstesna*” âyet-i kerîmesi bu manayı desteklemektedir.³⁹⁸

Nefis, yemeyi-içmeyi şiddetli bir şekilde arzuladığı gibi kınanmak ve eleştirilmek istemez, yargılandığı veya hatalarının deşifre olabileceği ortamlardan uzak durur. Yerilmeden hoşlanmayan nefis, hep övülmek ve hep başarılarından söz edilmesini ister. Herkes tarafından saygı görmek, karşısında el pençe durulmasını arzu eder. Şâyet nefis başkalarından bu beklentisini karşılayamazsa, insanları hor görmeye ve kendi meziyetlerinden ve başarılarından her yerde söz etmeye çabalar. Övülmek ve başkaları tarafından takdir edilmek kişinin fitratında mevcuttur. İşte bazı insanlar, bu fitrî arzularına başkaları tarafından ulaşamadıkları zaman kendileri bunu yapma eğilimine girerek ifrâta düşer.³⁹⁹

Nefis, tıpkı bir çocuk gibidir. Akıl hocası olan şeytân, ona bir şeyi musallat eder. Nefis de basitliği sebebiyle onu onaylar. Çünkü şeytân, oyun ve hileler konusunda mahirdir. İhlâs kapısı hariç her kapıdan ve her yoldan insana yanaşır, her hayra engel olur ve akla zıt kararlar aldırır. Çünkü nefis kötü huyları ve çirkin fiilleri cazibedâr göstererek insanı iyilikte bulunmaktan alıkoyar, kötülük kapısını da sonuna kadar açar. Nefsin hilesini gizleyerek kötü fiillere karşı akli süsler, böylece akıl, çirkinini güzel ve zararı faydalı olarak düşünmeye başlar.⁴⁰⁰

Sonuç itibariyle insan, nefis muhasebesi yaparak nefsi ile mücadelede başarılı olabilir. Böyle bir mücadele de, Allah’ın hoşnutluğunu kazanmak için yapılan amellerin en faziletlerindendir. Çünkü insan, nefis muhasebesiyle yapmış olduğu hataların farkına

³⁹⁷ 12/ Yûsuf 53.

³⁹⁸ Dehlevî, Şah Veliyyullah, *Huccetullâhi'l-Bâliğa*, (çev.: Mehmet Erdoğan), İmaj Yay., Ankara, 2003, 2/ 263.

³⁹⁹ Mâverdî, *Edebû'd-Dünyâ ve'd-Dîn* (çev.: Ali Akın), Çelik Yay., İstanbul, 1998, 23-28.

⁴⁰⁰ Mâverdî, *Edebû'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, 23-28.

varacak, onlardan kurtulmanın yollarını araştırarak ve bir daha bu yanlışlara düşmemeye gayret gösterecektir. Dolayısıyla insanın, geçmişte işlediği cürümlerden ve aşırılıklardan yüz çevirip Allah nezdinde aklanabilmesi, derecesinin yükselmesi ve gerçek değerini bulabilmesi, ancak ve ancak sıkı bir nefis muhâsese ve mücadelesi ile mümkündür.

2.3.5. Vesveselere Karşı Uyanıklık

Allah (cc), melek ile şeytânı kalbe tesir edebilen varlıklar olarak yaratmıştır. Kalb/nefs, yaratılışı itibariyle meleğin ilhamı ile şeytânın vesvesesinden etkilenebilecek yapıdadır. Melek, nefsin/egonun pozitif yönüne iyilik ve güzellikleri telkin etmeye çalışırken, şeytân da tam tersine nefsin negatif yönüne kötülük ve çirkinlikleri telkin etmekle uğraşır.⁴⁰¹

Şeytân, kalbi kötülük işlemeye yönlendirdiği zaman, melek onu iyilik yapmaya meylettirir. Bazen bir şeytân bir kötülüğe, diğer bir şeytân başka bir kötülüğe çağırır. Bazen de bir melek bir iyiliğe, diğer bir melek başka bir iyiliğe davet eder. Bazen iki veya daha fazla melek ve şeytân arasında tartışma olduğu gibi, bazen de grup halinde melekler ile şeytânlar arasında münakaşa vaki olabilir.⁴⁰²

Nefis veya kalp, pozitif ve negatif kuvveler arasında tıpkı bir savaş sahasını andırır. Şâyet pozitif güçler baskın ise, nefis iyilik ve güzellikler ile dolar ve bundan müsbet neticeler ortaya çıkar. Eğer nefse, negatif güçler baskın gelirse, bu durumda ondan menfi sonuçlar meydana gelir.⁴⁰³ Nefsin iki zıt tarafından hangisi diğerine hâkim olursa, baskın olan tarafın istekleri beynin ilgili bölgesine ulaştırılarak tatbik edilmeye başlanır. Kur'ân, nefis veya kalbde olumlu ve olumsuz anlamda iki zıt kutbun varlığına şöyle işaret eder: “*Nefse ve onu tanzim edene, sonra da ona iyilik ve kötülükleri ilham edene and olsun ki, nefisini kötülüklerden arındıran, felaha kavuşmuştur, onu kötülöklere gömen de ziyan etmiştir.*”⁴⁰⁴

Yukarıdaki âyette nefisini kötülöklere gömenler, “dessâhâ” kelimesi ile ifade edilmektedir. Bu kelimenin mastarı bastırmak, örtmek, kaçırmak ve saptırmak anlamına

⁴⁰¹ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 133.

⁴⁰² Gazzâlî, *İhyâ'u 'Ulûmi'd-Dîn*, 3/ 45.

⁴⁰³ Frager, Robert, *Heart, Self and Soul (Sufî Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum/Kalb, Nefs ve Ruh)*, (çev.: İbrahim Kapaklıkaya), İstanbul, 2003, 50.

⁴⁰⁴ 91/ Şems 7-10.

gelen “tedessiye”dir. Siyak ve sibakına göre âyetin manası şöyledir: Nefsinin iyilik eğilimlerini bastıran ve nefsini kötülük eğilimlerine çeken kişi, günaha o kadar dalar ki, böylece takvayı bastırır ve tıpkı toprağın ölüyü saklaması gibi takvayı saklayarak zarara uğrar. Yüce Allah, hiç kimsenin nefsini zorla kötülüğe meylettirmez. Ama bir insan kötülükte diretirse, Allah (cc) onu takva ve tezkiyeden nasipsiz bırakarak nefsini pisliklere daldırır.⁴⁰⁵

Kur’ân’da, şeytânın, insanların kalplerine korkuyu salarak onları yoldan çıkardığı şöyle anlatılmıştır: “*Şeytân sizi yoksullukla korkutur ve size cimriliği emreder.*”⁴⁰⁶ Allah’ın (cc), insanı imtihan etmek için kullandığı vasıtalarından birinin şeytân olduğu Kur’ân’da şöyle açıklanmıştır: “*Kâfirlerin başına, onları kışkırtıp duran şeytânları gönderdiğimizi görmedin mi?*”⁴⁰⁷ “(Allah, şeytânın böyle yapmasına izin verir ki) kalblerinde maraz olanlar ve kalbleri kaskatı olanlar için, şeytânın ilka ettiğini bir azab (vesilesi) yapsın. Zulmedenler, hakikaten (haktan) oldukça uzak bir şikâk içindedirler.”⁴⁰⁸ İnsanın denenebilmesi için şeytâna kıyamete kadar mühlet verilmiştir: “İblîs dedi ki: ‘(Öyle ise) bana insanların yeniden diriltilecekleri güne kadar mühlet ver. Allah da, “Sen mühlet verilenlerdensin” dedi.’”⁴⁰⁹

Şeytân, insanı doğru yoldan saptırmak için her türlü desiseye ve vesveseye başvurmuş, olumsuz düşünce ve fiillerini onun üzerinde göstermeye çalışmıştır: “*Şeytân dedi ki: ‘(Öyle ise) beni azdırmana mukabil, and olsun ki, ben de onları saptırmak için senin dosdoğru yolunun üzerinde elbette kurulacağım. Sonra (pusu kurup) onlara önlerinden, ardlarından, sağlarından ve sollarından yanaşacağım ve sen onların ekserisini şükredici kullar olarak bulmayacaksın.*”⁴¹⁰ “İblîs, ‘Rabbim! Beni azdırmana karşılık, yemin olsun ki yeryüzünde kötülükleri onlara süsleyip, bezeyeceğim ve içlerinde mûhlis kulların hariç, onların hepsini saptıracağım’ dedi.”⁴¹¹ İnsanın en büyük düşmanı olan şeytân, insanı saptırabilmek için ona hile ve tuzaklar kurmuş ve çoğunlukla bu konuda hedefine ulaşmıştır.⁴¹²

⁴⁰⁵ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, 7/ 136-137.

⁴⁰⁶ 2/ Bakara 268.

⁴⁰⁷ 19/ Meryem 83.

⁴⁰⁸ 22/ Hac 53.

⁴⁰⁹ 7/ A’râf 14-15.

⁴¹⁰ 7/ A’râf 16-17.

⁴¹¹ 15/ Hicr 39-40.

⁴¹² Bkz. 3/ Âl-i İmrân 155; 4/ Nisâ 83.

İnsana daima fısıltı ile yaklaşan şeytân, Kur'ân'da sakınılması gereken bir düşman olarak tanıtılmıştır: *"Kullarıma söyle: (İnsanlara karşı) sözün en güzelini söylesinler. Çünkü şeytân aralarını bozmak ister. Zira şeytân, insanın apaçık bir düşmanıdır."*⁴¹³ *"Doğrusu şeytân, sizin apaçık bir düşmanınızdır. Öyle ise (siz de) onu düşman bilin. O, kendi yandaşlarını ancak kızgın ateşe girecek kimselerden olmaya davet eder."*⁴¹⁴

Sonuçta şeytânın vesveselerine karşı uyanık davranarak tuzaklarına düşmemiş kimseler imtihanı kazanmış, desiselerine aldanarak ona tabi olanlar ise onu kaybetmiştir: *"... Kim Allah'ın yerine şeytânı dost edinirse, kuşkusuz o, apaçık bir zarara uğramıştır."*⁴¹⁵ *"... Yemin olsun, onlardan sana kim tabi olursa sizin hepinizi cehenneme doldururum."*⁴¹⁶

Yukarıda verilen âyetlerden anlaşılmaktadır ki, şeytânın ardından gidenlerin akibeti hep hüsrândır. Bu sebeple bu kötü sonuçla karşılaşmamak için, şeytânın her türlü hile ve desiselerine karşı gerekli tedbirleri alarak uyanık olmak gerekir. İnsan, Allah'a (cc) sığınarak şeytânın desiselerine karşı mukavemet gösterebilir. Çünkü Yüce Allah, şeytâna yaptırım gücü vermemiş sadece etkileme gücü vermiştir.⁴¹⁷ Ona yaptırım gücü verilmiş olsaydı, insanın hesaba çekilmesinin bir manası ve hakkı olmazdı.

Kur'ân, Allah (cc) ile olan münasebetlerde insana yol göstermiş, şeytân ve onun dostlarından gelebilecek tehlikelerden onu korumayı amaçlamıştır.⁴¹⁸ Allah (cc), üstün meziyetlerle yarattığı insana cüz'i irade vermiş, ona emanet-i kübrayı tevdi' etmiş,⁴¹⁹ mahlûkatı onun hizmetine sunmuş,⁴²⁰ onu diğer mahlukâtta farklı özellikte yaratmıştır. İnsan, cüz'i iradesi sebebiyle eylemlerinden mükellef tutulmuştur.⁴²¹ Yüce Allah'a layık kul olmak için de ona üstün meziyetler verilmiştir.⁴²²

⁴¹³ 18/ İsrâ 53.

⁴¹⁴ 35/ Fâtır 6.

⁴¹⁵ 4/ Nisâ 119.

⁴¹⁶ 7/ A'râf 18.

⁴¹⁷ Bkz. 15/ Hicr 42; 34/ Sebe 21.

⁴¹⁸ Bkz. 66/ Tahrîm 6.

⁴¹⁹ Bkz. 2/ Bakara 30; 6/ En'âm 165; Taberî, *Câmi'ü'l-Beyân*, 1 / 224-225.

⁴²⁰ Bkz. 2/ Bakara 9; 45/ Câsiye 13.

⁴²¹ 74/ Muddessir 38; 52/ Tûr 21; Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/185-186; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, 8/ 273.

⁴²² Nisâburî, Muhammed b. Huseyn, *Garâibu'l-Kur'ân ve Reğâibu'l-Furkân*, Mektebetü'l-Halebî, 1962, 1/ 19.

İnsanoğlu, üstün meziyetli olmasının yanısıra, âciz⁴²³ ve zayıf⁴²⁴ bir varlık olarak da yaratılmıştır. Maddî ve manevî hastalıklar karşısındaki mukavemetsizliği ve çaresizliği,⁴²⁵ nefis ve şeytân karşısında çoğu zaman yenilgiye uğraması,⁴²⁶ hayatının ve gücünün sınırlı oluşu onun zayıf olduğunu gösterir. Zayıf olan, güçlü olana sığınmaya muhtaçtır. Hiçbir şeye ihtiyaç hissetmeyen varlık kuvvetli, kudretli demektir. İslâm'a göre bu varlık ancak Yüce Allah olabilir.⁴²⁷ İnsan, bütünüyle O'na ihtiyaç duyar. İnsanın, şeytân ile mücadelesinde muvaffak olması, Allah'ın inâyeti ile mümkündür. Gönderilen peygamberler ve indirilen vahiyler, bu konuda insana yol gösterir.⁴²⁸ Peygamberlerin gösterdiği yoldan gitmeden ve vahye de kulak vermeden şeytânla ilgili mücadelede onun başarılı olması beklenemez.⁴²⁹

Şeytân, yasaklı meyveden yedirmek suretiyle Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın cennetten çıkarılmalarına sebep olmuştur. Aynı şekilde şeytân, insana olan düşmanlığını yeryüzünde daha fazla arttırarak sürdürmüştür. Şeytân, Allah'ın lanetine maruz kaldığına gerekçe olarak insanı göstermiş ve bu sebeple de onun cennete girmemesi için kendisine verilen tüm imkânları bu uğurda seferber etmiştir. Bu durum şeytânın, insanoğlu için ne kadar tehlikeli bir düşman olduğunu açıkça ortaya koymuştur.

Şeytân, Allah'a (cc) ve onun emirlerine başkaldırmış, kendi akli ve iradesini Allah'ın (cc) emrinin üstünde tutmuş ve tüm güzel hasletlere karşı çıkmış, Âdem'e (as) secde etmemekle de kötü bir çığır açmıştır. Şeytân, insanları Allah yolundan çevirmek ve isteklerini gerçekleştirmek için yapılan zulmü güzel göstermiştir.⁴³⁰

Netice itibariyle Kur'ân'ın tavsiyelerine uymayanlar, şeytân ve nefsin tuzağına düşmüş, onun prensipleri doğrultusunda hayatlarını tanzim edenler ise, Allah'ın yardımıyla aşırılıkların üstesinden rahatlıkla gelebilmişlerdir. Kendini büyük gören ve arzularının peşinden gidenler, nihâyetinde hak yoldan uzaklaşmışlardır. Şeytân, insanın bilgisizliğinden yararlanarak onu her türlü batıl inançla şekillendirmiş ve birçok yöntemle de dizgini elinde tutmayı başarmıştır.

⁴²³ Nisâ 4/ 28; Dameğânî, *Kâmûsu'l-Kur'ân*, 290-291.

⁴²⁴ 30/ Rûm 54; Bu ayetin izahı ile ilgili Zemahşerî, insanın yaratılıştaki geçirdiği evreleri acizlik emaresi olarak gösterir. Bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/ 208.

⁴²⁵ 9/ Tevbe 91.

⁴²⁶ 4/ Nisâ 28; 5/Mâide 31.

⁴²⁷ 112/ İhlâs 1-2.

⁴²⁸ Kaya, Remzi, "Kur'ân-ı Kerîm'de İnsan-Şeytan İlişkisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa, 2003, sayı 2, 12/ 2-3.

⁴²⁹ Bkz. 2/ Bakara 256-257.

⁴³⁰ Kaya, "Kur'ân-ı Kerîm'de İnsan-Şeytan İlişkisi", 12.

Şeytân, nefis ve saptırıcı unsurlara kulak verenler, Allah'ı (cc) insan şeklinde tasavvur etmiş, peygamberleri ilah makamına yükselterek ifrâta sapmışlardır. Bunlar, meleklerle, peygamberlere ve kutsal kitaplara hak ettikleri değeri göstermeyerek de tefrîte düşmüşlerdir. İnanç esaslarından sapanlar, atalarını üzerinde buldukları dini delil göstererek birçok hurafeden ibaret olan uygulamaları tatbik etmiş ve nihayetinde batıl yollara düşerek birçok insanı da dalalete sevk etmişlerdir.

Kur'ân, ifrât ve tefrîte düşen insanları uyarmış ve onları düştükleri bataklıktan kurtarmanın yollarını göstermiştir. Faydalı ilmi elde edenler, şeytânın tuzaklarını daha rahat bertaraf etmiş ve nefsin arzularına esir düşmemişlerdir. Ayrıca bunlar, çokça sâlih amel işleyerek imanını takviye etmiş böylece vasat yoldan gittiklerini tutum ve davranışlarıyla göstermişlerdir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İNANÇ VE AMELDE İFRÂT-TEFRÎTİN MUKAYESESİ VE VASAT

Bu bölümde, insanı aşırılığa iten tutum ve davranışların olumsuz neticeleri ortaya konacaktır. Ayrıca dinde mutedil olmanın insan için ne kadar lüzumlu olduğu Yahudi, Hristiyan ve İslâm kültüründen verilen misâllerle izah edilecektir.

Kur’ân, iman esaslarına bir bütün olarak inanmayı emreder. Bu temel inanç esaslarını azaltmayı veya bunlara ilavelerde bulunmayı aşırılık olarak görür.¹ Aynı zamanda Kur’ân, din adına uydurulmuş yasaklara uymayı, nafie ibadetlerde aşırıya gitmeyi doğru bulmaz bilakis vasat bir yol izlemeyi önerir.²

Ehl-i Kitâb’ın dinde aşırılığa gitmelerini yasaklayan âyetler, Müslümanları da bu işten şiddetle sakındırmıştır. Zaten müminlerin, dünyaya yüz çevirircesine tamamen ibadete adanmaları uygun görülmemiştir. Hadîs-i Şerîf’lerde de,³ haram olduğuna dair kesin dini hüccet bulunmayan şeyleri terk etmek ve ruhbânlık tasvip edilmemiştir.⁴

Peygamber (sas), ashabın dünya malı için çalışmalarına ve helal olan mallardan faydalanmalarına izin vermiş, dünyadan tamamen yüz çevirmelerini sakıncalı bulmuştur. Peygamber (sas), dünyaya karşı aşırı derecede bir hırs gördüğü zamanlarda sahabeyi uyarmış, dünyaya aşırı ilgi gösterilmemesi gerektiğini emretmiştir. Zira dinde ifrât ve tefrît uygun görülmemiştir.⁵

İnsanın dini yaşantısında mutedil olmasının tavsiye edilmesi, aslında tabiîliğin ve fitratın bir gereğidir. Dinimizce yasaklanan ifrât ve tefrît, insanın doğasına ve fitratına aykırıdır. Bu bölümde ifrât ve tefrît, inanç, ibadet ve davranış motifleri açısından ele alınacaktır. İfrât ve tefrît kavramları işlenirken zaman zaman vasat kavramına dikkat çekilecektir.

3.1. İnançta İfrât ve Tefrît

İnsanoğlu, var olduğundan bu yana yeryüzünde Allah’a (cc) inananlar olduğu gibi başka bir güce inananlar da olmuştur. Bilgili insan ile bilgisiz insanın inancı arasındaki

¹ Bkz. 2/ Bakara 285.

² Bkz. 57/ Hadîd 27; 9/ Tevbe 31, 34.

³ Bkz. ed-Dârimî, Ebû Muhammed b. Abdurrahman, *Sünen-i Dârimî*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, “Nikâh”, 3.

⁴ Çelebi, İlyas, *Dini Düşüncede İ’tidal ve Hoşgörü*, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2009, 45.

⁵ Şâtübî, *Muvâfakât*, 2/ 162-164.

fark, inandıkları gücü tayin etmekte, ona verilen isim ve sıfatlarda belirginleşmektedir. Binaenaleyh inanma ve inanılan güçten yardım dileme, insanın fitrî bir özelliğinden kaynaklanmaktadır. İnsanların yıldız, su ve ateş gibi cansız; rûh veya beden gibi canlı varlıklara aşırı bir kudret atfetmeleri bir çeşit yoldan çıkma olarak görülse bile bu durum, fitrî bir duygunun yanlış bir yansıması olarak ortaya çıkmaktadır.

Yüce Allah, kendisini tek ve benzersiz bir güç olarak tanıtmakta ve kullarından öncelikle buna inanmalarını istemektedir. Allah (cc), doğru tanındıktan sonra melekler, kitaplar, peygamberler, ahiret ve kadere iman etmek gerekmektedir. İman esaslarına inanmak ve bunun gereğini yapmak, inançta vasat çizgide olmak anlamına gelir. Bunlara Kur'ân'da belirtildiği şekilde iman etmemek, ifrât ve tefrîte düşmek demektir. Cibrîl hadisînde iman kavramı şöyle açıklanmaktadır: “...İman, Allah’a, meleklerle, kitaplara, peygamberlere, ahirete, kaderin hayrına ve şerrine inanmaktır.”⁶ Ayrıca Kur'ân'da gerçek iyiliğin, iman esaslarına uymakla mümkün olabileceği ifade edilmektedir.⁷

Yahudiler, Batı yönünde Beytu'l-Makdis'e doğru, Hristiyanlar ise Doğu istikametine dönerek ibadet ediyorlardı. Onlardan her bir grup, iyiliğin kendi kiblelerine dönmekle mümkün olabileceğini, kendilerinin dışındaki insanların kiblelerinde herhangi bir iyiliğin olmayacağını söylüyordu. Âyette⁸ Ehl-i Kitâb'ın bu iddialarının yanlış olduğu, asıl iyiliğin iman esaslarının tümüne birden inanmak ve her hususta İslâm'ın emirlerine uymak olduğu vurgulanmıştır.⁹

Allah'a (cc) iman olmadan diğer iman esaslarının bir anlamı olmaz. Melekler, Yüce Allah'ın mesajını insanlara ulaştıran birer vasıta oldukları için ikinci sırada, meleğin Allah'tan (cc) alıp, insanlara tebliğ ettiği vahiy ürünü olan kitaplara iman üçüncü sırada, vahyin nûrunu meleklerden alan peygamberlere iman da dördüncü sırada yer almıştır. Dolayısıyla her bir iman esasının diğerleriyle bir irtibatı vardır.¹⁰

Buna göre inanç esaslarının bir kısmına inanıp, bir kısmına inanmamak tefrît; bu esasları değiştirmek veya bunlara ilavelerde bulunmak ise ifrât sayılır. Kur'ân'da

⁶ Buhârî, “İman”, 37.

⁷ Bkz. 2/ Bakara 177.

⁸ Bkz. 2/ Bakara 177.

⁹ Beydavî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, 1/ 121; İbnu'l-Cevzî, *Zâ'du'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, 1/ 135; Vâhidî, Alî b. Ahmed en-Nisâbü'rî, *Esbâbu'n-Nuzûl*, Mısır, 1959, 33.

¹⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 6/ 81-82.

belirtildiği gibi istikâmet çizgisinden sapmamak ise, itidal üzere olmak anlamına gelir. Konuyla ilgili âyet ve hadîsler göz önünde bulundurulduğunda, iman esaslarının bir bütünlük arz ettiği, Allah’a imanın diğer esaslara da iman edilmesini zorunlu kıldığı anlaşılmaktadır.

3.1.1. Allah İnancında İfrât ve Tefrît

Kur’ân’da Allah’ın (cc) varlığına ve birliğine,¹¹ eşi ve benzeri bulunmadığına inanmak, temel iman esaslarının en önemlisi ve en kapsamlısıdır. Bu inanca “Tevhîd İnancı” denir.¹² Tevhîd inancı dışındaki tüm inançlar, İslâm’da “şirk” veya “küfür” olarak kabul edilir.

Kur’ân’da Allah’ın (cc) her günahı affedebileceği, yalnız şirki affetmeyeceği,¹³ şirkin en çok azabı gerektiren ve yapılan amelleri boşa çıkaran en büyük günah olduğu ifade edilir. Hiç şüphesiz şirk, Allah inancında iki aşırı eğilimi temsil eden ifrât ve tefrîttten kaynaklanır.¹⁴

Kur’ân’da Ehl-i Kitâb olarak nitelendirilen Yahudi ve Hristiyanların, kendi kutsal kitapları olan Tevrât ve İncîl’i tahrif ettikleri, Allah’a çocuk isnat ederek tevhîd inancından saptıkları beyan edilmiştir: “*Yahudiler, ‘Uzeyr, Allah’ın oğludur’ dediler. Hristiyanlar ise, ‘İsâ Mesih, Allah’ın oğludur’ dediler. Bu, onların ağızlarıyla geveledikleri cahilce sözleridir. Onların bu sözleri daha evvel kâfir olmuş olanların söylediklerini anımsatıyor. Allah, onları kahretsin. Haktan batıla nasıl da dönüyorlar!’*”¹⁵ “*(Yahudiler) Allah’ı bırakıp, hahamlarını; (Hristiyanlar ise) rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih’i rab kabul ettiler. Oysa bunlar da ancak, bir olan Allah’a kulluk etmekle emrolunmuşlardır. O’ndan gayri hiçbir ilah yoktur. O, onların şirk koştukları her şeyden berîdir.*”¹⁶ İbn Abbâs’ın rivâyet ettiğine göre bu âyetler, dört kişilik bir Yahudi grubunun Peygamber’e (sas) gelerek: “Dinimizi terk ettiğin ve

¹¹ İbn Fâris, *Mu‘cemu Mekâyîsi’l-Luğa*, 6/ 90

¹² Râğıb, *Müfredât*, 513-514.

¹³ Bkz. 4/ Nisâ 117.

¹⁴ Bkz. Kutub, *Fî Zilâli’l-Kur’ân*, 3/ 75-76.

¹⁵ 9/ Tevbe 30.

¹⁶ 9/ Tevbe 31.

‘Uzeyr’in (as) Allah’ın oğlu olduğuna inanmadığın halde bizler nasıl olur da sana uyarız?’ şeklinde sormaları üzerine nazil olmuştur.¹⁷

Allah (cc), Tevbe sûresi 30. âyetinde Yahudi ve Hristiyanların kendisine gerçek anlamda inanmadıklarını ifade buyurmuştur. Râzî, bu âyeti şöyle yorumlamaktadır: “Allah Teâlâ, önceki âyetinde, Yahudi ve Hristiyanların, kendisine inanmadıklarını ifade buyurunca, bu âyetinde de bunun nedenini açıklamıştır. Zira Allah (cc), onların, kendisine bir oğul nispet ettiklerini beyan etmiştir. Binâenaleyh, kim Allah hakkında böyle bir şeyi tasvip ederse, o hakikaten Allah’ı inkâr etmiş sayılır. Yüce Allah, böyle kimselerin müşrikler gibi olduklarını ifade buyurmuştur. Çünkü putlara ibadet edenlerle, Mesih’e veya başkasına ibadet edenler arasında bir fark yoktur. Zira şirk, insanın Allah’ın yanında başka ilahlar edinmesi anlamına gelir. Binâenaleyh, böyle bir şey gerçekleşince, şirk de sabit olur. Hatta iyice düşündüğümüzde, putlara ibadet edenlerin küfrünün, Hristiyanların küfründen daha hafif olduğunu fark ederiz. Çünkü putlara ibadet eden biri, ‘Bu put, âlemin yaratıcısı ve âlemin ilâhıdır’ demiyor, bilakis onu, Allah’a ibadetine vesile yapıyor. Ama Hristiyanlara gelince, onlar Allah’a (cc) hulul ve ittihadı nisbet ediyorlar ki, bu, son derece ağır bir küfürdür. Böylece, hulule inananlarla diğer müşrikler arasında bir farkın olmadığı görülür.”¹⁸

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşıldığına göre, Yahudi ve Hristiyanların, söylemiş oldukları sözler sebebiyle müşrikler gibi oldukları açıkça belirtilmiştir. Bu anlamda puta tapmakla, ‘Uzeyr (as) ve İsâ’ya (as) tapmak arasında farkın olmadığı, şirkin, Allah (cc) ile birlikte başka ilahların varlığına inanmak anlamına geldiği, Yahudi ve Hristiyanların küfürde bulunmalarının, puta tapanların küfürlerinden daha ağır olduğu ortaya konmuştur. Putperest birinin, putu âlemin ilahı ve yaratıcısı olarak görmediği, bilakis onu Allah’a ibadetine aracı kıldığı, böylece onların, Allah’a hulul ve ittihadı isnat etmekle, müşriklerden daha büyük bir günah işledikleri vurgulanmıştır.

Yahudiler, Tevrât’a ilgi göstermediler ve ona uygun amel etmediler. Bunun üzerine Yüce Allah, onlara Tevrât’ı unutturdu. ‘Uzeyr (as), Allah’tan (cc) çokça isteyince Tevrât onun hafızasına tekrar döndü. O, bununla halkını uyarmaya başladı. Yahudiler, ‘Uzeyr’in (as) samimi ve emin olduğunu bazı emarelerle anladılar.¹⁹ Bunun

¹⁷ Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, 14/ 202.

¹⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 11/ 479.

¹⁹ Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, 14/ 204.

üzerine, “Bu iş, ancak Allah’ın oğlu olduğu için ‘Uzeyr’e (as) nasip oldu” diyerek tevhi̇d inancından saptılar.²⁰

Hristiyanlar da, teslîs inancını uydurarak bu hususta ifrâta sapmışlardır. İ̇sâ (as) ve ashabının, insanları teslîs inancına davet ettikleri söylenemez. Zira bu inanç şekli, dinden çıkmak anlamına gelir. İ̇sâ’ya (as) dayandırılan bu gibi sözlerin söylenmesi asla doğru değildir.

Yahudi ve Hristiyanlar, haham ve rahiplerine, tüm emir ve yasaklarında itaat ederek onları “rab” gibi kabul etmiş, onları âlemin ilahları olarak benimsemişlerdir.²¹ Adiyy b. Hâtem, Müslüman olmadan önce bir gün Peygamber (sas) Tevbe sûresini okumakta iken yanına gelir. Peygamber (sas), söz konusu âyete gelince, Adiyy, Peygamber’e (sas), kendilerinin rahiplere ve hahamlara tapmadıklarını söyler. Bunun üzerine Peygamber (sas) şöyle buyurur: “Onlar, Allah’ın helal kıldığını haram saymıyorlar mı, siz de onları haram görmüyor musunuz? Yine o ruhân ve ahbâr, Allah’ın haram kıldığı şeyleri helal saymıyorlar mı, sizler onları helal olarak görmüyor musunuz?” Buna karşılık Adiyy, ‘Evet’ deyince, Peygamber (sas), “İşte bu onlara ibadet etmek anlamına gelir” demiştir.²²

Hristiyanların teslîs iddiaları, Yahudilerin ise ilahı kendilerine has kılarak tahsisi savunmaları, aşağıdaki âyetlerde ifade edildiği üzere, Ehl-i Kitâb’ın tevhi̇d inancından saptıklarını, ifrât ve tefrîte düşüklerini göstermektedir:²³ “*Ey Ehl-i Kitâb! Dininizde haddi aşmayın ve Allah için ancak hakikati söyleyin. Meryem oğlu İ̇sâ Mesih, ancak Allah’ın Resûlü, Meryem’e gönderdiği kelimesi ve kendisinden bir rûhtur. O halde Allah’a ve elçilerine iman edin, ‘(Allah) üçtür’ demeyin. Kendi faydanız için buna son verin. Allah, ancak bir tek ilâhtır. O, çocuk sahibi olmaktan berîdir. Göklerde ve yerdeki her şey O’nundur. Vekil olarak Allah yeter.*”²⁴ De ki: “*Ey Ehl-i Kitâb! Haksız yere dininizde haddi aşmayın. Daha evvel sapmış, birçoklarını dalâlete kaydırmış ve istikâmetten sapmış olan bir topluluğun hevâlarına tabi olmayın.*”²⁵

²⁰ Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, 11/ 480.

²¹ Bkz. 9/ Tevbe 31.

²² Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, 11/ 486.

²³ Tümer, Günay-Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ocak Yay., Ankara, 1997, 130-131.

²⁴ 4/ Nisâ 171.

²⁵ 5/ Mâide 77.

Yukarıdaki âyetlerde görüldüğü üzere aşırılık el-gulüvv (الْغُلُوبُ) kelimesiyle ifade edilmiş, Ehl-i Kitâb'ın dinde aşırı gitmemeleri öğütlenmiş ve tevhîde aykırı sözler sarf etmemeleri emredilmiştir. Burada Hristiyanlar, İsâ'yı (as), Allah'ı oluşturan üç unsurdan biri olarak saymış, onu ilahın bir parçası olarak düşünmüş ve böylece tevhîd inancını kaybederek ifrâta sapmışlardır. Aslında Hristiyanlar, İsâ'yı (as) ifrât derecesinde sevmenin bir sonucu olarak vasat yoldan uzaklaşmışlardır. Yine Hristiyanlardaki teslîs inancı, bazılarına göre eski putperest dinlerden kalma bir inanç sistemi olarak görülmüştür.²⁶

Nisâ sûresi 171. âyette izah edildiği üzere Yahudilerin, İsâ'nın (as) peygamberliğini kabul etmeyerek, onun hakkında ileri geri konuşmaları yadırganmış, onun Allah'ın peygamberi olduğu ama sıradan bir insan olmadığı vurgulanmıştır. Yahudiler, bu söylemleriyle tefrîte düşmüşlerdir. Yahudiler ayrıca, Allah'a (cc) eş koşarak, mahlûkâta özgü olan noksan sıfatlarla O'nu niteleyerek aşırı gitmişlerdir.²⁷ Bu âyet, Müslümanların, Allah hakkında tevhîd inancına sahip olduklarını, İsâ'nın (as) Allah'ın peygamberi olduğunu kabul etmekle hak yolda olduklarını da göstermiştir.

İlk âyette İsâ'nın (as) *“Allah'ın kendisinden bir rûh”* olarak nitelendirilmesi, onun rûhunun şerefini gösterir yoksa Allah'ın (cc) kendisi veya ondan bir parça olduğu anlamını ifade etmez. Meselâ, *“Beytullah (Allah'ın Evi)”* dediğinde, bu evin bizzat Allah'ın kendisi veya bir parçası olduğu anlamı çıkmaz. Bilakis Yüce Allah, evi kendisine nispet etmekle onun özel bir önemi haiz olduğuna işaret etmektedir.²⁸

Peygamber (sas) de Müslümanları, Hristiyanların düştükleri sapıklık yoluna sapmamaları konusunda uyarmış ve şöyle buyurmuştur: “Siz beni, Hristiyanların Meryem oğlu İsâ'yı övdükleri gibi övmeyin. Çünkü ben Allah'ın kuluyum. Sadece ‘Allah'ın kulu ve elçisi’ deyin.”²⁹

Allah'ın (cc) isim ve sıfatlarında yüce zatına yakışmayan yakıştırmalarda bulunmak, Tevhîd inancından sapıp ifrât ve tefrîte düşmek anlamına gelir. Meselâ, Yahudiler'in *“Allah cimridir, fakirdir, Allah yeri ve göğü yarattıktan sonra, yorulduğu*

²⁶ Ateş, Süleyman, “Aşırılık ve Yozlaşma”, *Kur'ân Mesajı İlmi Araştırmalar Dergisi*, İstanbul, Şubat 1998, sayı 4, 9.

²⁷ Sallâbî, *el-Vasatiyyetü 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 201.

²⁸ Ateş, “Aşırılık ve Yozlaşma”, 10.

²⁹ Buhârî, “Enbiyâ”, 50.

için Cumartesi günü dinlenmiştir”³⁰ şeklindeki bazı sözleri, bu kabilden sayılabilir. Onların Allah’a (cc) yakıştırdıkları uygunsuz ifadeler şöyledir: “Ve Allah yaptığı işi yedinci günde sonlandırdı ve yaptığı tüm işten yedinci günü dinlendi. Ve Allah yedinci günü kutsal kıldı ve onu mübârek etti. Çünkü Allah, yaratıp yaptığı tüm işten o günde dinlendi.”³¹ Yüce Allah, Yahudilerin batıl sözlerine karşılık olarak Kur’ân’da şöyle ifade buyurur: “Yahudiler, ‘Allah’ın eli sıkıdır (Allah cimridir)’ dediler. Sıkı olan onların elidir. Söyledikleri sebebiyle lanete uğradılar. Hayır, Allah’ın iki eli de açıktır, dilediği gibi dağıtır...”³² “Allah: ‘Allah fakirdir, biz zenginiz’ diyenlerin sözünü işitti....”³³ “Yemin olsun, biz gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunanları altı devrede, altı günde yarattık, bize hiçbir yorgunluk dokunmadı”³⁴

Hristiyanlar ise, Allah’ı (cc) bir beşer gibi tasavvur etmiş, İsâ’yı (as) da O’nun sıfatlarıyla niteleyip ilahlaştırmışlardır. Bu konuda Kur’ân’da şöyle buyurulmuştur: *“Allah, Meryem oğlu Mesih’tir” diyenler kâfir olmuşlardır...”³⁵ “Allah, üçün üçüncüsüdür” diyenler muhakkak küfre girmişlerdir. Oysa ancak bir ilah vardır, başka ilah yoktur. Bu dediklerine son vermezlerse, elbette onlardan münkir olanlara elim bir azap dokunacaktır.”³⁶ “Meryem oğlu Mesih, bir peygamberden başka bir şey değildir. Ondan evvel de peygamberler gelip geçmiştir. Annesi de dosdoğruydı. İkisi de (diğer insanlar gibi) yemek yerlerdi...”³⁷*

Yahudiler ve Hristiyanlar Allah’a çocuk nisbet ederek, onu bir insan şeklinde algılamış ve bu konuda ifrâta sapmışlardır: *“Yahudiler ve Hristiyanlar; ‘biz Allah’ın çocukları ve sevgilileriyiz’ dediler. De ki: ‘o halde niçin günahlarınızdan dolayı (Allah) sizi cezalandırıyor?’ Hayır, siz O’nun yarattıklarından birer beşer topluluğusunuz...”³⁸ “Yahudiler: ‘Uzeyr Allah’ın oğludur’ dediler; Hristiyanlar da: ‘Mesih Allah’ın oğludur’ dediler...”³⁹ “Dediler ki: Rahmân çocuk edindi. Gerçekten siz, pek fena bir şey söylediniz. Rahmân’a çocuk isnadında bulunmaları yüzünden neredeyse gökler parçalanacak, yer yarılacak, dağlar yıkılıp düşecektir. Oysaki çocuk*

³⁰ Bkz. *Kitâb-ı Mukaddes*, Yeni Ahid, Tekvin, 2/ 2-3.

³¹ *Kitâb-ı Mukaddes*, Yeni Ahid, Tekvin, 2/ 2-3.

³² 5/ Mâide 64.

³³ 3/ Âl-i İmrân 181.

³⁴ 50/ Kâf 38.

³⁵ 5/ Mâide 17.

³⁶ 5/ Mâide 73.

³⁷ 5/ Mâide 75.

³⁸ 5/ Mâide 18.

³⁹ 9/ Tevbe 30.

edinmek Rahmân'ın makamına yaraşmaz."⁴⁰ "Gökleri ve yeri yoktan yaratan O'dur. O'nun dengi olmadığı halde nasıl çocuk edinir? Her şeyi O yaratmıştır ve O her şeyi hakkıyla bilir."⁴¹

Yahudi ve Hristiyanların ataları olan İsrâiloğulları, Mûsâ (as) döneminde buzağıya tapmak suretiyle tevhit inancından sapmışlardır.⁴² Kur'ân'da, hiçbir millete verilmediği kadar İsrâiloğullarına nimetler verildiğinden söz edilmiştir. Fakat kendilerine bunca lütufta bulunulduğu halde, yeryüzünde en fazla Allah'a asi olan, onun gazabına ve lanetine en çok maruz kalan da yine onlar olmuştur. Onların bu duruma düşmelerinin asıl sebebi isyankâr olmaları, aşırı tutum ve davranış sergilemeleriydi.⁴³

Yahudiler, Hz. Peygamber'e (sas) gelerek ona şöyle bir soru yöneltmişlerdir: "Ey Muhammed bize Rabbini tarif et, O'nun yaratılışı nasıldır? O'nun kolu, pazusu nasıldır? Allah, kendi sıfatlarını Tevrât'ta zikretmiştir. Biz O'nun hangi maddeden yaratıldığını, altından mı, gümüşten mi, bakırdan mı olduğunu merak ediyoruz. Acaba Allah iyip içer mi? Dünyayı kimden almıştır, daha sonra onu kime bırakacaktır."⁴⁴ Onların bu sözleri üzerine Peygamber (sas) çok üzüldü. Bunun üzerine şu âyet indirildi: "*Allah'ın kadrini hakkıyla takdir edemediler. Yeryüzü, kıyamet gününde tümüyle O'nun tasarrufundadır. Gökler de O'nun sonsuz gücüyle dırılmıştır. O, onların eş koştuklarından münezzehtir, yücedir.*"⁴⁵ Bu âyet de Yahudilerin, Allah'ı hakkıyla takdir edemediklerini göstermektedir.

Kur'ân'ın Ehl-i Kitâb'tan saydığı diğer bir grup olan Sâbiîler de, Allah'ın varlığına inanmakla birlikte onun şanına yakışmayan birtakım yakıştırmalarda bulunarak aşırı gitmişlerdir. Onlara göre Allah, yıldızların rûhudur. Ayrıca onlar, yıldızların adına yaptıkları heykelleri ilahları olarak benimsemiş, yaratıcıya kavuşmayı imkânsız görmüş ve bu yaratıcıya ancak rûhânîlerin heykelleri ile yaklaşılabilceğine inanmışlardır. Sâbiîlerin bu şekildeki inançları zamanla putperestliğe dönüşmüştür.⁴⁶

⁴⁰ 19/ Meryem 88-92.

⁴¹ 6/ En'âm 101.

⁴² Bkz. 2/ Bakara 56-57.

⁴³ Bkz. 2/ Bakara 61; 5/ Mâide 24; Taberî, *Târihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 1/ 218-221; Sâlebî, *Kitâbu'l-Arâis fî Kasâisi'l-Enbiyâ*, 12; İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzuddîn *el-Kâmil fî't-Tarih*, Beyrut, 1395/ 1965, 1/ 192; Köksal, Asım, *Peygamberler Tarihi*, TDV Yay., Ankara, 2005, 68-77.

⁴⁴ Vâhidî, *Esbâbu'n-Nuzûl*, 345.

⁴⁵ 39/ Zümer 67.

⁴⁶ İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed, *Kitâbu'l-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ahvâ ve'n-Nihal*, Beyrut, 1985, 2/ 770.

Yukarıdaki âyetlerden anlaşıldığı üzere Yüce Allah, Ehl-i Kitâb'ın kendisi hakkındaki tasavvurlarını reddetmiş ve kendisinin bu tür sıfatlardan beri olduğunu açıkça ifade buyurmuştur. Bu sebeple Allah inancında kâmil bir imana sahip olabilmek için, tevhîd ile çelişen her tür düşünce ve eylemden uzak durmak gerekir.

Hristiyan ve Yahudiler, Allah'ı (cc) tanıma konusunda ifrât ve tefrîte düştükleri gibi, kendilerini İslâm dini bünyesinde gören bazı Şîiler de, Allah'ın sıfatları konusunda teşbîh ve tecsîmi kabul etmiş, hatta bu düşünce onların bir kısmının dinden çıkmalarına da sebep olmuştur. Meselâ, Hz. Ali'ye ilâhî vasıfları nisbet eden Sebeyye, Hristiyanların İsâ'yı (as) ilahlaştırdıkları gibi Hz. Ali'yi ilahlaştırmışlardır.⁴⁷

Tecsîm konusunda aşırıya giden grup ise, Beyân b. Sem'an adıyla anılan Beyâniyye Mezhebine mensup kişilerdir. Beyân, mabudunun insan suretinde uzuvları olan bir nûr olduğu iddiasında bulunmuş ve Allah'a uzuvlar ve organlar isnat ederek şirk'e düşmüştür. Bir grup Mutezile de, Allah'ın sıfatları hakkında aşırıya gidip onda var olan sıfatları inkâr etmiştir. Ehl-i Sünnet ise vasat yolu takip ederek sıfatları ispat edici bir tutumu benimsemiştir.⁴⁸

Kur'ân'da ve sünnette insanı batıla sevk eden ifrât ve tefrît yolu gösterildiği gibi, insanı hak yola götüren vasat yol da gösterilmiştir. İstikâmet üzere kalmak isteyenler, Allah inancında ifrât ve tefrîte düşmemek için ihlâs sûresinde tanıtıldığı şekilde Allah'a (cc) inanmalıdır. O'nun sıfatlarını iyice özümsemeli, O'nun zatında, sıfatlarında ve fiillerinde hiçbir eşi, benzeri olmadığını göstermelidir.

3.1.2. Melek İnancında İfrât ve Tefrît

İman esaslarından biri, meleklerin varlığına iman etmektir. İslâm inancına göre melekler Yüce Allah'ın ikrama mazhar olmuş kullarıdır. Onları kulluk makamından çıkarıp Allah (cc) ile eşdeğer bir konumda kabul etmek ifrât; onlara düşman nazarıyla bakıp makamlarını küçük göstermek de tefrîttir.

Müşrikler, meleklerin Allah'ın (cc) kızları olduğunu söylemekle, O'na en büyük iftirada bulunmuş ve bu konuda aşırı bir tutum sergilemişlerdir. Müşrik toplumlarda "Allah'ın oğlu", "Allah'ın kızı" gibi tabirler zaman zaman kullanılmıştır. Müşriklerin, melekleri Allah'ın kızları, çocukları olarak tasavvur ettiklerini Kur'ân şöyle haber

⁴⁷ Şehristânî, Muhammed b. Abdulkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal, Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, (çev.: Mustafa Öz), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2015, 230; Gölcük, *Kelâm*, 174.

⁴⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 195-196; Gölcük, *Kelâm*, 175-176.

vermiştir: “(Böyle iken) ‘Rahmân, çocuk edindi’ dediler. O, böyle şeylerden münezzehtir, yücedir. Hayır, (evlat diye niteledikleri o melekler) ikrama mazhar olmuş kullardır”⁴⁹

Rivâyete göre yukarıdaki âyet, Huzâ’a kabilesi hakkında nazil olmuştur. Huzâ’alılar ve Kinaneliler, meleklerin Allah’ın (cc) kızları olduğunu iddia etmiş ve aynı zamanda O’nun, evlenmek suretiyle cinlerle akraba olduğunu öne sürmüşlerdir.⁵⁰ Yüce Allah’ın çocuk edinmesi, kendisinin vâcibu’l-vücûd değil, mümkünü’l-vücûd olmasını gerektirir ki, bu durum O’nu ilah olmaktan çıkarıp, kulluk konumuna düşürür. Bu sebeple Allah (cc), kendisinin bu tür nitelendirmelerden uzak olduğunu bildirmiştir.⁵¹ “Onlar, kızları Allah’a yakıştırlar, kendilerine ise canlarının istediği oğulları seçerler.”⁵² Melekler nûrani varlıklar olmalarından ötürü görünmezler. Huzâ’alılar ve Kinaneliler, meleklerin görülmemelerini, gizlenme yönüyle kadınlara benzetmişlerdir. Ayrıca güneşin halesi, o net ışığı ve kuvvetli ziyası sebebi ile sanki göze görünmez bir varlık gibi algılanmıştır. İşte bundan dolayı da güneşe de müenneslik (dişilik) atfedilmiştir. Müşrikler bu gibi gerekçelerle batıl inanca sapmışlardır.⁵³

Melekler, Allah’ın kulları oldukları halde, onları Allah’ın (cc) kızları olarak vasıflandırmak, onları kulluk sıfatından çıkarıp Allah’a yakın bir konuma yükseltmek manasına gelir. “Onlar, Rahmân’ın kulları olan melekleri de dişî saydılar. Onların yaratılışına şahit mi oldular? Onların (yalan) tanıklıkları yazılacak ve onlar sorguya çekileceklerdir.”⁵⁴ Bu âyette ifade edildiği üzere müşrikler, meleklerin yaratılışını görmediler. Hakikat böyle iken, meleklerin dişî olduklarına şahitlik etmek, müşriklerin cehaletinden ve safsataya düşmelerinden kaynaklanmaktadır.⁵⁵

Dişilerin, dişî olduğuna hükmedebilmek ancak iki yol ile mümkündür. Bunlardan birincisi, müşahede yöntemidir. Yani dişî varlıklar, gözle görülerek, onların dişî olduğuna hükmedilir. Oysa ahirete inanmayanlar, melekleri dünya gözüyle görmemişlerdir. Görmedikleri halde, böyle bir nitelendirmede bulunmaları, onların bu hususta herhangi bir bilgiye dayanmadıklarını göstermektedir. İkincisi, mucize ile desteklenen peygamberlerin getirmiş olduğu haberlerdir. Peygamberlerin, melekleri dişî

⁴⁹ 21/ Enbiyâ 26.

⁵⁰ Beğavî, Ebû Muhammed Huseyn b. Mes’ûd el-Ferrâ, *Meâlimu't-Tenzîl*, Beyrut, 1407/ 1987, 111, 242.

⁵¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 16/ 123.

⁵² 16/ Nahl 57.

⁵³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 14/ 252.

⁵⁴ 43/ Zuhuruf 19.

