

ZEYĞ KAVRAMININ KUR'ÂN'DAKİ ANLAM ÇEVRESİ VE SEMANTİK AÇIDAN DEĞERİ*

Fahri Çakan**

Öz

Sözlüklerde şüphe içinde olmak, meyletmek, sapmak ve ayrılmak gibi anlamları bulunan zeyğ kavramı, farklı formlarıyla birlikte yer aldığı Kur'ân-ı Kerim'de, hidayetten yoksunluk, hakikat konusunda çelişki yaşama, dinin emirlerinden yüz çevirme, kalplerin saptırılması ve gözün kayması ya da görmemesi gibi manaları dile getirmektedir. Zeyğ kavramının önemi, onun, kalbe ait bir niteleme olmasında ortaya çıkmaktadır. Zira kalp, metafizik hakikatleri anlayabilmenin yegâne vasıtası olarak takdim edildiği Kur'ân-ı Kerim'de, olumlu veya olumsuz içeriğe sahip pek çok kavram tarafından nitelenmekte olup, bu kavramların içeriğine göre, ait olduğu kişinin duygu, düşünce ve eylemlerinin değerini bildiren bir kullanım alanına kavuşmaktadır. Onun niteleyeni olarak Kur'ân'da zikredilen kavramlardan bir tanesi de zeyğ kavramıdır. Olumsuz bir içeriğe sahip olan bu kavram, kalple ilişkili hale geldiğinde, ona eğrilik ve sapma vasıfları kazandırmakta ve keyfilik arzusuyla onu yönlendirerek, müteşâbih ifadelerin te'vili üzerinden dini tahrif etmeye çalışan bir idrak vasıtası haline getirmektedir. Başka bazı kötü vasıflarla nitelenebilmekle birlikte, kalbin, daha alt düzeydeki olumsuzluğunu dile getiren zeyğ kelimesi, Kur'ân-ı Kerim'de, genel olarak dinin sabit verilerine muhalefet eden herkesi, özel olarak ise bu verileri batıl yorumlarıyla tahrif etmeye çalışan Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman toplum içerisindeki münafıkları tanımlamak üzere kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'ân, Zeyğ, Kalp, Müteşâbih, Te'vil.

THE MEANING PERIPHERY OF THE CONCEPT OF ZAYGH (PERVERSITY) IN THE QUR'AN AND ITS SEMANTIC VALUE

Abstract

The concept of zaygh, which literally has meanings such as doubting, inclination, deviating and leaving, is included in the Quran with its different forms. The meanings that it expresses in the Quran are lack of guidance, contradiction in truth, turning away from the orders of religion, diverting hearts and diverting in eyes or not seeing. The importance of the concept of Zaygh emerges from its being a characterization belonging to the heart. In the Quran, the heart, which is presented as the only means of understanding metaphysical truths, is characterized by many concepts with positive or negative implications. Hence it turns into a field of use that expresses the value of the feelings, thoughts and actions of the person it belongs to in accordance with the content of these concepts. One of the concepts mentioned in the Quran as a qualifier of the heart is the concept of zaygh. When this concept, which has a negative content, becomes related to the heart, it gives it the qualities of curvature and deviation and turns it into a means of comprehension that tries to distort religion through the interpretation of mutashabih expressions by directing it with the desire for arbitrariness. Although the heart can be characterized by some other bad qualities, the word zaygh, expressing the lower level of negativity of it, has been used to describe the people who oppose the unchangeable principles of religion in general, and especially Jews, Christians who try to distort these principles with their superstitious interpretations and the hypocrites within the Muslim community.

Keywords: Tafsir (commentary), Qur'an, Zaygh, Heart, Mutashabih (allegoric), Ta'wil (hidden meaning).

* Bu makale "Kur'ân'ı Kerim'de Zeyğ Kavramı" isimli yüksek lisans tezinden faydalanılarak hazırlanmıştır.

** Öğr. Gör. Balikesir Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kur'ân-ı Kerim Okuma ve Kıraat ABD.
e-mail: fahri.cakan@balikesir.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0095-6585>.

Atıf/Citation: Çakan, Fahri. "Zeyğ Kavramının Kur'ân'daki Anlam Çevresi ve Semantik Açından Değeri". *BAİD 13* (Haziran 2021), 57-93.

İntihal: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir.

Plagiarism: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software.

Giriş

Eylem ve söylemlerin psikolojik süreçleri bakımından bazı bilinmezliklere sahip olan insanoğlu, daima, yapıp ettiklerini meşru gösterme çabası içindedir. Şüphesiz bunun temel nedeni onun, varoluşsal nitelikleridir. Evet o, yaratılmış bir varlıktır.¹ Oluşmasında hiçbir katkısının olmadığı hayata, yaratılmışlık duygusunu kendisine hissettirecek; benliğinin, yaşantılarının, öteki kişilerin ve bir bütün olarak içinde yaşadığı dünyanın farkına varmasını sağlayacak akıl, nefis/ruh ve beden yetileriyle donatılarak gelmiştir. Şahsiyeti, ister bilinç düzeyinde anlaşılabilir/açıklanabilir, isterse bilinç altında tanımlanamayan sebeplerle olsun, bu üç unsurun arasında gerçekleşen etkileşimlerle ortaya çıkmaktadır. Ki bu etkileşimin somut tezahürleri onun söz ve fiillerdir. İşte bu şekilde varlık kazanan insan; daima, kendisi ve çevresi nazarında bütün icraatlarını meşru kılacağı bir zemin arayışı içerisindedir. Bu zemin yaratılış maksatları açısından çelişkiler arz etse bile, hayata yüklediği anlam ve yaşamdan olan beklentileri sebebiyle onu savunmaya çalışır.

Varoluş gayesi açısından düşündüğümüzde, insana ait icraatların, her zaman doğru olduğu söylenemez. Zira onun, az önce dile getirdiğimiz akıl, beden ve ruh/nefis şeklindeki varoluşsal özellikleri daima zafiyetle iç içe bir haldedir. Bu özellikler şayet, sahih bilgi, doğru inanç ve güzel ahlakın yönlendirici gücünden yoksun kalmışsa, kişi öyle bir noktaya düşer ki, bu haliyle o, insan olma vasfını bile yitirebilir. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de yer alan *"Yoksa sen onlardan çoğunun [senin ulaştırdığın mesaj] dinlediklerini ve akıllarını kullandıklarını mı sanıyorsun? Hayır hayır! Hayvanlar gibidir onlar! Doğru yoldan hiç mi hiç haberleri yok!"*² şeklindeki anlatımlar, bu durumu bildirmek için gelmiştir.

İnsanoğlunun şahsiyeti, varlık aleminde yerini almaya başladığı ilk anlarda, beyaz bir kâğıt gibidir. Henüz kirlenmemiş ve bozulmamıştır. Bu haliyle o, kendisi ve dış dünyadaki varlıklarda saklı olan ilâhi hikmetleri sezinleyebilecek ve buna göre yolunu belirleyebilecek safiyettedir. Fakat başlangıçtaki bu lekesiz ve saf şahsiyet, yaşamın bütün etkilerine ve bu etkilerin değişim ve dönüştürmelerine açık durumdadır. Dolayısıyla kişinin gerçek değeri, başlangıçtaki o temiz haline göre değil, düşünce ve irade aşamasına ulaştığı andan itibaren, etki ve yönlendirmelerine açık olduğu dünyanın bütün işlerine dahil olmasıyla ortaya çıkmaktadır.

¹ el-Bakara 2/28; en-Nisâ 4/1; el-En'âm 6/2, 98; el-A'râf 7/11, 189; el-Hicr 15/26, 28; en-Nahl 16/4; el-Hâc 22/5; el-Mü'minûn 23/12.

² el-Furkan 25/44.

İnsan, hem iyiliğin hem de kötülüğün taşıyıcısıdır.³ Bir taraftan o, sezgisel olarak, Yüce Allah'a boyun eğerek itaat etmenin ve yeryüzünde iyilikler yaparak yaşamının gerekli olduğuna inanırken, diğer taraftan kuralızsız bir şekilde arzuları tatmin etmek isteyen, nefsanî bir yönlendirmenin altındadır. Aynı zamanda o, imtihan sırrına tabidir ve bu sır onu, az önce bahsettiğimiz hayır veya şer duygularıyla hayata muhatap kılmakta ve bu noktadaki tercihleriyle gerçek değerini kazanacağı çetin bir mücadelenin içine sokmaktadır. Fakat durum ne olursa olsun insan bu mücadelesinden başarıyla çıkmak zorundadır. Zira o, bunun için yaratılmıştır.⁴ İşte Kur'ân'ın insan açısından fonksiyonelliği tam da bu noktada başlamaktadır. O, vazettiği ilkelerle, insana, yaşam mücadelesinde rehberlik etmekte ve yol göstermektedir⁵ ki onun başarılı olması ve içerisine düştüğü bu mücadeleden yüz akıyla çıkabilmesi ancak O'na uymasıyla mümkündür.

Kur'ân-ı Kerim'de insan, yaratılış ve tabiatı,⁶ zaaf⁷ ve yetenekleri,⁸ sahip olduğu değer ve gayeleri ile dile getirilir.⁹ Onun bu hasletleri, farklı bağlamlara sahip muhtelif ayetlerde, bazen bir kıssa içerisinde, bazen güncel bir konu etrafında bazen de bir kavramın öne çıkarılmasıyla ortaya konulmaktadır. Bütün bu anlatımları incelediğimizde görmekteyiz ki insanın, yaratılış özelliklerinden kaynaklanan çeşitli ihtiyaçları bulunmaktadır. Bu ihtiyaçların kaynaklık ettiği davranışları ise tek yönlü olmayıp, iç içe geçmiş olan bedensel ve ruhsal dürtülerin bazen birbirini teşvik etme bazen de sınırlama şeklindeki karmaşık (kompleks) ilişkileri sonucunda ortaya çıkmaktadır.¹⁰ Fakat nasıl ve ne sebeple olursa olsun, onun icraatlarının tüm sorumluluğu yine kendisine yüklenmiştir.¹¹ Zira o, eylem ve söylemlerinde tam bir özgürlüğe sahip kılındığı gibi,¹²

³ İnsanın bu durumu Kur'ân'da şu şekilde ifade edilmiştir: "Nefse ve onu düzenleyene, sonra da ona hem kötülüğü hem de (ondan) sakınmayı ilham edene yemin olsun ki!". Bk. eş-Şems 91/7-8.

⁴ el-Mülk 67/2.

⁵ el-Bakara 2/2; el-Mü'min 40/54; el-Ahkâf 46/12.

⁶ el-En'âm 6/2, 98; el-Hicr 15/28; en-Nahl 16/4; Tâhâ 20/55; el-Hâc 22/5; el-Mü'minûn 23/13-14; el-Furkân 25/54; er-Rûm 30/20; es-Secde 32/9; el-Fâtır 35/11; Yâsîn 36/77; Sâd 38/71; ez-Zümer 39/6; el-Mü'min 40/67; en-Necm 53/46; Nûh 71/14; el-Kıyâme 75/37-38; el-İnsân 76/2; el-Mürselât 77/20-21; Abese 70/19; et-Târık 86/5-6-7; et-Tîn 95/4; el-'Alak 96/2.

⁷ en-Nisâ 4/128; el-İsrâ 17/11, 67, 69, 100; Tâhâ 20/115; el-Enbiyâ 21/37; el-Hâc 22/11; er-Rûm 30/36; el-Ahzâb 33/72; el-Me'âric 70/19-20-21; el-Kıyâme 75/20-21; el-Fecr 89/15-16; el-'Âdiyât 100/6-7-8; el-Hümeze 104/1-2-3-4.

⁸ el-Hicr 15/28-29; es-Secde 32/9; el-İnsân 76/2; el-İnfîtâr 82/6-7-8; el-Beled 89/8-9-10

⁹ H. Emin Sert, *Kur'ân'da İnsan Tipleri ve Davranışları*, (İstanbul: Bilge Yayınları, 2004), 14.

¹⁰ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 74.

¹¹ Âli-İmran 3/145; eş-Şûrâ, 42/20; en-Necm 53/39-41.

¹² el-İsrâ 17/29.

icraatlarını doğru bir forma kavuşturmak istediğinde, ona bu imkanı veren mesaj da elçiler aracılığı ile kendisine ulaştırılmıştır.¹³

Eylemlerinin keyfiyeti ve yaratılış gayesiyle olan uyumuna göre insanın, Kur'ân-ı Kerim'de, çeşitli niteliklerle anıldığını görmekteyiz. Kelime formu ve sahip olduğu anlam yükü bakımından birbirinden farklı olan bu nitelikler, ilişkili olduğu şahsın, inanç, duygu, düşünce, eylem ve söylem bakımından, başkalarından ayrıldığı özel durumunu dile getirmektedir. Bu, övülen şahsiyetler olarak, Mü'min ve Müslümanlardaki olumlu bir durum olabildiği gibi kafir, müşrik ve münafık gibi kınanan kimselerdeki olumsuz bir durum da olabilmektedir. İşte biz çalışmamızda, kınanan şahsiyetlerin olumsuz bir niteliği olarak Kur'ân'da zikri bulunan zeyğ kavramını incelemeye çalışacağız. Bu kavramı anlamının önemli olduğunu düşünüyoruz. Zira zeyğ kavramı Kur'ân'da, gaybî hakikatleri anlama ve onlara bağlanmanın imkânını sunan kalbin,¹⁴ olumsuz bir niteliği olarak zikredilmiştir. Kalp bu nitelikle, var oluşu hissettiren bütün parametreler ile arasındaki bağlarını koparmakta¹⁵ ve hakikati tersyüz eden bir vasita haline gelmektedir. Dolayısıyla insanın aslı olarak tanımlanan¹⁶ ve onu Allah'a muhatap kılan kalbin,¹⁷ bu vasfını kaybederek, kişiyi değersizleştiren bir vasita haline gelmesinin nasıl olduğunu bilmek, ancak nitelendiği zeyğ kavramını anlamakla mümkündür.

Çalışmamızın ilerleyen kısımlarında da görüleceği üzere “zeyğ” kavramı Kur'ân-ı Kerim'de; aşkın gerçeklik konusunda şüpheciliği, önemli hadiselerle sınanma esnasında içine düşülen çelişkiyi, dini hakikatlerden yüz çevirmeyi ve fitneler yoluyla toplumsal karışıklık çıkarmayı ifade etmek üzere kullanılmıştır. Bu özellikleri itibarıyla, kelimenin anlam alanının nerelere kadar uzandığını tespit etmek, son derece önemlidir. Zira Kur'ân, anlaşılacak için, başka bir karineye ihtiyaç duymayan muhkem ifadelerle sahip olduğu gibi, O'nda, ilk etapta anlaşılabilen, mana ve delaletinin tespiti noktasında harici bir delile ihtiyaç duyan, hatta hakiki anlamının yalnızca Yüce Allah tarafından bilindiği, son derece kapalı (müteşâbih) ifadelerle de yer almaktadır.¹⁸ Ki, kalbin zeyğ vasfını kazanması, üzerinde çokça tartışma yapılan bu ikinci tür meselelerde

¹³ Yûnus 10/61.

¹⁴ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Mûnkızu mine'd-dalâl*, (Mısır: Dâru'l-Kütübî'l-Hadise, ts.), 188; İbn Kayyim El-Cevziyye, *İddetü's-sâbirîn ve zehîratü's-şâkirîn*, (Beyrut: Dâru İbn-i Kesir, 1989), 295.

¹⁵ Sadık Kılıç, *Fitratın Dirilişi*, (İstanbul: Nehir Yayınları, 1991), 34.

¹⁶ Mahmûd b. Ebû'l-Hasan Nîsâbü'rî, *Bâhiru'l-burhân fi meânî müşkilâtü'l-Kur'ân*, (Mekke: Câmîatü Ümmü'l-Kurâ, 1998), 1/492.

¹⁷ Süleyman Uludağ, “Kalb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/229-232.

¹⁸ Said Şimşek, *Kur'ân'da İki Mesele (Müteşâbih-Nesh)*, (Konya: Selam Yayınları, 1987), 35.

gerçekleşmektedir. Nitekim tarihi kaynaklar, bu ikinci tür ifadelerin anlaşılmasıyla ilgili, sapıklık düzeyine kadar varan birçok düşüncenin varlığını bize haber vermektedir.¹⁹ Gerçekte insanın tabiatının değişmediği düşünülürse, günümüzde de bu tarz yorumların yapılması imkân dışında değildir. Binaenaleyh, zeyğ kavramı, idrak vasıtası olan kalbe ait bir nitelik olduğundan, müteşabih ifadelerle ilgili bu vasıttan elde edilen yorumları gerçek değeriyle bilmek, ancak, onun anlaşılmasıyla mümkün olacaktır.

