

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

KUR'ÂN'I KERİM'DE ZEYĞ KAVRAMI

Yüksek Lisans Tezi

Hazırlayan

Fahri ÇAKAN

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Yaşar KURT

ANKARA-2008

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

KUR'ÂN'I KERİM'DE ZEYĞ KAVRAMI

Yüksek Lisans Tezi

Hazırlayan

Fahri ÇAKAN

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Yaşar KURT

ANKARA-2008

ONAY

Fahri Çakan tarafından hazırlanan “*Kur’ân’ı Kerim’de Zeyğ Kavramı*” adlı bu çalışma, ../../.... tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda (*oybirliğı/oyçokluğu*) ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından *Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı Tefsir Bilim Dalı* nda *Yüksek Lisans* tezi olarak kabul edilmiştir.

(İmza)

.....

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

(İmza)

.....

Akademik Unvanı, Adı Soyadı (Danışman)

(İmza)

.....

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

ÖNSÖZ

Eylem ve söylemleri ortaya çıkaran iç etkenler bakımından meçhuliyet arz eden insan, daima, yapıp ettiklerini meşru gösterme çabası içindedir. Bunun sebebi mahiyetine ilişkin sahip olduğu niteliklerdir. Evet o, varlığı kendinden olmayan yaratılmış bir varlıktır. Oluşmasında kendisinin hiçbir katkısının olmadığı hayata, yaratılmışlık duygusunu kendisine hissettirecek akıl, nefis/ruh ve beden yetileriyle donatılarak gelmiştir. Bu üç unsurun etkileşimi; kendisinin, yaşantılarının, çevresinin, öteki kişilerin ve bir bütün olarak içinde yaşadığı dünyanın farkına varma, denilen bilinci oluşturur. İşte insan, ister bilinç düzeyinde anlaşılabilir, açıklanabilir nedenler, isterse bilinç altında tanımlayamadığı sebepler dolayısı ile hem kendisini hem de dış dünyayı ikna etmek için, yapıp ettiklerinin açıklamalarını, üzerine bina edeceği bir zemin oluşturmak ister. Üzerinde hareket ettiği bu zemini, yaratılış gayesi açısından çelişkiler arz eden bir mahiyette olsa bile, kendi zaviyesinden hayata yüklediği anlam ve onunla ilgili beklentilerinin dayatmasıyla savunmaya yani meşrulaştırmaya çalışır.

Yaratılış gayesi açısından düşündüğümüzde, insanın düşünce ve davranışlarının her zaman doğru olduğu iddia edilemez. Bu durum, onun, akıl, beden ve nefis dediğimiz, mahiyetine ilişkin özelliklerinin, zafiyet içermesinden kaynaklanır. Sahih bilginin yönlendirici gücünden yoksun akıl, ıslah edilmemiş nefis ve bunların emrine amade olmuş beden, insanı bazen öyle bir noktaya getirir ki, o bu haliyle insan olma vasfını bile yitirebilir. Nitekim Kur’ân’ı Kerimde “*Yoksa sen onlardan çoğunun [senin ulaştırdığın mesajı] dinlediklerini ve akıllarını kullandıklarını mı sanıyorsun? Hayır hayır! Koyun sürüsü gibidir onlar! Doğru yoldan hiç mi hiç haberleri yok!*” (Furkan, 25/44) şeklindeki anlatımlar, bu durumu ifade etmektedir.

Varlık aleminde yerini almaya başladığı anlarda insanın şahsiyeti, beyaz bir kağıt gibidir. Henüz kirlenmemiş ve bozulmamıştır. Bu haliyle gerek kendi yaratılışındaki ve gerekse kendisinin dışında bütün varlıklardaki ilâhi hikmeti

sezinleyebilecek ve buna göre bir yol tutturacak safiyettedir. Fakat varlığın başlangıcındaki bu lekesiz ve saf şahsiyet her türlü etkiye ve bu etkilerin değiştirmesine açık haldedir. İşte kişinin Allah'ın indinde iyi veya kötü olarak nitelenmesi, düşünce ve irade aşamasına (akıl/bâliğ, rüşt) ulaştığı andan itibaren, içine doğduğu dünyanın bütün işlerine, bilinçli olarak katılması dolayısıyladır.

Kur'ân'ı Kerim'de ifade edildiğine göre (Şems, 91/8) insan, bünyesinde taşıdığı özellikler itibariyle, hem iyiliğin ve hem de kötülüğün taşıyıcısıdır. Bir taraftan o, Allah'a itaatle boyun eğmenin ve yeryüzünde iyilikler yaparak yaşamının gerekli olduğu hususunda içinden gelen bir yönlendirmenin etkisinde kaldığı gibi, öte taraftan hiç bir kural tanımadan, nefsinden gelen arzuları tatmine sevk edecek duygulara da ev sahipliği yapmaktadır. Yaratılışının sırrı olan imtihan edilme gerekçesi insanı, iki yönüne de hitap eden olaylarla karşı karşıya getirmekte ve onu çetin bir mücadelenin içine sokmaktadır. Fakat durum ne olursa olsun insan bu mücadelesinden başarıyla çıkmak zorundadır. Zira insan bunun için yaratılmıştır. İşte Kur'ân'ın fonksiyonelliği tam bu noktada başlamaktadır. Kur'ân, vaz ettiği prensiplerle, bu mücadelesinden başarıyla çıkabilmesi için insana kılavuzluk eder, yol gösterir ve onu, Yüce Allah'ın kendisi için belirlediği hedefe ulaştırır.

İnsanın yaratılış gayesiyle uyumlu bir hayat tarzına sahip olabilmesi için, kendisini ve kendisini ilgilendirmesi bakımından hayatın vechelerini tanıması ve bilmesi gerekmektedir. İşte Kur'ân'ın insan için ikinci temel fonksiyonu da burada ortaya çıkmaktadır. Bu da O'nun, insana, kendisini ve ilgili olduğu şeyleri tanıtarak rehberlik yapmasıdır. Kur'ân'da insanın gerek niyetlerine ve gerekse amellerine yönelik, onları tanıtıcı ve değer biçici birçok anlatım bulunmaktadır. Bu anlatımlar sayesinde insan, eylem ve söylemlerinin gerçek değerini bilir ve böylelikle, niyet ve amellerini, nefsin ifsad edici etkisinden kurtararak, sahih kılar.

Kur'ân'da, düşünce ve amellerine göre övülen ve yerilen birçok şahsiyet tanıtılmıştır. Genel anlamda Müslüman/mü'min ve bunların tam karşısında kafir, münafık ve müşrik olarak kategorize edebileceğimiz bu şahsiyetlerin tanıtımında bir kavram ön plana çıkarılmaktadır ki, o, insanı ilâhi vahye muhatap kılan kalp kavramıdır. Kalp kavramı Kur'ân'da, hem bir bilgi vasıtası ve hem de iradenin gerçekleştiği bir mekan olarak anlatılmaktadır. Bu anlatımlardan anlaşılmaktadır ki, insan, kalp yetisiyle diğer varlıklardan ayrılmış ve halife statüsüne yükseltilmiştir.

Kalbin insanın hakikatine bir ad olması, onun süratle değişmesi ve halden hale geçmeye yatkın bir yapıya sahip bulunmasındandır. Bu özelliği sebebiyle Kur'ân'da kalbin halini tasvir eden birçok kelime kullanılmıştır. Örneğin selim, münib, mutmain gibi nitelemelerle kalbin olumlu hali anlatılırken; rayb, kasve, maraz, hatm vb kavramlarla da onun olumsuz durumu dile getirilmiştir. İşte biz tezimizde kalbin olumsuz bir halini çalıştık ki, bu kalbin eğikliğinin ve sapmışlığının adı olan zeyğ kavramıdır.

Çalışmamızın giriş bölümünde konunun önemi, amacı ve yöntemine dair bilgiler verdikten sonra birinci bölümde zeyğ kavramının anlam alanını tespit ettik. Bunu yaparken anlam bakımından zeyğ kavramına yakın ve uzak olan kelimeleri göz önünde bulundurduk. Zeyğ kavramının kalbe ait bir fonksiyon olması sebebiyle, ikinci bölümde, kalp kavramının neye delalet ettiğini belirledik. Üçüncü ve dördüncü bölümlerde ise zeyğ/kalp etkileşimiyle ilgili, Kur'ân'daki anlatımlardan ne anladığımızı ve sonucun ne olduğunu ortaya koyduk.

Son tahlilde tezimizi okuyarak içerik ve şekil yönünden olgunlaşmasına katkı sağlayan herkese, özellikle tez konusunun belirlenmesinde göstermiş olduğu ilgi ve çalışma boyunca sağladığı katkılardan dolayı tez danışmanım sayın Doç. Dr. Yaşar Kurt'a teşekkür ederim.

Fahri ÇAKAN

Anakara - 2008

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER.....	iv
KISALTMALAR.....	vii

GİRİŞ

ÇALIŞMANIN KONUSU, AMACI VE YÖNTEMİ

I. Çalışmanın Konusu	1
II. Çalışmanın Amacı.....	3
III. Çalışmanın Yöntemi.....	5

BİRİNCİ BÖLÜM

ZEYĞ KELİMESİNİN ANLAM ALANI VE KUR'ÂN'DAKİ KULLANIMI

1. 1. Zeyğ Kavramının Sözlük ve İstilah Anlamları.....	9
1. 1. 1. Zeyğ Kelimesinin Lugat Anlamları.....	9
1. 1. 2. Zeyğ Kelimesinin İstılâhî Anlamı.....	11
1. 2. Kur'ân-ı Kerim'de Zeyğ ile İlgili Kelimeler.....	12
1. 2. 1. Kur'ân'ı Kerim'de Zeyğ Kelimesinin Yakın Anlamlıları.....	12
1. 2. 1. 1. Lâhiye.....	13
1. 2. 1. 2. Ğıll.....	14
1. 2. 1. 3. Rayb.....	15
1. 2. 1. 4. Hamiyye.....	16
1. 2. 1. 5. Gamrah.....	17

1. 2. 1. 6. Maraz.....	17
1. 2. 1. 7. Ğulf.....	18
1. 2. 1. 8. A'ma.....	19
1. 2. 1. 9. Reyn.....	20
1. 2. 1. 10. Kasvet.....	22
1. 2. 1. 11. Münkirah.....	23
1. 2. 1. 12. Hatm/Tab'.....	23
1. 2. 2. Kur'ân'ı Kerim'de Zeyğ Kelimesinin Karşıt Anlamlıları.....	24
1. 2. 2. 1. Selim.....	25
1. 2. 2. 2. Münib.....	26
1. 2. 2. 3. Mutmain.....	27
1. 2. 2. 4. İman.....	30
1. 2. 2. 5. Hidayet.....	32
1. 3. Kur'ân-ı Kerim'de Zeyğ Kavramı.....	34
1. 3. 1. İman Hakikatleriyle İlgili Sapkınlığı İfade etmek üzere Zeyğ Kavramı.....	34
1. 3. 2. Çelişkiye Düşmeyi İfade Etmek Üzere Zeyğ Kavramı.....	38
1. 3. 3. Allah ve Peygamber'in Emrinden Açıkça Ayrılmayı İfade Etmek Üzere Zeyğ Kavramı.....	40
1. 3. 4. Gözün Kaymasını İfade etmek Üzere Zeyğ Kavramı.....	42
1. 4. Hadislerde Zeyğ Kavramı.....	43

İKİNCİ BÖLÜM

KALP KAVRAMI

2. 1. Kalp Kavramının Sözlük ve İstilah Anlamları.....	45
2. 1. 1. Kalp Kavramının Etimolojik Tahlili.....	45
2. 1. 2. Dini İlimler Geleneğinde Kalp Kavramı.....	46
2. 2. Kur'ân-ı Kerim'de Kalp Kavramı.....	49
2. 2. 1. Bir Anlama Biçimi Olarak Kalp.....	49
2. 2. 2. Bir Duruşu İfade Etmek Üzere Kalp Kavramı.....	53

2. 3. Kur'ân-ı Kerim'de Üst Anlamlı Bir Kavram Olarak Kalp Kavramı.....	57
2. 3. 1. Kalbi Olumlu Olarak Niteleyen Kavramlar.....	57
2. 3. 2. Kalbi Olumsuz Olarak Niteleyen Kavramlar.....	58
2. 4. Tasavvufi Anlayışta Kalp Kavramı.....	59

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ZEYĞ KALP İLİŞKİSİ

3. 1. Zeyğ Nitelemesiyle Kalbin Kazandığı Anlam.....	64
3. 1. 1. Kalbinde Zeyğ Olanlar ve Müteşâbihat.....	64
3. 1. 2. Kalbinde Zeyğ Olanlar ve Te'vil.....	68
3. 1. 3. Kalbinde Zeyğ Olanlar ve Fitne.....	71
3. 1. 4. Kalbinde Zeyğ Olanlar ve İmânî Hakikatler.....	73
3. 1. 5. Kalbinde Zeyğ Olanlar ve Pratik Hayat.....	76

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ZEYĞ SAHİBİ KALP ve ONUN PSİKO-SOSYAL AÇIDAN TAHLİLİ

4. 1. Zeyğ Sahibi Kalp Nitelemesinin Bilgili Bir Guruba Yönelik Olması.....	79
4. 2. Eğri (Zeyğ) Kalpli Kimselerin Bir Bütün Olarak Kur'ân-ı Kerim'i Müteşabih Kabul Etmeleri.....	81
4. 3. Eğri (Zeyğ) Kalpli Kimselerin Dînî Hakikatlerle İlgili Temelsiz Şüpheleri.....	85

SONUÇ.....	89
KAYNAKÇA.....	94
ÖZET.....	100

KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhis Selâm
a.g.e.	: Adı Geçen Eser
A.Ü.D.T.C.F.	: Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi
b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
C.Ü.İ.F.D.	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
T.D.V.İ.A.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
D.İ.B.	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
hz.	: Hazreti
haz.	: Hazırlayan
Mak.	: Makale
M.E.B.	: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları
md.	: Madde
M.Ü.İ.F.V.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
nşr.	: Neşreden
s.	: Sayfa
sad.	: Sadeleştirenler
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
T.D.V.	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
thk.	: Tahkik eden
ter.	: Tercüme eden
trs.	: Yayın Tarihi Yok
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
y.	: Yıl
Yay.	: Yayınları
Yy.	: Yayınevi Yok

GİRİŞ

1. Çalışmanın Konusu

Tarih boyunca insana ilişkin pek çok araştırma yapılmıştır. En genel anlamda söyleyecek olursak yapılan bu çalışmalar, üzerine bina edildiği temel açısından, aklî ve naklî şeklinde ikiye ayrılır. Dini ilimlerin bir dalı olan Tefsir ilmi literatüründe, bu iki anlama biçiminin mahsulü olan çalışmalar, rivayete dayalı eserler ve dirayete dayalı eserler¹ olarak isimlendirilmiştir. Bu iki okuma biçiminin açıklamaları arasında mahiyet ve kaynak itibariyle farklılıklar söz konusu olsa da,² işin merkezinde insan ve onunla ilgili olan her şey vardır.

İnsan Kur'ân'ın hem muhatabı, hem de asli konusudur. Kur'ân'da insan, yaratılış ve tabiatı, zaaf ve istidatları, taşıdığı değer ve gayeleri ile dile getirilir. Farklı bağlamlarda ayetler, insanın fıtrî özelliklerini, gelişimini, alışkanlıklarını, sosyal rolünü, inançlarını, davranışlarını, dini ve ahlâkî tutumlarını ele alır ve tahlil eder.³ İnsanın bu durumları bazen bir kıssa içerisinde, bazen aktüel bir konu etrafında bazen de bir kavramın öne çıkarılmasıyla ortaya konulur. Bütün bunlar, her zaman, basit, sade ve sığ bir dille yapılmaz. Kur'ân metni muhataba, anlamı her yönden sezdireni, hitabın bütün gücüyle seslenir. Örneğin yeminler, mecazlar, temsil ve teşbihler ve canlı sahneler, Kur'ân dilinin sıklıkla kullandığı edebi sanatlardan sadece bir kağıdır.⁴

Muhatapları açısından hakkı batıldan ayıran ve doğruya ulaştıran bir kitap olan Kur'ân'ın, bu fonksiyonunu icra edebilmesi için, her yönden iyi

¹ Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, T.D.V.Yay., Ankara, 1997, s. 228.

² “Rivayet tefsirlerinde ayetlerin beyan ve tafsîli, sadece Hz. Peygamber ve sahabe'nin sözlerine dayanırken, dirayet tefsirleri ise rivayetlerle munhasır kalmayıp, dil, edebiyat, din ve çeşitli bilgilere dayanarak ayetleri yorumlar.”, bkz. Cerrahoğlu, *age.*, s. 228 vd.

³ Sert, H. Emin, *Kur'ân'da İnsan Tipleri ve Davranışları*, Bilge Yay., İstanbul, 2004, s. 14.

⁴ Watt, W. Montgomery, *Kur'ân'a Giriş*, (çev. Süleyman Kalkan), Ankara Okulu Yay., Ankara, 1998, s. 97 vd.

anlaşılması gerekmektedir. Bunun için O, muhataplarını daima düşünmeye, araştırmaya ve ibret almaya davet eder.⁵ Kur'ân'ın iyi anlaşılması, öncelikle, nice edebi incelikler taşıyan metnindeki kelimelerin anlamının açıklığa kavuşturulmasına bağlıdır. Bu sayede, metnin vermek istediği mesaj doğru bir şekilde anlaşılabilir.

Sözcükler ve bunların temsil ettiği kavramlar, doğal gerçeklik ile zihin arasında aracılık eden unsurlardır. Var oluş, hakiki gerçekliği ne olursa olsun, insanın fikri faaliyetine asıl ve doğal şekliyle değil, atalardan miras kalan söz dağarcığında kayıtlı bulunan simgeler kanalı ile ulaşmakta⁶ ve her toplum var oluş gerçeğiyle olan bağını, zamanın şartlarının bütün rengini taşıyan kendine has kavramlar yoluyla kurmaktadır. Dolayısıyla kelimeler ve kavramlar, tarihsel/toplumsal bir bağlama sahiptir. Bir başka ifadeyle, her bir kelime, herhangi bir dönemde, o toplumun hayatla olan münasebetini tanımlayan kavram zincirinin bir parçasıdır ve belirli bir dünya görüşünü aksettirir.

Tarihten günümüze varlığını devam ettirmiş ve bu gün için önümüzde duran herhangi bir kavramın, tamamen ya da kısmen anlam değişikliğine uğramış olması ihtimal dahilindedir. İlk anlamını, içinde doğduğu toplumun yaşantısından kazanmış olduğu gerçeği göz önünde bulundurularak denilebilir ki, herhangi bir kavramla ilgili yapılan araştırmanın sağlıklı ve sahih bir sonuca ulaşması, tarihi seyrin iyi bilinmesiyle mümkündür.⁷

Biz tezimizde, az önce ifade ettiğimiz anlayış çerçevesinde “Kur'ân'ı Kerim'de Zeyğ Kavramı” adıyla bir kavram çalışması yapacağız. Bu çalışmada, değişik formlarda ve farklı bağlamlarda Kur'ân'da dokuz yerde zikredilen zeyğ kavramın, semantik yöntemle tahlilini yaparak, anlam alanını belirlemek ve neye işaret ettiğini ortaya koymak istiyoruz.

⁵ Yusuf, 12/3.

⁶ İzutsu, Toshikiko, *Kur'an'da Dini ve Ahlâkî Kavramlar*, (çev. Selahattin Ayaz), Pınar Yay. İstanbul, 1997, s. 29.

⁷ Aksan, Doğan, *Anlambilimi ve Türk Anlambilimi*, A.Ü.D.T.C.F. Yay., Ankara, 1978, s. 119.

2. Çalışmanın Amacı

Hiç şüphesiz böyle bir çalışmadaki ilk amaç, Kur'ân'ı ve vermek istediği mesajı daha iyi anlayabilmektir. Kur'ân, meseleleri bilimsel terminoloji düzleminde değil, kendine özgü yaklaşım ve üslubu çerçevesinde ele alır.⁸ Dolayısıyla Kur'ân, herhangi bir eserde olduğu gibi, belirlenmiş bir ana konu etrafında gelişen giriş, gelişme ve sonuç kısımlarından oluşan sistematik bir anlatıma sahip değildir. Bir konuyu müstakil olarak ele alıp, bir bütün halinde incelemek ve araştırmak yerine, insanı ve ihtiyacını hedef alan ayetleriyle, günlük hayat neyi gerektiriyorsa, ona cevap olmak üzere indirilmiş bir kitaptır.⁹

Kur'ân'ı okuyan bir kimse, bir meselede, O'nun farklı pasajlarında konu bütünlüğü olmaksızın, farklı bağlamlarda ve değişik formlarda anlatımlarla karşı karşıya gelebilmektedir. Bunun sebebi Kur'ân'ın yaşanmakta olan hayatı hedef alması ve bu çerçevede bireyin ve toplumun yaşamına, doğrudan yapacağı müdahale ile onu kendi amacı çerçevesinde değiştirmeyi istemesidir.

Kur'ân'da insanın, gerek fizyolojik yaratılış aşamalarına ve gerekse öz mahiyetine ilişkin, çok değişik tanımlamalar ve nitelemeler bulunmaktadır.¹⁰ Bu durumla ilgili ifadeleri incelediğimizde görmekteyiz ki, her şeyden önce insan yaratılmış bir varlıktır.¹¹ Fizikî-rûhî çeşitli özelliklere sahip olmanın yanında, bu iki özelliğinden kaynaklanan ihtiyaçları bulunmaktadır. Onun davranışları, sahip olduğu bu iki özelliğin etkileşimi sonucunda ortaya çıkan, karmaşık (kompleks) bir nitelik arz etmektedir. Davranışları tek yönlü olmayıp, maddi ve manevi özelliklerin bazen birbirini teşvik etme bazen de sınırlama biçimindeki etkileşimi sonucunda meydana gelmektedir.¹² Fakat,

⁸ Sert, *age.*, s. 14.

⁹ Duman, Zeki, *Nüzûlünden Günümüze Kur'ân ve Müslümanlar*, Fecr Yay., Ankara, 1996, s. 110.

¹⁰ Hicr, 15/26-29, Hac, 22/5.

¹¹ Bakara, 2/30; Hicr, 15/26; Meryem, 19/67.

¹² Hökekleli, Hayati, *Din Psikolojisi*, T.D.V. Yay., Ankara, 1993, s. 74.

varlık özellikleriyle itibariyle insan, ruh ve bedeninin talepleri arasında önceden bir çatışmanın olmadığı bir varlıktır.¹³

Kur'ân'da insan, ortaya koyduğu eylemlerin, yaratılış gerekçesiyle olan uyumuna göre çeşitli şekillerde nitelenmekte ve bu nitelemeleri ortaya çıkaran içsel sebeplerle ilgili bilgiler verilmektedir. En geniş anlamıyla bu nitelendirme ve isimlendirmeler; müslüman/mü'min olarak olumlu anlamda, bunun karşısında olmak üzere de kafir/ müşrik/ münafık şeklinde yapılmıştır.

Biz çalışmamızda, Kur'ân'ın öngördüğü hakikatle, uyumsuzluk gösteren bir şahsiyetin, bu uyumsuzluğuna sebebiyet veren, içsel durumuyla ilgili bir kavramı anlamaya çalışacağız ki, bu kavram, “zeyğ” kavramıdır. Bu kavramı anlamak önemlidir. Zira, insanın kendisini iyi bir şekilde tanıması noktasında, eksiklerini bilmesi, faziletlerini bilmesinden önce gelir. Çünkü hayır işlemek bir fazilet, şerlerden kaçınmak ise bir zarurettir. Bundan dolayı Kur'ân ve Sünnet, insanın olumlu yönlerinden ziyâde, olumsuz yönleri üzerinde durmaktadır. Nitekim bu bağlamda “ Zararları def etmek, menfaatleri elde etmekten önde gelmektedir ” ifadesi, İslâm'da uyulması lazım gelen bir ilke olmuştur.¹⁴

“Zeyğ” kavramını anlamanın bir başka önemi de şudur: Bu kavram, metafizik gerçekliği anlama ve ona bağlanmanın imkânını¹⁵ sunan kalbin, olumsuz bir niteliğidir ve bu olumsuz nitelemenin oluşmasıyla kalp, var oluşu hissettiren bütün göstergeler ile arasındaki bağlarını koparmakta¹⁶ ve artık hakikati tahrif eden, manevi şahsiyeti paramparça kılan bir vasıta olmaktadır. İmanın mekânı ve insanın aslı olarak tanımlanan ve bu yönüyle kişiyi Allah'a muhatap kılan kalbin,¹⁷ ilâhi hakikatten sapma şeklindeki olumsuz duruma

¹³ Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı Meal-Tefsir*, (çev. Koytak, Cahit/ Ertürk, Ahmet), İşaret Yay., İstanbul, 1996, c.III, s. 1243.

¹⁴ Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, Timaş Yay., İstanbul, 1999, s. 11-13.

¹⁵ Gazzâli, Ebu Hamid, Muhammed b Muhammed, *el-Münkızu mine'd-dalâl*, (çev. Hilmi Güngör) M.E.B. Yay., İstanbul, 1990, s. 71.

¹⁶ Kılıç, Sadık, *Fitratın Dirilişi*, Nehir Yay., İstanbul, 1991, s. 34.

¹⁷ Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'ân'ın Temel Kavramları*, Yeni Boyut Yay., İstanbul, 2001, s. 268.

nasıl düşebildiğini bilmek, ancak nitelendiği zeyğ kavramını anlamakla mümkündür.

Çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde görüleceği gibi “zeyğ” kavramı; metafizik gerçeklik konusunda şüpheciliğe, imanın önemli hadiselerle sınanması esnasında ortaya çıkan olumsuz içsel durumlara, Yüce Allah tarafından ortaya konan hakikatlerden yüz çevirmeye ve toplumsal karışıklık çıkarmaya işaret etmek üzere Kur’ân’da geçmektedir. Bu özellikleri itibariyle kavramın anlam alanının nerelere kadar uzandığını tespit etmek, son derece önemlidir. Zira Kur’ân, anlamı açık, anlaşılacak için başka bir karineye ihtiyaç göstermeyen muhkem ifadelerle sahip olduğu gibi, ilk bakışta anlaşılamayan, delaletinin ne olduğu konusunda harici bir delile ihtiyaç gösteren ve hatta gerçek anlamının sadece Yüce Allah tarafından bilindiği, son derece spesifik (müteşâbih) anlatımlara da bünyesinde yer vermektedir¹⁸ ki, kalpteki eğrilme, üzerinde en fazla tartışma yapılan bu ikinci tür meselelerde ortaya çıkmaktadır.

Tarihi kaynaklar, müteşâbih ifadelerle ilgili, bid’at ve sapıklık düzeyine kadar varan düşüncelerin varlığını bize bildirmektedir.¹⁹ İnsanın aslî tabiatının değişmediğini düşünürsek, bu gün de böyle yorumların olabileceği imkân dışında değildir. Bu sebeple, gayb meseleleriyle ilgili düşünce ve tutumların gerçek değerini bilmek açısından, zeyğ kavramı, anahtar kavramlardan bir tanesidir.

3. Çalışmanın Yöntemi

Tezimizin ilerleyen bölümlerinde belirtileceği üzere, zeyğ kavramı, Kur’ân’ı Kerim’de kalp kavramının kapsamı içerisinde yer almaktadır ve kalbin olumsuz durumuna işaret eden bir kullanıma sahiptir. Bu sebeple

¹⁸ Şimşek, Said, *Kur’ân’da İki Mesele (Müteşâbih-Nesh)*, Selam Yay., Konya, 1987, s. 35.

¹⁹ Bkz., el-Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tahir b. Muhammed, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (çev. Ethem Ruhi Fırlı), T.D.V.Yay., Ankara 1991, s. 15 vd.

çalışmamızın merkezi noktasını zeyğ kavramıyla birlikte kalp kavramının incelenmesi oluşturmaktadır. Yani üzerinde duracağımız temel kavramlardan birisi de kalp kavramıdır.

Gördüğümüz kadarıyla Kur'ân'da kalbi niteleyen sadece zeyğ kavramı değildir. Kalp olumlu-olumsuz birçok niteleyene sahiptir ve her biri farklı yönden kalbi nitelemekte ve bir anlam kazandırmaktadır. Dolayısıyla zeyğ kelimesinin sahip olduğu anlamın sınırlarını tespit edebilmek için, diğer niteleyenlerinin de bilinmesi, benzerlik ve zıtlıklar bakımından, zeyğ kavramıyla olan anlam ilişkilerinin ortaya konulması gerekir. Bu çerçevede, çalışmamızda mana bakımından zeyğ kelimesine yakınlık arz eden; reyn (paslanma), maraz (hastalanma), kasve (katılık), ğulf (perdelenme), a'mâ (körleşme), hatm/tab' (mühürlenme), rayb (şüphelenme), münkirah (inkarcılık), lâhiyeh (geçici hevesler peşinde olma), ğamrah (aymazlık), hamiyye (büyüklük duygusu, taassub) ve ğıll (boş ve yersiz düşüncelere kapılma) kavramlarına ve bunların tam karşısında olmak üzere selim, münîb, mutmain, hidayet ve iman kavramlarına yer verdik.

Tezimizde geçen kavramların sözlük anlamlarını, el-İsfehânî'nin (v. 502/1108) "*el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*", İbn-i Manzur'un (v. 711/1312) "*Lisânü'l-Arab*" ve diğer temel lügat kitaplarına müracat ederek belirledik. Klasik kelimelerin tartışmalarında, itikâdi ayrımlaşmayı isimlendirmede bir üst kavram olarak sıklıkla kullanılan zeyğ kavramının ıstılâhi (literal) anlamını ise bu tartışmaların ciddi bir taraftarı ve aynı zamanda bir kelimelî alimi olması sebebiyle, İmam Mâtürîdî'nin (v. 333/944) "*Te'vîlâtü'l-Kur'ân*" adlı eserindeki tanımlamayı esas kabul ederek ortaya koyduk. Söz konusu kavramların Kur'ân konteksi içindeki yerlerini ve anlamlarının belirlenmesinde, klasik ve çağdaş tefsirlere müracât ettik. Ayetlerin türkçe anlamlarıyla ilgili meal eserlerinin hepsine müracat etmekle birlikte, özellikle Muhammed Esed'in "*Kur'ân Mesajı Meal/Tefsir*" ine sıklıkla başvurduk.

Zeyğ kavramının Kur'ân'da özellikle kalple bağlantılı olarak yer alması, içsel süreçlere işaret etmektedir. Bu sebeple zeyğ/kalp arasındaki etkileşimi ve ortaya çıkacak durumu iyi anlayabilmek için, psikolojik olarak da değerlendirme gerekli görülmüştür. Bu nedenle psikoloji ilminden, özellikle din psikolojisi ilminin verilerinden yararlandık.

Çalışmamız semantik ağırlıklı olduğundan bu konuya da değinmemiz isabetli olacaktır. Türkçemizde mana ilmi, kelimelerin ilmi ve anlam bilimi olarak kullanılan semantik, sözcüklerle, onların dile getirdiği anlam arasındaki bağıntıyı inceleyen bilim dalına denmektedir.²⁰ Bu bilim dalının araştırmacıları, anlam yönünden kelimeleri tek tek ele almışlar, buradan hareketle kavrama, kavram çekirdeğine ulaşarak, kelimelerde meydana gelen anlam değişikliklerini ve nedenlerini ortaya çıkarmak istemişlerdir.

Kelimelerdeki anlam değişmesi; anlam daralması, anlam genişlemesi ve anlam kayması şeklinde üç türlü olmaktadır. Daralma; kelimenin, önceden ifade ettiği anlamın bir kısmını kaybetmesi, genişleme; önceden bir varlığın bir yönünü tanımlarken zaman içerisinde tamamına yönelik bir anlatıma kavuşması, kayma ise; eskiden yansıttığı kavramdan, tamamıyla farklı, yeni bir kavramı yansıtır duruma gelmesidir.²¹

Sonuç olarak söylemek gerekirse semantik, kelimelerin en eski kullanımlarından başlayarak, süreç içerisinde anlamlarında ortaya çıkan daralma, genelleme ve kayma şeklinde geçirmiş olduğu aşamaların tespit edilerek, bu gün için, geçtiği bağlam içerisindeki anlam ve delaletini belirlemeye çalışan bir disiplindir. İşte biz de zeyğ kavramının anlamını ve Kur'ân içindeki yerini bu perspektiften değerlendirip, ortaya koyacağız.

²⁰ Türkçe Sözlük, "Semantik" md., (haz. Heyet), T.D.K., Ankara, 1983, c. II, s. 1083.

²¹ Aksan, *age.*, s. 120-121.

BİRİNCİ BÖLÜM

ZEYĞ KELİMESİNİN ANLAM ALANI

Kur'ân'daki anlatımlardan anlaşılmaktadır ki tabiatı itibarıyla insan, hem iyilik hem de kötülüğün taşıyıcısıdır. Şems suresinde, fıtratın birbirine zıt iki eğilimi şöyle ifade edilmektedir: “*Ona hem fücürü hem de takvayı ilham edene yemin olsun ki, onu temizleyen iflah olmuş, kirletip örten ise ziyana uğramıştır.*”²² Bu ayetten anlaşılmaktadır ki insan, bizzat Tanrı tarafından özüne hem fücür hem de takva tohumları ekilmiş²³ bir varlıktır ve şahsiyeti bu iki tohumdan birinin mahsulü olarak ortaya çıkmaktadır. Şahsiyetin ortaya çıkması, tamamen insanın sorumluluğundadır.²⁴ Çünkü insan yapıp ettikleriyle ilgili tam bir özgürlüğe sahiptir.²⁵ Yüce Allah tarafından bir zorlamaya tabi tutulmamıştır. Özünü temize çıkartmayı dilediğinde, ihtiyacını hissettiği her türlü açıklamayı içinde bulabileceği mesaj, peygamberler aracılığı ile kendisine ulaşmıştır.²⁶ Ayrıca “*Allah hiç kimseye taşıyabileceğinden daha fazlasını yüklemeyiz.*”²⁷ ayetinde de buyrulduğu gibi, karşı karşıya bulunduğu hadiseler, iradesinin fevkînde olmayıp, iyiye ve güzele hamledebileceği boyuttadır.