⁵⁵ Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur’ân*, 9/ 116.

isimleriyle isimlendirmedikleri anlaşıldığına göre, bu konuda müşriklerin bu iddialarının da temelsiz olduğu açıktır. Zira onların, peygamberlere ve getirmiş oldukları haberlere inanmadıkları zaten bilinmektedir.⁵⁶

Müşriklerin, melekler ile ilgili ilk aşırılıkları, hak etmedikleri halde melekleri ilah kabul etmeleridir. Diğer bir aşırılıkları, meleklerin Allah'ın (cc) kızları olduklarını iddia etmeleridir.⁵⁷ Müşrikler, melekleri ilah'tan bir cüz olarak nitelemiş veya daha üstün bir konumda olan, hürmete hatta ibadet edilmeye layık, göz ile görülemeyen soyut varlıklar olarak tasavvur etmişlerdir. Onlar, melekleri, ilah ile insanlar arasında bir şefaathçi ve ekseriyetle de tapılması gereken bir varlık olarak benimsemiştir. Böylece onlar, melekleri bulunması gereken konumun dışına çıkarıp Allah (cc) ile bir tutmuş ve bu hususta ifrâta girmişlerdir.⁵⁸

Bazı Yahudiler, melekler hakkında aşırı birtakım iddialarda bulunmuştur. Onlara göre melekler, günah işlemek suretiyle küfre düşebilir. Bu sebeple Allah (cc), o melekleri çok çirkin bir şekle dönüştürerek cezalandırabilir.⁵⁹

Yahudilerin batıl düşüncelere saplanmaları, onların cinleri ve şeytânları melek olarak kabul etmelerinden kaynaklanmış olabilir. Zira onlar, iyi meleklerin varlığını kabul etmekle birlikte, kötü meleklerin varlığına da inanır, kötü meleklerin başlarının ise şeytân olduğunu iddia ederler.⁶⁰

Yahudi mezheplerinden biri olan Sadûkîler, kötü rûhların varlığı dâhil meleklerin varlığını reddetmektedir. Bu inancı kabul etmemelerinin sebebi, yukarıda da ifade edildiği üzere bu inancın Yahudiliğe Babil ve İran'dan geçmiş olmasıdır. Diğer Yahudi mezhepleri, Sadûkîlere “boş inançlılar” demektedir. Sadûkîlerin dışında çoğu mezhepler, meleklerin varlığını kabul etmektedir.⁶¹

Yahudilerde melek inancının teşekkülü, uzun bir tarihi sürece dayanmaktadır. Mûsâ'dan (as) İsâ'ya (as) kadar, melek inancı büyük ölçüde değişikliğe uğramıştır. Mûsâ (as) ile birlikte İsrâîl toplumunda tevhîd inancı yayılmaya başlamış, sonrasında

⁵⁶ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/ 427.

⁵⁷ Bkz. 53/ Necm 27-28; Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, 6/ 27.

⁵⁸ İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, 19-20.

⁵⁹ Bkz. Kitab-ı Mukaddes, Eski Ahid, I. Samuel, 10/ 6; I. Krallar, 22/ 21- 23.

⁶⁰ Bkz. Kitab-ı Mukaddes, Eski Ahid, I. Samuel, 16/ 13-16; I. Krallar, 22/ 21-23; Örs, Hayrullah, *Mûsâ ve Yahudilik*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 360.

⁶¹ Kutluay, *İslâm ve Yahûdi Mezhepleri*, 170.

ise, eskiden ikinci derecede ilahlar olarak bilinen ve kendilerine “Yahova’nın hizmetçileri” denilen melekler, “Semavî Ordu” deyimiyle ifade edilmiştir.⁶²

Yahudiler, semavî dinlerde vahiy getirmekle sorumlu tutulan Cebrâil’e (as) düşmanlık yapmaktan geri durmamış ve Kur’ân-ı Kerîm’e inanmamak için de Cebrâil’i (as) bahane etmişlerdir. Rivâyet edildiğine göre Yahudiler, birgün Peygamber’e (sas) gelerek kendisine vahyi hangi meleğin indirdiğini sormuş, O da, kendisine Cebrâil’in vahyi indirdiğini söyleyince Yahudiler şöyle demişlerdir: “Ya Muhammed (sas) biz onu tanırız, O bize düşmandır. Eğer sana vahyi getiren O olmasaydı sana tabi olurduk.” Onların bu sözleri üzerine Yüce Allah, şu âyeti indirmiştir:⁶³ *“De ki: ‘Her kim Cebrâil’e düşman ise, bilsin ki O, Allah’ın izni ile Kur’ân’ı; önceki kitapları tasdik edici, müminler için de bir yol gösterici ve müjdeleyici olarak senin kalbine yerleştirmiştir. Her kim Allah’a, meleklerle, peygamberlere, Cebrâil’e ve Mîkâil’e düşman olursa bilsin ki, Allah da inkârcıların düşmanıdır.’”*⁶⁴ Bu âyet de, Yahudilerin melekler hakkındaki batıl inançlarını ortaya koymuştur. Onlar, meleklerle düşmanlıkta aşırıya kaçtıkları için küfür ehlinden sayılmıştır. Çünkü meleklerle iman etmek, temel iman esasları içinde yer alır.

Bazı Yahudiler, melekleri iyi ve kötü şeklinde bir sınıflandırmaya tabi tutarak, Cebrâil’i (as) düşman belleyerek tefrîte düşmüşlerdir. Zira onlar, meleklerin makamlarını basit bir varlığın seviyesine düşürmüş ve Allah’ın (cc) meleklerle vermiş olduğu değeri göstermemişlerdir.

Hristiyanların kutsal kitâbı olan İncîl’de melek inancına, Yahudilerin kutsal kitâbı olan Tevrât’tan daha fazla yer verilmiştir. Fakat bu durum, Hristiyanları melek inancı konusunda yanlış düşmekten kurtaramamıştır. İncîl’de Melekler, iyi ve kötü olarak taksim edilmiş, bunlardan kötü olanların, insanlar gibi günah işleyebileceği ve bunların cehenneme girebileceği ifade edilmiştir.⁶⁵

İncîl’de meleklerin, şeytân ile aynı cinsten yaratıldıkları ve ateş şeklinde görünebildiklerinden söz edilmiştir. ⁶⁶ Ayrıca İncîl’de meleklerin, ilah şeklini alabildikleri, İsâ’nın (as) nûru şeklinde de görünebildikleri ve onların umumiyetle

⁶² Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, Tekvin, 18/ 12; 23/ 11; 24/ 12; 32/ 4; 42/ 30; Ezra, 9/ 6; Mezmur, 150/ 6.

⁶³ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdülmelik, *es-Siretu’n-Nebeviyye*, Beyrut, 1936, 2/ 192-193.

⁶⁴ 2/ Bakara 97-98.

⁶⁵ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Yeni Ahid, Petrus, 2/ 4.

⁶⁶ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Yeni Ahid, Resullerin İşleri, 7/ 30.

peygamberlerden üstün konumda oldukları belirtilmiştir.⁶⁷ İncil'deki bu inanca rağmen, meleklerin İsâ'ya (as) secde etmekle emredildiği zikredilir.⁶⁸ İncil'de ayrıca meleklerin Allah'ın oğulları olduğu da beyan edilerek bu hususta aşırıya gidilmiştir.⁶⁹

Ehl-i Kitâb'tan olan Sâbiîler, melekleri tertemiz varlıklar olarak tasavvur etmiş ve hiçbir insanın onların seviyesine çıkamayacağı fikrini benimsemiştir. Onların bu düşünceleri, melekleri ilâhlaştırmalarından kaynaklanmış olabilir.⁷⁰ Ayrıca onlarda, yeryüzünün yaratılışı tamamlandıktan sonra nûr âleminde meleklerin gönderileceği ve bunların diğer âlemler ile ilişkide bulunacakları inancı hâkimdir.⁷¹

Kur'ân-ı Kerîm'de melekler, Allah'a itaat eden, ibadetlerinde asla kibirlenmeyen, yorulmayan ve devamlı olarak O'nu zikreden nûrani varlıklar olarak nitelendirilir: *"Göklerde ve yerde var olan herşey O'nundur. O'nun yanında olanlar, ne O'na kulluktan çekinir (ve büyüklenir) ne de yorgunluk (ve bıkkınlık) duyarlar. Hiç ara vermeksizin gece gündüz kudret ve yüceliğini anıp dururlar."*⁷²

Melekler, Allah'ın izni olmaksızın söz söylemezler ve ilâhî emre uygun hareket ederler: *"Melekler, Allah'ın sözünün önüne geçemezler. Allah emretmedikçe onlar hiç bir şey söyleyemezler; ancak O'nun buyruğu üzerine iş görürler."*⁷³ Melekler, Allah'a yakındırlar ve değerlidirler: *"Doğrusu Rabbine yakın olan melekler, O'na ibadet etmekten büyüklenmezler. O'nu yüceltirler ve sadece O'na secde ederler."*⁷⁴ Melekler, nikâhla çoğalmazlar, irade ve ihtiyaçları yoktur. Erkeklik ve dişilikleri olmayan varlıklardır: *"Rabbimiz oğulları size ayırdı, seçti de kendisi için kız olarak melekleri mi edindi? Doğrusu siz vebali çok büyük söz söylüyorsunuz."*⁷⁵ *"Ey Muhammed! Putperestlere sor, kızlar senin Rabbinin de, erkekler onların mı? Yoksa melekleri kız olarak yarattığımızda onlar şahit mi idiler?"*⁷⁶ Böylece meleklerin, peygamberlere Allah'ın (cc) emir ve yasaklarını ulaştıran, başka işler için elçilik yapan ve Hz. Âdem'den önce yaratılmış olan varlıklar olarak tasavvur edildiği görülmektedir.⁷⁷

⁶⁷ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Yeni Ahid, Resullerin İşleri, 26/ 13- 15; İbranilere Mektup, 1/ 4-7.

⁶⁸ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Yeni Ahid, İbranilere Mektup, 1/ 6.

⁶⁹ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Yeni Ahid, Yuhanna vahyi, 10/ 1-10.

⁷⁰ Kesler, Fatih, *Kur'ân'da Yahudiler ve Hristiyanlar*, TDV. Yayınları, Ankara, 1993, 241.

⁷¹ Bkz. Seyyid, Abdurrezzâk el-Hasenî, *es-Sâbietu Kâdimen ve Hadîsen*, Mısır, 1350/ 1931, 29.

⁷² 21/ Enbiyâ 19-20.

⁷³ 21/ Enbiyâ 27.

⁷⁴ 7/ A'râf 206.

⁷⁵ 17/ İsrâ 40.

⁷⁶ 37/ Saffât 149 -150.

⁷⁷ Bkz. Sallâbî, *el-Vasatiyyetü 'l-Kur'âni 'l-Kerîm*, 245.

Yahudiler meleklerin, “Yaratılış Hadisesi”nin ikinci gününde, ateşten yaratıldığını iddia etmektedirler. Hristiyanlar, varlıkların yaratılışları konusunda meleklerin ilk sırada yer aldığını, onların yaratılış maddesinin ise duman ve ateş olduğuna inanmaktadırlar. İslâm’da ise, meleklerin ne zaman yaratıldıkları kesin olarak bilinmemekle birlikte, Âdem’e (as) secde ile emrolunduklarından hareketle, Âdem’den (as) önce nûr’dan yaratıldıklarına inanılmaktadır.⁷⁸ İşte melek inancı konusunda Müşrik, Yahudi ve Hristiyanların aşırı tutum ve davranışlarına karşın İslâm’ın, ilâhî vahye uygun mutedil bir duruş sergilediği anlaşılmaktadır.

İman esaslarının her birine, inanılması gerektiği şekliyle iman etmek ve bu hususta her türlü aşırılıktan kaçınmak, Kur’ân’da emredilmiştir.⁷⁹ Buna göre iman esasları bir bütündür. Tümüne iman etmek şarttır. İman esaslarından birini inkâr, diğerlerini de inkâr anlamına gelmektedir. Melek inancında vasat olan duruş, Kur’ân’ın beyan ettiği şekilde melekleri Allah’ın kulları olarak kabul etmek, onları dişi olarak tasavvur etmekten uzak durmak ve bu konuda ifrâta varan tutum ve davranışlardan sakınmaktır.

3.1.3. Kitap İnancında İfrât ve Tefrît

Kitap inancından maksat, tahrif edilmeyen Tevrât, İncîl, Zebûr ile Kur’ân’ın Allah katından indirildiğine iman etmektir. Kur’ân-ı Kerîm’in korunmuş olması hasebiyle, Müslümanların onu tahrif ettikleri söylenemez. Oysa Yahudilerin Tevrât’ı, Hristiyanların da İncîl’i tağyîr ederek ifrât ve tefrîte düştükleriyle alakalı birçok delil mevcuttur. Hristiyanlara göre, İncîl ilahî bir kitap değil, İsâ’nın (as) ilan ettiği “müjde”dir. Mevcut İncîller de o ilanın birer şahididir. Bu düşünce tarzı Hristiyanlara, İncîllerde yanlışlık olduğunu söyleme fırsatı vermektedir.⁸⁰

Kur’ân’da tüm iman esaslarının bir bütün olduğu, bunlardan birine inanmamak, diğerlerini de inkâr etmek anlamına geldiği şu âyetten anlaşılmaktadır: *“Ey inananlar Allah’a, Peygamberine, Peygamberine indirdiği kitaba ve daha önce indirdiği kitaba iman ediniz. Kim Allah’ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve ahiret gününü*

⁷⁸ Erbaş, Ali, “Melek Düşüncesinin Farklı İnançlardaki Tezahürleri”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sakarya, 1996, sayı 1, 121.

⁷⁹ 4/ Nisâ 136.

⁸⁰ Bkz. *Kitâb-ı Mukaddes*, Yeni Ahid, *Yuhanna*, 1/ 29; Matta, 26/13; Romalılar’a Mektup, 1/1;10/16.

inkâr ederse, derin bir sapıklığa düşmüş olur.”⁸¹ Buna göre, Kur’ân’ı kabul etmemek, Tevrât, İncil ve Zebûr’u inkâr etmek anlamına gelmektedir. Aynı şekilde Tevrât, İncil ve Zebûr’un Allah (cc) kelâmı olduğunu kabul etmek, Kur’ân’ın da Allah (cc) tarafından indirildiğine iman etmeyi zorunlu kılmaktadır.

Kur’ân’da, Allah tarafından indirilen kitapları yalanlayanların, kibirlilik gösterenlerin, çok kötü bir sonuçla karşılaşacaklarından söz edilmektedir: *“Hayır, öyle değil. Onlar, ilmini anlayamadıkları ve kendilerine te’vîli gelmemiş olan bir şeyi tekzip ettiler. Kendilerinden öncekiler de (peygamberleri ve onlara nazil olanları) böyle tekzip etmişlerdi. Bak, o zâlimlerin akibeti nasıl oldu.*”⁸²

Yahudiler, Kur’ân’a inanmamakla birlikte onunla istihzâ ederlerdi. Müslümanları kandırabileceklerine inanan on iki kişilik bir Yahudi grubu, Müslümanları Kur’ân’dan vazgeçirmek için birbirlerine şöyle demişlerdir: Günün ilk yarısında Muhammed’in (sas) dinine görünürde girin, ancak gerçekte iman etmeyin, günün sonunda ise, O’nun dinini terk ederek şöyle deyin: “Bizler kitabımıza baktık, iyice araştırdık ve gördük ki, Muhammed (sas) bir yalancı; O’nun getirdiği din ise batıl ve sahtedir” Eğer böyle yapacak olursanız Muhammed’e (sas) inananlar arasına tefrika sokmuş olursunuz. Böyle davranmanız durumunda arkadaşları şöyle diyeceklerdir: “Bunlar (Yahudiler), semavî kitaplara sahiptir, onlar dini konuları bizden daha iyi bilirler” böylece kendi dinlerini terk ederek sizin dininize gireceklerdir. Onların bu sözleri üzerine şu âyet nazil olmuştur: ⁸³ *“Ehl-i Kitâb’tan bir topluluk, ‘iman edenlere nazil olana günün başlangıcında iman edin, sonunda da inkâr edin, belki onlar (size bakarak) dönerler’ dedi.*”⁸⁴

Kur’ân’a inanmayan Yahudiler, Peygamber’e (sas) şöyle bir soru sormuşlardır: “Ey Muhammed (sas) Allah’ın sana bir kitap indirdiğini mi söylüyorsun?” Peygamber de (sas) ‘evet’ deyince, onlar şöyle bir karşılık vermişlerdir: “Allah, hiçbir kimseye kitap indirmemiştir.” Onların bu sözleri üzerine Yüce Allah şu âyeti indirmiştir:⁸⁵ *“Allah’ın değerini hakkıyla kavrayamadılar. Çünkü ‘Allah, hiç kimseye hiçbir şey indirmedir’ dediler. De ki: ‘Mûsâ’nın insanlara bir nûr ve hidâyet olarak getirdiği,*

⁸¹ 4/ Nisâ 136.

⁸² 10/ Yûnus 39; Bkz. 46/ Ahkâf 10.

⁸³ İbn Hişâm, *es-Siretu’n-Nebeviyye*, 2/ 202; Vâhidî, *Esbâbu’n-Nuzûl*, 79; Ayrıca Bkz. Taberî, *Câmi ‘u’l-Beyân*, 3/ 311.

⁸⁴ Âl-i İmrân 3/ 72.

⁸⁵ Vâhidî, *Esbâbu’n-Nuzûl*, 164; Zemâhşerî, *el-Keşşâf*, 2/ 44.

parça parça kâğıtlar hâline getirip ortaya koyduğunuz, pek çoğunu ise sakladığınız; (kendisiyle) sizin de, atalarınızın da bilgi sahibi olmadığı şeylerin size öğretildiği Kitab'ı kim indirdi?" (Ey Muhammed!) "Allah" (nazil etti) de, sonra bırak onları, içine düştükleri bataкта oynayadursunlar."⁸⁶

Yahudiler, vahiy meleği Cebrâil'e (as) düşmanlık yapmış ve Kur'ân-ı Kerîm'e inanmamak için de onu gerekçe göstermişlerdir: *"De ki: "Her kim Cebrâil'e düşman ise, bilsin ki o, Allah'ın izni ile Kur'ân'ı; önceki kitapları tasdik edici, müminler için de doğru yolu gösterici ve müjdeleyici olarak senin kalbine yerleştirmiştir. Her kim Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrâil'e ve Mîkâil'e düşman olursa bilsin ki, Allah da inkârcıların düşmanıdır.*"⁸⁷

Görüldüğü üzere Yahudiler, Allah'ın (cc) indirdiği kitaplardan faydalanmak şöyle dursun, tam aksine onları yalanlamış ve kendileri için büyük bir ni'met olduğunun farkına varamamışlardır. Ayrıca Tevrât'ın hükümlerini değiştiren ve Pavlus'un⁸⁸ yorumlarıyla amel edenler, Kur'ân'ın düzeltmeye çalıştığı ve gizlediklerini açığa çıkardığı hükümlerini de inkâr etmişlerdir.⁸⁹

Kutsal kitapları olan İncîl'i, kendi kötü emellerine alet etme hususunda en fazla aşırılığa gidenler, hiç şüphesiz Hristiyanlardır. Yuhanna İncîl'inde, İsâ (as) ile ilgili, onun tanrının oğlu, kuzusu olduğu söylenerek yüceltildiği, öte taraftan Yahyâ'nın (as), İsâ'nın (as) çarığının bağlarını bile çözmeye layık birisi olmadığı ifade edilerek küçümsendiği belirtilmiştir. Yine Yuhanna İncîl'inde Yahyâ (as), İsrâiloğulları'na bir peygamber olarak gönderilmediği, İsâ'nın (as) gelişine yer ve zemin hazırlamaya gelmiş bir aziz gibi karşılandığı beyan edilmiştir.⁹⁰ İncîl yazarlarından biri olan Yuhanna, İsâ'yı (as), Yahyâ'dan (as) daha faziletli göstermek için elinden geldiğince tahrifat yapmıştır.

⁸⁶ 6/ En'âm 91.

⁸⁷ 2/ Bakara 97-98.

⁸⁸ Tarsus'ta bir Yahudi ailesinden doğan, putperest çevrede yetişen Pavlus, daha evvel İsâ'ya (as) düşman iken, vefatından sonra onun risâletini kabul etmiş, yaptığı te'villerle onun ilahlığını savunarak Hristiyanlığa yeni bir yön vermiştir. İsâ'nın (as) vefatıyla Eski Ahit hükümlerinin kaldırıldığını savunmuştur. Hristiyanlığın mimarı kabul edilen Pavlus, Tevrat'a bağlılığı bırakarak adeta yeni bir inanç ve ibadet sistemini teşkil etmiştir. Hristiyanlık da, dini kaynağını büyük oranda bu sistem üzerine kurmuştur. Dolayısıyla Hristiyanlık, önemli oranda Pavlus'un öğretilerine dayanan bir din olarak ortaya çıkmıştır. Pavlus, İsâ'nın (as) bildirdiklerini başka bir şekle sokmuştur. Hristiyan ruhban sınıfı Pavlus'u, aziz kabul etmiş ve onun yazdığı mektuplar da, kutsal kitabın bir parçası haline getirilmiştir. Hatta Luka'nın yazmış olduğu Resullerin İşleri bölümünde de Pavlus'un hayatı anlatılmaktadır. Schimmel, Annamari, *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul 1999, 243; Sankıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, İstanbul, 1983, 265.

⁸⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 288; Kesler, *Kur'ân'da Yahudiler ve Hristiyanlar*, 92.

⁹⁰ Bkz. *Kitâb-ı Mukaddes*, Yeni Ahid, Yuhanna, 1/ 25.

Hristiyanların kutsal kitaplarında kin, şiddet, intikam ve savaşa teşvik eden birçok metin bulunmaktadır. Söz konusu olan metinlere bakılırsa, bunların kesinlikle Allah'ın kelamı olmadığı rahatlıkla anlaşılabacaktır. Yüzyıllarca devam eden Haçlı savaşlarının temel dayanaklarından biri, Pavlus'un mektupları olmuştur. Hristiyanları öldürme ve zulmetme aşırılığına iten sebeplerin başında tahrif edilmiş İnciller yer almaktadır.⁹¹ Zira İncillerde İsa'ya (as) isnat edilerek söylenen sözler, savaşa yönlendirmesi açısından en bariz aşırılık göstergeleridir.⁹²

İncil'deki "Ekmek-Şarap Ayini" de, kitap inancında ifrâta misâl verilebilir. Hristiyanlarda kan dökme duygusu, bu ayine dayandırılmaktadır. Burada şarap, İsa'nın (as) kanını, ekmek de onun etini sembolize etmektedir.⁹³

"İlk günah" teorisi, Yahudi fikhının uygulanışı şeklinden, özgün Hristiyan ibadeti şekline dönüşmüştür. Yahyâ (as) kendine has bir tatbikat olarak uyguladığı, günahlardan tövbe karşılığı yıkanma "Vaftiz" geleneği, zamanla bambaşka bir şekle (şirke) dönüşerek "Sakrament" adı verilen, olmazsa olmaz Hristiyanlık dini ibadeti şeklinde ortaya çıkmıştır.⁹⁴

Ayrıca Tivrât'ta, İncil'de olduğu gibi kin, nefret ve savaşa teşvik eden ifadeler bulunmaktadır. Aşağıda verilen Tivrât metinlerinde de anlaşılabacağı üzere, Yahudilerin bu hususta şiddete başvurmadan geri kalmadıkları açıkça görülmektedir: "*Rabbin, oturmak için sana vermekte olduğu şehirlerin birinde, 'aranızda bazı adamlar çıktılar ve gidelim, bilmediğimiz başka ilahlara kulluk edelim diye şehirlerin halkını çektiler' denildiğini işitirsen, o zaman sen arayacaksın ve araştırıp iyice soracaksın ve işte eğer hakikat ise ve aranızda bu mekrûh şey yapıldığı sabitse o şehrin halkını mutlaka kılıçtan geçireceksin ve onun bütün mallarını sokağın ortasına yığacaksın. Şehrin hepsini ateşle Rabbe yakacaksın.*"⁹⁵

Yahudi ve Hristiyanlar, hesaplarına gelmeyen hususlarda Tivrât ve İncil metinlerini tahrif etmekle yetinmemiş, aynı zamanda kitaplarında mevcut olan bazı

⁹¹ Bkz. *Kitâb-ı Mukaddes*, Yeni Ahid, Luka, 22/ 36; Luka, 12/ 49-53; Matta, 10/ 34-39.

⁹² Ateş, Abdurrahman, *Kur'an'a Göre Dinde Zorlama ve Şiddet Sorunu*, Beyan Yay., İstanbul, 2002, 278.

⁹³ Bkz. *Kitâb-ı Mukaddes*, Yeni Ahid, Markos, 14/ 22-24.

⁹⁴ Erdem, Mustafa, "Hristiyanlıktaki Vaftiz Anlayışı Üzerine Bir Araştırma", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1993, cilt 34, 140.

⁹⁵ *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, Tesniye, 13/ 12-16; Bkz. Tesniye, 20/ 10-17.

hükümlere de itibar etmemiş ve bunları uygulamaktan uzak durmuşlardır: “Eğer onlar Tevrât’ı, İncîl’i ve Rableri katından kendilerine nazil olanı hakkıyla tatbik etselerdi şüphesiz üstlerinden ve ayaklarının altından (bol bol rızık) yiyeceklerdi. Onlardan vasat yolu tutan, aşırı olmayan bir grup vardır. Ama onların pekçoğunun yaptığı ne kötüdür!”⁹⁶ Bu âyete göre Yahudi ve Hristiyanlara, kendi kitaplarında Muhammed’e (sas) inanmaları emredilmiş ve onlar ise, söz verdikleri halde buna yanaşmamışlardır.⁹⁷

Yahudiler, zina eden erkek ve kadının cezasının recm olduğunu ve Tevrât’ta bu hükmün yer aldığını bildikleri halde onu uygulamamışlardır.⁹⁸ Peygamber (sas) zamanında Yahudi olan bir kadınla bir erkek zina etmiş, onlardan bir grup, recmin dışında bir ceza öngörür düşüncesiyle Peygamber’e (sas) başvurmuş, fakat Ondan umduklarını bulamamış ve buna rağmen Tevrât hükmünü uygulamaya yanaşmak istememişlerdir.⁹⁹

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı gibi Tevrât ve İncîl metinleri, kin, nefret, şiddet ve savaş içerikli mesajlar ve uygulanmayan hükümlerle doludur. Oysa İslâm’ın bir şiddet dini olduğu ve bu dinin de şiddet yöntemiyle dünyaya yayıldığını iddia eden Hristiyan ve Yahudiler, kendi muharref kitaplarındaki ifadeleri görmezlikten gelmiş, hatta kitaplarında var olan hükümlere bile itibar etmeyecek derecede tefrîte düşmüşlerdir.

3.1.4. Peygamber İnancında İfrât ve Tefrît

İman esaslarından biri, Allah’ın (cc) risâlet verdiği tüm peygamberlere iman etmektir. Onlara iman konusunda herhangi bir ayırimda bulunmamaktır. Gönderilen bu peygamberlerden bazılarını kabul edip onları ilah seviyesinde görmek ifrât, onlardan bir kısmını da inkâr edip kabul etmemek ise tefrît sayılmıştır. İtidal üzere olan biri, Allah’ın (cc) peygamberlikle vazifelendirdiği tüm peygamberlere ayırım yapmaksızın iman etmek zorundadır. Hâlbuki Yahudiler, İsâ (as) ile Muhammed’in (sas) risâletini, Hristiyanlar ise Muhammed’in (sas) Peygamberliğini kabul etmeyerek peygamberlere iman ilkesini ihlal etmişlerdir: “Onlar ki Allah’ı ve peygamberlerini inkâr ederler, Allah ile peygamberlerinin arasını ayırmak isterler, ‘bazısına inanır bazısına inanmayız’

⁹⁶ 5/ Mâide 66.

⁹⁷ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 12/ 398.

⁹⁸ *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, Tesniye, 22/ 22-24.

⁹⁹ İbn Hişâm, *Siretu İbn Hişâm*, 2/ 213-214.

derler; bunların arası bir çizgide gitmeyi arzularlar. İşte onlar kâfirdirler. Biz de kâfirlere aşâğılayıcı bir azap hazırladık.”¹⁰⁰ Bu âyette peygamberlere iman konusunda ifrât-tefrît şeklinde bir tutum ve davranış sergileyen Yahudi ve Hristiyanlar ikaz edilmiştir.

Yukarıdaki âyete göre, kâfirler başlıca üç kısma ayrılmaktadır:

Birinci kısım, Yüce Allah’ı ve peygamberleri tanımayan, bunların hiçbirine inanmayanlardır.

İkinci kısım, Allah’a (cc) iman ettiğini söyleyip, onun gönderdiği peygamberlere iman etmeyen, Allah ile peygamberin arasını ayıranlardır.¹⁰¹

Üçüncü kısım, Ehl-i Kitâb olan Yahudi ve Hristiyanlarda olduğu gibi peygamberlerin bazısını tanıyıp bazısını da tanımayanlardır.

Yahudiler, Mûsâ (as), ‘Uzeyr (as) ve bazı peygamberlerle birlikte Tevrât’a inanırlar, Ancak İsâ (as) ve Hz. Muhammed’e (sas), İncîl’e ve Kur’ân’a inanmazlar. Hristiyanlar ise, Mûsâ (as) ve İsâ’ya (as), Tevrât ile İncîl’e inandıklarını söylerler fakat Muhammed’e (sas) ve Kur’ân-ı Kerîm’e inanmazlar. İman ile küfür arasında bir yol tutmak isteyen böyle kimselerin kâfir oldukları ve kendileri için alçaltıcı bir azabın hazırlandığı Nisâ sûresi 151. âyetinde ifade edilmektedir. Bu âyetten anlaşıldığı üzere iman ve küfür arasında başka bir yol söz konusu değildir. Peygamberlerden bazılarına inanıp bazılarını inkâr etmek Allah’ı inkâr etmekle aynıdır. Dolayısıyla böyle bir imanın Allah katında bir değeri yoktur.¹⁰²

Sâbiîler, Allah’ı (cc) tanımak, ona ibadet etmek ve hükümlerini uygulamak için bir aracıya ihtiyaç duyduklarını iddia etmişlerdir. Ancak onlar, bu aracın peygamber gibi cismanî değil, rûhanî olması gerektiğini idda ederek aşırı bir tutum içerisine girmişlerdir.¹⁰³

Allah’ın (cc) varlığı ve birliğini tasdik eden, onun göndermiş olduğu peygamberlerin tümünün elçiliğini kabul eden, onların getirmiş olduğu dini hükümlerin Allah (cc) katından olduklarına inananların, mümin oldukları beyan edilmektedir.

¹⁰⁰ 4/ Nisâ 150-151.

¹⁰¹ Bkz. Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, 3/ 157; Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 48.

¹⁰² Bkz. Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, 3/ 157; Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 49.

¹⁰³ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, 316.

Dolayısıyla müminlerin, hiçbir peygamberi diğerlerinden ayırmadıkları ve bunların eksiksiz olarak mükâfatlandırılacağı belirtilmektedir.¹⁰⁴

Hârûn'un (as) buzağı heykeli yaparak halkının ona ibadet etmesine izin verdiği Kitâb-ı Mukaddes'te anlatılır.¹⁰⁵ Bu yanlış bilgiler Kur'ân'da, Hârûn'un (as) buzağı heykelini yapan Sâmirî'ye mani olamadığı, buzağıya ibadet etmekten de onları engellemeye çalıştığı şeklinde düzeltilmektedir.¹⁰⁶

Diğer taraftan Kitâb-ı Mukaddes'te, Dâvûd'un (as) Bat-şeba adında bir kadını görüp beğendiği sonra onu yanına getirttiği,¹⁰⁷ Dâvûd'un (as) Bat-şeba'nın kocası Uriya'yı savaşa gönderip öldürttüğü,¹⁰⁸ Rabbin, Dâvûd'u (as) azarladığı,¹⁰⁹ ceza olarak Bat-şeba'dan olan oğlunu öldürdüğü¹¹⁰ ve daha sonra Bat-şeba'dan Süleyman isminde bir oğlunun daha olduğu¹¹¹ ifade edilerek bu hususta Peygamberlerin ismet sıfatıyla bağdaşmayan iftiralarda bulunulmuştur. Süleymân'ın (as) da, eşlerinin etkisinde kalarak azıp Allah'tan başka varlıklara ibadet ettiği anlatılmıştır.¹¹² Oysa Kur'ân'da bu peygamberler, doğru yolda olan iyi kullar şeklinde tanıtılmıştır.¹¹³

Ayrıca Nûh'un (as) içki içerek sarhoş olduğu, avret mahallinin açıldığı ve zina ettiği Kitâb-ı Mukaddes'te anlatılır.¹¹⁴ Oysa Kur'ân, Nûh'un (as) peygamber olarak gönderildiğinden, 950 yıl kadar kavmini tevhîde davet ettiğinden ve onu yaydığından söz eder.¹¹⁵

Hristiyanlar, inanç konusunda istikâmetten saptıkları için Allah (cc) tarafından şöyle uyarılmışlardır: *"Ey Ehl-i Kitâb! Dininizde haddi aşmayın ve Allah ile ilgili haktan başka bir şey söylemeyin. Meryem oğlu İsâ Mesîh, yalnızca Allah'ın elçisidir; Allah'ın Meryem'e gönderdiği 'Kün (Ol!)' kelimesi(nin eseri)dir. O'ndan bir rûhtur; öyleyse Allah'a ve peygamberlerine inanın; Allah üçtür demeyin; sizin için daha iyi olmak üzere böyle söylemeye son verin; Allah ancak bir tek Allah'tır. O, çocuk*

¹⁰⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, 9/ 355.

¹⁰⁵ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, Mısır'dan Çıkış, 32/1-6.

¹⁰⁶ 20/ Tâhâ 90-94.

¹⁰⁷ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, II. Samuel, 11/ 2 - 5.

¹⁰⁸ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, II. Samuel, 11/ 14 - 17.

¹⁰⁹ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, II. Samuel, 12/ 1 - 12.

¹¹⁰ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, II. Samuel, 12/ 13 - 19.

¹¹¹ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, II. Samuel, 12 / 24 - 25.

¹¹² Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, Krallar, 11 / 3-10.

¹¹³ Bkz. 38/ Sâd 30; 6/ En'âm 84.

¹¹⁴ *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, Tekvin 9/ 18-26.

¹¹⁵ Bkz. 23/ Mü'minûn 23; Abdullah, Muhammed Ba-Kerim Muhammed, *Vasatiyyetu Ehli's-Sunne Beyne'l-Fırak*, Riyad, 1994, 266.

edinmekten berîdir. Göklerde ve yerde ne varsa hepsi o'nundur. Vekil olarak Allah yeter.¹¹⁶ Bu âyette Hristiyanların, dinlerinde haddi aşmakla, nasıl şirke düştükleri anlatılmıştır.

Hristiyanlar, İsâ (as) ve annesi Hz. Meryem hakkında onları ilahlaştırmak suretiyle ifrâta girmişler; Yahudiler ise, İsâ'nın (as) Allah'ın elçisi olduğunu kabul etmemekle tefrîte düşmüşlerdir. Vasat din olan İslâm ise, İsâ'yı (as) peygamber, Hz. Meryem'i de iffet sembolü erdemli bir kul olarak nitelemiştir. Ancak İslâm, İsâ (as) ve Hz. Meryem'in ulûhiyetini reddederek bunu şirk olarak kabul etmiştir.¹¹⁷

Yahudiler 'Uzeyr'in (as) Allah'ın oğlu olduğunu söylerken, Hristiyanlar da İsâ'nın (as) Allah'ın oğlu olduğunu iddia etmişlerdir: “Yahudiler, ‘Uzeyr, Allah’ın oğludur’ dediler. Hristiyanlar ise, ‘İsâ Mesih, Allah’ın oğludur’ dediler. Bu, onların ağızlarıyla geveledikleri (gerçeği yansıtmayan) sözleridir. Onların bu sözleri daha önce inkârcıların söyledikleriyle benzeşiyor. Allah, onları kahretsin. Nasıl da haktan batıla çevriliyorlar!”¹¹⁸

İncîl’de Allah’ın (cc), bir insanın bedenine veyahût rûhuna girebileceği iddia edilmektedir.¹¹⁹ İncîl’deki bu yanlış ifadelerin, Allah’a ait olduğu elbette söylenemez.¹²⁰ Allah’ın rızasını kazanmayı amaç edinmiş peygamberlerin, böyle sözler söylemeleri kendileri için mümkün olmadığı gibi aynı zamanda risâlet makamıyla da çelişmektedir: “Allah’ın, kendisine Kitâb’ı, hükmü (hikmeti) ve risaleti verdiği hiçbir insanın, “Allah’ı bırakıp bana ibadet edenler olun” demesi yakışmaz. Fakat (şöyle denir:) “derinlemesine incelemekte olduğunuz Kitap uyarınca rabbânîler olun. Onun size, “Melekleri ve peygamberleri tanrılar edinin.” diye emretmesi de düşünülemez. Siz Müslüman olduktan sonra, o size hiç küfrü emreder mi?”¹²¹

İsrâiloğullarının peygamberlere karşı sergilemiş oldukları tutum ve davranışlar âyette belirtildiği üzere tam anlamıyla bir aşırılıktır: “Yemin olsun, Mûsâ’ya Kitâb’ı (Tevrât’ı) verdik. Ondan sonra peş peşe peygamberler gönderdik. Meryem oğlu İsâ’ya mucizeler verdik. Onu Rûhu’l-Kudüs (Cebrâil) ile destekledik. Size herhangi bir

¹¹⁶ 4/ Nisâ 171.

¹¹⁷ el-Hicâzî, *et-Tefsîru’l-Vâdih*, Dâru’l-Cil, Beyrut, 1415, 1/ 545; Zuhaylî, *et-Tefsîru’l-Munîr*, Dâru’l-Fikri’l-Muâsir, Dimeşk, 1418, 6/ 276.

¹¹⁸ 9/ Tevbe 30.

¹¹⁹ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Yeni Ahid, Yuhanna, 1/ 1.

¹²⁰ Merağî, Ahmed b. Mustafa, *Tefsîru’l-Merâğî*, Şirketu Mektebetu ve Matbaatu Mustafa el-Babi’l-Halebî, Mısır, 1365/ 1946, 10/ 99.

¹²¹ 3/ Âl-i İmrân 79-80.

peygamber, hoşunuza gitmeyen bir şey getirdikçe, büyüklenip (onların) bazısını yalanlayıp bazısını da öldürmediniz mi?”

Yahudiler, kendi peygamberleri olan Zekeriyâ (as) ve Yahyâ'yı (as) katletmiş, İsâ (as) ve Hz. Muhammed'in (sas) de peygamberliğini yalanlamışlardır. Onlar, bu peygamberlere inanmak istemedikleri için birtakım bahanelere sığınmışlardır. Meselâ, Kâ'b b. Eşref, Malik b. Seyf, Finhas b. Azûra ve Huyey b. Ahtab gibi Yahudilerin ileri gelenleri, Peygamber'e (sas) gelerek onun risâleti hususunda şöyle demişlerdi: “Allah (cc) Tevrât'ta bizimle bir sözleşme yapmış, kendisini, Allah'ın peygamber olarak gönderdiğini söyleyen hiçbir kimseye, ağzıyla ateş yiyen bir kurban getirmediği ona iman etmememizi emretmiştir. Şâyet sen Allah'ın gönderdiği peygamberiysen ve sana onun tarafından vahiy gönderildiyse, bizim sana inanmamız için böyle bir kurban getirmen gerekir.”¹²² Onların bu sözleri üzerine şu âyet nazil olmuştur:¹²³ *“Onlar, ‘Allah, bize, ateşin yiyeceği bir kurban getirmediği hiçbir peygambere iman etmememizi emretti’ dediler. De ki: ‘Benden evvel size nice peygamberler, açık belgeleri ve sizin söylediğiniz şeyi getirdi. Eğer doğrulardan iseniz, neden onları katlettiniz?’”*¹²⁴

Hiz. Peygamber'e (sas) iman etmeden kurtuluşun mümkün olmayacağını ifade eden bir hadîs-i şerîfte şöyle buyurulmuştur: “Allah'a and olsun ki, beni duyup da iman etmeyen Yahudi ve Hristiyanlar cehennemlikler.”¹²⁵ Buna göre cennete girmek, tüm peygamberlere iman şartına bağlanmıştır.¹²⁶

Kur'ân, Ehl-i Kitâb'ın içine düştüğü sapkınlıktan söz ederken, Müslümanların da peygamber ve dini liderlere sevgi konusunda Ehl-i Kitâb'ın yaptığı gibi ölçüyü kaçırmamaları gerektiğini vurgular.

Peygamber inancıyla alakalı Kitab-ı Mukaddes'te, Kur'ân'la çelişen ve tahrif edilen birçok âyet vardır. Yahudi ve Hristiyanlar kendi arzu ve isteklerine uymayan birçok konuda aşırı tutum ve davranış sergilemiş, peygamberlere iftira etmekten ve onlarla alay etmekten geri durmamışlardır.¹²⁷

¹²² Vâhidî, *Esbâbu'n-Nuzûl*, 99; Beydavî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, 1/ 164.

¹²³ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, 1/ 516.

¹²⁴ 3/ Âl-i İmrân 183.

¹²⁵ Müslim, “İman”, 69.

¹²⁶ Candan, *Dinde Aşırılık ve İtidal*, 128.

¹²⁷ Bkz. 13/ Ra'd 32; 15/ Hicr 11-12.

Sâbiîler, Âdem (as), İdrîs (as), Şit (as) ve Nûh (as) gibilerine peygamber olarak inanmış, bunların dışında hiçbir peygamberi kabul etmemişlerdir. Peygamberleri diğer insanlar gibi yiyip içen sıradan varlıklar olarak telakki ettikleri için de onlara itaat etmeyi gereksiz görmüşlerdir. Dolayısıyla bu inanca sahip olanlar, mümin olarak kabul edilmemiştir.¹²⁸

Yahudilik ve Hristiyanlıktan aldıkları prensiplerle kendilerini ayrı bir dine mensup olarak gören Şîa'nın bir kolu olarak ortaya çıkan Bahâîler de, peygamber inancında aşırı gitmiş ve hak yoldan sapmışlardır. Kurucuları olan Bahâullah'a göre, Allah'ın zuhuru daimidir. O, özellikle kendisinde tecelli eden bu zuhurla kendinden evvel gelen peygamberlerin öğretilerinde saklanmış olan hakikatleri, yaşanan şartlara göre yeniden düzenlemiştir. Bu bakımdan ne dinlerin ne de peygamberlerin sonu gelecektir. Ona göre İslâm, son din değildir, Muhammed (sas) de son peygamber değildir. Yine ona göre Muhammed (sas), resûllerin değil nebilerin sonuncusudur. Çünkü Allah'ın "mursillik" (Peygamber göndericilik) sıfatı asla nihâyet bulmaz.¹²⁹

Risâlet konusunda her dönemde aşırı düşüncelere sahip kimseler olmuştur. Peygamberlerin getirmiş oldukları mesajlara kulak tıkayan kimselerin, kötü bir akibet ile karşılaşacakları Kur'ân'da şöyle haber verilmektedir: *"Kim de Allah'a ve Peygamberine karşı çıkar ve O'nun koyduğu çizgileri aşarsa, Allah onu sonsuz kalacağı cehenneme atar. Onun için aşağılayıcı bir azap vardır. Kim peygambere itaat ederse, Allah'a itaat etmiş olur. Kim yüz çevirirse, (bilsin ki) biz seni onlara gözetleyici göndermedik."*¹³⁰

Peygamber'in (sas) nûrdan yaratıldığını, Âdem'in (as) çamur halinde iken peygamber olduğu, daha doğmamış birine peygamberlik verildiği vb. iddialarda bulunmak, Allah'ın evrene koymuş olduğu yasalara ve hikmete aykırılık teşkil eder ve bu gibi düşünceler, ifrâta meyletmek anlamına gelir. Öte taraftan Peygamberleri sadece birer aracı ve postacı olarak görmek de, tefrîte düşmek demektir. Bu anlayışa göre

¹²⁸ Vecdî, Ferîd, *Dâiretu'l-Maarifi'l-Karni'r-Râbi'i Aşare ilâ' İsrîn*, B.y.y., 1967, 5/ 426.

¹²⁹ Bkz. Gölpınarlı, Abdülbaki, *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İstanbul, 1969, 168; Ayrıca detaylı bilgi için Bkz. Bahâullah, Mirza Huseyn Ali, *el-İkân*, (çev.: M. Hüseyin Bıçare), Mısır, 1343.

¹³⁰ 4/ Nisâ 14, 80.

peygamberler Allah (cc) katından bir mesajı alıp insanlara iletmiş, bilahare onları kendi haline terk etmiştir.¹³¹

Peygamber'in (sas) arkadaşlarıyla olan ilişkilerinde kul olma ve peygamber olma hüviyetini genellikle ön plana çıkarması, kendisinin bilinen hüviyetiyle tanınma arzusundaki gayretinin bir neticesidir. O'nun böyle bir duruş sergilemek istemesi, aşırı görüşlere karşı bir temkin manası taşımaktadır.¹³²

Kur'ân'da buyurulduğu üzere, peygamberlerin konumları tayin edilirken ifrât ve tefrîte yer verilmemiştir. Bu bağlamda İslâm ümmeti, onlara ibadet edilmemesi gereken kul peygamber ve yalanlanmaması gereken elçiler nazarıyla bakarak itaat etmişlerdir.

3.1.5. Ahiret İnancında İfrât ve Tefrît

İslâm inanç esaslarından biri, öldükten sonra dirilmeye, hesaba çekilmeye, amellere göre ceza veya mükâfat görmeye iman etmektir. Öldükten sonraki hayatın varlığını kabul etmemek, hesaba çekilmeyeceğini iddia etmek, cennet ve cehennemin varlığını inkâr etmek aşırı bir tutum olup, bu tutum insanı küfre götürür: *“Ey iman edenler! Allah’a, Resûlune ve Allah’ın indirdiği kitaplara inanmakta sebat edin. Kim Allah’ı, melekleri, kitapları, peygamberleri ve ahiret gününü inkâr ederse, hidâyetten uzak bir sapıklığa düşmüş olur.”*¹³³

Rivâyete göre, Yahudi âlimlerinden bir grup, Peygamber’e (sas) gelerek, “Biz sana, Kitâb’ın Kur’ân’a, Mûsâ’ya (as), Tevrât’a ve ‘Uzeyr’e (as) iman ederiz fakat bunların dışındaki kitap ve peygamberlere inanmayız” dediler. Peygamber (sas) “Bilakis Allah’a, peygamberlerine, Muhammed’e (sas), Kur’ân’a ve ondan evvelki bütün kitaplara inanınız...” deyince, onlar: “Biz bunu yapmayız” şeklinde karşılık verdiler. Bunun üzerine bu âyet nazil oldu ve oradaki Yahudi âlimleri, Peygamber’in (sas) ikna edici konuşmaları neticesinde iman ettiler.¹³⁴

Âyetteki *“Ey iman edenler!”* ifadesinin muhatabı, iman dereceleri birbirinden farklı olan Müslümanlar anlamına gelebileceği gibi, Müslüman olmayan kimseler anlamına da gelebilir. Âlimlerin çoğuna göre, *“Ey iman edenler!”* ifadesinin muhatabı, Müslümanlardır. Çünkü “mümin” kelimesi, mutlak olarak kullanıldığında, ancak

¹³¹ Bkz. Derveze, Muhammed İzzet, *Kur’ân’a Göre Hz. Muhammed’in Hayatı*, (çev.: Mehmet Yolcu), Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1989, 2/ 30; Candan, *Dinde Aşırılık ve İ’tidal*, 136.

¹³² Buhârî, “Enbiyâ”, 50.

¹³³ 4/ Nisâ 136.

¹³⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 11/ 242.

“Müslümanlar” anlamına gelmektedir. Burada Allah’a, peygamberlerine ve kitaplarına iman ettiğini söyleyen birinin, melekleri ve ahiret gününü inkâr etmesi düşünülemez. Çünkü melekleri ve ahireti inkâr eden kimse, Allah’ı (cc) da inkâr etmiş sayılır.¹³⁵

Kur’ân’da, bilgileri olmadığı halde melekleri dışı isimleriyle isimlendirmenin, ahirete inanmayanların belirgin vasıflarından birisi olduğu vurgulanmaktadır: “*Doğrusu ahirete iman etmeyenler, meleklerle kız ismi veriyorlar. Oysa onların bu konuda hiçbir malumatı yoktur. Onlar yalnızca kuruntuya uyuyorlar. Doğrusu kuruntu, hak adına hiçbir şey ifade etmez.*”¹³⁶

İnsan, ahirette gerçekleşecek olayları inkâr ettiği zaman, ahirette hesap vereceğini düşünmediği için dünya hayatında ahiret için gerekli hazırlıkları yapmaz, ölçsüz ve dengesiz davranır.¹³⁷ “*Dünya hayatını ahirete tercih edenler, (insanları) Allah yolundan alıkoyup onun eğriliğini isteyenler var ya, işte onlar çok büyük bir sapıklık içindedirler.*”¹³⁸ “*Hayır! Siz geçici dünya arzularını seviyorsunuz ve ahireti bırakıyorsunuz.*”¹³⁹ “*Hakikaten bu inkârcılar, dünyayı tercih ediyorlar ve ağır bir günü gözardı ederler.*”¹⁴⁰ “*Kıyametin kopacağını da zannetmiyorum. Şâyet Rabbimin huzuruna götürülürsem yemin olsun bundan daha iyi bir akibet bulurum.*”¹⁴¹ “*Onlar dünya yaşayışının yalnızca dış görünüşünü bilirler. Ahiretten ise tamamen habersizdirler.*”¹⁴²

Yahudiler, ahiret yurdunda mutlu olmayı kendilerine has kırlarlar. Cehennem ateşinin ise, kendilerine sadece birkaç gün dokunacağını iddia ederler. Yahudiler, ahiret mefhumuna dünyada zihnen şekillendirdikleri bir gelecek nazarıyla bakarlar. Şöyle ki, eninde sonunda Beytu’l-Makdis’te bulunan Arz-ı Mev’ûd’un kendilerinin olacağını, orada bir devlet kuracaklarını, daha sonra da bütün dünyayı ele geçireceklerini ve kendileri dışındaki insanlara hayat hakkı tanımayacaklarını düşünürler. Böylece onlar, ahiret inancında te’vîl ve tahrif yolunu tutarak aşırılığa sapmışlardır.¹⁴³

¹³⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 11/ 243.