Gördüğümüz kadarıyla Kur'ân-ı Kerim'de kalbin niteleyeni olarak dile getirilen sadece zeyğ kavramı değildir. Kur'ân-ı Kerim'de kalb, olumlu veya olumsuz içeriklere sahip pek çok kavramla nitelenmiş ve nitelendiği her bir kavramla farklı bir anlam seviyesine kavuşmuştur. Dolayısıyla kalbin zeyğ nitelmesiyle ne tür bir olumsuzluğa düştüğünü tespit edebilmek için, diğer niteleyenlerinin de bilinmesi, benzerlik ve zıtlık bakımından, anlam farklarının ortaya konulması gerekmektedir. Bu çerçevede, çalışmamızda, mana bakımından zeyğ kelimesine yakınlık arz eden; reyn, maraz, kasve, ğulf, a'mâ, hatm/tab', rayb, lâhiyeh, ğamrah, hamiyye ve ğıll kavramlarına ve bunların tam karşısında olmak üzere selim, münîb, mutmain, hidayet ve iman kavramlarına yer verilmiştir.

Son olarak şu hususa da işaret edilmesi gerekir. Bilindiği gibi Kur'ân çok katmanlı bir anlatım özelliğine sahiptir. Zira O, muhataplarına, mesajını her açıdan sezdirecek hitabın bütün yönleriyle seslenmektedir. Örneğin tekrarlar, yeminler, soru-cevap cümleleri, muhatabın dâhil edildiği diyaloglar, mecazlar, temsil ve teşbihler ve nidalar,²⁰ O'nun sıklıkla kullandığı hitap özelliklerinden sadece bir kaçıdır.²¹ Dolayısıyla, Kur'ân'da yer alan herhangi bir kavramın, iyi bir şekilde anlaşılabilmesi, özel bir teknikle incelenmesini gerektirmektedir ki, bu teknik, kelimelerin bağlam içerisindeki anlamlarını sözlük anlamlarından hareketle ve ait olduğu dil evrenindeki benzer ve zıt anlamlı kelimelerle karşılaştırarak tespit etmeye çalışan²² semantik/anlambilim yöntemidir.

Anlambilimin yaklaşımına göre sözcükler ve onların temsil ettiği kavramlar, zihin ile doğal gerçeklik arasında aracılık eden unsurlardır. Hakiki gerçekliği ne olursa olsun, varoluş, insanın fikri etkinliğine asıl ve doğal şekliyle değil, söz

¹⁹ Bk. Abdulkâhir b. Tahir b. Muhammed el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 15 vd.

²⁰ Hatice Görmez, *Kur'ân-ı Kerim'de İkili Anlatım Üslûbu Bağlamında Terğîb ve Terhîb*, (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017), 41.

²¹ Watt, W. Montgomery, *Kur'ân'a Giriş*, çev. Süleyman Kalkan, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998), 97 vd.

²² Abdulkerim Seber, "Semantik-Delâlet Kavramlarının Mukayesesi ve Anlambilim Kavramının Muhtevasının Tespiti", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2013), 103.

dağarcığında kayıtlı, geçmişe ait simgeler aracılığı ile ulaşmakta²³ ve toplumlar kendi gerçeklikleriyle olan bağı, tarihsel şartlarının tüm renklerine sahip kendi kavramları yoluyla kurmaktadır. Dolayısıyla kelime ve kavramların, tarihsel/toplumsal bir bağlamı bulunmaktadır. Bir başka ifadeyle, herhangi bir kelime, kullanıldığı dönemde, o toplumun yaşama olan münasebetini tarif eden kavramlar zincirinin bir parçasıdır ve o toplumun dünya görüşünü aksettirir.

Geçmişten günümüze, varlığını devam ettirebilmiş ve bugün için önümüzde duran herhangi bir kavramın, tamamen ya da kısmen anlam değişikliğine uğramış olması, ihtimal dâhilindedir.²⁴ 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 seyrinin bilinmesiyle mümkündür.²⁵ İşte biz az önce ifade ettiğimiz anlayış çerçevesinde, Kur'ân'da, farklı formlarıyla dokuz defa zikri geçen bu kavramı semantik açıdan inceleyerek, bağlamlarına göre anlam ve muhtevasının ne olduğunu ortaya koymaya çalışacağız. Zeyğ kelimesinin sözlük ve istilâh anlamlarının tespitiyle başlayacak olan bu inceleme, onun, benzer ve zıt anlamlı kelimelerle olan anlam farkının ortaya konmasıyla devam edecektir. İkinci bölümde, onun, niteliği durumunda bulunduğu kalp kavramı incelenecek, üçüncü bölümde ise zeyğ/kalp etkileşimi tezahürleri bakımından tahlil edilecektir. Elde edilen verilerin paylaşılmasıyla da çalışma sonuçlandırılacaktır.

1. Zeyğ Kelimesinin Anlam Alanı

1.1. Zeyğ Kavramının Sözlük ve İstilâh Anlamları

1.1.1. Sözlük Anlamı

غ-ي-ز kök harflerinden oluşan “zeyğ” kelimesi, Kur'ân-ı Kerim'de müştakları ile birlikte, dokuz defa zikredilmiştir. Bunlardan bir tanesi kök/mastar halindedir.²⁶ Geriye kalanların altı tanesi sülasi/kök fiil,²⁷ iki tanesi ise ziyade fiil (rubai)²⁸ kalıbındadır. Kıraat literatüründe, zeyğ kelimesi, aynı anlamı ifade etmek üzere

²³ Toshikiko, İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlâkî Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz, (İstanbul: Pınar Yayınları, 1997), 29.

²⁴ Doğan Aksan, *Anlambilimi ve Türk Anlambilimi*, (Ankara: AÜDTCF Yayınları, 1978), 120-121.

²⁵ Aksan, *Anlambilimi*, 119.

²⁶ Âl-i İmrân 3/7.

²⁷ Sülasi/kök fiil olanların dört tanesi mâzî, iki tanesi ise muzârî formunda zikredilmiştir. Bk. et-Tevbe 9/117; el-Ahzâp 33/10; es-Sebe 34/12; Sâd 38/63; en-Necm 53/17; es-Sâf 61/5.

²⁸ Ziyade harfli fiil kalıbında olanların bir tanesi mazi diğeri ise muzârî formundadır. Bk. Âl-i İmrân 3/8; es-Sâf 61/5.

z-v-ğ kök harfleriyle de okunabilmektedir.²⁹ Nitekim İbnü'l Cevzî (öl. 656/1258) Zâdü'i-Mesîr adlı eserinde, kıraat konusunda Tâbiîn kuşağının önde gelen âlimlerinden olan Ebû Abdurrahman Es-Sülemî (öl. 73/692 [?]) ve Yahyâ b. Ya'mer'in (öl. 89/708 [?]) Âl-i İmrân suresi 8. ayetinde yer alan رَبَّنَا لَا تُرْغِ قُلُوبَنَا ifadesindeki تَرْغ kelimesini, "te" harfi fethalı ve "ze" harfi dammeli olacak şekilde تَرْغ olarak okuduğunu söylemiştir.³⁰ Aynı şekilde yedi kıraat imamından birisi olarak kabul edilen Nâfi'nin de³¹ (öl. 169/785) şaz olarak böyle bir okuyuş gerçekleştirdiği söylenmektedir.³²

Arapça'da sapma ve meyletmeyi bildirmek üzere, mâle (مَال) ve zâle (زَال) gibi zeyğ kelimesiyle aynı anlamı taşıyan ve zaman zaman biri diğerinin yerine kullanılan, başkaca kelimeler de vardır. Ancak diğer kelimeler, mezkûr manaları mutlak olarak bildirirken "zeyğ" kelimesi, bu manaların özel bir yönünü dile getirerek onları tahsis etmektedir. Bu yön ise haktan saparak batıla yönelmektir. Bir başka ifadeyle söylemeğe gerekirse, haktan ayrılma ve bâtıla yönelmeyi bildirmek söz konusu olduğunda, bunun için yalnızca zeyğ kelimesi kullanılmaktadır.³³

Sözlüklerde zeyğ kelimesinin anlamları şu şekilde kaydedilmiştir: Maksat, niyet, amaç ve hedeften sapmak, ayrılmak, gözün kayması;³⁴ korku anlarında olduğu gibi gözlerin nazar ettiği objeden ayrılması,³⁵ gölgenin öğle vaktinden sonra batıdan doğuya meyletmesi,³⁶ şaşkınlık ve şüphe içinde olmak, dönmek, doğru

²⁹ Muhammed b. Mükerrrem Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn İbn Manzûr, "zyğ", *Lisânü'l-Arap*, (Beyrut: Dâru Sadr, h. 1414), 8/432.

³⁰ Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-Tefsîr*, nşr. Abdürrezzak Mehdî, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, h. 1422), 1/261.

³¹ Bk. Tayyar Altıkulaç, "Nâfi' b. Abdurrahman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/287-289.

³² Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzâk el-Hüseynî ez-Zebîdî, "zyğ", *Tâcü'l-Arûs min cevâhiri'l-Kamus*, (Kuveyt: Daru'l-Hidaye, ts.), 22/496.

³³ Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl el-Askerî, el-*Fürûku'l-Lügaviyyetü*, thk. Muhammed İbrahim Selim, (Kahire: Dâru'l-İlm, ts.), 213; Semîn El-Halebî, *ed-Dürü'l-Mesûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, ts.), 3/27; Zebîdî, "zyğ", 22/497.

³⁴ İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, "zyğ", *es-Sihâh tâcü'l-lüğati ve sihâhü'l-arabiyyeti*, nşr. Ahmed Abdülgafur el-Attar, (Beyrut: Dâru'l-İlm, 1987), 4/1320.

³⁵ Zebîdî, "zyğ", 22/497.

³⁶ Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, "zyğ", *Tehzîbü'l-Lüğâ*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 2001), 5/151; Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed, "zyğ", *Mecmelü'l-Lüğâ*, nşr. Züheyr Abdülmühsin Sultan, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986), 446; İbn Manzûr, "zyğ", 8/432. Nitekim Muaz b. Cebel'den aktarılan bir haberde zeyğ kelimesi bu manayı ifade edecek şekilde kullanılmıştır. Bk. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Müsned*, nşr. Şuayb Arnavut, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 36/414 (No. 22094); Ebü İsa Muhammed b. İsa b. Sevre

yoldan ayrılmak,³⁷ haktan meyletmek,³⁸ ayrılmak,³⁹ vazgeçmek,⁴⁰ eti yenmeyen beyaz renkli küçük karga, kuzgun.⁴¹ Râgıp el-İsfahânî'ye (öl. 502/1108) göre zeyğ kelimesi, harf ilave edilerek rubai kalıbına sokulduğunda; “kalpleri Yüce Allah tarafından saptırıldı” şeklinde bir mana kazanmaktadır ki bu, saptırılan kişinin nihai biçimde haktan ayrılması anlamına gelmektedir.⁴² Nitekim kelimenin Sâf suresi beşinci ayetindeki kullanımı bu anlamdadır. Ayrıca zeyğ kelimesi, dişlerdeki sallanmayı ifade eden bir anlama da sahiptir.⁴³ Humâsî (beş harfli fiil) formuna aktarıldığında ise “tezeyyene” fiilinin anlamını kazanarak, süslenme yoluyla kadında meydana gelen değişimi ifade etmektedir.⁴⁴

1.1.2. İstilahi Anlamı

Kavram olarak zeyğ, doğru olan görüşten uzaklaşmak, yanlışla kaymak, iyiden kötüye doğru meylederek kalbin dengesini yitirmesi gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁵ Taberî'nin (öl. 310/923) aktardığına göre Âl-i İmrân suresi 7. ayetinde “فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ” ifadesi, Muhammed b. Cafer tarafından “*kalplerinde sapma eğilimi bulunanlar*” şeklinde; Abdullah b. Mes'ûd (öl. 32/652-53), İbn-i Abbas (öl. 68/687-88) ve Mücâhid b. Cebr (öl. 103/721) tarafından ise “*Kalplerinde şüphe bulunanlar*” biçiminde izah edilmiştir.⁴⁶ Buradaki sapma ve şüphe, lafız yönünden birbirine benzeyen ve çeşitli mânâları bulunan müteşâbih ifadelerin, yanlış bir şekilde yoruma tabi tutulmasını ifade etmektedir. Bunun

et-Tirmizî, *el-Câmiu's-sahîh*, nşr. Beşar Avvad Maruf, (Beirut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1997), 1/690 (No. 553).

³⁷ Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Firûzâbâdî, “zyğ”, *el-Kâmûsü'l-muhit*, (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 1011.

³⁸ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed, “zyğ”, *Mu'cemü mekâyisü'l-lüğâ*, nşr. Abdüsselam Muhammed Harun, (Dimeşk: Dâru'l-Fikr 1979), 3/40.

³⁹ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, “zyğ”, *Müfredetü elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Dâvûdî, (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1997), 387.

⁴⁰ Zebîdî, “zyğ”, 22/496-497.

⁴¹ Cevherî, “zyğ”, 4/1320.

⁴² İsfahânî, *Müfredât*, 387.

⁴³ Ebü Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, “zyğ”, *Kitâbü'l-ayn*, nşr. Mehdi Mahzûmî, (Mısır: Mektebetü'l-Hilal, ts.), 4/434; Zebîdî, “zyğ”, 22/497.

⁴⁴ Cevherî, “zyğ”, 4/1320; İbn-i Fâris, “zyğ”, 446; Zebîdî, *Tâc*, 22/496-497.

⁴⁵ Ebü's-Seâdât Mecdüddîn İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fi garîbi'l-Hadîs*, nşr. Tahir Ahmed ez-Zâvî, (Beirut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1979), 2/324; Cemâlüddîn Muhammed Tâhir b. Alî el-Fettenî, *Mecmeu bihâri'l-envâr fi garâibi't-tenzîl ve letâifü'l-ehbâr*, (Hindistan: Matbaatü Dâiratü'l-Meârifü'l-Osmâniyye, 1967), 2/453; Yaşar Düzenli, *Kur'ân Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2000), 80.

⁴⁶ Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmiu'l-beyân fi te'vili'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 6/184.

sebebi ise, ayetlerin gerçek anlamlarını bilmekte yetersiz olan kimselerin zihinlerini bulandırmak ve böylelikle kendi sapkın yaşam tarzlarına imkânı verecek bir zemin oluşturmaktır.

İmam Mâtürîdî, (öl. 333/944) zeyğ kelimesinin ifade ettiği sapmayı, önceden Hz. Peygamber ve Sahâbe'nin ortaya koyduğu anlayışın terk edilmesi, buna mukabil müteşâbih ayetlerle ilgili ortaya atılan batıl görüşlere tabi olunması şeklinde izah etmiştir.⁴⁷ O'na göre dinin hakikatlerinden sapma iki türdür. İlki niyet ve maksat cihetiyledir ki, bu küfürdür. Zira bu şekildeki bir sapma, kıyametin kopma vakti gibi aslını, peygamberlerin bile bilmediği gaybî mevzularda, herhangi bir delile dayanmadan, ortaya atılan indi ve fasit görüşleri benimsemekle ilgilidir ki, bu durum, dinin tahrif edilmeye çalışılması anlamına gelmektedir. İkincisi ise, mezheplerin anlayışlarında ortaya çıkmaktadır. Bu noktada sapma, din olarak İslam'ı kabul etmelerine rağmen, her bir mezhebin, ayetlerin zahirlerine dayandırdıkları yorumlarıyla, kendilerini hak diğerlerini ise batıl görmelerini ifade etmektedir.⁴⁸ Son tahlilde terminolojik olarak zeyğ kavramıyla, müteşâbih ifadelerin tevlindeki yanlışlıktan kaynaklan sapma ve dinden uzaklaşma kastedilmiştir.⁴⁹

1.2. Kur'ân'da Zeyğ Kavramıyla Anlam İlişisine Sahip Olan Kelimeler

1.2.1. Yakın Anlamlı Kelimeler

Dinin emir ve yasaklarından yüz çevirmeye sebep olan beşerî amiller, Kur'ân'da, daima, kişinin idrak merkezi olan kalple birlikte zikredilmişlerdir.⁵⁰ Nazari ve ameli çeşitli boyutları bulunan bu amiller, kelime formları itibariyle, zeyğ kavramıyla yakın bir anlam ilişkisine sahiptir. Zira, zeyğ kelimesi de dâhil olmak üzere bütün bu kelime formları, Kur'ân'da, eylem ve söylem itibariyle kınanan, hatta dini tahrif etmeye çalışmaları sebebiyle lanetlenen ve cehennemlik oldukları bildirilen kişileri nitelemek üzere kullanılmışlardır. Fakat, kalbin, hangi seviye ve içerikte bir olumsuzluğa sahip olduğunu bildirme konusunda birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Örneğin zeyğ ve rayb daha düşük seviyede bir olumsuzluğa işaret ederken,⁵¹ hatm ve kasve olumsuzluğun nihayetini bildirmektedir. Kasve ve hatm boyutundaki kalp, artık bütün iyilikler için kapalı,

⁴⁷ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, nşr. Mecdî Baslum, (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 2/309 vd.

⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/310.

