

T A D E R

Tefsir Araştırmaları Dergisi
Journal of Tafsir Researches
مجلة تادر للبحوث التفسيرية

CİLT / VOL

SAYI / ISSUE

YIL / YEAR

TADER

Tefsir Araştırmaları Dergisi

Journal of Tafsir Researches

e- ISSN: 2587-0882

www.dergipark.org.tr/tader

SCOPE: Religious Studies

KAPSAM: Dinî Araştırmalar

PERIOD: Biannually

PERİYOT: Yılda 2 Sayı

(30 April & 30 October)

(30 Nisan & 30 Ekim)

ONLINE PUBLICATION DATE: 20 December 2020

E-YAYIN TARİHİ: 20 Aralık 2020

PUBLICATION LANGUAGE: Turkish

YAYIN DİLİ: Türkçe

Tefsir Araştırmaları Dergisi (TADER) Nisan ve Ekim aylarında yılda iki kez uluslararası, hakemli, akademik, süreli ve elektronik ortamda yayımlanan bir dergidir.

TADER is an international journal published twice a year in April and October, published in an academic, periodical and electronic environment.

TADER'de tefsir, tefsir tarihi, Kur'an ilimleri ve Kıraat gibi alanlarda özgün araştırma, değerlendirme (makale, kitap, bilimsel toplantı), inceleme, derleme, bildiri, röportaj ve edisyon kritik tarzı çalışmalar yayımlanır. Ayrıca tefsirle ilişkili diğer alanlarda yapılan interdisipliner çalışmalar da değerlendirilir.

In TADER, critical research studies, evaluation (articles, books, scientific meetings), reviews, compilations, papers, interviews and editions are published in fields such as commentary, commentary history, Qur'anic science and the Qur'an. It is also evaluated in interdisciplinary studies conducted in other fields related to exegesis.

Kur'an ve Tefsir öğretimiyle ilgili araştırmalar da yayın için değerlendirmeye alınır.

Investigations related to the teaching of the Qur'an and Tafsir are also evaluated for publication.

Yayınlanmak üzere gönderilen makaleler, en az iki hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik değerlendirilmesine tabi tutulur.

This journal uses double-blind peer review. Reviewers are unaware of the identity of the authors, and authors are also unaware of the identity of reviewers. There are at least two reviewers for the total number of articles in each issue.

Dergimize makale göndermek ve makale yayınlanması için herhangi bir ücret ödenmemektedir.

There is no fee for sending articles to our journal or publishing articles.

Yazıların içeriğinden ve kaynakların doğruluğundan yazarlar sorumludur.

Authors are responsible for the content of the articles and the accuracy of the references.

TADER'e gönderilecek yazılar İSNAD Atıf Sistemi'ne uygun olarak hazırlanmalıdır.

TADER requires writers to use the ISNAD Citation Style: www.isnadsistemi.org

AÇIK ERİŞİM POLİTİKASI / OPEN ACCESS POLICY

TADER bilimsel araştırmaları halka ücretsiz sunmanın bilginin küresel paylaşımını artıracakı ilkesini benimsemekte, içeriğine anında açık erişim sağlamaktadır.

TADER adopts the principle of increasing the global sharing of information about providing scientific research free to the public and provides immediate open access to its content.

Tefsir Araştırmaları Dergisi Budapeşte Açık Erişim Deklerasyonunu İmzalamıştır ve Creative Commons Alıntı-Gayriticari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

TADER signed Budapest Open Access Declaration ve and Creative Commons is licensed under an International License 4.0.

İNDEKS VE DİZİNLENME BİLGİLERİ

ULAKBİM TR DİZİN (Kabul / Accepted: Nisan 2019)

DOAJ (Kabul / Accepted: 30 Ağustos 2018)

Index Copernicus International (ICI) (Kabul / Accepted: Nisan 2020)

ROAD (Kabul / Accepted: 05 Şubat 2019)

Scholar Article Impact Journal Index (SAJI) (Kabul / Accepted: 28 Temmuz 2019)

ARASTIRMAX Scientific Publication Index (Kabul / Accepted: 22 Mart 2018)

İSAM İlahiyat Makaleleri Veri Tabanı / ISAM Articles on Theology Database (Kabul / Accepted: 2017)

Scientific Indexing Services (Kabul / Accepted: 14 Haziran 2018)

DRJI (Kabul / Accepted: 2018)

Information Matrix for the Analysis of Journals (MIAR) (Kabul / Accepted: 2018)

İLETİŞİM

Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Sakarya

Tel: 0543 403 54 86

<http://dergipark.gov.tr/tader>

tefsirarastirmalari@gmail.com

www.dergipark.gov.tr/tader

SAHİBİ

Doç. Dr. Ali KARATAŞ

Sakarya University, Faculty of Theology, Department of Tafsir
Sakarya, Turkey
karatasali5@gmail.com

SPECIAL ISSUE EDITOR / ÖZEL SAYI EDİTÖRÜ

Assoc. Prof. Murat KAYACAN

İzmir Katip Çelebi University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Tafsir
İzmir, Turkey
dr.muratkayacan@gmail.com

FIELD EDITORS / ALAN EDİTÖRLERİ

Assoc. Prof. Ali KARATAŞ

Sakarya University, Faculty of Theology, Department of Tafsir
Sakarya, Turkey
karatasali5@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Bahaeddin YÜKSEL

Kayseri University, Develi Faculty of Islamic Sciences, Department of Tafsir
Kayseri, Turkey
mbyuksel@kayseri.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Cahit KARAALP

Muş Alparslan University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Tafsir
Muş, Turkey
cahitkaraalp@hotmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Bayram DEMİRCİGİL

Sakarya University, Faculty of Theology, Department of Tafsir
Sakarya, Turkey
bdemircigil@sakarya.edu.tr

Research Assistant Esmâ GÜNEŞ

Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Department of Tafsir
Sivas, Turkey
ekorucu@cumhuriyet.edu.tr

Research Assistant Muhammed Lütfü TATLISU

Muş Alparslan University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Reading the Qur'an and Recitation
Science
Muş, Turkey
ml.tatlisu@alparslan.edu.tr

Research Assistant Soner AKSOY

Sakarya University, Faculty of Theology, Department of Tafsir
Sakarya, Turkey
soneraksoy@sakarya.edu.tr

Lecturer Betül ÖZDİREK

Sakarya University, Faculty of Theology, Department of Tafsir
Sakarya, Turkey
betulozdirek@sakarya.edu.tr

PUBLISHING BOARD / YAYIN KURULU

Prof. Dr. Halil ALDEMİR

Kilis 7 Aralık University, Faculty of Theology, Department of Tafsir
Kilis, Turkey
aldemirhalil@gmail.com

Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN

Ankara University, Faculty of Divinity, Department of Tafsir
Ankara, Turkey
duralaroltu@hotmail.com

Prof. Dr. Necmettin GÖKKİR

İstanbul University, Faculty of Theology, Department of Tafsir
İstanbul, Turkey
ngokkır@istanbul.edu.tr

Assoc. Prof. Gökhan ATMACA

Sakarya University, Faculty of Theology, Department of Tafsir
Sakarya, Turkey
gatmaca@sakarya.edu.tr

Assoc. Prof. Murat KAYACAN

İzmir Katip Çelebi University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Tafsir
İzmir, Turkey
dr.muratkayacan@gmail.com

Assoc. Prof. Yunus Emre GÖRDÜK

Balıkesir University, Faculty of Theology, Department of Tafsir
Balıkesir, Turkey
yunusemre.gorduk@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Bayram DEMİRCİGİL

Sakarya University, Faculty of Theology, Department of Tafsir
Sakarya, Turkey
bdemircigil@sakarya.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Ömer DİNÇ

Hitit University, Faculty of Theology, Department of Tafsir
Çorum, Turkey
omerdinc@hitit.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Veysel GENİL

Bartın University, Faculty of Theology, Department of Tafsir
Bartın, Turkey

veysel.gencil@gmail.com

Research Assistant Sakin TAŞ

Sakarya University, Faculty of Theology, Department of Tafsir
Sakarya, Turkey

sakintas@sakarya.edu.tr

Research Assistant Soner AKSOY

Sakarya University, Faculty of Theology, Department of Tafsir
Sakarya, Turkey

snraksoytrbzn@hotmail.com

Lecturer Betül ÖZDİREK

Sakarya University, Faculty of Theology, Department of Tafsir
Sakarya, Turkey

betulozdirek@sakarya.edu.tr

TADER
Tefsir Araştırmaları Dergisi
Journal of Tafsir Researches
مجلة تادر للبحوث التفسيرية
e-ISSN: 2587-0882

Volume: 4 Issue: 3 Özel Sayı (Aralık / December 2020)

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

TADER Journal of Tafsir Researches 4 / 3 (December 2020)

TADER Tefsir Araştırmaları Dergisi 4 / 3 (Aralık 2020)

Murat KAYACAN (ed.)