¹³⁶ 53/ Necm 27-28.

¹³⁷ Öz, *Kur’ân’ın Önerdiği Vasat Ümmet*, 105.

¹³⁸ 14/ İbrâhîm 3.

¹³⁹ 75/ Kıyâme 20-21.

¹⁴⁰ 76/ İnsan 27.

¹⁴¹ 18/ Kehf 36.

¹⁴² 30/ Rûm 7.

¹⁴³ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 1/ 425-426.

Kıyametin kopacağına inanmamak ve ahiretin varlığını inkâr etmek ifrât kabilinden değerlendirilirken, ahirete inancın yanlış anlaşılması sebebiyle, dünyadan tamamen yüz çevirmek, onu ihmal etmek de tefrît kapsamında ele alınabilir. Halbuki Kur'ân'ın bize bu konudaki tavsiyesi, dünya ve ahiret hayatını dengede tutmak, birini tutarken, diğerini ihmal etmemek yönündedir: ¹⁴⁴ “Allah’ın sana verdiklerinden yararlanarak ahiret yurdunu da ara; ama dünyadan da nasibini unutma. Allah’ın sana iyilik yaptığı gibi sen de (insanlara) iyilik et...”¹⁴⁵

Allah (cc), ahiret inancı ile ilgili yanlış inançlarından dolayı Yahudileri kınamıştır. Onlar, imana taalluk eden hususlarda teslimiyetçi bir duruş sergilemeleri gerekirken, çıkarlarına uyan hükümlere inanmış, menfaatleriyle çelişen hükümlere de itibar etmemişlerdir. Yahudilerin kutsal kitapları olan Talmut’ta ifade edildiğine göre, gelecek dünyada yeme, içme, eğlenme, alım ve satım yoktur. Sadece Allah’tan korkanlar için, başlarında taç olduğu, Allah’ın nûrunun kendilerini kuşattığı ve mutluluk içinde yaşayacakları bir hayattan söz edilmiştir.¹⁴⁶

Talmud’ta geçtiği üzere, İsrâiloğullarının günahkârları ile hahamların talebeleri üzerinde cehennem ateşinin tesir etmeyeceği,¹⁴⁷ bir Yahudiyi öldürmekle dininden dönen Yahudilerin cennete giremeyeceği anlatılır. Günahkârların rûhlarının ise, hayvanata ve nebatata gireceği sonra da cehenneme gideceği ve orada oniki ay¹⁴⁸ boyunca çetin bir azap çekeceği ifade edilir.¹⁴⁹

Bazı Yahudi din adamlarına göre rûh, cesedi terk ettikten sonra hiçbir şekilde günahlardan dolayı sorumlu tutulmaz, hesaba çekilmez. Bu hususta sorumluluk sadece cesede aittir.¹⁵⁰ Yahudi inancında ceza, inanca göre değil, amele göre olacağı düşüncesi hâkimdir.¹⁵¹

¹⁴⁴ Öz, *Kur’ân’ın Önerdiği Vasat Ümmet*, 106

¹⁴⁵ 28/ Kasas 77.

¹⁴⁶ Kutluay, *İslam ve Yahûdi Mezhepleri*, 126.

¹⁴⁷ Han, *Zaferulislam, Yahûdilik’de Talmud’un Mevkii ve Prensipleri*, (çev.: Mehmet Aydın), İhya Yay., İstanbul, 1981, 70.

¹⁴⁸ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, İşaya, 66/ 23-24.

¹⁴⁹ Han, *Yahûdilik’de Talmud’un Mevkii ve Prensipleri*, 65-66.

¹⁵⁰ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, Mezmurlar, 72/ 16.

¹⁵¹ Şelebî, Ahmed, *Mukayeseli Dinler Açısından Yahûdilik*, (çev.: Ahmet M. Büyükçınar-Ömer F. Harman), Kalem Yayınevi, İstanbul, 1978, 195.

Mevcut Tevrât'ta muğlâk birkaç ifade dışında ahiret inancıyla alakalı net bir bilgi yoktur.¹⁵² Eski Ahid olarak tabir edilen Tevrât'ta ahiret hayatı ile ilgili “Şeol” denilen derin ve karanlık bir yerden söz edilmektedir. Ancak nihâyetinde “Şeol” denilen bu yere iyi olanların da, kötü olanların da gireceği, herkesin pozisyonunun aynı kalacağı bildirilmektedir.¹⁵³ Bu inanca göre hiçbir insanın günahlarından dolayı azap görmeyeceği, iyilikleri sebebiyle de mükâfatlandırılmayacağı, “Şeol” denilen bu yerin hesaba çekme yeri olmadığı ve ölen kişilerin artık yok oldukları ifade edilmektedir.¹⁵⁴ Bu inanca sahip olan Yahudilerin, dünyada işlemeyeceği cürüm ve yapmayacağı zulüm yoktur. Yeryüzünde birçok ülkede döktükleri kanlar, yaptıkları zulümlerle kendi menfaatleri için dünyayı yaşanmaz hale getiren bu zihniyetin arka planında, bu inancın etkisi çok büyüktür.

Kur’ân’da Hristiyanların ahiret inancıyla ilgili herhangi bir atıfta bulunulmamaktadır. Yeni Ahit olarak bilinen İncîl’de ahiret inancıyla ilgili malumat, Tevrâtta geçen başka metinlerle tezat teşkil etmektedir. İncîl’deki ahiret inancı, İslâm’ın bu konudaki inancıyla çok yakın bir benzerlik içerisindedir. Yeni Ahid’de günahkârların cezalandırılacağıyla ilgili bölümler, Hristiyanların ahiret inancına sahip olduklarını göstermektedir. İsâ (as), kendisine inananları, fakir ve sakatları doyurmaya davet ettikten sonra bu işin mükâfatının öteki dünyada sâlihlerin arasında verileceğini haber vermektedir.¹⁵⁵ Öte yandan fesât çıkaranların ve sapkınlığa neden olanların, fırın ateşinde yanacakları, sâlihlerin ise, hükümrânlıkta güneş gibi parlayacakları zikredilmektedir.¹⁵⁶

Netice itibariyle ahiret inancı ile ilgili düşünceleri İslâm’a yakın olsa bile Hristiyanların, tevhîd inancından saparak teslîs inancını kabul etmeleri ve Muhammed’in (sas) getirdiği dini kabul etmemeleri sebebiyle sadece ahiret inancının, kurtuluşları için kâfi gelmeyeceği aşîkârdır. Böylece Yahudiliğin ve Hristiyanlığın, fert ve toplum hayatını şekillendirmekten ve hukuku dengeleyici bir unsur olmaktan uzak olduğu, İslâm’ın ise her yönüyle fıtrata uygun olduğu görülmektedir.

¹⁵² Merâğî, *Tefsîru’l-Merâğî*, 10/ 93-94.

¹⁵³ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, Eyüp, 3/ 17.

¹⁵⁴ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, Vâiz, 9/ 5; Eyüp, 3/ 17; Vâiz, 9/ 5.

¹⁵⁵ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Yeni Ahid, Luka, 14/ 13-14.

¹⁵⁶ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Yeni Ahid, Matta, 13/ 41-43.

3.1.6. Kaza ve Kader İnancında İfrât ve Tefrît

Kaza ve kader'in Allah'tan olduğunu kabul etmemek, diğer inanç esaslarını inkâr etmek ve ifrât ve tefrîte düşmek anlamına gelir. Müşrikler, işledikleri günahların sorumlusu olarak kaderi görmüş, cüz'i iradenin fonksiyonunu burada yok saymışlardır. Dolayısıyla onlar, bu hususta Allah'ı (cc) suçlayarak aşırı bir tutum içine girmişlerdir: *"Müşrikler diyecekler ki: 'Eğer Allah dileseydi, biz de şirk koşmazdık, atalarımız da. Hiçbir şeyi de haram saymazdık.' Onlardan öncekiler de (peygamberlerini) böyle tekzip ettiler de sonunda azabımızı tatmışlardı. Deki: 'Sizin (iddialarınızı ispatlayacak) bir malumatınız var mı ki onu bize gösteresiniz? Siz ancak zanna tabi oluyorsunuz ve siz yalnızca yalan söylüyorsunuz.'"*¹⁵⁷ Müşrikler, fiillerinin çirkin olduğuna inanmıyor, yaptıklarının güzel olduğuna ve taptıkları putların kendilerini Allah'a (cc) yaklaştıracığına inanıyorlardı. Ayrıca, haram saydıkları şeylerin Allah (cc) tarafından haram kılındığını iddia ediyorlardı.¹⁵⁸ Onlara göre, Allah'a (cc) ortak koşmak, kendiliğinden birtakım şeyleri haram saymak ve benzeri davranışlar, O'nun iradesiyle gerçekleşmektedir. O'nun iradesiyle olan her şey ise, meşrudur.¹⁵⁹

Müşriklerin, insanın mesuliyetini yok sayan kader anlayışları ile İslâm'dan önceki "Dehr" anlayışı arasında da birtakım benzerlikler bulunmaktadır. Dehr anlayışına göre insan, Allah (cc) tarafından yaratıldıktan sonra bir yönüyle onunla bağı kesilir ve artık insanın varlığı "dehr" diye tabir edilen daha güçlü bir hâkim gücün kontrolüne geçer. Müşriklerin bu konudaki düşüncesi Kur'ân'ın ifadesiyle şöyledir: *"Dediler ki: 'Dünya yaşantımızdan başka bir yaşam yoktur. Yaşarız ve ölürüz. Bizi ancak zaman helâk eder.' Bu konuda onların kesin bir malumatı yoktur. Onlar yalnızca tahminde bulunuyorlar."*¹⁶⁰ Bu âyetten de anlaşılacağı üzere, müşriklerin kader anlayışları, zaman kavramıyla ilintili bir durum sergilemektedir. Onlara göre zaman, çoğunlukla insana yön verir ve insanın tutum ve davranışlarının belirlenmesinde etkili rol oynar.¹⁶¹ İnsana sorumsuz ve etkisiz bir rol biçen bu düşünce tarzı tefrîte misâl verilebilir.

¹⁵⁷ 6/ En'âm 148.

¹⁵⁸ Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, 12/ 208.

¹⁵⁹ Ebû Zehre, Muhammed, *İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, (çev.: Sıbğatullah Kaya), Anka Yayıncılık, Ankara, trz., 102.

¹⁶⁰ 45/ Câsiye 24.

¹⁶¹ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/ 228.

Kur'an, Müşriklerin yanlış kader inancını yanlış bulmakta ve Allah'ın (cc) her şeye kadîr olduğunu hatırlatmaktadır: “*De ki kesin delil Allah'ındır. Allah isteseydi elbette hepinizi hidâyete erîştirirdi.*”¹⁶²

Kaza ve kadere iman konusunda, insanın iradesinde hür olduğunu iddia ederek, Allah'ın (cc) iradesini bir anlamda yok sayanlar tefrîte düşmüşlerdir. “İnsan, fiillerinde mecburdur, onun özgürlük hakkı ve gücü yoktur” diyerek bu irade hürriyetini tamamen ortadan kaldıran ve insanı, bütün hareketlerinde otomatik bir varlık gibi düşünerek, insanın cüz'î iradesinin Allah'ın küllî iradesine bağlı olarak gerçekleşeceğini iddia edenler de ifrâta girmişlerdir.¹⁶³

İtikâdî mezheplerin kader meselesi ile ilgili üç temel farklı görüşü vardır: Bunlardan birincisi, insanı neredeyse otomatik bir varlık gibi düşünen, insan hürriyetini tamamen inkâr eden Cebriyye Mezhebidir. Cebriyye, insanın bütün fiillerinin yaratıcısının Allah (cc) olduğunu dile getirmiş ve insanın gerçekleştirdiği bütün fiillerinde, o fiili yapmaya mecbur olduğunu iddia etmiştir.¹⁶⁴

Cebriyye kaderi, insanın hükümlüsü ve bağımlısı olduğu ilahî yazgıdan ibaret saymıştır. İnsan için irade, istitâat ve fiil söz konusu olamayacağını dile getirmiştir.¹⁶⁵ Böylece Cebriyye, kadere aşırı bağlılığından dolayı sorumluluğu yok sayacak kadar ileri gitmiştir.¹⁶⁶

Cebriyye, takip etmiş olduğu akıl yürütme yöntemi ile nasları tek taraflı olarak ele almış ve kendi ön kabulleriyle değerlendirmiştir. Böylece onlar, Allah'ın dilemesinin umumi olduğunu gösteren âyet ve hadisleri kendi görüşlerine kaynak olarak almışlardır. Yine onlar, insana fiil isnat eden, emir ve yasaklara muhatap olduğunu bildiren, yapıp ettiklerinden sadece kendisinin sorumlu olduğunu ifade eden âyet ve hadisleri te'vîl ederek bunların mecazî olduklarını, hakiki anlamlarının olmadıklarını söylemiştir. Neticede Cebriyye isabetli olan sonucu bulamamış, Allah'ın birçok vazifeyle yarattığı, kendisine muhatap olarak kabul ettiği insanı diğer cansız varlıklar derecesine indirgemıştır.¹⁶⁷

¹⁶² 6/ En'âm 149

¹⁶³ Koçyiğit, Talat, *Hadîşçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, TDV. Yayınları, Ankara, 1989, 53.

¹⁶⁴ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *Ravdatu't-Talibîn fî Umdetu's-Sâlikîn*, Beyrut, 2000, 108.

¹⁶⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 102.

¹⁶⁶ Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti*, İstanbul, 1982, 55.

¹⁶⁷ Keskin, Halife, *İslam Düşüncesinde Kader ve Kaza*, Beyan Yay., İstanbul, 1997, 72-73.

İkincisi, Cebriyye'nin düşüncesine bir tepki olarak ortaya çıkan Kaderiyye yani Mutezile mezhebidir. Mutezile, insanın fiillerinde serbest olduğunu, onun kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu ileri sürmüş ve bu hususta Allah'ı (cc) etkisiz, pasif bir konumda gördükleri için de tefrîte düşmüşlerdir.¹⁶⁸

Mutezile ayrıca, Kur'ân-ı Kerîm'in mahlûk olduğunu savunmuştur. Ehl-i Sünnet, Mutezile'nin bu görüşlerine karşı çıkmış, Allah'ın (cc) kudret alanını daraltarak, insanın kudret alanını genişletmeleri sebebiyle tefrîte düştüklerini delilleriyle ortaya koymuş ve onları bu düşüncelerinden dolayı da şiddetle eleştirmiştir.¹⁶⁹

Mutezile mensuplarının kendilerine özgü farklı görüşleri olmakla birlikte bunların hepsinin, umumiyetle kabul ettiği bazı hususlar vardır. Beş esas halinde toplanan bu prensiplerden ikincisi “adl”dir. Genel olarak “adl” prensibi içerisinde değerlendirilen konu, insanın mesuliyeti, yükümlülüğü ve fiilleridir. İnsanın mesuliyeti, yükümlülüklerine ve fiillerine bağlı olduğuna göre, kader kavramından söz edildiğinde açık ya da gizli insan fiillerinden de söz ediliyor demektir. Bu konuda Mâturîdî (v.333), irade ile birlikte kaza ve kader meselelerinin “fiillerin yaratılması” meselesine dâhil olduğu görüşündedir.¹⁷⁰

Üçüncüsü ise, vasat yolu benimseyen Mâturîdîye ve Eş'arîye'nin kader anlayışıdır. Ehl-i Sünnet fırkaları olan bu iki mezhep, fiili tercih ve seçmenin kuldân, yaratmanın ise Allah'tan (cc) olduğunu söylemiş, insanın ise irade sahibi olması sebebiyle sorumlu bir varlık olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunmuştur.¹⁷¹

Görüldüğü üzere Mâturîdîye ve Eş'arîye'nin kader inancında, ne Cebriyye'de olduğu gibi ifrât, ne de Kaderiyye/ Mutezile'de olduğu gibi tefrît söz konusudur. Bilakis bu inançta, her iki eğilim arasında yer alan vasat bir anlayış hâkimdir.

Ehl-i Sünnete göre insan, işlerini kendi iradesiyle yapan hür bir varlıktır. O, zorunlu fiiller dışında kendi iradesine bağlı olarak gerçekleştirdiği sâlih ameller sebebiyle mükâfat kazanırken, yasaklanmış olan işleri de yaptığında cezayı hak eder. Allah'ın (cc) teklifleri, sevap ve azabını gerektirecek işler bellidir. İnsan, bunları seçme ve yapmada muhayyerdir. Burada iki husus söz konusudur: İnsan, zorlanmadan, hür

¹⁶⁸ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Beyrut, 1983, 57.

¹⁶⁹ Neşşâr, Alî Sâmî, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, (çev.: Osman Tunç), İnsan Yay., İstanbul, 1999, 2/ 258.

¹⁷⁰ Turhan, Kasım, *Kelam ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, İFAV. Yayınları, İstanbul, 2003, 34-35.

¹⁷¹ Eş'arî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâ'il, *Kitâbu'l-Luma' fi'r-Reddi âla Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'*, (thk.: Hamude Gurabe), B.y.y., 1955, 39, 56; *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Mûsallîn*, (thk.: Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd), Beyrut, 1990, 292.

iradesiyle yaptığı fiillerden mükellleftir. Bu fiillerin bütünü teklif dairesine girer, sevap veya azabı, mükâfat veya cezayı gerektirir. İnsanı, fiillerini ve her şeyi yaratan yalnızca Allah'tır: “Allah her şeyin yaratandır.”¹⁷² “Sizi ve yaptıklarınızı yaratan Allah'tır.”¹⁷³ İnsanda yaratma özelliği yoktur. O, fiilini seçme serbestliğine sahiptir. İnsanın seçimine göre yaratma Allah'a (cc) aittir. İnsan ancak fiillerini kesbeder, kazanır.¹⁷⁴ İmam Mâturîdî de, insanın fiillerinde gerçek bir irade sahibi olduğu görüşündedir. O, insanın kendi fiillerini kendisinin işlediğini savunur.¹⁷⁵

Kaderiyye mezhebi, hayır ve iyiliklerin Allah'tan, şer ve kötülüklerin ise, insandan olduğunu savunmuştur. İnsana güç verilen konularda hâşâ Allah'ın (cc) kudretinin olmadığını söylemiştir. İnsanın geçmiş ve geleceğiyle ilgili hususlarda Allah'ın (cc) önceden bilgisinin, takdirinin ve dilemesinin de olmadığını savunmakla aşırı bir tutum sergilemiştir.¹⁷⁶ Hâricîler de, büyük günah işleyenin kâfir olduğunu iddia ederek vasat yolun dışına çıkmışlardır.

Ehl-i Sünnet, bütün fiilleri Allah'ın yarattığını söylemekle Mutezile'den, insana seçme hürriyeti tanımakla da Cebriyye'den ayrılmıştır.¹⁷⁷ Binaenaleyh Ehl-i Sünnet, bu vasat duruşuyla aynı zamanda ifrât ve tefrîttan uzak olduğunu da göstermiştir. Aslında yukarıda görüşlerini çıkardığımız itikadî mezheplerin ifrât ve tefrîte düşmelerinden kastımız, onların küfre girdiklerini ifade etmek değil, bilakis onların bu görüşleriyle en doğru ve en isabetli olan yoldan ayrıldıklarını ortaya koymak içindir. Şirk koştuklarını, Allah'ın (cc) kendileri için takdir ettiği kadere bağlayan müşriklerin aşırılığından kastımız ise, onların bu tutumlarıyla küfre girdikleridir.

3.2. İbadetlerde İfrât ve Tefrît

Akıllı varlıkların Allah'ı (cc) yüceltmek adına yerine getirdikleri fiil veya kulluk vazifesine ibadet denmektedir.¹⁷⁸

¹⁷² 39/ Zümer 62.

¹⁷³ 37/ Sâffât 96.

¹⁷⁴ Bkz. Eş'arî, *Kitâbu'l-Luma' fi'r-Reddi ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'*, 39, 56; *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Müsâllîn*, 292; Mâturîdî, Muhammed b. Mahmûd Ebû Mansûr Semerkandî, *Kitâbu't-Tevhîd Tercemesi*, (çev.: Bekir Topaloğlu), İSAM Yay., Ankara, 2003, 225.

¹⁷⁵ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd Tercemesi*, 225.

¹⁷⁶ Turhan, *Kelam ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, 51.

¹⁷⁷ Öner, *İnsan Hürriyeti*, 55.

¹⁷⁸ Bkz. İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, 4/ 205; Curcânî, *Ta'rîfât*, 121.

Allah (cc), insanları ve cinleri ancak kendisine ibadet etmeleri için yaratmıştır.¹⁷⁹ Bu ibadetlerin nitelik ve niceliğini de gönderdiği peygamberler aracılığıyla bildirmiştir. Dolayısıyla emredilen şekliyle kulluk vazifesini terk etmek tefrît; emredilen sınırların üstüne çıkmak da ifrât sayılmıştır.

İbadetlerde amaç, insanı istikâmet ve itidal çizgisine yaklaştırmaktır. Bazı müfessirler, ibadetlerin, kişiyi usandırmayacak miktarda yapılmasını bu amaca dönük olduğunu ileri sürerler. Söz konusu ibadetler, nafîle ibadetleri ilgilendirir. Yoksa farz olan ibadetlerde miktarın arttırılıp- eksiltilmesi mümkün değildir.¹⁸⁰ Bu itibarla nefsin, ifrât ve tefrîttan arındırılarak istikâmet çizgisine çekilmesi hedefi, ibadetlerde ölçüye uymanın bir gereği olarak ortaya çıkar.

İnsanın, Yüce Allah nezdindeki konumunun tayin edilmesinde, ibadetin rolü ve önemi büyüktür. Nitekim ibadetsiz bir kulluğun, hiç bir değer görmeyeceği Kur'ân'da ehemmiyetle vurgulanır: “*Deki: ‘Sizin duanız (ibadetiniz) olmazsa, Rabbim size ne diye kıymet versin.*”¹⁸¹

İbadetler, sahibini Allah'ın rızasına kavuşturmayı maksat edinir. Yoksa Hristiyanlardaki gibi nefsi öldürmek veya nefsin gerekli ve meşru olan ihtiyaçlarını engellemek değildir. İbadetler, insanın yaratılışına aykırı olan nefsi öldürmek için yapılmaz, bilakis nefse doğru yolu göstermek ve yanlışlıkları gidermek için yapılır.¹⁸²

Yeryüzünde semavî menşeli olduğu halde sonradan muharref olan Sâbiîlik, Yahudilik, Hristiyanlık dinlerinin yanısıra beşeri kaynaklı Budizm, Zerdüştlük gibi dinler de varlığını sürdürmüşlerdir. İslam dışında kalan tüm bu dinler, pekçok konuda olduğu gibi ibadet alanında da aşırı tutum ve davranış sergilemişlerdir.¹⁸³

Peygamberlerin insanlardan seçilmesine karşı çıkan Sâbiîler de, aşırılığa kaçarak hak yoldan sapmışlardır. Onlara göre, yüce yaratıcıya ancak rûhânî varlıklar aracılığıyla ulaşılabilir. İnsanın vazifesi kötü hasletlerden arınıp, güzel amellerde

¹⁷⁹ Bkz. 51/ Zariyât 56.

¹⁸⁰ Dehlevî, *Huccetullâhi'l-Bâliğa*, 2/ 54.

¹⁸¹ 25/ Furkân 77.

¹⁸² Aşık, Nevzat, *İbadette Aşırılığa Karşı Peygamberin Tutumu*, Tıbyan Yay., İzmir, 2010, 111.

¹⁸³ Bkz. Sarıkçıoğlu, Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi, 165-168; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 327-328; Alıcı, Mehmet ve diğerleri, *Dinler Tarihi*, Grafik Yayınları, Ankara, 2016, 254-266.

bulunarak rûhânî varlıklar ile münasebeti sağlamaktır.¹⁸⁴ Sâbiîler, peygamberlerin rûhânî varlıklar olması gerektiğini savunmuş, beşer cinsinden olmaları sebebiyle onların risâletlerini kabul etmemiş böylece tefrîte varan bir tutum sergilemişlerdir. Ayrıca onlar, rûhânileri peygamberlerden bile üstün bir konuma yükselterek ifrâta düşmüşlerdir.

Yahudiler'in İseviye kolu, her türlü hayvan eti yemeyi haram kılmış, günde on vakit namaz kılmayı emretmiştir. Tevrât'ta emredilen pek çok hükümlerde diğer Yahudilere muhalefet etmiştir.¹⁸⁵ Yahudiler'in Sâmirî kolu ise, kible olarak Gerizm Dağı'na doğru dönerek ibadet etmiştir. Onlara göre Yüce Allah, Dâvûd'a (as) kutsal mabedi Nablus Dağı'na yapmasını emretmiş ancak o, ilâhî emre uymayarak Beyt-i Makdis'te yapmıştır. Dolayısıyla bu Yahudiler, hem Tevrât geleneğine muhalefet ederek ifrâta, hem de Dâvûd'un (as) peygamberliğini kabul etmeyerek tefrîte düşmüşlerdir.¹⁸⁶

Hristiyanlardaki ruhbânlık anlayışı, ibadet konusundaki ifrât ve tefrîte en güzel misâl teşkil etmektedir. Bu bakımdan ruhbânlık anlayışı ile ilgili detaylı bilgi vermenin, konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

Hristiyanların uydurmuş olduğu ruhbânlığın, ibadette bir aşırılık olduğunu Kur'ân şöyle açıklar: *“Sonra bunların ardından peşpeşe Resûllerimizi gönderdik. Onların peşinden de Meryem oğlu İsâ'yı gönderdik, ona İncîl'i verdik ve kendisine tabi olanların kalplerine merhamet duygusu yerleştirdik. Uydurdıkları ruhbânlığa gelince; biz ruhbânlığı kendileri için farz kılmamıştık. Allah'ın hoşnutluğunu elde etmek için onu kendileri uydurmuşlardı. Fakat ona da gereği gibi uymadılar. Biz de içlerinden inananlara karşılıklarını verdik. Fakat onlardan birçoğu da yoldan çıkmış kimselerdir.”*¹⁸⁷

Ruhbânlığı ilk icat edenler, Allah'ın rızasını kazanmayı hedeflemişlerdir. Ancak gerek aynı dönemde ve gerekse sonraki dönemlerde bazıları, ilk konulan esaslara uymayarak onu yozlaştırmış ve bu hususta aşırıya sapmışlardır.¹⁸⁸ Yukarıdaki âyetin ifadesine göre Hristiyanlar, iki defa hataya düşmüşlerdir. Birincisi, Allah'ın yükümlü

¹⁸⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 360.

¹⁸⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 294.

¹⁸⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 298.

¹⁸⁷ 57/ Hadîd 27.

¹⁸⁸ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 11/ 689.

kılmadığı bir hükmü kendilerine farz kılmaları. Diğerleri ise, Allah'ın (cc) rızasına kavuşmak için kendilerine vacip kıldıkları şeyi layıkıyla yerine getirememeleri. Sonunda onlar, sapıklığa düşerek Allah'ın azabına müstahak olmuşlardır.¹⁸⁹

Ruhbânlığı icat edenler, ona hakkıyla uymamış, bilakis ona teslîs ve ittihadı ilave etmişlerdir. Peygamber (sas) dönemine yetişen ruhbânlardan bazıları, Hz. Muhammed'e (sas) inanırken, bazıları ona iman etmeye yanaşmamışlardır. Dolayısıyla yukarıda geçen *"birçoğu da yoldan çıkmıştır"* ifadesinde kastedilenlerin, Peygamber'e (sas) uymayan kimseler olduğu zikredilmiştir. Bir başka görüşe göre ise ruhbânlık fikri, İsrâîloğulları tarafından ortaya atılmıştır. Ancak daha sonrakiler, gerektiği gibi davranmadıkları için hak yoldan sapmışlardır.¹⁹⁰

Ruhbânlıkta bir kimsenin en yakın akrabalarına merhametsiz olması ve onlara karşı vicdansızca davranması, ibadet olarak telakki ediliyordu. İnsani duygulardan yoksun olan ve bir aşırılık olarak kabul edilen bu tür tutum ve davranışlar, Hristiyanlarda özellikle mezhepler arası fikir ayrılıklarında daha fazla gözlemlenebiliyordu.¹⁹¹

Hristiyan din adamlarında, dünyadan tamamen yüz çevirmek, ibadet maksadıyla kendilerine olmadık eziyetler etmek, zevk ve lezzet almaktan uzak durmak gibi aşırı tutum ve davranışlar zamanla başka bir aşırılığın doğmasına sebep olmuştur.¹⁹² Hristiyanlığın ilk münzevileri, İsa'nın (as) yolundan gitmiş, çöllere kaçmış ve bir lokma bir hırka anlayışıyla samimî bir şekilde dinlerini yaşamaya, ibadet etmeye çaba göstermişlerdir. Fakat zulümlerin bittiği ve Hristiyan din adamlarının Romalı idarecilerle kol kola olduğu zamanlarda manastır zahitliği başlamış ve ruhbânlık giderek asli mecrasından uzaklaşmaya yüz tutmuştur.¹⁹³

Hristiyan ruhbân sınıfının kadınlara yaklaşmamak, daima riyazetle meşgul olmak, insanlarla münasebeti kesmek gibi fıtrata aykırı tatbikatları, sonraki zamanlarda bazı hadîs, fıkıh ve kelam âlimlerinin, ruhbânlığın haram kılındığına, en azından mekrûh

¹⁸⁹ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, 6/ 139.

¹⁹⁰ Bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 15/ 246-247.

¹⁹¹ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, 6/ 146.

¹⁹² Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, 6/ 147.

¹⁹³ Besnard, Albert, *"Hristiyanlık", Din Fenomeni*, (çev.: Mehmet Aydın), Konya, 1993, 161.

sayıldığına kani olmalarının nedenlerinden biri olarak gösterilebilir.¹⁹⁴ İslâm ulemasını bu kanaate iten tek hüccet, “İslâm’da ruhbâniyet yoktur”¹⁹⁵ rivâyeti değildir. Peygamber’in (sas): “Ben ruhbânlıkla emrolunmadım”, “Ruhbânlık bize farz kılınmadı”¹⁹⁶ hadîsleri de bu kapsamda değerlendirilebilir.

Hiz. Peygamber (sas), önceleri çokça teheccüd namazı kıldığı halde daha sonra bu ibadeti terkeden sahabeyi kast ederek, Abdullah b. Amr’a “Abdullah! Falan adam gibi olma! Çünkü o, gece ibadetine devam ederken artık kalkmaz oldu”¹⁹⁷ diyerek onun gibi davranmaması yönünde ikaz etmiştir. Peygamber (sas) bir nafîle ibadeti alışkanlık haline getiren sahabisinden, bu uygulamasında sebatkâr olmasını talep etmiş ve bu hususta şu hadîsi irad buyurmuştur: “Amelin en hayırlısı, az da olsa devamlı olanıdır.”¹⁹⁸

Peygamber (sas), sahabisini nafîle ibadet yapmaktan tamamen engellememiştir. Ruhbâniyete olumsuz yönde yaklaşımda gözden kaçan hususlardan biri budur. Peygamber (sas), Allah’ın helal kıldığını haram kılma, fitrata aykırı davranma ve gücünü aşan şeyleri nezretme konusunda sahabisini ikaz etmiştir. Bunların dışında onlara nafîle ibadet için müsaade etmiş, hatta onları teşvik etmiştir. Ruhbânlığa olumlu mana yükleyenler de olumsuz mana yükleyenler de, çoğu zaman Osman b. Maz’un rivâyetindeki gibi aynı hadîsi delil göstermişlerdir. Dolayısıyla ruhbânlık konusunda görüş bildirenler, içinde bulundukları dönemin dini ve sosyo-kültürel ortamına bağlı olarak düşünceleri şekillenmiştir.¹⁹⁹

Kur’ân’da buyurulduğu üzere Hristiyanlar, Allah’ın rızasını kazanmak maksadıyla tefrît ile başlattıkları ruhbânlığı ifrât ile sonlandırmışlardır: “(Kendiliklerinden) uydurdukları ruhbânlığa gelince; biz onu onlara farz kılmamıştık. Allah’ın hoşnutluğunu elde etmek için onu kendileri uydurmuşlardı. Fakat ona da gereği gibi

¹⁹⁴ Uludağ, Süleyman, “Ruhbânlık ve Tasavvuf”, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara, 2004, sayı 13, 18.

¹⁹⁵ Aclûnî, İsmâ‘îl b. Muhammed, *Keşfu’l-Hafâ*, (thk.: Husamuddîn el-Kuddûsî), Mektebetu’l-Kuddûsî, Kahire, 1351, 2/ 377.

¹⁹⁶ Dârimî, “Nikâh”, 3

¹⁹⁷ Buhârî, “Teheccud”, 19; Müslim, “Sıyâm”, 35.

¹⁹⁸ Müslim, “Salât”, 30.

¹⁹⁹ Haksever, “Ruhbânlık’ Kavramındaki Anlam Kayması ve Tasavvufî İlişkilendirilmesi Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, 19.

uymadılar.”²⁰⁰ Hristiyanlar, Allah’ın helal kıldığı nikâh ile evliliği kabul etmeyerek ilk dönemlerde tefrîte düşmüş, daha sonraları ise, kendilerine haram olan kimselerle bile cinsi münasebette bulunarak ifrâta sapsmışlardır. Hristiyanlıktaki günah çıkarma geleneği de, bu ahlaksızlığı gittikçe derinleştirmiştir.

Hristiyanların, tarihin farklı evrelerinde nefsin meşru olan ihtiyaçlarını engelleyerek tefrîte meyletmeleri, öte yandan meşru olmayan yollarla ihtiyaçlarını temin etmeye çalışarak ifrâta düşmeleri, fitrat kanunlarının asla kendisine başkaldıranları affetmediğini göstermektedir. Bu nedenle ibadet konusunda fitratla uyumluluk arz eden itidal ve denge üzerinde hareket etmek gerekmektedir.

İslâm dini, her konuda olduğu gibi ibadet konusunda da mutedil olunmasını emretmiştir. Peygamber (sas), kişinin takati ölçüsünce ibadet etmesini tavsiye etmiş, bu konuda ifrâta sapanları uyarmıştır. Hz. Aişe’nin naklettiği bir hadîste bu husus şöyle dile getirilmiştir: “Peygamber (sas) arkadaşlarına herhangi bir şey emrettiği zaman güç yetirebilecekleri işleri emrederdi.” Onların: “Biz senin gibi değiliz Ya Resûlullah! Allah senin gelmiş geçmiş günahlarını affetmiştir” demeleri üzerine öfkelenirdi. Hatta öfkesi yüzünde belirirdi. Sonra şöyle buyururdu: “Şüphesiz aranızda Allah’tan en fazla korkanınız ve Allah’ı en iyi bileniniz benim.”²⁰¹

Peygamber (sas), insan fitratını hesaba katmadan yerine getirilen aşırı ibadetlerin zamanla sahibini bıktıracağı uyarısında bulunmuştur. Zira insan, yaratılış icabı genellikle her işin başlangıcında çok heyecanlı ve isteklidir. Şâyet o, böyle bir durumda dengeyi koruyamaz ise, nefis bıkır, ibadet heyecan ve zevkini kaybeder. Dolayısıyla daha önce yaptığı ibadetleri de terk ederek tefrîte düşebilir.²⁰² Bu hususta Hz. Peygamber (sas), şöyle buyurmuştur: “(Ashabım!) Doğruluğa dikkat edin, ibadetlerinizde ifrâta düşmeyin. Gündüzün ilk ve son saatlerinde yürüyün, gecenin bir saatinden de yararlanın. (her eyleminizde) itidali elden bırakmayın ki, hedefinize vasıl olasınız.”²⁰³

²⁰⁰ 57/ Hadîd 27.

²⁰¹ Buhari, “İman”, 13; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, 6/ 56,61.

²⁰² Aşık, *İbadette Aşırılığa Karşı Peygamber’in Tutumu*, 86.

²⁰³ Buhârî, “Rikâk”, 18.

Sahabeden Abdullah b. Amr, her gün oruç tutmakta ve her gece de Kur'ân'ı hatmetmektedir. Bu durumu haber alan Peygamber (sas), kendisini uyararak, “Ayda üç gün oruç tutmasının yeterli geleceğini, bedeninin, eşinin ve başkalarının kendi üzerinde hakkı bulunduğunu, bu haklara riâyet etmesi gerektiğini” söylemiştir. Fakat Abdullah b. Amr, her seferinde Peygamber’e (sas): “Ey Allah’ın elçisi! Benim bundan daha fazlasına takatim yeter” demiş, Peygamber’in (sas) nafile ibadetlerle ilgili tavsiyesine yanaşmamıştır. Sonunda Peygamber (sas), “Ey Abdullah belki de uzun ömürlü olursun” diyerek tekrar uyarıda bulunmuştur. Gerçekten de Abdullah b. Amr, uzun bir ömre sahip olmuş, bu nafile ibadetleri yerine getireyim derken sıkıntıya girmiş ve Peygamber’in (sas) kendisine tavsiyede bulunduğu ruhsatı kabul etmediği için pişman olmuştur.²⁰⁴

Hülasa, yalnızca Allah’a (cc) ibadet etmekle mükellef tutulan insanların, tarih boyunca farklı nesnelere kulluk ederek aşırıya gittikleri görülmüştür. Oysa Kur'ân-ı Kerîm, ibadet alanında insan takatının kaldırabileceği, ıslah edici, muhtelif yöntem ve prensipler va'z etmiş, bu prensipler çerçevesinde hayatına yön verenler, İslâm'ın vasat çizgisinden gittiklerini göstermişlerdir.

3.2.1. Namazda İfrât ve Tefrît

Namaz, insanı temizleyen, rûhunu yücelten ve kul ile Allah arasındaki münasebeti sağlayan en üstün ibadet olarak bilinir. Bu nedenle Kur'ân'da, önemine binaen en fazla namazdan söz edilmektedir.²⁰⁵

Kur'ân, geçmiş peygamberler ve ümmetlerine de namaz ibadetinin emredildiğini haber vermiş, dolayısıyla Yahudi ve Hristiyanların da bu emrin muhatapları olduklarını hatırlatmıştır.²⁰⁶ Ancak Yahudiler'in İseviye kolu, günde on vakit namaz kılmayı emrederek Tevrât'ta emredilen hükümlere muhalefet etmiş, kendilerine farz kılınan vakitlerin üstüne çıkarak ifrâta düşmüştür.²⁰⁷ Yahudiler'in Sâmirî kolu ise, kible olarak

²⁰⁴ Bkz. Müslim, “Sıyâm”, 35, 11.

²⁰⁵ Bkz. 14/ İbrâhîm 40; 22/ Hac 26; 19/ Meryem 58-59; 31/ Lokmân 17; 11/ Hûd 87.

²⁰⁶ 2/ Bakara 83.

²⁰⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 294.

Mescidu'l-Aksa yerine Gerizm Dağı'na doğru yönelerek namaz kılmış bu hususta aşırı bir tutum sergilemişlerdir.²⁰⁸

Meryem sûresinde Zekerıyyâ, Ya'kûb, Yahyâ, Meryem, İsâ, İbrâhîm, Mûsâ, İsmâîl, İdrîs (as)²⁰⁹ anıldıktan sonra, onların peşinden gelen kuşakların namazı terk ederek aşırıya gittiklerinden şöyle haber verilmiştir: “...Sonunda onların arkasından öyle bir kuşak geldi ki, bunlar namazı terk ettiler; her türlü aşırı arzuya uydular. Bu yüzden ileride azgınlıklarının karşılığını göreceklerdir.”²¹⁰ Mûsâ'ya (as) emredilen namaz, muhtemelen beş vakitti. Yukarıdaki âyette “... namazı zayı ettiler” ifadesi ile ilgili bazı müfessirler, Yahudilerin namazla ilgili tahrifatına dikkat çekmiştir. Bu tahrifat, namazın vakitlerinde olabileceği gibi, din adamlarının müdahalesiyle şekil ve erkânında olması da mümkündür.²¹¹ Onlar, namazda tahrifat yaparak ifrâta; secde yapmayı ve namaz kılmayı bırakmakla da tefrîte düşmüşlerdir.²¹² Peygamber (sas), Yahudilerin namaz konusundaki aşırılıklarına muhalefette bulunarak ümmetini bu hususlarda uyarmıştır.

Hristiyanlık'ta günlük ibadet, ayin ve dua şeklinde yapılır. Bazı yönleriyle namaza benzeyen bu ibadet, ilk zamanlarda günde yedi defa icra edilmekte iken sonraları sabah ve akşam olmak üzere iki defaya düşürülmüş, böylece emredilen vaktin altına düşürülerek tefrîte girilmiştir.²¹³ Ayrıca Hristiyanlıkta namaz, zamanla İsâ (as) anısına, İsâ odaklı bir ibadet durumuna dönüşerek bu hususta aşırılığa gidilmiştir.²¹⁴

Peygamber'den (sas) önce Mekke toplumunda da, salât denilen bir ibadetin var olduğuna şu âyet delil gösterilebilir: “Onların Beytullah yanındaki namazları da, ısıklık çalmaktan ve el çırpırmaktan başka bir şey değildi.”²¹⁵ Bu âyet, Cahiliyye döneminde müşriklerin namaza yabancı olmadıklarını göstermektedir. Nitekim bu dönemde onlar, erkek-kadın, açık saçık el ele tutuşur, Kâbe'nin etrafında dolaşır ve ısıklık çalıp el çırparlardı. Böylece, ibadet ediyoruz diye oyun eşliğinde yaptıklarını alkışlar, anlamsız

²⁰⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 298.

²⁰⁹ 19/ Meryem 2-6-7-16-34-41-51-54-56.

²¹⁰ 19/ Meryem 58-59.

²¹¹ Bkz. İbn İshâk, *es-Sîre*, 64; Arslantaş, Nuh, “Hz. Peygamber'in Çağdaşı Yahudilerin İnanç-İbadet ve Dini Hayatları ile İlgili Bazı Tespitler”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, 2008, sayı 34, 70.

²¹² Goitein, *Yahudiler ve Araplar Çağlar Boyu İlişkileri*, (trc.: Nuh Arslantaş-Emine Buket Sağlam), İstanbul, 2004, 224-225.

²¹³ Yemenlioğlu, Mazhar Murat, *Dinler Tarihi*, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2016, 147.

²¹⁴ Yemenlioğlu, *Dinler Tarihi*, 148.

²¹⁵ 8/ Enfâl 35.

ses ve gürültü de bulunurlardı. Peygamber (sas), ibadet etmek maksadıyla Kâbe'ye geldiğinde, onlar genellikle böyle ayin yapmakta aşırı gider, kendilerini de namaz kılıyor ve dua ediyormuş gibi gösterir, gürültü yapar ve bunu da kendileri için bir ibadet kabul ederlerdi.²¹⁶

Abdullah b. Ömer'den nakledildiğine göre, Müşriklerde İslâm namazına benzer bir namaz şekli vardı: “Kâbe'yi tavaf ederler ve el çırparlardı. (İbn Ömer, kendi eliyle, onların nasıl el çırtıklarını gösterdikten sonra) onların, yanaklarını yere koyduklarını” söylemiştir.²¹⁷ Buna göre, Kureyş'in İslâm'dan önce salât adıyla bilinen bir ibadetlerinin var olduğunu ve bu ibadetlerinde Kâbe'ye doğru yöneldiklerini, fakat kıldıkları namazın bir çeşit eğlence ve oyun şekline dönüştürüldüğünü göstermektedir. Müşriklerin kıldığı namaz, rûhsuz, huzur ve edepten yoksun, karmaşık bir ibadet şekli idi. Onlar, bu ibadeti sırf Allah (cc) için değil, Allah ile beraber O'nun ortakları, kızları kabul ettikleri melekler adına yaptıkları için aşırı bir eğilim göstermiş ve tevhîd dininden uzaklaşmışlardır. İslâm'da ise namaz, sırf Allah (cc) rızasını elde etmek ve tevhîd'e aykırı olan uygulamaları ibadetten arındırmak maksadıyla icra edilmiş ve bu hususta vasat ve mutedil bir duruş sergilenmiştir.²¹⁸

Peygamber (sas), geceleri durmadan namaz kılan ve ailesini ihmal edecek boyutta namazda aşırılık gösteren Osman b. Maz'ûn'u şu sözlerle uyarmıştır: “Öyleyse Osman bilesin ki, benim sünnetimin bir kısmı da şudur: Ben gecenin bir kısmında uyur, bir kısmında ise namaz kılarım. Bazı günler oruç tutar, bazı günler tutmam, kadınlarla da evlenirim. Allah'tan kork Osman! Şüphesiz ailenin senin üzerinde hakkı vardır. Bazı günler oruç tut, bazı günler tutma, gecenin bir bölümünde namaz kıl, bir bölümünde ise uyu.”²¹⁹ Bu hadîsten anlaşıldığı üzere, gecenin tümünü namazla geçirmek ifrât; hiç namaza kalkmamak tefrît; gecenin bir kısmında namaz kılmak ise, vasat bir davranış olarak gösterilebilir.

Kur'ân, namazda sesin ölçülü kullanılmasını emretmiş, sesi çok yükseltmekten veya kısmaktan da sakındırmıştır: “*Namazında sesini pek yükseltme, çok da kısma. İkisi*

²¹⁶ Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 4/ 215; Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 4/ 134.

²¹⁷ Vâhidî, *Esbâbu'n-Nuzûl*, 233.

²¹⁸ Bkz. Cevâd, Alî, *Tarihu's-Salâti fi'l-İslâm*, Bağdat, trz., 11; *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, 6/ 338.

²¹⁹ Buhârî, “Nikâh”, 1.

arası bir yol tut."²²⁰ Hz. Peygamber (sas), ashabıyla namaz kılarken Kur'ân'ı yüksek sesle okudu. Müşrikler, O'nu duyunca Kur'ân'a, O'nu indirene ve O'nu getirene küfrettiler. Bunun üzerine Allah (cc), Peygamberine hitaben: "*Namazında sesini pek yükseltme*" buyurmuştur. Eğer sesli okursan, müşrikler duyar ve Kur'ân'a küfredeler. Ancak ashabının duymayacağı şekilde sesini kısmaması gerektiğini de Allah Teâlâ, "*çok da kısma*" emriyle ifade buyurmuştur.²²¹ Bu âyete göre, namazda sesi çok yükselterek dinleyicilere rahatsızlık vermek ifrât; mesajın ulaşmasını engelleyecek tarzda sesi çok kısmak, tefrît; sesi ölçülü kullanıp mesajın net bir şekilde ulaşmasını temin etmek ise vasat davranış kapsamında değerlendirilmiştir.²²²

Rükûu (namazı) olmayan dinde hayır olmayacağını²²³ haber veren Hz. Peygamber (sas), böylesine belirleyici önemi haiz namazı, sadece şekilden ibaret bir ibadet olarak görmemiştir. İbadet, gerçek anlamına, ancak bedenle rûhun aynı istikamete yönelmesiyle kavuşur. Bu rûh-beden birlikteliği, kulun ibadeti sırasında, Rabbiyle karşı karşıya bulunduğu bilincinde olması için gereklidir. Namazda huşûun önemine işareten Hz. Peygamber: "Yemek hazırlarken ... namaz kılınmaz"²²⁴ ifadesiyle huşûa engel olacak durumlarda ibadet yapmanın münasip düşmeyeceğine dikkat çekmiştir. Bu nedenle huzur ve huşû dolu bir ibadet için öncelikle, insan zihnini meşgul eden tüm hallerden uzak durmak gerekmektedir.²²⁵

Peygamber (sas), bir gece sahabenin evlerini dolaşır. Hz. Ebû Bekr'in, namazda Kur'ân okurken sesini alçalttığını; Hz. Ömer'in de sesini yükselttiğini görür. Gündüz vakti Hz. Ebû Bekr ile Hz. Ömer yanına gelince, Peygamber (sas), Hz. Ebû Bekr'e: "sesini niye kısırıyorsun?" diye sorar. O da: "ben Rabbime münacatta bulunuyorum; O, benim ihtiyacımı zaten biliyor" şeklinde karşılık verir. Hz. Ömer'e de "sesini niçin yükseltiyorsun?" diye sorunca, O da: "şeytânı kovuyorum ve uykuyu da dağıtıyorum" diyerek cevap verir. Bunun üzerine Peygamber (sas), Hz. Ebû Bekr'e sesini biraz

²²⁰ 17/ İsrâ 110.

²²¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 5/ 128.

²²² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/ 105; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 7/ 355; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 5/ 128.

²²³ Bkz. Ahmed b. Hanbel, 4/ 218; Ebû Dâvud, "Harâc", 26.

²²⁴ Bkz. Müslim, "Mesâcid", 67; Ebû Dâvud, "Tahâre", 43.

²²⁵ Kavaklıoğlu, Mahmut, *Sünnet'te İtidâl*, İstanbul, 1995, 92.

yükseltmesini; Hz. Ömer'e de, sesini biraz kısmasını emrederek bu hususta ifrât ve tefrîte düşmekten kendilerini sakındırır.²²⁶

Enes b. Malik'in naklettiğine göre, "Bir defasında Peygamber (sas), mescide geldi, mescidin iki direği arasına çekilmiş bir ip gördü "Bu ip nedir" diye sordu. Sahabeler: "Bu Zeyneb'in ipidir. O burada namaz kılar. Namazda ayakta durmaktan bitkin düşünce ve yorgunluk hissettiği zaman bu ipe tutunur" dediler. Bu cevap karşısında Peygamber (sas), şu tavsiyede bulunmuştur: "Hayır. (İnsanın ibadet edeyim derken kendisini sıkıntıya sokması doğru değildir) ipi çözünüz. Sizden biriniz zinde ve dinç olduğu müddetçe namaz kılsın, yorulduğunda ise otursun."²²⁷ Bu rivâyete göre Peygamber (sas), insanı sıkıntıya sokacak ifrât derecesinde namaz kılmayı yasaklamıştır.