⁴⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmî'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Berdûnî, (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısıriyye, 1964), 4/14 vd.

⁵⁰ Ramazan Biçer, "Maturîdî'ye Göre Hidayete Engel Olan Beşerî Zaaflar ve Tezahürleri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (Haziran 2004), 41-59.

⁵¹ Yener Öztürk, *Kur'ân'da Kalp ve Mühürlenmesi*, (İstanbul: Işık Yayınları, 2003), 111.

her türlü günah ve kötülük için ise açık ve hazırdır.⁵² Dolayısıyla zeyğ kavramının kalpteki ne tür bir olumsuzluğu dile getirdiğini tespit edebilmek için, öncelikle, içerik olarak ona yakın kavramların belirlenmesi, lügavî açıdan ve Kur'ân içerisinde, sahip oldukları anlamların ortaya konulması gerekmektedir.

Tespitlerimize göre, Kur'ân-ı Kerim'de kalbin olumsuz vasfı olarak zikredilen kelimeler şunlardır: Lâhiye (لاهيية),⁵³ ğill (غلل),⁵⁴ rayb (ريب),⁵⁵ hamiyye (حمية),⁵⁶ ğamrah (غمرة),⁵⁷ maraz (مرض),⁵⁸ ğulf (غلف),⁵⁹ 'a'mâ (اعمي),⁶⁰ reyn (رين),⁶¹ kasve (قسوة),⁶² ve aynı anlamı ifade etmek üzere hatm (ختم) ve tab' (طبع).⁶³ Şimdi biz az önce dile getirdiğimiz anlayış çerçevesinde bu kelimeleri incelemek ve zeyğ kavramıyla olan anlam farklarını ortaya koymak istiyoruz.

Lâhiye (Geçici Hevesler Peşinde Koşma):

Bir şeyi zihinden silmek, unutmak, meşgul olmak ve düşünmemek⁶⁴ gibi lügat manaları bulunan "lâhiye" kelimesi, Kur'ân'da kalbin olumsuz niteleyeni olarak sadece bir yerde geçmekte⁶⁵ ve burada kıyametin haberini alaycı bir üslupla karşılayan inkârcıların haleti ruhiyesini tasvir etmektedir. Buna göre indirildiği dönemde Kur'ân'ı inkâr eden, fakat O'nun öğretisine karşı tutarlı bir eleştiri getiremeyen müşrikler,⁶⁶ Hz. Peygamber'in kendileri gibi ölümlü bir fani olmasından hareketle, O'na indirilen vahyi ve bu vahyin içeriklerini "sihir" yakıştırmalarıyla alaya almışlardır. İşte lâhiye kavramı, inkârcıların bu alaycı tavırlarını ve bu tavır üzerine inşa ettikleri hayat tasavvurlarının aslını ortaya koymaktadır.⁶⁷

⁵² Sadık Kılıç, *Kur'ân'da Günah Kavramı*, (Konya: Hibaş Yayınları, 1984), 168.

⁵³ el-Enbiyâ 21/3.

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

⁵⁵ et-Tevbe 9/45, 110.

⁵⁶ el-Fetih 48/26.

⁵⁷ el-Mü'minûn 23/63.

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

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

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

⁶¹ el-Mutaffifîn 83/14.

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

⁶³ el-Bakara 2/7; el-En'âm 6/46; eş-Şûrâ 42/4; el-Câsiye 45/23.

⁶⁴ İbn Fâris, "lhv", 795; Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir er-Râzî, "lhv", *Muhtârû's-sihâh*, nşr. Yusuf eş-Şeh Muhammed, (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1999), 286; İbn Manzûr, "lhv", 15/259.

⁶⁵ el-Enbiyâ 21/3.

⁶⁶ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı Meal- Tefsir*, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, (İstanbul: İşaret Yayınları, 1996), 3/646.

⁶⁷ Taberî, *Câmi'*, 16/223.

Ğill (Boş ve Yersiz Düşüncelere Kapılma)

Hainlik etmek, aldatma, hile, gizli nefret, garez ve kin beslemek⁶⁸ şeklinde sözlük anlamlarına sahip olan ğill kelimesiyle ilgili dilciler şöyle demişlerdir: “İnce ve latif olduğu için gönlün içine nüfuz eden şeydir.”⁶⁹ Ağaçların arasından kayıp giden suya ğalel veya ğill,⁷⁰ iç elbiseye de ğilâl denilmesi⁷¹ kelimenin, gizlenmek ve saklanmak manalarına sahip olduğunu göstermektedir.⁷² Hile ile çok sinsî günahlara bulaşmak manasına gelen ğulûl kelimesi de bu köktendir.

Ğill kelimesiyle Kur’ân-ı Kerim’de, kibirleri sebebiyle, kendilerine yapılan daveti, başlarını arkaya doğru çevirerek reddeden ve bu sebeple önlerine ve arkalarına engeller çekilerek anlamaktan yoksun bırakılan inkârcılar anlatılmaktadır.⁷³ Kelimenin Â’raf sûresi 157 ve Ra’d suresi 5. ayetlerdeki kullanımlarıyla, tahrif edilmiş inanç sistemlerine saplanıp kaldıkları için Hz. Peygamber’in çağrısına kulaklarını tıkayan Yahudi ve Hıristiyanlar ile atalarından devraldıkları komformist hayat tarzını ısrarla sürdürmek isteyen müşriklerin ruhsal tutsaklıkları dile getirilmiştir.⁷⁴

Rayb (Şüphelenme)

Şüphe içerisinde olmak, zannetmek ve itham etmek⁷⁵ gibi lügat manaları bulunan rayb kelimesi, Kur’ân-ı Kerim’de vahyin kaynağı,⁷⁶ kıyametin vukuu,⁷⁷ haşr,⁷⁸ hesaba çekilme,⁷⁹ cennet ve cehennem⁸⁰ gibi gayb meselelerinde kendilerini ikna edememiş kimseleri tanımlamaktadır. Bu nitelermeye sahip olan kişiler, inançlar konusunda sürekli bir kuşku halindedirler ki, kavramın kalple ilişkisi burada ortaya çıkmaktadır. Zira kalp, gaybi hakikatlerin mahalli olarak tarif edilmiştir.⁸¹ Dolayısıyla bu nitelermeye, inanılması gereken meselelerle

⁶⁸ Cevherî, “ğill”, 5/1784; Râzî, “ğill”, 229; İbn Manzûr, “ğill”, 11/499 vd.

⁶⁹ Râzî, “ğill”, 229.

⁷⁰ Ezherî, “ğill”, 8/24; Cevherî, “ğill”, 5/1784; Ahmed Rıza, *Mu’cemü metnû’l-Luğa*, (Beyrut: Dâru Mektebeti’l-Hayat, 1960), 4/317.

⁷¹ İbn Manzûr, “ğill”, 11/502.

⁷² Süleyman Ateş, “Ğill-Ağlâl”, *Kur’ân Ansiklopedisi*, (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.), 7/68 vd.

⁷³ Yâsin 36/8.

⁷⁴ Esed, *Kur’ân Mesajı*, 2/484.

⁷⁵ İbn Manzûr, “ryb”, 1/442.

⁷⁶ el-Bakara 2/23; Hud 11/62-110; İbrahim 14/9; el-Mü’min 40/34; el-Fussilet 41/5; eş-Şûra 42/14.

⁷⁷ el-Mü’min 40/59; el-Câsiye 45/32.

⁷⁸ el-Hâc 22/5.

⁷⁹ et-Tevbe 9/45.

⁸⁰ es-Sebe 34/54.

⁸¹ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İhyâü ulûmi’-d-dîn*, (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, ts.), 3/2.

ilgili, kalbin içine düştüğü güvensizlik hali anlatılmaktadır. Öyle ki bu hal sahibini tüketecek ve harap edecek boyuttur.⁸²

Hamiyye (Büyüklik Duygusu)

“Hamy” kökünden gelen hamiyye kelimesi; ateş ve güneş gibi dış faktörler veya beden ısısından kaynaklanan sıcaklık veya kızgınlık anlamına gelmektedir.⁸³ Tepkisini çekecek bir olay karşısında, insanın iç dünyasında uyanan öfkeye hamiyyet denilir.⁸⁴ Aslında bu kelime, tek başına kullanıldığında, yüce şahsiyetlerin manevi değerleri koruma konusundaki hassasiyetine işaret ederken, cahiliyye kavramıyla bitiştiğinde olumsuz bir anlam kazanmakta ve bilinçsizce oluşan öfke ve gururu dile getirmektedir. Hamiyye kavramının kalple ilişkili olarak Kur'ân-ı Kerim'de zikredildiği yer, Fetih suresinin 26. ayetidir. Müfessirlere göre bu kavramla, Hudeybiye anlaşmasının metnine, besmele ifadesini yazılmasına şiddetle karşı çıkan müşriklerin, İslam'a dönük düşmanlıkları ve kendi batıl inançlarına, taassup seviyesindeki bağlılıkları anlatılmaktadır.⁸⁵

Ğamrah (Aymazlık)

Ğamrah kelimesi sözlüklerde; bir şeyin izini silmek, örtmek, his ve duygunun gönlü kaplaması⁸⁶ gibi anlamlara gelmektedir. Nitekim Mü'minûn suresinde kalple ilişkili olarak zikredildiği “*Bilakis onların kalpleri bundan habersizdir*”⁸⁷ ifadesinde, sözlükteki anlamlarını tazammum edecek şekilde kullanılmıştır.⁸⁸ Bu kelimeyle Kur'ân'da, Hz. Peygamber'in getirmiş olduğu mesaj karşısında, şaşkınlığa düşmüş olan insanların bocalamaları ve kalplerini örten cehalet sebebiyle bu mesaja karşı çıkışları anlatılmaktadır.⁸⁹

Maraz (Hastalanma)

Hastalıklı olmak, zayıflıktan bir deri bir kemik kalmak şeklinde lugavî anlamları bulunan maraz kelimesi, bedensel durumlara işaret ettiği gibi, arap örfünde

⁸² et-Tevbe 9/45, 110.

⁸³ İbn Manzûr, “hmy”, 14/199; Zebîdî, “hmy”, 38/479.

⁸⁴ Ateş, “Hamiyet”, 7/261-262.

⁸⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 22/252; Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, (Beyrut: Dâru İhyâitüTürâsi'l-Arabiyyi, h. 1420), 28/84 vd.; Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Meâlimü't-tenzil fi tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Abdullah Nemr-Osman Cuma-Süleyman Müslim Hıraş, (Riyad: Dâru Tayyibeti'n-Neşr, 1997), 7/321.

⁸⁶ İbn Fâris, “ğmr”, 4/393; İbn Manzûr, “ğmr”, 5/30; Serdar Mutçalı, “ğmr”, *Arapça-Türkçe Sözlük*, (İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995), 634.

⁸⁷ el-Mü'minûn 23/63.

⁸⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/134.

⁸⁹ ez-Zâriyât 51/11; el-Mü'minûn 23/54-63.

manevi halleri ifade etmek içinde kullanılmıştır.⁹⁰ Nitekim ayın ve yıldızların ışığının görülmediği geceye Araplar, leyletün meridatün (karanlık gece) demişlerdir.⁹¹

Maraz (hastalık) kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de kalple ilişkili olarak zikredildiğinde, şüphe ve nifak dolayısıyla, yakînî bilgiden mahrum kalma durumunu ifade eder. Kalbin bu hasletle nitelenmesinin sebebi ise, şüpheye bağlı inkârdır ki, bu hal sahibinde Allah ve mü'minleri aldatma çabası,⁹² hakikatten yüz çevirme,⁹³ rahatlığa düşkünlük,⁹⁴ ümitsizlik,⁹⁵ ve nefsanî arzulara uyma şeklinde tezahür etmektedir.⁹⁶ Kur'ân'da geçtiği haliyle bu seviyedeki bir kalbin artık geri dönüş ihtimali bulunmamaktadır. Zira ortaya konulan hiçbir delil, kul olma gerçeğini kendisine hatırlatmaz.⁹⁷

Ğulf (Perdelenme/ Örtülü olma)

Ğulf, "ağlef" in çoğuludur. Ağlef, ğulfe veya ğılafdan, kabuklu yani sünnetsiz ya da kılıflı, yosun tutmuş, duyarlığını yitirmiş demektir.⁹⁸ Herhangi bir şeyin üzerini örten nesneye de ğılâf denmiştir.⁹⁹ Kur'ân'da iki defa zikri geçen ğulf kelimesi her iki bağlamda da İsrail oğullarını tanımlamaktadır. Zira onlar, kalplerinin bilgiyle dolu (ğulf) olduğunu söyleyerek, kendilerini, peygamberlerin vazettiği ilkelerden müstağni saymışlar ve onların davetlerini kabul etmemişlerdir.¹⁰⁰ Elmalılı M. Hamdi Yazır, İsrâiloğulları'nın ğulf iddiasında, iki mananın bulunduğunu söylemektedir. Birincisi, bilgi sebebiyle tekebbür, ikincisi ise idrak/kalplerinin üzeri örtülü olduğu için herhangi bir davetin onlara tesir etmemesidir.¹⁰¹

A'mâ (Körleşme)

Farklı formlarıyla birlikte, Kur'ân'ın pek çok yerinde zikri bulunan bu kelimeyle, hakikat karşısındaki duyarsız ve anlamaktan yoksun olan kimselerin halleri anlatılır.¹⁰² Böyle kimseler, imana sevk eden bütün deliller açık şekilde ve tafsilatıyla önlerine serilmiş olsa da bakış açılarında oluşan körlük sebebiyle

⁹⁰ Öztürk, *Kur'ân'da Kalp*, 109.

⁹¹ İbn Manzûr, "mrd", 7/231-232.

⁹² el-Bakara 2/10.

⁹³ el-Mâide 5/52.

⁹⁴ Muhammed, 47/20.

⁹⁵ el-Enfâl 8/49.

⁹⁶ el-Ahzâb 33/32.

⁹⁷ et-Tevbe 9/125.

⁹⁸ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, (İstanbul: Azim Dağıtım, ts.), 1/345.

⁹⁹ Taberî, *Câmi'*, 2/327; İbn Manzûr, "ğlf", 9/271 vd.

¹⁰⁰ Bk. el-Bakara 2/88; en-Nisâ 4/155.

¹⁰¹ Yazır, *Hak Dini*, 3/118.

¹⁰² el-Maide 5/70-71; el-Ârâf 7/64; el-Furkân 25/73; en-Neml 27/6; el-Fussilet 41/7.

anlayamaz ve iman edemezler. Göze izafe edilmekle birlikte, kavramın dile getirdiği asıl husus, bir idrak vasıtası olarak, kalbin kör oluşudur. Hâc suresinde bu durum 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!*”¹⁰³ Kalbin burada zikredilen körlük vasfı, onun iyiyi kötüden ayıracağı bir vasfı olarak, basiretten yoksun olmasıdır ki, Fahreddin Râzî (öl. 606/1210) bu yoksunluğu, ilmi yoksunluk olarak izah etmiştir.¹⁰⁴

Reyn (Paslanma)

Kirlenmek, bozulmak, paslanmak ve perdelenmek¹⁰⁵ gibi lügat anlamlarına sahip olan reyn kelimesi, tanımladığı nesnenin, kendisinde gerçekleşen dezenformasyon ve işlevsizliğe işaret etmektedir. Nitekim kılıç ve ayna gibi araçların fonksiyonlarını ortadan kaldıran şeye, reyn denilmiştir.¹⁰⁶ Istilâh olarak ise; duygu, düşünce ve eylem olarak günahların ifsat edici yüküne maruz kalmış olan kalbin, anlama vasfını yitirerek, hayrı ve şerri, iyi ile kötüyü ayıramaz hale gelmesidir.¹⁰⁷

Kasvet (Katılık)

Sözlüklerde katılık, sertlik, kabalık, inatçılık ve hoşgörüsüz olma vb.¹⁰⁸ anlamları bulunan kasvet ifadesi, kalple birlikte kullanıldığında onun, rahmet ve şefkatten uzak oluşunu bildirir. Nitekim, İslâm'ın rahmet yüklü mesajlarına karşı, hiçbir yumuşama göstermeyen ve O'nu daima şiddetle karşılayan kimselerin ruh halleri, çoğunlukla bu kelime ile karşılanmıştır.¹⁰⁹ Kur'ân'da katı kalpliliğin nedenleri olarak; zikirden yüz çevirmek,¹¹⁰ dine kayıtsız kalmak,¹¹¹ yaptıkları işleri güzel görmek¹¹² ve sözden dönmek¹¹³ vb. haller zikredilmektedir. Bu haller, dini terminolojiye göre, büyük bir cezayı gerektirmektedir. Ancak, yine de kasvet durumu kişinin kötülükteki son haline işaret etmez. Henüz onunla ilgili nihai

¹⁰³ el-Hâc 22/46.

¹⁰⁴ Râzî, *Mefâtiḥ*, 23/234.