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

Covid-19 Pandemi Süreci ve Sonrasına Kur'ân Temelli Yaklaşım

Covid-19 Pandemic Process and the Qur'an Based Approach

Doç. Dr. Süleyman KAYA

1-29

Belâ-Musibetler Üzerine Fitrat Eksenli Bir Okuma

A Natural Disposition-Pivot Study on Afflictions-Calamities

Arş. Gör. Dr. Güven AĞIRKAYA

30-64

Kur'ân'a Göre Musibetler Karşısında İnsanların Psikolojik Tutumları

The Psychological Attitudes of the People in the Face of Disasters According to the Qur'an

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim YILDIZ

65-97

Kur'ân'dan Hareketle Doğal Âfetlerin ve Salgın Hastalıkların İlâhî Bir Ceza Olarak Nitelendirilmesi Sorunu

The Problem of Characterizing Natural Disasters and Epidemics as a Divine Punishment Based on the Qur'an

Dr. Öğr. Üyesi Muhammet KARAOSMAN

98-120

TADER e-ISSN 2587-0882

Kur'ân'da İlâhî Sınama ve Sabır

Divine Testing and Patience in the Qur'an

Dr. Öğr. Üyesi Mukadder Arif YÜKSEL

121-143

Cevâhirü'l-Asdâf ve Tefsir Tekniği

Cavâhir al-Asdâf and Its Method of Tafsir

Dr. Öğr. Üyesi Nazife Vildan GÜLOĞLU

144-164

Reşîd Rızâ'nın Tefsirinde Ayetlerin Noktalama İşaretleri ile Yazımı Üzerine

On Writing the Verses with Punctuation in Rashid Ridha's Tafsir

Arş. Gör. Dr. Hasan YÜCEL

165-199

VEFEYÂT / HOMAGE

Prof. Dr. Yusuf Işıcık Hocamızın Ardından!

An Essay in Rememberance of Prof. Dr. Yusuf Işıcık

Prof. Dr. Harun ÖĞMÜŞ

200-209

EDİTÖRDEN

Değerli okuyucular, araştırmacılar ve bilim adamları:

Malumunuz olduğu üzere tüm dünyayı etkisi altına alan Covid-19 salgınının gölgesinde bir dönemden geçmekteyiz. Salgın nedeniyle dünyada olduğu gibi ülkemizde de sosyal etkileşimin fazla olduğu alanlarda ve kurumlarda birtakım kısıtlamalara gidildi. Bu çerçevede eğitim-öğretim faaliyetlerinde yüz yüze eğitime ara verilerek büyük oranda uzaktan eğitime geçildi. Ayrıca bu süreç sempozyum, çalıştay, seminer vb. ilmi faaliyetlerin sanal ortamla sınırlı kalmasına ve kütüphanelerde çalışma imkânlarının kısıtlanmasına yol açtı. Diğer taraftan bu süreçte salgın hastalığa yakalanan ve vefat eden değerli öğretim elemanları oldu. Biz bu vesileyle bütün hocalarımıza sağlık, sıhhat ve afiyet diliyor; vefat eden hocalarımızı rahmetle anıyoruz.

Covid-19 salgınının sebep olduğu bütün imkânsızlıklar, motivasyon eksikliğinin, kaygısal ve duygusal kırılmalara rağmen TADER ailesi olarak özel bir sayıyla sizinle buluşmanın mutluluğu içindeyiz. Bu sayıda uzman araştırmacılar tarafından başta “ilahî sına” konusu olmak üzere akademik düzeyde, ilmi bir titizlikle sorun ve alana katkı odaklı kaleme alınan makale ve vefeyât yazısı türünde çok değerli çalışmalar siz kıymetli okuyuculara sunulmaktadır.

Her yeni sayıda gelişmeyi ve ilerlemeyi kendine gaye edinen TADER ekibi olarak hem dergimizin hem de yazarlarımızın akademik düzeyde hak ettiği değeri ve yeri elde etmesi için özveriyle çalışmaktayız. Bu bağlamda dergiye gönderilen çalışmaların şekil ve içerik olarak yayıncılık kurallarına uyum sağlamasına, özgün olmasına, uzman hakemler tarafından değerlendirilmesine ve derginin tam vaktinde yayınlanmasına olabildiğince özen göstermekteyiz.

TADER ailesi olarak Aralık 2020 özel sayımıza sunmuş oldukları katkılar sebebiyle alan editörlerimize, sayı hakemlerimize ve yazarlarımıza en kalbi duygularımızla teşekkürü bir borç biliyor, bir sonraki sayıda siz değerli okuyucularla ve ilim adamlarıyla buluşmak dileğiyle hepinizi Allah’a emanet ediyoruz.

ÖZEL SAYI EDİTÖRÜ

MURAT KAYACAN

*Assoc. Prof. İzmir Katip Çelebi University,
Faculty of Islamic Sciences, Department of Tafsir
Doç. Dr. İzmir Katip Çelebi Üniversitesi,
İslami İlimler Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı
dr.muratkayacan@gmail.com*

Tefsir Araştırmaları Dergisi
The Journal of Tafsir Studies

مجلة الدراسات التفسيرية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tader>

E-ISSN: 2587-0882

Cilt/Volume: 4 Sayı/Issue: 3 Özel Sayı Yıl/Year: 2020
(Aralık / December)

Covid-19 Pandemi Süreci ve Sonrasına Kur'ân Temelli Yaklaşım

The Qur'an Based Approach Towards Covid-19 Pandemic Process and Its After Period

Süleyman KAYA

Doç. Dr., Bolu İzzet Baysal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri,
Tefsir Ana Bilim Dalı

Associate Professor, Bolu İzzet Baysal University, Faculty of Theology,

Basic Islamic Sciences, Department of Tafsir

Bolu, Turkey

suleymankaya@ibu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-3412-3570>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 01/09/2020

Kabul Tarihi/Date Accepted: 01/10/2020

Yayın Tarihi/Date Published: 20/12/2020

Atıf / Citation: Kaya, Süleyman. “Covid-19 Pandemi Süreci ve Sonrasına Kur'ân Temelli Yaklaşım”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/3 Özel Sayı (Aralık / December 2020), 1-29.
<https://doi.org/10.31121/tader.788819>

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by intihal.net. No plagiarism detected.

Copyright © Published by The Journal of Tafsir Studies

Sakarya/Turkey

Bütün hakları saklıdır/All rights reserved.

Öz

Bu makalede, dünyanın tecrübe ettiği pandemi türü hastalıkların en etkili olan Covid-19 süreci ve sonrasında Kur'ân'ı Allah'ın muradına uygun bir şekilde anlamının önemi üzerinde durulmuştur. Çünkü Covid-19 ile bağlantılı olarak hemen her alanda hızla bilgi üretilmeye başlanmıştır. Dinin temel metinleri üzerinden üretilen kimi bilimsel, kimi çarpıtılmış dinî içerikli bilgiler ve yorumlar da bu süreçte kendisine yer bulabilmiştir. Dinî bilginin birey ve toplumun tutumunu etkilediği bilinmektedir. Dolayısıyla İslam'ın en temel Dinî metni olan Kur'ân'ın Allah'ın maksadına uygun yorumu, sürecin doğru yönetilmesi açısından önemlidir. Çarpıtılmış bilgi böylesi kriz dönemleri yönetimine çok büyük zarar vermektedir. Makalenin amaçlarından biri kutsalla ilişkilendirilen bilginin doğru bir zemine oturtulmasıdır. Ayrıca yaygın ve ağır etki bırakan salgınların varoluş felsefesi çerçevesinde anlam arayışlarını yeniden gündeme getirdiği de bilinmektedir. Nitekim Covid-19 sonrasında birçok şeyin eskisi gibi olmayacağı daha şimdiden dile getirilmektedir. Yeni normal olarak nitelenen Covid-19 süreci ve sonrası dönem, Dinî temelli yorumun toplumda karşılık bulması açısından fırsata dönüştürülebilir. Makalenin amaçlarından biri de geleceğe yönelik düşünsel bir zemin oluşturmaktır. Bunun için çalışmanın ikinci kısmında, tarihin her döneminde dinamik bir süreç izlemiş olan Kur'ân yorumunun pandemi sonrası yeni dönemde izlemesi muhtemel yol haritası üzerinde düşünülmesi gerektiği üzerinde durulmuştur. Ayrıca bununla bağlantılı olarak sürecin ortaya çıkaracağı yeni yaşam şekillerine çözüm üretmenin vahiy temelli varlık anlayışının geleceği açısından hayati önem taşıdığı vurgulanmaya çalışılmıştır. Makale için, hem Covid-19 süreci izlenmeye çalışılmış hem de Kur'ân, sünnet ve tarihi tecrübe açısından sürecin nasıl değerlendirilebileceği göz önünde bulundurulmuştur. Konuya dair veriler makale içerisinde tartışılmış, analiz yöntemiyle değerlendirilmiştir. Konu, ayetlerin yorumunda bütüncül bir yorum anlayışının belirlenmesi gerektiğine vurgu yapması, insan irade ve sorumluluğunu dikkate sunması açısından önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Covid-19, Kur'ân, Kıssalar, Ceza, Tedbir.