Tarihsel tecrübe ve tekrar tekrar peygamber gönderilme gerekçesi²⁸ bize göstermektedir ki, özünde hakka meyil, onu kabul etme ve yaşama istidâtı ile yaratılmış olan insan, bu özelliğinin yanında, iç ve dış unsurların tahrikiyle, esfele sâfilin seviyesine düşebilmekte ve buna göre de çeşitli kişilik özellikleri sergileyebilmektedir. Bunlardan bir tanesi de kalbinde zeyğ (eğrilik) olan kimsedir.

²² Şems, 91/ 7-11.

²³ Carullah, Musa, *Kitâbü's-Sünne*, (çev. Mehmet Görmez), Ankara Okulu Yay., Ankara, 1998, s. 50.

²⁴ Âli-İmran, 3/145; Şûrâ, 42/20; Necm, 53/39-41.

²⁵ İsrâ, 17/29.

²⁶ Yûnus, 10/61.

²⁷ Bakara, 2/286.

²⁸ Hadîd, 57/25-27.

Tezimizin ilerleyen bölümlerinde görüleceği üzere, kalbinde zeyğ (eğrilik) bulunan kişi olumsuz anlamda da olsa, kendine ait dünya görüşü olan ve buna göre yaşam biçimi sergileyen müstakil bir şahsiyettir.

1.1. Zeyğ Kavramının Sözlük ve İstilah Anlamları

1.1.1. Zeyğ Kelimesinin Sözlük Anlamları

ز-ي-غ kök harflerinden oluşan “zeyğ” kelimesi, mastar olup, Kur’ân’ı Kerim’de türevleri ile birlikte, sekiz değişik ayette dokuz defa geçmektedir. Bunlardan biri kök mastar şeklindedir.²⁹ Biri mâzi diğeri muzâri sîgası ile iki defa ziyadeli fiil (rubai)³⁰ kalıbında, yine mâzi sîgasıyla dört, muzâri sîgası ile iki kez olmak üzere sülâsî fiil kalıbında da altı defa³¹ zikredilmiştir.

Anlamı aynı olmak üzere zeyğ kelimesinin zevğ şeklinde vav’lı okunuşu da söz konusudur.³² Tâcü’l-Arûs’ta beyan edildiğine göre İbn Cinni (v. 392/1002) bu kelimeyi vav’lı okumuştur. Aynı şekilde İmam Nâfi (v. 169/785) şaz bir okuyuş olarak Âl-i İmran sekizinci ayette geçen رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا ifadesini; te harfini fethali ze harfini de zammeli olacak şekilde okumuştur.³³

Arapça’da zâle (زَال) ve mâle (مَال) gibi zeyğ kelimesiyle aynı anlama gelebilecek başka kelimeler de vardır. Bu kelimeler çok yakın anlamlı olup, zaman zaman birbirlerinin yerine kullanılabilmektedir. Ancak “zeyğ” kelimesi, bir yönüyle bunlardan tamamen ayrılır ki, haktan sapma ve bâtıla yönelmeyi ifade etmek söz konusu olduğunda, sadece zeyğ kelimesi kullanılır.³⁴

²⁹ Âl-i İmrân, 3/7.

³⁰ Âl-i İmrân, 3/8; Sâf, 61/5.

³¹ Tevbe, 9/117; Ahzâp, 33/10; Sebe, 34/12; Sâd, 38/63; Necm, 53/17; Sâf, 61/5.

³² İbn-i Manzur, Ebu’l-Fadl Cemâluddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü’l-Arap*, “Z-Y-Ğ” md., Beyrut, 1990, c. III, s. 1900.

³³ ez-Zebîdî, Muhibbu’d-Din Ebi Feyz es-Seyyid Muhammed Murtaza Hüseyini el-Vasîfî, *Tâcü’l-Arûs*, “Z-Y-Ğ” md., (thk. Ali Şîri), Dêru’l-Fikr, 1994, c. XII, s. 29.

³⁴ ez-Zebîdî, *age*. “Z-Y-Ğ” md., c. XII, s. 30.

Zeyğ kelimesinin manaları lügatlarda şu şekilde geçmektedir:

Maksat, amaç, niyet, hedeften sapmak, ayrılmak,³⁵ kaymak, gözün yerinden kayması; korku anında insanın başına geldiği gibi gözlerin baktığı şeyden ayrılması.³⁶ Öğleden sonraki gölge, gölgenin batıdan doğuya meyletmesi.³⁷ Hak konusunda şüphe ve şaşkınlık içinde olmak, dönmek, doğru yoldan çıkmak,³⁸ doğruluktan diğer tarafa sapmak, ayrılmak,³⁹ vazgeçmek.⁴⁰ Eti yenmeyen beyaz renkli küçük karga, kuzgun.⁴¹ Eğmek, eğdirmek, saptırmak, ayırmak.

Zeyğ kelimesi ziyadeli fiil kalıbında (rubâi) kullanıldığında Râgıp el-İsfehâni'ye (v. 502/1108) göre; “yaptıkları işlerde doğruluktan ayrılınca Allah'da onların kalplerini saptırdı” şeklinde bir anlam kazanmaktadır.⁴² Nitekim Sâf suresi beşinci ayetteki *فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ* şeklindeki kullanım bu anlamdadır.

Kadının süslenmesi, kendisini değiştirmesi.⁴³ Zeyğ kelimesinin tefa'ül babındaki kullanımıyla ilgili İbn Fâris (v. 395/1005) şunu söylemektedir: “Bu ibdal babından olup, nun harfi ğayın harfine tebdil olunmuştur.”⁴⁴

Dişlerdeki sallanmayı ifade etmek üzere de zeyğ kavramı kullanılmaktadır.⁴⁵

³⁵ ez-Zebîdî, *age.*, “Z-Y-Ğ” md., c. XII, s. 30.

³⁶ ez-Zebîdî, *age.*, “Z-Y-Ğ” md., c. XII, s. 30.

³⁷ İbn-i Manzur, *age.*, “Z-Y-Ğ” md., c. III, s. 1900.

³⁸ Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yakup, *el-Kamusü'l-Muhit*, “Z-Y-Ğ” md., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993, s. 1011.

³⁹ el-İsfehâni, Râgıp, *Müfredetü Elfâzi'l-Kur'ân*, “Z-Y-Ğ” md., (thk. Safvan Adnan Dâvûdî), Dârü'l-Kalem, Dimeşk, 1997, s. 387.

⁴⁰ ez-Zebîdî, *age.*, “Z-Y-Ğ” md., c. XII, s. 30.

⁴¹ el-Cevherî, İsmail b.Hammâd, *es-Sihah*, “Z-Y-Ğ” md., (thk., Ahmed Abdulgafur Atar), Dârü'l-Kitâbi'l-Arabiyyi, Mısır, trs., c. IV, s. 1320.

⁴² el-İsfehâni, *age.*, “Z-Y-Ğ” md., s. 387.

⁴³ ez-Zebîdî, *age.*, “Z-Y-Ğ” md., s. 30.

⁴⁴ İbn-i Fâris, Ebî'l-Hüseyn Ahmed ibn-i Fâris b. Zekeriyya, *Mu'cemü Mekâyisü'l-Lügah*, “Z-Y-Ğ” md., (thk., Abdü's-Selam Myhammed Harun), Dârü İhyâi Kütübü'l-Arabiyyi, 1368, c. III, s. 40-41.

⁴⁵ ez-Zebîdî, *age.*, “Z-Y-Ğ” md., c. XII, s. 30.

1.1.2. Zeyğ Kelimesinin Istılâhi Anlamı

Kavram olarak zeyğ, anlayışta doğru olan görüşten uzaklaşmak, doğrudan yanlışa kaymak, kalbin denge çizgisinden kayması, dengenin iki tarafından birisine meyletmek gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁶ Kur’ân’daki bağlamı, savaş vb. hadiselerin zorlayıcılığı sebebiyle içine düşülen şüphe, müteşâbih ifadelerin indi ve fasit görüşlerle te’vili ve bilerek hakikatten yüz çevirmektir ki zeyğ kavramıyla, bu gibi durumlarda, kişinin, dinin gösterdiği istikametten ayrılması ve sapması dile getirilmiştir.⁴⁷

Taberî’nin (v. 310/923) bildirdiğine göre “فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ” ifadesi, Muhammed b. Cafer tarafından “*kalplerinde haktan sapma eğilimi bulunanlar*” şeklinde; Mücâhid, Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Mes’ud tarafından ise “*Kalplerinde şek ve şüphe bulunanlar*” şeklinde izah edilmiştir.⁴⁸ Buradaki sapma ve şüphe, lafızları birbirine benzeyen ve mânâları çeşitli olan müteşâbih ifadelerin, yanlış bir şekilde yorumlanmasını ifade etmektedir ki bunun sebebi, ayetlerin te’villerini bilmekte güçsüz olan kimselerin kafalarını karıştırmak, böylelikle kendi sapıklıklarını yaşama imkanı sunacak bir zemin oluşturmaktır.

Mâtürîdî’ye (v. 333/944) göre zeyğ, dinin hakikatlerinden meyletme ve sapma anlamında olup, bu durum, önceden peygamber ve sahabe tarafından ortaya konulan yolun terk edilerek, fitne çıkartmak için, müteşâbih ifadelerle ilgili ortaya atılan bozuk görüşlere tabi olmak, şeklinde gerçekleşmektedir.⁴⁹ O’na göre dinin hakikatlerinden meyletme ve sapma iki türdür. İlki niyet ve maksat itibariyledir ki, bu küfürdür. Zira bu tür meyletme, kıyametin ne zaman kopacağı vb., aslını, Allah’ın peygamberlerine bile bildirmediği gaybî (metafizik) mevzularda, ortaya atılan indi ve fasit görüşlere tabi olmakla

⁴⁶ Düzenli, Yaşar, *Kur’ân Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan*, M.Ü.İ.F.V. Yay., İstanbul, 2000, s. 80.

⁴⁷ el-İsfehâni, *age.*, “Z-Y-Ğ” md., s. 387.

⁴⁸ et-Taberî, Muhammed b. Cerir, *Taberî Tefsiri*, (çev. Hasan Karakaya, Kerim Aytekin), Hisar Yay. İstanbul, trs., s. 207-210.

⁴⁹ el-Mâtürîdî, *age.*, s. 246.

ilgilidir. Bu noktada amaç, dini tahrif etmektir. İkincisi mezheplerin itikatlarında ortaya çıkar. İslam dinini din olarak kabul etmelerine rağmen bu mezhepler, ayetlerin zahirine tutunarak yaptıkları te'villerin muhkem ve kendilerinin de hak ehli olduklarını iddia etmektedirler.⁵⁰

Netice olarak söylemek gerekirse zeyğ kavramı dînî gelenekte, dinden meyledip uzaklaşmak manasına hamledilmiştir.⁵¹ Bir başka ifadeyle, kalplerinde haktan sapma duygusu bulunanların, hevalarına göre uydurdıkları şeyleri tasdik ettirmek için, anlamı herkesçe bilinen muhkem ifadeleri terk ederek, çeşitli şekillerde yorumlanabilecek müteşâbih ifadelere uymalarını dile getirmektedir.

1.2. KUR'ÂN'DA ZEYĞ İLE İLGİLİ KELİMELEER

1.2.1. Kur'ân-ı Kerim'de Zeyğ Kelimesinin Yakın Anlamlıları

Dinin emir ve yasaklarından yüz çevirmeyi ifade etmek üzere, Kur'ân-ı Kerim'de geçen beşeri amiller anlatılırken, bunların kalbe yönelik tezahürlerine göndermelerde bulunulur. Kur'ân, aklî eylemlerle de bağlantılı olan kalbe ait bu olumsuz fonksiyonları, bazı kavramlar altında işlemektedir.⁵² Bunlar daha çok, geçici hevesler peşinde olma (lâhiyeh),⁵³ boş ve yersiz düşüncelere kapılma (ğıll),⁵⁴ şüphelenme (rayb),⁵⁵ sapma (zeyğ), büyüklük duygusu (hamiye),⁵⁶ aymazlık (ğamrah),⁵⁷ hastalanma (maraz),⁵⁸

⁵⁰ el-Matürîdî, *age.*, s. 245.

⁵¹ Kurtûbî, Muhammed b. Ahmed b. Ebi Behr, *el-Câmiu li Ahkâmî'l-Kur'ân*, (çev. Beşir Eryarsoy), Buruç Yay., İstanbul, 2001, c. IV, s. 112.

⁵² Biçer, Ramazan, *Maturîdî'ye Göre Hidayete Engel Olan Beşeri Zaaflar ve Tezahürleri*, C.Ü.İ.F.D., Cilt, VIII/1, Sivas, Haziran, 2004, s. 41-59.

⁵³ Enbiyâ, 21/3.

⁵⁴ A'râf, 7/43; Hicr, 15/47; Haşr, 59/10.

⁵⁵ Tevbe, 9/45-110.

⁵⁶ Fetih, 48/26.

⁵⁷ Mü'minûn, 23/63.

⁵⁸ Bakara, 2/10; Mâide, 5/52, Enfâl, 8/49; Tevbe, 9/125; Hâc, 22/53; Nûr, 24/50; Ahzâb, 33/12-32-60; Muhammed, 47/20-29; Müddessir, 74/31.

perdelenme (ğulf),⁵⁹ körleşme (a'mâ),⁶⁰ paslanma (reyn),⁶¹ katılık (kasve),⁶² inkarcılık (münkirah)⁶³ ve mühürlenme (hatm/tab')⁶⁴ terimleridir.

Dinle ilgili kişinin olumsuz durumuna işaret eden bu kelimeler, zeyğ kavramıyla yakın bir anlam ilişkisine sahiptir. Zira saydığımız bu kavramlar, düşünce, tutum ve eylemleri itibarıyla, Kur'ân'ın tasvip etmediği, kınadığı, ilâhi hakikatten yüz çevirmek, O'nu tahrif etmeye çalışmak ve reddetmek sebebiyle suçladığı, lanetlediği ve hatta cehennemlik oldukları hükmünü verdiği, olumsuz şahsiyetleri betimlemek üzere kullanılmışlardır. Fakat düşünce, tutum ve davranışların merkezi ya da başlangıç noktası olan kalbin, olumsuzluk seviyesi ya da şeklini ifade etmeleri bakımından, kısmen de olsa birbirlerinden ayrılırlar. Örneğin zeyğ ve rayn daha alt seviyede bir olumsuzluğu dile getirirken,⁶⁵ kasve ve hatm nitelemesi son noktayı ifade etmektedir. Kasve ve hatm boyutundaki kalp, artık bütün hayır ve gerçekler için kapalı, her türlü kötülük ve günah için ise açık ve hazırdır.⁶⁶ Bu sebeple bütün bu olumsuzluk içeren kavramlar içinde, zeyğ kavramının ne tür ve hangi seviyede bir olumsuzluğa işaret ettiğini tespit edebilmek için, öncelikle, yukarıda belirtilen terimlerin lügavî anlamlarının ve Kur'ân içerisinde ifade ettikleri manaların ortaya konulması gerekmektedir.

1.2.1.1. Lâhiye (Geçici Hevesler Peşinde Koşma)

Kur'ân'da kalbe ait bir niteleme olarak sadece bir yerde geçen "lâhiye" kelimesi,⁶⁷ geçtiği yerde, ilâhi uyarıyı (kıyamet) alaya alarak karşılayan inkarcı tipin, bu haline sebebiyet veren hususu belirtmek için kullanılmaktadır.

⁵⁹ Bakara, 2/88; Nisâ, 4/155; En'âm, 6/25; Kehf, 18/57; Hadîd, 41/5.

⁶⁰ İsrâ, 17/72; Hâc, 22/46; Bakara, 2/171; Rad, 13/19.

⁶¹ Mutaaffifîn, 83/14.

⁶² Bakara, 2/74; En'âm, 6/43; Hadîd, 57/16; Zümer, 39/22.

⁶³ Nahl, 16/22.

⁶⁴ Bakara, 2/7; En'âm, 6/46; Şûrâ, 42/4; Câsiye, 45/23.

⁶⁵ Öztürk, Yener, *Kur'ân'da Kalp ve Mühürlenmesi*, Işık Yay., İstanbul, 2003, s. 111.

⁶⁶ Kılıç, Sadık, *Kur'ân'da Günah Kavramı*, Hibaş Yay., Konya, 1984, s. 168.

⁶⁷ Enbiyâ, 21/3.

Bir şeyi unutmak, zihinden silmek ve düşünmemek⁶⁸ gibi sözlük anlamları olan “lâhiye” kelimesi, bir şeyden gaflet edip, ondan habersiz olduğunda söylenilen, “Lehâ anhu” ifadesinden gelmektedir.⁶⁹ Kur’ân’da, dikkatle düşünmek ve kavramaktan uzaklaşarak, Allah’ın zikrinden yüz çevirmeyi ve başka şeylerle uğraşmayı ifade etmek üzere kullanılmıştır.⁷⁰

Lâhiye kavramı, nâzil olduğu dönemde Kur’ân’ı kabul etmeyen, fakat O’nun öğretilerine karşı ciddi ve makul bir eleştiri getiremeyen müşrikleri tanımlamaktadır.⁷¹ Onlar, Hz. Muhammed’in (s.a.v.) ölümlü bir beşer olması gerçeğinden hareketle, O’na indirilen vahyi “sihir” yakıştırmasıyla alaya almışlardır. İşte lâhiye kavramı, onların bu alaycı tavırlarını ve buna göre geliştirdikleri hayat anlayışlarının aslını ortaya koymaktadır ki, bu hal Hz. Peygamber’in çağrısını olumlamanın beraberinde getireceği ahlâki ve manevî disiplinlere uymak konusunda duydukları, derin ve köklü isteksizliğe dayanmaktadır.⁷²

1.2.1.2. ĞİLL (Boş ve Yersiz Düşüncelere Kapılma)

İhanet, sadık olmama, aldatma, hile, dolandırma, gizli nefret, hınç, garez ve kin beslemek⁷³ gibi sözlük anlamlarına sahip olan bu kelimeyle ilgili dilciler şöyle demişlerdir: “Ğıll, ince ve latif olduğu için kalbin ta içine nüfuz eden şeydir.”⁷⁴ Yine ağaçların arasından akıp giden suya ğalel ve ğıll, iki elbise arasına giyilen fanilaya da ğılâle denilir ki bu, ğıll kelimesinin, saklanan

⁶⁸ el-Mu’cemü’l-Vasıt, “L-H-Y” md., Mektebetü’ş-Şürûku’d-Devliyye, Kahire, 2003 s. 843.

⁶⁹ er-Râzi, Fahrüddin, *Tefsir-i Kebir Mefâtihu’l-Gayb*, (çev. Sadık Kılıç), Akçağ Yay., Ankara, 1994, c. XVI, s. 92.

⁷⁰ Kurtûbî, *age.*, c. XI, s. 455.

⁷¹ Esed, Muhammed, *Kur’an Mesajı Meal- Tefsir*, (çev. Koytak, Cahit/ Ertürk, Ahmet), İşaret Yay., İstanbul, 1996, c. III, s. 646.

⁷² Esed, *age.*, c. III, s. 646.

⁷³ İbn-i Manzûr, *age.*, “Ğ-L-L” md., c. V, s. 3285.

⁷⁴ er-Râzi, *age.*, c. X, s. 372-373.

gizlenen şey anlamına sahip olduğunu gösterir.⁷⁵ Hile ile çok sinsi günahlara bulaşmak ve onları yapmak manasına gelen ğulûl kelimesi de bu köktendir.

Kur'ân'ı Kerim'de ğıll kelimesiyle inkarcıların durumları şöyle anlatılmaktadır: Onlar, yapılan her çağrışı, başını arkaya doğru kaldırarak reddeden kibirli insanlar olmaları sebebiyle, önlerine ve arkalarına setler çekilen, anlamaktan yoksun bırakılan kimselerdir.⁷⁶ Â'raf sûresinin 157. ve Râd sûresinin 5. ayetlerinde, Hz. Muhammed'in çağrısını reddeden inançsızların, ellerini ve kollarını bağlayan manevi bağlara ve önceki şeriatların tahrif edilmiş inanç sistemlerine atıf yapılmaktadır ki gerek Yahudi ve Hristiyanlar ve gerekse atalarının dinlerine bağlı kalmayı ısrarla sürdüren müşrikler, saplanıp kaldıkları bu çarpık yaşama tarzlarıyla, ruhsal tutsaklığın (ğıll) içine düşmüşlerdir.⁷⁷

1.2.1.3. Rayb (Şüphelenme)

Kur'ân'da rayb teriminin mevzuu olarak, peygamberlerin getirdiği mesajın Allah'tan olması,⁷⁸ kıyametin kopması,⁷⁹ yeniden dirilme,⁸⁰ hesaba çekilme⁸¹ ve âhiret hayatı⁸² zikredilmektedir. Kavramın kalple ilişkisi ise yukarıda sayılan meselelerin, gayb ifade eden meseleler olmasındandır. Zira kalp, imanın mekânı olarak tarif edilmiştir.⁸³ Dolayısıyla rayb kavramıyla, zikredilen metafizik meselelerle ilgili kalbin içine düştüğü şüphe hali anlatılmaktadır.

⁷⁵ Ateş, Süleyman, *Kur'ân Ansiklopedisi*, “Ğıll-Ağlâl” md., Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, trs., c. VII, s. 68 vd.

⁷⁶ Yâsin, 36/8.

⁷⁷ Esed, *age.* c. II, s. 484.

⁷⁸ Bakara, 2/23; Hud, 11/62-110; İbrahim, 14/9; Mü'min, 40/34; Fussilet, 41/5; Şûra, 42/14.

⁷⁹ Mü'min, 40/59; Câsiye, 45/32.

⁸⁰ Hâc, 22/5.

⁸¹ Tevbe, 9/45.

⁸² Sebe, 34/54.

⁸³ Gazzâli, Ebû Hâmid, Muhammed b Muhammed, *el-Münkızu mine'd-Dalâl*, (çev. Hilmi Güngör) M.E.B. Yay., İstanbul, 1990, s. 70

Şek içinde kalmak, zannetmek ve töhmet⁸⁴ gibi sözlük anlamları bulunan rayb kelimesi, Kur'ân'da, inanılması gerekli olan hususlarla ilgili kendilerini ikna edememiş ve bu halleriyle ikiyüzlü yapıya sahip kimseleri tanımlayan bir bağlama sahiptir. Bu nitelemeye sahip kişiler, kendilerinden emin olmayıp yaptıkları işler konusunda sürekli bir kuşku halindedirler ki, imanları konusundaki şüpheli halleri sebebiyle yaptıkları işlerin güvensizliği kendilerini tüketecek ve harap edecek boyuttadır.⁸⁵

1.2.1.4. Hamiyye (Büyüklük Duygusu)

Hamiyye, “hamy” kökünden gelir. “Hamy”, ateş, güneş gibi sıcak şeylerden ve bedendeki ısı gücünden çıkan sıcaklık, kızgınlıktır. Herhangi bir olay karşısında kişinin içinde uyanan kızgınlığa ve öfkeye hamiiyet denilir.⁸⁶ Aslında hamiyet kelimesi tek başına kullanıldığında yüksek bir değeri işaret eder ve bu şekilde kutsal değerleri koruma konusunda duyarlılık gösteren kişinin vasfıdır. Fakat cahiliye kavramıyla ilişkili olarak düşünüldüğünde bilinçsizliği, haksız öfkeyi, gurur ve kabalığı ifade etmektedir.

Kur'ân'ı Kerim'de hamiiye kavramıyla, Hudeybiye antlaşması esnasında, Hz. Peygamber'in, antlaşma metnine, kendisinin Allah'ın elçisi olduğunu yazdırmasına karşı çıkan müşriklerin, bu tutumlarına sebebiyet veren ruhsal durumları anlatılmıştır. Kurtûbî (v. 671/1270) bu kavramla; müşriklerin, ya Müslümanlar'ın Mekke'ye girmelerini engellemeyi istemiş olmalarının ya da Allah'ı bırakarak tapındıkları ilahlarına taassubla bağlılıkları ve o ilahlarından başkalarına ibadet etmeyi kabul etmeyişlerinin kastedildiğini söylemektedir.⁸⁷

⁸⁴ İbn-i Manzur, *age.*, “R-Y-B” md., c. III, s. 1788.

⁸⁵ Tevbe, 9/45-110.

⁸⁶ Ateş, *age.*, “Hamiyet” md., c. VII, s. 261-262.

⁸⁷ Kurtûbî, *age.*, c. XVI, s. 206-207.

1.2.1.5. Ğamrah (Aymazlık)

Ğamrah kelimesinin anlamı sözlüklerde; örtmek, bir şeyin izini gidermek, his ve duygunun gönlü kaplaması⁸⁸ olarak ifade edilmiştir. Mü'minin suresinin 63. ayetinde geçen “*Bilakis onların kalpleri bundan habersizdir*” buyruğunun şaşkınlık ve körlük içerisinde olma anlamına geldiği de söylenmiştir.⁸⁹

Ğamrah kelimesi Kur'ân'da, peygamberin getirdiği hakikate cephe alan kimselerin, akıllarını örten cehaleti ve şaşkınlık içinde bocalamalarını anlatmaktadır.⁹⁰

1.2.1.6. Maraz (Hastalanma)

Sıhhatli olmanın tersine, hastalıklı olmak, sıska, bir deri bir kemik kalmak gibi lugavî anlamlara sahip olan maraz kelimesi, cismânî durumları ifade etmek için kullanıldığı gibi, manevi hallerle ilgili bir kullanıma da sahiptir.⁹¹ Nitekim insan ve devenin fizyolojik olarak hastalığını belirtmede kullanılan bu kelime, parlak ve güzel bir şekilde ortaya çıkmayan güneşin durumunu ifade etmek üzere de bir isimlendirme olmuştur. Örneğin, yıldızların, ayın ve herhangi bir ışığın görülmediği geceye, hasta gece (leyletün meridatün) denmektedir.⁹²

Maradun (hastalık) kelimesi Kur'ân'da kalple ilişkili olarak geçtiği yerlerde, şüphe, nifak ve yakın bilgiden yoksun olma durumunu ifade eder. Kalbin bu boyutta olmasına sebep ise şüphe ve buna bağlı inkârdır ki, bu halin tezahürü Allah ve mü'minleri aldatma çabası,⁹³ zorlayıcılığı sebebiyle

⁸⁸ Mutçalı, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, “G-M-R ” md., Dağarcık Yay., İstanbul, 1995, s. 634.

⁸⁹ Kurtûbî, *age.*, c. XII, s. 215.

⁹⁰ Zâriyât, 51/11; Mü'minûn, 33/54-63.

⁹¹ Öztürk, Yener, *age.*, s. 109.

⁹² İbn-i Manzûr, *age.*, “M-R-D” md., c. VI, s. 4181.

⁹³ Bakara, 2/10.

hakikatten yüz çevirme,⁹⁴ ümitsizlik,⁹⁵ rahatlığa düşkünlük⁹⁶ ve nefsani arzulara uymadır.⁹⁷ Bu seviyedeki kalbin artık geri dönüşü mümkün değildir. Hakikate dair sunulan hiçbir delil, yaratılmış insan olma gerçeğini kendisine hatırlatmaz.

Maraz nitelemesine uğrayan kalp Kur'ân'da şöyle dile getirilir: “*Ne zaman bir sure indirilse, o hakkı inkâr edenlerin arasından ‘Bu hanginizin imanını pekiştirdi?’ diye soran birileri çıkar. Ama imana erişmiş olanlara gelince, bu onların imanlarını pekiştirir ve onlar (Allah'ın kendilerine ulaştırdığı) müjdenin sevincini duyarlar. Öte yandan, kalplerinde bir hastalık bulunanlarınsa, her yeni haber, inançsızlıklarına inançsızlık katar ve böylece kafir olarak ölüp giderler.*”⁹⁸

1.2.1.7. Ğulf (Perdelenme/ Örtülü olma)

Ğulf, “ağlef”in çoğuludur. Ağlef, ğulfe veya ğılaftan, kabuklu yani sünnetsiz ya da kılıflı, yosun tutmuş, duyarlığını yitirmiş demektir.⁹⁹ Herhangi bir şeyin üzerini örten nesneye de ğılâf denmiştir.¹⁰⁰

Kur'ân'da iki defa zikredilen ğulf kelimesi, İsrailoğullarının ilâhi gerçek karşısındaki tutumlarını betimlemek üzere kullanılmıştır. Bunlardan ilki olan Bakara suresinin 88. ayetinde, İsrailoğullarının, önceden sahip oldukları dinsel bilgiye güvenmeleri sebebiyle, kendi peygamberlerine yaptıkları gibi, Hz. Muhammed'le birlikte gelen yeni mesaja karşı, gururlanarak yüz çevirmelerine işaret edilmiştir.¹⁰¹ Kavramın geçtiği ikinci yer olan Nisâ suresinin 155. ve devam eden 156. ve 157. ayetlerinde ise adeta ğulf kelimesinden kastedilen mana ortaya konmuştur. Şöyleki: “*Böylece, taahhütlerini çiğnedikleri, Allah'ın mesajlarını reddettikleri, peygamberleri*

⁹⁴ Mâide, 5/52.

⁹⁵ Enfâl, 8/49.

⁹⁶ Muhammed, 47/20.

⁹⁷ Ahzâb, 33/32.

⁹⁸ Tevbe, 9/125.

⁹⁹ Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul, trs., c. I, s. 345.

¹⁰⁰ İbn-i Manzur, *age.*, “Ĝ-L-F” md., c. V, s. 3282.

¹⁰¹ Esed, *age.*, c. I, s. 25.

haksız yere öldürdükleri ve ‘Kalplerimiz zaten bilgi ile doludur’ diye böbürlendikleri için [onları cezalandırdık]. Hayır! Aslında Allah, hakikati inkar etmelerinden dolayı onların kalplerini mühürlemiştir ve artık çok az şeye inanırlar ve hakikati inkar ettikleri ve Meryem’e korkunç bir iftira attıkları için ve ‘Bakın, biz, Allah’ın Elçisi [olduğunu iddia eden] Meryem’in oğlu İsa Mesih’i öldürdük!’ diye böbürlendikleri için.”¹⁰² Bu ayetlerde İsrailoğullarıyla ilgili vurgulanan bütün olumsuzluklar aslında kalplerindeki ğulf özelliğinin sonucudur. Hamdi Yazır (v. 1942), Yahudiler’in ğulf iddiasında, iki mananın olduğunu söyler ki, birincisi; kalplerinin ilimle dolu olduğu ve dolayısıyla peygambere ve O’nun getirdiklerine ihtiyaç hissetmedikleri, diğeri de kalplerinin üzerindeki kabuk ya da örtü sebebiyle, yapılan davet ve telkinlerin hiç birinin kulaklarına girmemesi ve tesir etmemesidir.¹⁰³

Netice itibariyle ğulf, hakikate karşı, gurur ya da inat sebebiyle bilinçli bir ilgisizliğe ve yüz çevirmeye işaret eder ki bu hal, Kur’ân’ın anlatımıyla, anlamaya engel örtülerle, kalplerinin örtülmesi ve işitmelerini önlemek için kulaklarının ağırlaştırılması¹⁰⁴ sebebiyle, hiçbir şekilde hidayete erememekle sonuçlanır.

1.2.1.8. A’mâ (Körleşme)

Türevleriyle birlikte Kur’ân’ın bir çok yerinde zikredilen bu kelimeyle, inkarcıların, hakikat karşısındaki inatçı, duyarsız ve anlamaktan yoksun halleri anlatılır.¹⁰⁵ İnanma ve ona uygun davranmaya dair her türlü delil en açık şekilde ve bütün tafsilatıyla önlerine serilmiş olmasında rağmen, a’mâ boyutunda olan kalp sahipleri yine de göremezler.

Göze izafe edilmekle birlikte, a’mâ kavramından asıl kastedilen iman ve hidayetin gerçekleştiği yer olan kalbin kör oluşudur. Bu durum Hâc

¹⁰² Nisâ, 4/155-156-157.

¹⁰³ Yazır, *age*, c. III, s. 118.

¹⁰⁴ Kehf, 18/57.

¹⁰⁵ Maide, 5/70-71; Ârâf, 7/64; Furkân, 25/73; Naml, 27/6; Fussilet, 41/7.

suresinde şu şekilde vuzuha kavuşturulmuştur: “*Peki, yeryüzünde gezip dolaşmıyorlar mı ki, orada olup biteni kalpleri kavrasın ve kulakları işitsin? Ne var ki, onlarda kör olan gözler değil; kör olan, göğüslerdeki kalpler!*”¹⁰⁶ Bu ayetin İsrâ suresinde geçen “*kim bu dünyada kör ise ahirette de kördür*” ayeti nazil olduğunda, gerçek anlamda kör bir sahâbi olan İbn-i Ümmi Mektum’un, ahirette de kör olup olmayacağına dair, peygambere yönelttiği soruya cevaben nazil olduğu rivayet edilmiştir.¹⁰⁷

Kalbin kör olmasının anlamı, kişiyi hakikatin sağlam bilgisine sahip kılan, iyiyi kötünden birbirine karışmayacak biçimde ayırmasına imkan veren basiretten, yoksun olmaktır. Fahrüddîn Râzi (v. 606/1210) bu yoksun oluşu, ilimden yoksun oluş olarak açıklamıştır.¹⁰⁸

1.2.1.9. Reyn (Paslanma)

Bozulmak, kirlenmek, pas kaplamak ve perdelenmek¹⁰⁹ gibi sözlük anlamlarına sahip olan bu kelime, tanımladığı nesnenin, kendisinde gerçekleşen bozulmaya ve asli işlevin yitirilmesine işaret eder. Nitekim ayna ve kılıç gibi nesnelerin fonksiyonlarını ortadan kaldıran pasa, reyn denilmiştir.¹¹⁰ Yani reyn kelimesi kılıç kelimesine sıfat olduğunda, anlaşılan şey, kılıcın parlaklığını ve keskinliğini yitirmesidir. Aynı şekilde aynayla ilişkili olduğunda da görüntüyü aksettiremeyişi kastedilir. Terminolojik olarak ise; kalbin, sıkıntı ve günahla dolması sebebiyle, hayır ve şerrin, iyi ile kötünün ayırt edilmesi görevini üstlenememesi ve yapamaması anlamına gelmektedir.¹¹¹

¹⁰⁶ Hâc, 22/46.

¹⁰⁷ Kurtûbî, *age.*, c. XII, s. 123-124.

¹⁰⁸ er-Râzi, *age.*, c. XVI, s. 330.