Peygamber (sas) ve bir grup arkadaşı, gecenin büyük bir kısmında namaz kılıyor ve uykusuz kalıyor, hatta ayakları şişene dek ibadet ediyorlardı. Bu durum karşısında Peygamber (sas), Yüce Allah tarafından ikaz edilmiş ve gecenin sadece az bir kısmında namaz için kalkması emredilmiştir: "*Geceyi tümüyle değil de, yarısını yahut yarıdan az noksanını veya fazlasını yatmadan taatle geçir ve Kur'ân'ı tane tane oku.*"²²⁸ Bu âyetten de anlaşıldığı üzere, peygamber bile olsa bedeni bitkin düşürecek şekilde ifrât düzeyinde namaz kılması, Allah (cc) tarafından tasvip edilmemiştir.

3.2.2. Oruçta İfrât ve Tefrît

İlahi ve beşeri dinlerin birçoğunda oruç, bozulmuş ve değişmiş şekliyle bile olsa var olmuştur. Mevcut inanç sistemlerinin ekseriyetinde oruç, İslâm'da bilinen şekline benzer veya perhiz formatında bir ibadet şekli olarak her zaman varlığını sürdürmüştür.

Kur'ân'da orucun hikmeti ve farziyetiyle alakalı olarak şöyle buyurulmaktadır: "*Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakınmanız için oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi, size de farz kılındı.*"²²⁹ Bu âyet orucun, İslâm'dan önceki milletlere de farz kılınan bir ibadet olduğunu göstermektedir.

Yahudilik'te tutulması farz olan oruç, Yom Kippur adı verilen Keffâret orucudur. Bu oruç Tişrî ayının 10. günü tutulurdu. Bu günün dışında tutulan oruçlar ise, isteğe

²²⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 20/ 160.

²²⁷ Buhârî, "Teheccud", 18.

²²⁸ 73/ Muzzemmil 2-4.

²²⁹ 2/ Bakara 183.

bağlı idi. Oruçlu iken gün boyu hiçbir iş yapılmazdı. İmsak, bir önceki akşam güneş batarken başlar, o gece ve ertesi akşam ilk üç yıldız görününceye kadar devam ederdi.²³⁰ Buna göre bazı Yahudilerce farz kılınan oruç, bir gün ile sınırlandırılarak tefrîte gidilmiştir. Ayrıca oruçlu iken iş yapmak yasaklanarak ve imsak süresi uzun tutularak ifrât bir tutum sergilenmiştir.

Hristiyanlık'ta başlangıçta bir ay olan oruç ibadeti, sıcak bir mevsime rastladığında uygun bir mevsime alınmış, bu değişimin karşılığında otuz güne on gün eklenerek kırk güne tamamlanmıştır. Daha sonra, kralın talebi üzerine buna on gün daha ilave edilerek elli güne çıkarılmış, vasfı, zamanı ve sayısı değişmiş olarak, "Büyük Perhiz" adı ile sert ve meşakkatli bir biçime dönüştürülmüştür.²³¹ Hristiyanlıkta Kitâb-ı Mukaddes'in tebdîl ve tahrifinin ardından, iman esasları başta olmak üzere birçok hususta tağyîrât yapılmıştır. Bu inanç esaslarına bağlı olarak oruç ibadetinin de, sayısı, niteliği, zamanı onların arzularına göre değiştirilmiştir. Böylece Hristiyan din adamları, kendilerinden istenmediği halde orucu, otuz günden elli güne çıkarmak suretiyle ifrâta sapmış, aynı şekilde tutulması zor olan sıcak mevsim yerine, tutulması kolay olan ılıman mevsimde orucu tutmaya yeltenirken de tefrîte düşmüşlerdir.

Yezidilerde oruç, Müslümanlardaki gibidir. Ancak onlar, ikram edilen şeylerin reddini uygun görmediklerinden, oruçlu iken onların yenilmesinin orucu bozmadığına inanırlar. Oysa orucun rükün ve şartlarıyla uyuşmayan bu davranışlar, oruçta ifrâta sapmak anlamına gelir.²³²

Cahiliyye döneminde görülen bir oruç çeşidi "Sükût Orucu"dur. Cahiliyye Arapları bir gün boyunca hiç konuşmazlar ve bunu bir ibadet sayarlardı. Peygamber (sas) "Sükût Orucu" gibi bir uygulamanın İslâm'da yeri olmadığını bildirmiştir: "Bir gün, bir geceye kadar sükût etmek yoktur."²³³ Hz. Ebû Bekr de, Zeynep adlı bir kadının sükût orucu tuttuğunu görmüş ve "Bu iş Cahiliyye fiillerindendir." diyerek kendisini ikaz etmiştir.²³⁴ Dolayısıyla sükût orucunun İslâm'daki oruç ibadetine uygun olmaması sebebiyle bu uygulama, bir aşırılık olduğu görülmüştür.

Nafile ibadetlerde, insanın onlara takat getirebilmesi esastır. İnsanın, takatinin üstünde bedenini bitkin düşürecek tarzdaki ibadetler, Peygamber'in (sas) sünnetine

²³⁰ Yemenlioğlu, *Dinler Tarihi*, 276.

²³¹ Bkz. Râzî, *Mefâtiḥül-Gayb*, 16/ 325; Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/ 626.

²³² Yemenlioğlu, *Dinler Tarihi*, 599.

²³³ Buhârî, "Menakıbu'l-Ensâr", 26.

²³⁴ Buhârî, "Menakıbu'l-Ensâr", 26; Cevâd, *Tarîhu'l-Arab Kable'l-İslâm*, 6/ 342-343.

aykırılık teşkil eder. Aşırılığa gidilerek zorla yapılan ibadet, ibadet olma vasfını yitirir. İbadetin en makbul olanı, az bile olsa devamlı yapılanıdır.²³⁵ Peygamber (sas), bu konuda hayatıyla bizlere en güzel model olmuştur. Onun, gecenin tümünü ibadetle geçirdiği ve Ramazan orucu dışında bir ayın tamamını oruçla geçirdiği duyulmamıştır.²³⁶ Ne var ki günümüzde bir kısım Müslümanların, aylarca üst üste oruç tutarak ifrata düştükleri görülmektedir.

Farz olan orucun tutulmasında aslolan azimettir. Yani emredilen şekliyle tutulmasıdır. Ancak yolculukta veya başka zorunlu hallerde orucun kişinin isteğine bırakılması da, Allah'ın kullarına bir ruhsatıdır. Bu hususta Kur'an'da şöyle buyrulmaktadır: *“Sayılı günlerde olmak üzere (oruç size farz kılındı). Sizden her kim hasta yahut seferi olursa (tutamadığı günler kadar) diğer günlerde kaza eder. (Yaşlılık veya şifa umudu kalmamış hastalık gibi sürekli mazereti olup da) oruç tutmaya takati yetmeyenlere bir fakiri doyuracak fidye gerekir. Bununla birlikte kim gönüllü olarak iyilik yaparsa, bu kendisi için daha hayırlıdır. Eğer bilerseniz (güçlüğüne rağmen) oruç tutmanız sizin için daha iyidir.”*²³⁷ Hz. Peygamber'in (sas) de, yolculukta bazen oruç tuttuğu, bazen tutmadığı;²³⁸ isteyenin oruç tutup isteyenin tutmayabileceğini beyan buyurduğu²³⁹ rivayetlerden açıkça anlaşılmaktadır.²⁴⁰

Görüldüğü gibi yolculukta oruç tutmak (azimet) veya ruhsatı kullanmak, şartlara göre değişiklik göstermektedir. Meselâ yolculuğun zahmetli olduğu veya kişinin oruç tutmakta ciddi anlamda zorlandığı durumlarda, oruç tutmakta diretmesi tasvip edilmez; tutmaması daha münasip görülür. Çünkü nefse zarar verme derecesinde icbara dayalı ibadetler için bir ölçüden söz etmek imkânsızdır. Oysa ibadet kadar, ibadette ölçülü olmak da itidal için önem arz eder.²⁴¹ İşte İslâm'ın ibadet konusunda ruhsata, kolaylığa izin vermesi, Kur'an'ın vasat yolu tercih ettiğinin en önemli delilidir.

Nafile ibadetler, yapıldığında sevap kazandıran, terk edildiğinde ise, herhangi bir cezası olmayan ibadetlerdir. Bazı dini kaynaklarda nafile ibadetler, farzmiş gibi

²³⁵ Bkz. Müslim, “Salât”, 30.

²³⁶ Buhârî, “Nikâh”, 1; Aşık, *İbadette Aşırılığa Karşı Peygamberin Tutumu*, 152.

²³⁷ 2/ Bakara 184.

²³⁸ Bkz. Buhârî, “Savm”, 38.

²³⁹ Bkz. Buhârî, “Savm”, 33; Müslim, “Sıyâm”, 103, 104; Ebû Dâvud, “Savm”, 42.

²⁴⁰ Kavaklıoğlu, *Sünnet'te İtidâl*, 117.

²⁴¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri Şerhi Sâhihi'l-Buhârî*, 4/ 217.

gösterilmiş veya abartılı bir şekilde bunların çok büyük sevaplar kazandıracağı ifade edilmiştir. Bu gibi kaynaklardan yararlananlar, farzlardan daha çok nafile ibadetlere yönelmiş, bazen de nafileler ile yetinip, farzları yapmadan bile cennete gireceğine inanmışlardır.²⁴²

Bütün ibadetlerde olduğu gibi oruç ibadetinde de, Allah’a (cc) kul olma bilinciyle amel etmek esastır. İnsanın, kötü söz ve davranışlardan kendini uzak tutması, orucun rukûn ve şartlarına uyması, vasat çizgiden uzaklaşmak anlamına gelir. Yüce Allah tarafından emredilen şekliyle oruç ibadetini yerine getirmemek, yerine göre ifrât, yerine göre ise tefrît manası taşır. Bu bağlamda Yahudiler, Hristiyanlar ve Müşrikler yukarıda ifade edildiği üzere oruç ibadetini istenen şekliyle ifa etmeyerek ifrât ve tefrîte düşmüşlerdir.

3.2.3. Zekâtta, İnfâkta İfrât ve Tefrît

Hiçbir din, hiçbir sistem yoktur ki kendi mensuplarına yardımlaşma ve dayanışmayı tavsiye etmesin. Nitekim tüm ilahî dinlerde zekât emrinin, farklı tarzlarda bile olsa, var olduğu mevcut kaynaklara bakıldığında anlaşılabacaktır.

Zekât ibadeti, sarih olarak İslâmiyet’ten önce İbrâhîm (as) ve diğer peygamberler dönemlerinde de vardı.²⁴³ İbrâhîm (as) döneminde, toplumsal dayanışmanın temel ilkeleri ortaya konulmuştur. Bu da işin başında, malın temizlenmesi ve yoksulların kalkındırılmasının vazgeçilmez şartı olan zekât uygulamasıyla gerçekleşmiştir. Kur’ân’ın, zekât ve namaz emirlerini, İbrâhîm’in (as) risâlet dönemiyle birlikte açıktan zikretmesi, zekâtın köklerinin onun dönemine hatta daha öncesine uzandığının bir göstergesidir.²⁴⁴

Allah’ın (cc), İsrâiloğullarından yapılması konusunda söz aldığı emirlerden biri zekâttır. Ancak onların, bu emre istenen şekliyle uymayarak aşırıya meylettiklerini Kur’ân şöyle anlatır: “*Hatırlayın! İsrâiloğullarından ‘Allah’tan başkasına ibadet etmeyin, anne-babaya, akrabalara, yetimlere, miskinlere/yoksullara iyilik edin, iyi davranın, insanlara güzel söz söyleyin, namazı dosdoğru kılın, zekâtı verin’ diye kesin*

²⁴² Öz, *Vasat Ümmet*, 86.

²⁴³ Bkz. 87/ A’lâ 16-17; 21/ Enbiyâ 73.

²⁴⁴ Beydavî, *Envâru’t-Tenzîl*, 4/ 262; İbn Âşûr, *Tefsîru’t-Tahrîr ve ’t-Tenvîr*, 16/ 110-111.

söz almıştık. Ancak az bir kısmınız dışında hepiniz o sözünüzden döndünüz ve hala da yüz çevirmektesiniz.”²⁴⁵

İsrâiloğullarına emredilen zekâtın keyfiyeti, Hz. Muhammed’in (sas) şeriatındaki gibi değil, yakınlık anlamı taşıyan bir zekâttı. Onlardan bir kişi, zekât olarak ayırdığı ürününü boş bir araziye kor, semadan inen bir ateş onu yakarsa, o makbul, Allah (cc) katında kabul olunmuş sayılırdı. Eğer gökten bir ateş inmez ve onu yakmazsa, o zekât, kabul olunmamış, o adamın kazancının zulümden, haksız kazançtan olduğu veya Allah’ın (cc) ona emretmediği, onu gayr-ı meşru yollardan biriktirdiği şeklinde anlaşıldı.²⁴⁶

İsrâiloğullarındaki zekât, yoksullara, miskinlere verilen aynî veya nakdî bir yardım değil, kişinin kazancının Allah (cc) katındaki makbuliyetini test etme, ölçme eylemi olarak görülmüştür.²⁴⁷ Bazı müfessirler, Bakara sûresi 83. âyette yer alan namaz ve zekât emirlerinin, İsrâiloğullarına farz kılınan namaz ile malî mükellefiyet anlamındaki zekât olduğunu dile getirmişlerdir.²⁴⁸

Abdullah b. Selâm ve arkadaşları dışındaki Yahudilerin, özellikle zekât, ihsan, infak emirlerini yerine getirdiklerine dair bir haber, bir rivâyet mevcut değildir. Çok azı müstesna olmak üzere Yahudiler, Yüce Allah’a vermiş oldukları misâka uymamış ve kendileri için farz kılınmış zekât emrini istenen şekliyle yerine getirmeyerek tefrîte düşmüşlerdir.²⁴⁹

Yahudiler, Ensardan bazı sahabilerin yanına gelerek onları mallarını infak etmekten vazgeçirmek için şöyle demişlerdir: “Mallarınızı infak etmeyiniz, hayır yolunda harcamayınız, biz sizin bu harcamanız nedeniyle fakir olacağınızdan endişe ediyoruz, aman ha! İnfak konusunda acele davranmayınız!” Yahudilerin bu sözleri üzerine Nisâ 37-39. âyetleri nâzil olmuştur.²⁵⁰ Bu rivâyete göre Yahudiler, zekât vermekten kaçınarak bu hususta tefrîte düşmüş, mallarını infak etmekten insanları sakındırarak da ifrâta sapmışlardır.

İsâ (as), tamamen maddeci muhteris bir cemiyetin içinde yaşadı. Onun peygamberlikle görevlendirildiği toplumda mal hırsı, serveti biriktirme gibi kötü

²⁴⁵ 2/ Bakara 83-84; Bkz. 98/ Beyyine 4-5.

²⁴⁶ Taberî, *Câmi ‘u’l-Beyân*, 1/ 437; İbn Atıyye, *el-Muharraru’l-Vecîz*, 1/ 278-279.

²⁴⁷ 3/ Âl-i İmrân 183; 5/ Mâide 27.

²⁴⁸ Beydavî, *Envâru’t-Tenzîl*, 1/ 153; Hâzin, Alaaddin Alî b. Muhammed b. İbrâhîm, *Lubâbu’t-Te’vîl fi Meâni’t-Tenzîl*, (thk.: Muhammed Alî Şâhîn), Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1415, 1/ 109.

²⁴⁹ Hâzin, *Lubâbu’t-Te’vîl*, 1/ 153.

²⁵⁰ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/ 560.

alışkanlıklar çok yaygındı. İsâ (as), önce hakikate sırt çevirmiş zengin zümreyle ve azgın maddeci Yahudilerle mücadeleye başladı.²⁵¹ İsâ'nın (as), malı infak etmeyi teşvik konusunda gönderildiği topluma yönelik bazı tavsiyeleri İncillerde geçmektedir.²⁵²

İncillerde infaka çok önem verilmiş, adeta hayatın merkezine infak konulmuştur. Zenginlik ise zemmedilmiştir. İncillerde yer alan öğütlerin bir kısmı, Kur'ân âyetlerine paralellik göstermiştir. Özellikle merhametli olmak, sadaka vermek, zengin olunmasa bile az bir malla infakta bulunmak gibi tavsiyeler, Kur'ân âyetleriyle uyum içerisindedir: *“Ne mutlu merhametli olanlara, çünkü onlara merhamet edilecek”*²⁵³; *“Neyiniz varsa satın ve sadaka verin. Kendinize eskimeyen keseler, göklerde eksilmeyen hazine yapın”*²⁵⁴; *“İsâ ona dedi: Eğer kâmil olmak istersen git, neyin varsa sat ve fakirlere ver, göklerde hazinen olacaktır.”*²⁵⁵ Bu İncil metinlerinde yer alan, kişinin malının tamamını sadaka olarak vermesi, mutlak anlamda zenginliğin ve zenginlerin yerilmesi Kur'ânî prensiplere aykırıdır.²⁵⁶ Çünkü malın tamamını vererek muhtaç duruma düşmek veya mutlak manada zenginliği yasaklamak bu hususta ifrâta girmek anlamındadır.

İslâmiyet öncesi Arap toplumunda cömertlik, çok övülen bir haslet idi. Cesurluk ve cömertlik, Arapların en belirgin özelliklerindendi. Ancak onların iyilik yapmalarının amacı, genellikle ferdin ve kabilesinin övülmesini sağlamak ve nam kazanmaktı. Kur'ân, Arapların zekât gibi güzel adetlerini kaldırmamış, aksine onları emredip sürdürmüş, kötü adetlerini ise yasaklamıştır.

Arap toplumunda uygulanan ve güzel geleneklerden biri olarak kabul edilen zekât, bugünkü şekliyle tanımlanmamıştı. Toplumun yoksul ve fakirlere yardım etmek anlamında kullanılmaktaydı. Ancak Mekke döneminin ilk yıllarında Kur'ân'ın emriyle desteklenen zekât, hicretten sonra farz bir ibadet olarak tanımlanmış, Peygamber'in (sas) uygulamalarıyla detaylandırılmış ve sistemli bir hale getirilmiştir.²⁵⁷

Sonuçta zekât da, namaz, oruç ve hac gibi Mekke toplumunda bilinen ibadet veya uygulamalardı. Ancak Mekke toplumundaki zengin müşrikler, mallarını kendilerinin

²⁵¹ Sibâî, Mustafâ, *İslam Sosyalizmi*, (trc.: A. Niyazoğlu), Hareket Yay., İstanbul, 1974, 72.

²⁵² Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Yeni Ahid, Luka, 21/ 1-4; Matta, 5/ 7, 19/ 21-24; Luka, 12/ 33.

²⁵³ Matta, 5/ 7.

²⁵⁴ Luka, 12/ 33.

²⁵⁵ Matta, 19/ 21.

²⁵⁶ Bkz. 17/ İsrâ 28-29; 25/ Furkân 67.

²⁵⁷ Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, 10/ 135.

kazandıklarını söylemekteydiler. Bu sebeple onlar, malın tümüyle ve gerçek anlamda kendilerine ait olduğunu ve diledikleri şekilde bunu harcayabileceklerini düşünüyorlardı. Dünya malına olan hırslarından dolayı sahip oldukları imkânlardan, fakir ve muhtaç insanlara yedirip içirmeyi ve yardımı terk etmişlerdi. Bundan dolayı Mekke döneminde nazil olan âyetlerde onların bu durumları, Allah (cc) tarafından kınanmış ve bu yaptıklarının yanlış olduğu açıkça vurgulanmıştır. Mekke Müşrikleri, malın gerçek sahiplerinin kendileri olduğunu söylemekle ifrâta girmiş, muhtaç insanlara yardım etmekten imtina etmekle de tefrîte düşmüşlerdir.

İslâm dininde zekât, belli oranlarda verilen mali bir ibadet olup İslâm'ın şartlarından biri olarak kabul edilmiştir. Zengin olan Müslüman üzerine bu ibadet farzdır. Mali durumu elverişli olmayan diğer Müslümanların da gücü oranında sadaka vermeleri Kur'ân'da teşvik edilmiştir. İnfak konusunda cimri davranmak tefrît; isrâfa kaçarak kendisini ve ailesini sıkıntıya sokacak tarzda aşırı infakta bulunmak ise, ifrât sayılmıştır. Her hususta olduğu gibi bu hususta da vasat yolu takip etmek, Kur'ân'da emredilmiştir: *“De ki: Rabbimin rahmet hazinesini siz elinizde bulundursaydınız, tükenir korkusuyla kısıtıkça kısırdınız. İnsanoğlu da pek eli sıkıdır.”*²⁵⁸ *“Allah'ın ikramından kendilerine verdiklerini (infakta) cimrilik gösterenler, zannetmesinler ki o, kendileri için hayırlıdır; aksine bu onlar için pek kötüdür. Cimrilik ettikleri şey de kıyamet gününde boyunlarına dolanacaktır. Göklerin ve yerin mirası Allah'ındır. Allah bütün yaptıklarınızdan haberdardır.”*²⁵⁹

Yukarıdaki âyetlerde ifade edildiği üzere insan, tefrît kapsamında ele alınan cimrilik hasletinden şiddetle sakındırılmaktadır. Zira cimrilik, toplumda zengin ile fakir arasında köprü vazifesi gören zekât veya sadakanın önünde engel oluşturur. Bu sebeple malı harcama konusunda cömertlik emredilmektedir: *“Ve onlar ki, infak ettiklerinde ne aşırıya kaçar ne de çok kısarlar; ikisi arası bir yol tutarlar.”*²⁶⁰ *“Bir de yakınlarla, fakire, yolcuya hakkını ver. Gereksiz yere de saçıp savurma. Zira böylesi saçıp savuranlar şeytânın yoldaşlarıdır. Şeytân ise Rabbine karşı pek nankördür... Eli sıkı olma; büsbütün eli açık da olma. Sonra kınanır (kaybettiklerinin) hasretini çeker kalırsın”*²⁶¹

²⁵⁸ 17/ İsrâ 100.

²⁵⁹ 3/ Âl-i İmrân 180.

²⁶⁰ 25/ Furkân 67.

²⁶¹ 17/ İsrâ 26-29.

Kur'ân'da çoğunlukla dinin direği olan namaz ile İslâm'ın köprüsü olarak tabir edilen zekât birlikte zikredilmiştir. Bunlardan namazın dini, zekâtın ise sosyal adâleti tesis eden ilahî iki esas oldukları beyan edilmiş ve birbirleri arasında sıkı bir bağ oluşturulmuştur. Buna misâl olarak şu âyet gösterilebilir: “*Onlar görünmeyene iman ederler, namazı dosdoğru kılarlar, kendilerine rızık olarak verdiğimizden de Allah yolunda harcarlar* (وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ).”²⁶²

Arapçada مِنْ (...den, dan) harf-i ceri bazen ba'diyet-kısmiyet ifade etmek için getirilir. Yukarıdaki âyette geçen harf-i cer ile malın tümünün zekât veya sadaka olarak verilmemesi ve bu konuda ifrâtan, isrâftan uzak durulması gerektiğine işaret edilmiştir. Bu hükmü destekleyen rivâyetler de vardır. Ka'b b. Mâlik, Peygamber'e (sas) gelerek, tövbesinin kabul edilmesi için bütün malını infak etme konusunda ondan izin istemişti. Ka'b'ın bu isteğine Peygamber (sas) şu karşılıktaki bulunmuştu: “Malının bir kısmını kendin için bırak. Böyle yapman senin için daha hayırlıdır.”²⁶³ Peygamber'in (sas) bu ifadesi, malın bütünüyle infak edilmesinin mekrûh görülmesi hakkında delil kabul edilmiştir.²⁶⁴ Ancak infak ile ilgili genel prensibine rağmen Hz. Peygamber (sas), malının tamamını Allah (cc) yolunda infak etmek isteyen Hz. Ebû Bekr'i men etmemiş, bu davranışı onun için münasip görmüştür. Bu uygulama, başkaları için aşırılık sayılabilecek bir davranışın, bir başkası için itidal olabileceğini, yani itidalin bir anlamda şartlara ve kişilere göre en münasip olanı tercih etmek demek olduğunu²⁶⁵ açıkça ortaya koymuştur.²⁶⁶

Âyette geçen (رَزَقْنَا) (bizim rızık olarak verdiğimiz) ifadesi ile nimetin minnetle, başa kakmakla ifsât edilerek aşırıya gidilmemesi gerektiği ifade edilmiştir. Zira bu

²⁶² 2/ Bakara 3.

²⁶³ Bkz. Buhârî, “Eymân”, 24.

²⁶⁴ İbn Hacer, Ahmed b. Alî el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhi Sahihi'l-Buhârî*, (thk.: Muhibuddîn el-Hatib-M. Fuâd Abdulbâkî), Kahire, 1409/ 1988, 5/ 454.

²⁶⁵ Kur'ân'da Hz. Peygamber'in sahabilerinden söz edilirken, “*Onun (sas) yanında bulunanlar, kâfirlere karşı şiddetli, kendi aralarında merhametlidirler*” buyurulmaktadır. (48/ Fetih 29). Normal şartlarda itidale zıt bir davranış olan şiddet, düşman karşısında mutedil bir tavır teşkil ettiği bu âyetten anlaşılmaktadır. Söz konusu âyet, itidalin, zaman, zemin ve kişilere göre değişebileceğine güzel bir örnek oluşturmaktadır.

²⁶⁶ Aynî, Bedruddîn Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed, *Umdetu'l-Kâri Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, Mısır, 1392/ 1972, 7/ 228.

nimeti verenin Allah (cc) olduğu, zekât veya sadakayı veren kulun ise, sadece bir vasıttan ibaret olduğuna işaret edilmiştir.²⁶⁷

Rızkın (ل) 'ya nispet edilmesi ile fakir olmak korkusuyla zekât veya sadakanın tamamen terk edilmemesi gerektiği belirtilmiş, bu hususta tefrîte düşülmemesi, ihmalkâr davranılmaması ima edilmiştir.²⁶⁸

Hz. Peygamber'in (sas), zekât memuruna, malın en iyisini almaması; zekât verene de, malının en değersizini vermemesine dair tavsiyeleri, zekâtlık üründe aranan itidali ya da sünnet ölçüsünü belirlemiştir. Bu ölçüyle ilgili bir hadîs-i şerifte şöyle buyurulmuştur: “Zekâtınızı mallarınızın orta hallisinden verin. Zira Allah (cc), sizden malınızın ne en iyisini istemiş ve ne de size en kötüsünü vermenizi emretmiştir.”²⁶⁹ Buna göre malın en iyisi veya en değersizinden değil, bilakis orta halli olanından verilmesi gerekir. Bunun da ifrât ve tefrîttten uzak, tam bir itidal anlamı taşıdığı açıktır.²⁷⁰

İslâm, insana kendi malı bile olsa istediği gibi harcama yetkisini vermemiştir. Ferdi, toplumu ve malı ifsâd ettiği için savurganlık ifrât olarak; insanın kendisini ve çevresindekilerini maldan yararlanmasına mani olacağı için ise cimrilik, tefrît olarak görülmüştür. Bu sebeple Yüce Allah, isrâf ve cimrilik hasletleriyle ifrât-tefrîte meyledilmemesini, ölçünün kaçırılmamasını emretmiş ve cömertlikte bile mutedil olunmasını tavsiye etmiştir.

3.2.4. Hacda İfrât ve Tefrît

Hac ibadeti, Âdem'e (as) dayandırılmış, Allah'ın (cc), bu konuda ona şöyle emirde bulunduğu rivayet edilmiştir: “Arşımın alt hizasında benim bir haremim vardır. Sen hemen git de, orada benim için bir ev yap.”²⁷¹ Meleklerimin arşımı tavaf ettiklerini gördüğün gibi sen de orayı tavaf et ve beni zikret.”²⁷² Âdem (as) tarafından inşa edilen

²⁶⁷ Bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 5/ 496.

²⁶⁸ Nûrsî, *İşârâtü'l-İcâz*, 46.

²⁶⁹ Ebû Dâvud, “Zekât”, 5.

²⁷⁰ Kavaklıoğlu, *Sünnet'te İtidâl*, 130.

²⁷¹ Bkz. İbn Sa'd, Muhammed el-Hâşimî, *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*, Leiden, 1325, 1/ 38; Taberî, *Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk*, 1/ 61; İbn el-Esrî, *el-Kâmil*, 1/ 38.

²⁷² Bkz. el-Ezrakî, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *Ahbâru Mekke*, Mekke, 1385/ 1965, 1/ 38.

Kâbe, Nûh (as) Tufanında yıkıma maruz kalmış, daha sonra İbrâhîm (as) ve İsmâîl (as) bizzat çalışmak suretiyle onu yeniden yapmışlardır.²⁷³ Kâbe'nin inşası bittikten sonra Cebrâîl (as), onlara günümüzdeki şekliyle hac amellerini göstermiş, aynıyla uygulamalarını kendilerinden istemiş, onlar da bu farzı hemen icra etmişlerdir.²⁷⁴

Hac ibadeti ile ilgili Kur'ân'da şöyle buyurulmaktadır: *“Doğrusu insanlar için te'sis edilmiş ilk mâbet, şüphesiz Mekke'de bulunan çok mübarek ve bütün âlemler için hidâyet olan beyt'dir. Orada apaçık alâmetler, Makam-ı İbrâhîm vardır. Kim oraya girerse güvende olur. Ona bir yol bulabilenlerin (gücü yetenlerin) onu hac (ve ziyaret) etmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim bunu inkâr ederse şüphesiz Allah bütün âlemlerden müstağni'dir.”*²⁷⁵

Yukarıdaki âyete göre Kâbe, insanlar için inşa edilen ilk mâbettir. Ancak bu hükme rağmen Yahudiler, onun faziletini kabul etmeye yanaşmamış ve bu hususta aşırıya kaçmışlardır. Kiblenin Kâbe'ye çevrilmesi sebebiyle Yahudiler, Peygamber'in (sas) risâleti konusunda ileri geri konuşmuş ve şöyle demişlerdir: “Beyt-i Makdis, Kâbe'den daha faziletli ve kible yapılmaya daha layıktır. Çünkü orası, Kâbe'den önce yapılmıştır, mahşerin olacağı yerdir ve bütün peygamberlerin de kiblesidir. Durum böyle olunca, kiblenin Beyt-i Makdis'den Kâbe'ye çevrilmesi batıldır.” İşte Yüce Allah, Yahudilerin bu iddiasına, “Şüphesiz insanlar için konulan... ilk ev, elbette Mekke'de olandır”²⁷⁶ şeklinde cevap vermiş ve Kâbe'nin, Beyt-i Makdis'ten daha faziletli ve şerefli olduğunu bildirmiştir.²⁷⁷

Hac ibadeti, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm'da temelde benzerlikler göstermiştir. Ancak Yahudilik ve Hristiyanlık'ta hac farızası, zamanla olumsuz yönde birtakım değişikliklere maruz kalmıştır. Diğer ibadetlerde olduğu gibi hac ibadetinde de, genellikle bu değişim ayrıntılarda belirmiştir. Hac ibadetine temeli Yahudilikte, İbrâhîm (as) ve hatta Âdem'e (as) kadar dayandırılmış fakat zamanla bu ibadet, asıl mecrasından saptırılmıştır. Allah (cc), Kâbe'ye haccın İbrâhîm'in dininden olduğunu buyurmasına rağmen Yahudiler, onu hac etmeye yanaşmayarak tefrîte düşmüşlerdir.²⁷⁸

²⁷³ Bkz. el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 1/ 60-64.

²⁷⁴ Bkz. el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 1/ 66-67.

²⁷⁵ 3/ Âl-i İmrân 96-97.

²⁷⁶ 3/ Âl-i İmrân 96.

²⁷⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 6/ 478.

²⁷⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 6/ 478.

İslâm'da belli şartları taşıyan herkese hac farz kılındığı gibi,²⁷⁹ Yahudilikte hac ibadeti, sadece erkeklere farz kılınmış, erkek bile olsa sakatlara, sefîhlere, kölelere, hastalara, körlere, yetimlere, öksüzlere ve küçük çocuklara bu ibadet yasaklanmıştır. Yukarıda zikredilen Âl-i İmrân sûresinin 97. âyeti, kâfirlerin İslâm şariatının hükümlerine muhatap olduklarına delil gösterilmiştir: “*Beytullah'ı haccetmesi Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır...*” âyetinin zahiri, müminleri, Ehl-i Kitâbı ve kâfirleri kapsar. İmanın olmaması, bu umumî manaya ters düşmez ve onu müminlere has kılmaz. Peygamber'e (sas) imanın sıhhat şartı olan Allah'a iman kendisinde bulunmadığı halde, bir dehrî de Peygamber'e (sas) iman etmekle sorumludur. Yine namaz sıhhatinin şartı olan abdest, kendisinde bulunmadığı halde, abdestsiz kimse de namaz kılmakla sorumludur. Binâenaleyh şartın olmaması, o kimsenin şarta bağlı olan şeyle sorumlu olmasına engel teşkil etmez.²⁸⁰

Hristiyanlıkta hac ibadeti, İsâ'ya (as) bağlılıktan ortaya çıkmıştır. Hristiyanlar, İsâ'nın (as) hayattayken yaşadığı mekânların ziyaret edilmesine, hac ibadeti olarak inanmışlardır. Onlarda şehitlerin kabirleri ve türbeler, hac için ziyaret mekânları olarak tayin edilmiştir. Hac ibadeti ise, hac merkezinde olağanüstü bir güçten yardım beklemek manasını taşımıştır. Bu olağanüstü güçler, genellikle azizler olarak görülmüş ve bunlar kul ile ilah arasında bir aracı, şefaathçi konumunda tasavvur edilmiştir. Oysa İslâm'da şefaath ummak maksadıyla kabir ve türbelerin ziyaret edilmesi, inanca zarar verir endişesiyle hoş karşılanmamıştır. Bunlar, kul ile Allah arasında bir vasıta olarak görüldüğünden ifrât olarak değerlendirilmiştir.²⁸¹

Hristiyanlıkta azizlerin ölümünün ardından, cesetleri ile temas kuran giysileri de kutsal kabul edilmiştir. İncîl'de ifade edildiği üzere ilah, Aziz Pavlus'a bazı mucizeler bahşetmiştir: “*O derece ki, hastalara onun bedeninden mendiller veya peştemaller götürülürdü ve onlardan hastalıklar gider ve kötü rûhlar çıkardı.*”²⁸² İncîl'in ifadelerine göre, Hristiyan halk tarafından bu azizlere tabiatüstü yetenekler atfedilmiştir. Bu azizlerin elbiselerinden veya bedenlerinden arta kalan parçaların yer aldığı mezar ya da

²⁷⁹ Bkz. 3/ Âl-i İmrân 97.

²⁸⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 6/ 498.

²⁸¹ Harman, Ömer Faruk, “Hac”, *DİA*, İstanbul, 1996, 14/ 383.

²⁸² *Kitab-ı Mukaddes*, Yeni Ahid, Rasullerin İşleri, 19/ 12.

kiliseler tedavi, rehberlik veyahut bağışlanma merkezleri olarak tayin edilmiş, buralar hac gayesiyle ziyaret edilmiştir.²⁸³

Hristiyanlıkta büyük günahların, hac ile affedileceğine inanılmıştır. Bazı kutsal beldelerdeki özel mekânların da, büyük günahların bağışlanmasına vesile olacağı inancı benimsenmiştir. İslâm'da ise, büyük günahların ancak Allah'ın (cc) dilemesiyle affedilebileceği, bunun dışında aracı sebeplerle hiçbir şekilde günahların bağışlanamayacağı fikri savunulmuştur.²⁸⁴

Cahiliyye döneminde haccedilen yerler, farklı farklı mekânlardan oluşturulmuştur. Yalnızca Mekke değil, putların yer aldığı evler de hac yerleri olarak tayin edilmiştir. O zamanda yaşayan insanların çoğu, oraları ziyaret eder, orada bulunun putlar için kurbanlar keser, etrafında tavaf eder ve putlarının adını anarak telbiye getirirlerdi.²⁸⁵

Asr-ı saadetten önceki mevcut haccın, ihram, telbiye, vakfe, tavaf, sa'y, cemrelerin taşlanması, kurban kesilmesi gibi bazı uygulamaları içerdiğini bazı kaynaklar haber vermektedir. Meselâ, Cahiliyye devri halkının putlar için ihrama girdikleri nakledilmektedir.²⁸⁶ Ayrıca o dönemde Medinelilerin, deniz tarafında bulunan İsâf ve Nâile adlı iki put için ihrama girdikleri gelen rivâyetlerden anlaşılmaktadır.²⁸⁷ İslâm, Allah'tan (cc) başkası adına ihrama girmeyi, telbiye etmeyi yasaklamakta, bunları şirk olarak görmektedir.

Müşrik Arapların ihramdayken hayvan eti ve yağ yemedikleri ve perhiz yaptıkları aktarılmıştır. Onların muhtemelen Hristiyanlardan aldıkları bu alışkanlığı, İslâm ortadan kaldırmıştır. İslâm, yağ yeme konusunda bir sınırlama getirmemiş, ihramlı birinin avlanmamak koşuluyla, başkasının avladığı hayvanın etinden yemesine müsaade etmiştir.²⁸⁸ Müşrik Araplar, ihramlı haldeyken kendileri için helal olan yiyecekleri yemeyerek tefrîte düşmüş, buna karşın İslâm, bunları yemeyi tavsiye ederek mutedil bir duruş sergilemiştir.

Mekkeli Müşrikler, birtakım gereksiz eklemelerle ihrama girmeyi meşakkatli hale getirmiştir. İhramlı iken gölgede oturmaz, eve yahut çadıra girmeleri gerektiğinde de,

²⁸³ Harman, "Hac", 14/ 384.

²⁸⁴ Harman, "Hac", 14/ 384.

²⁸⁵ Cevâd, *Tarihu'l-Arab Kable'l-İslam*, 6/ 351.

²⁸⁶ Buhârî, "Umre", 10; Müslim, "Hac", 260.

²⁸⁷ Müslim, "Hac", 259.

²⁸⁸ Bkz. 7/ A'râf 32; Olgun, Tahir, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, İstanbul, 1963, 179.

evin arka duvarında delik açmak yahut evin üstünden atlamak suretiyle oraya girerlerdi. Çünkü onlar, bu anlamsız davranışları iyilik sayarlardı.²⁸⁹

Haccın rükünlerinden olan telbiye, Cahiliyye zamanında var idi. Ancak telbiye, içine şirki ifade eden bazı lafızlar karıştırılarak söylenmekteydi.²⁹⁰ İslâm, hac sırasında telbiye getirilmesini önermiş, ancak şirk ifade eden kelime ve lafızların söylenmesini şiddetle yasaklamıştır.²⁹¹ İslâm, telbiyeyi küfür ve şirk ifadelerinden ayıklayarak, tevhîd esasına uygun şekle getirmiştir.

Cahiliyye Arapları, İbrâhîm'den (as) beri devam eden Arafat vakfesini terk etmiş, onun yerine Harem'den dışarı çıkmayarak ve Müzdelife'den ileriye gitmeyerek Hums uygulamasını ihdas etmişlerdir.²⁹² Böylece haccın farzlarından biri olan vakfeyi uygulamadan kaldırarak aşırıya sapmışlardır. Kur'ân, Cahiliyye insanının Kâbe'deki ibadetlerinin yalnızca ıslık çalmak ve el çırpırmaktan ibaret olduğunu ayrıca bildirmiştir.²⁹³

Cahiliyye dönemi insanların Kâbe'yi çıplak olarak tavaf ettikleri rivâyetlerden anlaşılmaktadır. Hums kabileleri olarak kabul edilen Kureyş, Beni Amr, Sakif, Huzâa gibi kabileler müstesna olmak üzere diğer Araplar, Kâbe'yi çıplak olarak tavaf ederlerdi. Eğer Hums kabileleri, bunlara tavaf için elbise verirlerse, bu elbiseleri giyerek tavaf ederler, bunun için erkekler erkeklere, kadınlar da kadınlara elbise verir, Humstan elbise bulamayanlar ise, çıplak tavaf yaparlardı.²⁹⁴ Kur'ân, Cahiliyye döneminin bu çirkin uygulamasını yasaklamaktadır.²⁹⁵

İslâm'ın diğer şartlarında olduğu gibi hac ibadetiyle ilgili mutedil çizgi, Hz. Peygamber (sas) tarafından gösterilmiştir. O'nun (sas) bu yöndeki uygulamaları ve açıklamaları söz konusu çizginin yakalanmasında esas teşkil etmiştir. Bu bağlamda Hz. Peygamber (sas), cemrelere atılacak taşların “fiske taşları” büyüklüğünde olması gerektiğini ifade buyurmuş, herhangi bir biçimde bu ölçünün bozulmasını aşırılık olarak değerlendirmiştir.²⁹⁶ Zira haccın manevi hazzıyla coşmuş, bütün samimiyetiyle Allah'ın (cc) emrine hazır olduğunu haykıran bir topluluğun, düşman bildikleri şeytâna

²⁸⁹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/ 685; Olgun, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, 179.

²⁹⁰ İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed, *Kitâbu'l-Muhabber*, Beyrut, trz., 311.

²⁹¹ İbn İshâk, *es-Sire*, 100; Müslim, “Hac”, 259.

²⁹² İbn İshâk, *es-Sire*, 100; İbn Habîb, *Kitâbu'l-Muhabber*, 319.

²⁹³ Bkz. 8/ Enfâl 35.

²⁹⁴ İbn İshâk, *es-Sire*, 75; Buhârî, “Hac”, 92; Müslim, “Hac”, 259.

²⁹⁵ Bkz. 7/ A'râf 31.

²⁹⁶ Bkz. Ahmed b. Hanbel, 1/ 215, 347; Nesâî, “Menâsik”, 217.

gösterecekleri tepkide ifrâta sapmaları muhtemeldir. Burada Hz. Peygamber'in yaptığı da, böylesi coşku ve heyecan ortamında itidal dışı davranışlarla karşılaşılabilceğine dikkat çekmektir.²⁹⁷ Bu nedenle O (sas), şeytâna duyulan kin ve öfkenin bir göstergesi olan bu olayda büyük taşlar kullanılmasını, konulan ölçünün ihlâli olarak değerlendirmiştir. Diğer bir tabirle, şeytânın taşlanması dahi itidal aramış, duyguların etkisinde kalınarak aşırılık gösterilmesine izin vermemiştir.

3.2.5. Muâmelâtta İfrât ve Tefrît

Muâmelât; inanç, ibadet ve ahlâk taksiminin dışında kalan aile ahkâmını, medeni ahkâmı, ceza ahkâmını, yargı ahkâmını ve savaş ve barış ahkâmını içermektedir.²⁹⁸ En geniş anlamıyla değerlendirildiğinde ise muâmelâtın, insan odaklı beşeri ilişkilerden teşekkül ettiği görülmektedir. Şimdi bu kavram çerçevesinde Yahudi, Hristiyan ve müşrik toplumunda göze çarpan bazı aşırılıklar ile İslâm'ın bu konudaki görüşlerine yer verilecektir.

Helal ve Haram: İslâm öncesi Cahiliyye devrinde helal ve haram, sevap ve günah, hak ve mülkiyet gibi ahkâmla ilgili kavramlara yer verilmiştir.²⁹⁹ Kur'ân'da da onların, bazı şeyleri kendilerine haram saydıklarına dair atıfta bulunulmuştur.³⁰⁰ Dolayısıyla o devirde de helal, haram, mübah ve mahzur kavramları mevcut idi. Onlar, helal ile kendi adetleriyle tezat teşkil etmeyen örfün mübah gördüğü hükümleri; haram ile de örf ve adetleriyle uyuşmayan hükümleri ifade etmişlerdir. Örf ve adetlerinin yasaklamış olduğu haramları işleyenler ise tecziye edilmiştir. Ancak İslâm, helal ve haram kavramlarını şer'î ölçülere uygun bir şekilde sınırlarken, Cahiliyye ehli, bunları kendi örf ve adetlerine göre sınırlayarak ifrâta düşmüşlerdir.³⁰¹

Zina: Müşrikler, aleni yapılan zinayı haram, gizli yapılanı ise helal sayıp bunda bir sakınca görmemişlerdir.³⁰² İslâm, açıktan yapılanı da gizliden yapılanı da zina kapsamında ele almıştır. İslâm öncesi dönemde evlilik şekli olan hıdn (gizli dost edinmek), Kur'ân tarafından benimsenmeyen bir aşırılık olarak görülmüştür.³⁰³ “İman

²⁹⁷ Bkz. Kavaklıoğlu, *Sünnet'te İtidâl*, 134.

²⁹⁸ Bkz. Ebû Zehre, Muhammed, *Usûlu'l-Fıkıh*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire, 1377/ 1958, 74-79.

²⁹⁹ Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, (thk.: Abdusselâm Muhammed Alî Şâhin), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1428/ 2007, 3/ 21.

³⁰⁰ 7/ A'râf 32; 6/ En'âm 138-140, 143-145; 9/ Tevbe 37; 10/ Yûnus 59.

³⁰¹ Cevâd, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, 5/ 372.

³⁰² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 9/ 184.

³⁰³ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 4/ 21-22; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2/ 211.

eden kadınlardan namuslu olanlarla, daha evvel kendilerine kitap verilenlerden olan namuslu kadınlar da, mehirlerini vermeniz şartıyla; nikâhlanmak, fuhuş etmemek ve gizli dost edinmemek üzere size helâldir. Her kim de iman edilmesi gerekenleri inkâr ederse tüm yaptığı boşa gider. Ahirette de o, zarara uğrayanlardandır.”³⁰⁴

Recm: Medinede yaşayan Yahudiler, Tevrât'ta zina yapanlar için öngörülen recm cezasını tatbik etmemiş ve bilinen örf ve adetlerin dışına çıkarak farklı uygulamalarda bulunmuşlardır. Recm cezası yerine zina edenlerin yüzlerini karartmış, onları merkebe ters bindirmiş ve insanların karşısında teşhir ederek yüz “celde” cezasına çarptırmışlardır.³⁰⁵ Açıkça görülmektedir ki Yahudiler, birçok hususta olduğu gibi bu konuda da, ileri gelenlerini recm cezasından kurtarmak için Tevrât'taki hükümleri görmezden gelmiş ve öngörülen cezaları tatbik etmemekle de tefrîte düşmüşlerdir.

Talak: Hristiyanlıkta talak, mevcut olduğu halde yürürlüğe konmamıştır. Talakın sadece zinaya hasredildiği İncîldeki metinlerden anlaşılmaktadır: “*Ben size şunu söyleyeyim, karısını zinadan başka bir sebeple boşayıp başkasıyla nikâhlanan, zina etmiş olur. Boşanan kadınla nikâhlanan da zina etmiş olur.*”³⁰⁶ “*Kim karısını boşarsa, ona boşanma belgesi versin. Ama ben size diyorum ki, karısını zina dışında bir sebeple boşayan onu fuhşa itmiş olur. Boşanmış bir kadınla evlenen de zina etmiş olur.*”³⁰⁷ Görüldüğü üzere Hristiyanlıkta boşanıp da başkasıyla evlenen biri, zânî sayılmıştır. İslâm'da, boşanmak tasvip edilmemiş, boşanmış erkek ve kadının evlenmeleri de zina olarak sayılmamıştır. Kur'ân'da sadece inkâr boşanma sebebi kabul edilmiştir.³⁰⁸ Dolayısıyla Hristiyanların, İslâm hükümlerine aykırı olan bu tutumları ifrât kabilinden sayılabilir.

Faiz: Kur'ân, nazıl olduğu toplumda sıkıntı teşkil eden, problem olan meselelere el atmış ve bu konularla ilgili nihai kararlar vermiştir. Bu bağlamda Cahiliyye devrinde zengin elit tabakanın, fakiri iyice sömürme aracı olan faiz uygulamalarını Kur'ân yasaklamıştır. Medine Yahudileri, Tevrât'ta ribanın yasaklanmış olduğunu bildikleri halde, bile bile faizli alışveriş yaptıkları, ilgili kaynaklardan anlaşılmaktadır.³⁰⁹

³⁰⁴ 5/ Mâide 5.

³⁰⁵ Buhârî, “Muhâribîn”, 9; “Menakib”, 26; Vâhidî, *Esbâbu'n- Nuzûl*, 205-207.

³⁰⁶ *Kitab-ı Mukaddes*, Yeni Ahid, Matta, 19/ 9.

³⁰⁷ *Kitab-ı Mukaddes*, Yeni Ahid, Matta, 5/ 31-32.

³⁰⁸ 60/ Mumtehine 10.

³⁰⁹ Hamîdullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi (Hayatı ve Faliyeti)*, (çev.: Sâlih Tuğ), İrfan Yay., İstanbul, 1400/ 1980, 1/ 616.

Tevrât'ta faiz, açıkça haram kılındığı halde ³¹⁰ başka bir Tevrât metninde yabancılardan faiz alınabileceği ile ilgili hükümler mevcuttur.³¹¹ Zira tüm Yahudilere faiz yasaklanmışken, sadece Yahudi olmayanlardan faiz alınabileceğine dair te'vîl ve uygulamalar³¹² dinde ifrâta gidildiğinin en açık delilidir.