¹⁰⁵ İbn Fâris, “ryn”, 2/470; İbn Manzûr, “ryn”, 13/192; Zebîdî, “ryn”, 35/130; Hüseyin Atay, “ryn”, *Arapça-Türkçe Büyük Lügat*, (Ankara: Hilal Matbaası, 1963), 837.

¹⁰⁶ İbn Sîde, *el-Muhkemü ve'l-mühîtu'l-â'zam*, nşr. Abdülhamid Hindâvî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 10/303.

¹⁰⁷ el-İsfehâni, “ryn”, 383.

¹⁰⁸ İbn-i Manzûr, “ksv”, 15/181.

¹⁰⁹ Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlâkî Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz, (İstanbul: Pınar Yayınları, ts.), 175.

¹¹⁰ ez-Zümer 39/22.

¹¹¹ el-Hadîd 57/16.

¹¹² el-En'âm 6/43.

¹¹³ el-Mâide 5/13.

hüküm verilmemiştir. Zira Mâide suresinin 13. ayetinde de anlatıldığı üzere, Yüce Allah, Hz. Peygamber'den böyle kimseleri affetmesini istemiştir.

Hatm/Tab' (Mühürlenme)

Tab' kelimesiyle benzer manalara sahip olan hatm kelimesi, sözlüklerde, içine bir şey girip çıkmaması için kabın ağzını toprak veya mum gibi şeylerle örtmek şeklinde tarif edilmiştir.¹¹⁴ Kelimenin ayrıca mühürlemek manası da bulunmaktadır ki, "mektubu veya kapıyı mühürledi" ifadeleri bu anlamdadır.¹¹⁵ Mühürleme anlamıyla hatm kelimesi fiziki nesnelere için olabildiği gibi, manevi anlatımları ifade etmek için de kullanılabilir. Bu ikinci tür kullanım, isyan ve günahları sebebiyle, idrak etme yetisini tamamen yitirmiş insanlar için yapılmaktadır.

Mühürlenmenin mahalli, Kur'ân'da kalp, kulak ve ağız olarak geçmektedir. Yakın manalara gelen bu kullanımlarda, kalbin mühürlenmesiyle, vahyin anlamını kavramak ve âyetleri üzerinde tefekkür etmekten engellenmiş olmak kastedilir.¹¹⁶ Bu yönüyle hatm, inançsız kişiliğin son noktasını ifade etmektedir. İbn-i Kesir'in (öl. 774/1373) ifadesiyle, Yüce Allah'ın mühürlenmiş olarak vafettiği kişilerin kalbine artık iman ulaşmaz.¹¹⁷

1.2.2. Zıt Anımlı Kelimeler

Önceki kısımda incelediğimiz ve anlam bakımından zeyğ kavramına yakın olan kelimeler, nasıl ki düşünce ve davranış yönünden kalpteki olumsuzluğu betimlemişlerse, selim,¹¹⁸ münîb,¹¹⁹ mutmain,¹²⁰ gibi kavramlar da Kur'ân'da, ilahi hakikatlere inanmaya ve bu hakikatlerin hayata aktarılmasına, gönülden razı olmuş kalbin, olumlu vasıfları olarak zikredilmişlerdir. Ki dini terminolojide kalp, gerçek değerini az önce zikrettiğimiz olumlu vasıflarla sahip olduğunda kazanmaktadır. Kur'ân'da bu kelimelerle, öncekilerin aksine, Tanrı, insan ve âlem ilişkisini, tam bir dengeyle yürüten insanların hali tasvir edilmektedir.

Selîm

Anlam bakımından zeyğ kavramıyla karşıtlık arz eden kavram grubunun içinde yer alan selim kelimesi, ilk harfi kesralı veya fethalı olmak üzere, s-l-m (سَلِمَ)

¹¹⁴ İbn Manzûr, "htm", 12/163; Zebîdî, "htm", 32/41.

¹¹⁵ Ahmet Muhtar Ömer, "htm", 1/613.

¹¹⁶ Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Esad Muhammed Tayyib, (Arabistan: Mektebetü Nizâr, h. 1419), 1/41.

¹¹⁷ Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr, *Tefsîru İbn-i Kesir*, nşr. Sami b. Muhammed Selame, (Arabistan: Dâru Tayibetî'n-Neşr, 1999), 1/175.

¹¹⁸ eş-Şuarâ 26/89; es-Saffât 37/83-84.

¹¹⁹ el-Kâf 50/33.

¹²⁰ el-Bakara 2/260; Âl-i İmrân 3/126; er-Râd 13/28.

kökünden türeme bir ismi fail olup, sözlüklerde sulh içinde olmak, ayıplardan beri olmak ve teslim olmak gibi manalara gelmektedir.¹²¹ Kur'ân'da ise, gayr-i meşru arzuları reddeden ve gönülden gelen bir istekle Yüce Allah'a ve O'nun dinine teslim olan bir kalbi ve onun sahibini tanımlamaktadır. Tefsirlerde selim kelimesiyle şek ve şirkten uzak oluş anlatılmıştır.¹²² Râzi ise bu kelimeyle kalbin cehalet ve kötü huylardan ari oluşunun kastedildiğini söylemiştir. O'na göre kalbin nitelikleri ilim ve güzel huydur.¹²³ Dolayısıyla bu iki niteliğin sonuçlarını inkâr etmeyen kalp, selim vasfını haizdir ki, Kur'ân-ı Kerim'de, selim kalpli insan tipinin ideal bir modeli olarak, akli sorgulamalarla hakka vasıl olduğu anlatılan İbrahim peygamberin¹²⁴ gösterilmesi akıl/ilim ve selim kalp arasında bir ilişkiye işaret etmektedir.

Münib

Münib kelimesi Kur'ân'da, saygı duyulmayı gerektiren haklarına riayet ederek, Yüce Allah'ı veli edinen, O'nun celal ve azameti karşısında mütevazı olan ve hevasını terk ederek nefsinin koruyan kimsenin vasfı olarak zikredilmiştir.¹²⁵ Kâf suresinin 33. ayetinde zikredildiğine göre, bu kavram, içeriğini, haşyet duygusu ile kazanmaktadır. Zira huşu, muhatabın tüm azametinden haberdar olmak demektir ki bu durum, Kur'ân-ı Kerim'de, Yüce Allah ile ilişkilendirilmiştir. Nitekim *"Allah'tan, ancak âlimler korkar/haşyet duyarlar"*¹²⁶ ve *"Eğer biz Kur'ân'ı bir dağa indirseydik, muhakkak ki onu, Allah korkusundan (haşyet) baş eğmiş, paramparça görürdün"*¹²⁷ şeklindeki ayetler, haşyet duygusunun kaynağının Yüce Allah olduğunu göstermektedir.

Huşûnun sebepleri olarak Kur'ân'da, ilim¹²⁸ ve iman¹²⁹ gösterilmiştir ki, onun, asıl kavramımız olan münib ile ilgisi bu noktada ortaya çıkmaktadır. Allah'a yönelme ve teslim olma huşû ile olursa o zaman münib vasfını kazanmaktadır. Zira Kur'ân'da, bir başka korkudan daha bahsedilmiştir. O da öznesi, bazen kıyamet, bazen cehennem, bazen de insan olan korkudur.¹³⁰ Böyle bir korku, korkuların azametinden değil, kişinin zafiyetinden kaynaklanmaktadır. Oysa

¹²¹ İbn Fâris, "slm", 469; Cevherî, "slm", 5/1951.

¹²² Taberî, *Câmi'*, 19/366; İbn Ebu Hâtim, *Tefsîr*, 8/2783; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr fi't-tefsîri bi'l-me'sûr*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 6/308.

¹²³ Râzi, *Mefâtiḥ*, 24/517 vd.

¹²⁴ el-En'âm 6/76-77-78-79.

¹²⁵ Kurtubî, *el-Câmi'*, 17/21.

¹²⁶ el-Fâtır 35/28.

¹²⁷ el-Haşr 59/21.

¹²⁸ el-İsrâ, 17/109; el-Fâtır, 35/28.

¹²⁹ el-Kâf, 50/33.

¹³⁰ Bk. el-Ankebût, 29/33; en-Nur, 24/37; el-Fussilet, 41/30.

huşu, ontolojik bir şuur halidir ve doğrudan Allah'ın azametini idrak etmekle ilgilidir. Ve ancak böyle bir korku, kişinin gönül gözünün açılmasına sebebiyet verir ve derin bir saygıyla onu Yüce Yaratıcı'sına yöneltebilir.

Mutmain

Mutmain kelimesi طمأن rubâî kök fiilinden kalp olunmuş¹³¹ اطمئن mastarının ismi failidir ve sözlüklerde “sükûnet, huzur, güven, nefsin korkudan emin olması, ehlileşmek ve bir yeri vatan edinmek” şeklinde tarif edilmiştir.¹³² Kur'ân-ı Kerim'de kalbin olumlu bir niteliği olarak zikredilen bu kavramın, anlam alanını iyi bir şekilde tespit edebilmek için, vecel (ürperme) ve sekine kavramlarıyla birlikte ele alınması gerekmektedir. Zira aynı şekilde Kur'ân'da, kalbe ait olumlu nitelikler olarak takdim edilen bu kavramların, mutmain kavramıyla tamamlayıcı bir anlam ilişkisi bulunmaktadır.

Farklı formlarda Kur'ân'da zikri bulunan¹³³ “vecel” kavramı, lügatlerde, kişiyi, farkında olduğu bir korkunun kaplaması, olarak tarif edilmiştir.¹³⁴ Dînî terminolojide bu korku, Yüce Allah'tan kaynaklanmaktadır ki O'ndan korkmak, iki türlü olur: İliki, vereceği azaptan; diğeri ise, O'nun kudret ve azametinden.¹³⁵ Vecel kavramının ifade ettiği korku ise, ikinci türle ilgilidir. Bu vasfa sahip olan kalp, Yüce Allah'ın azametini idrak ettiğinden, O'na karşı hata işlemekten çok korkar. Şayet, herhangi bir meselede ihtilafa düşerse, tam bir teslimiyetle Allah'a yönelir ve bütün işlerini O'na havale eder.¹³⁶

Sükûn kökünden gelen sekine ise, vakar, temkin, sebat, huzur, güven ve gönül rahatlığı gibi lügavi anlamlara sahiptir.¹³⁷ Dil bakımından hareketin zıddını dile getiren bu kelimeyle, korkuyu giderip gönül yatıştıran psikolojik durum kastedilmiştir. Kur'ân-ı Kerim'de bu durum iman ve zikirle irtibatlandırılmıştır¹³⁸

¹³¹ İbn Manzûr, “tmn”, 13/267-268; Zebîdî, “tmn”, 35/356.

¹³² Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, “tmn”, *Kitâbü'l-ayn*, nşr. Mehdî Mahzûmî, (Mısır: Mektebetü'l-Hilal, ts.), 7/442; İbn Manzûr, “tmn”, 13/267-268; Muhammed Hasan Cebel, *el-Mu'cemü'l-iştikâkiyyü'l-müessilü li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*, (Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 2010), 3/1356.

¹³³ M. Fuad Abdülbaki, *Mu'cemu'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'an*, (Kahire: Dârü'l-Hadis, 1988), 834.

¹³⁴ İsfehâni, “vcl”, 855.

¹³⁵ Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, (İstanbul: Anadolu Yayınları, 1987), 5/2324-2325.

¹³⁶ M. İzzet Derveze, *et-Tefsiru'l-hadis*, çev. Mehmet Baydaş, (İstanbul: Ekin Yayınları, 1998), 5/327-330.

¹³⁷ Mehmet Yaşar Soyalan, *Elmalılı Tefsirinde Kur'anî Terimler ve Deyimler*, (İstanbul: Ağaç Yayınları, 2003), 287.

¹³⁸ er-Ra'd 13/28.

ki sekine ve itminan arasındaki özdeşlik ve irtibat bu noktada ortaya çıkmaktadır.¹³⁹

Yukarıda vecel ve sekîne kavramlarına dair yapılan açıklamaları, Rad suresi 29. ayette zikredilen “mutmain kalp” ifadesiyle birlikte düşündüğümüzde anlamaktayız ki, bu üç hal de, Allah'ı anmak ve O'na tam anlamıyla teslim olmakla ilgilidir. Bu ise ancak, en büyük zikir olan Kur'an'a bağlanmakla elde edilmektedir. Zira Kur'an, üstün manalara ve metafizik anlatımlara sahip mu'ciz lafızlarıyla, öncelikle, kendisini okuyan kimselerin kalplerini ürpertmekte, sonra dile getirdiği bu ürpertici hakikatler ile fitrat arasında bağ kurarak onları sükûnete erdirmektedir. Böylelikle kişi, korku ve şüphelerden arınarak tam bir itmi'nana kavuşmaktadır.

1.3. Kur'an'da Zeyğ Kavramı

1.3.1. İman Hakikatlerinden Sapmak

İnsan bilgisi, bütün boyutlarıyla varlığı anlama ve onu tanımlama konusunda sınırlılık arz etmektedir. Özellikle Allah, melek ve cin varlıklar, ahiret, cennet ve cehennem gibi metafizik yaşam formları ve ruhun hakikati ve mucize gibi olgular, aşkın bir gerçekliğe sahip olduklarından, insanoğlu, kendi kapasitesi ile bu alanların nesnel bilgilerine ulaşma imkânından yoksun bulunmaktadır. Durum böyle olmasına rağmen, insan yine de bu alanlarla ilgili, sahih bir anlayışa sahip olmakla sorumlu tutulmuştur. Onun, bu imkânı elde edeceği yegâne kaynak ise, içeriği Allah tarafından belirlenen ve peygamberler aracılığıyla kendisine ulaştırılan ilahi bilgidir.¹⁴⁰ Nitekim bu durum indirilen ilk ayetlerdeki “[insana] kalemi kullanmayı öğreten, insana bilmediğini belleten”¹⁴¹ ifadeleriyle açık bir şekilde bildirilmiştir. Bu ayetlerde zikredilen “kalemle öğretme” ifadesi, insanın, aktarılan düşünce ve tecrübeleri yazı yoluyla öğrenme imkânına, “bilmediğini belleten” ifadesi ise, salt akıl ile kavranamayan fizik ötesi bilgileri, Allah'tan gelen vahiy yoluyla elde edebileceğine işaret etmektedir.¹⁴² Ki burada bahsedilen ikinci tür bilgi, inanılması gereken hakikatlerle ilgilidir.

Şüphesiz inanç, en temel insani ihtiyaçtır. Bunun en açık delili, ilk günden itibaren, bütün insanların, öyle ya da böyle bir inanca sahip olmalarıdır. İnsanın inanma ihtiyacıyla ilgili farklı görüşler bulunmakla birlikte,¹⁴³ dinî terminolojide

¹³⁹ Ateş, “Sekine”, 18/510 vd.

¹⁴⁰ Alparslan Açıkgenç, *İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2006), 14.

¹⁴¹ el-Alak 96/4-5.

¹⁴² Esed, *Kur'an Mesajı*, 3/1287-1288.

¹⁴³ Bk. Hökekleli, *Din Psikolojisi*, 69-71.

bu durum, onun fitratına bağlanmıştır.¹⁴⁴ Bu sebeple, imanın içerik ve hakikati bizzat, fitratı bahşeden Allah tarafından belirlenmektedir. O, bu bilgileri, seçtiği kullar aracılığıyla insanlara ulaştırmakta ve onlardan, bu bilgileri, nasıl bildirdiyse o şekilde kabul etmelerini istemektedir. Fakat insan yaşamının başlangıcından itibaren devam eden bu süreç her defasında vahyin, dolayısıyla iman hakikatlerinin tahrifatıyla sonuçlanmıştır. Kur'ân'da zikredilen tekrar tekrar peygamber gönderme gerçeği¹⁴⁵ bu durumu ispat eder niteliktedir.

Kur'ân-ı Kerim'de insanı, din ve iman hakikatlerini tahrifata yönelten en önemli saik olarak zeyğ kavramı zikredilmiştir. Kavramın geçtiği Âl-i İmrân suresi 7. ayetinin nüzul sebebine baktığımızda, ayette dile getirilen “*kalblerinde eğrilik bulunanlar*” ifadesiyle, Hıristiyan ve Yahudilerin tanımlandıklarını görmekteyiz.¹⁴⁶ Peygamberleri yalanlama ve dini tahrif etme konusunda, tarihsel şöhretleri bulunan bu kesimler, kendi dinlerini tahrif ettikleri gibi, bu durumu düzeltmek için gönderilmiş olan Kur'ân'ın, ihtiva ettiği metafizik hakikatleri tartışmaya girişmişlerdir. Ortaya attıkları iddialar, her defasında, münazaraya tutuştukları Hz. Peygamber tarafından, yine Kur'ân'dan getirilen cevaplarla çürütülmüş ve boşa çıkarılmış olmasına rağmen, onlar, bu cevapları tevil ederek kendi istedikleri manalara irca etmek istemişlerdir.