¹⁰⁹ Atay, Hüseyin, Atay, İbrahim, Atay, Mustafa, *Arapça-Türkçe Büyük Lügat*, “R-Y-N” md., Hilal Matbaası, Ankara, 1963, s. 837.

¹¹⁰ İbn-i Manzûr, *age.*, “R-Y-N” md., c. III, s. 1796.

¹¹¹ el-İsfahânî, *age.*, “R-Y-N” md., s. 383.

Kur'ân'da; *"Kendi yaratılışını unutarak bize karşı misal getirmeye kalkışıyor ve: Şu çürümüş kemikleri kim diriltecek? diyor."*¹¹² ve *"İnsanın başına bir sıkıntı gelince Rabbine yönelerek O'na yalvarır. Sonra Allah, katından bir nimet verince önceden kime yalvarmış olduğunu unutturur; Allah'ın yolundan saptırmak için O'na eşler koşar. De ki: İnkârınla az bir müddet zevklen, şüphesiz sen cehennemliksin."*¹¹³ şeklinde, insanın unutkan oluşuna dair ayetler bulunmaktadır ve günah, nankörlük ya da küfrün yol açtığı bu unutkanlık sebebiyle de insan kınanmaktadır. İşte Kur'ân bu unutkanlığa karşı, insanın gerek kendi yaratılışına ve gerekse bütün evrenin yaratılış aşamalarına dair verdiği bilgilerle, bir hatırlatma görevi görmekte ve onu aslî tabiatına döndürmeyi istemektedir. Bu anlamda Kur'ân'ın bir adı da zikirdir.¹¹⁴ Ancak Kur'ân'ın bu görevi her zaman yapabilmesi mümkün olmamaktadır. Daha doğrusu uyarılmak, insanın içinde bulunduğu halle ilgili olduğundan, Kur'ân'ın hatırlatıcı gücünün etkisi mü'minler¹¹⁵ ve ülü'l-elbâb (uyanık akla sahip kişiler)¹¹⁶ söz konusu olduğunda ortaya çıkmaktadır. Bunun yanında Kur'ân'ın, zihinleri ve gönülleri uyandıran ve gerçeği onlara hatırlatan gücünden nasipdâr olamayan insanlarda vardır ki, onların başında, kalpleri pas (reyn) tutmuş kişiler gelmektedir.

Kur'ân'ı Kerim'de kalbin paslanmasına sebep veren hususlar, ceza gününü yalanlamak¹¹⁷ ve hak ve adalet sınırını ihlal ederek günahı sürekli hale getirmek,¹¹⁸ şeklinde beyan edilmiştir ki bu aynı zamanda kalbin kararması demektir. Bu boyuttaki kalp artık gerçeği göremez ve kişiye, iftira ve yalanlarla kendisine gelen hakikatin üstünü örttürür. Kalbin reyn (paslanma) boyutuna ulaşmasının en önemli sebebi, işlenen günahlarda ısrarcı olmaktır. Nitekim Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed'e (s.a.v.) Mutaffifîn suresinin 14. ayetinde geçen "râne" kelimesinin anlamı

¹¹² Yâsin, 36/78.

¹¹³ Sâd, 39/8.

¹¹⁴ Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, T.D.V. Yay., Ankara, 1997, s. 36.

¹¹⁵ A'râf, 7/2.

¹¹⁶ Râd, 13/19.

¹¹⁷ Mutaffifîn, 83/11.

¹¹⁸ Mutaffifîn, 83/12.

sorulduğunda O şöyle cevap vermiştir: “*Kul bir günah işlediğinde kalbinde siyah bir nokta oluşur. Şayet günahına tevbe ederse kalbi parlar. Şayet günaha devam ederse başka bir siyah nokta oluşur. Nihayet kalp simsiyah olur.*”¹¹⁹ Bu hadisten anlaşılmaktadır ki, kalbin paslanması bir süreç sonucunda vuku bulmaktadır.

Bir günahı işlemekle başlayan paslanma (reyn) süreci, ortaya çıkan olumsuz durumun farkına varılamaması ve günahın işlenmeye devam edilmesi neticesinde, tıpkı üzerlerini kaplayan pas sebebiyle asli fonksiyonunu yerine getiremeyen kılıç ve ayna gibi, gayp alemine ait şeylere inanmanın merkezi olan kalbin, hidayet ve dalaletin farkına varamayacak seviyeye düşmesiyle sonuçlanır.

1.2.1.10. Kasvet (Katılık)

Sözlüklerde sertlik, katılık, kabalık,¹²⁰ her şeyde inatçılık, müsamahasız olma ve hoşgörüsüzlük¹²¹ gibi anlamları bulunan kasvet kelimesi, kalple birlikte kullanıldığında yumuşaklığın, rahmetin ve huşunun kalpten gitmesini ifade eder. Kasvet terimi Kur’ân’da, ilâhi mesaja karşı duyarsız kalarak direnen inkarcı kişilik özelliğini tasvir etmek için sürekli kullanılan bir mecazdır.¹²²

Kur’ân’da katı kalpliliğin nedenleri olarak; Allah’ı anmaktan yüz çevirme,¹²³ ilâhi mesaj karşısında duyarsız olma,¹²⁴ yaptıkları işleri güzel görme¹²⁵ ve verilen sözlerden dönme¹²⁶ gibi haller zikredilmektedir. Kasvet hali kişide, Allah’ın sözlerini bağlamlarından kopararak, çarpıtılmış bir şekilde

¹¹⁹ Tirmîzi: Tefsir; 75, Müslim: İmân; 211, Mâlik: Muvatta’; Kelâm, 18, İbn Hanbel: Müsned; 5/386-405.

¹²⁰ el-Mu’cemü’l-Vasît, “K-S-V” md., s. 735.

¹²¹ İbn-i Manzur, *age.*, “K-S-Y” md., c. V, s. 3633.

¹²² İzutsu, Toshihiko, *Kur’an’da Dini ve Ahlâkî Kavramlar*, (çev. Selahattin Ayaz), Pınar Yay. İstanbul, trs., s. 175.

¹²³ Zümer, 39/22, Tirmîzî: Zühed; 61.

¹²⁴ Hadîd, 57/16.

¹²⁵ En’âm, 6/43.

¹²⁶ Mâide, 5/13.

yorumlama, ilâhi emirlerin çoğunu unutma ve hainlik yapma biçiminde tezahür etmektedir ki ilâhi laneti gerekli kılmıştır. Buna rağmen kasvet hali işin bittiğine işaret etmez. Ona dair nihai hüküm verilmemiştir. Örneğin Mâide suresinin 13. ayetinde katı kalpli kişiler ve eylemleri anlatılırken yine de peygamberimizden onların affedilmesi istenmiştir.

1.2.1.11. Münkirah (İnkarcılık)

Mü'min olmanın tam karşısında olan kişilik tanımlamaları ile ilgili kullanılan kavramlardan bir tanesi de münkirah kavramıdır. Sahip oldukları konum dolayısıyla büyüklük duygusuna kapılarak, tek ilah düşüncesini reddeden kişilik özelliğinin sıfatı olarak kullanılmıştır. Bu kişilik, keyfi bir hayat sürmesine imkân veren geleneksel din anlayışının devamından yanadır.

Kur'ân'la birlikte, önceden çok Tanrılı din anlayışına sahip olan insanların gittikleri yollar ve inançları, kesin delillerle çürütülmüş olmasına rağmen bazı kimseler yine de tek bir ilah düşüncesini reddetmişlerdir.¹²⁷ Bu reddedişlerinde sağlam delillerden yoksun olduklarından, Hz. Muhammed'le birlikte gelen yeni hakikate, "*öncekilerin masalları*" iftirasıyla karşı durmak ve onun üzerini örtmek istemişlerdir. İşte münkirah kavramı müşriklerin bu halini anlatmaktadır.

Münkirah boyutunun tezahürleri olarak Kur'an'da, ahirete inanmamak (hesaba çekilmeyi reddetmek) ve büyüklük duygusuyla ilâhi hakikatleri reddetmek gösterilmiştir.¹²⁸

1.2.1.12. Hatm/Tab' (Mühürlenme)

Lügatlerde hatm ve tab' kelimelerinin anlamının bir olduğu kabul

¹²⁷ er-Râzi, *age.*, c. XIV, s. 196-197.

¹²⁸ Nahl, 16/22.

edilmiştir.¹²⁹ Anlamı, bir şeyi örtmek ve kabın ağzını, içine bir şeyin girip çıkmaması için toprak, mum ya da başka herhangi bir şeyle örtmek demektir. Kitabı (mektubu) ve kapıyı mühürledi ve benzeri ifadeler de buradan gelmektedir.¹³⁰ Bununla, onun ağzına başka şeylerin ulaşması ve içine muhteviyatından başka bir şeyin girmesi engellenmek istenir.

Mühürlemek; fiziki bir nesneyle ilgili olabileceği gibi, manen de olabilir ki bu, nispet edilen kişinin, hiçbir şekilde anlamaması demektir. Kur'ân'da mühürlenme kalp, kulak ve ağızla ilgili olarak geçmektedir. Yaklaşık manalara sahip olan bu kullanımlardan kalbin mühürlenmesi ile, Yüce Allah'ın hitaplarının anlamını kavramak ve âyetleri üzerinde düşünmekten engellenmiş olmak kastedilir.¹³¹ Mühürlenme, inançsız kişiliğin son noktasını teşkil etmektedir. Başlangıçta herhangi bir sebeple işlenen günahlar ve daha sonra onların alışkanlık haline getirilmesi, devamında ilâhi hakikatler ve bu hakikatleri getiren peygambere karşı duyarsızlık, kendini bu gerçeklerden müstağni sayma ve bu olumsuzluklarda ısrar şeklindeki bir süreç neticesinde ortaya çıkan bir durumdur.¹³²

1.2.2. Kur'ân-ı Kerimde Zeyğ Kelimesinin Karşıt Anlamlıları

Önceki kısımda incelediğimiz zeyğ kavramıyla yakın anlamlı olan kavramlar, nasıl olumsuz ve ayıplanacak vasıflar kümesine dahil tüm düşünce ve davranışları çerçevesinde barındıran dayanak noktalarını teşkil ediyorlarsa, selim,¹³³ münîb,¹³⁴ mutmain,¹³⁵ iman,¹³⁶ ve hidayet¹³⁷ gibi kavramlar da Allah'a ve O'ndan gelen hakikatlere inanmayı ve bu hakikatlerin hayata yansımalarına gönülden razı olmayı ifade etmek üzere, bunların tam

¹²⁹ İbn-i Manzur, *age.*, “H-T-M” md., c. II, s. 1101.

¹³⁰ el-Mu'cemü'l-Vasîf, “H-T-M” md., s. 218.

¹³¹ Kurtûbî, *age.*, c. I, s. 439.

¹³² Yazır, *age.*, c. I, s. 197.

¹³³ Şuarâ, 26/89; Saffât, 37/83-84.

¹³⁴ Kâf, 50/33.

¹³⁵ Bakara, 2/260; Âl-i İmran, 3/126; Râd, 13/28.

¹³⁶ Mücâdele, 58/22.

¹³⁷ Tegâbün, 64/11.

karşısındadır.

İman ve inkârın mahalli olan kalp, yukarıda ifade edilen olumlu özelliklerle muttasıf olduğunda gerçek değerini bulmaktadır. Kalbe ait bu olumlu nitelermeler; Tanrı-insan, insan-insan ve insan-alem ilişkilerinde tam bir denge haline sahip kişiyi tasvir etmek üzere Kur'ân'da geçmektedir. Kalpleri yukarıda belirtilen sıfatlarla muttasıf kişiler; ister savaş, kıtlık gibi dehşetli sosyal; isterse nefse hoş gelen, içki, kumar, zina vb. işlemekle yüz yüze kalınan bireysel hadiselerin çelişkiye düşüremediği, her halükarda sınırları (hududullah), Tanrı tarafından belirlenmiş bir hayatın, yılmaz koruyucularıdır.

1.2.2.1. Kalb-i Selim (Temizlik)

Anlam bakımından zeyğ kavramıyla karşıtlık arz eden kavram grubunun içinde yer alan selim kelimesi, Kur'ân'da, gerek aklın ifsadiyla meydana gelen gerekse heva ve hevesin etkisiyle oluşan, tüm inkârî durumların reddedilerek, tam bir teslimiyetle Allah'a yönelişi ifade eden bir kavram olarak geçmektedir.

Râzi'ye (v. 606/1210) göre selim kelimesiyle, kalbin cehaletten ve kötü huylardan uzak oluşu kastedilmektedir.¹³⁸ Bir başka görüşe göre bununla, şek ve şirkten uzak oluş anlatılmıştır. Hamdi Yazır ise kelimenin geçtiği Saffât suresi 84. ayetin tefsirinde selim kalbi; tertemiz, her lekeden arınmış, Allah sevgisinden samimi, tamamen O'na teslim olmuş kalp,¹³⁹ olarak açıklamıştır.

Selim kelimesinin kalple ilgili olarak geçtiği, Şuarâ suresinin 89 ve Saffât suresinin 84. ayetlerini siyak ve sibağına göre incelediğimizde

¹³⁸ er-Râzi, *age.*, c. XVII, s. 350-351.

¹³⁹ Yazır, *age.*, c. VI, s. 442.

görüyoruz ki İbrahim peygamber diyalektik¹⁴⁰ yöntemle Allah'a eş tutulan varlıkların değersizliğini göstermekte ve muhataplarının akıllarına yönelttiği sorularla, her yönden Yaratıcı'nın birliğini kabul etmenin zorunluluğunu ortaya koymaktadır. Râzî'nin ifade ettiği şekliyle kalbin nitelikleri ilim ve güzel huydur.¹⁴¹ Bu iki niteliğin sonuçlarını inkar etmeyen kalp, selim olarak nitelen kalptir ki İbrahim peygamber, Kur'ân'da, selim kalpli insan tipinin tam bir tezahürü olarak takdim edilmiştir.

1.2.2.2. Kalb-i Münîb (Allah'a Yönelmek, Teslim Olmak)

Münîb kelimesi Kur'ân'da, Allah'a yönelip teslim olmuş kişinin, kalbinin vasfı olarak zikredilmektedir.¹⁴² Bununla Yüce Allah'ın, saygı duyulması gereken haklarını bilen, O'nu veli edinen, celal ve azameti karşısında mütevazî olan ve nefsinin hevâsını terk eden kimse anlatılmaktadır.¹⁴³

Kâf suresinin 33. ayetinde münîb kavramını açıklayan bir kavram daha vardır ki, oda haşyettir. Huşû Kur'ân'da, aynı zamanda kalbin bir tanımlayıcı olarak da geçmektedir.¹⁴⁴ Huşû, kendisine haşyet duyulanın azametinden kaynaklanır.¹⁴⁵ Yani huşu muhatabın tüm azametinin bilincinde olmak demektir. Haşyet kavramı, Kur'ân'ı Kerim'de, Allah söz konusu olduğunda kullanılmaktadır. Meselâ “*Allah'dan, ancak alimler haşyet duyarlar*” ve “*Eğer biz Kur'ân'ı bir dağa indirseydik, muhakkak ki onu, Allah'ın haşyetinden baş eğmiş, paramparça görürdün*” vb. ayetlerde Allah'la ilgili korkunun adı haşyet olarak belirlenmiştir.¹⁴⁶ Allah'ın dışındaki unsurlarla ilgili korku anlatılırken “havf” kelimesi kullanılmaktadır.¹⁴⁷ Belirtilen yerlerde korkunun objesi bazen insan, bazen kıyamet, bazen de ahirettir. Huşu ve havf arasındaki fark şudur:

¹⁴⁰ “Akıl yürütme yoluyla araştırma ve doğrulara ulaşma yöntemi” Bkz. Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, “diyalektik” md., Paradigma Yay., İstanbul, 2002, s. 294.

¹⁴¹ er-Râzî, *age.*, c. XVII, s. 350-351.

¹⁴² Kâf, 50/33.

¹⁴³ Kurtûbî, *age.*, c. XVI, s. 325-326.

¹⁴⁴ Hadîd, 57/16.

¹⁴⁵ er-Râzî, *age.*, c. XX, s. 303-304.

¹⁴⁶ Fâtır, 35/28; Haşr, 59/21.

¹⁴⁷ Bkz. Ankebût, 29/33; Nur, 24/37; Fussilet, 41/30.

Her ne kadar insanlardan gelebilecek tehlike, kıyamet sahneleri ve ahiretteki durumlar gibi havf'ı ortaya çıkaran şeyler korku yaratan bir mahiyete sahip gibi görünse de, bu noktada korku aslında kişinin zafiyetinden kaynaklanmaktadır. Zira özü itibariyle bu gibi durumlar, kendilerinden kaynaklanan bir azamete sahip olmaması sebebiyle, arızî bir korkuya sebebiyet verebilirler ki, bu kişinin imanı ile alakalıdır. Oysa huşu, kendi zatında ve sıfatlarında azamet sahibi olan varlığa yani Allah'a karşı duyulur.

Huşû, namazda sağa sola bakmadan, bir şey ile meşgul olmadan, edeple Allah'ın huzurunda durmak gibi bedenle ilgili saygıyı ifade ettiği gibi, genel saygıyı da dile getirir. Bu ikinci tür saygı her durumda yalnız Allah'ı düşünmek ya da Allah'tan başka bir şey düşünmemeye çalışmaktır.

Kur'ân'da huşûyu meydana getiren sebepler olarak ilim sahibi olma¹⁴⁸ ve iman etmiş olma¹⁴⁹ gösterilmiştir ki, huşunun, münîb kavramıyla ilgili olduğu yer de burasıdır. Allah'a yönelme ve O'na teslim olma huşû' ile olursa ancak o zaman bu yönelmenin adı münîb olmaktadır. Kur'ân'da münîb kavramı ile ilgili anlatımlara baktığımızda görmekteyiz ki, Allah'a yönelme, var oluşun hakikatini ve gerçek değerini bilmeye¹⁵⁰ yani huşû' ile ilgilidir ve bu biliş art niyetli, çıkarıcı ya da menfaatçi olmayan her bir kimsenin, gönül gözünün açılması ve ibretler almasına¹⁵¹ sebebiyet verir. Nihayetinde ortaya çıkan durum, varlığın sahibinin azamet ve yüceliğini fark etme ve derin bir saygıyla (huşu/haşyet) O'na yönelmektir.

1.2.2.3. Nefs-i Mutmainne (Razı olmak)

“Mutmain” kavramını, kalple ilgili olarak zikredilen, “vecileh” ve “sekîne” kavramlarıyla birlikte düşünmek gerekir. Zira bunlar iç içe geçmiş olumlu nitelikler olmakla birlikte, birinin diğerini tamamlayıcı özelliği vardır.

¹⁴⁸ İsrâ, 17/109; Fâtır, 35/28.

¹⁴⁹ Kâf, 50/33.

¹⁵⁰ Sebe, 34/9.

¹⁵¹ Kâf, 50/8.

Örneğin Kur'ân'da'ki anlatımıyla itmi'nâna ermek, Allah'ı anmakla ilişkilendirilirken, aynı zamanda bu anma kalbi titretir, yumuşatır ve sükûnete kavuşturur.¹⁵²

Kur'ân'da değişik sigalarla yer alan¹⁵³ “vecelün” kavramı, sözlük anlamı itibariyle bilinçli ve farkında olunan bir korkunun, kişiyi kaplaması olarak tarif edilmiştir.¹⁵⁴ Dînî anlamda buradaki korku Allah'tan korkmaktır ki, iki türlü olur: Biri, O'nun vereceği azaptan; diğeri, O'nun sonsuz kudretinden, azamet ve celâinden korkmaktır.¹⁵⁵ “Vecelün” kavramıyla ifade edilen ise Allah'ın varlığını, birliğini, kudret ve azametini, âdet ve değişmeyen kanunlarını eşyada müşahede edip, ilâhi plândaki yerini olumlu kılmaya çalışan ve bir hatâ yaparım diye endişelenen kimselerin duyduğu korkudur. Bu kavram bir ihtilafın vukuu halinde, kayıtsız şartsız Allah'a teslim olup, işleri, O'na havale etmenin gerekliliğini vurgulamaktadır.¹⁵⁶ Bu ise, ancak yakîn bilginin vereceği ferahlık ve manevî serinlik ile olur.¹⁵⁷

Mutmain kavramıyla ortak bir anlam sahasına sahip diğer kavram, “sekîne” kavramıdır. Sekîne, sükûnet gibi “sükûn” kökünden gelir ve vakar, sükun, imtinan, temkin, sebat, güven, huzur ve gönül rahatlığı gibi sözlük anlamlarına sahiptir.¹⁵⁸ Dil bakımından sekîne, hareketin karşıtı olan sükûn kelimesinden yapılmış bir sıfattır. İşte bu kökten yapılmış sıfat olan sekine gönlü yatıştıran, gönülde korkuyu giderip, ruha huzur ve güven veren ve insanı tam anlamıyla rahatlatan psikolojik bir durumdur. Yani kişinin, temkinli ve kaprislerini frenleyecek yetiye sahip olmasıdır. “Onlar ki inandılar ve Allah'

¹⁵² Güneş, Abdalbâki, *Kur'an'da Kalp Kavramının Semantik Analizi*, Ahenk Yay., Van, 2003, s. 78.

¹⁵³ Abdalbâki, M. Fuad, *Mu'cemu'l-Müfrehes li Elfâzi'l-Kur'an*, Dârü'l-Hadis, Kahire, 1988, s. 834.

¹⁵⁴ el-İsfehâni, age., “V-C-L” md., s. 855.

¹⁵⁵ Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, Anadolu Yay., İstanbul, 1987, c. V, s. 2324-2325.

¹⁵⁶ Derveze, M.İzzet, *et-Tefsiru'l-Hadis*, (çev. Mehmet Baydaş), Ekin Yayınları, İstanbul, 1998, c. V, s. 327-330.

¹⁵⁷ er-Râzi, age., c. XI, s. 243-245.

¹⁵⁸ Soyalan, Mehmet Yaşar, *Elmalılı Tefsirinde Kur'ani Terimler ve Deyimler*, Ağaç Yay., İstanbul, 2003, s. 287.

*ı anmakla gönülleri yatıştı*¹⁵⁹ âyeti de Allah'ı anmanın gönlü yatıştırdığını bildirmektedir. Buna göre sekîne ile itmi'nân arasında özdeşlik vardır.¹⁶⁰

Kur'ân'da sekîne kavramı, olağanüstü olaylarda, mü'minlerin gönüllerinin pekiştirilmesiyle ilgili olarak geçmektedir.¹⁶¹ Savaş ya da benzeri olaylar karşısında teknik olarak yetersizlik, sayıca azlık vb. sebeplerle, kişi, nefsi içinde oluşan düşünceler açısından gelgitler yaşamakta ve kendisine vaat edilenle ilgili şüpheyne düşebilmektedir. Sekîne halinin meydana gelmesiyle, nefsin olumsuz yöne olan meyli yok olur gider. Nefis, geniş bir görgü ve derinlemesine bir kavrayışla, başta kendisi olmak üzere, her şeyi, onları var eden Allah'a teslim eder ve böylece doğru olduğuna inandığı şey üzerine sabitlik kazanır.

Râd suresinin 28. ayetinde geçen, "mutmain kalp" ifadesini yukarıda geçen vecelün ve sekîne kavramlarına dair yapılan açıklamalarla birlikte düşündüğümüzde görmekteyiz ki, bu üç halde, Allah'ı anmak ve O'na tam anlamıyla bağlanmakla ilgilidir. Vecelün kavramıyla dünyevi bir menfaat (enfâl) karşısında mü'min kalbin önceliği anlatılmaktadır. Bu boyuttaki kalp, menfaatin cazibesine kapılmak yerine, menfaatin gelip geçici olduğu bilinciyle, her şeyin gerçek sahibi olan Allah'a bağlı kalmayı tercih eder ve her şeyi O'na hasreder.

Allah'ı anmaktan kasıt Hamdi Yazır'ın ifadesiyle Kur'ân-ı Kerim'dir.¹⁶² Buna dair deliller *"Bu (Kur'ân) da bizim indirdiğimiz mübarek bir zikirdir"*,¹⁶³ *"Hiç şüphe yok ki Zikri biz indirdik ve muhakkak onu biz koruyacağız"*¹⁶⁴ ve *"Zikr kendilerine geldiği zaman, O'nu inkâr ettiler. Hiç şüphe yok ki O pek yüce bir kitaptır. O'na ne önünden, ne de arkasından bir batıl gelmez. O,*

¹⁵⁹ Râd, 13/28.

¹⁶⁰ Ateş, *age*, "Sekine" md., c. XVIII, s. 510 vd.

¹⁶¹ Bkz. Fetih, 48/4-18-26; Tevbe, 9/25-26-40.

¹⁶² Yazır, *age*., c. V, s. 146.

¹⁶³ Enbiyâ, 21/50.

¹⁶⁴ Hicr, 15/9.

hikmet sahibi ve övülen (Allah) tarafından indirilmiştir.”¹⁶⁵ âyetleridir. Yani bunlar iman etmek için Allah'ın bir hatırlatması, özel bir bildirisi, en açık seçik tebliğidir. Mutmaîn kalpli kimseler, Kur'ân'dan daha büyük, daha faydalı bir âyet, bir mucize olamayacağını bilirler ve kalpleri bununla tatmin bulur. Kur'ân'ın ihtiva ettiği aklî ayetler ve itikâdî deliller, kalplerine ürperti vermiş, onları sekînete erdirmiş ve nihayetinde artık kişi, şeksiz şüphesiz bir razılığa (itmi'nan) kavuşmuştur.

1.2.2.4. Mü'min Kalp

Kur'ân'da insanın var oluşunun anlamıyla ilgili olarak onun sınanması gösterilmiştir.¹⁶⁶ İmtihan edilme bir sırdır ki, onunla, insanın, iyiye meyilli olarak sahip olduğu potansiyelini muhafaza edip edemeyeceğinin, yaratılış gerekçesiyle uyum gösterip göstermeyeceğinin bilinmesi, bir başka ifadeyle özgür bırakılan iradesinin hangi yönde, sadık/yalancı, gerçekleşeceğini ortaya çıkarılması murad edilmiştir.¹⁶⁷ Bu sebeple kişinin korku, açlık, fakirlik, savaşlar, ölümler vb. şekillerde imtihan edileceği belirtilmiştir.¹⁶⁸

Kur'ân'da, karşılaştığı sonuçların müsebbibi olarak yine insanın kendisi gösterilmiştir. Elde ettiği her ne ise bu kendi gayretinin neticesidir. Bu meyanda zikredilen ayetlere¹⁶⁹ baktığımızda görmekteyiz ki, ilâhi kader planında insan, kendi gücü çerçevesinde bir sorumluluğa tabidir. Kendisinden emir ve nehiy olarak talep edilen şeyler, kapasitesinin sınırlarıyla orantılıdır. Bu sebeple insan kendisine ait eylem ve bu eylemlerin sonuçları bakımından başkasını sorumlu tutamaz. Örneğin Ankebût suresinde şöyle buyrulmuştur: *“Çünkü onların her birini günahlarından dolayı hesaba çektik: Kiminin tepesinde ölümcül fırtınalar estirdik; kimini [âni] bir kasırga yok etti; kimisini yerin dibine geçirdik ve kimisi de suda boğulup gitti. Onlara haksızlık yapan*

¹⁶⁵ Fussilet, 41/42.

¹⁶⁶ Mülk, 67/2.

¹⁶⁷ Ankebût, 29/2-3.

¹⁶⁸ Bakara, 2/155.

¹⁶⁹ Bakara, 2/286; Necm, 53/39-40.

*Allah değildi, fakat onlar kendi kendilerine haksızlık yapıyorlardı.*¹⁷⁰ Bu ayette Allah'ın cezalandırmasından bahsedilmekte, fakat bu cezalandırmayı gerekli kılan şeyin, insanın amelleri olduğu anlatılmaktadır. Fakat şu da gözden kaçırılmamalıdır ki, ameller ve onların sonuçları konusunda insanın sorumluluğu, onları yaratma açısından değildir. Sorumluluk, onun iradesinin talebi, niyetinin yönelişi bakımındandır. Gerçekte *“Allah'ın izni olmadıkça [insanın] başına hiçbir musibet gelmez. O halde, kim Allah'a inanırsa kendi kalbini [bu hakikate] açmış olur ve Allah her şeyi bilendir.”*¹⁷¹ buyrulur, her sonucun ortaya çıkışı Allah'a bağlanmıştır. İşte kalple ilişkili olarak iman ve hidayet kavramlarının önemi burada ortaya çıkmaktadır. Zira yapılan işlerin ve onların sonuçlarının hayırlı olması niyete bağlıdır. Niyetin güzel olması ise ancak iman etmek ve hidayete tabi olmakla mümkündür. Dolayısıyla, ortaya çıkan sonuç her ne olursa olsun, amelleri değerli kılan, iman ve hidayettir.

İman kelimesi if'âl vezninden mastar olup “emn” ve “eman” kökünden türemiştir. Başındaki hemze, ya geçişli kılmak içindir ki bu durumda anlam “güven vermek, emin kılmak” ya da sayruret (olmak, hal değiştirmek) için kullanılır. Sayruret halinde de “emin, sağlam güvenilir olmak ve itimat etmek” şeklinde manalar kazanır.¹⁷²

İman, Kur'ân'da en çok kullanılan kavramlardan biridir.¹⁷³ Fakat biz burada kalple ilişkisi bakımından bu kavrama değinmek istiyoruz. Mâtürîdiyye mezhebinin kurucusu İmam Maturîdî ve O'nu takip eden bu mezhebin alimlerin iman, kalbin tasdik ve kabûlüdür.¹⁷⁴ İman dendiğinde genel olarak bu anlaşılır. Kur'ân'da imanın kalple olan münasebetini lafzî olarak gösteren tek bir ayet vardır ki o, Mücâdele suresinde geçmektedir.¹⁷⁵ Zikrettiğimiz

¹⁷⁰ Ankebût, 29/40.

¹⁷¹ Tegâbûn, 64/11.

¹⁷² İbn-i Manzûr, *age.*, “E-M-N” md., c. I, s. 107, ez-Zebîdî, *age.*, “E-M-N” md., c. IX, s. 124.

¹⁷³ Soysaldı, H.Mehmet, *Kur'ân Semantiği Açısından İnançla İlgili Temel Kavramlar*, Çağlayan Yay., İzmir, 1997, s. 21.

¹⁷⁴ es-Sâbûnî, Nureddin, *Mâtürîdiyye Akâidi*, (çev. Bekir Topaloğlu), D.İ.B.Yay., Ankara, 2005, s. 171.

¹⁷⁵ Mücâdele, 58/22.

ayette imanın kalplere yazılmasından bahsedilmektedir. Râzî bu yazılma işiyle ilgili Mu'tezile'nin "Allah'ın melekler aracılığıyla, mü'minlerin kalbine, üzerinde oldukları ihlasın anlaşılacağı bir alamet yerleştirmesi, gönülleri lütuflar ve tevfikler aracılığıyla imana açması, mü'minlerin kalplerine bu nitelik ve vasıfla hükmetmesi" şeklindeki üç görüşünü aktardıktan sonra Ehl-i Sünnet alimlerinin görüşünü de şu şekilde zikretmektedir: "*Âlimlerimizin çoğu, bu ketebe fiilinin, 'karar kıldırdı ve yarattı' manasında olduğunu, çünkü imanın yazılmasının mümkün olmadığını, dolayısıyla bu kelimenin var etme, meydana getirme manasına hamledilmesi gerektiğini söylemişlerdir.*"¹⁷⁶

Ayette geçen kalplere imanın yazılması ifadesinden ve onunla ilgili yorumlardan anlamaktayız ki, kendisine imanın yazıldığı kalp, her ne olursa olsun bütün olaylar karşısında Allah tarafında yer almakta ve her halükarda bu tercihinde sabit durmaktadır. Çünkü kalp vazgeçmemek üzere imanda karar kılmış ve bu anlamda Allah tarafından desteklenmiştir. Ayetin nüzul sebebiyle ilgili rivayetler de bu düşünceleri pekiştirmektedir.¹⁷⁷

1.2.2.5. Hidayet

Kalple ilişkili olarak Kur'ân'da zikredilen diğer bir kavram da hidayettir.¹⁷⁸ Türevleriyle birlikte 316 ayette zikredilen hidayet kavramı,¹⁷⁹ "hedâ" kökünden gelir ve doğru yolu bulmak, yola girmek, yol göstermek, doğruyu, iyiyi, güzeli fark etmek ve bunlara giden yolda yürümek gibi sözlük anlamlarına sahiptir.¹⁸⁰ Râgıp'a (v. 502/1108) göre hidayet yumuşaklıkla rehberlik etmek demektir.¹⁸¹

¹⁷⁶ er-Râzî, *age.*, c. XXI, s. 392-393.

¹⁷⁷ Çetiner, Bedreddin, *Esbâb-ı Nüzûl*, Çağrı Yay., İstanbul, 2003, c. 2, s. 863-864, "Bu eserde ayetin nüzulu ile ilgili kaynaklarda yer alan beş adet rivayet zikredilmektedir. Bu rivayetlerden anladığımız ortak nokta ise şudur: Allah ve Rasûlü'nü tercih etmek söz konusu olduğunda mü'min en yakını olan kişilerden bile hiç tereddütsüz vazgeçebilmektedir. Çünkü onların olaylara bakışını belirleyen temel değer Allah'a ve O'nun bildirdiklerine imandır."

¹⁷⁸ Tegâbün, 64/11.

¹⁷⁹ Soyalan, *age.*, s. 151.

¹⁸⁰ İbn-i Manzûr, *age.*, "H-D-Y" md., c. VI, s. 4638.

¹⁸¹ el-İsfehâni, *age.*, "H-D-Y" md., s. 835.

Cahiliyye dönemi arap dilinde bu kavram, sadece sözlük anlamı çerçevesinde bir kullanıma sahipken, Kur'ân'la birlikte yeni bir anlam sahası kazanmıştır.¹⁸² Mukâtil b. Süleyman (v. 150/767), hidayet kavramının Kur'ân'da ; beyan, islam, iman, davetçi, ma'rifet, kitaplar ve rasüller, doğru yolu bulmak, Hz. Muhammed'in durumu, Kur'an, Tevrat, istircada bulunmaya iletilme, delil ikame edememe, tevhid, sünnet, hidayete erdirmemek, hayvanlara ilham etme ve tevbe etme olarak, on yedi şekilde tefsir edildiğini bildirmektedir.¹⁸³

Kur'ân'a göre hidayetin tek kaynağı Allah'tır.¹⁸⁴ Hidayetin ne olduğu ve kimlerin hidayete erdiğini bilmek ve bildirmek Allah'ın hakkıdır. Allah'ın hidayet etme şeklinin ise dört türlü olduğu zikredilmiştir:

Allah'ın her canlıya verdiği kabiliyet ve içgüdü; “*Rabbimiz, her şeye biçimini verip sonra yol gösterendir.* (هَدَى)”¹⁸⁵ ayetinde bu anlamdadır.