Faizin haramlığına rağmen Yahudilerin, bu yasağa uymadıkları Kur'ân'da açıkça zikredilmiştir.³¹³ Bu bağlamda Medine'de yaşayan Yahudilerin de ödünç para vererek faizle para kazandıkları ve kısa bir zaman içinde insanların arazilerini bu yöntemle ele geçirdikleri ³¹⁴ nakledilmiştir. Hatta faizi Arap yarımadasına yayanların Yahudiler oldukları söylenmiş, onların faizli işlemlerde hiç kimsenin ulaşamadığı bir konumda olduklarından söz edilmiştir. Böylece Kur'ân, Sami geleneğinde faizin çirkin ve yasak olduğuna dair hükmü sürdürmüş,³¹⁵ ancak Yahudilerden başkalarına faizle borç para vermenin caiz olduğuna dair hükmü reddetmiştir. ³¹⁶

Kıyas: Yahudi şeriatında adam öldürmenin cezası kıyas idi. Kıyasın diyete dönüştürülmesi imkânsızdı.³¹⁷ Tevrât'ta bu hüküm şöyle zikredilmektedir: *“Ölümü hak etmiş katilin canı için karşılık almayacaksınız; o kesinlikle öldürülecektir.”*³¹⁸ Ancak Yahudi şeriatında affetmenin geçerli olmadığı, sadece öldürmenin geçerli olduğu ifade edilse de, Medine Yahudilerinin Tevrât'ın bu konuyla ilgili hükümlerini tatbik etmedikleri anlaşılmaktadır. Yahudilerin kıyasta eşitlik ve adâlet ilkelerini yok sayarak onu diyete çevirdiklerine dair nakiller,³¹⁹ onların bu hususta ihmalkâr davranarak tefrîte düşüklerini göstermektedir.

Hristiyanların kutsal kitabı olan İncîl'de, İsâ'nın (as), kardeşini öldüren ve kardeşine kızan her ferdin cezayı hak edip yargılanacağı ile ilgili açıklamaları,³²⁰ Tevrât hükümlerinin devam ettiğini göstermektedir. İncîl'de konuyla ilgili şu ifadelerle rastlanır: *“Göze göz, dişe diş” dendiğini işittiniz. Ama ben size diyorum ki, kötüye karşı*

³¹⁰ *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, Çıkış, 22/ 25; Hezekiel, 18/ 8; Levililer, 25/ 36- 37.

³¹¹ *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, Yasa'nın Tekrarı, 23/ 19-20.

³¹² Özsoy, İsmail, “Faiz”, *DİA*, İstanbul, 1995, 12/ 113.

³¹³ 4/ Nisâ 160-161.

³¹⁴ Hamîdullah, *İslâm Peygamberi (Hayatı ve Faliyeti)*, 1/ 616.

³¹⁵ Bkz. 2/ Bakara 275, 276, 278; 3/ Âl-i İmrân 130; 4/ Nisâ 160-161; 30/ Rûm 39.

³¹⁶ Efgânî, Saîd b. Muhammed b. Ahmed, *Esvâku'l-Arab fi'l-Câhiliyye ve'l-İslâm*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1379/ 1960, 60, 63.

³¹⁷ Bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 2/ 115-116.

³¹⁸ *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, Çölde Sayım, 35/ 31.

³¹⁹ Bkz. Buhârî, “Menakib”, 26.

³²⁰ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Yeni Ahid, Matta, 5/ 21-22.

*direnmeyin. Sağ yanağınıza bir tokat atana diğer yanağınızı da çevirin.”*³²¹ Burada Hristiyanların, önceden varlığını kabul ettiği kısas hükümlerini değiştirmek suretiyle ifrâta saptıkları açıkça görülmektedir.³²²

Ahde Vefâ: Yahudilerin Allah’a iman edeceklerine dair sözlerine rağmen sözünde durmadıkları ile ilgili Kur’ân’da şöyle buyurulmuştur: “*Hani, (Tevrât ile amel edeceğinize dair) sizden kesin bir teminat almış, Tur dağına da tepenize dikmiş ve “Korunasınız diye, size verdiğimiz Kitab’ı sıkı tutun, onun içindekileri düşünün (gafil olmayın)” demiştik. Bundan sonra yine yüz çevirdiniz. Allah’ın bol nimeti ve merhameti olmasaydı, herhalde zarara uğrayanlardan olurdunuz.*”³²³ Âyette ifade edildiği üzere İsrâiloğulları, hem Allah’a hem de Mûsâ’ya (as) verdikleri sözü tutmayarak aşırı bir tutum sergilemişlerdir.

Peygamber (sas), Medine’ye hicret edince Yahudilerle birtakım antlaşmalar yapmıştı. Ancak bu antlaşmanın hemen akabinde Kaynukaoğulları Yahudileri, bir Müslümanı öldürerek antlaşmayı bozmuşlardır.³²⁴ Bunun ardından Peygamber (sas), ordusuyla Kaynukaoğulları üzerine yürüyerek onları cezalandırmıştır.³²⁵

Medine’de yaşayan Nadiroğulları ve Münafıklar, Uhut savaşında Müslümanlara yardım edeceklerine dair verdikleri sözde durmamış, Peygamberle (sas) yaptıkları antlaşmalara sadık kalmamış,³²⁶ hatta Nadiroğulları, Peygambere (sas) yardım etmek yerine ona suikast bile planlamışlardı. Bu durumu Cebrâîl (as) kendisine haber vererek tehlike atlatılmıştı. Onların bu ihanetlerine karşı Peygamber (sas), sahabisiyle görüşmüş neticede hainliklerinin bir cezası olarak Nadiroğulları sürgün edilmişti.³²⁷ Böylece Müşriklerin, Münafıkların ve Ehl-i Kitâb’ın bir kısmının ahde vefa göstermeyerek aşırıya gittikleri anlaşılmaktadır.³²⁸

Kur’ân’da ise ahde vefa, müminlerin en belirgin vasıflarından biri olarak sayılmıştır.³²⁹ Peygamber’in (sas), ahit ve sözleşmelerine ne derece hassasiyetle bağlı kaldığı, hayatı dikkatle incelenirse daha iyi anlaşılabacaktır. Zira Peygamber (sas)

³²¹ *Kitab-ı Mukaddes, Yeni Ahid, Matta, 5/ 38-39.*

³²² Derrâz, Abdullah, *Kur’ân’ın Anlaşılmasına Doğru* (trc.:Sâlih Akdemir), Mim Yay., Ankara, 1983, 102.

³²³ 2/ Bakara 63-64.

³²⁴ Bkz. 8/ Enfâl 58-59; İbn Hişâm, *es-Siretu’n-Nebeviyye*, 2/ 51.

³²⁵ Taberî, *Târihu’l-Umem ve’l-Mulûk*, 2/ 172.

³²⁶ 59/ Haşr 11-12.

³²⁷ Bkz. İbn Hişâm, *es-Siretu’n-Nebeviyye*, 3/ 19; İbn Sa’d, *Kitâbu’t-Tabakâti’l-Kebîr*, 2/ 27.

³²⁸ İbn Hişâm, *es-Siretu’n-Nebeviyye*, 3/ 19.

³²⁹ Bkz. 13/ Ra’d 20-21; 23/ Mü’minûn 8; 2/ Bakara 177.

yukarıda da ifade edildiği üzere, Mekke Müşrikleri ve Yahudilerle yaptığı tüm antlaşmalara sadık kalmış, asla bunları tek taraflı olarak bozmamış ve böylece mutedil bir duruş göstererek ümmetine en kâmil manada rehber olmuştur.

İftira: Yahudilerin Allah’a (cc) bile iftira etmekten geri kalmadıkları tahrif ettikleri Tevrât’ta yer almıştır: “*Ve Rab Allah dedi: ‘İşte Âdem iyiyi ve kötüyü bilmekte bizden birisi gibi oldu...*”³³⁰ Bu tabir ile Âdem (as), Allah gibi tasavvur edilmiş ve şirke kapı aralanmıştır.³³¹ Kur’ân’da ise Âdem (as), yeryüzünde Allah’ın bir halifesi ve insan olarak tanıtılmıştır.³³²

Tevrât’ta ayrıca birçok peygambere de iftiralar edilmiş ve ilahi vahiyle çelişen ifadeler yer verilmiştir. Mesela, Nûh’un (as) içki içtiği ve torunu Kenan tarafından tecavüze uğradığı;³³³ İbrâhîm’in (as), hanımı Sarâ’yı Firavun’a peşkeş çektiği;³³⁴ Mûsâ’nın (as) Allah’a (cc) başkaldırdığı, onu suçladığı ve azarladığı;³³⁵ Hârûn’un (as) put yapan bir kişi olduğu;³³⁶ Davûd’un (as) Uriya adındaki birisinin eşiyle evlenmek için ona tuzak kurduğu, onu öldürdüğü ve karısıyla evlendiği³³⁷ ve Süleymân’ın (as) hanımlarının yoluna giderek sapıtması³³⁸ Tevrâtta anlatılmıştır. Kur’ân-ı Kerîm ise, bu iftiralara maruz kalan tüm peygamberlerin şükreden kullar olduklarını,³³⁹ Allah’ın (cc) peygamberleri³⁴⁰ ve hidâyet üzere olduklarını³⁴¹ kesin bir dil ile ifade etmiştir. Böylece Yahudiler, peygamberlere bile ağza alınmayacak iftiralarda bulunarak aşırıya sapmışlardır.

İslâm dininin özünde ve muamelelerinde ifrât ve tefrîte yer yoktur. Çünkü bunlar, ya normalin üstünde ya da altında yer alan aşırılıklar olarak görülmüştür. Oysa insanın tabiatında itidal üzere bulunmaya karşı bir meyil vardır. Bu sebeple Yüce Allah, insan fıtratına ve ihtiyaçlarına uygun ibadet sistemini tanzim etmiş ve Peygamber (sas) de bu sistemi en kâmil manada tatbik etmiştir. İslâm’ın ibadet anlayışı katiyyen insan takatinin kaldıramayacağı boyutlarda değildir. Dolayısıyla İslâm, her hususta mutedil

³³⁰ *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, Tekvin, 3/ 22-23.

³³¹ İbn Hazm, *Kitâbu’l-Fasl*, 1/ 207.

³³² 2/ Bakara 30.

³³³ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, Tekvin, 9/ 20-25.

³³⁴ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, Tekvin, 12/ 14-19.

³³⁵ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, Sayılar, 11/ 10-15.

³³⁶ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, Çıkış, 32/ 1-4.

³³⁷ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, Samuel, 2/ 11.

³³⁸ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, Krallar, 11/ 4.

³³⁹ Bkz. 17/ İsrâ 3; 38/ Sa’d 30.

³⁴⁰ Bkz. 37/ Sâffât 103.

³⁴¹ Bkz. 40/ Mü’min 53.

hükümler, ilkeler va'z ettiği gibi, ibadet ve muâmelat alanında da ifrât ve tefrîttan uzak bir yolu tercih etmiştir. Fakat bu ilkelere uymayan Yahudi, Hristiyan, Müşrik ve Münafıklar tutum ve davranışlarıyla ifrât ve tefrît yollarına sapmışlardır.

3.3. Duygularda ve Sosyal Hayatta İfrât ve Tefrît

Birçok duygu ve kabiliyetle donatılan insan, Allah'ın (cc) paha biçilmez bir sanat eseridir. Bu duygu ve kabiliyetler, insanın mutluluğunu temin edebildiği kadar, felaketine de zemin hazırlayabilecek yapıdadır. Eğer insan, vasat yol olan istikâmetle onları kullanır ve ifrât-tefrîttan uzak durursa, mutluluğa kavuşur, aksi takdirde felâkete sürüklenir.

İnsanoğlunda var olan bazı duygular, ifrât ve tefrîte sevk edildiğinde asıl mecralarından saptırılarak “marazî” bir hal alırlar. Meselâ, insani duygulardan biri olan korku, vasat bir durumda tutulursa, hayatın emniyet içinde devam ettirilmesine olanak sağlar. Ölüm, hastalık ve sevdiğini kaybetmekten korkmak gibi duygular, normal bir insanda bulunması gereken insanî hallerin tezahürleridir. Bu gibi duyguları taşımadan yaşamak, yani hiç korkmamak, insanî olmamakla birlikte çok tehlikeli bir hayata atılmak demektir. Çünkü Yüce Allah, insana bu duyguları hayatı koruma ve düzene sokma amacıyla vermiştir. Öte taraftan aşırı derecede her şeyden korkmak, insanda bulunması gereken korkunun üst limitini aşarak paranoyak olmaktır ki, bu durum kişinin tedaviye ihtiyaç duyması anlamına gelir. Korku bağlamında verilen bu bilgiler, başka beşeri kuvveler için de geçerli olabilir. Dolayısıyla insanda bulunan normal bir duygu ifrât veya tefrîte kaydırılırsa, anormal bir hale dönüşebilir. Meselâ, sevginin ifrât ve tefrît boyutu, narsizm, melankoli gibi aşırılıkların ortaya çıkmasına sebep teşkil eder. Kendi ırkına, mezhebine ve tarikatına aşırı bağlılık, insanın dengesini bozabilir. Allah (cc) için olmak dışında, tüm aşırı sevgiler kontrol kaybını, itaatkâr olmayı ve aşırı uysallığı beraberinde getirir. Bunlar ise, itidalin değil, aşırılığın sonucudurlar.³⁴²

Peygamber (sas), sevginin ölçüsü konusunda şöyle buyurmaktadır: “Muhabbet beslediğin kimseyi orta halli sev, belki bir gün o düşmanın olur. Düşmanına karşı da ifrât derecede kin tutma, belki bir gün o dostun olur.”³⁴³ Bu hadîs-i şerîfe göre insan,

³⁴² İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsuddîn Muhammed, *Ravdatu'l-Muhibbîn ve Nuzhetu'l-Muštâkîn*, (nşr: Seyyid Cümevli), Beyrut, 1987, 73.

³⁴³ Tirmizî, “el-Birru ve's-sile”, 60.

daima selim fitrata uygun hareket etmelidir. Daha sonra hayal kırıklığına maruz kalmamak için, sevgi ve öfke duyguları dâhil bütün duygu ve davranışlarda aşırılıktan sakınmak gerekir.³⁴⁴

Eleştirel bakış açısını ve mantıklı akıl yürütmelerinin kullanımını etkisiz hale getirecek kadar insanı başkalarına bağlayan, zihin dünyasını egemenliği altına alan tüm duygusal yönelimler, aşırılık olarak telakki edilir. Böyle bir bağıllık ve duygu hali, sevginin bağımlılığa dönüşerek kontrolden çıktığı ruhsal bir çöküntüyü ifade eder. Aşk da içine alacak şekilde her nevi sevgiyi iyi ya da kötü kılan onun yöneldiği varlık veya nesnedir. Muhabbet beslenen varlık temelde sevgiyi hak ediyorsa, bu duyguda aşırıya gitmek tasvip edilmelidir.³⁴⁵ Sevginin üst düzey aşaması, ifrât mertebesi aşktır. Aşk ya lezzet alma kastıyla olur; bu sebepten kaynaklanan aşk tavsiye edilmez. Ya da faziletten kaynaklanır ki, aşkın bu çeşidi övülmektedir. Menfaat dürtüsüyle gösterilen aşk, uygun görülmemektedir. Çünkü menfaat, başkası için talep edilir, lakin fazilet ve lezzet yalnızca fertlerin kendi nefisleri için istenir.”³⁴⁶ Dolayısıyla menfaat elde etmek, lezzet almak maksatlarıyla gösterilen aşk veya sevgi ifrât kabilinden sayılır.

İnsanlık tarihinde şirke düşen ilk toplum Nûh (as) kavmi olarak bilinir. Bunun temel nedeni, o dönemdeki iyi ve saygın insanlara olan aşırı saygı ve sevgidir. Onların ilah olarak benimsediği Ved, Suvâ, Yeğus ve Yeuk, aslında iyi ve sâlih insanların adlarıdır.³⁴⁷ Ne yazık ki bu sâlih kimselerin ölümünden sonra, kendilerine olan aşırı tazim ve sevgiden dolayı sonradan gelenlerce heykelleri dikilmiş ve meskûn oldukları yerlere de onların adları verilmiştir. Daha sonraları da onlara tapılmaya ve ibadet edilmeye başlanmıştır.³⁴⁸ Bu durum aşırı sevginin, insanı basiretsiz, taassupkâr kılarak başka aşırı tutum ve davranışların ortaya çıkmasına sebebiyet verdiğini göstermektedir.

Allah (cc), insana sevgi ve saygı duygularını bahşetmiş ve bunların nerede ve nasıl kullanılması gerektiği konusunda, peygamberler ve ilahi kitaplar aracılığıyla insanları haberdar etmiştir. Bu ilahî ikaza kulak vermeyen Hristiyanlar, İsâ'ya (as) ifrât derecede sevgi göstererek onu bir nevi putlaştırmış, uydurdukları teslîs inancıyla da

³⁴⁴ Aşık, Nevzat, “Hz. Peygamber ve İtidâl”, *DİB*. Yay., Ekim-Kasım-Aralık 1987, cilt 23, sayı 4, 11.

³⁴⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Ravdatu'l-Muhibbîn ve Nuzhetu'l-Muhtakîn*, 73.

³⁴⁶ er-Râğıb, el-İsfehânî, *İslâm'ın Ahlâki İlkeleri (ez-Zerîa ilâ Mekârimi's-Şeria)*, (çev.: Abdi Keskinsoy), Beşikçi Yayınları, İstanbul, 2003, 355.

³⁴⁷ Bkz. Ebû Dâvûd, “Edeb”, 116.

³⁴⁸ el-Meyû, Mubârek b. Muhammed, *eş-Şirk ve Mezâhiruh*, Mektebetu'n-Nehdati'l-Cezaiyye, Cezayir, 1966, 63-67

Allah’a (cc) ortak koşmuşlardır. Böylece onlar, hak olan vasat çizgiden sapmış, dâllîn (sapıklar) grubuna dâhil edilmiş ve Yüce Allah tarafından uyarılmışlardır.³⁴⁹ Yahudiler de ‘Uzeyr’e (as) ifrât derecedeki sevgileri neticesinde, onu Allah’ın (cc) oğlu olarak görmüş ve O’nun (cc) gazabına uğramışlardır.³⁵⁰

Müslümanlar arasında da kin, nefret, düşmanlık, sevgi, saygı ve benzeri duygularla ifrât, tefrît ve vasat tutum sergileyen gruplar olmuştur. Meselâ, Şîa mezhebi, Hz. Ali’nin şahsi kemalâtını esas alarak onu sevdikleri için ifrâta; Hâricîler ise, Hz. Ali’nin dini kemalâtını görmeyerek, onu düşman belleyerek tefrîte düşmüşlerdir. İsâ’ya (as) beslenen aşırı muhabbetin Hristiyanlar için tehlike arz ettiği kadar, Müslümanlar için de tehlike arz ettiği hadîste ifade edilmiştir.³⁵¹

Ehl-i Sünnet, sevgi konusunda Hâricîlerin düştüğü tefrît bataklığına saplanmadığı gibi, Şîilerin girdikleri ifrât tuzağına da düşmemiştir. Hatta Ehl-i Sünnet, sevgi duygusunun kullanımında söylem ve tutumlarıyla Şîa’dan daha fazla Hz. Ali’nin taraftarı olduğunu göstermiştir. Bütün hutbelerinde, Hz. Ali’yi dualarında lââyık olduğu senâ ile övmeleri bunun en önemli göstergesidir.³⁵²

Mütemediyen değişikliklere maruz kalan ve felâketlere hedef olan insanın bedenine yerleştirilen rûhun yaşayabilmesi için lüzumlu olan üç duygu, akıl, öfke ve şehvettir. Asıl maksadı, yararlı olanı zararlıdan, iyiyi kötü olandan ayırmak olan aklın ifrât derecesi, cerbezidir (demagoji). Cerbeze; aklın, hakkı bâtil, bâtili hak suretinde, akı kara, karayı ak suretinde göstermesi demektir. Aklın tefrît derecesi, saflık ve bölülük anlamına gelen gabâvettir (ahmaklık). Böyle biri, kendisi ile ilgili bir konu bile olsa, buna kayıtsız kalır, bilgi edinmeye çalışmaz. Aklın vasat derecesi ise, hikmettir. Böyle bir akıl sahibi hakkı araştırır, bulduğunda ona tabi olur, batılı da tanımaya çalışır, fark ettiğinde ondan uzak durur.³⁵³

Öfke duygusunun ifrât derecesi, saldırganlıktır ki, maddî manevî hiçbir şeyden korkmamak demektir. Bütün zorbalıklar, zulümler, istibdatlar, baskılar bundan kaynaklanır. Tefrît mertebesi ise korkaklıktır. Böyle birisi, korkulmayacak şeylerden bile korkar. Oysa Allah (cc), dilemedikçe insana hiçbir şey zarar vermez. Öfkenin vasat derecesi, şecaattir. Şecaat de, şahsının veya dininin hak ve hukukunu koruma adına,

³⁴⁹ Bkz. 4/ Nisâ 171.

³⁵⁰ Bkz. 9/ Tevbe 30; Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, 14/ 204.

³⁵¹ Bkz. Buhârî, *Tarihu’l-Kebîr*, 2/ 257.

³⁵² Nûrsî, Saîd, *Lem’alar*, Söz Yay., İstanbul, 2011, 57.

³⁵³ Nûrsî, *İşaratu’l-İcâz*, 23.

canı pahasına dahi olsa çekinmemek, kendisini ilgilendirmeyen ve karışmaması gereken şeylere karışmamak, meşru olmayan şeylere de girmemek demektir.³⁵⁴

Bir şeye duyulan fazla istek anlamına gelen şehvetin ifrât derecesi, fücûrdur. Şehveti fücûr seviyesinde olan bir insan, nefsin isteklerine o kadar düşkündür ki, kendisine haram olan namus ve ırlara bile saldırmaktan çekinmez. Şehvetin tefrît derecesi, helale dahi istek duymamaktır; şehvet duygusunun sönmesi demektir. Şeriata göre şehvetin vasat derecesi iffetli yaşamaktır. İffetli yaşamak kendisine helâl olana iştah duymak, haram olanlardan kaçınmak anlamına gelir.³⁵⁵

İnsanı hak yola davet eden İslâm, her konuda olduğu gibi akıl, öfke ve şehvet duygularının ifrât ve tefrîtiden uzak durmayı, hikmet, şecaat ve iffeti kuşanmayı emretmiştir. Zira Kur’ân, muhataplarına istikamet yolunu ve Müslümanlara da faziletli yaşamın yollarını göstermiştir. Aslında tarih boyunca bütün hak dinlerin emir ve tavsiyeleri, insanlık için huzurlu yaşamın temel ilkeleri olarak ortaya konmuştur. Akıl, öfke ve şehvet duyguları da, bu ilkeler doğrultusunda ancak istikamet üzere olmuştur. Bu hakikate kulak vermeyenler, dünyayı yaşanmaz hale getirmişlerdir.

İslâm, akıl dalında enbiyâyı, evliyâyı, sıddîkîni, âdil idarecileri; öfkeyi kullanmada, Hz. Ömer (v.645), Hz. Hamza (v.625), Hz. Ali (v.661) gibi kahramanları; şehvet alanında da Yûsuf (as) gibi iffet abidelerini insanlığa model olarak göstermiştir. Bu gerçeği kabullenmeyenler ise, akıl dalında maddecî, tabiatçı gibi dinsizleri; öfke dalında Nemrut, Firavun gibi zâlimleri; şehvet konusunda da putları, ilahlık dâvasında bulunan nice sapıkları âlemin başına musallat etmekten çekinmemişlerdir.

Akıl, öfke ve şehvet duygularının ifrât ve tefrîtinin hayatı donduracak veya öldürecek derecede güçlü sırlara sahip oldukları dikkate alındığında, Hz. Ali’nin aşağıda ifade ettiği tehlikelerin insanlık hayatından neler kaybettirdiklerinin farkında olmak gerekir: *“Güzel konuşmanın tehlikesi, insanlara karşı büyüklenme ve kendisinde olmayan şeyle iftihar etmektir. Cesaretin tehlikesi, zulmetmek ve aşırı gitmektir. İyilikseverliğin tehlikesi, minnet etmektir. Güzelliğin tehlikesi, böbürlenmektir. İbadetin tehlikesi, atalet ve bıkkınlık duymaktır. Konuşmanın tehlikesi, yalan söylemektir. İlmin tehlikesi, nisyândır. Yumuşak huyluluğun tehlikesi, kendinden beklenen metânet ve*

³⁵⁴ Nûrsî, *İşaratu'l-İ'câz*, 24.

³⁵⁵ Nûrsî, *İşaratu'l-İ'câz*, 24.

salâbeti göstermemektir. Asaletin tehlikesi, soyu ile iftihar etmektir. Cömertliğin tehlikesi ise, isrâftır.”³⁵⁶

Yüce Allah, gönderdiği dinler aracılığıyla insan fitratında sınırı tayin edilmemiş akıl, öfke ve şehvet gibi duygulara şer’i bir sınır çizmiş ve ilâhî talimatını bu yönde belirlemiştir. Bu duyguların ifrât ve tefrîtime düşenler, doğru yoldan sapmışlardır. Dolayısıyla insanın en büyük hedefi iradesiyle bu duygularını kontrol altında tutmak ve onları istikâmet yolunda kullanmak olmalıdır.

3.3.1. Şehvî Duygularda İfrât ve Tefrît

Şehvet, insan nefsinin istediği ve elde etme arzusunda bulunduğu her şeyi içermektedir.³⁵⁷ Çoğunlukla cinsel istekler anlamında kullanılan şehvet,³⁵⁸ “nefsin arzu ettiklerine ifrât derecesinde meyletmesi” demektir.³⁵⁹ “Kadınlar, oğullar, yük yük altın ve gümüş, salma atlar, davarlar ve ekinler gibi nefsin çokça istediği şeyler, insana çekici gösterildi. Bunlar dünya hayatının geçimliğidir. Oysa asıl varılacak güzel yurt, yalnızca Allah’ın nezdindedir.”³⁶⁰ Bu âyette şehvet; kadına, oğula, mücevherata, ekinlere, hayvanlara aşırı düşkünlük anlamında kullanılmaktadır.

İnsanın yaşayabilmesi için yeme, içme, barınma, aile kurma, sevgi, saygı, güven, vb. maddî ve manevî birtakım ihtiyaçları vardır. Allah (cc), insanın dünyada bu gereksinimlerini karşılayabilmesi için, onu birçok yetenek, his ve meyillerle donatmıştır. İnsan neslinin sürdürülebilmesi için de, onda karşı cinse ilgiye sebep olan şehvî istekleri yaratmıştır. Bu şehvî arzular bir vasıttan ibaret olup, asıl maksat, çoğalarak neslin devam etmesine katkı sunmaktır. İnsan fitratına konulan bu duygular, kişiden kişiye farklılık gösterebilir.

Şehvet, öfke, intikam gibi duygular, bazı kişilerde ifrât yönüyle açığa çıkarken bazılarında ise tefrît yönüyle ortaya çıkmaktadır. Meselâ şehvet, rabbanî bir terbiye ile dizginlenmediğinde ciddi ahlaki saplantılara sebebiyet verebilir. Öfke kontrolünü yitirdiğinde ise, birçok insan zulme uğrayabilir. Bu duygular gibi birçok duygu, ilahî talimatlara uymakla kemâle erebilir. Bu sebeple insan, gerçek mahiyetini keşfetmek suretiyle bu duyguları en uygun bir kaynağa sevk edebilir. Aksi durumda insanın, dünya

³⁵⁶ Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr, *el-Câmiu’s-Sağîr*, Kahire, 1954, 1/ 22-24.

³⁵⁷ Râğıb, *Müfredât*, 533.

³⁵⁸ Ferâhidî, *Kitabu’l-‘Ayn*, 2/ 364.

³⁵⁹ Muhammed Abduh-Reşîd Rıdâ, *Tefsîru’l-Menâr*, Heyetu’l-Mısriyyeti’l-Amme, Kahire, 1990, 3/ 196.

³⁶⁰ 3/ Âl-i İmrân 14.

metainı karşı ifrât derecedeki düşkünlüğü, onu nefsin ve şeytânın oyuncağı haline sokarak hayatı yaşanmaz hale getirebilir.

Kur'ân'da insanı zinaya sevk eden tüm amiller yasaklanmış, gözlerin haram bakışlardan korunması emredilmiştir: *“Zinaya yaklaşmayın. Çünkü o, son derece çirkin bir iştir ve çok fena bir yoldur.”*³⁶¹ Başka bir âyette³⁶² ise, toplumda fuhşun yayılmaması için, kadınlara tesettüre girmeleri emredilmiş, cinselliği çağrıştıran ve erkekleri kendilerine çeken her türlü davranış yasaklanmıştır.

Şehvî duygular sadece insanlarda bulunmaz. Hayvanlar da şehvî duygulara sahiptir. Hatta bazı hayvanlar, insandan daha fazla şehvete düşkündür. Meselâ deve, insana göre daha fazla yer. Horoz ve serçe insana göre daha fazla cinsel ilişkide bulunur. Melekler ise, akıl sahipleri olmalarına rağmen şehvî duygulara sahip değildirler. Hayvanların şehvetleri varken akılları yoktur. Hâlbuki insanda hem akıl hem de şehvet mevcuttur. Eğer insan, aklını kullanarak şehvetini kontrol altında tutabilirse, meleklerle bile üstün gelebilir. Fakat şehvet aklını esaret altına alırsa o zaman insan, hayvandan daha aşağı bir derekeye düşebilir.³⁶³

Şehvetin iyi ve kötü çeşitleri vardır: Biri, iştah anlamına gelen ve vücuda faydalı olan şeyleri temin etmeye yarayan şehvettir. Diğeri ise, insan fiilinin bir sonucu olan ve nefsin sadece haz almak için esareti altına girdiği şehvettir. *“Allah sizin tövbenizi kabul etmek ister, şehvetlerine tabi olanlar ise sizin büyük bir sapıklığa girmenizi isterler.”*³⁶⁴ Bu âyette insanın, şehvete boyun eğdiğinde sapıklığa düştüğü, tövbeye tutunduğunda ise, istikâmeti yakaladığı ifade edilmektedir.³⁶⁵ Dolayısıyla şehvetine boyun eğenler her türlü aşırılığa meyledebilir.

İslâm'ın ortaya koyduğu hükümler, insan fitratıyla uyumluluk gösterir. İslâm'ın emir ve yasakları, insanın yaratılışına ters düşmez, yaratılışında var olan güdülerini de reddetmez. Cinsellik güdüsünü hor görerek ve onu yok sayarak mahrum etme yoluna gitmez. İslâm, beşeri güdülerin meşru dairede doyurulmasını isteyerek bunları kontrol altında tutmaya çalışır.³⁶⁶ Diğer konularda olduğu gibi bu konuda da Peygamber'in (sas) örnek hayatı, insanlık için en güzel modeldir. Zira O, *“Emrolunduğun gibi dosdoğru*

³⁶¹ 17/ İsrâ 32.

³⁶² 33/ Ahzâb 59.

³⁶³ Nûrsî, *Sözler*, 317.

³⁶⁴ 4/ Nisâ 27.

³⁶⁵ Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, 8/ 212.

³⁶⁶ Necâtî, *Hadîs ve Psikoloji*, 43.

ol"³⁶⁷ emrine muhatap olduğu için her hususta istikâmet üzere olmuş, her türlü ifrât ve tefrîttten sakınmıştır.³⁶⁸

Şehvî duygularda vasat yol, iffetli yaşamaktır. Karşı cinse tamamen ilgisiz olmak, insanın doğasına aykırı bir durum olup tefrîte sapmak demektir. Şehvete aşırı düşkünlük ise ifrât olarak değerlendirilir. Zira şehvet duygusu, kontrol altında tutulmazsa, meşru olmayan ilişkilerin ortaya çıkmasına zemin hazırlar.

Şehvî duygularda gösterilen ifrât ve tefrîte, Hristiyan din adamlarının tutum ve davranışları örnek verilebilir. Hristiyan din adamları, şehvet ve dünyaya aşırı tutku sebebiyle dalâlete sapmışlardır. Meselâ, onlarda kadın-erkek arasındaki ilişki, nikâh bağı ile bağlanmış olsa bile, kötü olarak kabul ediliyordu. Bir şeye sahip olmak ise, ahlâktan yoksun olmak, günahkâr olmak anlamına geliyordu. Aslında müşrik toplumların ifrât derecedeki şehvet ve zevk düşkünlüğüne karşı Hristiyan din adamları, erkekliklerini yok etmek için kendilerini hadım ettirmişlerdir. Böylece kendilerini tamamen dünya nimetlerinden uzak tutmakla, nefislerine her türlü eziyeti çektirmekle tefrîte düşmüşlerdir.³⁶⁹

Hristiyan din adamları, evlenmeyi ve çoluk-çocuk sahibi olmayı kendilerine haram saymışlardır. Onlara göre evlenmemek ve cinsel ilişkiden uzak durmak, en yüce ahlakî fazilet olup, namuslu ve hayâlî olmanın da yegâne şartıydı. Öyle ki, evli çiftler arasında bile cinsi münasebetten kaçınmak, iffetli olmanın göstergesiydi. Yine onlara göre, bir şeyden zevk ve lezzet almak, hoşnut olmak günah sayıldığından aynı zamanda Allah'tan (cc) gaflet manasını da içeriyordu.³⁷⁰

Hristiyan ruhbânlığı, evlilik kurumuna en büyük zararı vermiş ve hatta evli olan kimseleri de cinsi münasebetten sakındırarak evliliği bitirmeye çalışmıştır. İsâ'nın (as), evlenmemesine rağmen, evliliği yasakladığına ve bekârlık andı verdiğine dair hiçbir malumat mevcut değildir.³⁷¹

³⁶⁷ 9/ Hûd 112.

³⁶⁸ Nûrsî, *Lem'alar*, 64.

³⁶⁹ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, 6/ 140.

³⁷⁰ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, 6/ 144.

³⁷¹ Atâurrahîm, Muhammed, *Bir İslâm Peygamberi Hz. İsâ*, (çev.: Kürşat Demirci), İnsan Yayınları, İstanbul, 1985, 177-178.

İncillerde evlilik müessesesiyle ilgili iki âyet vardır: “*Bu dünyanın çocukları evlenir, kocaya verilirler, fakat o dünyaya ve ölümlerden kıyama erişmeye layık sayılanlar ne evlenir ne de kocaya verilir.*”³⁷² “*Çünkü anadan doğma hadım vardır. İnsanlarca yapılmış hadım vardır, göklerin melekûtu uğrunda kendini hadım edenler de vardır. Bunu kabul edebilen etsin.*”³⁷³ Bu iki âyet dışında evliliği direkt olarak yasaklayan âyetlere rastlanmaz. Evlilik, Kitâb-ı Mukaddes’te bile hiçbir şekilde mutlak olarak kötü gösterilmez. Kitâb-ı Mukaddes’te konuyla ilgili şöyle bir açıklama vardır: “*Evlenme muteber olsun ve yatak lekesiz olsun; çünkü fuhuş ve zina işleyenlere Allah hükmedecektir.*”³⁷⁴

Ruhbânların evlilikten uzak durması, dini kaynaklı bir emir değil, belki dinî kaynakları kasten veya yanlış yorumlamaktan kaynaklanan bir hata olarak ortaya çıkmıştır. Ancak tüm bunlara rağmen Hristiyan ruhbânlığında evlilikten uzak durma, zamanla kutsal bir hale dönüştürülmüştür. Onlara göre iffet ve namus demek, her türlü cinsî münasebet ve hatta karı koca arasındaki meşru ilişkilerden uzak durmaktır. Hristiyan dünyasında kutsal bir hayat, kişinin kendi nefsinin öldürüp her çeşit bedensel zevki yok etmekle eşdeğer tutulmuştur. Arzu, istek ve ihtiraslar yok edilince insanın içindeki hayvanî istek ve arzular da böylece ortadan kaldırılmış olmaktadır.³⁷⁵

Evlilik kurumunu ortadan kaldırmaya yönelik tutum ve davranışlar, meşru bir ilişkiyi kökünden sarsmış, fitrata başkaldırmak ile de farklı aşırılıkların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ruhbân teşkilatındaki bu sapmalar bir şekilde patlak vermiş, daha sonraları manastırları alenî fuhuş pazarları haline getirmişti. Hatta bu yoldan pekçok rahibin sahip olduğu gayr-ı meşru çocuğun da cinsel ilişkiye girdiği sabit bir gerçek olarak nakledilmiştir.³⁷⁶

İnsan fitratına uymayan ruhbânlıkta, riyazet için nefsinin öldürmek uğruna rahip ve rahibeler, aynı manastırda ve hatta bazen aynı yatakta kalmak suretiyle kendilerini sınamışlardır. Onlara göre fitrat, rahip ve rahibelerin iradelerine galip gelemmez.

³⁷² Kitâb-ı Mukaddes, Yeni Ahid, Luka, 34/ 35.

³⁷³ Kitâb-ı Mukaddes, Yeni Ahid, Matta, 18/ 21.

³⁷⁴ Kitâb-ı Mukaddes, Yeni Ahid, İbraniler, 13 / 14.

³⁷⁵ Mevdûdî, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Peygamber*, 1/ 545-546.

³⁷⁶ Ebû Zehre, Muhammed, *Muhâdarât fi’n Nasrâniyye*, Dâru’l Fikri’l-Arabiyye, Kuveyt, trz., 173.

Rahip ve rahibelerin tefrîtkârane tutumu, doğal olarak zamanla ifrâtkârane bir tutumun ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Hristiyanlığın ilk dönemlerinde fitrata karşı duranlardan, fitratca intikam alınmıştır. Rahip ve rahibelerin nefislerini öldürmek gayesiyle aynı manastırda ve aynı yatakta riyazette bulunmaları, zamanla kendilerini, nefislerine yenik düşürmüş ve manastırlar, genelevi şekline dönüştürülmüştür. Ruhbânların ifrât derecedeki bu ahlaki çöküntülerinin bir sonucu olarak sekizinci ve onbirinci yüzyılları, Hristiyanlık tarihi açısından bir utanç kaynağı olmuştur.³⁷⁷

Kadın erkek arasındaki ilişkiler konusunda tarihin farklı evrelerinde ifrât ve tefrîte varan anlayışlar ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri; kadını tamamen erkeğin hizmetkârı olarak gören anlayıştır ki, böyle bir düşüncede kadın ile evlenilmez, onunla aynı sofrada yemek yenilmez gibi bir çeşit erkek hâkimiyeti esastır. Diğer anlayış ise, önceki düşüncenin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan karşıt düşüncedir. O da kadını erkekten tamamen bağımsız kabul eden, sınırsız özgürlüğe sahip kadın feminizmini esas alan bir anlayıştır. Her iki anlayış da, kadın erkek arasındaki ilişkileri zararlı iki eğilim olan ifrât-tefrîte veya dengesizliğe itmiştir. Oysa İslâm dini, bu hususta ne tefrîte düşen anlayışı, ne de ifrâta kaçan anlayışı tasvip etmiştir. Bilakis İslâm, erkeğe ayrı, kadına ise ayrı bir rol biçerek, herbirinin hak ettiği değeri vermiş ve böylece itidal üzere olduğunu göstermiştir.

3.3.2. Günlük Hayatta İfrât ve Tefrît

İnsanın yemesi, içmesi, giyinip kuşanması ve çevresiyle münasebette bulunması, beşer olmasından kaynaklanır. Günlük hayatta ihtiyaçlar karşılanırken ifrât ve tefrîte girildiği gibi, itidal merkezli davranış şekilleriyle de karşılaşılır. Müslümanlar, yaşantılarında vasat yolu takip etmekle mükelleftirler. Zira insanlık için örnek şahsiyetler olarak takdim edilen Peygamberler, ilahi mesajları tebliğde mutedil bir yol takip etmiş, dinin emir ve yasaklarını ifrât ve tefrîte sapmadan uygulamışlardır.³⁷⁸ Dolayısıyla İslâm, yeme, içme, giyinme ve alış-veriş konularında da ifrât ve tefrîtten uzak bir duruş sergilemeyi emretmiştir.

³⁷⁷ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, 6/ 147.

³⁷⁸ Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, 1/ 131.

3.3.2.1. Yeme - İçmede İfrât ve Tefrît

İnsan rûh ile bedenden meydana gelmiş bir varlıktır. O, rûhsal hayatı için nasıl ki Allah'ı zikretmeye ihtiyaç duyuyorsa, bedensel yönünün idamesi için de yemek, içmek zorundadır.³⁷⁹ Lakin dinimizde her şeyin bir sınırı ve ölçüsü olduğu gibi yeme ve içmenin de bir adabı ve bir sınırı vardır. Nimeti saçıp savurmak, helal olan yiyeceklerden aşırı derecede yemek veya haram olanlarını tüketmek bu hususta ifrâta gitmek anlamını taşıdığı gibi, hiç yememek ve helal rızık kendine haram kılmak da tefrîte düşmek anlamına gelir.³⁸⁰

Kur'ân, isrâfın her çeşidinden insanları sakındırmış, ölçüyü kaçırarak ifrâta düşenleri uyarmıştır:³⁸¹ *“Ey Âdemoğulları! Her namaz vaktinde mescide giderken, ziynetiniz olan elbisenizi giyinin. Yiyin, için fakat isrâf etmeyin; çünkü Allah müsrifleri asla sevmez.”*³⁸²

Allah (cc), ölüm tehlikesi bulunan bir kimsenin helal yiyecekler bir yana, yenilmesi haram olan yiyeceklerin bile zaruret miktarınca yenilmesini tavsiye etmiştir: *“O size leşi, kanı, domuz etini ve Allah'tan başkası adına kesilen hayvanın etini haram kıldı. Kim bıçare kalırsa bunlardan yemesinde vebal yoktur. Allah mağfiret ve merhamet edendir.”*³⁸³ Hatta bu âyetlerden hareketle, bulduğu haram yiyecek ve içeceği kullanmaksızın ölen kişinin intihar etmiş sayılacağı söylenmiştir.³⁸⁴

Kur'ân'da helal yiyecek ve içeceklerin kullanılması emredilmiştir: *“Allah'ın size rızık olmak üzere yarattığı şeylerden helâl ve temiz olarak yiyin. Kendisine inandığınız Allah'a isyan etmekten sakının.”*³⁸⁵ Başka bir âyette ise, helal nimetlerin haram kılınması tefrît olarak değerlendirilmiş, ihtiyaçtan fazla yemenin de ifrât olduğu ifade edilmiştir: *“Ey iman edenler! Allah'ın size helâl kıldığı o güzel ve temiz nimetleri*

³⁷⁹ Yüksel Salman, Mehmet Canbulat, Yaşar Yiğit, *Peygamberin Örnekliği, İslâm'ın Sosyal Dayanışma ve İsrâfa Bakışı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2007, 157.

³⁸⁰ Yeniçeri, *İslam Açısından Tüketim ve Tüketicinin Korunması ve Ev İdaresi*, 84.

³⁸¹ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 2/ 200; Çiftçi, Ebûseyf, *İslam'da İsrâf ve Lüks*, Elif Matbaacılık, Ankara, 1972, 50.

³⁸² 7/ A'râf 31.

³⁸³ 2/ Bakara 173.

³⁸⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 5/ 21.

³⁸⁵ 5/ Mâide 88.

kendinize haram kılmayın, haddi de aşmayın! Çünkü Allah haddi aşanları asla sevmez.”³⁸⁶

Helal bile olsa yiyeceklerden yeterince istifade etmeye yanaşmayan bazı Hristiyanlar, bu hususta tefrîte düşmüşlerdir. Hristiyanlarda bir kimsenin vücuduna eziyet çektirmesi, takva ölçüsü olarak kabul edilmesinden dolayı, din adamları kendilerine eziyet etme konusunda adeta yarışmışlardır. Devamlı üzerinde kilolarca ağırlık taşımış, yıllarca bataklıkta ve kuyu diplerinde ölmeyecek kadar yiyeceklerle yaşamışlardır. Nefse eziyet etmek için, asla et yememiş, akşam oruç açmadan iki üç gün aralıksız oruç tutmuşlardır. Bazı din adamları ise, her Paskalyanın 40 gün öncesinden başlamak suretiyle hiçbir şey yememişlerdir. İslâm dini, müsamaha ve kolaylık dini olmasından ötürü bu gibi ağır riyazetleri yasaklamıştır.³⁸⁷

İslâm’da gayrı meşru yollarla kazanılmış malın kullanılması, tıpkı zatı itibariyle haram olan malın kullanılması gibi haram sayılmıştır: *“Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda gayrı meşru yollarla yemeyin. Karşılıklı hoşnutluk ile yapılan bir ticaret yapmanız ise, elbette meşrudur. Sakın haram yiyerek, başkasının hakkına zorla el koyarak kendinizi öldürmeyin. Allah size çok merhametlidir.”*³⁸⁸ Burada batıl yollar ifadesi; hırsızlık, hainlik, gasp, kumar, faiz, geçersiz mübadeleler ve sefihlik gibi tüm gayrı meşru sebepleri ve maksatları içermiştir.³⁸⁹

Peygamber (sas), bir hadîsinde yeme içme konusunda isrâf sayılacak derecede ifrâta kaçmanın zararlarına dikkat çekmiş, insan sağlığı için güzel bir ölçü getirmiştir: *“Âdemoğlu, karnından daha şerli bir kap doldurmamıştır. İnsana belini doğrultacak birkaç lokma kâfidir. Eğer mutlaka yemesi gerekli ise, midesinin üçte birini yiyeceğe, üçte birini içeceğe, üçte birini de nefes almaya ayırsın.”*³⁹⁰ Bu hadîsteki ölçüye göre, hiç yiyip içmemek tefrît, mideyi tıkabasa doldurmak ifrât, üçte ikisini yeme ve içmeye ayırmak ise vasat olarak değerlendirilebilir.

³⁸⁶ 5/ Mâide 87.

³⁸⁷ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, 6/ 141-142.

³⁸⁸ 4/ Nisâ 29.

³⁸⁹ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 3/ 127.

³⁹⁰ Tirmizî, “Zuhd”, 47; İbn Mâce, Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, *es-Sunen*, (thk.: M. Fuâd Abdalbâki), Kahire, 1952, “Et’ime”, 50.

Kur'ân'da inkârcıların, hayvanlar gibi yediklerinden söz edilmiştir: “*İnkârcılar dünyada zevklenirler (dünya hayatının zevkini düşünürler) ve hayvanların yediği gibi yerler. İşte onların barınağı ateştir.*”³⁹¹ Bu âyete göre, hayvanların tek derdi yiyip içmektir. Hayvanlar, yediği şeylere bakarak yaratıcısı hakkında istidlalde bulunamaz, beslenmek ve semizlemek için yer ve içerler. Bu yönleriyle kâfirler de, hayvanlara benzetilmiştir.³⁹² Ayrıca rızkı kullanma konusunda aşırıya gidilmemesi gerektiği âyette şöyle açıklanmıştır: “*O halde size verdiğimiz rızıkların en hoş ve temiz olanlarından yiyin, ama bu hususta taşkınlık yapmayın, yoksa gazabım tepenize iniverir. Kimi de gazabım çarparsa artık o uçuruma düşmüştür.*”³⁹³ Bu ayette “yiyin” kelimesi, mübahlık ifade eden bir emirdir. “Tayyibât” ise, kudret helvası ve bıldırcın eti gibi lezzetli yemekler veya helal şeyler demektir. Buna göre âyet, “Yeme-içme konusunda, mübahlık sınırını aşmak suretiyle kendinize zulmetmeyin ve helalden harama sapmayın” anlamındadır.³⁹⁴ Dolayısıyla bu hususta mübahlık sınırını aşmak yerine göre ifrât, yerine göre ise tefrît sayılmıştır.

3.3.2.2. Giyinmede İfrât ve Tefrît

İnsanoğlunu hayvanlardan farklı kılan bir özelliği, onu sıcak ve soğuktan koruyan, edep yerlerini örten aynı zamanda süs amaçlı kullanabileceği giysiye ihtiyaç duymasıdır. İslâm dini, yeme ve içmeye bir ölçü getirdiği gibi giyim konusunda da dengeli olmayı tavsiye etmiştir.

Kur'ân'da bir süs eşyası olarak nitelendirilen elbisenin giyilmesi emredilmiştir: “*Ey Âdemoğulları! Her namaz vaktinde mescide giderken, ziynetiniz olan elbisenizi giyinin. Yiyin, için fakat isrâf etmeyin; çünkü Allah müsrifleri asla sevmez. De ki: “Allah’ın, kulları için yaratıp ortaya çıkardığı ziyneti, temiz ve hoş rızıkları haram kılmak kimin haddine? De ki: “Onlar, dünya hayatında (inanmayanlarla beraber) müminlerindir. Kıyamet günü ise, sadece iman edenlere tahsis edilir. İşte biz, bilip anlayan kimseler için, âyetleri bu şekilde beyan ediyoruz.*”³⁹⁵

³⁹¹ 47/ Muhammed 12.

³⁹² Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 20/ 88.

³⁹³ 20/ Tâhâ 81.

³⁹⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 16/ 12.

³⁹⁵ 7/ A'râf 31.