Hıristiyan ve Yahudilerde görülen eğri (zeyğ) kalpliliğin nasıl tezahür ettiğine dair Kur'ân-ı Kerim'de pek çok ayet bulunmaktadır. Bu ayetleri incelediğimiz de görmekteyiz ki onlar; muhkem ayetleri inkâr ederek Yüce Allah'ın sıfatlarını çirkin ve yakışsız bir te'vile tabi tutmuşlardır. İlk günahı bağışlamaktan aciz olmak, çocuk edinmek (tevlid), bedene bürünüp görünmek (tecessüd) gibi Yüce Allah hakkında düşünülmesi caiz olmayan şeyleri, iftirayla O'na ilave ederek, din ve inançlarını tahrif etmişlerdir.¹⁴⁷

1.3.2. Dini Hakikatlerle İlgili Şüphe ve Çelişkiye Düşmek

Kur'ân'da insan yaşamına dair en temel belirleme, onun yoktan var edilen¹⁴⁸ bir varlık olduğu şeklindedir. O çeşitli nimetlerle donatılarak¹⁴⁹ bir süreliğine gönderilmiş olduğu hayatta çeşitli sınamalara tabi tutulacak;¹⁵⁰ iman etmesi ve

¹⁴⁴ er-Rûm 30/30.

¹⁴⁵ eş-Şu'arâ 26/196.

¹⁴⁶ Taberî, *Câmi'*, 6/187; İbn-i Ebi Hâtim, *Tefsir*, 2/594-595; Bedreddin Çetiner, *Esbâb-ı Nüzûl*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2003), 1/125.

¹⁴⁷ Yazır, *Hak Dini*, 2/301.

¹⁴⁸ Meryem 19/67.

¹⁴⁹ el-İnfîtâr 87/7-8; el-Beled 90/8-9-10.

¹⁵⁰ el-Bakara 2/155; Âl-i İmrân 3/142; el-Ankebût 29/1-2.

yararlı işler yapması ve sabrederek nefsinı temiz tutması halinde ebedi nimetlere kavuşacaktır.¹⁵¹

İnsanlığın sınındığı önemli hadiselerden bir tanesi de savaştır ki, zeyğ, kalbin olumsuz bir niteleyeni olarak böyle bir bağlamda tezahür etmektedir. Kur'ânda kavramın bu bağlamda zikredildiği Tevbe suresi 117 ve Ahzâb suresi 10. ayetler olmak üzere iki yer bulunmaktadır. Tevbe suresi 117. ayette oldukça zor şartlar altında gerçekleştirilen Tebük seferi konu edilmiş ve zeyğ kavramı burada zorluk sebebiyle sefere katılmakta tereddüt gösteren ve sahte mazeretlerle Hz. Peygamber'den ayrılmak isteyen kişilerin kalbi durumlarını tanımlamıştır.¹⁵² Hendek savaşı hakkında nazil olan Ahzâp suresi 10. ayetinde ise kavram, yüz yüze gelinen sıkıntının fazla olması sebebiyle, daha derin bir çelişkiyi dile getirmektedir. Şöyle ki, bu savaş, Medine'den çıkartılan Beni Nadir Yahudilerinin kışkırtma ve teşvikleriyle, başta Mekkeliler olmak üzere, birçok kabilenin iştirak ettiği ve birleşerek müslümanlara saldırdığı bir savaştır.¹⁵³ Medine'ye ulaşan düşman orduları, şehrin, geçiş ve saldırı noktalarında kazılmış olan hendeklerle korunmuş olduğunu görünce, etrafa yerleşerek şehri muhasara altına almışlardı. Diğer taraftan, henüz Medine'de yaşayan ve saldırı olması durumunda, şehrin savunmasına katılacaklarına dair, Müslümanlarla anlaşmaları bulunan, Beni Kurayza adındaki Yahudi kabilesini ihanet ve isyana teşvik ediyorlardı. Başlangıçta, buna yanaşmayan Yahudiler, müşriklerin yapmış olduğu büyük vaatler neticesinde, anlaşmalarını bozmuşlardı.¹⁵⁴ Ayetlerde de zikredildiği gibi bu durum, Müslümanları büyük bir sıkıntıya düşürmüş ve şiddetli bir şekilde sarsmıştı. İşte zeyğ kavramı böyle bir manzara karşısında müslüman saflarında ortaya çıkan bir takım duygu ve düşünceleri tarif etmektedir. Bu duygu ve düşünceler, mü'minlerde, Yüce Allah'a güvenmekle birlikte, ağır bir imtihana tabi tutulmaları halinde, tahammül edemeyip sapma korkusu, münâfıklarda ise ümitsizlikleri sebebiyle kaçma ve sıvışma isteği şeklinde tezahür etmiştir.¹⁵⁵

1.3.3. Dini Mükellefiyetten Yüz Çevirmek

Zeyğ kavramının sapma ve eğrilmenin aksine, tam bir ayrılış ve vazgeçiş ifade etmek üzere, Kur'ân'da geçtiği yerler, Sebe suresi 12 ve Saf suresi 5. ayetleridir. Önceki kısımlarda Allah'ın vaadi konusunda içine düşülen şüphe dolayısıyla meydana gelen sapma anlatılırken, bu ayetlerde, tam bir ayrılış dile

¹⁵¹ et-Tîn 95/7.

¹⁵² er-Râzi, *Mefâtîh*, 12/212.

¹⁵³ Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, (İstanbul: Yağmur Yayınları, 1991), 109-110.

¹⁵⁴ Seyyid Ebü'l-Âlâ el-Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, çev. Heyet, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1991), 4/395.

¹⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/360.

getirilmiştir. İlki olan Sebe suresi 12. ayetinde, Hz. Süleyman'ın emrine amade kılınan cinlerin, emredildikleri şeylerden vazgeçmeleri konu edilmiştir. Aslında cinler insanlar için zararlı olabilecek¹⁵⁶ varlıklar iken, bu ayette geçen "Yanında, Rabbinin ilmiyle iş gören bazı cinler de vardı" ifadesinde bildirildiği üzere, özel bir şekilde Hz. Süleyman'ın (s.a.v) emrine müsahhar kılınmışlar ve O'nun istediği işleri yapmaya mecbur bırakılmışlardır. Dolayısıyla "hangisi emrimizden saparsa ona yakıcı ateşin azabını tattırdık" ifadesindeki zeyğ, eğrilmeden ziyade, azabı gerektiren tam bir ayrılışa işaret etmektedir.

Konuya dair ikinci ayet ise Sâf suresinde yer almaktadır. Bu surenin 5. ayetinde zeyğ kavramıyla; açıktan Hz. Musa'ya cephe alan ve iftiralarla O'nu yalanlayan Yahudilerin durumu anlatılmaktadır. Onlar, Allah'ın elçisi ve O'nun emirlerinin uygulayıcısı olduğunu bildikleri halde "hayâlarının şişkin olduğu",¹⁵⁷ "ey Musa! Onların tanrıları varsa sen de bize böyle tanrı yap"¹⁵⁸, "Sen ve Rabbiniz gidiniz savaşınız"¹⁵⁹ şeklinde sözleriyle Musa peygamberi alaya almışlardır. Bu tavırları sebebiyle, Allah da onların kalplerini layık oldukları biçimde, doğruluktan saptırmıştır ki, buradaki sapma tam bir ayrılışa işaret etmektedir.

1.3.4. Gözün Kayması

Kur'ân'da, zeyğ kavramının, göze ait bir fonksiyon olarak dile getirildiği yer, Necm suresinin 17. ayetidir. Miraç hadisesinin tahkiye edildiği bu ayetlerde, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şahit olduğu ruhâni sahneler dile getirilmiştir. Ayetlerdeki anlatımlardan açıkça anlaşıldığı gibi, surenin 11. ayetinde "Kalp gördüğünü yalanlamadı" ifadesiyle, kalp gözüyle görmek anlatılıyorken, 18. Ayetteki "göz şaşmadı ve azmadı" ifadesiyle, bizzat baş gözünün görmesi kastedilmiştir.¹⁶⁰ "Göz şaşmadı ve azmadı" ifadesiyle anlatılmak istenen şudur: Hz. Peygamber, olağanüstü görüntü ve sahnelerin yer aldığı bu yolculuğunda, bakışını, yüksek bir teveccüh ve kemal-i dikkat ile çevresinde bulunanlardan ayırarak, davet edildiği asıl maksat üzerinde toplamıştır.¹⁶¹ Yanlış bir bakışla görme sınırını aşmadığı gibi, son derece dikkatli bir şekilde Allah'ı hamd ile tesbih etmişti.¹⁶²

¹⁵⁶ Râzi, *Mefâtih*, 29/198 vd.

¹⁵⁷ Ahzâb suresi 69 ayette Yüce Allah'ın, Hz. Musa'yı, kavminin töhmetlerinden beri kıldığı ifade edilmektedir. Kaynaklarda aktarıldığına göre onların Hz. Musa'ya yönelttikleri ithamlardan bir tanesi de hayalarının şişkin olduğu şeklindedir. Bk. Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe, *Musannef*, nşr. Kemal Yusuf el-Hût, (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, h. 1409), 6/335 (No. 31848); Mâtürîdî, *Te'vilât*, 8/418; Muhammed b. Abdüddâim Birmâvî, *el-Lâmi'u's-sabih bi şerhi'l-Câmi'l's-sahih*, (Suriye: Dâru'n-Nevâdir, 2012), 12/365 (No. 4799).

¹⁵⁸ el-A'râf 7/138.

¹⁵⁹ el-Mâide 5/24.

¹⁶⁰ Derveze, *Tefsîr*, 4/234.

¹⁶¹ Mevdûdî, *Tefhîm*, 6/20.

¹⁶² Yazır, *Hak Dini*, 7/299.

2. Kalp Kavramı

2.1. Kalp Kavramının Etimolojik ve Semantik Anlamları

Dilin günlük pratiğinde kalp kelimesi, mahiyet yönünden birbirinden ayrı olan iki olguyu dile getirmektedir. İlki anatomik yapının önemli bir parçası olan cismânî kalp, diğeri ise bütün his, idrak ve iradenin kaynağı olan, ruhânî kalptir.¹⁶³ Bu ikinci yönüyle o insanın aslı olarak kabul edilmiştir. Aynı şekilde ona, algılama, bilme ve tanıma gibi, insani hasletlerin oluşumuna kaynaklık eden bir asıl olması dolayısıyla, İslam düşünce geleneğinde rabbani latife de denilmiştir.¹⁶⁴ Böyle bir yapının, insanın hakikatine isim olmasının sebebi ise, süratle değişmesi ve halde hale geçebilmesidir.¹⁶⁵ İşte bizim az sonra hakkında bilgiler vereceğimiz kalp, bu ikinci tür olanıdır.

Sözlüklerde bir şeyin altını üstüne getirmek, içini dışına çıkarmak, ters çevirmek, bir şeyi başka bir şeye dönüştürmek,¹⁶⁶ diğer yöne çevirmek, yoldan döndürmek¹⁶⁷ gibi anlamları bulunan kalp kavramı, literatürde, insanın, diğer canlılardan ayrıldığı, düşünme, anlama ve eşyanın hakikatini idrak etme şeklindeki temel vasıflarını dile getirmektedir. Nitekim “*Kalpleri var ama onunla bir şey anlamıyorlar*”¹⁶⁸ ve “*Akletmek için onlarda kalp yok mu?*”¹⁶⁹ şeklindeki Kur'ânî ifadeler, kalbin hem düşünme eyleminin merkezi olduğunu hem de bu anlamda sorumlu tutulduğunu ifade etmektedir. Bu sebeple Kelam âlimleri kalbi, imanın mahalli olarak görmüş ve burada tasdik olmadıkça imanın geçerli olmayacağını söylemişlerdir.¹⁷⁰

Bazı müfessirler kalp kavramını akıl olarak düşünmüşlerdir. Örneğin “*Muhakkak bunda kalbi olanlar için bir öğüt vardır*”¹⁷¹ ayetinde zikredilen kalp kavramını, tabiinin büyük müfessirlerinden Mücâhit, akıl olarak yorumlamıştır.¹⁷² Taberî de, (öl. 310/923) aynı şekilde, ayette yer alan kalp ifadesiyle, aklın kastedildiğini söylemektedir.¹⁷³ Diğer müfessirlerden Fahreddin Râzî, ayetteki kalp kelimesini

¹⁶³ İbn-i Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Şifâü's-Sail/Tasavvufun Mahiyeti*, çev. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergah Yayınları, 1984), 133.

¹⁶⁴ Seyyid Şerîf Cürçânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 178.

¹⁶⁵ İsfehânî, “klb”, 681.

¹⁶⁶ İbn Manzûr, “klb”, 1685 vd.

¹⁶⁷ İsfehânî, “klb”, 681.

¹⁶⁸ el-'A'râf 7/9.

¹⁶⁹ el-Hâc 22/46.

¹⁷⁰ Ebu'l-Yüsür Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafettin Gölcük, (İstanbul: Kayhan Yayınları, 1988), 209.

¹⁷¹ el-Kâf 50/37.

¹⁷² Kurtubî, *el-Câmi'*, 23/17.

¹⁷³ Taberî, *Câmi'*, 22/372.

unutmayan bir akıl olarak tevil ederken¹⁷⁴ Gazzâlî (öl. 505/1111) ise daha farklı bir bakış açısı geliştirerek, gerçekte akıl ile kalbin aynı şey olduğunu düşünmüş ve insanı, diğer canlılardan ayrılan vasıflarıyla dile getirmek söz konusu olduğunda, ona, bazen akıl, bazen kalp, bazen ruh, bazen ise nefis dendiğini söylemiştir.¹⁷⁵ O'na göre kalp bir bilgi kaynağıdır ve gaybi hakikatler sadece onunla kavranabilir.

Gazzâlî'nin bu yaklaşımının daha başka bir ifadesine, sûfî müfessir İsmail Hakkı Bursevî'nin eserinde rastlamaktayız. Bursevî'nin çok boyutlu olarak düşündüğü kalple ilgili yaklaşımı şu şekildedir: *"İnsânî cevher, ilk yaratılıştta 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'iyâtı idrak etmesi ve melekûtî vasıflar taşıyıp, fiillerin tezâhürüne kaynak olması bakımından da nefis diye isimlendirilmiştir."*¹⁷⁶

2.2. Kalp Kavramının Fonksiyonelliği

Kur'ân'da, türevleriyle birlikte, yüz küsur yerde zikredilmiş olan kalp kelimesi,¹⁷⁷ yer almış olduğu bağlamlarda genel olarak aşağıda zikredeceğimiz fonksiyonları dile getirmektedir:

2.2.1. İdrak Mahalli Olarak Kalp

Ontolojik mertebeler açısından düşündüğümüzde, bilginin yöneldiği alanlar olarak karşımıza, lâhûtî ve nâsûtî kategoriler olarak iki âlem çıkmaktadır. İslam kelimcilerinin kadîm ve hâdis şeklinde isimlendirdikleri¹⁷⁸ bu farklı varlık kategorileri, mahiyet itibarıyla birbirine benzemediğinden, onlara dair bilgiler, farklı kaynaklardan edinilebilmektedir. Kelam bilgi sistemine göre söylemek gerekirse, insanoğlu ister lâhûtî isterse nâsûtî alan olsun, bilgilerini üç yoldan öğrenmektedir: Havassı Hamse denilen beş duyu, akıl ve sadık haber.¹⁷⁹ Bu tasnife göre, akıl ve duyular aracılığı ile elde edilen bilgiler, hâdis bilgiler olup,

¹⁷⁴ Râzi, *Mefâtîh*, 28/150-151.

¹⁷⁵ Uludağ, "Kalb", 24/230.

¹⁷⁶ İsmail Hakkı Bursevî, *Temâmü'l-Feyz*, çev. Ali Namlı, (İstanbul: y.y., 1994), 47.

¹⁷⁷ Abdülbaki, *Mu'cem*, 549-551.

¹⁷⁸ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 15.

¹⁷⁹ Nureddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu, (Ankara: DİB.Yayınları, 2005), 56.

nâsûtî âlemle ilgili ve onunla sınırlıdır. Elde edilmesi insanların ceht ve gayretine bağlıdır.