Abstract

This article focuses on the Covid-19 process, which is the most effective of the pandemic diseases experienced by the world, and the importance of understanding the Qur'ân in accordance with the will of Allah. Because, in connection with Covid-19, information has been rapidly produced in almost every field. Some scientific and some distorted religious information and interpretations produced through the basic texts of religion have also found a place in this process. It is known that religious knowledge affects the attitude of the individual and society. Therefore, the interpretation of the Qur'ân, the most fundamental religious text of Islam, that is suitable for the purpose of Allah is important for the proper management of the process. The distorted information causes great damage to such crisis periods. One of the aims of the article is to put the knowledge associated with the sacred on the right ground. In addition, it is known that epidemics that have widespread and severe effects have brought the search for meaning back to the agenda within the framework of the philosophy of existence. As a matter of fact, it has already been stated that after Covid-19, many things will not be the same as before. The Covid-19 process and the post-period, which is characterized as the new normal, can be turned into an opportunity for religious-based interpretation to be reciprocated in society. One of the aims of the article is to create a groundwork for the future. For this, in the second part of the study, it is emphasized that the interpretation of the Quran, which has followed a dynamic process in every period of history, should be considered on the road map that is likely to follow in the new period after the pandemic. In addition to this, it was tried to be emphasized that producing solutions to new life forms that the process will reveal is vital for the future of revelation-based existence. For the article, both the Covid-19 process was tried to be followed and how the process could be evaluated in terms of the Quran, circumcision and historical experience were taken into consideration. The data on the subject were discussed in the article and evaluated with the analysis method. The subject is important in terms of emphasizing the need for a holistic interpretation understanding in the interpretation of the verses and showing human will and responsibility.

Keywords: Tafsir, Covid-19, Qur'ân, Stories, Punishment, Measure.

Giriş

Covid-19, 31 Aralık 2019'da Dünya Sağlık Örgütü'nün (DSÖ) duyurusu ile dünya gündemine düşen,¹ 11 Mart 2020 tarihinde yine DSÖ tarafından pandemi olarak ilan edilen ve dünyanın dört bir tarafında hala etkisini sürdürmekte olan bir hastalıktır.² Hastalık dolayısıyla bireyler ve toplumlar arası ilişkiler kısıtlanmış, sosyal ve kültürel aktiviteler askıya alınmış, her kademedede eğitim-öğretim kesintiye uğramış, Ka'be tavafa kapatılmış, ibadethanelerde ibadete ara verilmiş; adeta tüm dünya her açıdan kilitlenmiş, donmuş ve büyük bir şoka uğramıştır. Sürece paralel olarak, daha önce insanoğlunun tecrübe ettiği salgınlara³ göre kısa sürede tüm ülkelere yayılmış ve birçok alanı etkilemiş olması sebebiyle hastalıkla ilgili başta tıp bilimi olmak üzere hemen her alanda hızla bilgi üretilmeye başlanmıştır. Bireysel ve toplumsal refleksleri doğrudan etkileyen kimi bilimsel kimi apokrif dinî temelli bilgiler de bu akışa eşlik etmiş ve süreci olumlu ya da olumsuz etkilemiştir. Böylelikle dinî içerikli bilgi de pratik yaşamı etkileyen en güçlü unsurlar arasında yerini almıştır. Böylesi durumlarda hayatın farklı versiyonları içerisinde doğru tercihlerde bulunabilmek için inancın sahit bilgi kaynaklarından beslenmesi de önemlidir. Çünkü dinî tasavvur üzerinden üretilen bilgi insanın olaylar karşısında takınacağı tavırda belirleyici rol oynamaktadır. Pandemi sürecine en büyük zararı dezanformasyonun verdiği de bilinmektedir.⁴ Dolayısıyla dinî açıdan da konuyla ilişkisi bağlamında birey ve toplumun doğru bilgiyle beslenmesi önemlidir.

İslam Dinî açısından bakıldığında Covid-19 hastalığının Kur'ân ile kurulan ilişki boyutu meselenin nirengi noktalarından biridir. Çünkü Müslüman, hayat tasavvurunu, inancının en temel kaynağı olan Kur'ân, sünnet ve bunlarla bağlantılı ilimler üzerinden inşa etmektedir. Dolayısıyla salgın döneminde hayat telakkisinin sahit veriler üzerinden doğru bir şekilde yönlendirilmesi gerekmektedir. Aksi halde pandemi süreci ve sonrasında inanç temelli sıkıntıların ortaya çıkması dahi muhtemeldir.

Kur'ân açısından bakıldığında dünyanın karşılaştığı Covid-19 hastalığı astroloji veya birtakım hurafe ve tılsımlarla izah edilemeyecek kadar önemlidir. Kur'ân kıssaları bağlamında yüzeysel

¹ World Health Organization (WHO), "Coronavirus Disease (COVID-19) Pandemic" (Erişim 20 Haziran 2020); T.C. Sağlık Bakanlığı Halk Sağlığı Genel Müdürlüğü (SBHSGM), *T.C. Sağlık Bakanlığı Halk Sağlığı Genel Müdürlüğü Covid-19 Rehberi* (Ankara: T.C. Sağlık Bakanlığı, 2020), 7; Özgür Karcıoğlu, "What is Coronaviruses, and How Can We Protect Ourselves?" *Phnx Med J. March*, 2/1 (2020), 66.

² World Health Organization (WHO), "Influenza A (H1n1): WHO Announces Pandemic Alert Phase 6, of Moderate Severity" (Erişim 28 Haziran 2020); *Covid-19 Pandemi Değerlendirme Raporu*, ed. Muzaffer Şeker vd. (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA), 2020), 19.

³ İnsanlığın geçirdiği salgınlara için bk. İlyas Uçar, *Orta Çağ Kara Belası Amvâs Vebası* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2020), 101-104.

⁴ Covid-19 Pandemi Değerlendirme Raporu, 47.

bir yaklaşımla ele alınıp Allah'ın cezası olarak tanımlanabilecek basitlikte de değildir. Konu Ye'cüc ve Me'cüle ilişkilendirilip kıyametin tezahürü şeklinde zımnen krize karşı önlemi örseleyecek hafiflikte de görülmemelidir. Yapılması gereken, Kur'ân ve sünnet başta olmak üzere kadîm geleneğin referans kaynaklarından faydalanarak hastalığın dinî açıdan yerini tespit etmek ve çözüme katkı sağlayacak yorum üretmektir. Bunun yolu tenzîlî âyetlerle (Kur'ân) tekvînî âyetleri (varlığın yasaları) uyum içerisinde yorumlamaktan geçmektedir. İlgili dikkat, din-bilim çatışmasını önlerken aynı zamanda inanç temelli sorunların oluşmasına engel olacak; kriz durumuna olumlu katkı sunacaktır. Bu sebeple makalede önce Covid-19 süreci ve sonrasında toplumsal problemlere karşı Kur'ân temelli sağlıklı bir yaklaşımın nasıl geliştirilebileceği üzerinde durulmuştur. Sonra da bir o kadar önemli olan Covid-19 sonrası muhtemel Kur'ân yorumunun hangi zemin üzerinden şekillenmesi gerektiğine yönelik öngörülerde bulunulmaya çalışılmıştır.