Peygamberler ve Kitâplar aracılığı ile insanı hakka çağırması; “*Onları, buyruğumuzla doğru yola ileten (يَهْدُونَ) önderler yaptık .*”¹⁸⁶ Bu ayette zikredilen hidayet kavramı peygamberler ve onlarla birlikte gönderilen kitapların, hidayet davetçileri olduğunu anlatmaktadır.

Yola gelme kabiliyetinde olanlara özgü başarı; “*Kim Allah'a inanırsa Allah onun kalbini doğru yola (doğru düşünceye) iletir (يَهْدِي) . Allah her şeyi bilendir.*” âyetinde,¹⁸⁷ insana verilen hidâyet başarısına işaret etmektedir.

¹⁸² İzutsu, Toshikiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, (çev. Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, trs., s. 138.

¹⁸³ Mukâtil b.Süleyman, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, (çev. M. Beşir Eryarsoy), İşaret Yay., İstanbul, 2004, s. 107-116.

¹⁸⁴ Bakara, 2/272; Kasas, 49/56.

¹⁸⁵ Tâhâ, 20/50.

¹⁸⁶ Enbiya, 21/73.

¹⁸⁷ Teğâbü'n, 107/11.

Âhirette cennete iletmek; “Gönüllerinde kin ve tasadan ne varsa çıkarıp atmışızdır. Altlarından ırmaklar akmaktadır. Lütfedip bizi buraya getiren (هَدَانَا) Allah'a hamdolsun; Allah bizi getirmeseydi, biz bunu bulamazdık!’ demişlerdir.”¹⁸⁸ ayetinde ise hidayet; temiz yürekli mü'minlerin, Allah tarafından cennete iletildiklerini belirtmek için kullanılmıştır.

Hidayeti ya da dalâleti tercih etmek, kişinin kendi tercihine bırakılmıştır. İnsan ister hidayeti, isterse dalaleti seçer. Ancak hidayet de, dalalet de kendiliğinden ortaya çıkan bir durum olmayıp, amelle ilişkilidir. Bu sebeple hidayet; insanın sergilediği iyi ameller sonucunda elde ettiği bir yoldur.¹⁸⁹

Hidayetin kalple olan ilişkisinin anlatıldığı Teğâbün sûresinin 11. ayetinde, “onun kalbini doğruya (hidayete) iletir” ifadesi hastalık, fakirlik, kıtlık ve savaş gibi sıkıntılı durumlarda, mü'minin psikolojik açıdan destek alıp, kuvvet, sabır, sükunet bulmasını, Allah'a iman ve O'na tevekkül etmenin sağlayacağı ecza ve tedaviyi dile getirmektedir.¹⁹⁰ Taberî'nin (v. 310/923) ifadesiyle: “Kim Allah'a iman eder ve başına gelen herhangi bir felaketin, Allah'ın takdiriyle geldiğine inanırsa, Allah onun kalbini, emirlerine boyun eğmeye muvaffak kılar.”¹⁹¹

1.3. KUR'ÂN-I KERİM'DE ZEYĞ KAVRAMI

1.3.1. İman Hakikatleriyle İlgili Sapkınlığını İfade Etmek Üzere Zeyğ

Bir bütün olarak varlığın anlamı, neliği ve nasıllığına ilişkin insan bilgisi sınırlılık arz etmektedir. Özellikle Allah, melekler, ahiret, ruhun hakikati ve

¹⁸⁸ A'râf, 9/43.

¹⁸⁹ Gazzâlî, Ebû Hâmid, Muhammed b. Muhammed, *el-Maksadu'l-Esnâ Şerhu Esmâillâhi'l-Husnâ*, Medine, 1409, s. 107.

¹⁹⁰ Derveze, *age.*, c. VI, s. 462-463.

¹⁹¹ et-Taberî, *age.*, c. VII, s. 316.

mucizeler gibi metafizik alana ait varlıkların bilgisi, aklın sınırlarını aşması sebebiyle, insanoğlu akli faaliyetiyle bu alana yönelik nesnel bilgilere ulaşma imkânından yoksun bulunmaktadır. Durum bu olmasına rağmen yine de insan müteal (aşkın) olana yönelik olarak sorumlu tutulmuş ve kendisini ikna etmesi istenmiştir.

Mahiyeti, aklen meçhuliyet arz eden fizik ötesinin bilgileri, vahiy kavramıyla isimlendirilen, içeriği ve sınırları geldiği kaynak (Allah) tarafından belirtilen, melek (Cebrail) aracılığıyla, seçilmiş (peygamber, nebi) kullara indirilen ve bu şekilde insanlığa ulaştırılan bilgilerdir ki, bu bilgileri elde etmenin başka bir yolu yoktur.¹⁹² Kur’ân-ı Kerim’de yer alan “[insana] kalem kullanmayı öğretene, insana bilmediğini belleten”¹⁹³ ifadeleri insanın iki türlü bilgiye muhatap kılındığını ve bu bilgi türlerinin kaynağı ve elde etme imkânının ne olduğu gösterilmiştir. Bu ayetlerde “kalemle öğretme” onun, yazı yoluyla tevarüs eden düşünce, tecrübe ve kavrayışları öğrenme imkânı ve yeteneğine, “bilmediğini belleten” ifadesiyle de Allah’ın, yalnızca beşerî tecrübe ve akıl ile oluşturulamayan ruhî hakikatleri ve manevî ilkeleri/ölçüleri peygamberlere vahyettiği bilgilerle öğrenebileceğine işaret edilmiştir.¹⁹⁴

İman etme insanın en temel ihtiyacıdır ve yaratılışın başlangıcından itibaren insanoğlu daima bir inanç sistemine sahip olagelmıştır. İnsanın niçin inanma ihtiyacı hissettiğiyle ilgili değişik görüşler bulunmakla birlikte,¹⁹⁵ dinî literatürde bu durum, Allah’ın insana verdiği fıtrata bağlanmıştır.¹⁹⁶ Bu sebeple, nelere ve nasıl inanılacağını belirleyen, bizatihi fıtratı bahşeden Allah’tır ki bu, insanlık tarihi boyunca vahyedilen kitaplar ve peygamber olan şahsın peygamberliğinden kaynaklanan otoritesiyle yaptığı, kitabı destekleyen açıklamalar aracılığıyla olmuştur.

¹⁹² Açıkgenç, Alparslan, *İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*, İsam Yay., İstanbul, 2006, s. 14.

¹⁹³ Alak, 96/4-5.

¹⁹⁴ Esed, *age.*, c. III, s. 1287-1288.

¹⁹⁵ Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, T.D.V. Yay., Ankara, 1993, s. 69-71.

¹⁹⁶ Rum, 30/30.

Yüce Allah, insanlara, tarihin değişik dönemlerinde kitaplar ve o kitapların açıklayıcısı konumunda olan peygamberler göndermiştir. Aynı imânî hakikatlerin yeni bir hatırlatmasından ibaret olan bu vahiy ve peygamber gönderme gerçeği,¹⁹⁷ öncekinin bozulması, tahrif edilmesi sebebiyle olmakta ve son vahiyle öncekiler ilga edilmektedir. Peygamberlerin sonuncusu¹⁹⁸ Hz. Muhammed (s.a.v.) ve O'na gönderilen Kur'ân' da bu gerçek üzerine gönderilmiş olup, başlangıçtan beri var olan ezeli ve ebedi hakikati dile getirmesine rağmen, kendisinden önce cari olan Hristiyanlık ve Yahudiliği, asıllarını yitirmeleri sebebiyle, hükümsüz bırakmıştır.

Kur'ân'da, kendi dinlerini tahrif ve tahrif eden Yahudi ve Hristiyanları betimleyen en önemli kavram zeyğ kavramıdır. Âl-i İmran suresinin 7. ayetinde geçen “*kalblerinde eğrilik bulunanlar*” ifadesi, Hristiyan ve Yahudilerin kendi dinleri ve kitaplarındaki imânî meselelere yönelik tahrif ve tahripkar tutumlarını dile getirmektedir. Bu surenin zeyğ kavramının da içerisinde yer aldığı 8. ayete kadar olan kısmının, Yemen'den gelen Hristiyan Necrân heyeti ve bunlarla Hz. Peygamber arasında; Allah'ın sıfatları, Mesih ve Hristiyan inançları ile ilgili münazara hakkında nazil olduğu rivayet edilmiştir.¹⁹⁹ Necran Hristiyanları bu konularda peygamberimize sorular sorarak tartışmaya girmişler, peygamberimizin Kur'ân ayetleriyle verdiği cevapları, te'vil ederek, kendi anladıkları manalara irca etmişlerdir. Ayrıca bu ayetlerin nüzul sebepleri arasında, surenin başındaki huruf-ı mukattadan hareketle, ebced hesabıyla Müslümanlığa ömür biçmeye kalkışan Yahudilerin olduğu da zikredilmiştir.²⁰⁰

Âl-i İmran suresinin 7. ayetinde geçen kalplerdeki eğrilme/sapma ifadesinin Hristiyan ve Yahudilerdeki tezahürünün nasıl olduğuna dair Kur'ân'da bir çok ayet bulunmaktadır. Bu anlatımlarda özellikle göze çarpan

¹⁹⁷ Şuarâ, 26/196.

¹⁹⁸ Ahzâb, 33/40.

¹⁹⁹ İbn-i Kesir, el-İmam el-Celil e'l-Hafız İmâdü'd-Din Ebi'l-Fida İsmail, *Muhtasar Tefsir-i İbn-i Kesir*, (thk. Muhammed Ali es-Sabuni) Dârü'l-Fikr, Beyrut, 2000, c. I, s. 264, Taberî, *age.*, c. II, s. 195, Çetiner, *age.*, c. I, s. 125.

²⁰⁰ et-Taberî, *age.*, c. II, s. 207.

husus şudur: Ne Hristiyanlık dininin peygamberi Hz. İsa ne de Yahudiliğin peygamberleri, müntesiplerinin, Tevrat ve İncil'i tahrif ederek, iddia ettikleri şeyleri söylemişlerdir. Örneğin Yahudîler'in "*Uzeyr Allah'ın oğlu*", Nasrânîler'in de "*Mesîh Allâh'ın oğlu*"²⁰¹ demelerini Kur'ân, onların kendi uydurmaları olduğunu kesin bir şekilde ifade ederken, aynı zamanda bizzat Hz. İsa'nın diliyle, Hristiyan'ların iman meselelerinde yapmış oldukları tahrifatı tüm çıplaklığıyla ortaya koyar: "*Ve işte o zaman Allah, 'Ey İsa, ey Meryem oğlu! dedi. 'Sen insanlara, 'Allah'tan başka tanrılar olarak bana ve anneme kulluk edin' dedin mi?' (İsa) cevap verdi: 'Sen yücelikte sonsuzsun! Hakkım olmayan bir şeyi hiç söyleyebilir miyim? Bunu söylemiş olsaydım Sen muhakkak bilirdin! Sen benim içimdeki her şeyi bilirsin, halbuki ben Senin Zâtın'da olanı bilemem. Şüphe yok ki, yaratılmış varlıkların idrakini aşan her şeyi tam bilen yalnız Sensin.'*" "*Ben onlara emrettiğin şeyden başkasını söylemedim. Benim Rabbim ve sizin Rabbiniz Allah'a kulluk edin (dedim). Ve onların arasında yaşadığım sürece yaptıklarına şahitlik ettim. Ama Sen bana ölümü verdikten sonra onların koruyucusu yalnız Sen oldun. Zaten Sen her şeye şahitsin.*"²⁰²

Zeyğ kavramının da içinde yer aldığı Âl-i İmran suresinin ilk yedi ayetinin Hristiyan ve Yahudilerle ilgili olarak nâzil olduğunu yukarıda söylemiştik. Özellikle yedinci ayette zikredilen "*kalplerinde eğrilik bulunanlar kafaları karıştırmak (fitne) ve keyfi yorumlarda bulunmak için müteşabih ayetlerin peşinden giderler*" ifadesiyle, "Mabud" kelimesinin anlamını çirkin ve yakışsız bir yorumla tefsir etmek, muhkematı inkâr eylemek, ilk günahı bağışlamaya gücü yetmemek, tevîd, yani çocuk edinmek, tecessüd yani bedene bürünüp görünmek, kendini feda etmek, ancak böyle inanıldığı takdirde kurtuluşa erileceğini ummak gibi, Hristiyanların, Bir Allah inancının yerine ikame ettikleri teslis tahrifatına gönderme yapılmıştır.²⁰³ Dolayısıyla zeyğ kavramı burada, gerek Hristiyanlar ve gerekse Yahudiler'in iman hakikatleriyle ilgili ortaya koydukları sapmayı anlatmaktadır.

²⁰¹ Tevbe, 9/30.

²⁰² Mâide, 5/116-117; Meryem, 19/35-36.

²⁰³ Yazır, *age.*, c. II, s. 301.

Taberi Âl-i İmran suresinin 7 ayetinde geçen “*kalplerinde eğrilik bulunan kimse*” ifadesinin kapsamına Yahudi ve Hristiyanlardan başka, Kur’ân’ın müteşâbih âyetlerini te’vil ederek, hak ehline karşı tartışmaya girişen, muhkem âyetleri bırakıp müteşâbih âyetleri alarak müminlerin kafasını karıştıran, böylece Allah’ın dinine bid’at sokmak isteyen herkesin girdiğini söylemiştir.²⁰⁴

1.3.2. Çelişkiye Düşmeyi İfade Etmek Üzere Zeyğ Kavramı

Kur’ân’da insan hayatının değerine dair en temel belirleme, onun yoktan var edilen²⁰⁵ ve çeşitli imkânlarla donatılıp,²⁰⁶ imtihana tabi kılınan²⁰⁷ bir varlık olduğu şeklindedir. Kendisine bir süreliğine, başlangıcı ve bitişi Tanrı tarafından takdir edilen bir hayat verilmiş ve iyi işler yapması istenmiştir.²⁰⁸ Kurtuluşu, hayat süresince ne ile karşılaşırsa karşılaşsın, öz değerine ilişkin sahip olacağı yüksek bilinçle, kendisini temize çıkarmasına, yani Allah’ın kendisinden istediği hayat tarzına sahip olmasına bağlanmıştır.²⁰⁹

İnsanlığın sınandığı önemli olaylardan bir tanesi de savaştır ki, zeyğ kavramının imânî durumları tasvir ettiği bağamlardan bir tanesi de budur. Tevbe suresinin 117. ve Ahzâp suresinin 10. ayetlerinde, savaş hadisesiyle imanların sınanması söz konusu edilmektedir. Savaşın zorlayıcı ortamında, kişinin sahip olduğu duygu ve düşüncelerin anlatıldığı bu ayetleri incelediğimizde görmekteyiz ki, zeyğ kavramı, bu kaotik ortamda, insanların iç dünyalarında barındırdıkları, fakat henüz ortaya çıkaramadıkları duygu ve düşünceleri tanımlamayan, merkezi bir kavramdır. Zikrettiğimiz ayetlerin ilki

²⁰⁴ et-Taberi, *age.*, c. II, s. 210.

²⁰⁵ Bakara, 2/30; Meryem, 19/67.

²⁰⁶ İnfitar, 87/7-8; Beled, 90/8-9-10.

²⁰⁷ Bakara, 2/155; Âl-i İmran, 3/142; Ankebût, 29/1-2.

²⁰⁸ Mülk, 67/2.

²⁰⁹ Şems, 91/10.

olan Tevbe suresinin 117. ayetinin, mazeretsiz olarak Tebük seferine katılmayan kişiler hakkında nâzil olduğu rivayet edilmiştir.²¹⁰

Tebük seferi Kur'ân'da "*sâati'l-üsrâ*" (zorluk anı) olarak zikredilmiştir. Yaz mevsiminin en sıcak günlerine denk gelen bu seferi, asker sayısının oldukça fazla olması ve teknik donanımın (yiyecek, binit ve askeri teçhizat) yetersiz kalması, oldukça zorlu kılmıştır. İşte bu olumsuz şartlar dolayısıyla bazı kimseler, imkânları elvermesine rağmen seferden geri durmuş, sefere katılan bazı kimseler de Hz. Peygamber'den ayrılma eğilimi göstermiştir.²¹¹ Bu sebeple zeyğ kavramı, zikrettiğimiz Tevbe suresinin 117.ayetinde, şartların zorlayıcılığı sebebiyle, Allah'ın ve peygamberinin emrettiği sefere katılmada tereddüt gösteren ya da katılmasına rağmen sahte mazeretlerle ayrılan kimselerin, iç dünyalarının durumunu ve değerini ortaya koymaktadır.

Zeyğ kavramının ilâhi değerlerle ilgili çelişkili hali ifade etmek üzere geçtiği bir diğer yer, Ahzâp suresinin 10. ayetidir. Ahzâp yani Hendek savaşı hakkında nazil olan²¹² bu ayette zeyğ kavramı, karşılaşılan sıkıntının şiddet seviyesinin fazla olması sebebiyle, içine düşülen daha derin bir çelişkiyi dile getirmektedir. Savaş, Medine'den çıkarıldıktan sonra Hayber'e yerleşen Beni Nadir Yahudilerinin teşvik ve kışkırtmalarıyla Kureyş, Gatafan, Hudayl, Mekke müşrikleri ve daha birçok kabilenin tüm güçlerini birleştirip, hep birden Medine'ye saldırdığı bir savaştır ki kuzeyden, Medine'den sürüldükten sonra Hayber ve Va'dil-Kura'ya yerleşen Beni Nadir ve Beni Kaynuka Yahudileri, doğudan Gatafan kabileleri, güneyden ise müttefikleri ile birlikte Kureyşliler saldırmıştır.²¹³

Ani bir saldırı olması durumunda sonu felaket olabilecek bu savaşta, düşmanın saldırıya hazırlandığı haberi, önceden kendisine ulaşması, Hz. Peygamber'i (s.a.v.) tedbir almaya itmiştir ki, bu, şehrin geçişe müsait

²¹⁰ Çetiner, *age.*, c. I, s. 489.

²¹¹ er-Râzi, *age.*, c. XII, s. 212.

²¹² Buhârî: Megâzi; 3894, Müslim: Tefsir; 5341, Çetiner, *age.*, c. II, s. 713.

²¹³ Hamidullah, Muhammed, *Hz. Peygamber' in Savaşları*, Yağmur Yay., İstanbul, 1991, s. 109-110.

kısımlarına hendek kazılması şeklinde olmuştur. Böylelikle diğer yönlerin engebeli ve dar geçişli doğal coğrafi yapısının, düşmanın yayılmış bir şekilde saldırısına engel olacağı düşünülmüş, geçişe müsait olan bölgeye de hendek kazılarak, düşmanların yayılmış bir vaziyette doğrudan şehre saldırıları bertaraf edilmek istenmiştir.

Şehre ulaşip, geçiş ve saldırı noktasındaki hendek manzarasıyla karşılaşan düşman için tek bir seçenek kalmıştı: Şehrin güney doğusunda oturan Yahudi kabilesi Beni Kurayza'yı ihanet ve isyana teşvik etmek. Müslümanlar, Yahudiler'le şehre bir saldırı olduğunda onu birlikte savunacaklarına dair bir anlaşma yaptıkları için o tarafta hiçbir önlem almamışlar, hatta ailelerini, Beni Kurayza Yahudilerinin bulunduğu, şehrin güney-doğusundaki korunmasız evlere yerleştirmişlerdi. Başlangıçta, Müslümanlarla olan anlaşmalarını bozmaya yanaşmayan Beni Kurayza Yahudileri, düşman güçleri tarafından, kendilerine vaat edilen menfaatlere kanarak anlaşmalarını bozmuşlardı.²¹⁴ Böylece Müslümanlar'ın sıkıntısı artmış, âyet-i kerimenin de beyan ettiği gibi ağır bir imtihana tabi tutulmuşlar ve şiddetli bir şekilde sarsılmışlardı.²¹⁵

Yukarıda tasvir ettiğimiz bu olağan üstü sıkıntılı manzara, gerek mü'min ve gerekse münafıklarda korku, endişe ve asıl hedeften sapma şeklinde, bir takım düşünce ve duyguların zuhuruna sebebiyet vermiştir. Gerçekten de bunlar, insanın aklından atması mümkün olmayan düşünceler olup, mü'minlerin de aklına gelmiştir.²¹⁶ İşte bu ayette zikredilen zeyğ kavramı; mü'minlerin, dinini yüceltmek için verdiği sözünü yerine getireceğine kanaat etmekle birlikte, bu kez Allah'ın kendilerini şiddetli bir imtihana tabi tutacağı düşüncesiyle, kusur edip kaymak ve gereği gibi tahammül edip dayanamamak şeklindeki korkularını, zayıf kalpliler ve münâfıkların ise sayı ve askeri teçhizat olarak, Müslümanlardan çok fazla

²¹⁴ Mevdudî, *Tefhimu'l-Kur'ân*, (ter. Heyet), İnsan Yay., İstanbul, 1991, c. IV, s. 395.

²¹⁵ et-Taberî, *age.*, c. VI, s. 478.

²¹⁶ es-Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsîr*, (çev. Gümüş Sadrettin -Yılmaz Nedim) İz Yay., İstanbul, 2003, c. V, s. 66.

olan düşmanın korkusuyla, Allah ve Rasûlün'den ümit keserek kaçma, sığışma ve sahte mazeretlerle peygamberden izin alarak savaştan ayrılma şeklinde tezahür eden, sapmıslıklarını anlatmaktadır.²¹⁷

1.3.3. Allah'ın ve Peygamber'in Emrinden Açıkça Ayrılmayı İfade Etmek Üzere Zeyğ

Zeyğ kavramının sapma ve eğrilmenin aksine, tam bir ayrılış ve vazgeçiş ifade etmek üzere Kur'ân'da iki kez geçtiğini görmekteyiz. Önceki kısımlarda zeyğ kavramı Allah'ın emirlerine karşı eğilmeyi ve O'nun vaat ettiği zafer konusunda şüphe duymayı anlatırken, burada tam bir ayrılma dile getirilmektedir. Bu anlamda zeyğ kavramının geçtiği ilk yer, Sebe suresinin 12. ayetidir. Bu ayette zeyğ kavramıyla Hz. Süleyman'ın emrine verilen cinlerin, emrolundukları şeyden vazgeçmeleri konu edilmiştir. Cenâb-ı Hakk bu ayette *“cinlerden bazılarını da O'na musahhar kıldık”* buyurmuştur. Bu son ifade, cinlerin hepsinin Hz. Süleyman'ın emri altında olmadıklarını göstermektedir. Aslında cinler insanlar için zararlı olabilecek²¹⁸ varlıklar iken *“Önünde, Rabbinin ilmiyle iş gören bazı cinler de vardı”* ifadesinden de anladığımız gibi, özel bir şekilde Hz. Süleyman'ın (s.a.v) emrine müsahhar kılınmışlar ve emrolundukları işi yapmaya mecbur bırakılmışlardır. Dolayısıyla *“hangisi emrimizden saparsa ona yakıcı ateşin azabını tattırdık”* ifadesindeki sapma (zeyğ), eğrilmeden ziyade, azabı gerektiren tam bir ayrılışa işaret etmektedir.

Konuyla ilgili ikinci ayet ise Sâf suresinin 5. ayetidir. Bu ayette zeyğ kavramıyla; Yahudiler'in bile bile ve açıktan Hz. Musa'ya cephe alışları, O'nu yalanlamaları ve ona iftira etmeleri anlatılmaktadır. Başka bir deyişle, konuştuklar sözler ve ortaya koydukları davranışlarla, Yahudilerin, Mûsa peygamberi alaya almaya çalışmaları, yani O'nun getirdiklerinden yüz çevirmeleri anlatılmaktadır. Onlar, Musa peygambere; *“hayalarının şişkin*

²¹⁷ es-Sâbûnî, *age*, c. V, s. 67.

²¹⁸ er-Râzi, *age*, c. XVIII, s. 328.

olduğu”,²¹⁹ “*ey Musa! Onların tanrıları varsa sen de bize böyle tanrı yap*”²²⁰, “*Sen ve Rabbiniz gidiniz savaşınız*”²²¹ şeklinde sözler söylemeleri ve bu söylemleri, Musa peygamberin Allah’ın elçisi ve O’nun emirlerinin uygulayıcısı olduğunu bile bile kullanmaları sebebiyle, tam anlamıyla sapmışlardır. Bu sapmanın bilinçli bir sapma olması sebebiyle, Allah’ da onların kalplerini layık oldukları veçhile hidayetden sapacak şekilde eğiltmiştir ki, ayette zeyğ kavramıyla söz konusu edilen husus budur.

1.3.4. Gözün Kaymasını İfade Etmek Üzere Zeyğ

Zeyğ kavramının gözün fonksiyonuyla ilgili olarak kullanıldığı yer Necm suresinin 17. ayetidir. Miraç hadisesinin anlatıldığı²²² bu ayetlerde, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) müşahade ettiği ruhâni sahneler yer almıştır ki, burada O, Allah’ın göstermeyi dilediği büyük ilâhi ayet/beyyineleri müşahade etmiştir. Açıkça görüldüğü gibi, bu surenin 11. ayetinde “*Kalp gördüğünü yalanlamadı*” ifadesiyle, basiret ile görmek anlatılıyor iken, 18. ayetinde ise “*göz şaşmadı ve azmadı*” buyrularak, bizatihi gözle görme dile getirilmiştir.²²³

“*Göz şaşmadı ve azmadı*” ifadesiyle şu anlatılmak istenmiştir: Peygamber efendimiz gayet teveccüh, kemal-i zabt ile dikkatini, çevresiyle hiç ilgilenmeden, meleklerin çağırdığı maksat üzerinde toplamıştı.²²⁴ Görmüş olduğu olağanüstü şeylere iltifat ederek, görme sınırını aşıp yanlış bir bakışla bakmamıştı. Son derece dikkatli ve sıhhatli bir şekilde Allah’ı tesbih etmişti.²²⁵ Âyetin ilk cümlesi, Peygamber’in (s.a.v) edebini, diğeri ise kuvvet ve kudretini beyan etmektedir. Râzî der ki : “Hz. Peygamber’in müşâhedesı, Hz. Mûsa gibi olmadı. Zira Hz. Mûsa olayında dağ dümdüz olmuş, Mûsa peygamber

²¹⁹ Ahzâp, 33/69.

²²⁰ A’râf, 7/138.

²²¹ Mâide, 5/24.

²²² et-Taberi, *age.*, c. VIII, s. 35, İbn-i Kesir, *age.*, c. III, s. 399, Kurtûbî, *age.*, c. XVI, s. 451.

²²³ Derveze, *age.*, c. IV, s. 234.

²²⁴ Mevdudi, *age.*, c. VI, s. 20.

²²⁵ Yazır, *age.*, c. VII, s. 299.

baygınlık neticesi yere yıkılmış ve bakışını kesmişti.”²²⁶

1.4. HADİSLERDE ZEYĞ KAVRAMI

Hadislerde zeyğ kavramının, üç değişik anlamda geçtiğini tespit etmiş bulunmaktayız.²²⁷ İlk kullanımı eğilme, yönelme ve meyletme anlamındadır. Namazların cem’ edilmesiyle ilgili peygamber efendimizin uygulamasının rivayet edildiği hadislerde geçen zeyğ kelimesiyle, güneşin zevalden batıya doğru yönelmesi kastedilmektedir. Konuyla ilgili bir hadiste, Enes b. Mâlik şöyle buyurmaktadır: “*Allah Rasûlü (s.a.v.) güneş henüz meyletmeden (zêgati’s-şems) yola çıkarsa, öğle namazını ikindi vaktine kadar erteler ve ikisini beraber cem’ ederdi. Şayet güneş meyletmişse, öğleyi kılar sonra binitine binerdi*”²²⁸

Zeyğ kavramının hadislerdeki ikinci kullanımı ise Âl-i İmran suresinin 7. ayetiyle ilgilidir. Konuyla ilgili, kaynaklarda, Hz. Aişe’ye dayandırılarak birçok hadis rivayet edilmiştir.²²⁹ Metin kısmındaki kelimelerde farklılıklar bulunan bu rivayetlerde, müteşâbih ifadelerin peşine düşen kimseler konu edilmiştir. Buhârî’nin (v. 256/870) Sahih’inde geçen bir hadiste Hz. Aişe şöyle buyurmaktadır: “*Allah Rasûlü (s.a.v.) şu ayeti okudu: “İlahî kelâmın özû olan açık ve kesin hükümlü mesajlar ile müteşabihleri kapsayan bu ilahî kelâmı sana bahşeden O’dur. Kalpleri hakikatten sapmaya meyilli olanlar, sırf kafaları karıştırmak için ve ona anlamlar yüklemek amacıyla ilahî kelâmın müteşabih olarak ifade edilen kısmına uyarlar; oysa Allah’tan başka kimse onun kesin anlamını bilemez. Bu yüzden bilgide derinleşenler şöyle derler: “Biz ona inanırız: tümü Rabbimizdendir; derin kavrayış sahipleri dışında kimse bundan ders almasa da.” ve şöyle dedi: Müteşâbihlere tabi olanları*

²²⁶ er-Râzi, *age.*, c. XX, s. 505.

²²⁷ Tirmizi: Cuma; 508, Davut: Salât; Cem’u beyne’s-Salâteyn, 1031, Ahmed b. Hanbel: 21080, Müslim: Salâtü’l-Müsafirîn; 1143, Müslim: Fedâil; 4353, Nesâi: Mevâkıf; 582.

²²⁸ Buhârî: Cuma; 1044.

²²⁹ Müslim: İlim; 4818, Tirmîzi: Tefsiru’l-Kur’ân; 2919, Ahmed b. Hanbel: 23079-23782- 23855-25001.

gördüğünde bil ki işte onlar, Allah'ın (eğri kalpli) olarak isimlendirdiği kimselerdir. Onlardan sakının.”²³⁰

Son olarak, zeyğ kavramının geçtiği bir rivayet daha vardır ki, bu sadece Ahmed b. Hanbel'in (v. 241/855) Müsned'inde geçmektedir.²³¹ Âl-i İmran suresinin 7. ayetiyle ilgili olan bu hadiste, ayette zikredilen eğri kalpli kimselerin Hâricîler olduğu zikredilmektedir.

²³⁰ Buhâri: Tefsiru'l-Kur'ân; 4183.

²³¹ Ahmed b. Hanbel: 21229.

İKİNCİ BÖLÜM

KALP KAVRAMI

2.1. Kalp Kavramının Sözlük ve İstilah Anlamları

2.1.1. Kalp Kavramının Etimolojik Tahlili

Sözlükte kalp kelimesi mastar olarak; bir şeyin içini dışına çıkarmak, altını üstüne getirmek, ters çevirmek, bir şeyi başka bir şeye dönüştürmek ve değiştirmek,²³² bir şeyi bir yönden öteki yöne çevirmek, yolundan döndürmek²³³ gibi anlamlara sahiptir. Arap dilcilere göre kalbin insanın gönlüne ad olması, gönlün süratle değişmesi ve halden hale geçmeye yatkın bir yapıya sahip bulunmasındandır.²³⁴ Türkçedeki kalbetmek (bir halden başka bir hale çevirmek) ve inkılâb (bir halden başka bir hale geçiş veya geçirme) bu köktendir.²³⁵

Kalp kelimesi iki kullanım alanına sahiptir. Bunlardan ilki tıbbın meşgul olduğu cismâni kalp, ikincisi ise bütün his, irade ve idrakin kaynağı olan, mahiyeti itibariyle rabbâni bir latife olarak değerlendirilen ruhânî kalptir.²³⁶ Cismâni kalple, vücutta kan dolaşımını sağlayan iç organ kastedilir. Bu organ fizyolojik yapının merkezidir. Onun icra ettiği fonksiyon sayesinde vücut ayakta kalabilir. Bu anlamdaki kalbin dilimizdeki karşılığı yürektir.²³⁷ Yine Türkçemizde kalp kavramına karşılık olarak kullanılan gönül kelimesi²³⁸ vardır ki ona ruhânî/rabbâni latife denmiştir. Sebebi ise onun, insanda,

²³² İbn-i Manzur, *age.*, “K-L-B” md., c. V, s. 3813.

²³³ el-İsfehâni, “K-L-B” md., s. 681.

²³⁴ el-İsfehâni, “K-L-B” md., s. 681-682.

²³⁵ Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur’ân’ın Temel Kavramları*, “Kalp” md., Yeni Boyut Yay., İstanbul, 2001, s. 267.

²³⁶ İbn-i Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Şifâü’s-Sail/ Tasavvufun Mahiyeti*, (çev. Süleyman Uludağ), Dergah Yay., İstanbul, 1984, s. 133.

²³⁷ Mütercim Asım Efendi, *Kamus Tercemesi*, Bahriye Matbaası, İstanbul 1305, c. I, s. 445.

²³⁸ Yazır, *age.*, c. II, s. 215-216.

algılayan, bilen, tanıyan, muhatap olan, ceza ve sevap verilen, talip olabilen şey; kısaca insanın hakikati olmasıdır.²³⁹

2.1.2. Dînî İlimler Geleneğinde Kalp Kavramı

Kur'ân'da, insanî hayatın merkezi olarak takdim edilen kalp; insanı diğer canlılardan ayıran anlama, kavrama, düşünme ve şeylerin hakikatini bilme şeklindeki temel niteliğini dile getirir. Nitekim “*Kalpleri var ama onunla bir şey anlamıyorlar*”²⁴⁰, “*Akletmek için onlarda kalp yok mu?*”²⁴¹ ayetleri, kalbin hem idrak, ilim ve düşünme faaliyetinin merkezi olduğunu, hem de bu anlamda sorumlu bulunduğunu ifade etmektedir. Bu sebeple o, Mütakellimîn tarafından, iman mahalli olarak görülmüş ve orada tasdik olmadıkça imanın sahih kabul edilmeyeceği söylenmiştir.²⁴²

Kalp kavramının müteradifi olmak üzere Kur'an'da kullanılan bazı kelimeler bulunmaktadır ki bunlar; fuâd ve sadr terimleridir.