Lâhûtî alana ait olanların bilgisi ise gaybî bir gerçekliğe sahip olduklarından, etkinliği fizik alanla sınırlı olan duyu ve akıl karinesiyle elde edilememektedir. Bu alanların hakikati, ancak, sadık haber kategorisinin sağladığı bilgiler aracılığıyla öğrenilebilmektedir. İşte kalbin, başlıkta zikrettiğimiz fonksiyonelliği, burada ortaya çıkmaktadır. Zira Yüce Allah tarafından, sahih bir anlayışa sahip olmakla sorumlu tutulan insan gerek kendi mahiyeti ve gerekse, içerisinde yer aldığı evrenin yapısını,¹⁸⁰ akli tefekkür faaliyetleriyle, tikel olarak idrak etse bile, bu kategorilerin, bütünlü uyumunu ve lâhûtî âlemle olan irtibatını, açıklayamaz. Bu noktada aklın fonksiyonu, Câbirî'nin ifadesiyle, ilk manaları kaydetmekten ibarettir.¹⁸¹ Dolayısıyla bu kategorilerin, varoluş hikmetine uygun biçimde ve gerçek değerleriyle bilinebilmesi, ancak diğer bir bilgi edinme vasıtası olan sadık haber¹⁸² yoluyla mümkün olabilmektedir ki, olduğu gibi kabulü gereken bu bilgilerin,¹⁸³ idrak vasıtası, kalptir.¹⁸⁴ Nitekim Kur'ân'da yer alan şu ayet kalbin bu fonksiyonunu dile getirmektedir: “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!”¹⁸⁵

2.2.2. İstikamet Vasıtası Olarak Kalp

Duygu ve düşüncelerin, kendisinde birleştiği bir merkez olarak kalp, daima hayır ve şerre açık bir halde bulunup, şeytani ve rahmani şeklinde tasnif edebileceğimiz iki türlü bir etkinin altındadır.¹⁸⁶ Bu etkiler, dönüştürücü güçleriyle, kalbe meyil ve niteliğini kazandırdıkları gibi, onu, sahibine etki eden, yönlendiren ve asıl karakterini kazandıran bir vasıta haline getirmektedir. Kur'ân'da yer alan ifadelerden de anladığımıza göre kalp, bilgi vasıtası olmasının yanında, olumlu veya olumsuz biçimde kişilerin hayatını sevk eden bir amil pozisyonuna sahiptir. Konuyla ilgili ayetlere zikretmemiz gerekirse;

¹⁸⁰ es-Secde 32/7.

¹⁸¹ Muhammed Abid el-Câbirî, *Arap/İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu-Hasan Hacak-Ekrem Demirli, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000), 275.

¹⁸² Sadık haber; yalan üzerine ittifak etmelerini aklın imkânsız gördüğü sayıda insanın verdiği bilgiler ile peygamberlerin mucizeleriyle teyid olunmuş haberleri kapsamaktadır. Bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Haber”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/346-349.

¹⁸³ Zeki Duman, *Vahiy Gerçeği*, (Ankara: Fecr Yayınları, 1997), 47.

¹⁸⁴ Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam İdealler ve Gerçekler*, çev. Ahmet Özel, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 171-172.

¹⁸⁵ el-Hac 22/46.

¹⁸⁶ Abdülkerim b. Hevâzin Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergah Yayınları, 1999), 83.

*“Ne zaman Rablerinden kendilerine yeni bir uyarıcı, hatırlatıcı (mesaj) gelse, onu ancak alaya alarak dinliyorlar, kalpleri geçici hoşnutluklar peşinde.”*¹⁸⁷ *“Onlara bir peygamber gelmedursun, hemen onunla alay ederlerdi. Biz böylece peygamberleri alaya alma huyunu günahkârların kalplerine aşılız.”*¹⁸⁸ Bu iki ayette, ilahi hakikatler karşısında, alaycı bir kişilik özelliği sergileyen şahıslar anlatılmaktadır. Özellikle ikinci ayete dikkat ettiğimizde görmekteyiz ki, böyle bir şahsiyeti ortaya çıkartan şey, onların kalpleridir.

*“Sonra onun ardından milletlere peygamberler gönderdik, onlara belgeler getirdiler. Diğerlerinin daha önce yalan saymış olduklarına bunlar da inanmadılar. Aşırı gidenlerin kalplerini işte böylece mühürleriz.”*¹⁸⁹ *“Eğer O’nu Arapça bilmeyenlerin birine indirseydik de o kendilerine kıraat etse idi yine iman etmeyeceklerdi. Böylece inanmamayı ağır suçluların kalplerine aşıladık.”*¹⁹⁰ Bu ayetlerde ise yalancılığın ve inkârcılığın şahsiyet özelliği haline gelmesi anlatılmakta ve bu hasletlerin kalple olan ilişkisi dile getirilmektedir.

*“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.”*¹⁹¹ *“Aralarında hüküm vermek üzere Allah'a ve Peygamberine çağırıldıkları zaman, bir takımı hemen yüz çevirirler. İşte bunlar inanmış değillerdir. Ama hak kendilerinden tarafa ise, itaatle koşma gelirler. Kalplerinde hastalık mı var?”*¹⁹² İhanet ve casusluğu, kişilik özelliği haline getiren kimselerin konu edildiği bu ayetlerde ise, yine, bu iki olumsuz hasletin, kalple olan ilişkisini görmekteyiz. Birinci ayette katı kalpliliğin vazgeçilmez bir alışkanlığı olarak, ihanet, ikinci ayette ise, çıkarıcılık anlatılmaktadır. Ayetlerde her iki olumsuz hasletin sebebi olarak, kalbin hasta oluşu gösterilmiştir.

*“Müminler ancak, Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, kendilerine Allah'ın âyetleri okunduğunda imanlarını artıran ve yalnız Rablerine dayanıp güvenen kimselerdir.”*¹⁹³ *“Onlar öyle kimseler ki, Allah anıldığı zaman kalpleri titrer; başlarına gelene sabrederler, namaz kılarlar ve kendilerine rızık olarak verdiğimiz şeylerden (Allah için) harcarlar.”*¹⁹⁴ Müminlerin söylem ve eylem durumlarının anlatıldığı bu ayetlerde görmekteyiz ki, sabretmek, namaz kılmak ve infakta bulunmak, onların hiç zorlanmadıkları, aksine severek yaptıkları ve hayat tarzı

¹⁸⁷ el-Enbiyâ 21/2-3.

¹⁸⁸ el-Hicr 15/11-12.

¹⁸⁹ Yunus 10/74.

¹⁹⁰ eş-Şu'arâ 26/200.

¹⁹¹ el-Mâide 5/13.

¹⁹² en-Nûr 24/48-50.

¹⁹³ el-Enfâl 8/12.

¹⁹⁴ el-Hâc 22/35.

haline getirdikleri eylemlerdir. Bunun sebebi ise bu kimselerin kalplerinin imanla dolu olmasıdır.

3. Zeyğ-Kalp İlişkisi ve Bu İlişkinin Tezahür Etme Biçimleri

Çalışmamızın İlk kısmında da belirttiğimiz üzere, zeyğ kavramı Kur'ân'da, kalbin bir vasfı olarak zikredilmekte ve sapma ve eğrilme manalarıyla, böyle bir kalbe sahip olan kişinin, şahsiyet özelliklerini dile getirilmektedir. İşte biz bu kısımda zeyğ vasfıyla ma'lûl olan kalbin, duygu, düşünce ve amel dünyasındaki yansımalarını ele alacağız.

3.1. Müteşâbihâta Yönelme

Zeyğ-kalp ilişkisinin en önemli tezahürü olarak, Kur'ân'da, bu vasma sahip kişilerin, müteşâbih ifadelerle olan yaklaşımları zikredilmektedir. Dolayısıyla meselenin iyi bir şekilde anlaşılabilmesi için öncelikle müteşâbih ifadesinin açıklanması gerekmektedir. Kur'ân'ın geneli açısından söylemek gerekirse, ayetlerin muhkem ve müteşâbih oluşlarıyla ilgili, O'nda, üç hüküm bulunmaktadır. Hûd suresinde yer alan *"Bu, ayetleri muhkem kılınmış bir kitaptır"*¹⁹⁵ ifadesiyle, tamamının muhkem olduğu, Zümer suresinde yer alan *"Allah sözün en güzelini müteşâbih-ikişerli bir kitap halinde indirdi"*¹⁹⁶ ifadesiyle tamamının müteşâbih olduğu, Ali İmran suresi 7. Ayette yer alan *"O'nda kitabın temeli olan muhkem ayetler vardır. Diğerleri ise müteşâbihtir."* ifadesiyle de bazı ayetlerin muhkem diğer bazısını ise müteşâbih olduğu söylenmiştir. İlk bakışta, tenakuz gibi görünse de bu durum, Kur'ân'ın farklı açılardan değerinin bildirilmesinden ibarettir. Şöyle ki; tamamının muhkem olduğunu bildiren ifadeyle, O'na batılın karışmadığı, müteşâbih olduğunu bildiren ifadeyle de doğruluk ve güzellik¹⁹⁷ bakımından, ayetlerin tamamının aynı seviyede oluşu kastedilmiştir.¹⁹⁸ Ancak konumuzu da ilgilendiren, Âl-i İmrân suresi yedinci ayette ise, daha farklı bir durum bulunmaktadır. İzah etmek gerekirse bu ayette zikredilen muhkem ifadeyle, hususi manada mensûh olmayan, umumi manada ise vazih olup, anlaşılacak için başka bir delile ihtiyacı bulunmayan şey kastedilir.¹⁹⁹ Kur'ân'da tehdit, sevap ve ceza terettüp eden, helal ve haram bildiren ve hüküm ihtiva eden ayetler, bu kapsamda yer almaktadır.

Ayette zikredilen müteşâbih ifadesi ise, özel manada mensûh, genel manada ise, kendisinde bulunan kapalılık sebebiyle lafız yönünden anlaşılabilen ve

¹⁹⁵ Hûd 11/2.

¹⁹⁶ ez-Zümer 39/23.

¹⁹⁷ Celâleddin el-Mahallî-Ebü'l-Fazl Celâlüddîn es-Suyûtî, *Tefsiru'l-Celâleyn*, (İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, ts.), 47.

¹⁹⁸ Şimşek, *Kur'an'da İki Mesele*, 5-6.

¹⁹⁹ İbrahim b. Musa Şâtîbî, *el-Müvâfakât, İslâmî İlimler Metodolojisi*, çev. Mehmet Erdoğan, (İstanbul: İz Yayınları, 1999), 3/79.

anlaşılacak için, harici bir karineye ihtiyacı bulunan şey, anlamına gelmektedir.²⁰⁰ Şâtıbî'ye (öl. 790/1388) göre, dinde izafi ve hakiki olmak üzere, iki türlü müteşâbihlik söz konusu olup, izafi olanlar müctehidin kusurlarından kaynaklanmaktadır.²⁰¹ Hakiki müteşâbihlik ise, anlama konusunda, insanların sorumlu tutulmadığı ve inanmanın dışında yükümlülük gerektirmeyen konularla ilgilidir. Kur'ân'da yer alan Yüce Allah'ın sıfatları, azaları, kürsüsü, arş, levh-i mahfuz, melekler, cinler, kıyametin kopma vakti, cennet ve cehennem vasıfları, Hz. İsa'nın babasız olarak dünyaya gelmesi ve huruf-ı mukattaa' gibi gayb nitelikli ifadeler, bu kategorinin kapsamında yer alan konulardır.²⁰² İşte Âl-i İmrân suresi 7. ayetinde yer alan müteşâbih kavramıyla kastedilen şey, hakiki müteşâbihlik kategorisinde yer alan haberlerdir.

Farklı düşünenler olmakla birlikte,²⁰³ genel olarak İslam âlimleri, hakiki müteşâbih kategorisinde yer alan ifadelerin yorumlanmasını caiz görmemişlerdir. Zira böyle ifadeler, aşkın nitelikleri dolayısıyla, Şârî'nin açıklamasına ihtiyaç göstermektedir. Dolayısıyla, haklarında açıklayıcı veya yoruma sevk eden bir delil vazedilmemişse, bu ifadeler, yorum faaliyetinin dışında kalmakta ve nasıl bildirilmişlerse o şekilde kabul edilmeyi gerektirmektedirler. Durum bu şekilde olmasına rağmen, yine de tarihsel süreç içerisinde bazı kimseler, bu kategorideki haberleri yorumlamaya yeltenmişlerdir ki kalbin sapma ve eğrilme (zeyğ) şeklindeki tezahürü bu noktada ortaya çıkmaktadır.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, tarihsel süreç içerisinde, müteşâbihleri te'vili konusunda öne çıkan kesimler, Yahudi ve Hristiyanlar olmuştur. Bu durum, "Kalplerinde eğrilik bulunanlar" ifadesinin yer aldığı, Âl-i İmrân suresi 7. ayetinin nüzul sebebiyle ilgili, aktarılan bilgilerde açıkça görülebilmektedir. Bu bilgileri kısaca özetlemek gerekirse, Hz. Peygamber'e gelerek, Hz. İsa'nın mahiyeti hakkında tartışmaya giren Hristiyanlar, O'na Hz. İsa'nın "Kelimetüllâh" ve "Rûhullah" olup olmadığını sormuşlardı. Hz. Peygamber de Nisa suresi 117. ayetinde zikredilen bilgilerden hareketle "Elbette öyledir." diyerek onları tasdik etmişti. Bunun üzerine onlar, Peygamber'in bu cevabını, kendi kitaplarında yer alan "merhametli yaratıcı" manasındaki baba kelimesine irca ederek, Kur'ân'ın, kendi anlayışlarını onayladığını iddia etmişlerdi. Yahudiler ise, surenin baş kısmında yer alan Hurûf-ı Mukattaa'yı yorumlamaya girişmişler, orada yer alan harflere sayısal değerler vererek, ebce hesabıyla bunun Müslümanların

²⁰⁰ Ali Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, (İstanbul: MÜİFV Yayınları, 1991), 148.

²⁰¹ Şâtıbî, *Muvâfakât*, 3/83.

²⁰² Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzali, *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, çev. Yunus Apaydın, (Kayseri: Rey Yayınları 1994), 1/154.

²⁰³ Şimşek, *Kur'ân'da İki Mesele*, 12 vd.

ömürlerini bildirdiğini söylemişlerdir. Oysa gerek Kelimetüllâh ve Rûhullah ve gerekse Hurûf-ı Mukattaa', manasını Allah'tan başka hiç kimsenin bilemeyeceği, müteşâbihât türü bilgilerdir. Dolayısıyla, bu tarz ifadelerden hareketle, çeşitli düşünceler ortaya atan Yahudi ve Hıristiyanlar, ayette zikredilen "eğri kalpli" kimseler kategorisine dâhil olmuşlardır. Son olarak şunu da söylemeliyiz ki, "kalplerinde eğrilik bulunan kimseler" ifadesi, heva ve hevesleri için müteşâbihlerin peşine düşen ve kendi batıl düşüncesini ispat etmek için, onlarla ihticâc eden herkesi kapsamaktadır. Zira bu ifade umûmî bir ifadedir. Ona dair hususi bir sebebin bulunması bu ifadenin umûmîliğine engel değildir.

3.2. Te'vil ve Fitne

Lügatlerde te'vil kelimesi; anlamak, sözün akıbeti ve tefsir manalarına gelmektedir.²⁰⁴ Arapların dilinde bu kelime, dönüp varılan yer ve başvuru mercii biçiminde bir kullanım şekline sahiptir.²⁰⁵ Terminolojik olarak ise; zahiren aralarında mutabakat bulunan iki ihtimalden birisini reddetmek anlamındadır.²⁰⁶

Daha önce, müteşâbihin, mutlak ve göreceli olarak, iki kategoride değerlendirildiğini söylemiştik. Mutlak müteşâbihe Kur'an'da yer verilmesinin hikmeti, sonsuzdan sonluya, en az bilinenden en fazla bilinene ve sürekli olandan geçici olana doğru bir gidişle, insanda metafizik âlemin varlığına dair bir şuur uyandırmaktır.²⁰⁷ Tecrübe ve müşahede alanlarının dışında olmaları sebebiyle, anlaşılıp yorumlanması oldukça zor olan bu bilgilerin, Kur'an'daki anlatımları temsil, teşbih, mecaz ve istiare gibi üsluplarla yapılmıştır²⁰⁸ ki, insan, keyfiyeti kendisine meçhul olan müteşâbihât alanının bilgisine ancak, bu anlatım üsluplarının, akıl ve duygular üzerinde yapacağı çağrışımlarla sahip olabilmektedir.

Konumuz açısından meseleyi ele alacak olursak, sorun, müteşâbih ifadelerin yorumunda izlenecek yolla ilgilidir. Bunun sebebi ise, üzerinde bolca tartışmanın yapıldığı bu alanla ilgili, farklı yaklaşımların bulunmasıdır.²⁰⁹ İslam düşünce geleneğinde, bu yaklaşımlardan, Selef-i Sâlihîn'e ait tefviz/tevakkuf yolu ile müteahhir Sünni kelimcilerin muhkem ifadelerle dayalı te'vil yolu sorunlu görülmezken, Mu'tezile'nin ta'til ve Müşebbihe/Mücessime'nin teşbîh ve teci'sim anlayışları eleştirilmiş ve bu guruplar, Ali İmran suresi 7. Ayette zikredilen "kalplerinde eğrilik bulunanlar" kategorisine dâhil edilmişlerdir. Zira onlar,

²⁰⁴ İbn Manzur, "evl", 11/34.

²⁰⁵ İsfehâni, "evl", 99.

²⁰⁶ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 214.