Bu bağlamda genel hatlarıyla Kur'ân temelli varlık tasavvuruna kısaca değinmek gerekmektedir. Çünkü pandemi/salgın sürecini, varlığın ve insanın yaratılış gayesi üzerinden okumanın daha isabetli olacağı düşünülmüştür. Hastalığın varlık alemindeki yeri vahyin temel maksadı göz önünde bulundurularak tefsir biliminin önemli kaynaklarından hareketle tespit edilmeye çalışılmış; ardından hastalığa karşı Müslüman birey ve toplumda sağlıklı bir refleksin hangi temeller üzerinden şekillenmesi gerektiği konusu diğer disiplinlerin verilerinden de istifadeyle detaylandırılmıştır. Akabinde pozitif bilimin sürekli güncellenen verili kaynakları esas alınarak kriz sonrası dönemde Kur'ân yorumu açısından karşılaştırılması muhtemel fırsat ve sıkıntıların neler olabileceğine değinilmiş; Kur'ân yorumunu etkilemesi muhtemel yönelişlerin bireysel ve toplumsal anlamda olumlu yansımalarının nasıl elde edilebileceği üzerinde durulmuştur.

1. Covid-19 Pandemi Sürecine Kur'ân Temelli Yaklaşım

Öncelikle vurgulamak gerekirse hastalık-tedavi bağlamında düşünüldüğünde Covid-19 pozitif bilimin konusudur. Ancak varlık âleminde meydana gelen her olayın Din'in temel eserleriyle bağlantılı olarak değerlendirildiği de bir gerçektir. Kur'ân üzerinden Covid-19 pandemi hastalığı ile kurulan ilişki bu açıdan önemlidir. Çünkü bu bağlantı çözüme katkı sağlayacak veya sorun üretecek nitelikte olabilmektedir. Bu sebeple Covid-19 pandemi süreci öncelikle pozitif bilimin -tıbbın- verileri üzerinden tanımlanacak, akabinde inancın etkin gücü dikkate alınarak sürece olumlu katkı sağlama adına Kur'ân temelli sağlıklı bir algı şeklinin nasıl olması gerektiği üzerinde durulacaktır.

1.1. Covid-19 Pandemi Süreci

Covid-19 süreci, 31 Aralık 2019'da Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ) Çin Ülke Ofisi'nin, Çin'in Hubei eyaletinin Vuhan Güney Çin Deniz Ürünleri Şehir Pazarında (toptan canlı hayvan ve balık

pazartı) etiyojisi bilinmeyen pnömoni vakalarının görüldüğünü bildirmesi ile başlamıştır.⁵ Duyurulan hastalık, insandan insana kolaylıkla bulaşabilen korona virüs gurubundandır.⁶ Ortaya çıkan şekilde daha önce insanlarda görülmeyen yeni bir koronavirüs tipi olması ve 2019 yılının sonlarında ortaya çıkması sebebiyle Covid-19 olarak tanımlanmıştır.⁷ Ülkemizde ilk Covid-19 vakası 11 Mart 2020 de saptanmıştır.⁸ Hastalığın birçok ülkede yaygın halde görülmesi üzerine DSÖ aynı tarihte hastalığın pandemiye dönüştüğünü ilan etmiştir.⁹ İnsandan insana temas veya hasta bireylerin öksürmesi, hapşırması neticesinde ortaya saçtıkları damlacıklar yoluyla bulaşan hastalığın yayılma ivmesi hayli hızlıdır.¹⁰ Hastalığın ne zaman sonlandırılabilceği de henüz kestirilememektedir.

1.2. Kur'ân Temelli Yaklaşım

Covid-19 hastalığını parçacı bir bakışla Kur'ân'ın geçmiş kavimler bağlamında dile getirdiği toplumsal azaplar üzerinden değerlendirip Allah'ın insanlığa cezası şeklinde yorumlamak mümkün olduğu gibi Allah'ın varlık üzerindeki tasarrufunu da dikkate alarak bütüncül bir bakışla varlığın yaratılış gayesi üzerinden sünnetullah çerçevesinde insanın sorumluluğunu öne çıkaran bir bakışla değerlendirmek de mümkündür. Birinci tür yaklaşımın sonuçlarının inancın temellerini ve hastalığın tedavi süreçlerini sarsacak nitelikte sonuçlar üreteceği; diğerinin ise hem inancın temel dinamiklerini makul çizgiye oturtacağı hem de salgına çözüme katkı sunacağı düşünülmektedir.

1.2.1. Varlığın ve İnsanın Yaratılış Gayesi

Kur'ân/vahiy temelli bakıldığında Covid-19 hastalığıyla ilgili en sağlıklı değerlendirme varlığın ve insanın yaratılış gayesi üzerinden yapılabilir. Bu “*ana tema*” tespit edildikten sonra hastalığın bu tema içerisindeki yerini değerlendirmek daha isabetli olacaktır.

Allah'ın zatıyla ilgili tasvirleri bir kenarda tutulursa Kur'ân'ın ana teması insanın imtihanıdır. Hatta denilebilir ki Allah'ın zatıyla ilgili tasvirleri dahi bu gayeye matuftur. Varlık âlemi bu gayenin gerçekleştirileceği zemin olarak yaratılmıştır. Bu sebeple yeryüzündeki her şey onun bir süsüdür ve insanlardan hangisinin daha iyi davranacağı konusunda bir *imtihan* vesilesidir.¹¹ İnsan bu kapsamda

⁵ SBHSGM, Covid-19 Rehberi, 11.

⁶ SBHSGM, Covid-19 Rehberi, 7.

⁷ SBHSGM, *Covid-19 Rehberi*, 7, 11.

⁸ SBHSGM, Covid-19 Rehberi, 11.

⁹ WHO, “Influenza A (H1n1): WHO Announces Pandemic Alert Phase 6, of Moderate Severity”; *Covid-19 Pandemi Değerlendirme Raporu*, 19.

¹⁰ SBHSGM, Covid-19 Rehberi,13.

¹¹ el-Kehf 18/7; bk. el-Mülk 67/2; el-İnsan 76/1,2.

mükellef kılınmış,¹² yüklendiği sorumluluk *emânet*¹³ olarak nitelenmiş, görevi de *kulluk* olarak belirlenmiştir.¹⁴ Kur'ân'ın anlam haritası bütünüyle bu ana tema etrafında örülmüştür. Covid-19 hastalığı da bu imtihanın bir cüzüdür. Dolayısıyla her meselede olduğu gibi Covid-19 hastalığını da Kur'ân'ın varlık ve insan hakkındaki kurgusu ve insanın bu kurgu içerisindeki serüveni bağlamında okumak, süreci söz konusu anlam örgüsü çerçevesinde analiz etmek daha isabetli olacaktır.

Kur'ân'ın varlık tasavvurunda tevhit ilkesinin esas alındığında;¹⁵ Allah'ın, eşi ve benzeri olmayan, ezeli ve ebedî, zamandan ve mekândan münezzeh tek varlık olarak isimleri ve sıfatları bağlamında çeşitli şekillerde tasvir edildiğinde;¹⁶ tek yaratıcı,¹⁷ tek tasarruf edici ve tek hâkim güç olarak tanımlandığında;¹⁸ ardından her şeyin tekrar kendine döneceği¹⁹ şeklinde varlık döngüsünün tamamlandığında kuşku yoktur. Ancak Kur'ân'da bütün bu tasvirler, insanı tümüyle önemsizleştirmek ve etkisiz kılmak için değil aksine Allah'ın insanı tabi tuttuğu imtihan süreci ilkelerini vurgulamak ve bu ilkelere hassasiyet talebini perçinlemek adına yapılmaktadır. Bahse konu imtihanın gerçekleşmesi adına Allah, ezelde tarih içerisinde nasıl davranacağını belirlemiş ve bunu değiştirmeyeceğine söz vermiştir.²⁰ Buna sünnetullah denmektedir.²¹ Nitekim *Güneş ve ay bir hesaba göre hareket etmektedir. Bitkiler ve ağaçlar da O'nun bu kanununa göre hareket ederler. O, gökyüzünü yükseltti ve bu hassas dengeye oturttu. Sakın bu hassas dengeyi bozmayın, koruyun.*²² âyetleri Allah'ın yaratılıştan varlığa koyduğu bu kurallı ve dengeli işleyişi dile getirmektedir. Burada vurgunun Kur'ân'ın anlam haritasında *itidal, denge, ölçü, bir şeyin tam ortası* anlamlarında kullanılan²³ *vz'n* ve türevi *mîzân* üzerinden yapılmış olması ayrı bir inceliklerdir. Zira böylelikle varlıkta ağırlık ve uzunluk olarak tasvir edilebilecek her tür ölçü ve dengenin insanın kulluğunda ve varlık insan ilişkisinde de olması gerektiği talebi iletilmiş olmaktadır denilebilir.²⁴ Tasvir edilen şeyle öylesine mükemmel bir yapıya işaret edilmektedir ki Allah, yarattığı

¹² Süleyman Kaya, *Kur'ân'da İmtihan* (İstanbul: İnsan Yayınları), 2003, 51; bk. Mehmet Altuntaş, *Kur'ân-ı Kerim'e Göre İmtihan Gerçeği* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2020), 48-60.