Lügatte kalb anlamına gelen fuâd kelimesi, Arapça'da “f-e-d” kökünden türeyen bir isimdir. Çoğulu “ef'ide” dir.²⁴³ Kalbe bu ismin verilmesi sevgi ve acı gibi duygular sebebiyle yanıp tutuşmasındandır.²⁴⁴ Ayrıca onun kızartılmış et renginde olması da bu ismin verilmesine sebep olmuş olabilir.

Mütercim Âsım Efendi (v. 1236/1820), ehl-i tahkîkin (araştırmacıların), Türkçe'mizde yürek diye isimlendirdiğimiz çam kozalağına benzeyen et parçasına kalp, buna taalluk eden Rabbânî latîfeye de fuâd ismini verdiklerini zikreder.²⁴⁵

²³⁹ Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, Çağrı Yay., İstanbul, 1985, c. III, s. 3.

²⁴⁰ A'râf, 7/9.

²⁴¹ Hâc, 22/46.

²⁴² Pezdevî, İmam Ebu Yusuf, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, (trc. Şerafettin Gölcük), Kayıhan yay. İstanbul, 1988, s. 209.

²⁴³ İbn-i Manzûr, *age.*, “F-E-D” md., c. III, s. 328.

²⁴⁴ el-İsfahânî, *age.*, “F-E-D” md., s. 386.

²⁴⁵ Mütercim Asım Efendi, *age.*, c. I, s. 1232.

Fuad terimi kalple eş anlamlı olmak ve onun değişik işlevlerini ifade etmek üzere Kur'ân'da on altı yerde zikredilmiştir. Geçtiği yerler itibariyle, “sorumlu tutulan”,²⁴⁶ “tasdik ve tekzip eden”,²⁴⁷ “meyleden”,²⁴⁸ “cezalandırılabilen”²⁴⁹ ve “halden hale çevrilebilen”²⁵⁰ bir özelliğe sahiptir.

Sîne, göğüs ve bağır diye tabir olunan sadr kelimesi, sözlüklerde; bir şeyin baş tarafı veya en üst kısmı, bir bölümü, kişinin yöneldiği taraf, boyundan karın boşluğuna kadar olan vücudun ön kısmı anlamına geldiği gibi, reis ve kumandan anlamlarına da sahiptir.²⁵¹ “Sadera” fiilinin mastarı olan bu kelime, kalbin içinde yer aldığı mekân olması itibariyle, zaman zaman kalp anlamında da kullanılmıştır.²⁵²

Müfredât'ta belirtildiğine göre sadr kelimesi, kalp kavramının akıl ve ilim anlamıyla birlikte ondan daha geniş olarak şehvet, gazap ve nefsâni arzuları da kapsamaktadır.²⁵³

Kur'ân-ı Kerim'de kırk dört yerde zikredilmiş olan bu kelime; “göğüslerde olanın Allâh tarafından bilinmesi”,²⁵⁴ “göğsün açılması, daralması”²⁵⁵ ve “sadrın şifâ bulması”²⁵⁶ şeklinde kullanım alanlarına sahiptir.

Sadr kelimesi bunlardan başka “arzu ve ihtiyaç mahalli”,²⁵⁷ “kalplerin bulunduğu yer”,²⁵⁸ “bilgilerin korunduğu yer”,²⁵⁹ “kin”,²⁶⁰ “kibir”,²⁶¹ “korku”²⁶² ve “vesveselerin yer ettiği mahal”²⁶³ gibi konularda da kullanılmıştır.

²⁴⁶ İsrâ, 17/36.

²⁴⁷ Necm, 53/11.

²⁴⁸ İbrahim, 14/37.

²⁴⁹ Hümeze, 104/7.

²⁵⁰ En'âm, 6/110.

²⁵¹ el-İsfehâni, *age.*, “S-D-R” md., s. 477.

²⁵² “Âli İmrân 3/29-118 ve Kasas, 28/69 ayetlerinde sadr kavramı kalp yerine kullanılmıştır.”

²⁵³ el-İsfehâni, *age.*, “S-D-R” md. s. 477.

²⁵⁴ Âl-i İmrân, 3/29-119-154; Enfâl, 8/43; Neml, 27/74; Kasas, 28/69; Ankebût, 29/10; Lokman, 31/23; Fâtur, 35/38; Zümer, 39/7; Gâfir, 40/19; Şûrâ, 42/24; Hadîd, 57/6; Teğâbün, 64/4; Mülk, 67/13.

²⁵⁵ En'am, 6/125; A'raf, 7/2; Hûd, 11/12; Hicr, 15/97; Nahl, 16/106; Tâhâ, 20/25; Şuarâ 26/13; Zümer, 39/22; İnşirah, 94/1.

²⁵⁶ Tevbe, 9/14; Yûnus, 10/57.

²⁵⁷ Gâfir 40/80; Haşr 59/9.

Bazı müfessirlerce kalp kavramı akıl olarak düşünülmüştür. Örneğin “*Muhakkak ki bunda kalbi olan kimse için bir öğüt vardır*”²⁶⁴ ayetinde geçen kalp kavramını, Mücâhit, akıl olarak yorumlamıştır.²⁶⁵ İbn-i Abbas’a göre akıl kalbin güçlerinden biridir ve zikredilen ayetteki kalp ifadesi, akıl yerine kullanılmıştır.²⁶⁶ Aynı şekilde Taberî’de bu ayette, kalpten kastedilenin akıl olduğunu rivayet etmektedir.²⁶⁷ Râzî ise ayetteki kalp kelimesinin; aklında tutan ve unutmayan bir akıl (kalp) anlamında olduğunu ifade etmektedir.²⁶⁸

Gazzâlî’ye (v. 505/1111) göre kalbe karşılık olarak ifade edilen rabbâni latife; insanı diğer canlılardan ayıran ve onlardan üstün kılan hakikati olup, duruma göre ona bazen akıl, bazen ruh, bazen nefis, bazen de kalp denilir.²⁶⁹ O’na göre kalp, bilgi kaynağı olması bakımından da önemlidir. Zira dini hakikatler ve ilâhi sırlar hakkında bilgi edinmenin en güvenilir yolu kalp olup, akıl bu anlamda yetersizdir.²⁷⁰

Filozoflar, kalp kelimesinin delalet ettiği şeye, yani insanın hakikatine, nefis-i nâtika demişlerdir. Nefis hiyerarşik olarak, beslenme, duyu, arzu, muhayyile ve düşünme güçlerine sahiptir ki diğerleri düşünme (natika) gücüne hizmet ederler.²⁷¹

²⁵⁸ Hacc, 22/46.

²⁵⁹ Ankebût, 29/49.

²⁶⁰ A’raf, 7/43.

²⁶¹ Gâfir, 40/56.

²⁶² Haşr, 59/13-12.

²⁶³ Nâs, 114/5.

²⁶⁴ Kâf, 50/37.

²⁶⁵ Kurtûbî, *age.*, c. XVI, s. 331-332.

²⁶⁶ Güneş, Abdalbaki, *Kur’ân’da Kalp Kavramının Semantik Analizi*, Ahenk Yay., Van, 2003, s. 15.

²⁶⁷ et-Taberî, *age.*, c. XXVI, s. 177.

²⁶⁸ er-Râzî, *age.*, c. XX, s. 311-313.

²⁶⁹ Uludağ, Süleyman, “Kalb” md., D.İ.A., T.D.V. Yay., İstanbul, 2001, c. XXIV, s. 230.

²⁷⁰ Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *e’l-Munkizu mine’d-Dalâl*, (çev.Hilmi Güngör), M.E.B. Yay., İstanbul, 1990, s. 16.

²⁷¹ Fahri, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, (çev. Kasım Turhan), İklim Yay., İstanbul, 1992, s. 112.

2.2. KUR'ÂN-I KERİM'DE KALP KAVRAMI

Kur'ân'da kalp kelimesi türevleriyle birlikte yüz kûsur yerde geçer.²⁷² Bu kelime genel olarak aşağıda zikredeceğimiz bağlamlarda kullanılmıştır:

2.2.1. Bir Anlama Biçimi Olarak Kalp

Varlığın maddi ve gaybî olarak mertebelenişi bakımından düşündüğümüzde, bilginin yöneldiği alan olarak karşımıza Allah ve alem çıkar. Buna göre, her iki alanın bilgisinin kaynağı ve mahiyeti farklı olup, elde edilişi değişik vasıtalarla olmaktadır. Bu bilgi türleri, kelamcılar tarafından kadîm ve hâdis (zorunlu, iktisâbî) olarak isimlendirilmektedir.²⁷³ Kadîm bilgiler, Allah'ın zatı ile beraber bulunan bilgilerdir ki, yaratılmışların bilgisine benzemez. Yani bu tür bilgileri akıl ile bilmek mümkün değildir. Hâdis olarak isimlendirilen bilgi türü ise, insanın duyuları ve aklıyla elde ettiği bilgidir.²⁷⁴

İnsanın bilgi edinme vasıtaları (esbâb-ı ilim) kelam ilmine göre üç türdür:

İlki; dokunma, işitme, görme, koklama ve tatma gibi sağlam duyulardır. İkincisi doğru haber olup, yalan söylemek konusunda ittifak edebilecekleri düşünölemeyen kimselerin verdiği haberler ve peygamberlerin mucizeleriyle teyid olunmuş haberler bu türdendir. Üçüncüsü ise aklî tefekkürdür.²⁷⁵ Bu tasnife göre duyular ve akıl aracılığı ile ulaşılan bilgiler, hâdis bilgiler olup, nesnesi âlemdir. Elde edilmesi ise insanın cehd ve gayretine bağlıdır.

²⁷² Abdölbaki, *age.*, s. 549-551.

²⁷³ Pezdevî, *age.*, s. 15.

²⁷⁴ es-Sâbûnî, *age.*, s. 55.

²⁷⁵ es-Sâbûnî, *age.*, s. 56.

Kainattaki her şeyi muntazam bir düzen içerisinde yaratan ve insanın emrine amade kılan Yüce Allah,²⁷⁶ insandan, kendisinden başlayarak bütün var oluşa dair, sahih bir anlayışa ve kendisini hakikate ulaştıracak doğru bilgilere sahip olmasını istemektedir. Çünkü yaratılan bütün şeyler, gerek kendi iç yapılarındaki mükemmellik ve gerekse her bir parçanın bütünle olan anlamlı uyumu (senkronizasyon); aklın tefekkür, tezekkür ve tedebbür gibi faaliyet şekilleriyle, Allah'a ulaştıracak özelliktedir. Kur'ân'da, duyular ve akla konu edilen varlığın görünür şekillerini, Allah'a işaret eden birer delil olarak takdim eden, birçok ayet bulunmaktadır. Örneğin Yasin suresinde şöyle buyrulmaktadır: *“Onlar, ölü toprağa can vermemizde ve beslenmeleri için topraktan ürünler çıkarmamızda [yaratma ve diriltme gücümüzün] işaretini görürler.” “Orada [nasıl] hurmalıklar ve üzüm bağları [yetiştirmiş] ve içlerinden (nasıl) pınarlar fışkırtmıştı.” “Ki onları meydana getiren kendileri olmadığı halde meyvelerini yiyebilsinler. Buna rağmen hâlâ şükretmeyecekler mi?” “Toprağın verdiği her türlü ürünü, insanların bizzat kendilerini ve hakkında [henüz] bilgi sahibi olmadıkları şeyleri çift çift yaratan Allah ne yücedir!” “Ve [bütün evren üzerindeki hakimiyetimizin bir parçası olan] gecede de onlar için bir işaret vardır: Biz ondan gün [ışığı] nı çekip alırız; ve birden karanlıkta kalıverirler.” “Ve güneş [te de onlar için bir işaret vardır]: o, kendine ait bir yörüngede akıp gider; bu, kudret sahibi ve her şeyi bilen [Allah]' ın iradesinin bir sonucudur. “ “Ve ay [da da bir işaret vardır ki] Biz onu, kuru ve eğik bir hurma dalını andırır hale gelinceye kadar çeşitli safhalardan geçirdik!” “Ne güneş aya erişebilir, ne de gece gündüzü yok edebilir, çünkü hepsi uzayda [yasalarımız doğrultusunda] hareket ederler.” “Onlar için bir işaret de, soylarını/hemcinslerini dolu gemilerle [denizlerde] taşımamızda” “Ve [yolculuklarında] binek olarak kullanabilecekleri benzer araçlar yaratmamızda [bulunmakta] dır.”²⁷⁷*

Bu ve benzeri duyular ve akla yer verilen ifadelerle, görünür alemdeki şeylerin yapısı ve işleyişi ile ilgili olarak insan, “nasıl?” sorusuna muhatap

²⁷⁶ Câsiye, 45/13.

²⁷⁷ Yasin, 36/33-42.

edilmekte ve Yüce Allah'ın varlık ve birliğine dair, doğru bir sonuca ulaşmaya davet edilmektedir.

Hâdis bilginin kaynağı olan akılla ilgili olarak Câbirî şunları söylemektedir: *“İlk olarak akıl manaların kaydı anlamındadır. Akıl onları kaydeder ve birbirine bağlar.” “ Akıl kelimesinin dildeki anlamlarının incelenmesi sonucunda ulaştığımız ikinci sonuç ise şudur: Aklın yaptığı rapt-u zapt ve bunların muhafazasıdır ve aklın bu eylemi kalpte gerçekleşir.”*²⁷⁸ Câbirî'nin bu anlatımlarından anlaşılmaktadır ki aslında akıl, kalbin bir fonksiyonudur. Şu ayet de bu yaklaşımı teyit etmektedir: *“Yeryüzünde gezip dolaşmıyorlar mı ki, orada olup biteni kalpleri kavrasın ve kulakları işitsin? Ne var ki, onlarda kör olan gözler değil; kör olan, göğüslerdeki kalpler!”*²⁷⁹

Kadîm bilginin elde edilmesi tamamen vehbî olup, mahiyeti itibariyle insan idrakini aşan boyuttur. Keyfiyetinin bilinmesi ancak Allah'ın bildirmesiyle mümkündür. Kadîm bilgiler inanmanın konusudur ve inanmayı gerekli kılan bu tür bilgilerle ilgili olarak, insanın bir düzenleme içine girmesi düşünülemez. Bu sebeple bu türden bilgiler, nâzil olduğu şekliyle, insan için bağlayıcılık arz eder.²⁸⁰ İşte bu tür bilgilerin hakikatinin bilinmesini sağlayan kalptir ki onun kadim bilgilere vakıf olması çeşitli şekillerde (vahiy, ilham, keşf) olmaktadır. Vahiy, kalpte gerçekleşen, basiret, ilham, sultan ve burhan gibi ilim yollarını içine alan, en genel bir kadim (Allah'a ait) bilgi türüdür.²⁸¹

Kalp kavramı Kur'ân'da özel bir bilme şekline işaret etmektedir ki, biz buna varlığın bütün mertebelerine dair sorulan “niçin” sorusunun cevabını elde etmenin imkanı diyebiliriz. Yukarıda da değindiğimiz gibi müfessirlerce akıl olarak tefsir edilse ve bu manaya gelebilecek kullanımları olsa da kalp, akılla elde edilen bilgilerin sonuçlarıyla yetinememektedir. İbrahim peygamberle ilgili zikredilen şu ayetler bu durumu göstermektedir: *“Sonra,*

²⁷⁸ el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap/İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, (çev. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli), Kitabevi, İstanbul, 2000, s. 275.

²⁷⁹ Hac, 22/46.

²⁸⁰ Duman, Zeki, *Vahiy Gerçeği*, Fecr Yay., Ankara, 1997, s. 47.

²⁸¹ Ulutürk, Veli, *Kur'an'ı Kerim Allah'ı Nasıl Tanıtıyor*, Nil Yay., İzmir, 1994, s. 246.

gecenin karanlığı bastırıldığı zaman [gökte] bir yıldız gördü [ve] haykırdı: 'İşte bu (mu) benim Rabbim! Ama yıldız kaybolunca, 'Ben batan şeyleri sevmem! diye söylendi.' "Sonra, ayın doğduğunu görünce, 'Benim Rabbim bu! dedi. Ama ay da batınca, 'Gerçekten, eğer Rabbim beni doğru yola iletmezse ben kesinlikle sapıklığa düşmüş kimselerden olurum' dedi." "Sonra, güneşin doğduğunu görünce, 'İşte benim Rabbim bu! Bu [hepsinin] en büyüğü! diye haykırdı. Ama o [da] kaybolunca: 'Ey halkım! diye seslendi. 'Bakin, sizin yaptığınız gibi, Allah'tan başkasına ilahlık yakıştırmak benden uzak olsun! , 'Bakin, ben bâtil olan her şeyden uzak durarak yüzümü gökleri ve yeri var eden Allah'a çevirmekteyim; ve ben O'ndan başkasına ilahlık yakıştıranlardan değilim! ”²⁸²

Bu ayetlerde İbrahim peygamberin tabiatıta var olan şeylerle ilgili doğru gözlem ve akli tefekkür neticesinde sonradan yaratılmışların gerçek değerini kavrayıp, Bir olan Allah'ın varlığına ulaştığı anlatılmaktadır.²⁸³ Diğer bir ayette ise ; *"Hani İbrahim, 'Ey Rabbim! Ölüye nasıl hayat verdiğini bana göster! demişti. O da, 'Yoksa inancın yok mu?' diye sormuştu. [İbrahim] cevap vermişti: 'Hayır, ama [görmeme izin ver] ki kalbim tamamen mutmain olsun.' 'Öyleyse' demişti Allah, 'Dört kuş al ve onlara sana itaat etmeyi öğret; sonra onları (etrafındaki) her tepeye ayrı ayrı sal; sonra da çağır: uçarak sana gelecekler. Bil ki Allah her şeye kâdirdir, hikmet sahibidir."*²⁸⁴ buyrulurak, İbrahim peygamberin daha derinden bir talebine işaret edilmektedir ki, bu akılla ulaşılan bilginin bağlayıcılığından farklı olmak üzere, kalbin tatmin olmasıdır.

İslam düşünce geleneğinde kalp özel bir manada anlaşılmıştır. Özellikle tasavvuf erbabı onu, akıldan farklı olarak, aklın kapasitesini aşan sahaya (gayb) ilişkin bir bilgi vasıtası olarak görmüş²⁸⁵ ve bu faaliyete marifet adını vermişlerdir. Kuşeyri'ye (v. 465/1072) göre marifet; *"Hak Teâla'yı esma*

²⁸² En'âm, 6/76-79.

²⁸³ Mevdudî, *Tefhimu'l-Kur'ân*, (ter. Heyet), İnsan Yay., İstanbul, 1991, c. I, s. 564 vd.

²⁸⁴ Bakara, 2/260.

²⁸⁵ Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslam İdealler ve Gerçekler*, (trc. Ahmet Özel), İz Yay., İstanbul, 1996, s. 171-172.

ve sıfatlarıyla tanıyıp, sonra muamelelerinde Allah'ı tasdik eden, sonra düşük ahlak ve afetlerinden temizlenen, sonra kapıda uzun uzun duran ve kalp ile itikafına devam eden kimsenin sıfatıdır.”²⁸⁶ Kalbin bilme şekli olan marifetin temel gayesi, bütün insanların kendilerini yaratan Allah'ın, varlığına ve birliğine inanmalarını sağlamaktır. Bir başka ifadeyle kalp bilgisi tevhid bilgisidir. Bu bilgi sayesinde insan, görünen alemin sınırlarını aşarak öte aleme yönelir. İman hakikatleriyle ilgili bilgilere ulaşmaya çalışır. Nitekim Kur'an'da duyular ve akılla kavranabilecek maddi aleme ait örnekler verilirken, ulaşılmak istenen sonuç; bütün isimleriyle birlikte Allah'ın var olan otoritesine, kıyamete, meleklerle, hesap gününe vb. imanı sağlamaktır. Aşağıdaki ayet bu konuyu vuzuha kavuşturması bakımından önemlidir:

“Gökleri, görülebilir herhangi bir destek, dayanak olmadan yükselten ve sonra da kudret ve hükümlanlık tahtına kurulan Allah'tır; her biri [O'nun tarafından] belirlenmiş bir süre için kendi seyrini sürdüren güneşi ve ayı [koyduğu yasalara] tâbi tutan O'dur; var olan her şeyi, çekip çeviren de O. Bütün bu mesajları açık açık dile getiriyor ki, [Yargı Günü'nde] Rabbinizin huzuruna çıkacağınıza yürekten kesin bir biçimde inanasınız.”²⁸⁷

Zikredilen ayette kozmik unsurların işleyişiyle ilgili Allah'ın otoritesine dikkat çekilmekte ve mesele imana bağlanmaktadır. İşte kalp, bunun imkanını sunmakta ve imana dair her şeyin olduğu bir yer olmaktadır. Görünür olmasa da evrenin işleyişinde var olan gizli yasalar ve bu yasaların işleyişiyle ortaya çıkan mükemmel düzen, kalbe ilâhi kudretin varlığını ve birliğini ilham eder.

2.2.2. Bir Duruşu İfade Etmek Üzere Kalp

İnsan kalbi, bütün duygu ve düşüncelerin toplandığı bir merkez olup, hayır ve şerre açık bir yapı arz etmektedir. İyilik ve kötülüğe dair çeşitli

²⁸⁶ Kuşeyri, Abdülkerim, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risâlesi*, (Haz. Süleyman Uludağ), Dergah Yay., 1999, s. 398.

²⁸⁷ Râd, 13/2.

manalara ev sahipliği yapan bu merkez bazen şeytan/nefis bazen de Allah hissi ve düşüncesi etkisi altında faaliyetine devam eder.²⁸⁸ Kalbin bu his ve düşünce faaliyeti neticesinde insan, bir takım davranışlar ortaya koyar ki bu davranışların toplamı, o kişinin yaşam biçimini, hayata bakışını ve duruşunu meydana getirir.

Kur'ân'daki anlatımlara baktığımızda görmekteyiz ki kalp, bir bilgi vasıtasına işaret ettiği gibi, belirli hayat tarzlarını ifade eden bir kullanıma da sahiptir. Tutum ve davranışların rengine göre o, belirli sıfatlarla nitelenmekte ve bu nitelenmeyle, sahip olunan hayat tarzının karakteristik özellikleri sıralanmaktadır. Konuyla ilgili ayetlere dönecek olursak;

*“Ne zaman Rablerinden kendilerine yeni bir uyarıcı, hatırlatıcı (mesaj) gelse, onu ancak alaya alarak dinliyorlar, kalpleri geçici hoşnutluklar peşinde.”*²⁸⁹ *“Onlara bir peygamber gelmeyedursun, hemen onunla alay ederlerdi. Biz böylece peygamberleri alaya alma huyunu günahkârların kalplerine aşılız.”*²⁹⁰ Bu iki ayette alaycı kişilik özelliği anlatılmakta ve hayatın anlamıyla ilgili bu olumsuz tutum kalbe bağlanmaktadır.

*“Sonra onun ardından milletlere peygamberler gönderdik, onlara belgeler getirdiler. Diğerlerinin daha önce yalan saymış olduklarına bunlar da inanmadılar. Aşırı gidenlerin kalplerini işte böylece mühürleriz.”*²⁹¹

*“Eğer O’nu arapça bilmeyenlerin birine indirseydik de o kendilerine kıraat etse idi yine iman etmeyeceklerdi. Böylece inanmamayı ağır suçluların kalplerine aşılardık.”*²⁹² Zikrettiğimiz bu ayetlerde ise yalanlama ve inkârın kalple olan ilişkisi görmekteyiz. Belirtilen özelliklerdeki ısrar, onları, kalbin değişmez bir huyu haline getirmekte ve artık kişi yalancılık ve inkâr üzerine kurulu ve bu noktada sabitlenmiş bir hayatın sahibi olmaktadır.

²⁸⁸ Kuşeyri, *age.*, s. 83.

²⁸⁹ Enbiyâ, 21/2-3.

²⁹⁰ Hicr, 15/11-12.

²⁹¹ Yunus, 10/74.

²⁹² Şuarâ, 26/200.

*“Kalplerinde eğrilik olan kimseler, fitne çıkarmak, kendilerine göre yorumlamak için onların çeşitli anlamlı olanlarına uyarlar.”*²⁹³ Âl-i İmran suresinde yer alan bu ifadeler, sapmış bir kalbe sahip şahsiyetin ilimle ilgili tutumunu anlatmaktadır. Böyle bir şahsiyet bilgili olsa da, onun müteşâbih ifadeleri öncelemesinin amacı, varlığın hakikatine dair doğru bilgilere ulaşmak olmayıp, bu ifadelerdeki göreceli/izâfilikten hareketle, eğreti hayatını meşrulaştıracağı düşüncelere ulaşmak ve din dışı yaşamını rahatça devam ettirebilmek için toplumsal kaos oluşturmaktır.

*“Sözlerini bozdukları için onlara lanet ettik, kalplerini katılaştırdık. Onlar sözleri yerlerinden değiştirirler. Kendilerine belletilenin bir kısmını unuttular. İçlerinden pek azından başkasının daima hainliklerini görürsün, onları affet ve geç. Allah iyilik yapanları şüphesiz sever.”*²⁹⁴ *“Kalpleri inanmamışken, ağızlarıyla, ‘İnandık’ diyenler, Yahudiler’den yalana kulak verenler ve başka bir topluluk hesabına casusluk edenlerden inkara koşanlar seni üzmesin.”*²⁹⁵ *“Aralarında hüküm vermek üzere Allah'a ve Peygamberine çağırıldıkları zaman, bir takımı hemen yüz çevirirler. İşte bunlar inanmış değildir. Ama hak kendilerinden tarafa ise, itaatle koşar koşar gelirler. Kalplerinde hastalık mı var?”*²⁹⁶ İhanet ve casusluğu hayat tarzı haline getiren kişilik özelliklerinin konu edildiği bu ayetlerde, yine bu iki olumsuz özelliğin kalple olan ilişkisini görmekteyiz. Birinci ayetteki *“daima hainliklerini görürsün”* ifadesi, ihanetin, katılaştıran kalbin vazgeçilmez alışkanlığı olduğunu dile getirmektedir. Üçüncü ayette ise çıkarıcılığın karakter haline gelişini anlatılmaktadır. Buna sebep olarak da kalbin hasta oluşu gösterilmiştir.

*“Müminler ancak, Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, kendilerine Allah'ın âyetleri okunduğunda imanlarını artıran ve yalnız Rablerine dayanıp güvenen kimselerdir.”*²⁹⁷ *“Onlar öyle kimseler ki, Allah anıldığı zaman kalpleri titrer; başlarına gelene sabrederler, namaz kılarlar ve kendilerine rızık olarak*

²⁹³ Âl-i İmrân, 3/7.

²⁹⁴ Mâide, 5/13.

²⁹⁵ Mâide, 5/41.

²⁹⁶ Nur, 24/48-50.

²⁹⁷ Enfâl, 8/12.

*verdiğimiz şeylerden (Allah için) harcarlar.”*²⁹⁸ İman eden kişilerin kalbi durumları ve buna bağlı olarak ortaya koydukları eylemlerin anlatıldığı bu ayetlerde görmekteyiz ki, Allah’a imanın kalbe yerleşmesi sayesinde, sabretmek, namaz kılmak ve sahip olunan mâlî değerleri infak etmek, onların hayat tarzı olmuştur. Nihayetinde Allah’a güven, amellere rengini veren en önemli amildir ve mü’minin hayatı bu güven üzerine ortaya konan davranışların toplamıdır.

*“Biz sana onların başından geçenleri gerçek olarak anlatıyoruz. Hakikaten onlar, Rablerine inanmış gençlerdi. Biz de onların hidayetini arttırdık. Onların kalplerini metîn kıldık. O yiğitler (o yerin hükümdarı karşısında) ayağa kalkarak dediler ki: ‘Bizim Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir. Biz, O’ndan başkasına tanrı demeyiz. Yoksa saçma sapan konuşmuş oluruz.”*²⁹⁹ Ashâb-ı Kehf’in anlatıldığı bu ayetlerde ise, onların, kendileri güçsüz ve muhataplarının ise bir kral olmasına rağmen, Allah’ın birliği ve O’nun her şeyin Rabbi oluşuna dair, inançlarını korkusuzca dile getirişleri konu edilmekte ve inanılan şeyi, söz ve davranış olarak, kimseden çekinmeden, tam anlamıyla ortaya koyacak bir duruş sergilemenin, kalplerin pekişmesine bağlı olduğu, anlatılmaktadır.

*“Allah’a ve ahiret gününe inanan bir milletin, babaları veya oğulları veya kardeşleri ya da akrabaları olsa bile Allah’a ve Peygamberine karşı gelenlere, sevgi beslediklerini görmezsin. İşte Allah, imanı bunların kalplerine yazmış, katından bir nur ile onları desteklemiştir.”*³⁰⁰ Yine mü’min kişiye ait şahsiyet özelliğinin konu edildiği bu ayetlerde, kalplerine iman yazılmış ve bu anlamda Allah tarafından desteklenmiş olan kimselerin, Allah’a ve rasûlüne düşmanlık gösterenleri sevmemek ve onları dost edinmemek, vazgeçilmez bir tutumları olmuştur.

²⁹⁸ Hâc, 22/35.

²⁹⁹ Kehf, 18/13-14.

³⁰⁰ Mücâdele, 58/22.

2.3. KUR'ÂN-I KERİM'DE ÜST ANLAMLI BİR KAVRAM OLARAK KALP

Kur'ân'da kalp kavramını incelediğimizde görmekteyiz ki o, maddi alemin sınırlarını aşarak metafizik gerçekliği kavrama, anlama, idrak etme ve sezme imkanını sunan tek vasıta³⁰¹. Duyular ve aklın boyutunu aşan gaybî hakikatler, insan için, kalp yetisiyle anlaşılabilir ve kabul edilebilir hale gelmektedir. Bu sebeple Kur'ân, gerek görünür alemin işleyişindeki ahenktar yapıdan, gerekse tarihsel süreçte insanoğlunun başına gelenlerden ibret ve ders alarak, var oluşun gerçek değerine ulaşmayı, işlerliği olan bir kalbe bağlamıştır.³⁰² Bunun yanında tam tersi bir durum da söz konusudur. İradî olarak ortaya konan inkârın, kinin ve öfkenin hasta kılmasıyla, körelip, görevini yerine getiremeyen kalpler de bulunmaktadır.³⁰³

Kur'ân'da, mahiyeti ve tarifi üzerinde değil de, işlevleri ve nitelikleriyle ilgili bilgiler sunulan³⁰⁴ kalp kavramı, olumlu ve olumsuz sıfatlarla nitelenen bir üst kavram durumundadır.

2.3.1. Kalbi Olumlu Olarak Niteleyen Kavramlar

Dînî ve insânî hayatın merkezi konumunda bulunan kalp, aynı zamanda ilahi vahyin insanla buluşma noktasıdır. Kendisine yönelenler için hidayete ulaştıran bir kitap³⁰⁵ olan Kur'ân, muhatabının ihtiyaç hissettiği her türlü doğru bilgiyi kendisinde bulundurmaktadır. Bu konuda şöyle buyrulmaktadır: “*Gerçekten de biz bu Kur'an'da her konuyu insanlığın [yararı için] değişik açılardan örneklerle açıklamış bulunuyoruz*”³⁰⁶ İşte insanın, muhatap kılındığı Kur'ân'ın, hakikate ulaştıran bilgilerinden istifadesi, ancak

³⁰¹ İkbâl, Muhammed, *İslam'da Dînî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, Birleşik Yay., İstanbul, 1995, s. 34.

³⁰² Saffât, 37/84.

³⁰³ Güneş, *age.*, s. 22.

³⁰⁴ Uludağ, *age.*, “Kalb” md., s. 230. .

³⁰⁵ Bakara, 2/2; Lokman, 31/3.

³⁰⁶ İsrâ, 17/89; Kehf, 18/54.

kalbini kötülüklerden arındırması ve olumlu özelliklere kavuşturmasıyla mümkün olmaktadır.

Kalbi olumlu olarak niteleyen sıfatları şu şekilde sıralayabiliriz: Selim (kalb-i selim),³⁰⁷ münib (kalb-i münib),³⁰⁸ mutmain (nefs-i mutmaine),³⁰⁹ mü'min kalp³¹⁰ ve hidayete ermiş kalp.³¹¹ Doğum ve ölüm gibi kişinin iradesinin dışında gerçekleşen iki olağan üstü olayın, ontolojik hiyerarşide ârızî (cevherin zıddı olarak), sınırlı ve gelip geçici kıldığı insan hayatının, bir başka boyuttan (Allah'la olan münasebeti bakımından) anlamlı ve değerli görülebilmesi, ancak, kalbin az önce ifade ettiğimiz sıfatlara sahip olmasıyla mümkündür. Gerek Kur'ân'da zikredilen ve gerekse faaliyetlerinin ilkelerini kendi bünyelerinde bulunduran, varlık alemindeki ayetleri, Aşkın olana bağlamak ve buna göre kişiyi sahih düşünce ve salih amellere sahip kılmak, kalbin işidir ki, kalbin bunu başarması, ancak yukarıda zikredilen sıfatları haiz olmasıyla mümkündür.

2.3.2. Kalbi Olumsuz Olarak Niteleyen Kavramlar

Kalp kavramı olumlu olarak nitelendiği gibi olumsuz olarak da nitelenmiştir. Yüce Allah, Kur'an'da kâfirlerin kalplerini şunlarla nitelemiştir:³¹² Sapma (zeyğ), paslanma (reyn),³¹³ hastalanma (maraz),³¹⁴ katılık (kasvet),³¹⁵ perdelenme (ğulf),³¹⁶ körleşme (a'mâ),³¹⁷ mühürlenme (hatm/tab'),³¹⁸ gayz (öfke),³¹⁹ şüphelenme (rayb),³²⁰ inkarcılık (münkirah),³²¹ geçici hevesler

³⁰⁷ Şuarâ 26/89; Saffât, 37/ 84.

³⁰⁸ Kâf, 50/33.

³⁰⁹ Fecr, 89/27; Râd, 13/28.

³¹⁰ Mücâdele, 58/22.

³¹¹ Tegâbü'n, 64/11.

³¹² Kurtûbî, *age.*, c. 1, s. 438-439.

³¹³ Mutaaffifîn, 83/14.

³¹⁴ Bakara, 2/10; Mâide, 5/52; Enfâl, 8/49; Tevbe, 9/125; Hâc, 22/53; Nur, 24/50; Ahzâb, 33/12-32-60; Muhammed, 47/20-29; Müddessir, 74/31.