Cahiliyye Arap kabileleri, Kâbe'yi çıplak olarak tavaf ederlerdi. Bunu, erkekleri gündüz, kadınları da geceleyin yaparlardı. Minâ'da ibadet ettikleri yere geldiklerinde, elbiselerini tümüyle çıkararak oraya girer ve “Biz, içinde (giyinik iken) günah işlediğimiz elbiselerle tavaf (ibadet) etmeyiz” derlerdi. Bazıları da: “Biz bunu, uğur sayarak yapıyoruz. Elbiselerimizi çıkarıp attığımız gibi, günahlarımızdan da arınıp kurtulmuş oluyoruz” derlerdi. Onların kadınları, Hums kabilelerinden biri olan Kureyş'lilere karşı örtünmek için böğürlerinden aşağı bir örtü takarlardı. Çünkü Kureyşliler, böyle yapmıyorlardı. Onlar, elbiseleri ile ibadet ediyor, yaşayacak kadar yiyor, et ve iç yağı yemiyorlardı. Bundan dolayı, Müslümanlar, “Ya Resûlallah, bizim böyle yapmamız daha münasiptir” deyince, Yüce Allah, yukarıda zikredilen âyeti indirdi.”³⁹⁶ Âyete göre üstünü örtmeye gücü yeten birinin avret mahallini örtmeyip açık bulundurması, ilahî emre muhalefet anlamı taşıdığından, aşırılık olarak kabul edilebilir. Dolayısıyla bu âyet, özellikle toplu alanlarda hem temiz giyinmeyi, hem de tesettüre riâyeti emrettiği söylenebilir. Zira İslâm'ın emrettiği vasat yolun takip edilmesi, insanlık şerefının korunması için elzemdir. İsrâfa girmek, Allah'ın (cc) emanet verdiklerine karşı saygısızlık anlamına gelir. İnsanlık onurunu korumayı gaye edinen ahlâki değerlere saygısızlık ise haddi aşmaktır. Bu ise, Allah'ın azabına sebep olur.³⁹⁷

Haram olan elbiselerin giyilmesi ifrât olduğu gibi, farz olan giyinmenin terk edilmesi de tefrîte misâl verilebilir. Mübah giyinme şekli, kişiden kişiye veya toplumdan topluma farklılık arz edebilir. Buna göre her fert ve her toplum, kendine uygun olan şekli tercih etme konusunda muhayyerdir.³⁹⁸ Zengin birisi için mübah olan bir elbise, fakir için mekrûh veya haram olabilir. Dolayısıyla herkes hâline ve servetine göre giyinir. Fakirlerin zenginlere özenerek isrâfa kaçmaları doğru olmadığı gibi, zenginlerin, maddi durumu elverişli olmayanları kışkırtacak tarzda giyinip kuşanmaları da doğru olmasa gerektir.³⁹⁹

Yukarıdaki âyette, elbisenin ziynet olarak isimlendirilmesinden hareketle, güzel giyinmenin tavsiye edilen mutedil bir davranış olduğuna da işarette bulunulmuştur. Öte taraftan aşırı pahallı giysiler giymenin isrâf; imkânı varken adi şeyler giymenin cimrilik

³⁹⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 14/ 50; Ebû Hâtim, Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (thk.: Es'ad Muhammed et-Tayyib), Mektebetu'l-Asriyye, trz., 5/ 1464.

³⁹⁷ Çiftçi, *İslam'da İsrâf ve Lüks*, 69.

³⁹⁸ Yeniçeri, *İslam Açısından Tüketim ve Tüketicinin Korunması ve Ev İdaresi*, 189.

³⁹⁹ Çiftçi, *İslam'da İsrâf ve Lüks*, 70.

olduğu ima edilmiştir. Nitekim Peygamber (sas), karşısına pejmürde bir elbiseyle çıkan zengin birine şu uyarıda bulunmuştur: “Allah, sana mal verdiyse, O’nun nimet ve ihsanı üzerinde görülmelidir.”⁴⁰⁰ Bu hadîse göre zengin bir kimsenin, temiz ve güzel giyinmesi, kendisine verilen nimetin kıymetini anladığını gösterir.

Başka bir âyette, giyim ve kuşamı da kapsayacak şekilde nimetlerden istifade etmemek tefrîte örnek gösterilmiştir: “*Ey iman edenler! Allah’ın size helâl kıldığı nimetlerin temiz ve hoşlarını kendinize haram kılmayın, haddi de aşmayın. Çünkü Allah haddi aşanları sevmez.*”⁴⁰¹ Burada Allah’ın (cc) helal kıldığı nimetleri nefse haram kılmak bir aşırılıktır. Ancak bu aşırılık, âyetin devamında yasaklanan nimetin gereğinden fazla harcanması (isrâf) anlamında değil, nimetten hiç yararlanmamak anlamında tefrîte dönük bir aşırılıktır.⁴⁰² Yani nimetlerden ölçülü bir şekilde istifade etmeyi temsil eden itidal çizgisini, nimetten hiç yararlanmamak suretiyle olumsuz yönde aşmak, bir başka deyişle bu çizginin altına inmek, gerisinde kalmaktır.

Giyim-kuşamdan maksat, erkek ve kadının avret mahallerini örtmesi ve onların güzel görünmesidir. Lakin bazı insanlar, giyim-kuşamın sadece örtünmeden ibaret olduğunu düşünerek buna istenilen düzeyde önem göstermedikleri için tefrite düşmüş, bazıları ise, güzel görünmek maksadı ile aşırı harcamalarda bulunarak ifrâta sapmışlardır. Oysa İslâm’ın ortaya koyduğu ve uyulmasını istediği ölçü, bu iki yaklaşım arasında yer alan vasat bir yoldur. İslâm, elbisenin, şeffaf ve vücut hatlarını gösterecek şekilde dar olmaması gerektiğini emrederek ve isrâfı haram sayarak itidalli olmayı tavsiye etmiştir.⁴⁰³

3.3.2.3. Konuşmada İfrât ve Tefrît

Kur’ân’da, faydalı konuşma ile zararlı konuşmanın farkı ortaya konulmuş bunun önemi bir misâl ile izah edilmiştir. Bu meyanda güzel ve yararlı söz anlamına da gelen Kelime-i Tayyibe’den bahsedilerek, çirkin ve zararlı anlamı ihtiva eden Kelime-i Habîse’den de söz edilmiştir. İlki övülürken, diğeri ise zemmedilmiştir. Her iki söz çeşidini Kur’ân, şöyle özetlemiştir: “*Görmedin mi, Allah güzel bir sözü nasıl misâl*

⁴⁰⁰ Tirmizî, “Edeb”, 54.

⁴⁰¹ 5/ Mâide 87.

⁴⁰² Bkz. Zemâhşerî, *Keşşâf*, 1/ 670.

⁴⁰³ Bkz. Dehlevî, *Huccetullâhi'l-Bâliğa*, 2/ 512, 516.

getirdi? (Güzel bir söz), kökü sağlam, dalları göğe yükselen bir ağaç gibidir. Bu ağaç, Rabbinin izniyle her zaman semeresini verir. İbret alsınlar diye Allah insanlara misâller verir. Kötü bir sözün misâli de; yerden koparılmış, ayakta durma imkânı olmayan kötü bir ağacın durumu gibidir. Allah, inananları hem dünya hayatında hem de ahirette sabit bir sözle sağlamlaştırır, zulmedenleri ise saptırır. Allah istediğini yapar.”⁴⁰⁴

Âyette “kelime-i tayyibe” tabiri, kelime-i tevhîd, iman, tesbîh gibi zikirler, mümin insan, Kur’ân ve güzel olan her söz biçiminde yorumlanmıştır.⁴⁰⁵ Kur’ân ile kelime-i tevhîd, en zirvede bulunan güzel sözlerdir. İman, aynen güzel bir bitki gibi müminin kalbinde kökleşir. Onun kökü kalp ile tasdik, dalı dil ile ikrar ve semeresi de amellerdir. Mümin, kalbinde kök salan imanın gereği olarak daima güzel ameller işler ve güzel sözler söyler, onun bu amelleri böylelikle göğe doğru yükselmiş olur.⁴⁰⁶

Kur’ân-ı Kerîm’de, insanlar arasındaki münasebetlerde kullanılmak üzere övülen farklı kelime ve sıfatlara dikkat çekilmektedir. Bunlar: Hoş, meşru ve münasip söz anlamına gelen *kavl-i ma‘rûf*,⁴⁰⁷ doğru ve isâbetli söz anlamında *kavl-i sedîd*,⁴⁰⁸ etkili ve dokunaklı söz anlamında *kavl-i belîğ*,⁴⁰⁹ yumuşak söz ve tatlı dil anlamında *kavl-i leyyîn*,⁴¹⁰ saygı dolu güzel söz anlamında *kavl-i kerîm*,⁴¹¹ gönül alıcı söz anlamında *kavl-i meysûr*,⁴¹² sarsılmaz söz manasında *kavl-i sabit*,⁴¹³ hak söz manasında *kavlu’l-hak*,⁴¹⁴ ortak söz ve uzlaşmaya davet eden söz anlamında *kelime-i sevâ*,⁴¹⁵ kalıcı, ölümsüz söz anlamında *kelime-i bâkiye*,⁴¹⁶ en güzel söz anlamında da *ahsenu’l-kavl*⁴¹⁷ dir.⁴¹⁸ Bu kelimeler olumlu konuşmaların temel unsurlarını oluşturmaktadır.

⁴⁰⁴ 14/ İbrâhîm 24-27.

⁴⁰⁵ Bkz. Taberî, *el-Câmi‘u’l-Beyân*, 16/ 567-568; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/ 519; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Âzîm*, 4/ 491; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, 3/ 106.

⁴⁰⁶ Bkz. Taberî, *el-Câmi‘u’l-Beyân*, 16/ 568; Ayrıca detaylı bilgi için Bkz. Yolcu, Mehmet, “Kur’ân-ı Kerîm’in “Kelime-i Tayyibe” ve “Kelime-i Habîse” Temsilinin Çözümlemesi”, *İnönü Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Malatya, Bahar 2012, cilt 3, sayı 1, 63-69.

⁴⁰⁷ Bkz. 2/ Bakara 235; 4/ Nisâ 5.

⁴⁰⁸ Bkz. 33/ Ahzâb 70; 4/ Nisâ 9.

⁴⁰⁹ Bkz. 4/ Nisâ 9.

⁴¹⁰ Bkz. 20/ Tâhâ 43-44; 16/ Nahl 125.

⁴¹¹ Bkz. 17/ İsrâ 23.

⁴¹² Bkz. İsrâ 17/ 28.

⁴¹³ Bkz. 14/ İbrâhîm 27.

⁴¹⁴ Bkz. 19/ Meryem 34.

⁴¹⁵ Bkz. 3/ Âl-i İmrân 64.

⁴¹⁶ Bkz. 43/ Zuhuf 26-28.

⁴¹⁷ Bkz. 41/ Fussilet 33.

⁴¹⁸ Bkz. Râgıb, *Müfredât*, 816-819; 870-872.

İstenmeyen konuşma biçimlerinin esasını teşkil eden çirkin ve zararlı söz “kelime-i hâbise” başlığı altında değerlendirilen sözler de Kur’ân’da şu kelimelerle geçmektedir. Bunlar: Haktan sapan söz, yalan söz anlamında *kavli’z-zûr*;⁴¹⁹ ikiyüzlü söz anlamında *lahnu’l-kavl*;⁴²⁰ yaldızlı sahte söz manasında *zuhrufu’l-kavl*;⁴²¹ çelişkili söz anlamında *kavl-i muhtelif*;⁴²² kötü söz anlamında *es-sû’ mine’l-kavl*;⁴²³ kulaktan dolma batıl söz anlamında *zâhir mine’l-kavl*;⁴²⁴ çirkin söz manasında *münker mine’l-kavl*;⁴²⁵ küfür sözü anlamında *kelimetu’l-kufr*;⁴²⁶ eğlence amaçlı boş ve yararsız söz anlamında *lehve’l-hadîs*;⁴²⁷ vebali büyük söz anlamında *kavl-i azîm*;⁴²⁸ tabirleridir.⁴²⁹ Bu tabirler de istenmeyen konuşma biçimlerinin esasını teşkil etmektedir.

Kur’ân’da, konuşma esnasında kaçınılması gereken hatalardan herbiri yerine göre ifrât, yerine göre de tefrît kapsamında ele alınmaktadır. Konuşurken hoş karşılanmayan davranışlardan biri, Kur’ân’da lağv olarak tabir edilen boş ve fuzuli sözlerdir. Allah (cc), müminleri şu özelliklerle nitelemektedir: “Onlar ki, yararsız işlerden ve boş sözlerden yüz çevirirler.”⁴³⁰ Âyetteki lağv, boş ve yanlış şeyler, Allah’ın hoş görmediği her şey, tüm günahlar, gereksiz söz ve fiiller, yalan, hakaret ve hayrı olmayan söz anlamındadır.⁴³¹

Konuyla ilgili Peygamber (sas) şöyle buyurmaktadır: “Âdemoğlunun bütün sözleri lehine değil, aleyhinedir. Ancak marufu emretmek, münkere engel olmak ve Allah’ı (cc) zikretmek hususundaki sözleri hariç.”⁴³² Burada ifade edildiği üzere, insanın ancak şu üç hususta konuşması aleyhine bir durum teşkil etmez. Bunların dışındaki konuşmalar, mübah bile olsa ahirette karşılaşılabilecek hesabı uzatır, haram sözlere, sevapların azalmasına ve insanın cehennem azabıyla cezalandırılmasına sebep olur.

⁴¹⁹ Bkz. 22/ Hac 30.

⁴²⁰ Bkz. 47/ Muhammed 30.

⁴²¹ Bkz. 6/ En’âm 112.

⁴²² Bkz. 51/ Zâriyât 8.

⁴²³ Bkz. 4/ Nisâ 148.

⁴²⁴ Bkz. 13/ Ra’d 33.

⁴²⁵ Bkz. 58/ Mucâdele 2.

⁴²⁶ Bkz. 9/ Tevbe 74.

⁴²⁷ Bkz. 31/ Lokmân 6.

⁴²⁸ Bkz. 17/ İsrâ 40.

⁴²⁹ Bkz. Râğıb, *Müfredât*, 870-872.

⁴³⁰ 23/ Mü’minûn 3.

⁴³¹ Bkz. Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, 19/ 10; Mâverdî, *Tefsîrû’l-Mâverdî*, 4/ 46.

⁴³² İbn Mâce, “Fiten”, 12.

Kur'ân'da, bilgiye dayanmadan zan ve tahminle konuşmak,⁴³³ konuşmanın amele uygun olmaması,⁴³⁴ yalan konuşmak,⁴³⁵ gıybet etmek,⁴³⁶ iftirada bulunmak,⁴³⁷ nemime (laf taşımak),⁴³⁸ insanlarla, din ve dindarlarla dalga geçmek, onlarla alay etmek,⁴³⁹ hakaret ve bedduada bulunarak konuşmak, lanet etmek⁴⁴⁰ çoğunlukla nehiy siygasıyla sakınılması gereken yasaklar olarak gösterilmektedir. İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre nehiy kavramı, yasaklanan fiilin haram kılındığını gösterir ve özel bir karine bulunmadıkça bu fiil, haramlık dışında bir anlama çekilmez. Karine varsa, yasaklama o karinenin gösterdiği manada anlaşılır.⁴⁴¹ İstenmeyen ve yasaklanan tüm bu tutum ve davranışlar, İslâm'da aynı zamanda aşırılık olarak kabul edilir.

Konuşurken uyulması gereken kurallar Kur'ân'da, itidal, denge olarak ifade edilerek genellikle emir siygasıyla gelmektedir. Cumhura göre emir siygası, kaide olarak emredilen fiilin yerine getirilmesinin zorunluluğuna delalet etmektedir. Özel bir neden bulunmadıkça, emrin vücuttan başka bir anlamda anlaşılması doğru değildir. Eğer karine varsa, emrin, karinenin işaret ettiği anlama hamledilmesi gerekir.⁴⁴² Binaenaleyh konuşma adabı ve ilkeleri olarak emredilen kurallar vasat yola işaret etmektedir.

Dinimizce tavsiye edilen kaidelerden biri de, konuşurken dili dikkatli kullanmaktır. Dil, hayrın anahtarı olabildiği gibi şerrin anahtarı da olabilir. Cennete de cehenneme de girmeye genellikle insanın dili sebep olur. Bu bağlamda Yahudilerin çirkin sözlerini konu edinen şu âyet dikkat çekicidir: *“Bir de Yahudiler, “Allah’ın eli bağlıdır” (rızkı vermekte cimrilik ediyor) dediler. Söylediklerinden dolayı kendi elleri bağlansın ve lânete uğrasınlar!”*⁴⁴³ Bu âyete göre Yahudiler, küfür, yalan ve iftiradan dolayı Allah’ın (cc) rahmetinden kovulmuşlardır.⁴⁴⁴

⁴³³ Bkz. 49/ Hucurât 6; 6/ En’âm 116.

⁴³⁴ Bkz. 61/ Saff 2-3.

⁴³⁵ Bkz. 9/ Tevbe 119.

⁴³⁶ Bkz. 49/ Hucurât 12.

⁴³⁷ Bkz. 46/ Ahkâf 28.

⁴³⁸ Bkz. 68/ Kalem 10-11.

⁴³⁹ Bkz. 49/ Hucurât 11.

⁴⁴⁰ Bkz. 4/ Nisâ 148.

⁴⁴¹ Şa’bân, ‘Zekiyyuddîn, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlu’l Fıkıh)*, (trc.: İbrahim Kâfi Dönmez), TDV Yayınları, Ankara, 1996, 339.

⁴⁴² Şa’bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlu’l Fıkıh)*, 328.

⁴⁴³ 5/ Mâide 64.

⁴⁴⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-Beyân*, 3/ 50.

Öte yandan Kur'an'da, iman edip sâlih amelde bulundukları ve hakkı savundukları için cennetle müjdelenen kişilerden de şöyle söz edilmiştir: ⁴⁴⁵ “Söyledikleri bu söze karşılık Allah onlara, ebedî kalacakları, içinden ırmaklar akan cennetleri mükâfat olarak verdi. İşte bu, iyi ve faydalı işleri en güzel şekilde yapanların karşılığıdır.”⁴⁴⁶ Hadîs-i şerîfte ağızdan çıkan bir söz sebebiyle insanın kötü bir sonuca uğrayacağı şöyle ifade edilmiştir: “Kul, Allah'ın hoşnut olduğu bir sözü önemsemeksizin söyler de Allah, o söz nedeniyle onun derecelerini yükseltir. Yine kul, Allah'ı gazaplandıran bir sözü hiç önemsemeksizin söyler de o söz sebebiyle cehennemin dibine yuvarlanır.”⁴⁴⁷

Ayrıca Kur'an, insanların güzel söz söyleyerek muhataplarının gönlünü kazanmasını önemsemiş, “İnsanlara güzel söz söyleyin”⁴⁴⁸ şeklinde ifade edilen âyette tüm insanlara güzel söz söylenmesi emredilmiştir. Hadîs-i şerîfte ise, güzel sözün bir tür sadaka olduğuna⁴⁴⁹ vurgu yapılmıştır.

Yumuşak konuşmak, İslâm dininde tavsiye edilen konuşma ilkelerinden biri kabul edilir. Allah (cc), Firavun'la konuşurken bile yumuşak söz söylemesini Mûsâ'ya (as) emretmiştir. “Firavun'a gidin. Çünkü o azmıştır. Ona yumuşak söz söyleyin. Belki ibret alır yahut korkar.”⁴⁵⁰ Firavun gibi zâlim ve kâfir birine karşı bile yumuşak söz söylenmesi emrediliyorsa, ne kadar günahkâr olursa olsun mümin bir kimseye yumuşak söz söylenmesi elbette daha gereklidir.⁴⁵¹ Bu emrin dışına çıkmak yerine göre ifrât, yerine göre ise tefrîte düşmek anlamındadır.

Kur'an'da üzerinde en çok durulan konuşma ilkelerinden biri, doğru konuşmaktır. “Ey iman edenler! Allah'a isyan etmekten uzak durun ve doğru söz söyleyin ki, Allah sizin işlerinizi düzeltsin ve günahlarınızı affetsin. Kim Allah'a ve Resûlune boyun eğerse, muhakkak büyük bir başarıya ulaşmıştır.”⁴⁵² Âyette hayatın her alanında müminlerin yalandan uzak durmaları ve dosdoğru söz söylemeleri gerektiği belirtilmiştir.

⁴⁴⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Âzîm*, 3/ 169.

⁴⁴⁶ 5/ Mâide 85.

⁴⁴⁷ Buhârî, “*Rikâk*”, 23.

⁴⁴⁸ 2/ Bakara 83.

⁴⁴⁹ Buhârî, “*Cihâd*”, 126.

⁴⁵⁰ 20/ Tâhâ 43-44.

⁴⁵¹ Bkz. Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, 11/ 199-200.

⁴⁵² 33/ Ahzâb 70-71.

Konuşmanın en önemli unsurlarından biri, sestir. Ses, kelimelerin taşıdığı manalardan daha fazlasını dinleyen kimseye ulaştırabilir; konuşanın coşkusal halini, amacını, tutumunu, ilgisini, konuya olan hâkimiyetini yansıtır. Bu sebeple sesin kullanılış biçimi ve niteliği çokça önemlidir: “Yürüyüşünde tabî ol. Sesini alçalt. Çünkü seslerin en çirkini, şüphesiz merkeplerin sesidir!”⁴⁵³ Bu âyette sesin ölçülü bir şekilde kullanılması gerektiği ifade edilerek sesin kullanılış biçimine dikkat çekilmiştir. Âyetteki sesi alçaltma emri, kimsenin anlayamayacağı kısık sesle veya fısıltı halinde konuşma anlamında değil; sesi ölçülü kullanma ve aşırıya kaçarak onu gereksiz yere yükseltmeme manasında kullanılmıştır.⁴⁵⁴ Konuşmacının, sesini duyulmayacak derecede alçaltması, dinleyenlerle iletişime geçilmesine mani olur. Buna karşın aşırı yüksek şiddette yapılan konuşma da dinleyicileri yorar. Bu sebeple konuşmanın yapılacağı yere ve dinleyenlerin sayısına göre sesin şiddeti ayarlanmalıdır.

Yukarıdaki âyetten de anlaşılacağı üzere Kur’ân, her hususta olduğu gibi konuşmamızda da mutedil olmamızı istemektedir. Böyle bir konuşma biçimi maksadın gerçekleştirilmesini kolaylaştırır. Âyette sesin yükseltilmesi merkep sesine benzetilmiş olması ifrâta, sesin tam kısılması da tefrîte örnek verilebilir. Olumsuz anlamda her iki durum da dinimizce hoş karşılanmayan davranışlardır. Hz. Peygamber’in (sas), uyuyanların bulunduğu bir meclise girerken uyuyanların uyanmayacağı, uyanıkların da işitebileceği bir ses tonuyla selâm vermesi,⁴⁵⁵ O’nun konuşma esnasında ifrât ve tefrîte düşmekten sakındığını göstermektedir.

Ayrıca Kur’ân’da adâletli konuşmak,⁴⁵⁶ açık ve anlaşılır konuşmak,⁴⁵⁷ yere, zamana ve seviyeye uygun konuşmak,⁴⁵⁸ dikkatli ve sonuçlarını hesaba katarak konuşmak,⁴⁵⁹ kelimeleri özenle seçmek ve yanlış anlaşılmalara fırsat vermemek,⁴⁶⁰ edebe riâyet ederek konuşmak,⁴⁶¹ musibetler ve olumsuzluklar karşısında dikkatli konuşmak,⁴⁶² en güzel şekilde tartışmak,⁴⁶³ muhataba söz hakkı tanımak ve onu güzelce

⁴⁵³ 31/ Lokmân 19.

⁴⁵⁴ Bkz. Taberî, *Câmi ‘u ‘l-Beyân*, 20/ 146; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ‘t-Tenvîr*, 21/ 168.

⁴⁵⁵ Bkz. Müslim, “Eşribe”, 174; Tirmizî, “İsti’zân”, 26.

⁴⁵⁶ Bkz. 6/ En‘âm 152.

⁴⁵⁷ Bkz. 2/ Bakara 242.

⁴⁵⁸ Bkz. 14/ İbrâhîm 4; 41/ Fussilet 44.

⁴⁵⁹ Bkz. 24/ Nûr 15.

⁴⁶⁰ Bkz. 4/ Nisâ 46.

⁴⁶¹ Bkz. 25/ Furkân 72.

⁴⁶² Bkz. 2/ Bakara 155.

⁴⁶³ Bkz. 16/ Nahl 125.

dinlemek⁴⁶⁴ İslâm dinine göre uygun görülen vasat konuşma şekillerinden sayılır. Bunlara aykırı bir şekilde konuşmak ise ifrât ve tefrîte düşmek manasına gelir.

3.3.2.4. Yürüyüşte İfrât ve Tefrît

İnsanın ilahî buyruklar doğrultusunda şekillendirmesi gereken davranışlarından biri, yürüyüş biçimidir. Kur’ân bu konuya gerekli hassasiyeti göstererek bir Müslümanın ideal yürüme tarzının nasıl olması gerektiği ile ilgili izahatta bulunmuştur.

Kur’ân, kibirle, çalımla ve kendini beğenmiş bir tavırla yürümeyi şiddetle yasaklamıştır: “Yeryüzünde gurur, kibir içinde ve kasıla kasıla yürüme! Zira (ne kadar büyüklenirsen büyüklen), sen ne yeri delip geçebilir ne de dağların boyuna erişebilirsin!”⁴⁶⁵ “büyüklük taslayarak insanlara yüzünü dönme, yeryüzünde çalımla yürüme! Çünkü Allah kibirle kasılan, kendini beğenmiş, iftihar edip duran kimseleri asla sevmez.”⁴⁶⁶ İsrâ sûresinde geçen “Yeryüzünde gurur, kibir içinde ve kasıla kasıla yürüme!” ifadesi, “ifrâta meyilecek bir biçimde sevinmemek ve neşelenmemek, kendini beğenerek kasıla kasıla yürümek” anlamındadır.⁴⁶⁷ Kendisini rahatlatmaya çalışan psikolojik bir hastalık halinin ifadesi olarak bu yürüyüş tarzı, Allah’ın (cc) ve insanların hoşlanmadığı hatta onların nefret ettiği bir davranış biçimidir.⁴⁶⁸ Dolayısıyla bu davranış İslâm dininde aşırılık olarak görülmüştür.⁴⁶⁹

Peygamber (sas), kibirli yürüyüşü kerih görmüş, kibirle yürüyenlerin kötü akibetinden ümmetini sakındırmıştır: “Sizden önceki milletlerden birinde bir adam üzerindeki elbiselerle kendini beğenerek gurur ve çalımla yürürken birdenbire yer onu yutuverdi. O artık orada kıyamete kadar debelenip durmaktadır.”⁴⁷⁰ “Kim elbisesini kibirle sürüklerse kıyamet günü Allah o kimsenin yüzüne bakmaz.”⁴⁷¹ Çalımla yürümek, İslâm’da hoş karşılanmadığı halde, savaş esnasında düşmanı korkutma amaçlı

⁴⁶⁴ Bkz. 50/ Kâf 37.

⁴⁶⁵ 17/ İsrâ 37

⁴⁶⁶ 31/ Lokmân 18

⁴⁶⁷ Bkz. Râğıb, *Müfredât*, 927.

⁴⁶⁸ Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur’ân*, 4/ 2219.

⁴⁶⁹ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, 17/ 450; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ân’il-Azîm*, 6/ 338; Âlusi, *Rûhu’l-Meânî*, 8/ 50.

⁴⁷⁰ Müslim, “Libâs”, 50.

⁴⁷¹ Tirmizî, “Libas”, 9.

bu davranış mübah görülmüştür. “Bu şekilde gurur ve çalımla yürümekten Allah, savaş meydanı hariç başka bir yerde hoşlanmaz”⁴⁷²

Kur’ân’da örnek insanların nitelikleri verilirken, bunların vakar ve tevazu ile yürüyen kimseler olduklarına dikkat çekilmiştir: “*Rahmân’ın kulları, yeryüzünde vakar ve tevazu ile yürüyen kimselerdir. Cahiller onlara sataştıklarında, “selâm!” der (geçer)ler.*”⁴⁷³ Bu âyette geçen “*Rahmân’ın kulları, yeryüzünde vakar ve tevazu ile yürüyen kimselerdir*” ifadesi hakkında müfessirler, gurur ve kibre kapılmadan, fesâd ve Allah’a isyan peşinde koşmadan, sekîne, vakar, tevazu ile yürüme anlamını vermişlerdir.⁴⁷⁴ Zaten ifrât ve tefrîte girmeksizin yürümek, teenniyle hareket etmek, peygamber ahlâkından sayılmıştır. Vicdanlarında Allah’a (cc) kulluğun idrakine varmış bulunan müminler, gururlu, kibirli, kaba ve saygısız değil; sakin, vakûr, mutedil, mütevazî, terbiyeli ve başkalarına eziyet etmeyecek biçimde yürürler; cahilce gösterilen tavırlara da itibar etmezler.⁴⁷⁵

Peygamber (sas), yürürken, yer âdetâ ayakları altında dürülür gibi olurdu. Bir tarafa bakacağı zaman tüm vücuduyla dönerdi. Adımlarını atarken yokuş aşağı iniyor gibi atar ve hafifçe öne eğilerek yürürdü. Yokuş yukarı çıkarken de öyleydi. Yürürken gözleri yukarıya bakmaktan çok yere bakardı. Bakışı da çoğu zaman tefekkür eden bir kimsenin bakışı gibiydi. Yürüyüşü yavaş olmadığı gibi, çok hızlı da değildi. Yani yürüyüşü mutedildi. Fakat bazen ardından kendisini takip edenler, O’ndan geri kalmamak için büyük bir çaba harcarlardı. O ise, gayet rahat bir tavırla yürürdü. Çünkü yürürken adımlarını uzun ve seri atardı. Bununla beraber her halinden sükûnet ve vakar dökülürdü. Ayaklarını yere sertçe vurmazdı. Yürümesinde katiyyen bir yorgunluk izi sezilmezdi. Bir hedefe odaklanmış gibi varacağı istikâmete doğru güvenli adımlarla yürür, zorunlu bir hal belirmedikçe de sağına soluna bakmazdı.⁴⁷⁶ Bu rivâyetlere göre Peygamber’in (sas) yürüyüş şeklinin her türlü aşırılıktan uzak olduğu anlaşılmaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm, yürüme ve konuşma esnasında takınılması gereken edebi de öğretmektedir. O da dengeli yürümek ve bağırıp çağırarak konuşmamaktır. Edep içinde dengeli yürümenin ölçüsünü veren âyete bakıldığında, yürüyüşte mutedil olmanın

⁴⁷² İbn el-Esîr, Ebû’l-Hasen İzzuddîn, *Usdu’l-Ğabe fî Ma’rifeti’s-Sahâbe*, (thk.: Alî Muhammed Muavviz, Ahmed Abdu’l-Mevcûd), Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut, 1996, 6/ 103.

⁴⁷³ 25/ Furkân 63.

⁴⁷⁴ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, 19/ 293; Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, 13/ 67.

⁴⁷⁵ Çapan, Ergün, “Kur’ân’da Bir Ahlâk Ölçüsü Olarak ‘Yürüme Tarzı’”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Şanlıurfa, Temmuz–Aralık 2011, sayı 26, 42.

⁴⁷⁶ Tirmizî, “Şemâil”, 14-15; “Menâkib”, 12.

emredildiği görülür: “Yürüyüşünde tabî ol, orta yolu tut. Sesini alçalt. Çünkü seslerin en çirkini, şüphesiz merkezlerin sesidir!”⁴⁷⁷ Bazı müfessirler, Yahudilerin, yürürken koşmak suretiyle ifrâta kaçtıkları, buna mukabil Hristiyanların da çok yavaş, debelenir gibi yürüyerek tefrîte düştüklerinden söz ederler.⁴⁷⁸

İnsanın yürüyüşü ile temsil ettiği kimlik arasında ciddi bir ilişki söz konusudur. Müslümanlar, kibir ve gururla yürümekten nehyedildiği gibi, zayıf, kuvvetsiz, küçümsenecek bir tarzda yürümekten de sakındırılmışlardır. Nitekim tavaf yaparken “remel” yapılır. Remel; omuzlar silkelenerek, sıçramaksızın hızlıca yürümek demektir. Genel manada hızlı yürümek, aşırılık olarak nitelendirilmiştir. Ancak “remel” yaparken hızlı yürümek görülen lüzum üzerine emredilmiştir.

Peygamber (sas), ashabı ile birlikte umre yapmak için Mekke’ye geldiğinde Müşrikler “*Yesrib (Medine) hummasının zayıf düşürdüğü birtakım insanlar geliyor*” diyerek, Müslümanların bitkin, güçsüz insanlar olduğunu öne sürüp onları küçümseyen bir davranış sergilemişlerdi. Bunun üzerine Peygamber (sas), Müslümanların kuvvetli olduklarını göstermek için tavaf yaparken ilk üç şavtta iki Rûkn-i Yemânî arasında remel yapmalarını emretmiştir. Bu durumu gören Müşrikler: “*Bunlar mı hummanın bitkin düşürdüğünü sandığınız insanlar, bunlar falan ve falandan daha sağlamış!*” dediler.⁴⁷⁹

İslâm’a göre tavsiye edilen bir yürüyüş şekli, bayanların hayâ, edep ve vakarla yürümesidir. Kadınların, bir erkekle konuşma esnasında nasıl bir tavır takınmaları gerektiği, Şuayb’ın (as) kızları misâl gösterilerek mesaj verilmiştir. Mûsâ (as), Medyen suyunun yanına geldiğinde oradakilerin, hayvanlarını suladığını; iki genç kızın ise bir kenarda hayvanlarıyla birlikte beklediğini görmüştü. Kızlara neden böyle yaptıklarını sorduğunda onlar da, babalarının yaşlı olduğunu ve kendilerinin de zayıf olduklarını hatırlatarak hayvanlarını ancak en sonda sulayabileceklerini söylemişlerdi. Bunun üzerine Mûsâ (as), hayvanları kuyudan su çekerek sulamış, onlar da hayvanlarını alıp evlerine dönmüşlerdi. Bir müddet sonra onlardan biri, Mûsâ’ya (as) gelerek babalarının kendisine hayvanlarını sulama karşılığında ücret vermek istediğini söylemişti.⁴⁸⁰

⁴⁷⁷ 31/ Lokmân 19.

⁴⁷⁸ Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî*, 11/ 81.

⁴⁷⁹ Buhârî, “Hac”, 55; Tirmizî, “Hac”, 39.

⁴⁸⁰ 28/ Kasas 22-25; Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî*, 10/ 266.

Kur'ân, kızlardan birinin tekrar gelip Mûsâ (as) ile konuşmasını şu şekilde anlatmaktadır: “Az sonra o iki kızdan biri hayâ ve edep abidesi halinde yürüyerek çıkageldi ve ‘Bize yardım ettiğin sulama hizmetinin karşılığını vermek üzere babam seni buyrediyor’ dedi.”⁴⁸¹ Burada yürümenin hayâ üzerine bina edilerek zikredilmesinde bu yürüyen bayanın ne kadar hayâlî olduğuna bir vurgu vardır.⁴⁸²

Netice itibariyle Kur'ân, insanın gururlanarak, kibirlenerek ve böbürlenerek yürümesini yasaklamış, bunun yerine tevazu, vakar, sükûnet ve hayâ içinde itidal üzere yürümesini emretmiştir. Kur'ân'da, bu şekilde yürüyenlerin ahiretteki kötü akıbetine dikkat çekilerek, insana nimetlerin gerçek sahibi olan Allah (cc) karşısındaki konumu olan acziyeti ve fakirliği hatırlatılmıştır. Kur'ân'ın önermediği yürüyüş şekilleri haddizatında ifrât veya tefrît kabilinden sayılmıştır.

3.3.3. Ahlâkta İfrât ve Tefrît

Ahlâk (erdem); ifrât ile tefrît arasındaki vasat durum olarak tanımlanır. Bu halin iki boyutu olan ifrât ve tefrît yerilmiş, ahlâk ise övülmüştür. Ancak akılda ifrât söz konusu olmadığı için o, bu değerlendirmenin dışında tutulmuştur. Erdemlerin birçoğu, adâlet, hikmet, cesaret, cömertlik ve iffet gibi temel erdemler üzerinde şekillendirilmiştir.⁴⁸³ İffet, gözleri ve diğer tüm organları helal olmayan şeylerden muhafaza etmektir. Bunun ifrâtı meşru olmayan bir hayat, tefrîti ise acizlik ve iktidarsızlıktır.⁴⁸⁴ İffet dışındaki diğer dört temel erdemin zıddı olarak tanımlanan zulüm, bilgisizlik, korkaklık ve cimrilik bütün ahlâksızlıkların, erdemsizliklerin ve aşırılıkların kaynağı olarak görülmüştür.⁴⁸⁵

Yukarıda ahlâk çerçevesinde ele alınan adâlet, hikmet, cesaret, cömertlik ve iffet gibi erdemler, aynı zamanda Kur'ân'ın emrettiği vasat düşünce ve davranış modelleridir. Bunların zıddı olarak bilinen zulüm, bilgisizlik, korkaklık, cimrilik ve fuhuş gibi erdemsizlikler ise, Kur'ân'da yasaklanan aşırı davranışlardır. Erdem kabul edilen bazı kavramlara burada kısaca yer verilecektir.

⁴⁸¹ 28/ Kasas 25.

⁴⁸² İbn Aşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 20/ 103.

⁴⁸³ İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed, *Risâle fî Mudâvâtî'n-Nufûs ve Tehzibi'l-Ahlâk ve'z-Zuhd fî'r-Rezâil*, (nşr.: İhsan Abbas), Beyrut, 1987, 401.

⁴⁸⁴ İbn Hazm, *Risâle fî Mudâvâtî'n-Nufûs ve Tehzibi'l-Ahlâk ve'z-Zuhd fî'r-Rezâil*, 353.

⁴⁸⁵ İbn Hazm, *Risâle fî Mudâvâtî'n-Nufûs ve Tehzibi'l-Ahlâk ve'z-Zuhd fî'r-Rezâil*, 379.

Daha önce de incelendiği üzere adâlet, insanlar arasında zulmü, haksızlık yapmayı bırakmak, hakkı-hukuku dengeli, eşit dağıtmak ve her hak sahibine hak ettiğini vermektir.⁴⁸⁶ İfrât ve tefrît arasında orta yol⁴⁸⁷ olarak da tanımlanan adâlet kavramı, Kur’ân’da doğru ve adil olmak,⁴⁸⁸ insafla muamele etmek, zulmü terk etmek, zulmün zıddı⁴⁸⁹ gibi anlamlarda kullanılmıştır.⁴⁹⁰ Bu âyetlerde adâlet, Kur’ân’ın bir emri, ahlâki bir erdem ve vasat bir duruş olarak gösterilmiştir. Bir şeyi kendi yerinden başka yere koymak⁴⁹¹ ve sınırın aşılması⁴⁹² anlamına gelen zulüm kavramı, adâlet kavramının zıddı olarak ifade edilmiş ve ahlâki bir erdem olmaktan uzak bir davranış olarak ortaya konmuştur.⁴⁹³

Kur’ân’da ahlâki bir erdem olarak akıl ve hikmet gösterilmiştir: “Allah, hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilmişse, şüphesiz ona çokça hayır verilmiş demektir. Bunu ancak akıl sahipleri anlar.”⁴⁹⁴ Bu âyette hikmet kavramı, doğru ile yanlış ayırt etmeye yarayan faydalı ilim anlamında kullanılmıştır. Hikmet kavramına, doğruyu yapma, insanın gücü nisbetinde Allah’ın ahlâkı ile ahlâklanma gibi manalar da yüklenmiştir.⁴⁹⁵ Peygamber (sas), faydalı ilim istemeyi ümmetine tavsiye etmiş, kendisi için de Allah’tan (cc) bu temennide bulunmuştur. Bu sebeple Müslüman, her daim itidal üzere bulunmak için ilim ve hikmeti talep etmelidir.

Yukarıdaki âyette geçen “Bunu ancak akıl sahipleri anlar” şeklindeki ifade, ilim ve hikmetin Allah (cc) tarafından verildiğinin idrakinde olan kimselerin, ancak akıl sahibi oldukları manasındadır. Lakin Allah (cc), kendisine akıl verdiği halde, bu akıllı kendi gayretiyle elde ettiğini düşünenler, bu tutumlarıyla cehâlete düşmüş ve farkında olmadan da ifrâta girmişlerdir.⁴⁹⁶

Kur’ân’da müminlerin niteliklerinden söz edilirken, ahlâki bir erdem olarak onların cesur kimseler olduklarına da vurgu yapılmıştır: “Onlar öyle kimselerdir ki,

⁴⁸⁶ Kasimî, *Mehâsinu’t-Te’vîl*, 14/ 5234.

⁴⁸⁷ Curcânî, *Ta’rîfât*, 105; Munâvî, Muhammed Abdurrauf, *Feydu’l-Kadîr Şerhu’l-Câmi’is-Sağir*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 2012, 2/ 392; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, 3/ 213.

⁴⁸⁸ Bkz. 4/ Nisâ 58.

⁴⁸⁹ Bkz. 16/ Nahl 90.

⁴⁹⁰ Alûsî, *Rûhu’l-Meânî*, 5/ 447.

⁴⁹¹ İbn Fâris, *Mu’cem-u Mekâyisi’l-Luğa*, 3/ 468; Cevherî, *es-Sihâh*, 4/ 1602; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 3/ 2459.

⁴⁹² Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, 33/ 33.

⁴⁹³ 38/ Sa’d 24.

⁴⁹⁴ 2/ Bakara 269.

⁴⁹⁵ Bkz. Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 7/ 58.

⁴⁹⁶ Bkz. Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 7/ 59.

insanlar kendilerine ‘düşmanlar sizin için bir araya geldi, onlardan korkun’ dediklerinde, imanları ziyadeleşip şöyle dediler: ‘Allah bize yeter. O ne güzel vekildir.’⁴⁹⁷ Uhud savaşında Müslümanlar yenilgiye uğrayınca bazıları, Ebû Süfyan komutasındaki müşrik ordusunun, baş edilemez büyüklükteki bir orduyla üzerlerine geleceğini söyleyerek, Müslümanları korkuttular ve manevi dirençlerini kaybetmeleri için propaganda yaptılar. Ama Müslümanlar, onların bu propagandalarına aldırış etmeyerek cesur bir tavır takındılar. Onların bu duruşunu zikretmeye değer bulan Yüce Allah, yukarıdaki âyeti inzâl etmiştir.⁴⁹⁸

Mûsâ (as), İsrâiloğullarını Firavun’dan kurtarmasının ardından, onları güvenli ve rahat bir hayata kavuşturmuştur. Mûsâ (as), Arz-ı Mukaddesin alınması için onları savaşa çağırdığında onlar şöyle mukabelede bulunmuşlardır: “*Ya Mûsâ, orada zorba bir kavim var. Onlar oradan çıkmadıkça, biz asla oraya giremeyiz. Eğer ordan çıkarlarsa, o zaman gireriz.*”⁴⁹⁹ Mûsâ (as), onları savaşa ikna etmeye çalışırken, onlar şu korkakça sözleri söylemişlerdir: “*Ya Mûsâ, onlar orada olduğu sürece biz oraya giremeyiz. (Çok istiyorsan) Sen ve Rabbin gidin savaşın. Biz burada oturacağız!*”⁵⁰⁰ İsrâiloğullarından vasat bir duruş olan cesareti göstermeleri beklenirken, onlar böyle davranmaktan kaçınmış, korkulmaması gereken yerde korkuya kapılarak tefrîte düşmüşlerdir. Bu küstah ve erdemden uzak tavırlarına ceza olarak onlar, kendilerine va’dedilen mukaddes topraklara ancak kırk yıl çölde bekletildikten sonra girebilmişlerdir.⁵⁰¹ Mûsâ (as), daha sonra bunların çocuklarını nebevî bir metotla yetiştirmiş ve va’dedilen mukaddes beldeler çocuklarının gayretleriyle fethedilmiştir.⁵⁰²

Peygamber (sas), Bedir Savaşı öncesinde kendilerinden üç misli fazla olan düşmanla savaş konusunu görüşürken Hz. Mikdad söz alarak şöyle der: “Ya Resûlullah! Allah sana neyi emretmişse onu yap. Vallahi biz, İsrâiloğullarının Mûsâ’ya (as) dediği gibi ‘Sen ve Rabbin gidin savaşın. Biz burada oturacağız’ diyecek değiliz.” Sahabeden Sa’d b. Mu‘az ise, cesaret timsali bir haykırıyla şöyle der: “Nefsim elinde olan Allah’a

⁴⁹⁷ 3/ Âl-i İmrân 173-174.

⁴⁹⁸ Neseî, Ebûlbekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Tefsîru’n-Neseî, (Medâriku’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl)*, (thk.: Yûsuf Alî Bedyûvî), Dâru’l-Kelîmu’t-Tayyib, Beyrut, 1419/ 1998, 1/ 312.

⁴⁹⁹ 5/ Mâide 22.

⁵⁰⁰ 5/ Mâide 24.

⁵⁰¹ 5/ Mâide 25-26.

⁵⁰² Eren, Şadi, “Kur’ân Işığında Milli ve Manevi Bir Değer: Cesaret”, *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, Iğdır, Nisân 2017, sayı 9, 97.

and olsun ki, bize denize dalmamızı emretsen, hiç düşünmeden hepimiz dalarız.”⁵⁰³ İşte İsrâiloğullarının, peygamberlerinin emirlerini dinlemeyerek korkakça tavır sergilemelerine karşın, Peygamber (sas), kendilerine henüz savaşı emretmemişken bile cesurca bir duruş gösteren arkadaşları, en yüce ahlâkî erdemlerden sayılan cesareti en kâmil manada kendi üzerlerinde göstermiş ve böylece tüm insanlığa model olmuşlardır.

Ahlâkî erdemlerden biri de cömertliktir. Mallarını Allah yolunda infak edenlerin, ahiret için ne kadar kârlı bir yatırım yaptıkları, Kur’ân’da açıkça ifade edilmiştir.⁵⁰⁴ Mallarını Allah (cc) rızasını elde etmek amacıyla harcayan müminler, bu davranışlarıyla Kur’ân’ın önerdiği istikâmet çizgisinden gitmişlerdir.

Cömertliğin zıddı olarak bilinen cimrilik, Kur’ân’da Yahudilerin ve münafıkların en belirgin vasfı olarak gösterilmiştir: *“Bunlar cimrilik eden, insanlara da cimriliği emreden ve Allah’ın, lutfundan kendilerine verdiği nimeti gizleyen kimselerdir. Biz de o nankörlere aşağılayıcı bir azap hazırlamışızdır. Bunlar, mallarını insanlara gösteriş için harcayan, Allah’a ve ahiret gününe de iman etmeyenlerdir. Şeytân kimin arkadaşı olursa, o ne kötü arkadaştır.”*⁵⁰⁵

Yahudiler, Allah’ın kendilerine bahsettiği malı ve zenginliği hak yolunda kullanmamış veya Tevrât’ta bildirilen Peygamber’in (sas) vasıflarını gizleyerek cimrilikte bulunmuşlardır. Medine Yahudilerinin, Ensar’a hitaben: “Mallarınızı infak etmeyin, sizin fakir düşmenizden endişe duyuyoruz” şeklindeki sözleri üzerine yukarıdaki âyet nazil olmuş⁵⁰⁶ ve Yahudiler bu söylemleriyle yerilmiştir.

Kur’ân’da münafıkların da cimri olduklarından söz edilir: *“Münafık erkekler ve münafık kadınlar birbirlerindendir (birbirlerinin benzeridir). Kötülüğü emredip iyilikten men ederler, ellerini de sıkı tutarlar. Onlar Allah’ı unuttular; Allah da onları yüz üstü bıraktı. Kuşkusuz münafıklar, fâsıkların ta kendileridir.”*⁵⁰⁷

Görüldüğü üzere Yahudiler ve münafıklar, ahlâkî bir davranış olan cömertlikten uzak durmakla birlikte, insanları da bu davranıştan sakındırmaya çalışmıştır. Oysa kendileri, Allah’ın (cc) hoş karşılamadığı cimriliği alışkanlık haline getirerek bu tutumlarıyla tefrîte düşmüşlerdir.

⁵⁰³ Müslim, “Cihâd ve Siyer”, 30.

⁵⁰⁴ Bkz. 2/ Bakara 261; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, 2/ 649.

⁵⁰⁵ 4/ Nisâ 37-38.

⁵⁰⁶ Vâhidî, *Esbâbu’n-Nuzûl*, 129.

⁵⁰⁷ 9/ Tevbe 67.

Ahlâkî erdemlerden biri de iffettir: “Onlar, din gününü tasdik etmektedirler. Onlar, Rablerinin azabına karşı (daimi) bir korku duymaktadırlar. Şüphesiz Rablerinin azabından emin olunamaz. Ve onlar namuslarını korurlar. Ancak kendi eşleri ya da sağ ellerinin sahip olduğu başka; çünkü onlar (bunlardan dolayı) kınanmazlar.”⁵⁰⁸ Bu âyette geçen “İffet ve namuslarını korurlar”dan maksat, “Müminler zinadan, zinaya götüren her türlü davranıştan ve çıplaklıktan uzak dururlar”⁵⁰⁹ demektir. Âyetteki emrin muhatabı iman eden tüm erkek ve kadınlardır.

Kur’ân’da Yûsuf (as)⁵¹⁰ ve Hz. Meryem⁵¹¹ iffet abidesi olarak gösterilmiştir. Dolayısıyla nefsinin her dediğini yapan, nefsinin her isteğini yerine getirenlerin, aşırı giden, ahlâk yoksunu ve azgın kimseler oldukları, nefsini dizginleyip, iffetini koruyanların ise, ahlâklı kimseler oldukları belirtilmiştir. Kur’ân’da nefsin, insana daima kötülüğü emrettiği vurgulanmıştır: “(Yûsuf dedi ki) Nefsimi aklamıyorum. Çünkü nefis aşırı şekilde kötülüğü emreder; Rabbim merhamet edip korumuş başka. Şüphesiz Rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir.”⁵¹² Bu âyet, iffetli bir tutum sergileyerek Yûsuf’un (as) en zor imtihanlardan birini aştığına vurgu yapmıştır.