¹³ el-Ahzâb 33/72.

¹⁴ ez-Zâriyât 51/56.

¹⁵ el-Bakara 2/163, 255; Muhammed 47/19; et-Teğâbûn 64/13; el-İhlâs 112/1 vb.

¹⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, nşr. Fethullah Halîf (İstanbul: Mektebetü'l-İslâmiyye), 1979, 23.

¹⁷ el-En'âm 6/102; er-Ra'd 13/16; ez-Zümer 39/62 vb.

¹⁸ el-Mülk 67/1; Âl-i İmrân 3/26; eş-Şûrâ 42/49; 51 vb.

¹⁹ el-Bakara 2/28; Yûnus 10/56; Meryem 19/40 vb.

²⁰ el-En'âm 6/115; Yunus 10/64.

²¹ Ömer Özsoy, *Sünnetullah Bir Kur'ân İfadesinin Kavramlaşması*, (Ankara: Fecr Yayınevi), 1999, 133.

²² er-Rahmân 55/5-8; bk. el-Hicr 15/19-22.

²³ Bk. Râğîb el-İsfahânî, *Müfredâtu'l-Kur'ân*, nşr. Safvan Adnan Dâvûdî (Beirut: Dâru's-Sâmiyye, 1997), 868, 869.

²⁴ Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârîzmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an haka'iki gâvâmi'zi't-tenzîl ve 'nyûni'l-ekavîl fi vücûhi't-te'vil*, thk. Adil Ahmed Abdu'l-Mevcûd-Ali Muhammed Muavvîd (Riyad: Mektebetü Abîkân, 1998), 6/6; Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Tefsîru'l-fabri'r-Râzî* (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1981), 29/91; Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseyinî el-Âlûsî, *Rûbu'l-Meânî* (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1997), 15/155.

sistemin kendisinin tanınma ve bilinmesine vesile (âyet/işâret) olmasını istemektedir. Zaten insanın hürriyet avantajını kullanarak ortaya çıkardığı bilimsel veriler varlıkta işleyen bu sistematik yapı dolayısıyla mümkün olabilmektedir.

Kur'ân'ın dile getirdiği varlık tasavvuru içerisinde insan daha özel bir konuma sahiptir. Hatta varlık âleminin tümü onun bu özel konumuna uygun kurgulanmıştır denebilir. İnsanın *halife* (خليفة) olarak nitelendirilmesi²⁵ diğer varlıklardan farklı olarak yüklendiği bu özel misyon dolayısıyladır.²⁶ Onu tüm varlıklardan ayırıştıran şey kendisine tahsis edilen akıl ve irade yetkinliğidir. Onu seçkin kılan söz konusu nitelik²⁷ inanan inanmayan herkesi kapsamaktadır.²⁸ Hangi açıdan bakılırsa bakılsın Kur'ân'ın her konusu dönüp dolaşıp insanın imtihanı etrafında düğümlenmektedir. Bu yönüyle bakıldığında varlığın tüm unsurları onun için ana kucağı mahiyetinde olup adeta koro halinde ona hizmet için seferber olmuştur. İlgili husus Kur'ân dilinde *et-teshîr* (التسخير) olarak ifadesini bulmaktadır.²⁹

Varlık-insan ilişkisi bağlamında *teshîr* kelimesinin Kur'ân'daki kullanımlarına bakıldığında *bir şeyi özel bir amaca yönelik olarak sevk etme*³⁰ kelime anlamına da uygun olarak insana yönelik bir hizmeti veya boyun eğdirilişi anlattığı görülmektedir.³¹ Kur'ân'a göre varlık ve insan arasındaki bu ahenk boşuna oluşturulmamıştır. Zira insan kadar varlığın hiçbir unsuruna tasarruf serbestisi ve buna bağlı olarak da sorumluluk görevi de atfedilmemiştir. Demek ki insanın etrafında dönen bu kurgu oyun ve oyuncak değildir.³² Aksine tam da kullukla şekillenmesi gereken³³ ve sonuçta kurulan ilişkinin boyutları itibarıyla hesabı sorulacak olan bir imtihan sürecidir.³⁴ Kur'ân da Allah-varlık, insan-varlık arasındaki ilişki ağının insanın imtihanı sürecinde nasıl olması gerektiğini dillendiren tekvînî varlığın adeta yapı çözümleyicisidir. Bu açıdan bakıldığında Covid-19 hastalığı sürecin sadece çok basit bir birimidir.

²⁵ el-Bakara 2/30; el-En'am 6/165; el-Fâtır 35/39.

²⁶ Kaya, Kur'ân'da İmtihan, 67.

²⁷ el-İsrâ 17/70.

²⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/251.

²⁹ bk. Muhammed Fuad Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-müfembres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (İstanbul: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye), 1984, 347.

³⁰ Isfahânî, Müfredât, 402; Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, "shr", *Lisânu'l-Arab*, (Kahire: Dâru'l-Meârif, ts., 1963), 3/1963.

³¹ Bkz. İbrâhîm 14/32, 33; Ra'd 13/2; Hicr 15/28, 29; Nahl 16/12, 14; Hac 22/36, 65; Lokman 31/20; Zuhruf 43/13; Câsiye 45/13.

³² el-Enbiyâ 21/16.

³³ ez-Zâriyât 51/56.

³⁴ el-Kıyâmet 75/36.

1.2.2. Hastalığın Kur'ânî Ana Gaye İçerisindeki Yeri

Kur'ân açısından bakıldığında hastalık insanın imtihanı sürecinde birçok unsurdan sadece biridir. Bu yönüyle imtihan aşamasında diğer unsurların yeri ne ise hastalığın yeri de odur. Yani imtihan vesilesi olması dolayısıyla hastalığın diğer imtihan unsurlarından farkı yoktur. Eğer bir farktan söz edilecekse bu ancak algılamadan kaynaklanan mahiyet farkı olabilir. Çünkü Kur'ân'da sürecin unsurları olarak hayatın her yönünü kapsayan hayır ve şer,³⁵ hasenât ve seyyiât³⁶ kavramları kullanılmıştır. Bu, insanın hoşuna giden unsurlar kadar gitmeyenlerin de imtihan vesilesi olacağını göstermektedir. Bunu anlamak için kelam ve felsefenin hayır-şer, hüsün-kubuh konusundaki derin tartışmalarına dalmaya gerek yoktur. Sınırlayıcı kriterinin *gücü dabilinde olma*³⁷ olduğunun bilinmesi yeterlidir. İnsanın imtihanın şiddetini hissetme boyutu ayrı bir konudur. Hoşa giden veya gitmeyen yönleriyle farklılıklar olabilir. Her iki boyutun çeşitli aşamalarında insan tarafından farklı hissedilmesi olasıdır. Zaten birçok hastalık türü ölüme sebep olabilmekteyken salgın hastalığı gündem yapan da hissediliş dozunun yüksekliğidir. İmtihan sürecinin tabii unsuru olarak görmeyip başka alanlara yönelik yorumlanma çabası da bu algı değişkenliğindedir.

Covid-19 hastalık sürecini de Allah'ın cezası yerine varlığın yaratılış amacı ve insanın buradaki konumu bağlamında sünnetullah kapsamında imtihanın bir parçası olarak değerlendirmek doğru olacaktır. Nitekim Hz. Eyüp'ün yaşadığı hastalık tecrübesi³⁸ Allah'ın ona cezası ve zulmü olarak değil imtihanı olarak değerlendirilmiştir.³⁹ Bu yüzdendir ki salgın hastalık, Hz. Peygamber tarafından da imtihan olarak nitelendirilmiştir.⁴⁰ Öyleyse insanın varlığın akışına müdahalesini düşünmeden Kur'ân'ın kıssalar bağlamında bahsettiği toplumların helak oluş örneklerini belli âyetlerden hareketle yalın bir okuyuşla Allah'ın keyfi cezası, azabı olarak ele alıp zihinleri bulandırmak doğru değildir.