³¹⁵ Bakara, 2/74; En'âm, 6/43; Hadîd, 57/16; Zümer, 39/22.

³¹⁶ Bakara, 2/88; Nisâ, 4/155; En'âm, 6/25; Kehf, 18/57; Hadîd, 41/5.

³¹⁷ İsrâ, 17/72; Hâc, 22/46; Bakara, 2/171; Râd, 13/19.

³¹⁸ Bakara, 2/7; En'âm, 6/46; Şûrâ, 42/4; Câsiye, 45/23.

³¹⁹ Bakara, 2/119.

peşinde olma (lâhiye),³²² aymazlık (ğamrah),³²³ büyüklük duygusu (hamiyye),³²⁴ boş ve yersiz düşüncelere kapılma (ğill).³²⁵ Saydığımız bu hususlar, işlerliğini yitirmiş ve bu sebeple görevini yapamayan kalbin çeşitli derecelerdeki sıfatlarıdır.

2.4. TASAVVUFÎ ANLAYIŞTA KALP KAVRAMI

İslâm düşünce tarihinde kalple ilgili en geniş değerlendirmeler, hiç şüphesiz sûfîler tarafından yapılmıştır. Zira tasavvufun varlık sebeplerinden birisi ve hatta birincisi, "*nefsin tezkiyesi ve kalbin tasfiyesi*" dir. Öncelikle şunu belirtelim ki, tasavvufî düşünce geleneği de diğer İslâmî ilimlerde olduğu gibi Kur'ân ve Sünnet'ten yola çıkar. Bu bakımdan sûfîlerin kalp kavramına yaklaşımı, diğer âlimlerin konuyla ilgili görüşlerinden bütünüyle farklı değildir. Özellikle ilk dönem sûfîlerin eserlerinde bu durum açıkça görülür.³²⁶ Ancak kalp mefhûmunun, zamanla tasavvufun ihtisas alanı içinde mütalâa edilir olması ve bunun tabii bir sonucu olarak da mutasavvıfların konuya hassasiyetle yönelmeleri, bu ilme ait literatürde kalple ilgili geniş bir bilgi birikiminin meydana gelmesine zemin hazırlamıştır.

Mutasavvıfların kalple ilgili beyanlarını iki kısımda değerlendirmek mümkündür: Birincisi, insanın mahiyeti ve değeri bakımından kalbin hakikati ve önemi, diğeri ise nefis terbiyesi açısından kalbin tasfiyesi ve güzel amellerle müzeyyen hâle getirilmesidir. Kalbin mahiyetine yönelik ileri sürülen görüşleri üç grupta toplamak mümkündür:

Birinci gurubu hiçbir zaman kalbin mahiyetinin bilinemeyeceğini savunan alimlerin görüşleri oluşturmaktadır. İkinci gruptaki alimler ise kalbin

³²⁰ Tevbe, 9/45-110.

³²¹ Nahl, 16/22.

³²² Enbiyâ, 21/3.

³²³ Mü'minûn, 23/63.

³²⁴ Fetih, 48/26.

³²⁵ A'râf, 7/43; Hicr, 15/47; Haşr, 59/10.

³²⁶ Uludağ, *age.*, s. 231.

hakikatinin bazı kimseler tarafından bilinebileceğini ancak bunu ifade etmenin mümkün olmadığını söylerler. Üçüncü gurubu ise kalbin mahiyetinin bir şekilde açıklanabileceğini iddia eden alimler oluşturmaktadır.

Kalbin mahiyetine ilişkin ileri sürülen görüşlerin birbirinden farklı oluşu, bazı sûfîleri, kalbin hakikatinin bilinemeyeceği sonucuna götürmüştür.³²⁷ Gazâlî ve İmâm Rabbânî (v. 1034/1624) gibi bazı mutasavvıflar, kalbin mahiyetinin bilinebileceğini, ancak bu ilme herkesin vâkıf olamayacağını belirtmişlerdir.

Kalbin mahiyetinin bilinemeyeceği ya da sözle ifadesinin mümkün olamayacağı iddialarına rağmen, birçok sûfînin zaman zaman kalbi açıklama girişimleri de olmuştur. Fakat, bu girişimlere rağmen, kalbin mahiyetine yönelik ortak bir tarifi varlığından bahsetmek zordur. Yapılan izahların büyük bir kısmında, kalbin rabbânî bir latîfe olduğu üzerinde durulmuş ve insanın bilen, idrâk eden, muhatap alınan ve sorumlu tutulan yegâne hakikati olarak görülmüştür.³²⁸

Sadr, kalb, fuâd ve lûb kavramlarını ve bunlar arasındaki farkları ayrı ayrı inceleyen Hakîm et-Tirmizî (v. 285/898) kalbi, insanın batınî makamlarını ifade eden câmi' bir mefhûm olarak tanıtır ve bunu bazı benzetmelerle şöyle açıklar: *“Arapçada göz anlamına gelen ayn kelimesi, gözün iki kapağı arasında bulunan beyaz tabakayı, siyah yuvarlağı, göz bebeğini ve göz nurunu (ışığını) ihtivâ eden bir kelime olduğu gibi kalp kelimesi de sadr, kalb, fuâd ve lûb kavramlarını bütünüyle ihtivâ eden bir kelimedir. Bu benzetmeye göre sadrın kalbe nispeti, gözün beyaz kısmının göze nispeti gibidir. Yine bunun gibi gözün siyah kısmı kalbe, göz bebeği fuâda, göz nuru ise lûbbe*

³²⁷ Attâr, Ferîdeddin, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, (haz. Süleyman Uludağ), Mavi Yay., İstanbul, 2002, s. 558-559.

³²⁸ Erzurumî, İbrahim Hakkı, *Ma'rifetnâme*, (sad. D. Yılmaz-H. Kılıç), Huzur Yay., İstanbul, 1999, s. 286.

benzer. Ona göre, îman, niyet, ilim, yakîn, huşu', takvâ, muhabbet ve rızâ gibi kavramlarla ifade edilen manevî hallerin kaynağı kalptir."³²⁹

İsmail Hakkı Bursevî'ye (v. 1137/1725) göre kalp denilen şey, tek boyutlu olmayıp alakası ve bu alakasının tezahürlerine göre isimler almaktadır. "*İnsânî cevher, ilk yaratılıştaki oldukça güçlü bir varlık olarak, bir tek hakikatten ibarettir. Bu hakikate sûfîler ruh ve kalp, filozoflar "nefs-i nâtika" demişlerdir. Bu hakikat bedene taalluk edince, nûru gizlenir, gücü ortaya çıkmaya başlar ve çok çeşitli mertebeler oluşur. Bedenin, gelişip büyümeye ve değişikliklere maruz kalmaya başlaması sebebiyle bu nûr perdelenince nefis, bedenden tecerrüd edip de nûru ortaya çıkınca akıl, Hakk'a yönelip, kuds âlemine dönünce ruh, Hakk'ı ve sıfatlarını bilmesi yönüyle kalp, sadece cüz'îyyâtı idrak etmesi ve melekûtî vasıflar taşıyıp fiillerin tezâhürüne kaynak olması bakımından da nefis diye isimlendirilmiştir.*"³³⁰

Mutasavvıfların büyük bir çoğunluğu kalbi fonksiyonları itibariyle tanıtmaya cihetine gitmiş ve kalbin insan hayatındaki önemine dikkat çekmiştir. Buna göre kalp değişken bir yapıya sahiptir. Allah ile insan arasındaki ilişki kalp merkezlidir. Hatta sûfîlere göre Allah Teâlâ, kalpte aranmalıdır. Hemen hemen bütün sûfîler, kalple ilgili değerlendirmelerinde bu hususun üzerinde önemle durmuşlardır.

Tasavvufçuların nazarında değerli ve önemli bilgi, kalple elde edilen bilgidir. Onlara göre hakiki bilgi, Allah bilgisidir ve bu bilgiye ancak kalple ulaşılabilir. Bunun yolu ise; nefisle yapılan mücadele, kötü davranışlara iten duyguları yok etmek, benliği parçalayan geçici şeylerden alakayı kesmek ve her şeyiyle hayatı Allah'a bağlamak ve O'na yönelmektir. İnsan ancak böyle olmakla özüne dönebilir ve ancak o zaman kalp ilâhi nazargah haline gelir. Bu noktada artık kalp Allah'ın kuşattığı ve hâkim olduğu bir mekandır. Bütün

³²⁹ et-Tirmîzî, Hakîm, *Beyânü'l-Fark*, (çev. Ekrem Demirli), Hayy Yay., İstanbul, 2006, s. 33-36.

³³⁰ Bursevî, İsmail Hakkı, *Temâmü'l-Feyz*, (thk. Ali Namlı), Yy., İstanbul, 1994, s. 47.

oluş ve yok oluşlardaki ilâhi murâd, yani Allah'ın bilgisi kalbe akar ve kalp bu nurlarla aydınlanır. İlâhî bilginin bu şekilde elde edilişine Mutasavvıflar, feyz demişlerdir. Kalbin sâfiyet kazanmasıyla insan ilhama açık hale gelir. Fizik ötesi gerçeklerin sır perdesi, ilham sayesinde kula aralanır ve insan böylelikle aşkın bilgiyi elde eder.

Alak suresinin 5. ayetinde belirtildiğine göre Allah “*insana bilmediğini belleten!*” dir. Bu bilinmeyene dair bilgi, ilk önce peygamberlere öğretilmiştir. Çünkü peygamberler, seçilmiş insanlardır ve bu bilgiyi hazmetmeye hazır hale getirilmiş kişilerdir. Fakat peygamberlerin bu öğrenmesi, okuyup yazma ile değil, zühd, boş söz ve işlerden (mâlâyânî) yüz çevirme, mâsivâdan alakayı kesme ve Allah'a tam bir teveccühle yönelme sayesinde gerçekleşmiştir ³³¹

Mutasavvıflar, kalbin üç şekilde bilgi edindiğini söylemektedirler: Birincisi, rüya yoluyla ³³² ki bütün insanlar için - keyfiyet ve kemmiyet bakımından farklılık arz etse de - bir takım sırların keşfi demektir. ³³³ Tasavvuf erbâbına göre halka rüyada açılan sırlar, enbiyâ ve evliyâyâ uyanıklık (yakaza) halinde keşfolur. İkincisi ilimdir ki, genel olarak insanlar buna, öğretme ve öğrenme yolu ile ulaşırlar. Enbiyâ, evliyâ ve ezkiyâ (zeki kimseler) ise Hak tarafından gelen vahiy ve ilham yolu ile bu bilgilere erişirler. Nitekim birçok kimse nice ilim ve sanatları muallimsiz ve üstadsız elde etmiştir. Bu nevi ilme, ilm-i ledünnî ve ilhâm-ı Rabbânî denir. Kalbin tasarruflarının üçüncüsü ise kalbin tesir etme fonksiyonudur. Her kalp kendi bulunduğu bedene tasarruf eder ki bu özellik, bütün insanlarda bulunur. Fakat enbiyâ ve evliyânın kalplerinin tasarrufu, diğer bedenlerde de etkisini gösterir. Lakin kullukta kemâle, tahkikte zirveye erip, bütün işleri en güzel ve yerinde görebilenler, diğer bir ifadeyle gönül âlemine girip Mevlâ'nın

³³¹ Taylan, Necip, *Gazâli'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, M.Ü.İ.F.V. Yay., İstanbul, 1994 s. 91 vd.

³³² Buhâri: Ta'bir; 5.

³³³ Kuşeyri, *age.*, s. 467.

huzurunda edeple duranlar, tevekkül makâmında tam bir teslîmiyetle Hak'tan râzı bir halde bulunurlar.³³⁴

³³⁴ Erzurûmi, *age*, s. 295-296.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ZEYĞ-KALP İLİŞKİSİ

3.1. Zeyğ Nitelemesiyle Kalbin Kazandığı Anlam

Çalışmamızın birinci bölümünde açıkladığımız üzere sapma, eğrilme ve haktan ayrılma gibi sözlük anlamları olan zeyğ kavramı, Kur’ân’da özellikle kalbi nitelemekte ve bu nitelemeyi hak eden şahsiyetin çeşitli meselelerdeki düşünce ve tutumlarını dile getirmektedir. Çalışmamızın bu bölümünde zeyğ nitelemesine muhatap olmuş kalbin, müteşâbihat, te’vil, fitne, metafizik gerçeklik ve pratik hayatla ilgili durumunu ele alacağız.

3.1.1. Kalbinde Zeyğ Olanlar ve Müteşâbihât

Kalbinde eğrilik (zeyğ) olanların müteşâbihlerle ilgili tutumlarına geçmeden önce hemen belirtmeliyiz ki Kur’ân ayetlerinin muhkemliği ve müteşâbihliğiyle ilgili, yine Kur’ân’da değişik ibareler bulunmaktadır. Önce bunları zikredecek olursak;

Âl-i İmran suresinin 7. ayetinde belirtildiğine göre Kur’ân ayetlerinin bir kısmı muhkem diğer bir kısmıysa müteşâbihtir.³³⁵ Hûd suresinin 2. ayetinde ise “*Bu ayetleri muhkem kılınmış bir kitaptır*”³³⁶ buyrulurken, ayetlerin tamamının muhkem olduğu beyan edilmektedir. “*Allah sözün en güzelini müteşâbih-ikişerli bir kitap halinde indirdi*”³³⁷ ayetiyle de, tamamının müteşâbih oluşuna işaret edilmektedir. Bu ayetler arasında ilk bakışta çelişki var gibi görünse de bu bir çelişki olmayıp, zikrettiğimiz ayetlerde, değişik açılardan, bir bütün olarak Kur’ân’ın değeri dile getirilmektedir. Şöyle ki; Kur’ân’ın tamamının muhkem olduğunu belirten ayetle, Kur’ân ayetlerine

³³⁵ Âl-i İmran, 3/7.

³³⁶ Hûd, 11/2.

³³⁷ Zümer, 39/23.

batılın karışmadığı, tamamının müteşâbih olduğunu belirten ayetle de hak, doğru, güzellik³³⁸ ve muciz olması bakımından ayetlerin birbirine benzer olması kastedilmektedir.³³⁹ Ancak konumuzu ilgilendiren kısmıyla ilgili olarak, Âl-i İmran suresi yedinci ayette zikredilen muhkem ve müteşâbih meselesi diğer iki ayetten farklı olup, burada geçen iki kavramın, neye delalet ettiğiyle ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür.³⁴⁰

“Sağlam, sağlam kılınmış” gibi sözlük anlamlarına sahip olan muhkem kelimesi, ıstılâhî olarak bir genel bir de özel bir kullanım alanına sahiptir. Özel kullanımı nâsih ve mensûh bilginlerine ait olup, onlara göre muhkem kelimesiyle, mensûh olmayan kastedilir. Genel kullanımında ise açık ve vazih olup, manasının anlaşılması için başka bir karineye ihtiyaç duyulmayan şey kastedilir.³⁴¹ Kur’ân açısından söyleyecek olursak; muhkem ayetler; vaad, tehdit, sevap, ceza, helal, haram, öğüt ve ibretlerin açık bir şekilde geçtiği ayetlerdir ki bunlar, farzlar, cezalar, hükümler ve bütün zaruri olan hususları kapsamaktadır.³⁴²

Müteşâbih ise, birinci kullanılış şeklinde mensûh terimini karşılamaktadır. İkinci kullanılış şekline göre ise, lafzından ne murat edildiği anlaşılamayan, açıklamaya ihtiyaç duyan, anlamındadır.³⁴³ “*Sana Kitab’ı indiren O’dur. Onda kitabın anası olan muhkem âyetler vardır. Diğerleri de müteşâbih âyetlerdir. Kalplerinde eğrilik olan kimseler, fitne çıkarmak, kendilerine göre yorumlamak için onların müteşâbih olanlarına uyarlar*”³⁴⁴ âyetinde geçen müteşâbih ifadesi, müfessirlerce işte bu anlamda anlaşılmıştır.

³³⁸ Mahalli, Celâleddin, Muhammed b. Ahmed - Suyûtî, Celâleddin, Abdurrahman, ibn. Ebi Bekir, *Tefsiru’l-Celâleyn*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul, trs., s. 47.

³³⁹ Şimşek, Said, *Kur’an’da İki Mesele Müteşâbih - Nesh*), Selam Yay., Konya, 1988, s. 5-6.

³⁴⁰ Bu görüşlerin toplu bir değerlendirmesi için bkz: Şimşek, Said, *age.*, s. 12 vd.

³⁴¹ Şâtübî, *el-Müvâfakât, İslâmî İlimler Metodolojisi*, (çev. Mehmet Erdoğan), İz Yay., İstanbul, 1999, c. 3, s. 79.

³⁴² et-Taberi, *age.*, c. II, s. 205.

³⁴³ Turgut, Ali, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, M.Ü.İ.F.V.Yay., İstanbul, 1991, s. 148.

³⁴⁴ Âl-i İmran, 3/7.

Alt başlığımızda zikrettiğimiz konumuz açısından meseleyi ele alacak olursak; muhkem ayetlerin delaletiyle ilgili gelenekte bir ihtilaf söz konusu olmamasına rağmen, müteşâbihlerin delaletinin ne olduğu ve insanın müteşâbihlere dair ortaya bilgi koyup koyamayacağı, yani onların hakikatini anlayıp anlayamayacağı tartışmalıdır. Ayrıca az önce zikrettiğimiz ayette, müteşâbihin peşinde gidenlerle ilgili kınanmayı dile getiren ifadeler, meseleyi daha da dikkat çekici kılmaktadır.

Prensip olarak şunu söylemeliyiz ki Kur'ân'ın içinde, insanların muhtaç olmadıkları âyetlerin bulunması veya muhtaç oldukları halde, mânâlarını bilmeye imkânları bulunmayan bir kısım âyetlerin olması, asla caiz görülemez. Allah Teâla, Peygamberi Muhammed'e (s.a.v.) indirmiş olduğu bütün âyetlerini, O'na ve ümmetine bir açıklama ve bütün âlemlere bir yol gösterici olarak indirmiştir. Madem ki durum böyledir, o halde Kur'ân-ı Kerim'de bulunan bütün âyetlere, Allah'ın kulları muhtaçtırlar. O âyetleri anlamak zorundadırlar. “ *Bu ayetleri muhkem kılınmış bir kitaptır* ”, ³⁴⁵ “ *Bu ilahi kelim ki üzerinde hiçbir şüpheye yer yoktur. Allah' a karşı sorumluluklarının bilincinde olanlara bir rehberdir.* ”³⁴⁶ şeklinde buyrulması da bu durumu doğrulamaktadır. Ancak, bu âyetlerin bazılarını anlamak kolaydır. Diğer bir kısım âyetler vardır ki, onların mânâlarından bir çok yönlerini anlamaya insanların ihtiyaçları var iken, yine o mânâların bazı yönlerini anlamaya insanların ihtiyaçları yoktur. Zira, bunu bilmeleri, onlara ne dini yönden ne de dünya açısından herhangi bir fayda sağlayacaktır. İşte Allah Teâla'nın, âyetlerin mânâlarından kendi nezdinde saklı tuttuğu ve kullarına öğretmediği mânâlar bu gibi mânâlardır. Bunlar, Hz. İsa'nın babasız dünyaya gelmesi, güneşin batıdan doğması, kıyametin ne zaman kopacağı gibi gayb haberleriyle ilgili ayetler, kesik harfler (huruf-u mukattaa) ve Allah'ın sıfatları

³⁴⁵ Hûd, 11/2.

³⁴⁶ Bakara, 2/2.

hakkında vârid olan ifadelerdir. Bunlar, anlaşılması mümkün olmayan müteşâbihler kapsamı içine girmektedir.³⁴⁷

Şâtıbî'ye (v. 790/1388) göre şeriatta mevcut müteşâbihlik iki türdür: Hakîkî müteşâbihlik ve izâfî (görelî) müteşâbihlik. İzâfî müteşâbihlik müçtehidin kendi kusurundan kaynaklanan bir müteşâbihlik şeklidir.³⁴⁸

Âl-i İmran suresinin 7. ayetinde zikredilen müteşâbihlikten kastedilen birinci tür, yani hakiki müteşâbihliktir ve sonuç olarak şu anlamı ifade eder: Bu tür müteşâbihlerin mânâlarının anlaşılmasına bizim için imkan yoktur. Onların anlaşılmaları için delil de konulmuş değildir. Bunlar, iman dışında herhangi bir yükümlülük getirmeyen konularla ilgilidir. Ayetteki kınanma, bu türden müteşâbihlikle ilgili takınılan tavra yöneliktir. Zira Allah'ın varlığı, sıfatları, fiilleri, azaları, levhi, kürsüsü, arşı, cennet ve cehennemin nitelikleri, kıyametin görölmesi, meleklerin durumu, mucizeler, cinler ve şeytanlar gibi bilinmesi insan idrakini aşan konular, şeriatta lehlerine açıklayıcı bir karine olmadıkça ve nasıl bildirilmişse o şekilde inanılması gerekli hususlar olup, bu konularda yorumlarda bulunmak, te'vilin peşine düşmek ve fitne çıkarmayı istemektir. Ayetin nüzûl sebebi de zaten bu türden bir tavır içerisine giren Hıristiyan ve Yahudilerle ilgilidir³⁴⁹ ki, “*Kalplerinde eğrilik olan kimseler, fitne çıkarmak, kendilerine göre yorumlamak için onların müteşâbih olanlarına uyarlar*” ifadesi, Peygamber'e gelerek : “İsa'nın Allah'ın kelimesi ve O'ndan bir ruh olduğu fikrinde değil misin?” sorusuna Peygamber efendimizin : “Elbette ki öyledir” şeklindeki cevabını, kendi kitaplarında bulunan “merhametli yaratıcı” mânâsına gelen baba kelimesini, gerçek baba mânâsına tevîl ederek, yapmış oldukları tahrifata dayanak teşkil etmelerine bir göndermedir. Bu halleriyle onlar, künhüne asla vakıf olamayacakları müteşâbihin peşine, sırf hevâ ve hevesleri sebebiyle düşmüş olmakta ve kınanmaktadırlar. Ayetin nüzûlünün Yahudilerle ilgili yönü ise şudur; Onlar surelerin baş tarafında

³⁴⁷ Gazzali, Ebu Hamid, Muhammed b. Muhammed, *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, (çev. Yunus Apaydın), Rey Yay., Kayseri, 1994, c. I, s. 154 vd.

³⁴⁸ Şâtıbî, *age.*, c. III, s. 83.

³⁴⁹ et-Taberî, *age.*, c. II, s. 195 vd.

bulunan huruf-ı mukattadan, ebcet hesabıyla, Müslümanların ömürlerinin ne kadar olacağına dair bir sonuç çıkarmaya çalışmışlardır. Oysa bunların gerçek manasını Allah'tan başka hiç kimse bilemez. Dolayısıyla bu harfleri ağızlarına dolayan ve buradan hareketle çeşitli düşünceler ortaya atan Yahudiler, az önce ifade edilen kalplerinde eğrilik bulunan kişiler kategorisine dahil olmaktadır. Ayrıca bu ayet bâtila sarılan ve kendi bâtilı için, müteşâbihle ihticâc eden herkese şâmilidir. Çünkü lâfız “amm” (umûmî) bir lafızdır. Sebebin hususî olması, lafzın umumiliğine mani değildir.³⁵⁰ Bu sebeple “*eğri kalpli kimseler*” ifadesinin kapsamına Hristiyan ve Yahudilerle birlikte müteşâbih ifadeleri saptıran herkes dahil olmaktadır.

3.1.2. Kalbinde Zeyğ Olanlar ve Te'vil

Te'vil kelimesi lügatlerde; sözün akıbeti, anlamak ve tefsir manasına gelmektedir.³⁵¹ Kelimenin Arapça'daki asıl mânâsı, kendisine başvuru mercisi ve dönölüp varılan yer, şeklindedir.³⁵² İstılâhî olarak te'vil; zahiren mutabık olan iki ihtimalden birini reddetmek anlamındadır.³⁵³ İslâmi ilimler geleneğinde alimler, Kur'ân'daki müteşâbih ifadelerle ilgili olarak, ilk dönemden itibaren farklılaşan bir tutum sergilemişlerdir.

Müteşâbih ifadelerin te'vili ile ilgili tartışmalar, daha çok, Allah'ın sıfatlar konusunda ortaya çıkmış olup, bu tartışmaları mezheplerin görüşleri olarak dört grupta toplamak mümkündür:

Bunlardan birincisi, selefîlerin takip ettiği ispat yoludur ki, müteşâbihatın nasıl bildirilmişse, üzerinde fikir yürütülmeden, olduğu gibi kabul edilmesine dayanır.

³⁵⁰ er-Râzi, c. VI, s. 154 vd.

³⁵¹ İbn Manzûr, *age.*, “Z-Y-G” md., c. XI, s. 32-33.

³⁵² el-İsfahânî, *age.*, “E-V-L” md., s. 99.

³⁵³ Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, T.D.V.Yay., Ankara, 1997, s. 214.

İkincisi Müteahhirûn kelimcilerinin takip ettikleri te'vil yoludur. Gazzâli ile birlikte başlayan ve Râzî ile zirve noktasına ulaşan bu anlayış, müteşâbihin akılla anlaşılmasına dayanmaktadır.³⁵⁴

Üçüncü gurubu Mu'tezile teşkil etmektedir. Onların bu konudaki yöntemleri nefiy ve ta'tildir.

Mütşâbihâta dair bir diğer yaklaşım tescim ve teşbih yoludur ki, bu yöntemle müteşâbih ifadeleri anlamlandırmaya çalışanlara Müşebbihe denmektedir.³⁵⁵

Hiç şüphesiz Kur'ân, anlaşılacak için indirilmiş bir kitaptır.³⁵⁶ Bunun yanında O'nun içerdiği bilgiler, fiziki gerçeklik boyutuna ait olduğu gibi onu aşan ve daha üst gerçeklik düzeyiyle ilgili de olabilmektedir. Daha üst düzeye ait bu bilgilerin, Kur'ân'da yer almasının hikmeti, en az algılanabilenden en fazla algılanabilene, sonsuzdan sonluya, süreklilikten geçiciliğe doğru bir gidişle, insana gayp aleminin varlığını telkin ederek ruhunda derin bir şuur uyandırmaktır.³⁵⁷ Bu türden bilgiler çoğunlukla müşahede ve tecrübe sahasının dışında olup, anlaşılması ve yorumlanması oldukça zordur.

Müteşâbihin mutlak ve göreceli olarak iki grupta değerlendirildiğini daha önce söylemiştik. Mutlak müteşâbih, müşâhede sahamızın dışındadır ve onların Kur'ân'daki anlatımları temsil, teşbih, mecaz ve istiare yöntemleriyle olmaktadır³⁵⁸ ki, bunlar, müşahede edebildiklerimizden hareketle görünmeyene ve keyfiyetçe bilinemeyene dair akıl ve duygular üzerinde çağrışımlar yaparak sınırlı seviyede de olsa bilgi oluşturma imkânlarıdır. Göreli müteşâbih ifadeler ise anlamayı sağlayan bütün faktörlerin işletilmesiyle süreç içerisinde muhkemlik kazanan ifadelerdir.

³⁵⁴ Şimşek, *age.*, s. 61-62.

³⁵⁵ Şimşek, *age.*, s. 50.

³⁵⁶ Fussilet, 41/2-3; Zuhuruf, 43/2-3.

³⁵⁷ Nakıp el-Attas, *Modern Çağ ve İslâmî Düşünüşün Problemleri*, (çev. Mahmut Erol Kılıç), İnsan Yay., İstanbul, 1989, s. 9.

³⁵⁸ Macit, Nadim, *Kur'an'ın İnsan-Biçimci Dili*, Beyan Yay., İstanbul, 1996, s. 40-41.

Konumuz açısından problem teşkil eden husus, müteşâbihin te'vili noktasında izlenecek yolla ilgilidir. Te'vil, ya doğru ve sıhhatli bir te'vil olur, ya da yanlış ve bozuk bir te'vil olur. Bir sözü, hiç ihtimal bulunmayan bir mânâya çekmek veya ihtimali olan mânâlar içinde daha uygunu ve daha kuvvetlisi varken en uzaktaki ihtimale çekmek fâsit ve batıl bir te'vil olur. Te'vil her halükârda haklı bir gerekçeye ve sebebe dayanmalıdır. O sebep ve delil bulunduğu zaman, çoğu yerde hafî (gizli) olan açık olana, mecaz da hakikate tercih edilir. Aksi halde yapılan te'vil indî ve fâsittir. Bundan dolayı muhkemâtı, hiç göz önünde tutmadan, müteşâbihatı arzuya göre te'vil etmek, sapıklık demek olduğu âyette açık seçik söylenmiştir.³⁵⁹ İbn Kesir (v. 774/1373) bu noktada izlenecek yolu şu şekilde belirtmektedir: “*Her kim delaleti açık olmayanı, açık olana gönderme yapar, delaleti açık olanla diğeri hakkında hüküm verirse o hidayete ulaşmıştır. Eğer böyle yapmazsa hidayetden yoksun kalmıştır.*”³⁶⁰ Buna göre muhkemler, Kur’ân’ın anlaşılmasında temeldir. İlimde ve amelde peşine düşülmesi ve uyulması gereken temel ilkeler ve belgeler bunlardır. Diğerleri yani müteşâbihler, kitabın aslı olan muhkemâta irca edilerek anlaşılabilir.

Müteşâbihâtla ilgili tutumları, Selefilere ispat yolu, Müteahhirûn kelimcilerinin te'vil yolu, Mutezile'nin nefy ve ta'til yolu ve Müşebbihe'nin tescim ve teşbih yolu şeklinde dört gurupta toplandığını daha önce belirtmiştik. Bunlardan son ikisi yani mu'tezile bid'at ehli³⁶¹, müşebbihe ve imamiyye ise batıl mezhep olarak görülmüşlerdir. Mutezile'nin, fiili tamâmıyla kula nispet etme hususunda, muhkemâtı göz ardı ederek, ayetlerin zâhirleriyle istidlal etmesi, müteşâbihâtı tabi olmak anlamına gelmekte³⁶² ve bu yönüyle onlar, bid'at ehli olarak kabül edilmektedir. Müşebbihe ise Allah'ın zatını ve sıfatlarını, yaratılmış olan varlıkların zat ve sıfatlarına

³⁵⁹ Yazır, *age.*, c. II, s. 316.

³⁶⁰ İbn-i Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'il-Azîm*, Kahraman Yay., İstanbul, 1985, c. II, s. 4.

³⁶¹ el- Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tahir b. Muhammed, *Mezhepler Arasında Farklar*, (çev. Ethem Ruhi Fığlalı), T.D.V.Yay., Ankara, 1991, s. 82-83.

³⁶² er-Râzi, *age.*, c. VI, s. 154 vd.

benzetmekle³⁶³ kalplerinde eğrilik olanlar grubuna dahil olmaktadır.

Kısaca söylemek gerekirse kalplerinde eğrilik olmakla kınanan ve müteşâbihlerin peşine düşen te'vil sahipleri, İsa peygamberi tanrılaştıran Hristiyanlar, huruf-ı mukattadan bir sonuç çıkarmaya çalışan Yahudiler, gerek mezheplerini ve gerekse heva ve heveslerinden ortaya çıkan görüşlerini desteklemede, Kur'ân'da aradıklarını bulamamalarına rağmen, ayetleri gerçek anlamlarından saptırarak yorumlayan, herkestir. Modern dönemlerde akli mutlaklaştıran ve aklın anlayamayacağı şeyleri yok sayan ve hurafe ilan eden anlayışlar da bu kategoridedir.³⁶⁴

3.1.3. Kalbinde Zeyğ Olanlar ve Fitne

Âl-i İmran suresinin yedinci ayetinde, müteşâbih ifadelerin peşine düşen kimselerin kınanmalarının sebebi olarak, onların sırf fitne çıkarmak ve hakkında delil bulunmamasına rağmen, ayetlerin anlamlarını heva ve heveslerine uyarak kendi görüşlerine döndürmeye (te'vil) çalışmaları gösterilmiştir.

Fitne kavramı Kur'ân'da şu anlamlarda kullanılmıştır:

Baskı ve işkence; “*Firavun ve onun seçkinler çevresi kendilerine zulmeder (fitne) korkusuyla [başkaları geri dururken] kavminden ancak birkaç kişi Musa'ya olan inançlarını açıkladılar. Çünkü Firavun ülkede gerçekten de nüfûz ve iktidar sahibiydi ve üstelik ölçüsüz, acımasız biriydi.*”³⁶⁵

Fesat ve bozgunculuk ; “*Ey Ademoğullar şeytan sizi fitneye düşürmesin*”³⁶⁶

³⁶³ el-Bağdâdî, *age.*, s. 169-170.

³⁶⁴ Macit, *age.*, s. 115.

³⁶⁵ Yunus, 10/83.

³⁶⁶ A'râf, 7/27.

İmtihan ; “İnsanlar, [sadece] ‘İnandık!’ demeleriyle bırakılacaklarını ve sınava çekilmeyeceklerini mi sanıyorlar?”, “Evet, andolsun ki, Biz kendilerinden öncekileri de sınadık; o halde elbette Allah, doğru davrananları ortaya çıkaracak ve yalancıların da kimler olduğunu gösterecektir.”³⁶⁷

Yanmak; ³⁶⁸ “[O Gün,] onlar ateşle denenecekler” “[ve o Gün] “Bu sınanmayı yaşayın! O kadar ısrarla istediğiniz şey budur işte!” Konumuz açısından bu kullanımlardan bizi ilgilendiren, fitnenin fesat ve bozgunculuk oluşudur. Râzî’ye göre fitne, bir şeyde aşırı davranıp ifrata düşmektir ki üç şekilde olmaktadır: Birincisi dîni konulardaki ihtilaftır ki sonu savaşımlara kadar varmaktadır. İkincisi sürekli müteşâbih ayetlere tutunmaktır. Bunun sonucu ise bid’at ve bâtil düşüncenin, o kişinin kalbinin değişmez iki özelliği oluşudur. Üçüncüsü ise dinden sapmaktır.”³⁶⁹

Özetlemek gerekirse, kalbinde eğrilik olan kişiler, Kur’ân’ın esas olan muhkem ayetleri bir kenara bırakarak, doğrudan müteşâbihâta sarılırlar ve insânî sınırları aşması dolayısıyla meçhuliyet arz eden meseleleri, işin sonunun nereye varacağını düşünmeden bunlarla halletmeye kalkışırlar. Örneğin Kur’ân’daki “O’ nun Meryem’ e ilka eylediği bir kelimesi ve O’ ndan bir ruhtur”³⁷⁰ ayetindeki müteşâbihliği, Hak Teâlâ’nın doğma ve doğurma gibi, üreme şekillerinden münezzeh oluşunu dile getiren İhlas suresindeki ifadelere bakarak, muhkem kılmaya çalışmazlar. Zira bu gibi kimselerin yegane amacı, hevâ ve heveslerinin ve egolarının tatmin olmasıdır. Durmadan, zihinleri şüphelere ve vehimlere sürüklemek için, yalnızca hayal ürünü olan şeylerde, rumuz ve sembollerde, muamma ve müteşâbihatta boş ve havaî şeyler ararlar; müteşâbihatı, şüpheyi basamak yapmak için muhkemâta üstün tutarlar.³⁷¹

³⁶⁷ Ankebût, 29/2-3.