İffetin zıttı olarak bilinen fuhuş kavramı, “kötü söz ve fiil” anlamında;⁵¹³ Kur’ân’da ise, çirkin iş,⁵¹⁴ kötülük,⁵¹⁵ haddi aşmak,⁵¹⁶ zina⁵¹⁷ ve edepsizlik, hayâsızlık, iffetsizlik⁵¹⁸ manalarında kullanılmıştır: “Şüphesiz Allah, adâleti, iyilik yapmayı, yakınlarla yardım etmeyi emreder; hayâsızlığı, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor.”⁵¹⁹ Bu âyette fuhuş kavramı, iffetin zıddı olan hayâsızlık ve iffetsizlik anlamında geçmiştir. Kur’ân’ın çok çirkin olarak telakki ettiği bu fiil, ahlâk sisteminde de aşırılık olarak tanımlanmıştır.

Verilen tüm ahlâkî erdemler, iyilik ve doğruluk ilkeleri olarak kabul edilmiş ve övülmüştür. Bunların zıddı olanlar ise, ahlâk dışı ve aşırılık olarak nitelendirilmiş ve

⁵⁰⁸ 70/ Me’âric 26-30.

⁵⁰⁹ Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, 6/ 463.

⁵¹⁰ Bkz. 12/ Yûsuf 24.

⁵¹¹ Bkz. 19/ Meryem 16-22; 21/ Enbiyâ 91.

⁵¹² 12/ Yûsuf 53.

⁵¹³ Râğıb, *Müfredât*, 732.

⁵¹⁴ Bkz. 2/ Bakara 169, 268; 17/ İsrâ 32; 42/ Şûrâ 37.

⁵¹⁵ Bkz. 6/ En’âm 151; 24/ Nûr 21.

⁵¹⁶ Bkz. 7/ A’râf 28, 80.

⁵¹⁷ Bkz. 4/ Nisâ 15, 19.

⁵¹⁸ Bkz. 16/ Nahl 90; 24/ Nûr 19; 29/ Ankebût 45; 33/ Ahzâb 30; 65/ Talâk 1.

⁵¹⁹ 16/ Nahl 90.

yerilmiştir. Haddizatında iyilik ve doğruluk mutedil olmaktır. İnsanın vicdanı ise, ona vasat olmayı emretmiştir: *“Nefse ve ona birtakım kabiliyetler verene, sonra da ona iyilik ve kötülükleri ilham edene and olsun ki, nefsinin kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiştir. Onu kötülüklerle gömen de ziyan etmiştir.”*⁵²⁰

Ahlâkî manada insan, iyiliğe, doğruluğa ve şerre meyilli bir tabiatta yaratılmıştır. Dolayısıyla onun ahlâkî karakteri çift yönlü ve düzensiz yapıdadır. İnsan, yöneldiği şeyleri temin etmede akıl, sağduyu ve vicdanı ölçüt almaz da zevk, ihtiras ve hazzı ölçüt alırsa, şerre meyilli bir karaktere bürünür ve neticede her türlü ahlâksızlıkta bulunarak kötülük işler. Kur’ân, zevk ve arzuları peşinde koşan kimseleri za’fiyetle niteler: *“Allah, tövbenizi kabul etmeyi diler. Şehvetlerinin ardından gidenler ise sizin dosdoğru yoldan sapmanızı arzularlar. Allah, sizden (sorumluluklarınızı) hafifletmeyi diliyor. Çünkü insan zayıf yaratılmıştır.”*⁵²¹

İnsan, zayıf yaratılışından kaynaklı birtakım aşırılıklara meyledebilir ve sonuçta eğilim gösterdiği bu aşırılıklar, onu dünya ve ahiret saadetinden mahrum bırakabilir ve hatta onun ebedî bir cehennem azabı ile cezalandırılmasına sebebiyet verebilir.⁵²²

Kur’ân, hevâsını ilah edinecek kadar aşırıya giden insanların ahlâktan yoksun, doğru düşünce ve sağduyularını yitiren kimseler olduklarına vurgu yapar. Bu derece hak yoldan uzaklaşmış olanları, Allah’tan başka hak yoluna ulaştıracak kimselerin olamayacağını ifade eder.⁵²³

Şirk, inkâr ve ahlâki sapkınlığa düşenler, hevâlarının esareti altına girmeleri sebebiyle hak ve hakikati göremez veya onları kabullenemezler.⁵²⁴ Böylece bu doğrultuda hevâsına uyan kişi, doğru yoldan sapar ve ardından gelenleri de uçuruma götürür.⁵²⁵

Kavminin iman etmeyecekleri Yüce Allah tarafından Nûh’a (as) haber verilince o da, onların helâk edilmesini Allah’tan (cc) istemiş, gerekçe olarak da onların aşırılıklarını ve ahlâksızlıklarını göstermiştir. Nûh (as), bu münkirlerin helâk edilmemeleri durumunda, insanlığı yoldan çıkaracaklarını ve daha fazla ahlâksızlıkta

⁵²⁰ 91/ Şems 7-10.

⁵²¹ 4/ Nisâ 27-28.

⁵²² Bkz. 21/ Enbiyâ 37; 76/ İnsan 27.

⁵²³ Bkz. 45/ Câsiye 23.

⁵²⁴ Bkz. 25/ Furkân 43-44.

⁵²⁵ İzutsu, *Kur’ân’da Dini ve Ahlâkî Kavramlar*, 225.

bulunarak yeryüzünde fesâdın yayılmasına sebep olacaklarını söylemiştir.⁵²⁶ Kur’ân, ahlâkî sapıklığın en üst düzeyinde davranış sergileyen Lût kavmini,⁵²⁷ tartı ve terazide haksızlık ederek ve zulümde bulunarak ticaretteki dürüstlüklerini kaybeden Medyen halkını,⁵²⁸ azgınlıkta, nankörlükte ve ihanette haddini aşan İsrâiloğullarını müfrît ve müfsît olarak nitelemiştir.⁵²⁹

Ahlâk eksenli bir insan profili ve medeniyeti öngören Kur’ân, ahlâkî sapkınlıkların, her türlü aşırılığın bir sonucu olarak ortaya çıktığını bildirmiş, bütün bu kötülük ve aşırılıkların şeytânın nitelikleri olduğunu beyan etmiştir.⁵³⁰ Hz. Peygamber ise, “Müminlerin iman olarak en kâmil olanı, ahlâkça en güzel olanıdır. En hayırlınız, kadınlarına en iyi davrananınızdır”⁵³¹ buyurarak güzel ahlâkın önemine dikkat çekmiştir.

İfrât ve tefrîtin ana amillerinden olan hevâ ve nefis, insanın görüşünde ve tutumunda yanlı davranmasına ve sonunda insanın hataya düşmesine sebep olmuştur. Bundan dolayı makul düşünen insanın, hakikate ulaşmak için düşüncesini baskı altında tutan, hak yoldan gitmesine mani olan tüm eğilim, tepki ve taassuplardan uzak durması⁵³² ve İslâm’ın emrettiği tüm ahlâkî davranışları sergileyerek vasat yoldan gitmesi gerekir.

Sonuç itibariyle İslâm’da yapılması emredilen ibadetler, bir anlamda ahlâkî neticelere ulaşmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda namaz, insanı kötülüklerden alıkoymakta; zenginlerden alınan zekât, mallarını temizlemekte; oruç, insan iradesini terbiye etmekte ve sabırlı olmayı öğretmekte; hac ise, ferdi tahammül etmeye ve çabalamaya alıştırmaktadır.

3.3.4. İktisâdi Alanda İfrât ve Tefrît

Dinlerin birçoğunda yardımlaşmaya ehemmiyet gösterilmiştir. Ancak Yahudilerin ilah olarak kabul ettiği Yehova, sadece milletin kendi arasında yardımlaşmalarını,

⁵²⁶ Bkz. 71 / Nûh 27.

⁵²⁷ Bkz. 29/ Ankebût 28-30.

⁵²⁸ Bkz. 11/ Hûd 85; 26/ Şu’arâ 181-183.

⁵²⁹ Bkz. 7/ A’râf 141.

⁵³⁰ Yıldırım, “Ayetler Işığında Bireysel ve Toplumsal Fesâd Sebepleri”, 145.

⁵³¹ Tirmizî, “İman”, 2612.

⁵³² Necatî, Muhammed Osman, *Kur’ân ve Psikoloji*, (çev.: Hayati Aydın), Fecr Yayınları, Ankara, 2004, 139.

zenginlerin fakirlere yardım etmesini, üzerinden yedi sene geçtiği halde borcunu veremeyenin borcunun silinmesini emretmiştir.⁵³³ “Eğer kavminde bulunan yoksula borç verirken üzerine faiz koymayacaksın.”⁵³⁴ “Kardeşin yoksul düşer de senin yanında kudretsiz kalırsa, ona yardım edeceksin; ondan faiz ve kâr alma, Allah’tan kork.”⁵³⁵ Yahudiler, kendi aralarında faizle borç vermeyi yasaklamış, Yahudi olmayanlara ise bu uygulamayı mübah görerek ifrât bir tutum sergilemişlerdir.⁵³⁶

Yahudiler, Allah’a (cc) bile iftira etme cüreti göstererek aşırılığa sapmıştır: “Allah fakirdir, biz zenginiz.”⁵³⁷ “Allah’ın eli bağıldır (cömert değildir)”⁵³⁸ Yahudilerin bu iftiraları üzerine Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “Bu söyledikleri sözden ötürü elleri hayır yapmak hususunda bağlandı ve lanetlendiler. Şüphesiz, Allah’ın kudret eli açıktır, istediği gibi lutfeder.”⁵³⁹

İslâm’da yardımlaşma, İslâm ahlâkının temel esaslarından birisi olarak kabul görmüştür. Faiz ise, zengin, fakir, Müslüman ve gayr-i müslim ayırt edilmeksizin herkese yasaklanmıştır. Hile, karaborsa, ihtikâr, stokçuluk gibi davranışlar ahlâk dışı sayılmış ve bunları yapanlar tahkir edilmiştir.⁵⁴⁰

İslâm’da “temizlik ve nema (büyüme, gelişme)” olarak aynı kökten gelen zekât, aşırıya doğru giden büyümeyi azaltma, fakir ile zengin arasındaki uçurumu dengede tutma işlemi olarak görülmektedir. Müslüman, farzları ifa ederek borçtan kurtulmuş, vicdanını rahatlatmış ve temizlemiş, aynı şekilde nefsinin ve kalbini de cimrilik ve bencillik gibi hasletlerden korumuş olmaktadır.⁵⁴¹

İçtimai dengesizlikler, bir toplumda bazılarının aşırı zengin, diğer bazılarının ise daha fakir olmasına yol açmaktadır. İslâm, insanların fakirlik ve sefalet içerisinde yaşamalarını hoş karşılamadığı gibi, toplum kesimleri arasındaki aşırı ekonomik farklılıkları da tasvip etmez. Çünkü bunda rûhu ve vicdanı bozan bencillik ve katılık

⁵³³ *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, Tesniye 15/ 1, 7- 10; Çıkış 23/ 10.

⁵³⁴ *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, Çıkış 22/ 25.

⁵³⁵ *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, Leviller 25/ 35- 36.

⁵³⁶ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Eski Ahid, Tesniye 23/ 19.

⁵³⁷ 3/ Âl-i İmrân 181.

⁵³⁸ 5/ Mâide 64.

⁵³⁹ 5/ Mâide 64.

⁵⁴⁰ 2/ Bakara 188.

⁵⁴¹ Kutub, Seyyid, *İslam’da Sosyal Adâlet* (trc.: Beşir Eryarsoy), Şura Yay., İstanbul, trz., 201.

özellikleri vardır, muhtaç insanları gayr-i meşru yollara ve zillete düşüren sebepler bulunmaktadır. Bütün bunlar ise, insanlık onuruyla bağdaşmayan durumlardır.⁵⁴²

İslâm, “*Mal, sizlerden zenginler arasında dolaşan bir devlet olmasın*”⁵⁴³ uyarısıyla insanın, iktisâdî hayatının dengesini tehdit eden gidişata bir çeşit yasak koymaktadır. İslâm, malın zenginler arasında dönüp dolaşan bir egemenlik ve sömürü aracı olmasını hoş karşılamamaktadır. Çünkü bu durum, nihâyetinde ümmet içerisinde çalışmanın ve üretimin durmasına ve hayatın sıkıntılı bir hale girmesine sebep olmaktadır. Oysa elde bulunan mal, zorunlu ihtiyaçlara harcanarak daha fazla üretimin yapılmasına olanak sağlamalıdır. Bu ise çalışabilecek pozisyonda olan herkesin çalışmasına fırsat tanıyacaktır. Böylelikle hayatın çalışma, üretim ve tüketim çarkı; tabii, verimli ve dengeli hale dönüşünceye kadar devam edecektir.⁵⁴⁴

İşte İslâm’daki zekât müessesesi, toplumda iktisâdî aşırılıkları frenleyen ve bu yönüyle de “itidal ve denge” unsurunu temin eden en önemli faktördür. Zira toplumda iktisâdî dengeyi sağlamak için Allah (cc), zekâtı farz kılmıştır. Eğer zenginlik, muayyen kimseler elinde bir sömürü, böbürlenme, insanlara haksız yere zorbalık kurma, onların hem cinsinden kendilerini farklı görmesi ve hatta zulüm ve cimrilik gibi kötü hasletlerin kaynağı olmaya yönelik bir kabiliyete dönüşmesi durumunda, zengin ile fakir arasında kin ve düşmanlıklar vuku bulur. Böylelikle zengin ve fakir arasındaki dengesizlik, neticede dev bir piramidin ortaya çıkmasına sebep olacaktır. İnsanlar ise bu piramidin sivri tarafını teşkil eden zenginlere hizmet eden zavallı köleler konumuna düşecek, uçurumlar oluşacak, bu uçurumların arasını da, ancak toplumda meydana gelen kin ve nefretler dolduracaktır. Birbirine kin duyan bu toplulukların da haliyle ifrât ve tefrîte düşmeleri kaçınılmaz olacaktır.⁵⁴⁵

İnsan, yardıma muhtaç olarak yaratılmıştır. Evren bile yardımlaşma üzerine kurulmuştur. Evrenin yaratılmasında, tabiat kanunlarının sürdürülmesinde, insan ve hayvanların hayatlarını idame ettirmelerinde, genellikle yardımlaşma esas alınmıştır. Yardımlaşmanın olmadığı yerlerde bencillik egemen olmakta, bu durum da yokluk ve mahrumiyeti beraberinde getirmektedir. Toplumsal hayattaki ahlâk dışı faaliyetlerin gerçek sebebi yardımlaşmanın olmayışıdır. Çünkü yardımlaşma olmayınca, mal ve

⁵⁴² Öz, *Vasat Ümmet*, 101.

⁵⁴³ 59/ Haşr 7.

⁵⁴⁴ Öz, *Vasat Ümmet*, 101.

⁵⁴⁵ Kutub, *İslam’da Sosyal Adâlet*, 202.

kapital muayyen kesimlerde toplanmakta, neticede piyasada malî, iktisâdî ve hayatî canlılık kaybolmaktadır. Tabii ki, bireyin ekonomisi ile toplumun ekonomisi uzlaşamayınca, huzursuzluk, güvensizlik, haset, kin ve nefretin başı çekmesi kaçınılmaz bir hal alacaktır.⁵⁴⁶ Böylece yardımlaşma unsuru olarak İslâm'daki zekât müessesesi, zengin ile fakir arasında bir köprü vazifesi görmekte ve söz konusu olumsuzlukları bertaraf etmektedir.

Kur'ân'daki şu âyet, Allah'ın kendisine verdiği maldan muhtaçları mahrum eden zengin sınıfa bir tehdit niteliği taşımaktadır: *“Altın ve gümüşü biriktirip de onları Allah yolunda infak etmeyenlere, hemen elim bir azabı müjdele! (bu paralar) cehennem ateşinde kızdırılıp bunlarla onların alınları, yanları ve sırtları dağlanacağı gün (onlara denilir ki): İşte bu kendiniz için yığdığınız maldır. Artık biriktirmekte olduğunuz şeylerin (azabını) tadın.”*⁵⁴⁷ Biriktirilmiş ve atıl bırakılmış mal, bir yönüyle isrâf edilmiş olmakta ve insanların rızkını hapsedme anlamına gelmektedir. Nisap miktarına ulaşan para çalıştırılmazsa bile zekâtı verilecek ve gittikçe zekât mükellefiyeti olan seviyenin altına düşecektir.

Haksız bir kazanç olduğu için faiz, toplumda daha başka bir dengesizlik ortamının oluşmasına yol açmaktadır. Toplumun her türlü dengesi ise, yalnız haklara saygı ile kaim olabilecektir. Bu hususta Kur'ân'da faizin haram olduğu şöyle dile getirilmektedir: *“Ne zulmediniz, ne de zulme uğrayınız”*⁵⁴⁸ *“Ey iman edenler! Kat kat artırılmış olarak faiz yemeyin. Allah'a karşı gelmekten sakının ki felaha kavuşasınız.”*⁵⁴⁹ Faizi yasaklamakla Kur'ân, faiz alarak sınırsız bir büyüme gösteren zenginlere dur demekte, faiz vererek ezilip yok olma tehlikesi ile karşı karşıya kalan fertleri de aynı zamanda koruma altına almaktadır.

İslâm faizi yasaklamışsa, ona ihtiyaç bırakmayan çözüm yollarını da göstermiştir. Bunlar: Mudârebe ortaklığı, selem ve karz-ı hasen, yani karşılıksız borç vermektir. İslâm bu alternatifleri istikâmet ve vasat yol olarak belirlemiştir.

Tüketimin ifrât, tefrît ve vasat dereceleri vardır. Bir kimsenin zevkinin esiri olması ifrât; aşırı bir riyazet ve helal nimetlerden nefsinin tamamen alıkoyması tefrît;

⁵⁴⁶ Erdem, Hüsamettin, “Dini Ahlâk ve İlâhi Dinlerden Yahudilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlık'daki Bazı Ahlâki Meselelere Mukayeseli Bir Yaklaşım”, *Selçuk Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Konya, 1990, sayı 3, 20.

⁵⁴⁷ 9/ Tevbe 34-35.

⁵⁴⁸ 2/ Bakara 289.

⁵⁴⁹ 3/ Âl-i İmrân 130.

meşru bir dairede helal kazançla dengeli ve ölçülü bir şekilde yiyip-içmesi ise vasattır. Şimdi bu üç düzey hakkında kısa bir değerlendirme yapılacaktır.⁵⁵⁰

a) Çilecilik: Tüketimin tefrît mertebesidir. Bir kimsenin riyazî bir yaşam biçimini kendine hayat modeli olarak almasıdır. Yani insanın, dünya zevklerinden uzak durması; yeme-içmede, harcamada, giyim-kuşamda, sosyal münasebetlerde kendi özgür iradesiyle kısıtlayıcı bir yaşam sürmesidir. Meselâ, türlü türlü besinlerle aşırı beslenmek yerine günde bir dilim ekmek ile ömür boyu idare etmek; uygun giysiler kullanmak yerine vücudu rahatsız eden elbiseler giymek, döşekler ve odalarda değil de, taşların üzerinde veya hücrelerde yatmak; yeterince uyumamak ve çok az miktarda insanlarla münasebette bulunmaktır. Her türlü cinsel zevk ve hazzardan uzak durmaktır.⁵⁵¹

Ölçülü olmayan bir çileciliği Peygamber (sas) tasvip etmemiştir. Nitekim nefsini ıslah etmek maksadıyla ifrât derecesinde bir ruhbân hayatı yaşamaya çalışan birkaç sahabe Peygamber (sas): “İslâmda ruhbânlık yoktur; insan meşru dairede, yer içer, evlenir, dünya nimetlerinden faydalanır”⁵⁵² demek suretiyle onların davranışlarını onaylamadığını göstermiştir.

Ruhbânlık tarzı bir yaşam modeli, Hristiyanlar arasında ve manastırlarda daha çok göze çarpar. Manastırlarda inzivaya çekilen din adamları dünyevi anlamda her tür işlemlerden uzak durarak bütün benliklerini Allah’a adanmışlar ve Allah’ın rızasına nail olmak niyetiyle de her çeşit lüks hayattan yüz çevirmişlerdir. Zamanla Luther (1483-1546) ve Calvin’in (1509-1564) görüşleriyle çilecilik, iktisâdi ve sosyal alana da yayılarak içtimai bir niteliğe bürünmüştür.⁵⁵³

Hristiyan din adamlarında, dünyadan tamamen yüz çevirmek, ibadet maksadıyla kendilerine olmadık eziyetler etmek, zevk ve lezzet almaktan uzak durmak gibi aşırı tutum ve davranışlar zamanla başka bir aşırılığın doğmasına sebep olmuştur. Meselâ kilise, miladi 5. asırdan başlayarak mal, mülk ve servet toplamaya başlamış, din adamları en az krallar kadar debdebe ve şatafat içerisinde bir hayat sürmüşlerdir. Halk, günahlarının bağışlanması ümidiyle kilise ve manastırlara öylesine servet akıtmış ki,

⁵⁵⁰ Ülgener, Sabri, *İktisadi Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası*, Der Yayınları, İstanbul, 1981, 39.

⁵⁵¹ Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası*, 39.

⁵⁵² en-Nesâî, Ahmed b. Şu‘ây, *Süneni Nesâî*, (trc.: Bedrettin Çetiner), Çağrı Yay., İstanbul, 1992, “Menasik”, 217; ed-Darimî, “Sunen”, 11; “Nikâh”, 3; İbn Hanbel, “Musned”, 6/ 268.

⁵⁵³ Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası*, 40.

hatta bunu fırsat bilen bazı kurnazlar, derviş kılığına girerek birçok mal-mülk elde etmişlerdir.⁵⁵⁴

Ruhbânlar, dünyayı ve onun nimetlerini hor gördüklerini söyleseler de pratikteki uygulamaları onları yalanlamıştır. Onlar, bir taraftan fakirliği överken diğer taraftan servet toplamışlardır. Din adamlarının şatafatlı hayatları, hükümdar ve zenginlerin zevk ve sefasını gölgede bırakmıştı. Papaların ihtiras ve mal sevgisi, onları ahlâkî çöküntüye maruz bıraktırmış ve onların birçok aşırılığı irtikâp ederek yoldan çıkmalarına sebebiyet vermiştir. Cennet köşklerini satıyor, günahları bağışlıyor ve kendi menfaatlerini temin edecek kanun ve kurallar koyuyorlardı. Yasak ve mahzurlu olan şeyleri helal kılan icazetnameleri para ve posta kolisi gibi ahaliye dağıtıyorlardı. Rüşvet yiyor ve faiz alıyorlardı. Malı ve mülkü boş yere isrâf ediyorlardı. Milattan sonra 5. yüzyıl'da Roma piskoposu krallar gibi sarayda yaşardı ve bir imparator kadar atı, askeri ve hizmetçisi vardı.⁵⁵⁵

Dikkat edilirse, mal ve servet toplama konusunda, Hristiyanlığın ilk beş asrında din adamları, dünya malından tamamen el etek çekmekle tefrîte düşmüş ve hak yoldan uzaklaşmışlardır. Aynı şekilde miladi beşinci asırdan itibaren de ifrât yolunu tercih eden Hristiyanlar, dünya malına taparcasına servet peşinden koşmuş ve istikâmetten sapmışlardır.

Hristiyanların tüketim konusundaki müfrîtâne çıkışına mukabil, İslâm dininde mutedil bir tüketim anlayışı öngörülmüştür. İslâm'da geçimini meşru olmayan yoldan temin etmemek, harcarken isrâfa kaçmamak ve oburluktan kaçınmak esastır. Bunun dışında bir kimsenin meşru çerçevede haz alması, ahlâkî ve insanî bir davranış olarak benimsenmiştir. İslâm toplumlarında dengeli bir çilecilik kabul gördüğünden, çilecilikten hazcılığa geçiş, batı toplumlarındaki gibi çok sert olmamıştır. Batı toplumları son asırlarda çileci bir yaşam modelinden aşırı bir hazcılığa kaymışlardır.

b) Hazcılık: Tüketimin ifrât mertebesidir. Bir kimsenin, yaşamını haz ve lezzet uğruna feda etmesidir. Bu düşünce, Batı'da Hedonizm adıyla ifade edilmektedir. Böyle bir insan, birtakım haz ve lezzetlerin mübtelası, kölesi olur. Onun için tek hedef

⁵⁵⁴ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, 6/ 147.

⁵⁵⁵ Mevdûdî, *Tarih Boyunca Tevhîd Mücadelesi ve Peygamber*, 1/ 547.

hazlarına kavuşmasıdır. Hazları o derece mühim ve vazgeçilmezdir ki, onlar uğruna tüm tehlikeleri bile göze alabilir.⁵⁵⁶

İnsanın kaba hayvansal duyguları, onu yalnızca geçici, basit hazlara yönlendirir. Çünkü bunlar, hâlihazırda mevcut olduğu için daha cezbedicidir. İnsanda akıl yerine diğer duygular hâkim gelirse, o zaman insan, hazır zevklere götüren tarafa meyledecektir. İnsanda fiillerin ortaya çıkması aşamasında insanın akıl ve duyguları arasında ciddi reaksiyonlar yaşanır. Akıl ve kalbin bir niteliği de kısmen de olsa geleceği öngörebilmeleridir. Yani akıl ve kalp meydana gelecek fiilin hâlihazırda ve gelecekte hangi sonuçları netice vereceklerini; kâr mı zarar mı getireceklerini tahmin edebilirler. İradeyi insanın faydası doğrultusunda yönlendirebilirler. Buna mukabil insanın menfaati, lezzeti, adaveti, menfî milliyetçiliği, asalet tutkusu, ideolojik körlüğü, taasubu, tarafgirliği gibi yönelimleri yalnızca o anı kuşatabilir, iradeyi hazır fayda veya haz yönünden etkileyebilir. Bu sebeple insanlar, adi zevkler uğruna çok büyük tecavüzlere ve aşırılıklara yeltenebilir; hatta ebedî hayatını riske atacak cinâyetlere de kalkışabilirler.⁵⁵⁷

İnsanın, menfaat ve hazzının değil de aklının yönelimleri doğrultusunda hayatını sürdürmesinin, en iyi ahlâkî davranış olduğu hususunda birçok filozof ve kelâmcı fikir birliği içerisinde. Fakat tarihin hiçbir döneminde hazcılık, çağımızdaki kadar rağbet görmemiştir. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yaygınlaşmaya başlayan hazcılık, birçok alanda olduğu gibi iktisâdî alanda da insanı ifrâta sevk ederek yaratılış amacından saptırmıştır.⁵⁵⁸

Hazcılık, insanın dünya ve ahiretini perişan eden ve nihâyetinde de insanı pişman ettiren bir çeşit hastalıktır. Ahlâksızlığın çoğu da bu hastalıktan kaynaklanır. Zaten hazzının esiri olmuş bir kimseden doğru bir davranış beklenemez. Zamanımızda birçok ülke esrar, eroin, fuhuş, kumar ve alkol gibi bağımlılık yapan zararlı alışkanlıklarla mücadele edebilmek için büyük oranda paralar harcamaktadır. Bütün mücadelelerine rağmen bunları önlemek bir yana, bunların gittikçe yaygınlaşması karşısında çaresiz kalmaktadır. Gün geçtikçe daha çok insan bu illetin pençesine düşmektedir. Öyle

⁵⁵⁶ Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, 40.

⁵⁵⁷ Nûrsî, *Sözler*, 621.

⁵⁵⁸ Smith, Adam, *Ulusların Zenginliği*, (çev.: Ayşe Yûnus-Mehmet Bakırcı), İstanbul, 1985, 277; Akarsu, Bedia, *Ahlâk Öğretileri*, İstanbul, 1982, 136.

anlaşıyor ki, bu illetten nesillerini koruyabilmek için insanoğlu her türlü çareye başvuracaktır.

c) Kanaat ve İktisat: Tüketime vasat mertebesidir. Aynı zamanda tüketim alanında ahlâkî ve aklî tutumdur. Kanaat, kişinin elindekilerle yetinerek, hazzın esaretine girmeden ve isrâfa kaçmadan mevcut birikimini ihtiyaten harcama alışkanlığıdır. Yüce Allah, insanı birçok duyguyla donatmış ve bu duygulardan bazısını insan için uygun görmüş, bazısını ise uygun görmemiştir. Bu bağlamda hazcılık ve menfaatçilik, insanda istenmeyen nitelikler olduğu gibi şükretme, saygı gösterme, faziletli olma duyguları da insanın fitratında var olan ve istenen meziyetlerdir. İşte kanaat ve iktisat, insanın çıkarıcı duygularının değil, teşekkür etme, saygı duyma ve izzetli olma gibi duygularının hâkimiyeti altında yaşam sürmesidir.⁵⁵⁹

İnsan, Allah'ın (cc) lütfettiği nimetleri harcayarak teşekkürde bulunmalıdır. Hatta böyle bir harcama yalnızca bu dünyada lezzet vermekle kalmaz, bunlar ebedî nimetlere dönüşerek cennette de insana sunulur. Burada mühim olan bu nimetleri müsrifçe harcayıp savurmamak ve nefsi namına tüketmemektir. Bu nimetlerin nefis adına değil de Allah adına tüketilmesinin ölçüsü de, helal yollardan kazanılması ve kanaat ilkesine uyularak harcanmasıdır.⁵⁶⁰ Bu ilkelere uymak da vasat yol üzere olmak anlamına gelir.

Sonuçta İslâm, ahiret için dünyanın terk edilmesini ifrât; dünya için ahiretin terk edilmesini de tefrît olarak görür. Tembelliği ve uyuşukluğu kabul etmez. Bilakis çalışmayı ve dinamizmi savunur. Böylelikle İslâm dini, dünya ve ahiret dengesinin kurulmasını istemekle, aslında vasat olmayı emretmektedir. Kur'ân'da 115 defa 'Dünya', 115 defa da 'Ahiret' kelimesinin geçmesi, adeta bu dünya-ahiret dengesine işaret etmektedir.⁵⁶¹ Ayrıca Kur'ân'da hem dünya hem ahiret iyilikleri ve güzellikleri birlikte istenerek bu dengeyi çağrıştırmaktadır: “Öylesi de vardır ki Rabbimiz, ‘bize dünyada da iyilik, güzellik ver, ahirette de iyilik ve güzellik ver, bizi ateşin azabından koru’ derler.”⁵⁶²

Sonuçta çalışma hayatı ile ilgili üç çeşit insan grubunun olduğu görülmektedir: Birincisi, ahiret için dünyayı terk edip, çalışmayarak ifrâta gidenler. İkincisi, yalnız

⁵⁵⁹ Nûrsî, *Lemalar*, 239.

⁵⁶⁰ Nûrsî, *Sözler*, 657.

⁵⁶¹ Abdülbâkî, *el-Mu‘cemu’l-Mufehres*, 21-23.

⁵⁶² 2/ Bakara 201.

dünya için çalışıp, ahiretini ihmal ederek tefrîte düşenler. Üçüncüsü ise, dünya ve ahiret dengesini sağlayarak, vasat yolda olanlardır.

3.3.5. Tebliğde İfrât ve Tefrît

Tebliğ, muhatabın duygu ve düşüncelerini, hayat tarzını bütünüyle veya kısmen değiştirmeyi amaç edinmektir. Bu amaca ulaşmak için tebliğcinin, ifrât ve tefrîte düşmeden muhatabını ikna yoluna gitmesi ve güç kullanmaması hedefe ulaşmasını kolaylaştırır.⁵⁶³

Allah (cc), Mûsâ (as) ve Hârûn'a (as), Firavun'a gitmelerini ve ona tebliğ ederken bile, aşırılığa kaçmadan yumuşak söz söylemelerini emretmiştir: *“Firavun'a gidin. Çünkü o azmıştır. Ona yumuşak söz söyleyin. Belki ibret alır yahut korkar. Mûsâ ve Hârûn, şöyle dediler ‘Ey Rabbimiz! Doğrusu biz, onun bize karşı haddi aşmasından yahut azmasından endişe ediyoruz.’”*⁵⁶⁴

Müfessirler, Firavun'a yumuşak sözle tebliğde bulunulmasını iki nedene bağlamıştır. Bunlardan birisi şudur: Mûsâ'yı (as) Firavun yetiştirip büyüttü. Bu sebeple Allah (cc), Mûsâ'ya (as) bu hukuka riâyet etmesi için Firavun'a yumuşak bir üslupla tebliğde bulunmasını emretmiştir. Bu emrin altında anne-baba hakkının çok mühim olduğuna da dikkat çekilmiştir. Diğer neden ise, şöyle ifade edilmiştir: Zorba ve diktatörlere sert, kaba üslupla tebliğ yapılması durumunda, onların kibir ve azgınlıklarının artması kuvvetle muhtemeldir. Yüce Allah'ın, Mûsâ (as) ve kardeşini, Firavun'a tebliğ için göndermesindeki maksat, ondaki azgınlığı arttırmak değil bilakis ona yararlı olmaktır.⁵⁶⁵

Tebliğde dili dikkatli kullanmak çok önemlidir. Çünkü dil dikkatsiz kullanıldığı zaman insanı iki büyük tehlikeye iter. Bunlar, konuşması gereken yerde susmak ve susması gereken yerde de konuşmaktır. Bu bağlamda hakkı, hakikati söylemeyerek susan kimse, dilsiz şeytâna benzetilir. Aynı şekilde gerçek dışı batıl sözler sarfederek konuşan kişi de şeytân olarak telakki edilir.⁵⁶⁶

⁵⁶³ Bkz. Çelebi, Halis, *İslami Hareket ve Özeleştirisi Üzerine*, (trc.: Metin Parıld), Kayseri, trz., 165.

⁵⁶⁴ 20/ Tâhâ 43-45.

⁵⁶⁵ Râzî, *Mefâtihul-Ğayb*, 12/ 51-52.

⁵⁶⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsuddîn Muhammed, *el-Cevâbu'l-Kâfi*, Beyrut, Dâru'l-Mâ'rife, 1997, 161.

İrşat ve tebliğ metoduyla ilgili Kur'ân'da şöyle buyrulur: “(Ey Muhammed!) Rabbinin yoluna, hikmetle, güzel nasihatle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et. Doğrusu Rabbin, kendi yolundan sapanları en iyi bilendir. O, doğru yolda olanları da en iyi bilendir”⁵⁶⁷ Bu âyette vurgulanan üç metot, sözün söylendiği mekân, zamanın gerektirdiği şartlar ve muhatapların aldığı pozisyona göre belirlenir ve uygulanır.⁵⁶⁸

Bazı müfessirler, yukarıda verilen âyetin savaşı emreden âyetlerle neshedildiğini ileri sürmüşlerdir. Ancak âyetin neshedilecek bir yönü yoktur. Çünkü Allah (cc), hiçbir zaman hikmeti, güzel öğüdü terk edip, güç ve şiddetle dine davet etmeyi tavsiye etmemiştir. Savaş ile ilgili âyetler, Müslümanların canlarına, namuslarına ve mallarına saldıranlara karşı savaşmayı emretmiştir. Yoksa gayr-ı müslimleri cebir ile İslâma sokmak için savaşmayı emretmemiştir.⁵⁶⁹ Zira Peygamber (sas), hiçbir insanın dinini değiştirmesi konusunda baskı ve zorlama yoluna gitmemiş, gayr-ı müslimlerle yaptığı sözleşmelere her zaman sadık kalmıştır. Fakat bu durum İslâm'ın şerefini korumak için saldırganlar hakkında geçerli olmamıştır.⁵⁷⁰ Sadece Mekke döneminde değil, İslâm'ın kuvvet bulduğu Medine döneminde bile irşad ve tebliğin yumuşak bir dil ile yapılmasını emreden, aşırılık ve şiddete başvurmayı yasaklayan birçok nassın nazil olması, müsteşriklerin ileri sürdükleri görüşlerin dayanaksız olduğunu göstermiştir.⁵⁷¹

Kur'ân'da müslim ve gayr-i müslim ayrımı yapılmaksızın tüm insanlara güzel söz söylenmesi emredilmiştir: “İnsanlara güzel söz söyleyin.”⁵⁷² Âyetteki bu emir, aynı zamanda güzel konuşmaya engel olan tüm olumsuzlukları yasaklama manasını taşımıştır. Hadîs-i şerîfte ise güzel sözün bir tür sadaka olduğundan⁵⁷³ söz edilmiştir. Kur'ân'da, güzel ve kibar sözlerle amaca ulaşmak mümkünse, bunun dışındaki metodlara başvurulmaması gerektiği kesin bir dille ifade edilmiştir.⁵⁷⁴ “Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et.”⁵⁷⁵

⁵⁶⁷ 16/ Nahl 125.

⁵⁶⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 14/ 330.

⁵⁶⁹ İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Veciz*, 3/ 432; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-Muhît*, 5/ 549.

⁵⁷⁰ Ateş, Süleyman, *Kur'ân-ı Kerîm'in Evrensel Mesajına Çağrı*, İstanbul, 1989, 5/ 159-160.

⁵⁷¹ Ateş, *Kur'ân'a Göre Dinde Zorlama ve Şiddet Sorunu*, 67.

⁵⁷² 2/ Bakara 83.

⁵⁷³ Buhârî, “Cihâd”, 126.

⁵⁷⁴ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 19/ 141.

⁵⁷⁵ 16/ Nahl 125.

Netice itibariyle İslâm dini, her alanda itidal üzere olmayı öğütlemiştir. Öyle ki İslâm, her türlü inançta, ibadette, kullukta, duyguda, günlük hayatta, beşeri ilişkide, iktisâdi alanda, tebliğde ve ahlâkta müminlere vasat yolu emretmiş ve onları ifrât ve tefrîte düşmekten şiddetle sakındırmıştır.

3.4. Vasat Olmanın Gerekliliği

İnanç sistemi (akait), ibadetleri şekillendiren ve onlara bir mana yükleyen öz mesabesindedir. Bu sebeple öncelikli iş, inançta itidali sağlamak, daha sonrasında ise, ibadet alanında vasat hareket etmektir. Peygamber (sas), ibadetlerin ifa edilmesinde ölçülü olunmasını ısrarla tavsiye etmiş, bunların yalnızca Allah için yapılmasına dikkat çekmiş ve ibadette ifrât ve tefrîte düşenleri, kendi ibadetlerini hatırlatarak itidalli olmaya davet etmiştir.⁵⁷⁶

Hız. Peygamber'in davetine kulak veren Mutedil insan, hayatın her alanında dengeli, tutarlı ve ahlâklı duruş sergiler, her şeye rağmen insanların yanlış görüş ve eğilimlerini icbarla ortadan kaldırmak veya onları toplumdan tecrit etmek yerine hoşgörü ve doğru iletişim yoluyla onları bertaraf etmeye çabalar. Bu sebeple icbara dayalı aşırılıklar, İslâm'da yerilmiş ve Müslüman kamuoyunda aşırılık yanlıları kabul görmemişlerdir. Ancak mutedil olmak, her zaman ve her şartta ılımlı ve yumuşak olmak anlamına da gelmez. Zira bir devlet başkanı olarak Resûlullah (sas), başkasının hakkının taalluk ettiği konularda hukukun gereğini yapmıştır.

İslâm, itidal üzere bulunmaya katkı sağlayacağı için kolaylık prensibini her zaman savunmuş ve insan fitratına aykırı hiçbir ibadetin olmadığına vurgu yapmıştır. Bu hususta Kur'ân'da Allah'ın (cc), insana taşıyamayacağı yükü yüklemeyeceği⁵⁷⁷ dile getirilmiştir.⁵⁷⁸ Peygamber de (sas), İslâmı en kâmil manada yaşamış ve yaşanmasını tavsiye etmiştir. Dini ve ibadetleri zorlaştıranları şiddetle eleştirmiştir. “Kolaylaştırın, zorlaştırmayın, müjdeleyin nefret ettirmeyin”⁵⁷⁹ hadîsinde dile getirilen husus bu maksada yöneliktir.⁵⁸⁰

⁵⁷⁶ Buhârî, “Nikâh”, 1.

⁵⁷⁷ Bkz. 2/ Bakara 286.

⁵⁷⁸ Bkz. Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 6/ 113.

⁵⁷⁹ Buhârî, “Ahkâm”, 22.

⁵⁸⁰ Öz, *Kur'ân'ın Önerdiği Vasat Ümmet*, 155.

İslâm, insana fitrî ihtiyaçlarını meşru çerçevede karşılamasını tavsiye etmiş, vahyin öncülüğünde ve peygamberlerin rehberliğinde vasat yolu göstermiştir. Peygamberleri en güzel model olarak sunmuştur. Böylece nefsin, vasat çizgide kalması ve Allah'ın (cc) rızasına ulaşması amaçlanmıştır

İslâm, rûh ile beden, vahiy ile akıl, dünya ile ahiret arasında ölçüyü ve dengeyi esas alan vasat bir dindir. İslâm, yalnız ahiret hayatını değil, dünya ile ahiret arasında itidali muhafaza etmiş, hatta dünya hayatına mühim bir rol biçmiştir. İnsanın daha itibarlı bir varlık olabilmesi de ancak bu dünyada mutedil davranışlarda bulunarak dürüst bir yaşam sürmesi ile mümkündür. Bu nedenle Kur'ân, dünya hayatının hemen hemen her alanıyla ilgilenmiştir. Meselâ, insanların birbiri ile olan münasebetleri, sosyal ve siyasal hayat, evlenme, boşanma, mülk edinme, barış, savaş, infak gibi birçok konuya dair düzenlemeler yapmıştır.⁵⁸¹

Allah (cc), insanlara model olmaları için Müslümanları vasat ümmet kılmıştır. *“Böylece insanlara örnek olmanız için sizi vasat ve mutedil bir ümmet yaptık.”*⁵⁸² Bu âyete göre İslâm, maddeyi ilahlaştıranlar ile malı bir musibet olarak görenlere karşı mutedil bir duruşu benimser. İslâm inançta, amelde, ahlâkta model alınacak bir toplum inşa edilmesini öngörür. İslâm, ne özel mülkiyeti reddeder ne de onu kutsar; ne büyükleri ilahlaştırır ne de onları olduğundan fazla küçük düşürür; ne dünyayı tümünden reddeder ne de onu asıl maksat edinir. Böylece İslâm, insanların dünyada kalacakları kadar dünyaya, ahirette kalacakları kadar da ahirete önem verilmesini tavsiye eder.⁵⁸³

Kur'ân, insanların akıl ile duygu, söz ile fiil, fert ile toplum arasında uyum ve itidalin esas alınmasını önerir. Bütün Müslümanların kardeş olduğunu, aralarında merhamet ve sevginin olması gerektiğini, dolayısıyla kötülük ve düşmanlıklarda değil, iyilik ve güzelliklerde yarışmalarını tavsiye eder ve dünyada barışı tesis etmeyi hedefler. Kur'ân'ın öngördüğü dünya, her şeyin yerli yerinde yaratıldığı hikmet yurdu, barış, sevgi ve iyiliklerin yaşatıldığı güzellikler ülkesidir. Bunun için Kur'ân, müminlerden dünya ve ahiret güzelliklerini istemelerini, itidal üzere bulunmalarını emretmiştir.⁵⁸⁴ Hz. Peygamber (sas) de, itidalin bulunması gereken konumuna işaret

⁵⁸¹ Çelebi, *Dini Düşüncede İ'tidal ve Hoşgörü*, 46

⁵⁸² 2/ Bakara 143.

⁵⁸³ Bkz. Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, 1/ 198-199.

⁵⁸⁴ Çelebi, *Dini Düşüncede İ'tidal ve Hoşgörü*, 47.

etmiş, aşırılıklardan uzak durmanın ancak ifrât ve tefrît uçlarına aynı mesafede kalmakla mümkün olabileceğine dikkat çekmiştir.⁵⁸⁵

İslâm, insanı dünya hayatından vazgeçirmeden ahiret hayatına hazırlar. Kur'ân, dünya hayatını bir imtihan yurdu olarak görür, onun ahiret için bir azık ve hazırlık olduğunu vurgular. Dünyada yapılan iyiliklerin, insanı daha mükemmele ulaştıracağını haber verir. İnsanların dünyada ifrât ve tefrîte düşmeksizin yemelerini, içmelerini, giyinmelerini ve eğlenmelerini tavsiye eder.⁵⁸⁶ Bütün bunları terk etmeyi veya reddetmeyi kabul etmez. Ahiret için çabalarken dünyanın unutulmamasını ve bu konuda mutedil olunmasını emreder.

⁵⁸⁵ Bkz. Heysemî, Nureddîn Ali b. Ebû Bekr, *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*, Beyrut, 1402/ 1982, 8/ 112.

⁵⁸⁶ Çelebi, *Dini Düşüncede İ'tidal ve Hoşgörü*, 48.

SONUÇ

Allah Teâlâ, her şeyi ölçülü ve dengeli yaratmış, insanların bu ölçüyü ve dengeyi korumalarını ve bunu bozacak davranışlardan uzak durarak itidal üzere bulunmalarını emretmiştir. Ancak Allah'ın (cc) bu emirlerine başkaldıran insanların, inanç ve ibadet başta olmak üzere birçok alanda ifrât ve tefrîte düştüklerini görmekteyiz.

Allah (cc), imtihan gereği insanı iyiliğe ve kötülüğe meyilli bir varlık olarak yaratmıştır. İnsandaki akıl ve nefis, iyilik ve kötülüğün, başka bir deyişle meleklik ve şeytânlığın temsilcileri olarak gösterilmiştir. Bu bağlamda aklın yardımıyla, vicdanının sesiyle ilahî mesajlar doğrultusunda hayatına yön verenler, dünya ve ahirette mutluluğa ermişlerdir. Şeytân ve nefsin arzuları peşinde giden, zaaflarına yenik düşen ve haktan yüz çevirenler ise, zahiren mutlu görünseler bile ahirette hüsrâna uğrayacaklardır.

Bu araştırmada, ifrât ve tefrîtin birçok kavram ile anlam benzerliği taşıdığı, hatta bu benzerlikten dolayı bazen bunların birbirlerinin yerine bile kullanıldığı ortaya konmuştur. Ekseriyetle “ifrât” kavramı, ahlâkî davranışların kaynağı olan psikolojik yeteneklerin işleyişinde itidal noktasının ilerisine geçen sapmalar için; “tefrît” kavramı ise, ahlâkî davranışlarda itidal noktasının altında kalan sapmalar için kullanılmıştır. Bu anlamlar dikkate alındığında, Kur’ân’da ifrât ve tefrît kavramlarının çoğunlukla inkârda, isyanda ve zulümde ileri gitmeyi, hak ve adâlet sınırlarını aşmayı ifade etmiştir.

Bir kul ve beşer olan insanın, sosyal hayat ve ibadetle ilgili hususlarda kulluğunu ön plana çıkararak beşer yönünü bütünüyle ihmal etmesi tefrît; beşer yönünü ön plana çıkararak kulluk görevinden geri kalması ise ifrât olarak değerlendirilmiştir.

Aşırılık ve itidal, zaman, zemin ve şahıslara göre farklılık arz eder. Aşırılık, bir anlayış ve bir yaklaşım tarzıdır, onu sadece aşırılık kavramının veya bunun yerine kaim ifrât ve tefrît kavramlarının geçtiği yerde aramak doğru değildir. Zira aşırılık veya bu anlama gelen herhangi bir kavrama rağmen, mefhum olarak aşırılığın istenen şekliyle işlenmemesi bir eksikliktir.

İfrâtçı ve tefrîtçilerin, görüşlerinde sebat göstermemeleri, aşırılığın psikolojik bir sorun olduğunu göstermektedir. Zira onları motive eden, ilim ve yöntem değil, hissiyâtlardır. Bu sebeple aşırı insanların, kaide, kural ve kanun tanımadıkları, denge bilmedikleri, özden çok şeyle uğraştıkları, birbirini tekfir etmede adeta yarıştıkları,

muhakemeleri körelmiş oldukları ve ikna etmek yerine şiddete başvurdıkları anlaşılmaktadır.

Tesbitimize göre ifrât ve tefrît, bir fert, grup veya kurumun tek başlarına üstesinden gelebileceği bir sorun değildir. Ancak Kur'ân ve sünnetin gösterdiği metotlarla toplum bilinçlendirilerek, bu sorun kısmen de olsa azaltılabilir.

İfrât ve tefrît ile mücadele etmek için şiddete başvurmak asla çare değildir. Zira baskı ve dayatmalarla hiçbir problem tam anlamıyla çözülememiştir. Şiddete başvuranların psikolojik ve inanç problemleri vardır. Sorunlarının tespit ve tedavi edilmesi gerekir. Sıkı tedbirler, ancak belli şart ve zeminlerde ve yetkili mercilerce caydırma amaçlı kullanılabilecek son çarelerdir. Bu sebeple Müslüman, yapıcı, merhametli olmalı, ifrât ve tefrîte saplananın elinden tutmalı, ona acımalı, yol göstermeli ve kuşkularını gidermeye çalışmalıdır.

İfrât ve tefrît, insanın fitratına yerleştirilen iki aşırı boyutu olan eğilimlerdir. İnsanın olduğu her yerde ya istenilen tutum ve davranışlarda ihmalkâr davranılarak tefrîte girilmekte ya da aşırılıkta bulunularak ifrâta varılmaktadır. İnsan, ilahî emirler doğrultusunda inanç ve davranışlarına yön vermesi halinde, bu aşırılıkları azaltabilir veya bunları ortadan kaldırabilir. Tüm bu aşırılıkların temelinde ise, insanın yapısından kaynaklanan nefis, hevâ, kibir, beşerî zaafı ve cehâlet gibi dâhilî sebepler ile şeytân, münkirler, tağût ve saptırıcılar gibi haricî sebepler yer almaktadır. Bu sebeple Yüce Allah, birçok âyette hem dâhilî hem de hâricî sebeplerin tehlikelerine karşı insanları uyarmaktadır.

Mutedil bir insanın öncelikle inançla ilgili hususlarda ifrât ve tefrîttan kaçınması gerekir. Buna rağmen, Yahudi ve Hristiyanların peygamberleri ilahlaştırdıkları, melekler hakkında aşırı birtakım iddialarda bulundukları, Tevrât ve İncîl metinlerini önemli ölçüde tahrif ederek aşırıya gittikleri bizzat Kur'ân-ı Kerîm tarafından bildirilmiştir.