³⁵ el-Enbiyâ 21/35.

³⁶ el-A'râf 7/168.

³⁷ el-Bakara 2/286.

³⁸ el-Enbiyâ 21/83, 84; es-Sâd 38/41-44.

³⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995), 10/75; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Murat Sülün (İstanbul: Dâru'l-Mizân), 2007, 9/312.

⁴⁰ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sabîhu Müslim*, (Arabistan: Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, 1998), Kitâbu's-selâm, 93.

Kıssaların, yaşanan felaketleri insanlık tarihinin bir tecrübesi olarak sunduğu doğrudur. Ancak bu felaketlerin varlığı ve insanın tabii olduğu kurallar çerçevesinde gerçekleştiği unutulmamalıdır. Allah'ın istediği zaman istediği şekilde müdahalesi mümkün olmakla beraber,⁴¹ “Allah'ın kanunlarında (sünnetullah) herhangi bir değişme söz konusu değildir.”⁴² ilkesi gereği koyduğu kurallara bağlı kalması kendi şanındandır. Allah kurduğu bu ahengi yaz-boz tahtasına çevirerek kendi yüceliğine gölge düşürmez. Aksi takdirde vahyî rehberlik de boşa düşmüş olur. Çünkü vahyi rehberlik, dünya şartlarında varlığın ve insanın yaratılıştan sahip olduğu hassas, sorunsuz, günahsız fitrî yapısını korumaya yönelik ilkeleri içermektedir.

İnsan algısı yönüyle bakıldığında ayette *فألهما فجورها وتقونها* “nefse iyilik ve kötülüklerini ilham etti”⁴³ şeklinde ifadesini bulduğu gibi imtihan sürecinin iyi-kötü veya doğru-yanlış üzerinden şekillendiği açıktır.⁴⁴ İyinin iyi, kötünün de kötü olduğu kendisine açıklandığı halde seçme özgürlüğü insanın kendisine bırakılmıştır.⁴⁵ Devam eden ayetlerden de anlaşılacağı üzere Allah fitrî yapının korunmasını istemektedir. Fitrî yapı korunmadığında *معيشة ضنكا* “sıkıntılı bir hayatın/fakirliğin” bekleyeceği ise farklı şekillerde haber verilmekte ve insan bu noktada uyarılmaktadır.⁴⁶ *بطرت معيشتها* “Refahından şımarmış”⁴⁷ toplumların felakete maruz kalacağına haber verilmesi de böylesine bir yaklaşımın sonucudur. Nitekim el-A'râf sûresinde Nûh, Hûd, Sâlih, Lût, Şuayb peygamberlerin kıssaları üzerinden fitrata yönelik davete dirençle karşılık veren toplumların başına gelen felaketlerden bahsedilmektedir.⁴⁸ Bu akışta araya giren bir âyetle “O peygamber gönderilen toplumların halkı inansalar ve Allah'ın emirlerine uyararak dikkatli davransalardı elbette onların üstüne gökten ve yerden bereket kapıları açardık, fakat yalanladılar, biz de kendi yaptıkları yüzünden onlara gereğini yaptık.”⁴⁹ şeklinde yer ve gökten bereket yağdırılmasının fitrata uyum çağrısına kulak vermayla; maruz kalınan cezanın da insanın kendi yaptıklarıyla ilişkilendirilmesi çok manidardır. Hz. Musa'nın toplumuyla kurduğu diyaloglar uzun uzun anlatıldıktan sonra arada Hz. Şuayb'ın peygamber olarak gönderildiği Medyen halkına da değinilerek⁵⁰ başlarına gelen musibetlerin tamamının kendi yaptıklarının sonucu olduğuna vurgu yapılması da aynı düzlemde algılanması gereken bir anlatımdır.⁵¹ Üstelik bir genelleme ile başlarına geleni *انما*

⁴¹ el-Kasas 28/71, 72; eş-Şûrâ 42/33.

⁴² el-Fâtur 35/43.

⁴³ eş-Şems 91/8.

⁴⁴ Bk. İnsan 76/2, 3; Beled 90/10.

⁴⁵ Taberî, 15/265; Âlûsî, 16/257.

⁴⁶ et-Tâhâ 20/124.

⁴⁷ el-Kasas 28/58; bk. el-En'am 6/6.

⁴⁸ el-A'râf 7/59-100.

⁴⁹ el-A'râf 7/96.

⁵⁰ bk. el-Kasas 28/1-44.

⁵¹ el-Kasas 28/47.

يتبعون احواءهم “onlar boş arzû ve isteklerinin peşinden gitmektedirler”⁵² şeklinde kendi yönelimlerine bağlanması insanın sorumluluğuna doğrudan işaret niteliğindedir.

“Şüphesiz sizden önce zulmettiklerinde (لما ظلموا) nice toplulukları helak ettik. Peygamberleri onlara inanmaları için mucizeler getirmişti de inanmamışlardı. İşte suçlu kavimleri böyle cezalandırırız.”⁵³ âyetinde de helakin fitrata aykırı davranış olan zulümle ilişkilendirildiği görülmektedir.⁵⁴ Halbuki Allah açısından bakıldığında yüklediği sorumluluk ve neticeleri bakımından hiçbir şekilde kullara zulmedilmemektedir.⁵⁵

Genel anlamda toplumların helak sebeplerine bakıldığında bunun işlenen bir günaha,⁵⁶ haddi aşmaya,⁵⁷ elçileri yalanlamaya,⁵⁸ zulüm ve zorbalıkta ısrar etmeye,⁵⁹ inkâr ederek zulümde bulunmaya⁶⁰ bağlandığı; bunların tamamında insan davranışlarının merkeze alındığı görülmektedir. Yani Kur’ân’a göre insanın bizzat kendisi kendi başına çorap örmektedir.⁶¹ Görüleceği üzere helak sebepleri hep insanın içine düştüğü zulüm ortamıyla ilişkilendirilmekte; zulüm oluşmadan Allah’ın toplumları helak etmeyeceği ifade edilmektedir.⁶² Hatta ahirette karşılaşılabilecek olumsuzluklar dahi insanın dünyada yaptığı zulümle ilişkilendirilerek zalimlerin mazeretlerinin kabul edilmeyeceği bildirilmekte;⁶³ karşılaşılan olumsuzluğun ne denli kendilerine ait olduğu anlaşılсын diye bizzat azalarının şahitliğinden söz edilmektedir.⁶⁴

Ayrıca Kur’ân’da bahsedildiği üzere, insanlar işlediği günah ve hatalardan dolayı hemen cezalandırılmamaktadır. Bu gerçeklik “Eğer Allah insanları yaptıkları zulümler nedeniyle hemen cezalandıracak olsaydı, yeryüzünde hiçbir canlı bırakmazdı. Fakat onlara, kendileri için takdir olunan ömrü tamamlayıncaya kadar süre vermiştir. Ecelleri gelip süreleri dolunca da onu ne bir an öne alabilirler ne de geciktirebilirler.”⁶⁵ âyetiyle

⁵² el-Kasas 28/50.

⁵³ Yûnus 10/13.

⁵⁴ bk. el-Hac 22/45, 48; el-Mü’minûn 23/41.

⁵⁵ el-Mü’minûn 23/62.

⁵⁶ Yunus 10/13; el-En‘am 6/6; el-İsrâ 17/16, 17; ed-Duhân 44/37.

⁵⁷ el-Enbiyâ 21/9.

⁵⁸ eş-Şuarâ 26/139.

⁵⁹ el-Kehf 18/59; el-Kasas 28/59; el-Hac 22/45; ez- Zuhruf 43/8.

⁶⁰ İbrâhim 14/13; el-Mürselât 77/ 15-18.

⁶¹ Âl-i İmrân 3/182; en-Nisâ 4/49, 77; Yûnus 10/44; Kâf 50/29.

⁶² Hûd 11/115, 116; el-Kasas 28/58, 59; bk. el-‘Ankebût 29/40; er-Rûm 30/9, 10.

⁶³ el-Mü’min 40/53.