³⁶⁸ Mir, Mustansır, *Kur’ânî Terimler ve Kavramlar Sözlüğü*, “Fitne” md., (çev.Murat Çiftkaya), İnkilab Yay., İstanbul, 1996, s. 67.

³⁶⁹ er-Râzî, *age.*, c. VI, s. 158.

³⁷⁰ Nisâ, 4/171.

³⁷¹ Yazır, *age.*, c. II, s. 314.

Kalplerinde eğrilik olan kimselerin fitnelerinin ikinci türü de, dinin gizli ve sır dolu bir özü olduğu iddiasıyla anlaşılmaz, anlaşılnca yüceliği ortadan gider düşüncesiyle, muhkemâtın müteşâbihâta irca edilmeye çalışılmasıdır. Bu tutum sahipleri, anlaşılabilir, uygulanabilir hükümler içermesine rağmen, sorumluluk ve gayret gerektirmesi sebebiyle, dinin muhkem yönüne uymak istemezler. Uygulanması elzem muhkem ifadeleri, sorumluluk ve gayretten kurtulmak adına hayattan tecrit ederek, iç dünyaya mahkum ederler. Her şeyi kuşkulu hale getirmek, hep garip ve acayip şeylerden bahsetmek, en belli gerçekleri bile birer efsane gibi göstermek isterler.

Bir başka fitne türü ise, müteşâbihatın temelden ret ve inkar edilmesidir. Bu türden bir tutuma sahip olanların yaptığı iş, aklın yüceltilmesinden ve her şeyi çözmeye yarayan bir vasıta olarak görülmesinden ibarettir. Onlara göre her şey, aklın sınırları çerçevesinde bir yere sahipse anlamlı ve kabul edilebilirdir. Anlamadığı, anlayamayacağı bir hakikat işitirse, ona hurafe, efsane ve esâtir deyip geçerler ki, bunların hepsi kalbin kaypaklığından, çarpıklığından ve haddini bilmezlikten ileri gelir.

3.1.4. Kalbinde Zeyğ Olanlar ve İmanî Hakikatler

Din, içerdiği hakikatler açısından, iman esasları, ibadetler, ahlak prensipleri ve muamelat konularından oluşmaktadır.³⁷² Dinî hayat dediğimiz şey, bu dört unsurun şahsiyete uygulanmasından meydana gelmektedir. Ancak saydığımız bu dört unsurun, hiyerarşik bir yapılanması söz konusudur ki bu yapılanma önem ve önceliğe işaret eder. Her ne kadar bunlar, birbirinin mütemmimi ise de bu sıralamada iman, ilk önceliğe sahiptir. İman, diğer unsurların üzerine bina edildiği temel yapıdır. İbadetler, ahlak prensipleri ve muamelat konuları, imanla olan ilişkileri çerçevesinde bir anlam ve değer kazanırlar.

³⁷² Demir, Fahri, *İslam Dini Açısından Din Devlet İlişkisi (Din ve Laiklik)*, Kürsü Yay., Ankara, 1999, s. 39.

İman ve onun kapsamı içerisine giren inanç esasları, kişinin hayat anlayışı ve dünya görüşünü belirlemektedir. Öyle ki iman esasları dinin özünü oluşturmakta ve kişi bu iman esaslarını kabul etmekle ancak o dinin mensubu olabilmektedir.

Mahiyeti itibariyle iman sadece zihni bir faaliyet değildir. O şahsiyetin iç dünyasını kuşatarak, kalbi etkisi altına alan irâdî bir olaydır. Bir başka ifadeyle iman kalbe dayalı bilginin adıdır.³⁷³ Bu bilgi sayesinde insan şahsiyetinin farkına varır ve ona sahip çıkar.³⁷⁴ Var oluşun gerçek değerine ilişkin insanda itmi'nânın ortaya çıkması, yani insanın kendi seviyesinde kendisini ikna edebilmesi, ancak imanla mümkündür. Fakat bizim burada kastettiğimiz iman ve iman hakikatleri, insanın oluşturduğu şeyler olmayıp, bizatihi Yüce Allah tarafından belirlenmiş şeylerdir.

Yöneldiği varlık açısından düşündüğümüzde iman ve inanma aslında çok geniş bir alana yayılır. İnanma ihtiyacı fıtrî olup, ilk günden beri insanoğlu, Yüce Allah'ın vahiyle bildirmiş olduğu inanç sistemine bağlı olduğu gibi, kendisinin ürettiği imânî sistemlere de sahip olagelmıştır. Ancak, iman esaslarının fıtratla olan uyumu ve bireysel ve sosyal hayatı, sağlıklı bir şekilde düzenleyip düzenlemediği açısından değerlendirecek olursak, görürüz ki, insanın ürettiği bilgi, mutlak hakikat açısından, doğruluk içermekten uzaktır. Zira insan epistemik açıdan yanılabilen bir varlıktır.³⁷⁵ Onun ürettiği bilgiler zamandan zamana, mekândan mekâna tartışmaya açılarak, değiştirilir ve dönüştürülür. Bu türden bilgilerle oluşmuş iman, insanı ihata etmekten ve nefsinin gerçek ihtiyacına cevap vermekten oldukça uzaktır. Oysa ilâhi bilgi, yani Allah'ın bildirdiği iman hakikatleri, insan bilgisinin bu eksikliklerinden uzak olup, ezeli ve ebedi olarak yanılmazlık arz eder ve bu haliyle külli bir kuşatıcılığa sahiptir. Bir başka deyişle, dinin öngördüğü inanma, rasgele bir inanma değil, önceden belirlenmiş, seçilen ve yönetilen

³⁷³ es-Sâbûnî, Nureddin, *e'l-Bidâye fi Usûli'd-Din*, Dîmeşk, 1979, s. 87.

³⁷⁴ Atay, Hüseyin, *Kur'anâ Göre Araştırmalar V*, Yy., Ankara, 1995, s. 85.

³⁷⁵ Reçber, Said, “İslam’a Giriş- Ana Konularıyla Yeni Yaklaşımlar” içinde “İslam Metafiziği: Kavramsal Bir Çerçeve” adlı mak., D.İ.B.Yay., Ankara, 2007, s. 107.

bir inanmadır.³⁷⁶ Nefsin teskin olması ve itmi'nâna ermesi, ancak böyle bir imanla mümkündür. Bu durumu, hidayete ve kurtuluşa eren kimselerin, buna sebebiyet veren halleri olarak Kur'an'da zikredilen “*ve onlar (ey Peygamber), sana indirilene de senden önce indirilmiş olana da iman ederler. Ve onlar, öteki dünyanın varlığına da bütün kalpleriyle inanmışlardır.*”³⁷⁷ ayetiyle birlikte düşündüğümüzde daha iyi anlamaktayız.

Şeriat dilinde, “*H. Muhammed'in (s.a.v.) Allah'tan getirip haber verdiği şeylerin hepsinin doğru olduğunu kabul ve itiraf etmek*”³⁷⁸ olarak tarif edilen imanla ilgili, Kur'an'da öngörülenin dışında bir yol tutmak, ya da onları değiştirmeye kalkmak, kınanan bir durum olmuştur ki, bu kınanmanın adı, aşkın gerçekleri bilmenin yeri olan kalbin sapması, eğrilmesidir. Kalbin eğrilmesi, mühürlenme gibi son noktaya işaret etmemekle birlikte, eğri kalpli kimsenin inancı, gayb hakikatlerinin tahrifine dayanması sebebiyle kabul edilmez. Eğri kalpli kimselerin metafizik tutumları ve bu çerçevede ortaya koydukları şeyler, muhkem ifadelerin sağlamlaştırdığı ve anlaşılır kıldığı gerçekler olmayıp, delilden yoksun, heva ve heves ya da fitne çıkartmak üzere ortaya atılmış şeylerdir. Bir başka ifadeyle onların yaptıkları, hakkında bilgilerinin bulunmadığı bir şeyin peşine düşmekten ve onun hakkında sapkın fikirler ileri sürerek kafaları karıştırmaktan ibarettir ki, Kur'an bu durumu bize şu şekilde haber vermektedir: “*Hal böyleyken, yine de, nice insan, herhangi bir bilgiye sahip olmaksızın Allah hakkında tartışmakta ve (bu yolda) baş kaldıran her türlü şeytanî gücün peşine takılmaktadır.*” “*Hal böyleyken, yine de insanların içinde niceleri vardır ki, herhangi bir bilgiye, herhangi bir doğru yol öğretisine ve ışık saçan bir ilahî kitaba sahip olmaksızın, Allah hakkında tartışmakta [başkalarını] Allah yolundan saptırmak için [hakka] sırt çevirmekte.*”³⁷⁹

³⁷⁶ Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, T.D.V.Yay., Ankara, 1993, s. 156.

³⁷⁷ Âl-i İmran, 2/3.

³⁷⁸ Soysaldı, H. Mehmet, *Kur'an Semantiği Açısından İnançla İlgili Temel Kavramlar*, Çağlayan Yay., İzmir, 1997, s. 22.

³⁷⁹ Hâc, 22/3,8-9.

Kalbinde eğrilik bulunan kimselerin imânî gerçeklerle ilgili bilgisizce yaptıkları konuşma ve yorumlar şirk koşmakla eşdeğer bir boyutta ve onun mütemmimidirler. Hatta onların gaybi hakikatlerle ilgili yaptıkları, Allah ve Rasulü'nün bildirdiğinin aksine, bilerek yapılan yorumlar olduğundan, şirkten daha çirkin görülmüştür.³⁸⁰ Çünkü bu tür yorumlar doğrudan dinin esasına yönelik olduğundan, hatanın sonuçları bireyselliği aşarak, toplumu ifsat etmeye yöneliktir.

3.1.5. Kalbinde Zeyğ Olanlar ve Pratik Hayat

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi dinin, iman, ibadet, ahlak ve muamelat şeklinde dört temel alanı bulunmaktadır. Bu alanlar kendi içinde bir öncelik sıralamasına sahip olsa da, kesin sınırlarla ayrılmış değildir. Aksine iç içe geçmiş birbirlerini etkileyen ve belirleyen bir mahiyettedirler. Zira, dinî kişilik dediğimiz şey, iman ve davranışların (ibadet, ahlak ve muamelat) bir bütün olarak şahsiyette varlık bulması ve tezahür etmesidir. Bu sebeple birinin durumu diğerlerini etkilemektedir. Örneğin iman hakikatlerinin iyi algılanması ve anlaşılması, davranışı sahih ve devamlı kılmakta, iyi kavranamamış ve içselleştirilmemiş olması da amelleri bozuk ve devamsız yapmaktadır. Kur'ân'da muttakîn,³⁸¹ ve muhsin³⁸² gibi övülen şahsiyetlerin, kişilik özellikleriyle ilgili anlatımlardan da bunu anlamaktayız. Kur'ân'ın bir çok yerinde dengeli (hidayete ermiş) ve kurtuluşa ermiş şahsiyet bize “iman ve amel” bütünlüğü içinde sunulmaktadır. Bunu veciz bir şekilde sunan Asr suresinde şöyle buyrulmaktadır: “*Düşün zamanın akıp gidişini! Gerçek şu ki, insan ziyandadır; meğer ki imana erip doğru ve yararlı işler yapanlardan*

³⁸⁰ el-Cevziyye, İbn-i Kayyim, *Kalbin ilacı-ed-Dâ ve'd-Devâ*, (çev. Savaş Kocabaş), Elif Yay., İstanbul, 2003, s. 182.

³⁸¹ Bakara, 2/2-3.

³⁸² Lokman, 31/3-4.

*olsun, ve birbirlerine hakkı tavsiye edenlerden, birbirlerine sabrı tavsiye edenlerden.*³⁸³

İman en temel anlamda, var oluşa anlam kazandıran ve yön veren bir itikat ya da bir prensiptir. İman hakikatleri insanı, iç dünyanın derinliklerindeki kaynaklara ulaştıran ve bu kaynakları, hayatta, istenilen sonuçları destekleyecek şekilde oluşturan ve yönlendiren gerçeklerdir.³⁸⁴ İslâmi anlamdaki iman, içeriği yani hakikatleri önceden belirlenmiş olup, mekanı olan kalpten başlayarak dışa doğru yayılan ve güzel davranışlara yol açan bir nurdur.³⁸⁵

İmanın bu kuşatıcılığı ve yönlendiriciliği bağlamında kalbinde eğrilik olanların pratik hayatlarına dönecek olursak; her şeyden önce onların imanları kitapta belirlenmiş iman hakikatlerinin te'vil ve tahrifine dayanması sebebiyle, insan eliyle üretilmiş bir şey olmakta ve bu halleriyle iç dünyaları kuşatıcı olmaktan uzak ve nefsi itmi'nâna erdirmekten yoksun bulunmaktadır. Aslında ezeli ve ebedi değişmez gerçekler olan iman hakikatlerinin, insanın müdahalesine açık hale getirilmesi, onların sürekli olarak değiştirilebilmesi anlamına gelmektedir ki, böylece davranışlar üstün bir gerçeğe dayanan doğru ve hikmetli davranışlar olma imkanını yitirmekte, kopuk, kapalı ve ihtirasa dayalı olarak ortaya çıkmaktadır.

İman konusundaki zihinsel ve ruhsal karışıklık ve çelişkiler aynı zamanda iradeyi de zayıflatmaktadır. İradenin zayıflığı ise amellerde çarpıklık, isteksizlik ve devamsızlığı doğurmaktadır. Dolayısıyla, sağlam bir akideden yoksun bulunmaları sebebiyle eğri kalpli kimseler, imanın motive eden gücünü kendilerinde bulamazlar ve yaptıkları işleri sürekliliğe kavuşturamazlar.

³⁸³ Asr, 103/1-3.

³⁸⁴ Robbins, Anthony, *Sınırsız Güç*, (çev. Mehmet Değirmenci), İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1993, s. 59.

³⁸⁵ Gölcük, Şerafettin, *Din ve Toplum*, Esra Yay., Konya, 2000, s. 44.

Kur'ân'da kalbinde eğrilik bulunan kimselerin en tipik örnekleri Yahudi ve Hıristiyanlar yani ehl-i kitap olarak belirtilmiştir. Çünkü onlar *“kendilerine gerçeği bildiren ilim geldikten sonra, sırf aralarında ki haset, ihtiras ve kıskançlık yüzünden ihtilafa düşmüş”*³⁸⁶ kimselerdir. *“Yahudiler: ‘Üzeyir Allah'ın oğludur’, ‘Hıristiyanlar ise: ‘İsa Allah'ın oğludur’”*³⁸⁷ diyerek ve *“Hahamlarını, rahiplerini, bir de Meryem oğlu Mesih'i, Allah'la beraber rableri olarak”*³⁸⁸ görerek tevhit inancını bozmuşlardır. Davranışları da *“Allah'ın ve peygamberinin haram saydığını haram saymayan, hak dini din edinmeyen”*³⁸⁹ insanların davranışları şeklinde olmuştur. Yani onların davranışları yüce bir temelden yoksun, kişisel arzulara dayanan çarpık davranışlar olmuştur.

Kalplerinde eğrilik bulunan kimseler, ilâhî bir temelden yoksun, dolayısıyla çarpık, açıklanamaz ve hesabı verilemez olan davranışlarını doğru göstermek için, vahyi tahrif etmekten, hak sözü eğip bükmekten geri durmazlar.³⁹⁰ Davranışlarındaki sahtelik anlaşılmasın diye, Allah böyle bir şey emretmemiş olmasına rağmen *“Allah katındandır”* derler.³⁹¹

Eğri kalpli kimselerin imanlarındaki tereddüt halinin davranışlarına yansımalarının bir başka şekli de şudur: Bir çıkar söz konusu olduğunda mü'min gibi olurlar, imana meyil gösterirler. Bir güçlük meşakkat vuku bulduğunda küfre doğru kayarlar.³⁹² Bu türden insanların davranışlarında ilkeli olmalarını beklemek beyhudedir. Çünkü onlar için vazgeçilmez olan şey menfaattir ve menfaati elde etmek için her şeyi mubah sayarlar.

³⁸⁶ Âl-i İmran, 3/19.

³⁸⁷ Tevbe, 9/30.

³⁸⁸ Tevbe, 9/31.

³⁸⁹ Tevbe, 9/29.

³⁹⁰ Bakara, 2/75.

³⁹¹ Âl-i İmran, 3/78.

³⁹² Nisa, 4/143.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ZEYĞ SAHİBİ KALP VE ONUN PSİKO SOSYAL AÇIDAN TAHLİLİ

4.1. Zeyğ Sahibi Kalp Nitelemesinin Bilgili Bir Gruba Yönelik Olması

Önceki bölümlerde gördüğümüz gibi zeyğ nitelemesi, bilinçli bir sapmaya işaret etmek üzere Kur'ân'da zikredilmiştir. Kalplerinde eğrilik bulunan kimseler olarak zikredilen Yahudiler, Hristiyanlar ve münafıklarla ilgili anlatımlara baktığımızda görmekteyiz ki, hakikat karşısındaki bu sapma, teknik anlamda cehaletten ve bilmemekten kaynaklanan bir şey değildir. Aksine bu üç grup da, hakikatin bilgisine sahiptir ve kendileri içine düştükleri sapıklık sebebiyle, yine kendilerine indirilen vahiy aracılığıyla uyarılmışlardır. Ehl-i Kitap'la ilgili şu ayetler bu gerçeği net bir şekilde ortaya koymaktadır:

*“Allah katında din, şüphesiz İslam'dır. Ancak, Kitap verilenler, kendilerine ilim geldikten sonra, aralarındaki ihtiras yüzünden ayrılığa düştüler. Allah'ın ayetlerini kim inkar ederse bilsin ki, Allah hesabı çabuk görür.”*³⁹³ *“Peygamberleri onlara belgelerle gelince, kendilerinde olan bilgiden gururlandılar da, alaya aldıkları şey kendilerini sarıverdi.”*³⁹⁴ *“Kendilerine ilim geldikten sonra ayrılığa düşmeleri, ancak, birbirini çekememekten oldu. Eğer belirli bir süre için Rabbinin verilmiş bir sözü olmasaydı, aralarında hemen hükmedilirdi. Arkalarından Kitaba varis kılınanlar da ondan şüphe ve endişe içindedirler.”*³⁹⁵

Kalplerinde eğrilik bulunmakla nitelenen münafıklarla ilgiliyse şu ifadelerle tanık olmaktadır: *“Doğru yol kendisine apaçık belli olduktan sonra, Peygamberden ayrılıp, inananların yolundan başkasına uyan kimseyi, döndüğü yöne döndürür ve onu cehenneme sokarız. Orası ne kötü bir dönüş*

³⁹³ Âl-i İmran 3/19.

³⁹⁴ Nisâ, 4/83.

³⁹⁵ Şura, 42/14; Bakara, 2/113-140; Mâide, 5/14; Tevbe, 9/30; Câsiye, 45/17.

yeridir!”³⁹⁶ “İnsanlardan öyleleri vardır ki, dünya hayatı hakkında söyledikleri senin hoşuna gider. Hatta böylesi kalbinde olana (samimi olduğuna) Allah'ı şahit tutar. Halbuki o, hasımların en yamanıdır.”³⁹⁷ “Kalpleri inanmamışken, ağızlarıyla, ‘İnandık’ diyenler, Yahudilerden yalana kulak verenler ve başka bir topluluk hesabına casusluk edenlerden inkara koşanlar, seni üzmesin. Sözleri asıl yerlerinden değiştirirler de, ‘ Böyle bir fetva size verilirse alın, verilmezse kaçının ’ derler. Allah'ın fitneye düşmesini dilediği kimse için Allah'a karşı senin elinden bir şey gelmez. İşte onlar Allah'ın, kalplerini arıtmak istemediği kimselerdir. Dünyada rezillik onlarıdır. Onlara ahirette de büyük azap vardır.”³⁹⁸

Yukarıda gerek Yahudi ve Hristiyanlar ve gerekse münafıklarla ilgili zikrettiğimiz ayetlerin delaletiyle diyebiliriz ki aslında onlar, gerçeğin bütün bilgisine tam olarak sahiptirler. Ancak kalp hastalıklarından bir tanesi olan zeyğ³⁹⁹ onları hasta etmiş; gerçekler açık bir şekilde ortada iken, gurur, kıskançlık, haset gibi duygular ve dünyaya olan düşkünlükleri, onları, gerçekleri göz ardı etme ve gizleme, sözleri eğip bükme ve vahiyle bildirilen hakikatleri hevâları doğrultusunda yorumlayarak tahrif etme şeklinde bir sapıklığa sürüklemiştir.

Zeyğ kavramının bilgili bir gruba yönelik oluşuyla ilgili şu ayetler dikkat çekicidir:

“Onlar Allah'ı bırakıp hahamlarını, papazlarını ve Meryem oğlu Mesih'i rableri olarak kabul ettiler. Oysa tek Tanrı'dan başkasına kulluk etmemekle emrolunmuşlardı. Ondan başka tanrı yoktur. Allah, koştukları eşlerden münezzehtir.”⁴⁰⁰ “Ey inananlar! Hahamlar ve rahiplerin çoğu, insanların mallarını haksızlıkla yerler. Allah yolundan alıkoyarlar. Altın ve gümüşü

³⁹⁶ Nisa, 4/115.

³⁹⁷ Bakara, 2/204.

³⁹⁸ Mâide, 5/41.

³⁹⁹ Kurtûbî, *age.*, c. I, s. 438.

⁴⁰⁰ Tevbe, 9/31.

*biriktirip Allah yolunda sarf etmeyenlere can yakıcı bir azabı müjdele.*⁴⁰¹
*“Vay, Kitabı elleriyle yazıp, sonra da onu az bir değere satmak için, ‘Bu Allah katındandır’ diyenlere! Vay ellerinin yazdıklarına! Vay kazandıklarına!”*⁴⁰² Bu ayetlerin ilki, Yahudilik ve Hristiyanlık’taki bozulmanın din adamlarından başladığını göstermektedir. Ayette hahamların ve papazların kendi tanrılıklarını ilan ettiklerinden açıkça bahsedilmese de, halkın onları rab edinmesinden bahsedilmesi, zımnen onların tanrılık duygularına sahip olduklarını gösterir. İkinci ve üçüncü ayette ise Yahudi ve Hristiyan din adamlarının yaptıkları işlerle, dinlerinde meydana getirdikleri tahribat açıkça anlatılmaktadır. Dolayısıyla bu ayetler bize “eğri kalpli” tamlamasının öncelikli muhataplarının, bilgili kimseler olduğunu gösterir.

4.2. Eğri (Zeyğ) Kalpli Kimselerin Bir Bütün Olarak Kur’ân’ı Müteşâbih Kabül Etmeleri

Hiç şüphesiz Kur’ân, zatı ve sıfatları itibariyle, var oluş açısından (ontolojik) yaratılmış olanlarla hiçbir benzerliği bulunmayan Yüce Allah’ın,⁴⁰³ kapasitesinin sınırlı olması sebebiyle, kendiliğinden hakikatin bilgisine erişemeyen kullarına, var oluşlarının gerçek değerini bildirmek ve buna göre bir hayat yaşamalarını sağlamak için, indirmiş olduğu bir kitaptır.⁴⁰⁴ Allah her şeyin yaratıcısıdır.⁴⁰⁵ Her şeyin sahibidir.⁴⁰⁶ İlmi her şeyi kuşatmıştır⁴⁰⁷ ve her şey O’na muhtaçtır.⁴⁰⁸ Dikkat edilirse Kur’ân’da Allah’a dair sayılan özellikler, yaratılmış bir varlığın asla sahip olamayacağı özelliklerdir. Fakat bu anlatımlarla hedeflenen şey, Allah’ın varlığını ispat etmek değildir. Kur’ân’daki Allah’ın mutlak aşkınlığı ve yaratılmışlara benzemediğine dair

⁴⁰¹ Tevbe, 9/34.

⁴⁰² Bakara, 2/79.

⁴⁰³ Nahl, 16/17; Şura, 42/11; İhlâs, 112/4; Rum, 30/27.

⁴⁰⁴ Duman, Zeki, *Vahiy Gerçeği*, Fecr Yay., Ankara, 1997, s. 81.

⁴⁰⁵ En’am, 6/102.

⁴⁰⁶ Âl-i İmran, 3/26.

⁴⁰⁷ Mü’min, 40/7.

⁴⁰⁸ İhlâs, 112/2.

anlatımların asıl hedefi, insandır.⁴⁰⁹ Bir başka ifadeyle O'nun otoritesine sıklıkla yapılan vurgular, insanın Allah'a olan imanını, akıldışı ve anlamsız bir inanç olmaktan çıkarıp, düşünce ve eylemlerinde temel bir hakikat yapmasını sağlamaktır.⁴¹⁰

Kur'ân hiçbir yönden yaratılmışlara benzemeyen Yüce Allah'ın sözüdür. Dolayısıyla O'nda çok mânâlı, mücmel ve müşkil ifadeler, kinaye ve ta'rîz şeklinde daha belagatli ve daha etkili olan zımnî (üstü kapalı) anlatımlar, beşer tasavvurunun sınırlarını aşan, hiç sezilmeyen, düşünülemeyen ve benzerinin görülmediği nice mânâlar ve hakikatler vardır ki; bu gibi âyetlerin bazısını bugün anlayamayanlar yarın anlayabilirler. Bazısını da Allah'tan başka kimse bilmez ki, tam anlamıyla müteşâbih işte budur.⁴¹¹

Müteşâbihlerin Kur'ân'da yer alması bir hikmete binaendir. Öncelikle onlar, hakikat bilgisinin elde edilmesindeki talim ve terbiye yoluyla ilgilidir. Şöyle ki: Kur'an'da "*De ki: Rabbimin sözleri(ni yazmak) için denizler mürekkep olsa –ayrıca deniz üstüne deniz katsak– yine de Rabbimin sözleri bitmeden denizler tükenirdi*"⁴¹² buyrularak, Allah'ın ilminin sonsuzluğuna işaret edilmiştir. Bu bilgi sonradan elde edilen (hâdis) bir bilgi değildir. İnsan ise bilgiyi sonradan çalışarak edinir. Onun bilgisi bilinenlerden hareketle bilinmeyenlerin elde edildiği bir tarzda gelişir. İnsanın bilgisinin Allah'ın bilgisini kuşatması düşünülemeyeceğine göre, hakikat bilgisiyle ilgili insan, her zaman bir meçhuliyet ve arayış içinde olmaya mecburdur.

İnsan ilimde hangi mertebeye ulaşmış olursa olsun, yine de önünde yığınla bilinmesi gereken meçhuller bulunmaktadır. İşte müteşâbihât insanın; Allah'a ait bu hakikat bilgisinden, bilinenden bilinmeyene, görünenden

⁴⁰⁹ Fazlu'r-Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, (çev. Alparslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yay., Ankara, 1996, s. 38.

⁴¹⁰ Fazlu'r-Rahman, *age*, s. 36.

⁴¹¹ Yazır, *age*, c. II, s. 310.

⁴¹² Kehf, 18/109.

görünmeyene doğru bir sezmeyle, nasipdar olabilmemesinin yoludur. Fakat, müteşâbihler üzerindeki düşünce faaliyetinin sahih sonuçlar ortaya çıkarabilmesi, bu faaliyetin, muhkem açıklamalar üzerine bina edilmesiyle mümkündür.

Cenab-ı Hakk'ın hakikat bilgisini öğretmeye dair bütün kutsal kitaplarda ortaya koyduğu yöntem az önce de ifade ettiğimiz gibi, şehâdet alemine ait anlatımlardan, gayb aleminin sezdirilmesi şeklindedir. İnsanlara Hakk'ın iradesini gösterecek, hidayet için bir ilâhî öğretim olmak üzere indirilmiş bulunan ilâhî kitaplar, tamamen bu gidişata, yani, ilâhî düzenin gerçeklerine uygun ve paralel olarak muhkemât ve onun karşılığında müteşâbihât ile indirilmiş bulunmaktadır.⁴¹³

Müteşâbihlerin, ilâhi bir eğitim ve öğretim metodu olmasının yanında Kur'ân'da yer almasının bir başka sebebi de şöyle açıklanmıştır: *“Cehennemden bekçilerini yalnız meleklerden kılmışsındır. Sayılarını bildirmekle de, ancak inkar edenlerin denenmesini ve kendilerine kitap verilenlerin kesin bilgi edinmesini ve inananların da imanlarının artmasını sağladık. Kendilerine kitap verilenler ve inananlar şüpheye düşmesinler. Kalplerinde hastalık bulunanlar ve inkarcılar: ‘Allah bu misalle neyi murat etti?’ desinler. İşte Allah, böylece, dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola erdirtir. Rabbinin ordularını kendisinden başkası bilmez. Bu, insanoğluna bir öğütten ibarettir.”*⁴¹⁴ Bu ayette, Yüce Allah'ın vermiş olduğu misallerle bazı kimseleri saptırdığı anlatılmaktadır. Allah'ın böyle misaller getirmekten muradının hakikatte ne olduğu insanlar tarafından bilinemediğinden, bu tür misaller ve kapalı ifadeler, iman ve itikat sahibi kişileri, sapıklardan ayırt etme görevi görürler.⁴¹⁵ Yani müteşâbihler, insanlar için bir imtihan vesilesi kılınmıştır. Müminler Kur'ân'da zikredilenleri, gerçek manalarını anlayabilmiş olsunlar ya da olmasınlar, Allah'tan gelmesi sebebiyle tasdik ve kabul ederken, eğri kalpli

⁴¹³ Yazır, *age.*, c. II, s. 312.

⁴¹⁴ Müddessir, 74/31.

⁴¹⁵ et-Taberî, *age.*, c. I, s. 153-154.

kimseler ise alaya almak ve küçük görmek isterler. Böylelikle mü'minler; bu tür ifadelere şeksiz şüphesiz inanmakla, kalplerinde hastalık bulunan kimselerden ayrılmış olur.

Kur'ân'daki müteşâbihlik, aslında sözü vaz edene göre olmayıp, dinleyen açısındanadır. Allah'ın katında anlamı açık olan, fakat insana göre kapalı (hafi), müşkil veya mücmel ya da mümteni' (imkansız) şeklinde müteşâbihliğe sahip ifadeleri insanlar, muhkemâta irca ederek, kendi seviyelerinde anlaşılır hale getirebilirler. Fakat kalplerinde eğrilik bulunan kimseler, sorumluluğu, fedakarlığı ve doğruluğu gerekli kılması sebebiyle, Kur'ân'ın, anlamı apaçık olan muhkem ifadelerini ki, peşine düştükleri müteşâbihleri de açıklar, terk ederler. Çünkü heva ve heveslerine göre devam ettirdikleri hayatlarına, saptırarak yaptıkları te'viller aracılığıyla, şaşırtarak ve şüpheyi düşürerek halkı da ortak etmek ve böylelikle yapıp ettiklerini meşrulaştırmak isterler. Bu imkânı da ancak müteşâbihler de görürler.

Kalplerinde eğrilik bulunan kişilerin müteşâbihler konusundaki en belirgin yönleri, hakkında kesin bir açıklama bulunmayan ve gerçek bilgisi Allah'ın yanında bulunan hakiki müteşâbihleri te'vil ve tahrife yönelmeleridir. Örneğin *“Doğrusu ahirete inanmayanlar, meleklere dişi adını takarlar. Oysa onların bu hususta bir bilgileri yoktur, sadece sanıya uyarlar. Sanı ise şüphesiz gerçeği ifade etmez.”*⁴¹⁶, ayetinde anlatıldığı gibi eğri kalpli kimselerin gaybî konularla ilgili bilgileri sadece zandan ibarettir. Yani onlar gayp içeren haberlerin anlamlarını zorlama ve çarpıtmalarla kendi düşüncelerine irca etmeye çalışırlar.

Bütün bunlardan sonra diyebiliriz ki, kalbinde eğrilik bulunan kimselerin dine yönelik tahrifatları, öncelikle iman hakikatlerinden başlamaktadır. İnanılması gerekli hususların neler olduğu ve mahiyetinin

⁴¹⁶ Necd, 53/27.

nasıl olması gerektiği Yüce Allah tarafından belirlenmiş ve aksi imânî anlayışların kabul edilmeyeceği açıklanmış olmasına rağmen⁴¹⁷, bunlar, zan ve zorlama te'villerle imânî gerçekleri değiştirme yoluna gitmişlerdir. İman hakikatlerinin, dinin ve o dinin kitabının en temel hakikatleri olduğu düşünülürse, burada meydana gelen tahribatın, o dinin ve kitabın tamamına yönelik olacağı kendiliğinden ortaya çıkar. Yani kalplerinde eğrilik bulunan kimseler müteşâbihliği, iman hakikatlerinden başlayarak dinin geneline teşmil etmişlerdir.

4.3. Eğri (Zeyğ) Kalpli Kimselerin Dînî Hakikatlerle İlgili Temelsiz Şüpheleri

İnsanoğlu hariçte yaşanan olayların tesirini iç dünyasında hisseden bir özelliğe sahiptir ve iç dünyasında oluşan düşünce ve inançların arasından kendisine en uygun olanını seçmektedir. Fakat iç dünyalarda oluşan düşünce ve duygular bazen şüphe oluşturur ki, bu şüpheler bir usule dayandığı takdirde insanı hakikate ulaştırır. Zira şüpheler bir usul çerçevesinde ele alınıp işlendiği ve ispat edildiğinde ortaya çıkan deliller, kalpler için bir tatmin, basiretin kökleşmesi ve yakîn denilen kesin bilgi için bir destek ve kuvvettir.⁴¹⁸

Kur'ân'ın şüphe ve buna bağlı iddialara karşı ortaya koyduğu yöntem şudur: “*Doğru iseniz, delillerinizi getirin*”.⁴¹⁹ Bu sebeple Kur'ân, şüphenin ortaya çıktığı konuyla ilgili tutarsız söylem ve iddialara sahip olmayı, kişiyi tahrip eden ruhî bir hastalık olarak görmektedir.⁴²⁰

Kur'ân'da beyan edilen hakikatlerle ilgili delile dayanmayan şüpheler; fıtratın gözetilmemesi, ruhu güçlendiren manevi ilkelerin göz ardı edilmesi ve ahlâki hastalıkların tedavi edilmemesi sebebiyle, dünyevî bir menfaat ya da

⁴¹⁷ Bakara, 2/137; Âl-i İmran, 3/85.