İnancında dengeli olan bir insanın ibadette ve beşerî ilişkilerde de ifrât ve tefrîte düşmemesi gerekir. Özgür, sorumlu ve teklife muhatap bir varlık olan insanın, dine samimiyetle bağlanması istenmiştir. Allah Teâlâ, insanı, verdiği yetenekleri kötüye kullanmak suretiyle ya kan akıtan, fesâtılık çıkaran, doğayı tahrip eden ve nesli bozan müfsit biri olarak vasıflandırmış; ya da yapıcı, ıslah edici, hakikatin peşinde ve bozguncuların karşısında yer alan muslih bir fert olarak tanıtmıştır. Peygamberlerce

yapılan tüm uyarılara rağmen insanoğlu, birçok hususta aşırılığa meyletmış ve bu aşırılıklarının bedelini, uhrevî cezasının yanısıra bu dünyada bile ödemiştir. Yahudilerin, dünyaya aşırı hırsları sebebiyle ibadette gevşeklik göstererek tefrîte düşmeleri buna örnek gösterilmiştir.

Hristiyan din adamları ise, dinlerine ruhbânlık gibi bir bid'atı sokmuşlardır. Hristiyanların, Allah'ın rızasını kazanmak maksadıyla tefrît ile başlattıkları ruhbânlığı, ifrât ile sonlandırdıklarını görmekteyiz. Hristiyanlar, Allah'ın helal kıldığı nikâh ile evliliği kabul etmeyerek ilk dönemlerde tefrîte düşmüş, daha sonraları ise, kendilerine haram olan kimselerle bile cinsi münasebette bulunmak suretiyle ifrâta sapmışlardır. Hristiyanlıktaki günah çıkarma geleneği de, tefrît yönlerini derinleştirmiştir.

Şüphesiz ibadetlerden maksat, nefsi öldürmek veya meşrû ihtiyaçlardan yoksun bırakmak değil, sahibini Allah'ın rızasına kavuşturmaktır. Ölçüsü de Allah (cc) tarafından belirlenmiştir. Bu ölçü, hastaya verilecek ilacın miktarı gibidir. Bunun ne artırılması, ne de eksiltilmesi doğrudur.

Gayr-ı müslimler aşırılıkta bulunabildiği gibi, bazı müminler de bazen cehâletten, bazen de iyi niyetten kaynaklanan aşırı tutum veya davranış sergilemiş olabilirler. Ancak müminin, gayr-ı müslimlerden farklı olan tarafları vardır. Müminin kötülük işleminin veya aşırılıkta bulunmasının, ârizî bir durum olup kalıcı olmadığı kanaatindeyiz. Çünkü o, bu yaptığını iyi bir davranış olarak görmez ve farkına vardığında tövbe eder. Bu nedenle mümin birinden sadır olan aşırılık veya kötülük, onun hayat tarzının bir parçası haline gelmez. Hâlbuki gayr-ı müslimlerin işledikleri kötülük, onların hayat tarzının bir parçası haline gelmiş ve kalıcı bir vasfa dönüşmüştür. Çünkü onlar, bu işlediklerini içine sindirmiş, o haldeyken bile pişmanlık duymamış ve tövbe etmeye de yanaşmamışlardır. Böyle kimselere hiçbir uyarı da fayda vermemiştir.

Allah (cc), insandan her hususta itidal üzere olmasını, yani dengeli, tutarlı ahlâklı bir şahsiyet olmasını istemiştir. Mutedil insan; adâlet, doğruluk, dürüstlük, güven, sevgi, hoşgörü, yardımlaşma ve dayanışmanın kendisinde hâkim olduğu bir ferttir. Böyle biri, yalan ve hilelerle insanları aldatmaz, inanç ve düşüncelere saygısızlık yapmaz, isrâfı haram olarak gördüğü için imkânlarını dengeli kullanır ve dolayısıyla iktisâda da katkı sağlar. Böyle bir insanın, aynı zamanda toplumdaki muhtaç insanlara infakta bulunarak dinde kardeşliği en güzel şekilde tesis ettiğini düşünmekteyiz.

İfrât ve tefrît ile mücadelede doğru metot ve yöntemlerin kullanılması, kişiyi başarıya ulaştıracağı kuvvetle muhtemeldir. İşte incelenmesi ciddi bir ihtiyaç olduğu düşünülerek yapılan bu çalışmada, doğru yöntemlerle her tür aşırı düşünce ve anlayışın bertaraf edilmesi amaçlanarak zararlarına dikkat çekilmiş, Kur'ân'a ve Peygamber'in (sas) davranışlarına uygun mutedil anlayış tespit edilmeye çalışılmıştır.



BİBLİYOGRAFYA

KUR'AN-I KERİM VE MEÂLİ

ABDUH, Muhammed (v.1322/1905)- RIZÂ, Reşîd (v.1352/1935), *Tefsîru'l-Menâr*, (1-12), Hey'etu'l-Mısriyyeti'l-Âmme, Kahire, 1990.

ABDULBÂKÎ, Muhammed Fûâd (v.1388/1968), *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, İstanbul, 1986.

ABDULLAH, Muhammed Ba-Kerîm Muhammed, *Vasatiyyetu Ehli's-Sunne Beyne'l-Firâk*, Riyad, 1994.

ACLÛNÎ, İsmâîl b. Muhammed (v.1162/1749), *Keşfu'l-Hafâ*, (thk.: Husamuddîn el-Kuddûsî), (1-2), Mektebetu'l-Kuddûsî, Kahire, 1351.

ADLER, Alfred, *İnsan Tabiatını Tanıma Sanatı*, (trc.: Ayda Yörükan), 2. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1995.

AĞKUŞ, Yusuf, “Aşırılıklar Karşısında Kur'ânî Perspektiften Vasat Ümmet Olma Bilinci”, *K7AÜİFD*, sayı 1, cilt 1, Kilis, 2014.

AHMED B. HANBEL (v.855), *Musned*, (1-5), el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut, trz.

AKARSU, Bedia, *Ahlâk Öğretileri*, İstanbul, 1982.

ALICI, Mehmet, *Dinler Tarihi*, 3. Baskı, Grafiker Yayınları, Ankara, 2016.

ALÎ EL-KÂRÎ, Alî b. Sultan Muhammed (v.1014/1605), *Mirkâtu'l-Mefâtih Şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, (1-10), Beyrut, 1414/ 1994.

ÂLÛSÎ, Şihâbuddîn Mahmûd b. Abdullah, (v.1270/1854), *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'û'l-Mesânî*, (thk.: Alî Abdalbârî Atiyye), (1-16), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415.

ARSLANTAŞ, Nuh, “Hz. Peygamber'in Çağdaşı Yahudilerin İnanç-İbadet ve Dini Hayatları ile İlgili Bazı Tespitler”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, 2008.

ASİM EFENDİ, Ebû'l-Kemal es-Seyyid Ahmed (v.1235/1820), *el-Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*, (1-6), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2013.

el-ASKERÎ, Ebû Hilâl (v.395/ 1005), *el- Furûku'l-Luğaviyye*, Beyrut, trz.

AŞIK, Nevzat, *İbadette Aşırılığa Karşı Peygamberin Tutumu*, Tıbyan Yay., İzmir, 2010.

AŞIK, Nevzat, “Hz. Peygamber ve İtidâl”, *DİB*. Yay., Ekim-Kasım-Aralık 1987.

ATÂURRAHİM, Muhammed, *Bir İslâm Peygamberi Hz. İsâ* (çev.: Kürşat Demirci), 3. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul, 1985.

ATEŞ, Abdurrahman, *Kur'an'a Göre Dinde Zorlama ve Şiddet Sorunu*, Beyan Yay., İstanbul, 2002.

ATEŞ, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, (1-12), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1998.

ATEŞ, Süleyman, *Kur'an-ı Kerim'in Evrensel Mesajına Çağrı*, İstanbul, 1989.

ATEŞ, Süleyman, “Aşırılık ve Yozlaşma”, *Kur'an Mesajı İlmi Araştırmalar Dergisi*, Şubat 1998.

AYBAKAN, Bilal, “Muâmelât”, *DİA*, cilt 30, İstanbul, 2005.

AYDIN, Hayati, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, İstanbul, 1999.

AYÎD, Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Esâsî*, Beyrut, 1989.

AYNÎ, Bedruddîn Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed, *Umdetu'l-Kâri Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, (1-20), Mısır, 1392/ 1972.

AYTEPE, Mahsum, “Fıtrat Kavramı Bağlamında İnsanın Orta Yolu Bulma Potansiyeli”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, cilt 10, sayı 1, Nisan 2018.

AZÎMÂBÂDÎ, Ebû't-Tayyib Muhammed Şemsulhak (v.1329/1911), *Avnu'l-Ma'bud*, (thk.: Abdurrahman Osman), (1-14), Medine, 1403/ 1968.

el-BAĞDÂDÎ, Ebû Mansûr Tâhir b. Muhammed et-Temîmî (v.429/1038), *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Beyrut, 1990.

BAHÂULLAH, Mirza Huseyn Alî, *el-Îkân* (çev.: Hüseyin Biçare), Mısır, 1343.

BAŞ, Bilal, “Hristiyan Manastırcılığının Doğuşu”, *M.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, sayı 44, İstanbul, 2013.

BAYRAKLI, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, (1-22), Bayraklı Yay., İstanbul, 2004.

BEĞAVÎ, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd el-Ferrâ (v.516/1122), *Şerhu's-Sunne*, (thk.: Eşşaviş el-Arnâvûd, (1-16), Beyrut, 1403/ 1983.

BEĞAVÎ, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ud el-Ferrâ, *Meâlimu't-Tenzîl*, Beyrut, 1407/ 1987.

BESNARD, Albert, “Hristiyanlık”, *Din Fenomeni*, (çev.: Mehmet Aydın), Konya, 1993.

el-BEYDAVÎ, Kâdî Nasiruddîn Ebû Saîd Abdullah eş-Şîrazî (v.685/1286), *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, (thk.: Muhammed Abdurrahman), (1-5), Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, 1418.

BİLMEN, Ömer Nasuhi (v.1971), *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Alisi ve Tefsiri*, (1-8), Bilmen Yay., İstanbul, 1985.

BİRİŞİK, Abdülhamit, *Hind Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, Beyan Yay., İstanbul, 2001.

BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmâîl (v.256/879), *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi*, (trc.: Mehmed Sofuoğlu), (1-15), Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1988.

CAMCI, Selçuk, *Mümin Kimdir*, Rehber Yay., İstanbul, 2005.

CANDAN, Abdulcelil, *Dinde Aşırılık ve İtidal*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2011.

CESSÂS, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (v.370/981), *Ahkâmu'l-Kur'ân*, (thk.: Abdusselâm Muhammed Alî Şâhîn), (1-2), 2. Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1428/ 2007.

CEVÂD, Alî, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm* (v.1408/1987), Mektebetu Cerîr, B.y.y., 1427/ 2006.

CEVÂD, Alî, *Tarihu's-Salât fî'l-İslâm*, Bağdat, trz.

CEVHERÎ, İsmâîl Hammâd (v.398/1007), *es-Sihâh*, (thk.: Abdullah Berrî), (1-5), Beyrut, 1999.

el-CİSR, Nedîm, *Kıssâtu'l-İmân*, Beyrut, 1969.

CURCÂNÎ, Alî b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf (v.816/1413), *Kitâbu't-Ta'rîfât*, 1. Baskı, Beyrut, 1997.

CURCÂNÎ, Alî b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf, *İ'tikadu Eimmeti'l-Hadîs*, Dâru'l-Âsime, Riyad, 1412.

CURCÂNÎ, Alî b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf, *Kitâbu Esrâri'l-Belâğa*, (thk.: Hellmut Ritter), İstanbul, 1954.

CURCÂNÎ, Alî b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf, *Şerhu'l-Mevâkıf*, İstanbul, 1311.

ÇAĞRICI, Mustafa, “Adâlet”, *DİA*, cilt 1, İstanbul, 1988.

ÇAĞRICI, Mustafa, “Ahlâk”, *DİA*, cilt 2, İstanbul, 1989.

ÇAĞRICI, Mustafa, “Vesvese”, *DİA*, cilt 43, İstanbul, 2013.

ÇAPAN, Ergün, “Kur'ân'da Bir Ahlâk Ölçüsü Olarak ‘Yürüme Tarzı’”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 26, Şanlıurfa, Temmuz–Aralık 2011.

ÇELEBÎ, İlyas, *Dini Düşüncede İ'tidal ve Hoşgörü*, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2009.

ÇELEBÎ, Halis, *İslami Hareket ve Özeleştirî Üzerine*, (trc.: Metin Parıldır), Kayseri, trz.

ÇELİK, Celalettin, *Kur'ân'da Toplumsal Değişim*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996.

ÇELİK, Hüseyin, *Temizlik Doğudan Gelir*, TDV Yayınları, Ankara, 1995.

ÇETİN, Mustafa, *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Ölçü ve Denge*, Zemzem Yay., İstanbul, 2000.

ÇİFTÇİ, Ebuseyf, *İslâm'da İsrâf ve Lüks*, Elif Matbaacılık, Ankara, 1972.

DAMEĞÂNÎ, Huseyn b. Muhammed, *Kâmûsu'l-Kur'ân*, Dâru'l-İlm, Beyrut, 1983.

ed-DÂRİMÎ, Ebû Muhammed (v.255/869), *Sunen-i Dârimî*, (1-2), Çağrı Yay., İstanbul, 1992.

DEHLEVÎ, Şâh Veliyyullah (v.1180/1766), *Huccetullâhi'l-Bâliğa* (trc.: Mehmet Erdoğan), Ankara, 2003.

DEMİRCİ, Kürşat, "Kutsiyet", *DİA*, cilt 26, Ankara, 2002.

DEMİRCİ, Muhsin, *Kur'ân'a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010.

DEMİRCİ, Muhsin, *Kur'ân ve Yorum*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006.

DERRÂZ, Abdullah, *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru*, (trc.: Sâlih Akdemir), Mim Yay., Ankara, 1983.

DERVEZE, Muhammed İzzet (v.1404/1984), *et-Tefsîru'l-Hadîs*, Dâru İhyâu'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire, 1383.

DERVEZE, Muhammed İzzet, *Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, (çev.: Mehmet Yolcu), (1-3), Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1989.

DÖNDÜREN, Hamdi, *İnsanlığa Son Çağrı*, Yeni Şafak Yayınları, İstanbul, 2003.

DÜZENLİ, Yaşar, *Kur'ân Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan*, İstanbul, 2000.

EBÛ HÂTİM, Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs (v.327/938), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (thk.: Es'ad Muhammed et-Tayyib), (1-10), Mektebetu'l-Asriyye, trz.

EBÛ HAYYÂN, Muhammed b. Yûsuf el-Endülüsî (v.745), *el-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsîr*, (thk.: Sıdkî Muhammed Cemîl), (1-8), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1420.

EBÛLBEKÂ, Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî (v.1094/1683), *el-Kulliyât Mu'cem fî'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l-Lugaviyye*, (thk.: Adnan Dervîş, Muhammed el-Mısırî), 2. Baskı, Muesseetu'r-Risâle, Beyrût, 1413/1993.

EBÛ ZEHRE, Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ b. Ahmed (v.1394/1974), *İslâm'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, (çev.: Sıbğatullah Kaya), Anka Yayıncılık, Ankara, trz.

EBÛ ZEHRE, Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ b. Ahmed, *Usûlu'l-Fıkıh*, Dâru'l-Fikri'l-Arabîyye, Kâhire, 1377/ 1958.

EBÛ ZEHRE, Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ b. Ahmed, *Zehretu't-Tefâsîr*, (1-10), Dâru'l-Fikri'l-Arabîyye, trz.

EBÛ ZEHRE, Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ b. Ahmed, *Muhâdarât fi'n-Nasrâniyye*, Dâru'l Fikri'l-Arabîyye, Kuveyt, trz.

EFĞÂNÎ, Saîd b. Muhammed b. Ahmed (v.1418/1997), *Esvâku'l-'Arab fî'l-Câhiliyye ve'l-İslâm*, 2. Baskı, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1379/1960.

ELMALILI, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (v.1942), (thk.: M. Nûr Çetin, Taha Parlar, İdris Şen, Mesut Okumuş, Mevlût Uyanık, Orhan Atalay, Yusuf Canbolat, Âlim Gür), (1-9), Akçağ Yay., Ankara, 1995.

ELMALILI, Muhammed Hamdi Yazır, *İlim-Ahlâk-İman*, 2. Baskı, Ankara, 1950.

ERBAŞ, Ali, “Melek Düşüncesinin Farklı İnançlardaki Tezahürleri”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 1, Sakarya, 1996.

ERDEM, Hüsametdin, “Dini Ahlâk ve İlâhi Dinlerden Yahûdilik, Hristiyanlık ve Müslümanlık'daki Bazı Ahlâki Meselelere Mukayeseli Bir Yaklaşım”, sayı 3, *Selçuk Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Konya, 1990.

ERDEM, Mustafa, “Hristiyanlıktaki Vaftiz Anlayışı Üzerine Bir Araştırma”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, cilt 34, 1993.

ERDEMÇİ, Cemalettin, “Kelam İlminde Nassı Anlama Sorunu ve Aşırı Yorum”, *İslâmi İlimler Dergisi*, Yıl 1, sayı 2, Güz 2006.

EREN, Şadi, “Kur’ân Işığında Milli ve Manevi Bir Değer: Cesaret”, *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, Iğdır, Nisan 2017.

EREN, Şadi, *İnsan ve Eğitim*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 1996.

EŞ’ARÎ, Ebû’l Hasen Alî b. İsmâîl (v.324/936), *Kitâbu’l-Luma’ fî’r-Reddi ala Ehli’z-Zeyğ ve’l-Bida’*, B.y.y., 1955.

EŞ’ARÎ, Ebû’l Hasen Alî b. İsmâîl, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu’l-Mûsallîn*, (thk.: Muhammed Muhyeddîn Abdulhamîd), Beyrut, 1990.

EZHERÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed (v.370/980), *Tezhîbu’l-Luğa*, (nşr.: Ahmed Abdulhalim), Kahire, trz.

el-EZRAKÎ, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed (v.250/864), *Ahbâru Mekke*, (1-2), Mekke, 1385/ 1965.

FÂRÂBÎ, Ebû Nasr Muhammed (v.950), *Fuşûlü’l-medenî* (nşr. D. M. Dunlop), Cambridge, 1961.

FAZLURRAHMÂN, *Ana Konularıyla Kur’ân*, (çev.: Alparslan Açıkgenç), Fecr Yayınları, Ankara, 1993.

FERÂHÎDÎ, Ebû Abdurrahman Halîl b. Ahmed (v.170/786), *Kitâbu’l- ‘Ayn*, (1-4), (thk.: Abdulhamîd Handâvî), Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

FEYYÛMÎ, Ahmed b. Muhammed b. Alî (v.770/1368), *el-Misbâhu’l-Munîr fî Ğaribi Şerhi’l-Kebîr*, (1-2), Beyrut, 745.

FEYRÛZÂBÂDÎ, Mecduddîn Muhammed b. Ya’kûb b. Muhammed (v.817/1414), *el-Kâmûsu’l-Muhît*, (thk.: Mektebetu’t-Tahkiki’t-Turase fî Muessesetu’r-Risâle), 4. Baskı, Beyrut, 1994.

FEYRÛZÂBÂDÎ, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed, *Besâir Zevî't-Temyîz fî Letâîfî'l-Kîtâbi'l-Azîz*, (thk.: Muhammed Alî en-Neccâr), İhyâu't-Turâsî'l-İslâmiyyî, Kahire, 1416/ 1996.

FRAGER, Robert, *Heart, Self and Soul (Sufî Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum/Kalb, Nefs ve Rûh)*, (çev.: İbrahim Kapaklıkaya), 2. Baskı, İstanbul, 2003.

GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed (v.505/1111), *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, (1-4), (trc.: Ahmet Serdaroğlu), Bedir Yay., İstanbul, 1989.

GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed, *Ravdatu't-Tâlibîn fî Umdeti's-Sâlikîn*, Beyrut, 2000.

GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed, *el-İktisâd fî'l-İ'tikâd*, Beyrut, 1983.

GEZGİN, Ali Galip, *Tefsîrde Semantik Metod ve Kur'an'da Kavım Kelimesinin Semantik Analizi*, İstanbul, 2002.

GOİTEİN, *Yahudiler ve Araplar Çağlar Boyu İlişkileri* (trc.: Nuh Arslantaş-Emine Buket Sağlam), İstanbul, 2004.

GÖKCAN, Mansur, “Havf ve Recâ (Korku ve Ümit) Dengesi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (2), 2016.

GÖLCÜK, Şerafettin ve Diğerleri, *Kelâm*, Selçuk Üniv. İlahiyat Fak. Yay., Konya, 1988.

GÖLPINARLI, Abdalbaki, *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İstanbul, 1969.

GÜLER, Halit, “Kur'an-ı Kerîm ve İlim”, *Diyanet İlmi Dergisi*, sayı 4, cilt 28, Ankara, Ekim-Kasım-Aralık 1992.

GÜRSOY, Kenan, *J. P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1991.

HADDURÎ, Macit, *İslâm'da Adâlet Kavramı*, (trc.: Selahattin Ayaz), İstanbul, 1971.

HAKSEVER, Ahmet Cahit, “Ruhbânlık’ Kavramındaki Anlam Kayması ve Tasavvufla İlişkilendirilmesi Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, cilt 12, sayı 23, Çorum, 2013.

HAMÎDULLAH, Muhammed (v.1423/2002), *İslâm Peygamberi (Hayatı ve Faaliyeti)*, (çev.: Sâlih Tuğ), 4. Baskı, İrfan Yay., İstanbul, 1400/1980.

HÂN, Zaferulislâm, *Yahudilik’de Talmud’un Mevkii ve Prensipleri*, (çev.: Mehmet AYDIN), İhya Yay., İstanbul, 1981.

HARMAN, Ömer Faruk, “Hac”, *DİA*, cilt 14, İstanbul, 1996.

el-HATÎB, Muhammed Abdullatîf (v.1402/1982), *Evdâhu’t-Tefâsîr*, Matbaatu’l-Mısıriyye, 1964.

HÂZÎN, Alaaddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm (v.741/1340), *Lubâbu’t-Te’vîl fî Meâni’t-Tenzîl*, (thk.: Muhammed Alî Şâhîn), (1-4), Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1415.

HEYSEMÎ, Nureddîn Ali b. Ebû Bekr, *Mecmeu’z-Zevâid ve Menbeu’l-Fevâid*, (1-10), Beyrut, 1402/ 1982.

el-HİCÂZÎ, Muhammed Mahmûd, *et-Tefsîru’l-Vâdih*, (1-3), 10. Baskı, Dâru’l-Cîl, Beyrut, 1413.

IZUTSU, Toshihiko (v.1975), *Kur’ân’da Dini ve Ahlâki Kavramlar* (çev.: Selahattin AYAZ), Pınar Yay., İstanbul, 2011.

IZUTSU, Toshihiko, *Kur’ân’da Allah ve İnsan* (trc.: Süleyman Ateş), İlahiyat Fak. Yayınları, Ankara, trz.

İBN ABBÂD, Ebû’l-Kâsım İsmâîl (v.385/995), *el-Muhît fî’l-Luğa* (thk.: Muhammed Hasen Yâsîn), Alemu’l-Kutub li’l-Melâyin, Beyrut, 1994.

İBN ABBAS, Abdullah (v.68/687), *Tenvîru’l-Mikyâs min Tefsîr-i İbn-i Abbas* (thk.: Mecduddîn Ebû Tâhîr b. Ya’kub el-Feyrûzâbâdî), Dâru’l-Kutub el-İlmiyye, Lübnan, trz.

İBN ÂBİDÎN, Muhammed Emîn ed-Dımaşkî (v.1252/1836), *Reddu'l-Muhtâr ale'd-Durri'l-Muhtâr*, 2. Baskı, (1-6), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1992.

İBN ÂŞÛR, Muhammed Tâhir (v.1393/1973), *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, (1-30), ed-Dâru't-Tûnusiyye, Tunus, 1984.

İBN ATİYYE EL-ENDÛLÛSÎ, Ebû Muhammed Abdulhak b. Ğalib (v.541/1147), *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, (1-5), (thk.: Abdusselam Abduşşâfi Muhammed), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1422.

İBN DUREYD, Ebû Bekr Muhammed el-Basri (v.321/933), *Cemheretü'l-Luġa*, (thk.: Remzî Munîr), (1-3), Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut, 1987.

İBNÜ'L-ESÎR, Ebû'l-Hasen İzzuddîn (v.630/1233), *el-Kâmil fî't-Tarih*, (1-13), Beyrut, 1395/ 1965.

İBNÜ'L-ESÎR, Ebû'l-Hasen İzzuddîn, *Usdu'l-Ğabe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, (thk.: Alî Muhammed Muavviz, Ahmed Abdu'l-Mevcûd), Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1996.

İBN FÂRİS, Ebû'l-Huseyn b. Zekerıyyâ (v.395/1004), *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luġa* (1-6), 1. Baskı, (nşr.: Abdusselâm Muhammed Hârûn), Beyrut, 1991.

İBN HABÎB, Ebû Ca'fer Muhammed (v.245/860), *Kitâbu'l-Muhabber*, Beyrut, trz.

İBN HACER, Ahmed b. Alî el-Askalânî (v.852/1449), *Fethu'l-Bârî Şerhu Sâhihi'l-Buhârî*, (thk.: Muhibuddîn el-Hatib-M. Fuâd Abdulbâkî), (1-13), Kahire, 1409/ 1988.

İBN HAZM, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed (v.456/1064), *Kitâbu'l-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Beyrut, 1985.

İBN HAZM, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed, *İlmu'l-Kelâm*, Kahire, 1989.

İBN HAZM, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed, *Risâle fî Mudâvâtî'n-Nufûs ve Tehzîbi'l-Ahlâk ve'z-Zuhd fî'r-Rezâil*, (nşr.:İhsan Abbas), Beyrut, 1987.

İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdulmelik (v.218/833), *es-Siretu'n-Nebeviyye*, Beyrut, 1936.

İBN HUMÂM, Kemaluddîn (v.861/1457), *Fethu'l-Kadîr*, Beyrut, 1316.

İBN İSHÂK, M. İbn Yesâr (v.151/768), *Siretu İbn İshâk*, (thk.: Muhammed Hamidullah), Konya, 1401/ 1981.

İBN KAYYİM EL-CEVZİYYE, Şemsuddîn Muhammed (v.751/1350), *İ'lâmu'l-Muvakki'in ân Rabbi'l-Âlemin*, Beyrut, 1973.

İBN KAYYİM EL-CEVZİYYE, Şemsuddîn Muhammed, *Ravdatu'l-Muhibbîn ve Nuzhetu'l-Muştâkîn* (nşr.: Seyyid Cumeylî), Beyrut, 1987.

İBN KAYYİM EL-CEVZİYYE, Şemsuddîn Muhammed, *el-Cevâbu'l-Kâfî*, Dâru'l-Mâ'rife, Beyrut, 1997.

İBN KESÎR, Ebû'l-Fidâ İmaduddîn (v.774/1373), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Âzîm*, (1-8), (thk.: Sâmî b. Muhammed Selâme), Daru't-Tayyibe li'n-Neşr, 1420/1999.

İBN KESÎR, Ebû'l-Fidâ İmaduddîn, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut, 1966.

İBN MÂCE, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî (v.273/887), *es-Sunen*, (1-2), (thk.: M. Fuâd Abdulbâki), Kahire, 1952.

İBN MANZÛR, Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem (v.711/1311), *Lisânu'l-'Arab*, (thk.: Yusuf Bikâ'î, İbrâhîm Şemsuddîn, Nedâl Alî), (1-4), Beyrut, 1426/ 2005.

İBN SA'D, Ebû Abdullâh Muhammed el-Hâşimî (v.230/845), *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*, Leiden, 1325.

İBN TEYMİYYE, Ahmed b. Abdulhalîm (v.661/1263), *İfrât ile Tefrît Arasında İstikâmet*, (çev.: Ahmed İyibildiren), 1. Baskı, Guraba Yay., İstanbul, 2015.

İBNU'L-CEVZÎ, Ebû'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Alî (v.597/1201), *Nuzhetu'l-Aynu'n-Nevâzir fî İlmi'l-Vucûh ve'n-Nezâir*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1407/ 1987.

İBNU'L-CEVZÎ, Ebû'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Alî, *Zâ'du'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr* (1-4), (thk.: Abdurrezzâk Mehdi), Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyye, Beyrut, 1422.

İBNU'L-CEVZÎ, Ebû'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Alî, et-*Tabsıra*, Mısır, 1386/ 1966.

İBNU'L-CEVZÎ, Ebû'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Alî, *Telbisü İblîs*, Beyrut, 1987.

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, (thk.: Sabri Hizmetli), Ankara, 1981.

KALLEK, Cengiz, “İsrâf”, *DİA*, cilt 23, İstanbul, 2001.

el-KARADÂVÎ, Yûsuf, *el-İbâde fi'l-İslâm*, (trc.: Hüsamettin Cemal), Muvahhit Yay., Trabzon, 1986.

KARAKAYA, İsmail, *Örnekleriyle İslâm Ahlâkı*, Kitap Neşriyat, Ankara, 2005.

el-KARÎ, Molla Alî, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, 2. Baskı, Dâru'l-Kitabi'l-İslâmî, İstanbul, 1375/ 1955.

KASAPOĞLU, Abdurrahman, “Kur’ân’a Göre İnkâr ve Bunalım -İnkârcılığın Rûh Sağlığına Olumsuz Etkileri-” *İnönü Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 1, cilt 1, Malatya, Bahar 2010.

KÂSİMÎ, Muhammed Cemâluddîn (v.1332/1914), *Mehâsinu't-Te'vîl (Tefsîru'l-Kâsımî)*, (thk.: Muhammed Basıl), (1-17), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418.

KAVAKLIOĞLU, Mahmut, *Sünnet'te İtidâl*, İstanbul, 1995.

KAYA, Remzi, “Müslüman Ehl-i Kitap İnanç Esaslarının Karşılaştırılması”, *Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne Girişinin Din Boyutu Sempozyumu*, sayı 2, cilt 12, Ankara, 2003.

KAYA, Remzi, “Kur’ân-ı Kerîm’de İnsan-Şeytân İlişkisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa, 2003.

el-KAYSÎ, Âlâ Sâlih, “el-Vasatiyyetu'l-Kur’âniyye Beyne'l-İfrât ve't-Tefrît”, *Mecelletu'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye*, sayı 24, cilt 16, Bağdat, 2004.

KAZVİNÎ, Zekerıyyâ b. Muhammed, *Mufîdu'l- 'Ulûm ve Mubîdu'l-Humûm*, (thk.: Muhammed Abdulkadir Atâ), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985.

KESKİN, Halife, *İslâm Düşüncesinde Kader ve Kaza*, Beyan Yay., İstanbul, 1997.

KESLER, Fatih, *Kur'ân'da Yahudiler ve Hristiyanlar*, TDV. Yayınları, Ankara, 1993.

KILIÇ, Sadık, *Tabiattaki Metafizik ve Guenon'un Doğu Metafiziği*, Ankara, 1995.

KİTAB-I MUKADDES, Eski Ahid, Orhan Matbaacılık Şirketi, İstanbul, 1995.

KİTAB-I MUKADDES, Yeni Ahid, 10. Baskı, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 2011.

KOCABAŞ, Şakir, "İslâm ve Bilim", *I. Kur'ân Haftası Kur'ân Sempozyumu*, Ankara, 1995.

KOÇ, Ahmet, *Kur'ân'da İnsan ve Hz. Muhammed*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2005.

KOÇYİĞİT, Talat, *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, TDV. Yayınları, Ankara, 1989.

KÖKSAL, Asım, *Peygamberler Tarihi*, TDV Yay., Ankara, 2005.

KUŞÇULAR, Remzi, *Her Yönüyle Temizlik*, İstanbul, 2006.

KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî (v.671/1273), *el-Câmi' li Âhkâmî'l-Kur'ân*, (thk.: Ahmed Berdûnî, İbrâhîm Etfîş), (1-20), Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Kahire, 1964.

KUŞEYRÎ, Abdulkerîm b. Hevâzin (v.465/1072), *Letâifu'l-İşârât (Tefsîru'l-Kuşeyrî)*, (thk.: İbrahim el-Besyûnî), (1-3), el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Ammetu lil-Kitâb, Mısır, trz.

KUŞEYRÎ, Abdulkerîm b. Hevâzin, *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye*, Dâru'l-Hayr, Beyrut, 1997.

KUTLUAY, Yaşar, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., Ankara, 1965.

KUTLUER, İlhan, “Fesad”, *DİA*, cilt, 12, İstanbul, 1995.

KUTUB, Muhammed (v.1436/2014), *İnsan Psikolojisi Üzerine Etüdler*, (çev.: Bekir Karlığa), 4. Baskı, İşaret Yayınları, İstanbul, trz.

KUTUB, Seyyid (v.1386/1966), *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, (çev.: Sâlih Uçan, Vahdettin İnce, Mehmet Yolcu, İbrahim Türklü, İbrahim Tüfekçi), (1-10), Dünya Yay., İstanbul, 1991.

KUTUB, Seyyid, *İslâm'da Sosyal Adâlet*, (trc.: Beşir Eryarsoy), Şûra Yay., İstanbul, trz.

EL-LUVEYHÎK, Abdurrahman b. Muallâ, *el-Gulüv fî'd-Dîn*, Beyrut, 1412/1992.

MÂTURÎDÎ, Muhammed b. Muhammed Ebû Mansûr (v.333/944), *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, (thk.: Mecdi Baslom), (1-10), Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005.

MÂTURÎDÎ, Muhammed b. Muhammed Ebû Mansûr, *Kitâbu't-Tevhîd Tercemesi*, (çev.: Bekir Topaloğlu), İSÂM Yay., Ankara, 2003.

MÂVERDÎ, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Muhammed (v.450/1058), *en-Nuket ve'l-'Uyûn (Tefsîru'l-Mâverdi)*, (thk.: Seyyid b. Abdulkaksûd b. Abdurrahîm), (1-6), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, trz.

MÂVERDÎ, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Muhammed, *Edebû'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, (çev.: Ali Akın), Çelik Yay., İstanbul, 1998.

MEKKÎ, Ebû Tâlib (v.437/1045), *Kûtu'l-Kulûb*, Dâru's-Sadr, Kahire, 1892.

MERAĞÎ, Ahmed b. Mustafâ (v.1371/1952) *Tefsîru'l-Merağî* (1-30), Şirketu Mektebe ve Matbaa Mustafâ el-Bâbî'l-Halebî, Mısır, 1365/ 1946.

MEVDÛDÎ, Ebû'l A'la, *Tefhîmu'l-Kur'ân* (v.1399/1979), (trc.: Muhammed Han Kayanî, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bosnalı, Hamdi Aktaş), (1-7), İnsan Yay., İstanbul, 1986.

MEVDÛDÎ, Ebû'l A'la, *Tarih Boyunca Tevhîd Mücadelesi ve Peygamber*, (çev.: Ahmed Asrar), Pınar Yayınları, Ankara, 1983.

MEYDÂNÎ, Abdurrahman Hasen Habenneke, *el-Ahlâku'l İslâmiyye ve Usûsuhâ*, Daru'l-Kalem, Dımêşk, 1992.

EL-MEYÛ, Mubârek b. Muhammed, *eş-Şirk ve Mezâhiruh*, Mektebetu'n-Nehdati'l-Cezaiyye, Cezayir, 1966.

MUKÂTİL, Ebû'l-Hasen b. Süleymân (v.150/767), *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, el-Hey'etu'l-Mısriyyeti'l-Âmme li'l-Kitab, Kahire, 1994.

MUBÂREKFÛRÎ, Muhammed Abdurrahman b. Abdurrahim (v.1354/1935), *Tuhfetu'l-Ahvezî Şerhu Câmi'it-Tirmizî*, (1-10), Beyrut, 1410/ 1990.

MUNÂVÎ, Muhammed Abdurrauf (v.1031/1622), *et-Tevkîf âlâ Muhimmâti't-Teârîf*, (thk.: Muhammed Ramadan ed-Daye), Beyrut, 1410.

MUNÂVÎ, Muhammed Abdurrauf, *Feyzu'l-Kadîr Şerhu'l-Câmi'is-Sağîr*, (1-6), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2012.

MÜFTÜOĞLU, Mehmet, "Nefisle Mücadele", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, cilt 4, sayı 10-11, Ankara, 1965.

MÜSLİM, Ebû'l-Huseyn Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyrî (v.261/874), *Sahîh-i Müslim Tercemesi*, (trc.: Ahmed Davudoğlu), Sönmez Neşriyat, (1-11), İstanbul, 1973.

NECATÎ, Muhammed Osman, *Hadis ve Psikoloji*, (çev.: Mustafa Işık), Fecr Yay., Ankara, 2000.

NECÂTÎ, Muhammed Osman, *Kur'ân ve Psikoloji*, (çev.: Hayati Aydın), Fecr Yayınları, Ankara, 2004.

NEDVÎ, Ebû'l-Hasen Alî, *Müslümanların Gerilemesiyle Dünya Neler Kaybetti*, Tevhîd Yayınları, İstanbul, 1966.

en-NEMERÎ, İbn Abdulber (v.463/1071), *et-Temhîd limâ fî'l-Muvatta' mine'l-Meânî ve'l-Esânid*, B.y.y., 1987.

en-NESÂİ, Ahmed b. Şu‘âyib (v.302/915), *Sünen-i Nesâi*, (trc.: Bedrettin Çetiner), (1-8), Çağrı Yay., İstanbul, 1992.

NESEFÎ, Ebûlberekât Ahmed b. Mahmûd (v.710/1310), *Tefsîru’n-Neseî* (*Medâriku’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl*), (thk.: Yûsuf Alî Bedyûvî), Dâru’l-Kelîmu’t-Tayyib, (1-3), Beyrut, 1419/1998.

NEŞŞÂR, Alî Samî, *İslam’da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, (çev.: Osman Tunç), İnsan Yay., İstanbul, 1999.

NEVFEL, Abdurrezzâk, *Kur’ân’da Ölçü ve Ahenk*, (çev.: Muzaffer Kalaycıoğlu), İnkılap Yay., İstanbul, 1988.

NİSÂBÛRÎ, Muhammed b. Huseyn (v.728/1328), *Garâibu’l-Kur’ân ve Reğâibu’l-Furkân*, (1-30), Mektebetu’l-Halebî, 1962.

NÛRBAKÎ, Haluk, *Kur’ân-ı Kerîm’den Âyetler ve İlmi Gerçekler*, T.D.V. Yayınları, Ankara, 1987.

NÛRSÎ, Saîd (v.1960), *İşârâtü’l-İ‘câz*, Tenvir Neşriyat, İstanbul, trz.

NÛRSÎ, Saîd, *Sözler*, Söz Yay., İstanbul, 2011.

NÛRSÎ, Saîd, *Lem’alar*, Söz Yay., İstanbul, 2011.

OKİÇ, M. Tayyib, *İslâmiyette Kadın Öğretimi*, DİB. Yay., Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1978.

OLGUN, Tahir, *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, İstanbul, 1963.

ÖGKE, Ahmet, *Kur’ân’da Nefs Kavramı*, İstanbul, 1997.

ÖNER, Necati, *İnsan Hürriyeti*, İstanbul, 1982.

ÖRS, Hayrullah (v.1966), *Mûsâ ve Yahudilik*, Remzi Kitabevi, İstanbul, trz.

ÖZ, Ahmet, *Kur’ân’ın Önerdiği Vasat Ümmet*, Çıra Yay., İstanbul, 2011.

ÖZLER, Mevlüt, “Tevhîd”, *DİA*, cilt 41, İstanbul, 2012.

ÖZSOY, İsmail, “Faiz”, *DİA*, cilt 12, İstanbul, 1995.

PEKER, Hüseyin, *Din Psikolojisi*, Aksiseda Matbaası, Samsun, 2000.

er-RÂĞİB, Ebû'l-Kâsım Huseyn b. Muhammed el-İsfehânî (v.425/1034), *Müfredât (Kur'ân Kavramları Sözlüğü)*, (çev.: Abdulbaki Güneş, Mehmet Yolcu), 4. Baskı, Yarın Yay., İstanbul, 2015.

er-RÂĞİB, Ebû'l-Kâsım Huseyn b. Muhammed el-İsfehânî, *ez-Zerîa ilâ Mekârimi 'ş-Şeria*, (çev.: Abdi Keskinsoy), Beşikçi Yay., İstanbul, 2003.

er-RÂZÎ, Fahrüddîn Ebû Abdullah (v.606/1210), *Mefâtîhu'l-Gayb (Tefsîr-i Kebîr)*, (1-23), Akçağ Yay., Ankara, 1990.

er-RÂZÎ, Fahrüddîn Ebû Abdullah, *el-Muhassal*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1984.

er-RÂZÎ, Fahrüddîn Ebû Abdullah, *en-Nefs ve'r-Rûh* (thk.: Hasen el-Masumî), Tahran, 1944.

SABÛNÎ, Muhammed Alî, *Safvetu't-Tefâsîr*, (1-3), Dersaadet, İstanbul, trz.

SÂDİK, Hasan, *el-Fıraku'l-İslâmiyye*, Kahire, 1997.

es-SALLÂBÎ, Alî Muhammed, *el-Vasatiyyetü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1433/ 2012.

SA'LEBÎ, Ebû İshâk (v.427/1035), *el-Keşf ve'l-Beyân ân Tefsîri'l-Kur'ân*, (thk.: İbn Âşûr), 1. Baskı, Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabi, Beyrut, 2002.

SA'LEBÎ, Ebû İshâk, *Kitâbu'l-Arâis fî Kasâisi'l-Enbiyâ*, Mısır, 1370/1951.

SARIKÇIOĞLU, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, İstanbul, 1983.

SCHİMMEL, Annamari, *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul, 1999.

SEHÂRENFÛRÎ, Halîl Ahmed (v.1345/1927), *Bezlu'l-Mechûd fî Halli Ebi Dâvûd*, (thk.: Zekerîyyâ el- Kandehlevî), (1-20), Beyrut, 1393/ 1973.

SEYYİD, Abdurrezzâk el-Hasenî, *es-Sâbiyetu Kadîmen ve Hadîsen*, Mısır, 1350/ 1931.

SİBÂÎ, Mustafa (v.1384/1964), *İslâm Sosyalizmi*, (trc.: A. Niyazoğlu), Hareket Yay., İstanbul, 1974.

SİCİSTÂNÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Azîz (v.330/941), *Garîbu'l-Kur'ân*, (thk.: Ahmed Abdulkadir Salâhiye), Şam, 1993.

SMİTH, Adam, *Ulusların Zenginliği*, (çev.: Ayşe Yunus-Mehmet Bakırcı), İstanbul, 1985.

SUYÛTÎ, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr (v.911/1505), *el-Câmiu's-Sağîr*, Kahire, 1954.

ŞA'BAN, Zekiyyuddîn, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlu'l Fıkıh)*, (trc.: İbrahim Kâfi Dönmez), TDV Yayınları, Ankara, 1996.

ŞAFAK, Ali, "Bağy", *DİA*, cilt 4, İstanbul, 1991.

ŞAHİNALP, Mehmet Vehbi, "Vasat Ümmet Örneği", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl 19, sayı 31, Şanlıurfa, Ocak-Haziran 2014.

ŞÂTİBÎ, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ (v.790/1388), *el-İ'tisâm*, (thk.: Ahmed Abduşşâfi), Beyrut, 1991.

ŞÂTİBÎ, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ, *el-Muvâfakât*, (trc.: Mehmet Erdoğan), (1-4), İz Yay., İstanbul, 1999.

ŞEHİRİSTÂNÎ, Muhammed b. Abdulkerîm (v.548/1153), *el-Milel ve'n-Nihâl, Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, (çev.: Mustafa Öz), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2015.

ŞELEBÎ, Ahmed, *Mukayeseli Dinler Açısından Yahudilik*, (çev.: Ahmet Büyükçınar-Ömer Harman), Kalem Yayınevi, İstanbul, 1978.

ŞENER, Mehmet, "Gusül", *DİA*, cilt 14, İstanbul, 1996.

ŞERTÛNÎ, Said el-Hûrî, *Akrabu'l-Mevârîd fî Fusâhi'l-Arabiyye ve's-Şevârîd*, (1-2), Beyrut, 1889.

ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Alî b. Muhammed (v.1250/1834), *Fethu'l-Kadîr el-Câmiu Beyne Fenneyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min İlmi't-Tefsîr*, (1-5), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983.

ŞİMŞEK, M. Sait, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, (1-5), Beyan Yayınları, İstanbul, 2012.

ŞİMŞEK, M. Sait, *Kur'an'ın Ana Konuları*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2011.

ŞİRBİNÎ, el-Hatîb, *es-Sirâcu'l-Munîr fî'l-Î'âneti âlâ Ma'rîfeti Kelâmi Rabbina'l-Hâkîmi'l-Habîr*, Beyrut, trz.

TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (v.310/922), *Câmi'u'l-Beyân ân Te'vîli Âyi'l-Kur'an* (nşr.: Ahmed Muhammed Şâkir), (1-24), Muessetu'r-Risâle, Kâhire, 1420/2000.

TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk*, (1-13), Kâhire, 1357/1939.

TABERSÎ, Ebû Alî el-Fadl b. Hasen (v.548/1154), *Mecmâu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'an*, Beyrut, 1995.

TAFTAZÂNÎ, Sa'duddîn Mes'ûd (v.792/1390), *Kelam İlmi ve İslâm Akaidi-Şerhu'l-Akaid* (Hzr.: Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul, 1980.

TANTÂVÎ, Muhammed Seyyid (v.1431/2010), *et-Tefsîru'l-Vasit li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (1-15), Daru Nehde, Mısır, Kâhire, 1997-1998.

TİRMÎZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (v.279/892), *Sunen-i Tirmîzî Tercemesi*, (trc.: Osman Zeki Mollamehmetoğlu), (1-6), Yunus Emre Yay., İstanbul, trz.

TUĞRAL, Süleyman, *Kur'an'da Değerler Sistemi*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2008.

TURHAN, Kasım, *Kelam ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*, İFAV. Yayınları, İstanbul, 2003.

TÜMER, Günay, Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ocak Yay., Ankara, 1997.

ULUDAĞ, Süleyman, “Ruhbânlık ve Tasavvuf”, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara, 2004.

ULUDAĞ, Süleyman, “Mücâhede”, *DİA*, cilt 31, İstanbul, 2006.

ULUDAĞ, Süleyman, “Nefis”, *DİA*, cilt 32, İstanbul, 2006.

ULÛTÜRK, Veli, *Kur’ân’a Göre Zulüm Kavramı*, İstışare Yay., Kayseri, 1993.

ULÛTÜRK, Veli, *Kur’ân-ı Kerîm Allah’ı Nasıl Tanıtıyor*, Çağlayan A.Ş., İzmir, 1985.

ULUTÜRK, Veli, “Kur’ân-ı Kerîm’e Göre İnkâr ve İnkâr Âmilleri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 7, İstanbul, 1987.

ÜLGENER, Sabri, *İktisâdi Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası*, Der Yayınları, İstanbul, 1981.

VÂHİDÎ, Alî b. Ahmed en-Nisâbürrî (v.468/1076), *Esbâbu’n-Nuzûl*, Mısır, 1959.

VECDÎ, Ferîd, *Dâiretu’l-Maârifî’l-Karnî’r-Râbî’i Aşare ilâ ‘İşrîn*, B.y.y., 1967.

YAVUZ, Yusuf Şevki, “Fâsık”, *DİA*, cilt 12, İstanbul, 1995.

YAVUZ, Yusuf Şevki, “İlim”, *DİA*, cilt 22, İstanbul, 2000.

YEMENLİOĞLU, Mazhar Murat, *Dinler Tarihi*, 2. Baskı, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2016.

YENİÇERİ, Celal, *İslâm Açısından Tüketim ve Tüketicinin Korunması ve Ev İdaresi*, İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996.

YILDIRIM, Duran Ali, “Âyetler Işığında Bireysel ve Toplumsal Fesat Sebepleri”, *Şırnak Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, sayı 13, cilt 7, Şırnak, 2016.

YILMAZ, Faik, “Kur’ân’da Cehalet Kavramı”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, cilt 5, sayı 15, ss.181-198, Van, 2003.

YOLCU, Mehmet, *Kur’ân’da İnkâr Psikolojisi*, Çıra Yayınları, İstanbul, 2004.

YOLCU, Mehmet, *Kur’ân’ın Zihniyeti Değiştirmesi*, Denge Yay., İstanbul, 2005.

YOLCU, Mehmet, “Kur’ân-ı Kerîm’in “Kelime-i Tayyibe” ve “Kelime-i Habîse” Temsilinin Çözümlemesi”, *İnönü Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 3, sayı 1, Malatya, Bahar 2012.

YÜKSEL Salman, Mehmet Canbulat, Yaşar Yiğit, *Peygamber’in Örnekliliği, İslâm’ın Sosyal Dayanışma ve İsrâfa Bakışı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2007.

ZEBÎDÎ, Seyyid Muhammed Murtadâ (v.1205/1791), *Tâcu’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, (1-10), Matbaay-ı Hayriye, B.y.y., 1306.

ZEMAHŞERÎ, Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Ahmed (v.538/1144), *el-Keşşâf ân Hakâiki Gavâmidi’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl fî Vucûhi’t-Te’vîl*, (1-4), Beyrut, 1407.

ZENDÂNÎ, Abdulmecîd, *el-İman*, Beyrut, 1986.

ZUHAYLÎ, Vehbe (v.1436/2015), *et-Tefsîru’l-Munîr*, (1-16), 3. Baskı, Dâru’l-Fikri’l-Muâsır, Dimaşk, 1418.