⁶⁴ el-Fussilet 41/21, 22; el-Yâsîn 36/65.

⁶⁵ en-Nahl 16/61; bk. el-Kehf 18/58; el-Fâtur 35/45.

açıka dile getirilir. İlave olarak Muhammed ümmeti için toplu helakin olmayacağı ayrıca vurgulanır.⁶⁶ Kaldı ki Kur'ân'ın “*Herkesin yaptığığın sonucu kendisine aittir. Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez. Sonunda dönüşünüz rabbiniçedir ve O, hakkında anlaşmazlığa düştüğünüz gerçeği size haber verecektir.*”⁶⁷ şeklinde evrensel bir ilkesi de vardır.

Nihayetinde meydana gelen bela ve musibetleri genelleştirip Allah'ın insanlık adına keyfilige bürünerek verdiği bir ceza ve azap şekline dönüştürmek Kur'ân'ın ruhuna uymamaktadır.⁶⁸ Nitekim “*Eğer hak, onların kötü arzı ve isteklerine uysaydı, mutlaka gökler ve yer ile bunlarda bulunanlar bozulur giderdi.*”⁶⁹ âyeti keyfiligin ve ona bağlı olarak yaşanan bozulmaların Allah'a değil insana özgü bir tavır olduğunu vurgulamaktadır.⁷⁰ Netice olarak yaptığı yıkımın, verdiği acının ağırlığından dolayı yaşanan felaketler mutlak manada bir ceza olarak değerlendirilecekse bunun sorumluluğu sünnetullah sınırlarını aşması sebebiyle bizzat insana aittir. Zaten “*Başımıza gelen her musibet kendi yaptığımız yüzündendir; kaldı ki Allah birçoğunu da bağışlar.*”⁷¹ şeklinde konunun özetlendiği görülmektedir.

Ayrıca yapılan ilmî çalışmalar, tabii haliyle varlığın kendi içerisinde döngüyü devam ettirebilecek özellikte (ekosistem) olduğunu göstermektedir.⁷² Dolayısıyla evrende insanlığı zora sokacak felaketler oluyorsa bunu Allah'ın cezasından ziyade insanın kendi eliyle yaptıklarının sonucu olarak değerlendirmek daha gerçekçi olacaktır. Zira insanoğlunun başına gelen hastalık ve musibetler, kendi elleriyle işlediği günahlar ve hatalardan, yaşayış biçimlerinden kaynaklanmaktadır.⁷³

Kur'ân'ın, bolluk, huzur-güven içerisinde yaşayan bir toplumun açlığa ve korkuya maruz bırakılmasını peygamberlerin uyarılarına kulak asmama ve Allah'ın nimetlerine nankörlük etmeyle ilişkilendirmesi bu yüzdendir. Aslında Allah, yasalarını koymuş (haramları belirlemiş), zora düşmedikçe kuralların çiğnenmemesini, nimetlerin kadrinin bilinip şükredilmesini istemiştir. Karşılaşılan felaketler helal ve haram konusunda sınır tanımamakla ilgilidir.⁷⁴ Yani vahyî geleneğin üzerine inşa edildiği fitrî yapıdan uzaklaşırsa sünnetullah gereği açlık ve korkuyla karşılaşmak kaçınılmazdır. Yahudiliğin tahrifine bağlı olarak yaşanan açlık ve korkunun ortadan kaldırılmasının Hz. İbrâhim'in

⁶⁶ el-Enfâl 8/33.

⁶⁷ el-En'am 6/164.

⁶⁸ Din İşleri Yüksek Kurulu, *İslâm'ın Salgın Hastalıklara Bakışı* (Ankara: DİB Yayınları, 2020), 17.

⁶⁹ el-Mü'minûn 23/71.

⁷⁰ Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, Fethu'l-kadir, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997), 3/616; Muhammed Esed, Kur'ân Mesajı, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları), 1999, 2/698.

⁷¹ eş-Şûrâ 42/30; bk. el-Hac 22/10.

⁷² Süleyman Kaya, *Ekoloji Bağlamında Çevre İmtihanımız* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2019), 38.

⁷³ ez-Zümer 42/30.

⁷⁴ en-Nahl 16/112-117.

şahsında fitrata dönme şartına bağlanması bu yüzdendir.⁷⁵ Dolayısıyla Kur'ân'ın anlattığı geçmiş kavimlerin maruz kaldıkları cezaların sebebini “*Fitrî yapılarını bozmalarına*” bağlamak mümkündür.

Helak edilişin, Kur'ân'da aşırılık, savurganlık,⁷⁶ şirk,⁷⁷ küfür,⁷⁸ haram,⁷⁹ günah veya günahta aşırı gitme,⁸⁰ helali haram kılma,⁸¹ adaletsizlik,⁸² bozgunculuk⁸³ gibi geniş bir anlam yelpazesi olan⁸⁴ “israf” kavramıyla anlatılmış olması da felaketlerin insanla ilişkisini ortaya koyan ayrı bir göstergedir. Yani ceza ve felaketler üzerinden Allah'ın gücü ve kudretini koruma hassasiyetini Cebriye düşüncesini çağrıştıracak konuma taşımaya gerek yoktur. Aslında hastalık ve felaketler konusunda da bütün olup bitenler hayatın akışı içerisinde olumsuz olarak algıladığımız olaylara Allah'ın dahli gibidir. İnsanın yaptığı hatalar sonucunda gelişen olaylarda da sonuçta Allah'ın kudreti işlevseldir. Kur'ân'ın dillendirdiği gerçek de budur. Hatta bu yüzdendir ki yaşanan felaketlerin ibret olarak değerlendirilmesi ve bir daha aynı hataya düşülmemesi tavsiye edilmektedir.⁸⁵ Nûh tufanının âyet (آية) olarak nitelendirilmesi konuya ibret yönünden bakmamız gerektiğine ışık tutacak diğer bir örnektir.⁸⁶

Dolayısıyla Covid-19 gibi sonucu ağır olan olayları çıplak gerçekliği ile değerlendirmeyip Allah'ın cezası olarak görme, insanın kendi sorumluluğundan kaçınma refleksinin ürünüdür. Çünkü insan suçuyla yüzleşmek istememekte, mazeret üreterek sorumluluğunu ötelemek istemektedir. Oysa insan sorumluluğunu görmezden gelmemeli; tedbir ve tedavi konusunda da üzerine düşeni yapmalıdır.

1.2.3. Hastalık Konusunda Tedbir

Kur'ân'da dünya hayatının her hâlükârda sonlanacağı ve ahirete intikal edileceği sıklıkla vurgulanır.⁸⁷ Buna rağmen Kur'ân'ın anlam dünyasında hastalık özenilesi değil, aksine kaçınılması gereken bir olgudur. Genel olarak bakıldığında Kur'ân'ın, dünyevî bağlamda her konuda önce tedbiri önerdiği görülmektedir. Hastalık da bunlar arasındadır. Canın, Dinin korunması gereken (zarûrât-ı

⁷⁵ en-Nahl 16/119-123.

⁷⁶ en-Nisâ 4/6; el-En'am 6/141.

⁷⁷ el-Mü'min 40/42, 43.

⁷⁸ et-Tâhâ 20/127; el-Mü'min 40/28, 43.

⁷⁹ en-Nisâ 4/6; el-A'râf 7/81.

⁸⁰ ez-Zümer 39/53; ez-Zuhuruf 43/5; ez-Zâriyât 51/34.

⁸¹ el-A'râf 7/35.

⁸² el-İsrâ 17/33.

⁸³ el-Mâide 5/32; el-Mü'min 40/28.

⁸⁴ Isfahânî, *Müfredât*, 407, 408; Hüseyin b. Muhammed ed-Dâmeğânî, *Kâmûsu'l-Kur'ân*, thk. Abdülaziz Seyyidü'l-Ehl (Beyrut: Dâru'l-İlm, 1983), 236, 237.

⁸⁵ es-Secde 32/26.

⁸⁶ el-Furkân 25/37.

⁸⁷ Âl-i İmran 3/185; el-Enbiya 21/35; el-Ankebût 29/57.