²⁰⁷ Nakıp el-Attas, *Modern Çağ ve İslâmî Düşünüşün Problemleri*, çev. Mahmut Erol Kılıç, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1989), 9.

²⁰⁸ Nadim Macit, *Kur'an'ın İnsan-Biçimci Dili*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996), 40-41.

²⁰⁹ Bk. Şimşek, *Kur'an'da İki Mesele*, 50 vd.

müteşabih ifadeleri ya mücerret akılla veya lafızların zahirine göre tevîl etmişlerdir. Oysa tevîl, her halükârda haklı bir gerekçe ve sağlam bir deliline dayanmalı, delaleti açık olan ifadelerin üzerine bina edilmelidir. Lafızların hiç ihtimal bulunmayan manalara değil, daha uygun ve daha kuvvetli manalara hamledilmesi gerekmektedir. Aksi halde yapılan te'vil, fasit olup, sahibini sapıklığa sürükler.²¹⁰ Fakat bu guruplar, müteşabih ifadelerin te'viliyle ilgili bu kriterleri ihlal etmişleridir. Örneğin Mutezile, Yüce Allah'ın sıfatları, Ru'yetüllâh, mürtekibül-kebira ve fiillerin nispeti gibi konuları, salt akılla yoruma tabi tutarak, bu konudaki muhkem ifadelere muhalefet etmiştir. Müşebbihe ve Mücessime gibi guruplar ise, onların görüşlerini nefyeden ayetler olmasına rağmen, müteşâbih ifadeleri, ayetlerin zahirine hamlederek yorumlamışlar ve Yüce Allah'ı zat ve sıfatları itibariyle yaratılmış olan varlıklara benzetmişlerdir.²¹¹ Bu sebeple her üç gurupta *“kalplerinde eğrilik bulunan kimseler”* ifadesinin kapsamında görülmüştür. Ayrıca şunu da ifade etmek gerekir ki, tarih içerisinde, fasit tevîl örnekleri sergileyenler sadece yukarıda zikrettiğimiz guruplar değildir. Bir önceki kısımda bahsettiğimiz Yahudi ve Hıristiyanlar, te'vil anlayışları sebebiyle bu kapsama dâhil oldukları gibi, akli mutlak ölçüt yaparak, onun anlayamadığı şeyleri yok sayan görüşlerde fasit te'vil kategorisinde dolayısıyla *“kalplerinde eğrilik bulunan kimseler”* kapsamında yer almaktadır.²¹²

Zeyğ-Kalp ilişkisinin bir başka tezahür şekli ise fesat ve bozgunculuk çıkarma anlamında fitnedir. Kur'ân'da muhtelif kullanımları bulunan bu kelimeyle,²¹³ bir şeyde aşırı davranıp, ifrata düşmek kastedilmiştir. Müfessir Râzi'ye göre, fitneyi ifade etmek üzere ifrat, üç şekilde gerçekleşmektedir: Birincisi, dinin ihtilafı meselelerinde aşırıya gitmek, ikincisi müteşâbih ayetleri yorumlamayı adet haline getirmek, üçüncüsü ise ilk iki hale bağlı olarak dinden sapmaktır.²¹⁴ Her üç halde, zeyğ vasfını kazanmış kalp sahibi kimselerin, fitnelerini izhar ettiği alanları oluşturmaktadır. Şöyle ki, kendi heva ve heveslerinden başka hakikat tanımayan bu insanlar, daima süfli arzulara sahiptirler ve bu arzuları diledikleri gibi gerçekleştirebilecekleri bir yaşam formu oluşturmak istemektedirler. Bunun önündeki en büyük engel ise, din ve onun lafız ve mana yönünden muhkem kılınmış ölçütleridir.²¹⁵ Zira açık ve anlaşılır halleriyle, baskın bir karaktere sahip olan bu ölçütler, birey ve toplum açısından bağlayıcılık arz etmekte, duygu, düşünce ve eylemlerin, kendilerine uygun olmasını gerektirmektedir. Bu ise eğri

²¹⁰ Yazır, *Hak Dini*, 2/316.

²¹¹ Bağdâdî, *Mezhepler*, 169-170.

²¹² Macit, *Kur'ân'ın İnsan Biçimci Dili*, 115.

²¹³ Yunus 10/83; el-A'râf 7/27; el-Ankebût 29/2-3.

²¹⁴ Râzi, *Mefâtîh*, 7/145.

²¹⁵ Yazır, *Hak Dini*, 2/312 vd.

kalpli insanları sınırlamakta ve onların istedikleri hayatı yaşamasına izin vermemektedir.

Eğri kalpli kimselerin, az önce zikrettiğimiz üç alan üzerinden ortaya koydukları fitne stratejisi, şu şekilde işlemektedir: Müteşâbih ifadelerden elde ettikleri asılsız çıkarımlarla, muhkem ifadeleri te'vile tabi tutmak ve böylelikle, onları, sabit ölçüler olarak kabul eden müntesiplerinin zihin ve gönül dünyalarında, şüpheli hale getirerek değersizleştirmek. İşte bu sebeple onlar, din hakkındaki yorumlarında daima müteşâbihâtı önelemekte²¹⁶ ve oluşturdukları vehim ve şüphelerle zihinleri ifsat etmeye çalışmaktadırlar. Kalplerinde eğrilik bulunan kimselerden sadır olan bir başka fitne türü ise, müteşâbihatın tamamen reddedilmesine yöneliktir. Onların buna, gerekçe kıldıkları şey ise akıldır. Zira onlara göre akıl, her şeyin kendisinde değer kazandığı temel bir vasıttır. Dolayısıyla herhangi bir şey, aklın sınırları içerisinde yer alıyorsa anlamlı ve kabul edilebilir, değilse reddedilmesi gereken hurafe ve efsaneden ibarettir.

3.3. İman ve Amel

Din, içerdiği hakikatler açısından, iman esasları, ibadetler, ahlak prensipleri ve muamelat konularından oluşmaktadır.²¹⁷ Birbirlerini tamamlayıcı özelliği bulunsada bu unsurlardan imanın, diğerlerine göre esaslı bir önceliği bulunmaktadır. Zira iman, dine olan mensubiyeti belirleyen temel bir asıl olup, diğerleri onunla olan irtibatları çerçevesinde anlam kazanmaktadır.

Bilgi ve düşünce boyutu bulunmakla birlikte iman, mahiyeti itibariyle kalbin etkisi altında varlık kazanan, irâdî bir olaydır. Başka bir ifadeyle o, kalbi bilginin adıdır.²¹⁸ Bu bilgi sayesinde kişi bütün yönleriyle şahsiyetini idrak eder ve ona sahip çıkar. Yine bu bilgi sayesinde, varlık kategorilerinin gerçek değerini kavrayacağı gibi, bu kavrayışın kazandıracığı ontolojik şuurla varlıktaki yerini doğru bir şekilde konumlandırır.²¹⁹

Nesnesi açısından düşündüğümüzde iman ve inancın kapsamı oldukça geniş bir alana yayılmıştır. Zira, bu açıdan, fitrî bir ihtiyacı bulunan insanoğlu, yaratılışın başlangıcından beri, ister ilahi isterse beşerî düzeyde olsun, bir imana ve inanç sistemine sahip olagelmiştir. Ancak, yaratılıştaki düzene olan uyumu açısından düşündüğümüzde, iman ve ona bağlı sistemin ilahi kaynaklı olması

²¹⁶ Yazır, *Hak Dini*, 2/314.

²¹⁷ Fahri Demir, *İslam Dini Açısından Din Devlet İlişkisi (Din ve Laiklik)*, (Ankara: Kürsü Yayınları, 1999), 39.

²¹⁸ Nureddin es-Sâbûnî, *e'l-Bidâye fi usûli'd-dîn*, (Dimeşk: y.y., 1979), 87.

²¹⁹ Kur'ânî çerçevede iman ve amel münasebetinin detaylı bir değerlendirmesi için Bk. Abdulkadir Karakuş, *İman Esaslarıyla İlgili Kur'an Kavramları*, (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2020), 15-59.

gerekmektedir. Bunun sebebi ise sınırlı bir kapasitesi dolayısıyla, varlığı kuşatmaktan mahrum olan insanın, inanmayı gerektiren konularla ilgili ortaya koyacağı bilgilerinin, yanlış olma ihtimalinin bulunmasıdır.²²⁰ Ayrıca insana dair bilgiler, zaman ve mekânla mukayyet olduklarından, değişim ve dönüşüme tabidir. Dolayısıyla bu vasıftaki bilgiler nefse itmi'nan vermekten ve onun inanma ihtiyacını gidermekten oldukça uzak bulunmaktadır. İlâhî bilgiler ise, her şeyi bilen ve gören bir Varlık'a ait olması sebebiyle, yanılmazlık arz ederler ve bu haliyle, nefsin bütün benliğini kuşatarak ona itminan sağlarlar.²²¹

Şeriat dilinde, "Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Allah'tan getirip haber verdiği şeylerin hepsinin doğru olduğunu kabul ve itiraf etmek"²²² olarak tarif edilen imanla ilgili, Kur'ân'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 ve eğrilmesidir. Bu kimselerdeki imanın tezahürü Kur'ân ve Peygamber tarafından açık ve anlaşılır hale getirilmiş gaybi hakikatleri tahrif etmeye çalışmaktan ibarettir. Kur'ân'ın da ifade ettiği gibi onlar; "herhangi bir bilgiye, doğru yol ve ilahî kitaba sahip olmaksızın, Allah hakkında tartışmakta"²²³ ve buradan ürettikleri kendi sapkın fikirlerine inanç olarak tabi olmaktadır.

Yukarıda dinin iman, ibadet, ahlak ve muamelat şeklinde dört alanının bulunduğunu söylemiştik. Değer ve fonksiyonları bakımından, kendi aralarında bir öncelik sıralamasına sahip olsalar da bu alanlar, kesin sınırlarla birbirlerinden ayrılmış değildir. Aksine, çeşitli açılardan, birbirleriyle irtibatları bulunmaktadır. Örneğin iman, kuşatıcı bir vasıfla yerleşmiş bulunduğu kalbin, varoluşsal bir şuur elde etmesine sebebiyet verdiği gibi, ondan tezahür eden duygu, düşünce ve eylemlerin keyfiyetini belirlemekte ve onlara yön ve istikamet kazandırmaktadır.²²⁴ Binaenaleyh, dini kişiliğin durumu, bu irtibatlarla ortaya çıkmaktadır. Şayet bu alanlar iyi kavranmış ve aralarındaki irtibatlar doğru bir şekilde kurulmuş ise, kişilik sahil ve istikrarlı bir vasıf kazanmakta, aksi durumdaysa bozuk ve devamsız olmaktadır. Nitekim Kur'ân'daki anlatımlar da bize bunu göstermektedir. Bu anlatımları incelediğimizde görmekteyiz ki muttakî,²²⁵ ve muhsin²²⁶ gibi övülen ve kurtuluşa erdiği bildirilen kişilikler,²²⁷

²²⁰ Said Reçber, *İslam'a Giriş- Ana Konularıyla Yeni Yaklaşımlar (İslam Metafiziği: Kavramsal Bir Çerçeve)*, (Ankara: DİB Yayınları 2007), 107.

²²¹ Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 156.

²²² H. Mehmet Soysaldı, *Kur'ân Semantiği Açısından İnançla İlgili Temel Kavramlar*, (İzmir: Çağlayan Yayınları, 1997), 22.

²²³ el-Hâc 22/3,8-9.

²²⁴ Anthony Robbins, *Sınırsız Güç*, çev. Mehmet Değirmenci, (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1993), 59.

²²⁵ el-Bakara 2/2-3.

iman-amel ilişkisini düzenli ve sağlam tutmuşlar, fasık, zalim ve münafık gibi yerilen ve hüsrana uğradıkları bildirilen kişilikler ise bu ilişkiyi koparıp iman-amel dengesini tahrip etmişlerdir.²²⁸

İman amel ilişkisinin eğri kalpli kimselerdeki tezahürünü ise şu şekilde özetleyebiliriz: Her şeyden önce bu vasıftaki insanlar iman konularında zihinsel ve ruhsal bir karışıklığa sahiptirler. Bunun sebebi ise onların bu konularını tevile yeltenmeleridir. Onların bu cüreti, insani müdahaleye imkân verdiğinden, asıl değerini aşkın ve sabit oluşlarından alan bu tarz bilgileri, sürekli bir değişime maruz bırakarak, sahiplerinin katında değersizleştirmiş ve eylemlere kaynaklık etme noktasında, işlevsiz hale getirmiştir. Bu halleriyle imani bilgiler, artık kişiye itminan veren değil, içerdiği çelişkilerle onun nefsini kuşkulara gark eden bir fonksiyona sahiptir. İradelerin zayıflaması anlamına gelen bu durum ise eğri kalpli kimseleri, eylem dünyalarında isteksizlik ve istikrarsızlığa mahkûm etmiştir. Kur'ân-ı Kerim'de onların bu durumunu şu şekilde anlatılmaktadır: *"Kendilerine gerçeği bildiren ilim geldikten sonra, sırf aralarındaki haset, ihtiras ve kıskançlık yüzünden ihtilafa düşmüşlerdir."*²²⁹ *"Allah'ın ve peygamberinin haram saydığını haram saymayan, hak dini din edinmeyen kimseler."*²³⁰ Bu ayetlerden de anladığımız gibi, bu kimselerden sadır olan davranışlar, aşkın bir temelden yoksun olduğu için, tutarsız ve istikrarsızdır.

Sonuç

Şems suresi 8. ayette bildirildiğine göre insan, hem iyilik hem de kötülüğe meyilli olarak yaratılmıştır. Bu sebeple onun kişiliği bu iki yöne bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte Yüce Allah'ın, insanı kötülüğe mecbur bırakmadığı ve kendisine hayrı ve şerri seçebileceği bir irade bahşettiği düşünülürse, onun, kendisini temiz tutması beklenir ki, aynı surenin devam eden ayetlerinde, kişinin bu konudaki tercihine göre, karşılaşılabilecek sonuçlar anlatılmaktadır.

Hiç şüphesiz, insani sorumluluğun içeriği, Kur'ân tarafından belirlenmiştir. Dolayısıyla insanın kendisini temize çıkarması, ihtiyacı olan tüm bilgileri içinde bulabileceği Kur'ân'a uymasıyla mümkündür. Ne var ki, Kur'ân, bütün yönleriyle, bir anda anlaşılabilir bir kitap değildir. Zira O'nun içeriğinde anlamı sabit olan (muhkem) ifadeler yer aldığı gibi, anlam bakımından kapalılık arz eden anlatımlar da bulunabilmektedir. Tefsir literatüründe müteşâbihât olarak isimlendirilen ve Allah, melek ve cin gibi gaybi varlıklar ve kıyamet, ahiret,

²²⁶ Lokman 31/3-4.

²²⁷ el-Bakara 2/1-5; Âl-i İmrân 3/134; ez-Zâriyât 51/15-19; el-Asr 103/1-3.

²²⁸ Bk. en-Nisâ 4/168-169; el-En'am 6/21, 135; et-Tevbe 67; es-Secde 18-20

²²⁹ Âl-i İmrân 3/19.

²³⁰ et-Tevbe 9/29.

cennet ve cehennem gibi metafizik yaşam formlarını kapsayan bu ikinci tür anlatımlar, aklın sınırlarını aşan bir mahiyete sahip oldukları için, anlaşılma noktasında vazedenin açıklamasına muhtaçtırlar. Fakat ister muhkem isterse müteşabih, hangi kategoride yer alırsa alsın, bir bütün olarak Kur'ân'ın değeri ve rehber olma fonksiyonu imanla ortaya çıkmaktadır. Kurtuluşa eren insanların en önemli hasletlerinden birisi olarak Kur'ân'da, kitaplara imanın zikredilmiş olması da bunu göstermektedir.

İslam âlimleri, iradi bir eylem olarak gördükleri imanın, kişinin kalbinde tahakkuk ettiğini söylemektedirler. Bu yüzden inanılması gereken hususlarla ilgili, kişide iman vasfının ortaya çıkması, ancak kalbin kabul ve tasdiğiyle mümkün olmaktadır. Zira o, gaybî hakikatlere doğru beşer benliğinde, idrake açılan bir kapı olup, bu türden hakikatler, ancak onunla anlaşılabilir. Fakat insanın aslını teşkil eden bu vasıta, varlığı kuşatan harici ve dâhili unsurlara karşı yalıtılmış bir vaziyette olmayıp, daima iyilik ve kötülüklerin etkisine açık bir durumdadır. Bu yüzden kalp, Kur'ân'da, çeşitli sıfatlarla nitelenen bir üst kavram olarak takdim edilmiştir. O, selim, münib ve mutmain gibi nitelemelerle olumlu ve övülen bir noktaya yükselirken zeyğ, reyn, maraz, kasvet, gulf/ekine, a'mâ, hatm/tab', rayb, lâhiye, ğamrah, hamiyye ve ğill gibi olumsuz içeriklere sahip niteliklerle de kınanan bir duruma düşmektedir. Şunu da söylemek gerekir ki, zikrettiğimiz bu kavramların her biri, özel bir anlam alanına sahiptir. Kalbin bu niteliklerden herhangi birisiyle ilişkili hale gelmesi, onu, kendisinden taşan duygu, düşünce ve eylemler yönünden bir kategoriye dâhil etmektedir.