⁴¹⁸ Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, Timaş Yay., İstanbul, 1999, s. 155.

⁴¹⁹ Bakara, 2/11.

⁴²⁰ Nisâ, 4/143.

nefsin heva ve hevesine bağılı olarak ortaya çıkan şüphelerdir ki, sahibini,⁴²¹ en açık hakikatleri bile kabul etmekten engeller.

Dinin hakikatlerini tahrif etme ve nihayetinde dini reddetmeyle sonuçlanan şüpheleri, buna sebep olan şuuraltı motivasyonları açısından üç grupta değerlendirmek mümkündür:

Dînî hakikatlerle ilgili temelsiz şüpheleri ortaya çıkaran hususların ilki “engellenme psikolojisi”dir ve şu şekilde oluşmaktadır: İstek ve beklentilerini elde ettikleri zamanlarda, kendi gücünün kendisine yeterli olduğu düşüncesi ve kendini beğenmişlik duygusu ile Allah’ın emir ve yasaklarına uymayı hatırlarından bile geçirmeyen kimseler, ellerindeki imkanları yitirmeye başladıklarında yani bir engellemeyle karşılaştıklarında, tam bir karamsarlık içine düşerek, ümitsiz hâle gelmekte ve başlarına gelen sıkıntılar sebebiyle Allah’ı suçlamaktadırlar.⁴²² Anlamını imtihan edilme gerekçesinde bulan bu sıkıntılar, menfaatçi ve egoist kimseyi, Allah hakkında şüphe ve nihayetinde O’nu inkara götürmektedir.

Dînî Hakikatlerle ilgili temelsiz şüpheleri ortaya çıkaran ikinci husus “çatışma psikolojisi”dir. Kendini kendine yeterli gören, kendi gücüne sonsuz güven duyan, kendisinden son derece memnun olup, hiçbir minnet duygusu taşımayan kişiler, “bağımsızlık” dürtüsünün etkisiyle, çoğu kez kendilerini Tanrı yerine koymaktadırlar. Allah ve O’nun emir, yasak ve tavsiyelerinden oluşan din, kendine yeterlilik psikolojisi ile hareket eden bu insanların “bağımsızlık” eğilimine ters düşmektedir. Onlara göre din, içerdiği emir ve yasalara uymayı zorunlu görerek, insanları köleleştirmekte, insanın haysiyet ve şerefini yok etmektedir. Dolayısıyla reddedilmelidir.⁴²³

⁴²¹ Yazır, *age.*, c. I, s. 230.

⁴²² Hökelekli, *age.*, s. 207.

⁴²³ Hökelekli, *age.*, s. 208.

Dînî hakikatlerle ilgili temelsiz şüphelerin bir diğer sebebi de “motivasyon psikolojisi”dir. Ciddi bir düşünce ve akıl yürütme alışkanlığı olmayan bazı kimseler, hayatın zevklerine sınır getirmesi ve kişiye ahlâkî bir sorumluluk yüklemesi sebebiyle dine karşı çelişkili bir bakış açısına sahiptirler.⁴²⁴ Onlara göre hayat, gelip geçicidir ve kaybedildiğinde bir daha ele geçirilme imkanı yoktur. Bu sebeple meşru olup olmadığına bakılmaksızın, dünyanın bütün zevkleriyle nefis tatmin edilmelidir. Oysa din vaz ettiği açık seçik ilkelerle kişinin yapıp ettiklerine bir sınır koymaktadır. İşte tam anlamıyla dünya hayatına motive olmuş kişiler, dünya hayatına yönelik dinde bulunan kayıtlamayı anlayamaz ve onu şüpheyle karşılarlar.

Kur’ân’da en şüpheli kişiler olarak münafıklar zikredilmektedir. Bu sınıfın aşırı hıstan kaynaklanan şüpheleri, kendilerini büyük oranda huzursuz etmektedir. Onlar bütün varlıklarıyla tereddüt içinde yaşarlar. O şüpheden bu şüpheyeye, o kuşkudan bu kuşkuya yalpa yapar, yuvarlanıp dururlar.⁴²⁵ Çıkarıcı kişilikleri onları bazen mü’min, bazen kafir yapmaktadır ki, Kur’ân münafıkların bu halini şöyle haber vermektedir: *“Onların kalplerini şüphe sarmıştır. Artık bunlar saplandıkları şüphe bataklığında bocalayıp dururlar”*⁴²⁶ *“İman edip sonra hakikati inkar eden ve tekrar iman edip yeniden hakikati inkar eden ve sonra hakikati inkar etmedeki inatlarına boyun eğenlere gelince, Allah onları bağışlamayacak ve hiçbir şekilde doğru yola erdirmeyecektir.”*⁴²⁷

Şüphe içinde olan bir diğer grup Yahudi ve Hristiyanlardır ki, bu grubun şüpheleri hem kendi kitapları ve hem de Kur’ân’a yöneliktir. Onların bu durumu Kur’ân’da şöyle anlatılır: *“Kitaba varis kılınanlar (Yahudi ve Hristiyanlar) da onda (Kur’ân’da) bir şüphe ve terddüd içindedirler.”*⁴²⁸, *“Andolsun biz Musa’ya Tevrat’ı verdik, onda da ayrılığa düşüldü. Eğer*

⁴²⁴ Hökelekli, *age.*, s. 209.

⁴²⁵ Yazır, *age.*, c. IV, s. 354.

⁴²⁶ Tevbe, 9/45.

⁴²⁷ Nisa, 4/137.

⁴²⁸ Şura, 42/14.

Rabbinden bir söz geçmiş olmasaydı, aralarında derhal hükmedilir, (işleri bitirilir)idi. Onlar Kur'ân hakkında şüpheci bir tereddüd içindedirler.”⁴²⁹

⁴²⁹ Fussilet, 41/45.

SONUÇ

Tabiatta bulunan varlıklar içinde, fizyolojik yaratılışı bakımından mükemmeliyet arzeden insan, bütün karışıklık ve anlaşılmazlığına rağmen, manevi bünyesinin sahip olduğu özellikler bakımından da apayrı ve özel bir yere sahiptir. İlk önce o, bazı yönleriyle aklının sınırlarını aşmasına rağmen, vahye muhatap kılınmış ve nefsinin ifsat edici yönünün bütün zorlayıcılığına rağmen, onun getirdiği ilkeler çerçevesinde, her bakımdan sınırsız ve sonsuz olan Yüce Allah'ın bilincinde olmak ve buna göre yaşamakla sorumlu tutulmuştur.

Şems suresinde bildirildiğine göre insan, Yüce Allah'ın hem iyiliğe hem de kötülüğe meyilli olarak (Şems, 91/8) yaratmış olduğu bir varlıktır. Bu sebeple o, hem iyiliğin hem de kötülüğün taşıyıcısı olabilmekte ve kişiliği bu iki yönden birinin ürünü olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak Yüce Allah'ın, her iki yöne doğru meyletme kabiliyeti ve istidâtıyla var etmesine rağmen, insanın kötülüğünü istemeyeceği göz önünde bulundurulursa, onun, nefsinin kötülüğe olan meyline engel olarak, kendisini temize çıkarması beklenir ki, aynı surenin devam eden ayetlerinde, bu gerçek dile getirilmektedir.

Hiç şüphesiz, iman ve amelle ilgili sorumluluğun içeriği, Kur'ân tarafından belirlenmiştir. İnsanın kendisini temize çıkarması, ihtiyacı olan her türlü açıklamayı içinde bulabileceği Kur'ân'a uymasıyla mümkündür. Ne var ki, Kur'ân, hemen bir anda anlaşılabilir bir yalınlığa/sathiliğe sahip değildir. Zira O, Yüceler Yücesi bir varlığın sözüdür ve muciz bir kelamdır.

Kur'ân'ın ifadeleri insan sözüne benzemez. Aklının sınırlarını aşması sebebiyle insanın idrak edemediği anlatımlara da sahiptir ki, bunlar genellikle iman edilmesi gerekli gaybî hadiselerdir. Kur'ân, bu gibi hadiselerin sunumunu mecaz, teşbih ve temsil gibi değişik anlatım biçimleriyle yapmıştır. Örneğin, Allah'ın isim ve sıfatları ve O'nun el/yüz gibi kendisine nispet ederek kullandığı kavramlar, şeytan ve melek gibi duyu dışı varlıklar, kıyamet ve

ahiret gibi fizik ötesi hadiseler, teşbih (benzetme), temsil (örneklendirme) ve mecaz gibi yollarla anlatılarak, ya da bu gibi gaybî gerçeklerin, mahiyetinden değil de fonksiyonlarından bahsedilerek, insan için belirli seviyede anlaşılır kılınmıştır.

Kur'ân'da, birden fazla manaya gelebilecek anlatımlar, tefsir literatüründe müteşâbihat olarak isimlendirilmiştir. Bunun yanında anlamı tartışmasız şekilde, herkese malum olan ifadeler de vardır ki, onlara, muhkemât denmiştir. Muhkem ya da müteşâbih bir bütün olarak Kur'ân, öncelikle inanılması gerekli bir kitaptır. Zira daha önce de ifade ettiğimiz gibi O, iman etme hadisesinin merkezi noktasını teşkil eden Allah'ın sözüdür ve ihtiva ettiği bilgilerin temelini, iman meseleleri oluşturmaktadır. İman ise kalbin konusu olup, kalben tasdik olmayınca iman kabul edilmez.

İslam düşünce geleneğinde kalp, insanın hakikati, insanı Allah'a ve O'nun vahyine muhatap kılan şey olarak anlaşılmıştır. Fakat kalp hem kötülüklerin ve hem de iyiliklerin etkisine açık bir yapı arz etmektedir. Kur'ân'ı Kerim'i incelediğimizde görmekteyiz ki, kalp, çeşitli şekillerde nitelenen bir üst kavramdır. Düşünce ve eylemlerin içeriğine göre o, bir yandan selim, münib, iman, hidayet ve itmi'nân gibi olumlu sıfatları bünyesinde barındırırken, öte taraftan bunların tam zıddı olmak üzere; zeyğ (sapma/eğrilme), reyn (paslanma), maraz (hastalanma), kasvet (katılaşıma), gulf/ekine (perdelenme), a'mâ (körleşme), hatm/tab' (mühürlenme), rayb (şüphelenme), münkirah (inkarcılık), lâhiye (geçici hevesler peşinde olma), ğamrah (aymazlık), hamiyye (büyüklük duygusu), ğill (boş ve yersiz düşüncelere kapılma) gibi kötü sıfatların da mekanı olabilmektedir. Olumlu ya da olumsuz bütün bu sıfatlar, belirli bir yönden kalbi nitelemekte ve her bir nitelemeyle kalp özel bir anlam kazanmaktadır.

Tez konumuz olan zeyğ kavramı ise, hak konusunda şüphe ve şaşkınlık içinde olmak, doğruluktan diğer tarafa sapsak, ayrılmak, eğmek, eğdirmek, saptırmak gibi lugat anlamlarına sahip olup, Kur'ân'da kalbin bir

niteliği olarak geçmektedir ve nitelediği kimsenin şu özelliklerini açıklamaktadır: Her şeyden önce, böyle bir kalbe sahip olan kişiler, dinin üzerinden söylem ve eylem türetmektedirler. Âl-i İmran suresinin 7. ayetinde zikredildiği gibi onların bütün işleri, müteşâbih ifadelerin tahrif derecesindeki te'viline dayanmaktadır ki, amaç fitne çıkartmaktır. Bu ayette konu edilen kimseler, ilk planda Hristiyan ve Yahudiler olmakla birlikte müteşâbih ifadeleri, muhkemattan bağımsız olarak, zan ve tahminlere dayanarak yorumlayan herkestir. Zeyğ kavramının Kur'ân'daki birinci bağlamı budur. Yani te'vil ve tahriftir.

İkinci olarak zeyğ kavramı, korku sebebiyle şüphe ve şaşkınlık içinde olmayı ifade etmektedir ki, bu durum Tevbe suresinin 117. ayeti ve Ahzâp suresinin 10. ayetlerinde dile getirilmektedir. Tevbe suresinin 117. ayetinde, bedenlen ve malen sefere katılmaya hiç bir engeli olmadığı halde, uydurdukları sahte mazeretlerle, Tebük seferine katılmayan kimseler konu edilmiş ve geri kalanlar eğri kalpli olmakla nitelenmişlerdir. Ahzâp suresinin 10. ayetinde ise Hendek savaşına katılanların durumu anlatılmaktadır ki, bu ayette korku ve şüpheyi dile getiren zeyğ kavramı, sadece kötü insanlarla ilgili olmayıp, aynı zamanda Müslümanları da içine alan bir kullanıma sahiptir. Fakat savaşın kaotik ve zorlayıcı halinin yarattığı bu korku ve şüphe, kötü kimselerde sürekli bir eğriliği ortaya çıkarırken, Müslümanlarda gelip geçici boyutta olmuştur.

Zeyğ kavramıyla üçüncü olarak vurgulanan ise sapma, saptırma ve ayrılımdır. Kur'ân'da bu bağlamda geçtiği yerler, Sebe suresinin 12. ve Sâf suresinin 5. ayetleridir. Bu ayetlerde eğrilmeden ziyade, ayrılma ve vazgeçme söz konusu edilmiştir. Özellikle Sâf suresinin 5. ayetinde, Yahudilerin kendilerine indirilen hakikatten bilinçli ve ısrarlı bir şekilde sapmaları söz konusu edilmiştir ki, bunun üzerine Allah' da onların (Yahudiler) kalplerini eğdirmiş ve onlar artık hakikatin yolunu bulamaz olmuşlardır. Bu ise dinin emirlerinden tam bir ayrılışa işaret etmektedir.

Zeyğ kavramının, buraya kadar anlattığımız eğrilme, korku, şüphe, sapma, saptırma ve ayrılma gibi kalbin fonksiyonlarını ifade eden kullanımlarının yanında, Kur'ân'ı Kerim'de, göze nispet edilerek geçtiğine de şahit olmaktadır. Sâd suresinin 63. ve Necm suresinin 17. ayetlerinde, zeyğ kavramıyla, görme fonksiyonu bakımından, gözde meydana gelebilecek kayma ya da gözün görmemesi anlatılmaktadır.

Zeyğ kavramı, kalbin olumsuz bir niteleyenidir ve bu nitelemeyle kalp özel bir anlam sahasına kavuşmaktadır ki, artık, bu şekildeki bir kalbin sahibi olan kişi, diğerlerinden farklı olmak üzere belirli bir dünya görüşüne ve hayat anlayışına sahiptir. Zeyğ-kalp etkileşiminin ortaya çıkardığı şahsiyeti diğer insanlardan farklı kılan kişilik tezahürlerini şu şekilde ifade edebiliriz: Öncelikle o, iman esaslarına dair temelsiz şüphelere sahiptir. Temelsizdir, zira bu noktadaki şüphe bizatihi inanılan şeylerin aşkınılığına dayanmayıp, kişinin kendi istek ve arzusuna göre inanmayı istemesinden kaynaklanmaktadır. İmanî bilgiler, Allah tarafından belirlenmiş olmasına ve insanın bu konularla ilgili bilgi üretmesinin mümkün olmamasına rağmen, eğri kalpli kimseler durmadan bu meseleleri karıştırırlar. İnsan açısından müteşâbihat olan ve kaynağında nasıl belirlenmişse o şekilde iman lazım gelen meseleleri, heva ve heveslerine göre te'vil ederek, onların anlamlarını tahrif ederler.

İman konusundaki şüpheli hallerin, pratik hayatla ilgili tutarsızlığı doğurması kaçınılmazdır ki, eğri kalpli kimselerin diğer özelliği de budur. Yani onların hayatları tam bir tutarsızlık örneğidir. Menfaate odaklanmış olmaları sebebiyle, sürekli değişen ve çelişen bir hayat anlayışına sahiptirler.

Kalbinde eğrilik bulunan kimselerin belirgin bir diğer özelliği de gaybî konulardaki müteşâbihliği, dinin tamamına teşmil etmek isteyişleridir. Anlamları herkesçe malum muhkem ifadeleri, müteşâbihlere irca ederek anlaşılmasız kılmak isterler. Zira muhkem ifadeler, genellikle pratik hayatı düzenleyen konuları içerirler ve bu sebeple zorlayıcıdır. Sabır, sebat ve

fedakârlık gerektirirler. Ancak, daima dünyalık çıkar peşinde olan eğri kalpli kimseler, dinin ulvi maksatlarıyla işleri olmadığından, muhkemleri göz ardı etmek, yok saymak ya da tahrif ederek anlamlarını kendi istedikleri noktaya getirmek isterler. Bu sebeple böyle kişilerin pratik hayatları iman-amel bütünlüğü çerçevesinde gelişen bir hayat olmaktan oldukça uzaktır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki zeyğ kavramı Kur'ân'da, hatm, reyn, kasve ve maraz gibi kavramlara göre, daha alt düzeyde ve henüz imanın yitirilmesi noktasında işin bitmediği bir olumsuzluğu dile getirmesine rağmen, iman hakikatleri ve buna bağlı olarak ameller konusunda sahip olunan çarpık zihniyeti (kalp) ifşa etmek üzere kullanılmıştır. Bu öyle bir çarpıklıktır ki, Âl-i İmran suresinin 8. ayetinde beyan edildiği üzere ilimde derinleşenlerin; *“Ey Rabbimiz! Bizi doğru yola ilettikten sonra kalplerimizi hakikatten (bir daha) saptırma”* şeklindeki dualarıyla, içine düşmekten, Allah'a sığındıkları bir sapıklıktır.

KAYNAKÇA

ABDULBAKİ, M. Fuad, *Mu'cemu'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'an*, Dârü'l-Hadis, Kahire, 1988.

AÇIKGENÇ, Alparslan, *İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*, İsam Yay., İstanbul, 2006.

AKSAN, Doğan, *Anlambilimi ve Türk Anlambilimi*, AÜDTCF Yay., Ankara, 1978.

ATAY, Hüseyin - ATAY, İbrahim - ATAY, Mustafa, *Arapça-Türkçe Büyük Lügat*, Hilal Matbaası, Ankara, 1963.

ATAY, Hüseyin, *Kur'anâ Göre Araştırmalar V*, Yy., Ankara, 1995.

ATTAR, Ferîdeddin, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, (haz. Süleyman Uludağ), Mavi Yay., İstanbul, 2002.

ATEŞ, Süleyman, *Kur'ân Ansiklopedisi*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, trs.

AYDIN, Hayati, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1999.

BİÇER, Ramazan, *Maturîdi'ye Göre Hidayete Engel Olan Beşeri Zaafılar ve Tezahürleri*, C.Ü.İ.F.D. Cilt, VIII/1, Sivas, 2004.

BİGİYE, Musa Carullah, *Kitâbü's-Sünne*, (çev. Mehmet Görmez), Ankara Okulu Yay., Ankara, 1998.

BURSEVÎ, İsmail Hakkı, *Temâmü'l-Feyz*, (thk. Ali Namlı), Yy., İstanbul, 1994.

CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Usulü*, T. D.V. Yay., Ankara, 1997.

CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul, 2002.

ÇETİNER, Bedreddin, *Esbâb-ı Nüzûl*, Çağrı Yay., İstanbul, 2003.

DEMİR, Fahri, *İslam Dini Açısından Din Devlet İlişkisi (Din ve Laiklik)*, Kürsü Yay., Ankara, 1999.

DERVEZE, M. İzzet, *et-Tefsiru'l-Hadis*, (çev. Mehmet Baydaş), Ekin Yay., İstanbul, 1998.

DUMAN, Zeki, *Nüzûlünden Günümüze Kur'an ve Müslümanlar*, Fecr Yay., Ankara, 1996.

-Vahiy Gerçeği, Fecr Yay., Ankara, 1997.

DÜZENLİ, Yaşar, **Kur'ân Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan**, M.Ü.İ.F.V. Yay., İstanbul, 2000.

el-CEVHERÎ, İsmail b.Hammâd, **es-Sıhah**, (thk., Ahmed Abdulgafur Atar), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi, Mısır, trs.

el-BAĞDÂDÎ, Abdulkâhir b. Tahir b. Muhammed, **Mezhepler Arasındaki Farklar**, (çev. Ethem Ruhi Fırlalı), T.D.V.Yay., Ankara, 1991.

el-CABİRÎ, Muhammed Âbid, **Arap/İslam Kültürünün Akıl Yapısı**, (çev. Köroğlu, Burhan – Hacak, Hasan – Demirli, Ekrem), Kitabevi, İstanbul, 2000.

el-CEVZİYYE, İbn-i Kayyim, **Kalbin ilacı - E'd-Dâ ve'd-Devâ**, (çev.Savaş Kocabaş), Elif Yay., İstanbul, 2003.

el-İSFEHÂNÎ, Ragıp, **Müfradâtü Elfâzı'l-Kur'ân**, (thk. Safvan Adnan Dâvûdî), Dârü'l-Kalem, Dimeşk, 1997.

el-MATURÛDÎ, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, (thk. Hatice Boynukalın), Mizan Yayınevi, İstanbul, 2006.

E'l-Mu'cemü'l-Vasît, Mektebetü's-Şürûk'd-Devliyye, Kahire, 2003.

er-RÂZÎ, Fahrüddin, **Tefsir-i Kebir Mefâtihu'l-Gayb**, (çev. Sadık Kılıç), Akçağ Yay., Ankara , 1994.

es-SÂBÛNÎ, Muhammed Ali, **Safvetü't-Tefâsîr**, (çev. Gümüş, Sadrettin – Yılmaz, Nedim), İz Yay., İstanbul, 2003.

es-SÂBÛNÎ, Nureddin, **el-Bidâye fi Usûli'd-Din**, Dimeşk, 1979.

-Mâtürîdiyye Akâidi, (çev. Bekir Topaloğlu), D.İ.B.Yay., Ankara, 2005.

ESED, Muhammed, **Kur'ân Mesajı Meâl - Tefsir**, (çev. Koytak, Cahit - Ertürk, Ahmet), İşaret Yay., İstanbul, 2004.

EREN, Hasan - GÖZAYDIN, Nevzat - PARLATIR, İsmail - TEKİN, Talat - ZÜLFİKAR, Hamza, **Sözlük**, T.D.K., Ankara, 1988.

ERZURÛMÎ, İbrahim Hakkı, **Ma'rifetnâme**, (sad. D. Yılmaz - H. Kılıç) Huzur Yay., İstanbul, 1999.

et-TABERÎ, Muhammed b. Cerir, **Taberi Tefsiri**, (çev. Hasan Karakaya - Kerim Aytekin), Hisar Yay., İstanbul, trs

et-TİRMÎZÎ, Hakîm, **Beyânü'l-Fark**, (çev. Ekrem Demirli), Hayy Yay., İstanbul, 2006.

ez-ZEBÎDÎ, Muhibbu'd-Din Ebi Feyz es-Seyyid Muhammed Murtaza Hüseyini el-Vasîtî, **Tâcû'l-Arûs**, (thk. Ali Şîri), Dâru'l-Fikr, 1994.

FAHRÎ, Macit, **İslam Felsefesi Tarihi**, (çev. Kasım Turhan), İklim Yay., İstanbul, 1992.

FAZLU'R-RAHMAN, **Ana Konularıyla Kur'ân**, (çev. Alpaslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yay., Ankara, 1996.

FÎRUZÂBÂDÎ, Muhammed b. Yakup, **el-Kâmûsü'l-Muhit**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993.

GAZZÂLÎ, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, **İhyâ-u Ulûmi'd-Din**, Çağrı Yay., İstanbul, 1985.

- **İslam Hukukunda Deliller Ve Yorum Metodolojisi**, (çev. Yunus Apaydın), Rey Yay., Kayseri, 1994.

- **el-Makâsidü'l-Esmâ Şerhu Esmâillâhi'l-Husnâ**, Medine, 1409.

- **el-Münkizu mine'd-Dalâl**, (çev. Hilmi Güngör) M.E.B. Yay., İstanbul, 1990.

GÜNEŞ, Abdulbâki, **Kur'an'da Kalp Kavramının Semantik Analizi**, Ahenk Yay., Van, 2003.

GÖLCÜK, Şerafettin, **Din ve Toplum**, Esra Yay., Konya, 2000.

HAMÎDULLAH, Muhammed, **Hiz. Peygamber' in Savaşları**, Yağmur Yay., İstanbul, 1991.

HÖKELEKLÎ, Hayati, **Din Psikolojisi**, T.D.V. Yay., Ankara, 1993.

İBN FÂRİS, Ebi'l-Hüseyin Ahmed ibn-i Fâris b. Zekeriyâ, **Mu'cemü Mekâyisü'l-Lügah**, (thk., Abdü's-Selam Muhammed Harun), Dâru İhyâi Kütübî'l-Arabiyyi, 1368.

İBN HALDUN, Abdurrahman b. Muhammed, **Şifâü's-Sail/Tasavvufun Mahiyeti**, (çev. Süleyman Uludağ), Dergah Yay., İstanbul, 1984.

İBN KESİR, el-İmam el-Celil el-Hafız İmâdü'd-Din Ebi'l-Fida İsmail, **Muhtasar Tefsir-i İbn-i Kesir**, (thk. Muhammed Ali es-Sabuni) Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2000.

İBN KESİR, **Tefsiru'l-Kur'ân'il-Azîm**, Kahraman Yay., İstanbul, 1985.

İBN MANZUR, Ebu'l-Fadl Cemâluddin Muhammed b. Mükerrerem, **Lisânü'l-Arap**, Beyrut, 1990.

İKBAL, Muhammed, **İslam'da Dînî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, Birleşik Yay., İstanbul, 1995.

İZUTSU, Toshikiko, **Kur'ân'da Allah ve İnsan**, (çev. Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, trs

-Kur'an'da Dini ve Ahlâkî Kavramlar, (çev. Selahattin Ayaz), Pınar Yay., İstanbul, trs.

KILIÇ, Sadık, **Fitratın Dirilişi**, Nehir Yay., İstanbul, 1991.

-Kur'ân'da Günah Kavramı, Hibaş Yay., Konya, 1984.

KURTÛBÎ, Muhammed b. Ahmed b. Ebi Behr, **el-Câmiu li Ahkâmî'l-Kur'ân**, (çev. M.Beşir Eryarsoy) Buruç Yay., İstanbul, 2001.

KUŞEYRÎ, Abdülkerim, **Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyri Risâlesi**, (Haz. Süleyman Uludağ), Dergah Yay., İstanbul, 1999.

MACÎT, Nadim, **Kur'an'ın İnsan-Biçimci Dili**, Beyan Yay., İstanbul, 1996.

MAHALLÎ, Celâleddin, Muhammed b. Ahmed - SUYÛTÎ, Celâleddin, Abdurrahman, ibn. Ebi Bekir, **Tefsiru'l-Celâleyn**, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul, trs.

MEVDÛDÎ, **Tefhimu'l-Kur'ân**, (ter. Heyet), İnsan Yay., İstanbul, 1991.

MİR, Mustansır, **Kur'ânî Terimler ve Kavramlar Sözlüğü**, (çev. Murat Çiftkaya), İnkilab Yay., İstanbul, 1996.

MUKÂTİL b. SÜLEYMAN, **el-Eşbâh ve'n-Nezâir**, (çev. M. Beşir Eryarsoy), İşaret yay., İstanbul, 2004.

MUTÇALI, Serdar, **Arapça-Türkçe Sözlük**, Dağarcık Yay., İstanbul, 1995.

MÜTERCİM, Asım Efendi, **Kâmus Tercemesi**, Bahriye Matbaası, İstanbul, 1305.

NAKIP, el-Attas, **Modern Çağ ve İslâmî Düşünüşün Problemleri**, (çev. Mahmut Erol Kılıç), İnsan Yay., İstanbul, 1989.

NASR, Seyyid Hüseyin, **İslam İdealler ve Gerçekler**, (trc. Ahmet Özel), İz Yay., İstanbul, 1996.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, **Kur'ân'ın Temel Kavramları**, Yeni Boyut Yay., İstanbul, 2001.

ÖZTÜRK, Yener, **Kur'ân'da Kalp ve Mühürlenmesi**, Işık Yay., İstanbul, 2003.

PEZDEVÎ, İmam Ebu Yusuf, **Ehl-i Sünnet Akâidi**, (trc. Şerafettin Gölcük), Kayıhan yay., İstanbul, 1988.

REÇBER, Sait “**İslam’a Giriş- Ana Konularıyla Yeni Yaklaşımlar**” içinde “**İslam Metafiziği: Kavramsal Bir Çerçeve**” adlı mak., D.İ.B.Yay., Ankara, 2007.

ROBBİNS, Anthony, **Sınırsız Güç**, (çev. Mehmet Değirmenci), İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1993.

SERT, H. Emin, **Kur'ân'da İnsan Tipleri ve Davranışları**, Bilge Yay., İstanbul, 2004.

SOYALAN, Mehmet Yaşar, **Elmalılı Tefsirinde Kur'ani Terimler ve Deyimler**, Ağaç Yay., İstanbul, 2003.

SOYSALDI, H. Mehmet, **Kur'ân Semantiği Açısından İnançla İlgili Temel Kavramlar**, Çağlayan Yay., İzmir, 1997.

ŞATIBÎ, **el-Müvêfekât, İslâmî İlimler Metodolojisi**, (çev. Mehmet Erdoğan), İz Yay., İstanbul, 1999.

ŞİMŞEK, Said, **Kur'an'da İki Mesele (Müteşabih- Nesh)**, Selam Yay., Konya, 1988.

TAYLAN, Necip, **Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri**, M.Ü.İ. F.V.Yay., İstanbul, 1994.

TURGUT, Ali, **Tefsir Usûlü ve Kaynakları**, M.Ü.İ.F.V.Yay., İstanbul, 1991.

ULUDAĞ, Süleyman, **“Kalb”** md., D.İ.A., c. XXIV, T.D.V. Yay., İstanbul, 2001.

ULUTÜRK, Veli, **Kur’ân-ı Kerim Allah’ı Nasıl Tanıtıyor**, Nil Yay., İzmir, 1994.

WATT, W. Montgomery, **Kur’ân’a Giriş**, (çev. Süleyman Kalkan), Ankara Okulu Yay., Ankara, 1998.

YAZIR, Elmalılı M. Hamdi, **Hak Dini Kur’ân Dili**, (sad. Heyet), Azim Dağıtım, İstanbul, trs,

YILDIRIM, Celal, **İlmin Işığında Asrın Kur’ân Tefsiri**, Anadolu Yay., İstanbul, 1987.

ÖZET

ÇAKAN, Fahri. Kur'ân'ı Kerim'de Zeyğ Kavramı, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2008

Sapmak, eğrilmek, meyletmek, şüphe içinde olmak ve ayrılmak gibi sözlük anlamlarına sahip olan zeyğ kavramı, türevleriyle birlikte Kur'ân'da dokuz defa zikredilmiş olup, geçtiği yerlerde şu manaları ifade eder: İman hakikatlerine dair sapkın düşüncelere sahip olma, zorluk anında içine düşülen çelişki, Allah'ın ve peygamberin emirlerinden açıkça ayrılma, Allah'ın kalpleri eğriltmesi ve gözün kayması ya da görmemesi.

Zeyğ kavramı kalbe ait bir nitelemedir ve önemi burada ortaya çıkmaktadır. İnsanı, Allah'a ve O'nun vahyine muhatap kılan kalp, Kur'ân'da, olumlu olumsuz bir çok niteleyeni bulunan bir üst kavram durumundadır ki kapsamı içerisine girenlerden bir tanesi de zeyğ kavramıdır. Zeyğ nitelemesiyle kalp, farklı bir anlam alanına kavuşmaktadır. Metafizik konularda ki şüphecilik, müteşâbih ifadelerin te'vil ve tahrifi, fitne çıkarmak ve toplumsal kaos oluşturmak söz konusu olduğunda, zeyğ kavramı kalbin vasfı olmaktadır.

Kalbin mühürlenme ve kasvet gibi kötü vasıflarına göre, daha alt düzeyde bir olumsuzluğu dile getirmesine rağmen, zeyğ kavramı Kur'ân'da; Yahudi ve Hristiyanlar'ın içine düştüğü sapıklığı ve münafıkların iki yüzlülüklerini anlatmaktadır.

Anahtar Kelimeler:

1. Zeyğ
2. Kalp
3. Kur'ân
4. Müteşâbih
5. Te'vil ve Tahrif

ABSTRACT

ÇAKAN , Fahri. The Concept of Zaygh (perversity) in the Qur'an, the Dissertation of MA, Ankara, 2008.

In the dictionary the concept of zaygh denotes different meanings like deviating and bending and inclining and being in doubt and departing. We find that this concept with its derivatives is mentioned nine times in the Qur'an meaning to obtain deviant thoughts concerning the facts of the belief and to be in paradox in times of complication and to be disobedient to the commands of Allah and the Prophet and bending of the hearts by Allah and swerving of the sight or not to see.

The point that makes the concept of Zaygh very significant is the fact that it is an attribute for the heart . The heart that makes the human being addressee to Allah and His revelation is an upper concept which has many positive and negative attributes and the concept of Zaygh is one of the attributes that come within the scope of the concept of heart. By the attribute of Zaygh the heart earns a distinct meaning. The concept of Zaygh becomes the attribute of the heart when the topic is skepticism in metaphysical subjects or the hidden meanings and the distortion of the allegorical expressions or provoking dissension or causing social chaos.

In spite of the fact that the concept of the zaygh implies a lower level of negativity for the heart than the attributes of the being sealed and the hardening do, it is used to express the deviance of the Judaists and the Christians and the hypocrisy of the hypocrites.

The Key Words

1. Zaygh (perversity)

2. Heart

3. The Qur'an

4. Mutashabeh (allegoric)

5. Te'vil (hidden meaning) and Tahref (Distortion)