İncelemeye çalıştığımız zeyğ kavramı ise, şaşkınlık ve şüphe içerisinde olmak, doğruluktan ayrılmak, sapmak ve eğrilmek gibi anlamlarıyla kalbi nitelemekte ve onun şu özelliklerini açıklamaktadır: Bu nitelemeyle kalp, dinin anlaşılmasıyla ilgili, sapkın bir yola meyletmektedir ki, o yol, dinin anlaşılmasında müteşabih ifadeleri asıl olarak görmektir. Aslında Âl-i İmrân suresi 7. ayetinde de zikredildiği gibi, dinin anlaşılmasında ana çerçeve, sabit ve standart anlamları bulunan muhkem ifadelerdir. Ancak kalpleri zeyğ vasfıyla nitelenmiş olan kimseler, bunu kabul etmemektedirler. Zira, şımarık, kendini beğenmiş, gücünün kendisine yettiğini düşünen ve dilediği gibi yaşayabileceğine inanan bu tipoloji, muhkem ifadeleri, ameli ve ahlaki sorumluluklar içermesinden dolayı, iradesine yapılan dış bir müdahale olarak görmekte ve bunu bir engellenme ve kısıtlanma olarak değerlendirmektedir. Bir başka şekilde izah etmek gerekirse, zayıf vasfını haiz kalp sahibi kimselerin nazarında hayat, yitirildiğine bir daha ele geçirilmesi mümkün olmayan bir olgudur. Bu sebeple hiçbir kısıtlamaya tabi olmaksızın, hayat, bütün zevkleriyle yaşanmalıdır. Oysa din, muhkem ifadeler üzerinden vazettiği ilke ve kurallarıyla, arzu ve eylemlere sınır koymakta ve tam anlamıyla, dünya hayatına motive olmuş eğri kalpli kimselerin, nefsanî

isteklerinden kaynaklanan bağımsızlık eğilimlerini ortadan kaldırmaktadır. Bu sebeple onlar, muhkem ifadeleri bir kenara koyarak, süfli arzularına göre tevیل edebileceklerini düşündükleri müteşâbihlerin peşine düşmektedir. Toparlamak gerekirse, zeyğ kavramının bağlamlarına göre, Kur'ân'da kazandığı birinci anlam, tahrif içeren te'vildir.

Zeyğ kavramının ikinci anlamı ise şüphe ve şaşkınlıktır. Kavramın içerdiği bu manalar, özellikle savaş atmosferinin oluşturduğu korkulara bağılı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda zeyğ kavramını zikredildiği ilk yer, Tevbe suresinin 117. ayetidir. Hasat mevsiminde ve yılın en uzun ve en sıcak günlerinde gerçekleştirilen Tebük seferinin tahkiye edildiği bu ayette zeyğ kavramı, mazeretsiz olarak bu sefere katılmayan kimseleri tanıtmakta ve onların kalplerinin eğriliğinden bahsetmektedir. Kavramın geçtiği diğer yer olan Ahzap suresi 10. ayetinde ise, Hendek savaşına katılan müslümanlar tanımlanmaktadır ki, olağanüstü şartlarda gerçekleşen bu savaş Müslümanlarda şüphe ve şaşkınlık duygularına sebebiyet vermişti. Fakat burada zeyğ kavramıyla dile getirilen bu duygular münafıklarda sapma ve eğrilme olarak tezahür ederken, Müslümanlarda, Yüce Allah'ın vaadine inanmakla birlikte, ağır bir imtihana tabi tutulmaktan duyulan endişe, olarak kendini göstermiştir.

Kur'ân'da zeyğ kavramıyla dile getirilen üçüncü mana ise saptırma ve ayrılımdır. Kavram bu anlamları Sebe suresi 12. ve Sâf suresi 5. ayetlerindeki bağlamlarında kazanmıştır. Ayetleri incelediğimizde görmekteyiz ki, zeyğ kavramı, bu bağlamlarda eğrilmeden ziyade, tam bir ayrılma ve kopuşu dile getirmektedir.

Zeyğ kavramının Kur'ân'daki kullanımlarından bir tanesi de bedensel yapımızın bir parçası olan gözün, görme fonksiyonuyla ilgili olmuştur. Sâd suresi 63. ve Necm suresi 17. ayetlerinde kavram, cismani göze nispetle dile getirilmekte ve onun zahiri fonksiyonlarını yerine getirememesini bildirmektedir.

Çalışmamızın muhtelif bölümlerinde de görüldüğü gibi, zeyğ kavramı Kur'ân'da, bilinçli bir sapmaya işaret etmektedir. Nüzul bilgilerine göre söyleyecek olursak, kavramın öznesi durumunda bulunan Yahudi, Hıristiyan ve münafıklardaki sapma, teknik anlamda cehaletten ve bilgisizlikten kaynaklanan bir şey değildir. Aksine kendilerine yönelik uyarılardan da anlaşıldığına göre onlar, hakikatin bilgisine sahiptirler. Fakat, ifsat edici bir nitelik olarak zeyğ, kalplerine yerleştiğinden anlayış bakımından onları hasta etmiştir. Buna ilaveten kıskançlık, gurur gibi duygular ve dünya hayatına olan bağılılıkları, onları, bütün netliğiyle ortada bulunan hakikatleri gizleme, eğip bükme ve hevaya dayalı yorumlarla tahrif etme şeklinde, bir sapkınlığa sürüklemiştir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki reyn, maraz, kasve ve hatm gibi kavramlara göre, daha alt düzeyde bir olumsuzluğu dile getiren zeyğ kavramı, Kur'ân'da, niteliği

durumunda bulunduğu kalbin, duygu, düşünce ve eylem yönünden eğrilik ve sapma durumunu ifşa etmek üzere kullanılmıştır. Bu öyle bir haldir ki ilimde derinleşmiş olanlar bile ondan korunma konusunda acziyet izhar etmişler ve Âl-i İmrân suresi 8. ayetinde zikredilen şu duayla, kendilerini, Yüce Allah'ın hıfz-u himayesine havale etmişlerdir: “*Ey Rabbimiz! Bizi doğru yola ilettikten sonra kalplerimizi hakikatten (bir daha) saptırma*”

Kaynakça

- Abdulkaki, M. Fuad. *Mu'cemu'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'ân*. Kahire: Dârü'l-Hadis, 1988.
- Açıkgöç, Alparslan. *İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*. İstanbul: İsam Yayınları, 2006.
- Aksan, Doğan. *Anlambilimi ve Türk Anlambilimi*. Ankara: AÜDTCF Yayınları, 1978.
- Altıkulaç, Tayyar. “Nâfi' b. Abdurrahman”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Askeri, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl. *el-Fürûku'l-lügaviyye*. nşr. Muhammed İbrahim Selim. Kahire: Dârü'l-İlm, ts.
- Ateş, Süleyman. *Kur'ân Ansiklopedisi*. 30 Cilt. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Bağdâdî, Abdulkâhîr b. Tahir. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. çev. Ethem Ruhi Fiğlalı. Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Begavî, Ferra. *Meâlimü't-tenzil fi tefsiri'l-Kur'ân*. nşr. Muhammed Abdullah Nemr-Osman Cuma-Süleyman Müslim Hıraş. 5 Cilt. Riyad: Dâru Tayyibeti'n-Neşr, 1997.
- Birmâvî, Muhammed b. Abdüddâim. *el-Lâmiu's-sabîh bi şerhi'l-Câmi'i's-sahîh*. 18 Cilt. Suriye: Dâru'n-Nevâdir, 2012.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Temâmü'l-Fez*. çev. Ali Namlı. İstanbul: y.y., 1994.
- Cabîrî, Muhammed Âbid. *Arap/İslam Kültürünün Akıl Yapısı*. çev. Burhan Köroğlu-Hasan Hacak-Ekrem Demirli. İstanbul: Kitabevi, 2000.
- Cebel, Muhammed Hasan. *el-Mu'cemü'l-istikâkiyyü'l-müessilü li elfâzi'l-Kur'ân'l-Kerîm*. Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 2010.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usulü*, Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd. *es-Sihâh tâcü'l-lüğa ve sihâhu'l-Arabiyye*, 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-İlm, 1987.
- Çetiner, Bedreddin. *Esbâb-ı Nüzûl*. 2 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2003.
- Demir, Fahri. *İslam Dini Açısından Din Devlet İlişkisi (Din ve Laiklik)*. Ankara: Kürsü Yayınları, 1999.
- Derveze, M. İzzet. *et-Tefsiru'l-Hadis*. çev. Mehmet Baydaş. 4 Cilt. İstanbul: Ekin Yayınları, 1998.
- Duman, Zeki. *Vahiy Gerçeği*. Ankara: Fecr Yayınları, 1997.
- Düzenli, Yaşar. *Kur'ân Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan*. İstanbul: MÜİFV Yayınları, 2000.
- Esed, Muhammed. *Kur'ân Mesajı Meâl-Tefsir*. çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 2004.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü'l-lüğa*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâit-Türâsî'l-Arabî, 2001.
- Ferâhîdî, Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed. *Kitâbü'l-ayn*. nşr. Mehdî Mahzûmî. 8 Cilt. Mısır: Mektebetü'l-Hilal, ts.
- Fettenî, Cemâlüddîn Muhammed Tâhir b. Alî. *Mecmeu Bihâri'l-envâr fî garâibi't-tenzil ve letâifü'l-ehbâr*. 5 Cilt. Hindistan: Matbaatü Dâiratü'l-Meârifî'l-Osmâniyye, 1967.
- Fîruzâbâdî, Muhammed b. Yakup. *el-Kâmûsü'l-muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâü ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*. çev. Yunus Apaydın. Kayseri: Rey Yayınları, 1994.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Münkızı mine'd-dalâl*. çev. Hilmi Güngör. MEB Yayınları, 1990.
- Görmez, Hatice. *Kur'ân-ı Kerim'de İkili Anlatım Üslûbu Bağlamında Terğib ve Terhîb*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017.
- Halebî, Semîn. *ed-Dürü'l-mesün fi ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*. 11 Cilt. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, ts.
- Hamîdullah, Muhammed. *Hz. Peygamber' in Savaşları*. İstanbul: Yağmur Yayınları, 1991.
- Hökekleli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyâ b. Muhammed. *Mecmelü'l-lüğa*. nşr. Züheyr Abdülmühsin Sultan. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986.

- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Zekerıyyâ b. Muhammed. *Mu'cemü mekâyisü'l-lüğa*. nşr. Abdüsselam Muhammed Harun. 6 Cilt. Dimeşk: Dâru'l-Fıkr, 1979.
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed. *Şifâü's-sâil/Tasavvufun Mahiyeti*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1984.
- İbn Kayyim, el-Cevziyye. *İddetü's-sâbirîn ve zehîratü's-şâkirîn*. Beyrut: Dâru İbn-i Kesir, 1989.
- İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ' *Tefsîru İbn-i Kesir*. nşr. Sami b. Muhammed Selame. 8 Cilt. Arabistan: Dâru Tayibetü'n-Neşr, 1999.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemâlüddin Muhammed. *Lisânü'l-Arap*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sadr, h. 1414.
- İbn Sîde. *el-Muhkemü ve'l-mühîtu'l-'a'zam*. nşr. Abdülhamid Hindâvî. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*. nşr. Abdürrezzak Mehdî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbü'l-Arabiyye, h. 1422.
- İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât Meccüddîn. *en-Nihâye fi garîbi'l-hadîs*. nşr. Tahir Ahmed ez-Zâvî. 5 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1979.
- İsfehâni, Ragıp. *Müfradetü elfâzi'l-Kur'an*. nşr. Safvan Adnan Dâvûdî. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1997.
- İzutsu, Toshikiko. *Kur'an'da Allah ve İnsan*. çev. Süleyman Ateş. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Karakuş, Abdulkadir. *İman Esaslarıyla İlgili Kur'an Kavramları*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2020.
- Kılıç, Sadık. *Fitratın Dirilişi*. İstanbul: Nehir Yayınları, 1991.
- Kılıç, Sadık. *Kur'an'da Günah Kavramı*. Konya: Hibaş Yayınları, 1984.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*. nşr. Ahmed Berdûnî. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-Misriyye, 1964.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Tasavvuf İlimine Dair Kuşeyri Risâlesi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1999.
- Macit, Nadim. *Kur'an'ın İnsan-Biçimci Dili*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.
- Mahallî, Celâleddin Muhammed b. Ahmed - Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman. *Tefsîru'l-Celâleyn*. İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, ts.
- Mâtürîdî, Ebü Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü'l-Kur'an*. nşr. Meccî Baslum. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005.
- Mevdûdî, Seyyid Ebü'l-A'lâ. *Tefhimu'l-Kur'an*. çev. Heyet. 6.Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1991.
- Mutçalı, Serdar. *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995.
- Nakıp, el-Attas. *Modern Çağ ve İslâmî Düşünüşün Problemleri*. çev. Mahmut Erol Kılıç. İstanbul: İnsan Yayınları, 1989.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *İslam İdealler ve Gerçekler*. çev. Ahmet Özel. İstanbul: İz Yayınları, 1996.
- Nisâbü'rî, Mahmûd b. Ebü'l-Hasan. *Bâhiru'l-burhân fi meânî müşkilâtü'l-Kur'an*. Mekke: Câmî'atü Ümmü'l-Kurâ, 1998.
- Öztürk, Yener. *Kur'an'da Kalp ve Mühürleşmesi*. İstanbul: Işık Yayınları, 2003.
- Pezdevî, Ebu'l-Yûs. *Ehl-i Sünnet Akâidi*. çev. Şerafettin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1988.
- Râzî, Fahreddin. *Mefâtihu'l-gayb*. 32.Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî h. 1420.
- Râzî, İbn Ebü Hâtim. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. nşr. Esad Muhammed Tayyib, Arabistan: Mektebetü Nizâr, h. 1419.
- Râzî, Muhammed b. Ebî Bekr. *Muhtârü's-sihâh*. nşr. Yusuf eş-Şeyh Muhammed. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1999.
- Reçber, Sait. *"İslam'a Giriş-Ana Konularıyla Yeni Yaklaşımlar" İslam Metafiziği: Kavramsal Bir Çerçeve*. Ankara: DİB Yayınları, 2007.
- Rıza, Ahmed. *Mu'cemü metnü'l-luğa*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru Mektebetü'l-Hayat, 1960.
- Robbins, Anthony. *Sınırsız Güç*. çev. Mehmet Değirmenci. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1993.
- Sâbü'nî, Nureddin. *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*. Dimeşk: y.y. 1979.
- Sâbü'nî, Nureddin. *Mâtürîdiyye Akâidi*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: DİB Yayınları, 2005.
- Seber, Abdülkerim. "Semantik-Delâlet Kavramlarının Mukayesesi ve Anlambilim Kavramının Muhtevasının Tespiti". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2013), 97-130.
- Sert, H. Emin. *Kur'an'da İnsan Tipleri ve Davranışları*. İstanbul: Bilge Yayınları, 2004.
- Soyalan, Mehmet Yaşar. *Elmalılı Tefsirinde Kur'ani Terimler ve Deyimler*. İstanbul: Ağaç Yayınları, 2003.
- Soysaldı, H. Mehmet. *Kur'an Semantiği Açısından İnançla İlgili Temel Kavramlar*. İzmir: Çağlayan Yayınları, 1997.
- Süyûtî, Celâleddin. *ed-Dürü'l-mensûr fi't-tefsîri bi'l-me'sûr*, 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, ts.

- Şatıbî, İbrahim b. Musa. *el-Muvâfakât, İslâmî İlimler Metodolojisi*. çev. Mehmet Erdoğan. İstanbul: İz Yayınları, 1999.
- Şimşek, Said. *Kur'ân'da İki Mesele (Müteşabih- Nesh)*. Konya: Selam Yayınları, 1988.
- Taberî, Muhammed b. Cerir. *Câmiu'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*. nşr. Ahmed Muhammed Şakir. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Turgut, Ali. *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*. İstanbul: MÜİFV Yayınları, 1991.
- Uludağ, Süleyman. "Kalb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/229-232. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Watt, W. Montgomery. *Kur'ân'a Giriş*. çev. Süleyman Kalkan. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Haber". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 14/346-349. İstanbul: TDV Yayınları 1996.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. nşr. Heyet. İstanbul: Azim Dağıtım, ts.
- Yıldırım, Celal. *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*. İstanbul: Anadolu Yayınları, 1987.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ. *Tâcü'l-arûs min cevahiri'l-kâmûs*. nşr. Heyet. 40 Cilt. Kuveyt: Daru'l-Hidâye, ts.