Dinîyye) beş temel ilkesinden biri olarak sayılması bundandır.⁸⁸ Bu sebeptendir ki insanın çektiği bir sıkıntı sebebiyle kendi canına kıyması yasaklanmış, yaşamın da ölümün de hayırlısını istemesi önerilmiştir.⁸⁹ “*Birbirini düşman görme*”⁹⁰ şeklindeki iki kutupluluğun fitrata uygun tutuma dönüştürülüp *ولا تقتلوا أنفسكم* “*birbirinizi öldürmeyin*”⁹¹ şeklinde tezahürü de canı koruma arzusunun önemli bir ayağıdır.⁹² İnsana atfedilen saygılıktan dolayı eşyada mubahlık esasken âdemiyette haramlık esas alınmıştır.⁹³ Görüldüğü üzere can güvenliği teminat altına alınmış, birliktelik korunmuş, toplumsal kaosun önüne geçilmiştir.⁹⁴ Hastalıklar da bu kapsamda düşünülmelidir. Hastalık, bireysel olduğu kadar toplumsal boyutu da olan bir duyarlılık alanıdır. Bu durum Covid-19 sürecinde insanlık tarafından bir kez daha deneyimlenmiştir. Covid-19’un bulaş oranının yüksek oluşu ve henüz tedavisine yönelik kesin bir aşı veya ilacın bulunamayışı tedbirler konusunda daha özenli davranmayı gerektirmektedir.

Kur’ân’ın canı korumaya yönelik genel ilkeleleri açısından bakıldığında da temizlik başta olmak üzere sosyal mesafeyi korumadan, ziyaretçi kabul etmemeye, sokakta maske takmadan gerektiğinde aile içerisinde maske takmaya kadar uzanan kurallar zincirine titizlikle uymanın, aynı zamanda dinî bir sorumluluk olduğu anlaşılmaktadır. Sonuçların alınan tedbire göre değiştiği her gün yapılan açıklamalardan açıkça anlaşılmaktadır. Dolayısıyla kimsenin, ihmalin bedelini kadere ödetme lüksü olmamalıdır. Böylesi bir tutum olsa olsa acizliğin itirafı olur.

Netice itibarıyla gerekli tedbirlere uymak Kur’ân tasavvurunda her mü’minin yerine getirmesi gereken bireysel ve toplumsal bir sorumluluk alanıdır. Hastalığın yayılma hızı ve ölümcül etkisi tedbirsizliğin ve duyarsızlığın asla kabul edilemeyeceğini ortaya koymuştur. Ayrıca konuya dair her tedbirin toplumsal bilince dönüşmesine ihtiyaç vardır. Çünkü hastalık yaşamda yeni bir tavır belirlemeyi zorunlu kılmaktadır. Bu anlamda bilinç, insana özgü yapısıyla geliştirilebilir niteliktedir.⁹⁵ Hz. Peygamber’in “*Bir yerde veba olduğunnu duyduğunuzda oraya girmeyin, bulunduğunuz bölgede ortaya çıkarsa da o bölgeden ayrılmayın!*”⁹⁶ tavsiyesi hem tedbire hem de yayılımın önlenmesine yönelik sorumluluğa

⁸⁸ Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî el-Gırnâtî, *el-Muwâfakât* (Arabistan: Dâru’bnu Affân, 1997), 1/31.

⁸⁹ Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-sabîh*, thk. Muhibbiddîn Hatîb-Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Mektebetü’s-Selefiyye, 1400/1979), Kitâbu’l-merdâ, 19.

⁹⁰ et-Tâhâ 20/123.

⁹¹ en-Nisâ 4/29.

⁹² Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, ts.), 2/1343, 1344.

⁹³ Mehmet Erdoğan, “Hz. Peygamber’in Helal-Haram Koyma Yetkisi”, *Kur’an Sünnet İlişkisi Kur’an’da Risâlet ve Sünnet’in Teşriî Değeri*, ed. Bünyamin Erul (İstanbul: KURAMER, 2020.). 350.

⁹⁴ Taberî, 4/50. Âlûsî, 4/24.

⁹⁵ ... (Tarhan, 25 Haziran 2020).

⁹⁶ Buhârî, *Kitâbu’t-tib*, 30; Müslim, *Kitâbu’s-selâm*, 93.

işaret etmektedir. Hz. Peygamber'in bulunulan yerden ayrılmama öğüdünün arkasında yayılma riskini azaltma düşüncesi söz konusudur.⁹⁷ Cüzzamlı hastalardan uzak durulması,⁹⁸ bulaşıcı hastalığı bulunana temas yasağı,⁹⁹ sağlıklı kişilerin hastalarla bir arada bulunmama tavsiyesi¹⁰⁰ hep tedbir amaçlıdır. Bu düstur gereğidir ki halife Hz. Ömer Şam'a yaklaştığında veba salgınına duyunca geri dönmüş ve kendisine “*Allah'ın kaderinden mi kaçırıyorsun.*” diyen Ebû Ubeyde'ye “*Allah'ın kaderinden yine O'nun kaderine sığınıyorum.*” cevabını vermiştir.¹⁰¹

Bireysel ve toplumsal açıdan hassasiyet noktalarının zirveye ulaştığı böylesi sıkıntılı dönemlerde hastalığa karşı alınacak tedbire *iletişim dilini* de eklemek gerekmektedir. Bu bağlamda ayrıştıran ve ötekileştiren dilin bir kenara bırakılıp, maddî ve manevî açıdan gönülleri birleştiren üslubun tercih edilmesi sıkıntının aşılmasına katkı sağlayacaktır. Dolayısıyla Müslüman, “*(Resûlüm!) Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütle davet et ve onlarla en güzel şekilde mücadele et.*”¹⁰² emri gereğince özellikle kriz durumlarında söylemleri açısından daha seçici olmalı; Kur'an'ın îsâr, ihsan, infak, mağfiret, sabır gibi birleştirici ilkelerini daha etkin biçimde devreye sokmalıdır. Tabiri caiz ise açlık günlerinde akrabasının, yetimin, yoksulun yanında olmalı; sabrı ve merhameti tavsiye ederek sarp yokuş birlikte aşılmalıdır.¹⁰³ Bunun içindir ki benzeri birçok ayırıcı özelliği yanında bollukta ve darlıkta Allah rızası için harcama, öfkeye hâkim olma, insanları affedip onlara güzel davranma, sıkıntılar karşısında sabretme kaliteli Müslümanın ayırıcı özellikleri olarak sıralanmıştır.¹⁰⁴

1.2.4. Hastalanma Aşamasında Tedavi

Hastalık aşamasında tedavi insani bir hak olduğu kadar aynı zamanda İslâmî bir sorumluluktur. Kur'an'ın ruhunu en iyi anlayan rehber olarak Hz. Peygamber “*Ey Allah'ın kulları! Tedavi olunuz, çira Allah şifasını yaratmadığı hiçbir hastalık yaratmamıştır.*” buyurmuştur.¹⁰⁵ Günün şartları çerçevesinde çeşitli tedavi yöntemlerinin kullanılmasını da önermiştir.¹⁰⁶ Müslüman bu noktada kolaylaştırıcı ve katkı sağlayıcı olmalıdır. Örneğin hastane, ev veya şehir karantina şartlarına uymanın dinî bir vecibe olduğunu unutmamalıdır.

⁹⁷ el-Bakara 2/243; bk. Yazır, *Hak Dinî Kur'an Dili*, 2/818.

⁹⁸ Buhârî, *Kitâbu't-tıb*, 30.

⁹⁹ Müslim, *Kitâbu's-selâm*, 126.

¹⁰⁰ Müslim, *Kitâbu's-selâm*, 105, 106.

¹⁰¹ Buhârî, *Kitâbu't-tıb*, 30; Müslim, *Kitâbu's-selâm*, 98-100.

¹⁰² en-Nahl 16/125.

¹⁰³ el-Beled 90/11-18.

¹⁰⁴ el-Bakara 2/153; Âl-i İmrân 3/134; el-Asr 103/1-3.

¹⁰⁵ Buhârî, *Kitâbu't-tıb*, 1.

¹⁰⁶ Bk. Buhârî, *Kitâbu't-tıb* bölümünde geçen rivayetler.

Covid-19 hastalığına çare bulma adına bütün dünyanın seferber olduğu bilinmektedir. Tedavi yöntemi konusunda Müslüman dünyadan gelen örneklerin ve açılımın yüz ağartıcı olacağı muhakkaktır. Bu noktada azamî gayret göstermek de Müslümanın sorumlulukları arasındadır.

1.2.5. Hastalık Anında Dua ve Sabır

Vücudun bağışıklık sistemini diri tutma, hastalandığında tedaviye baş vurma kadar ruhî ve manevî yönden de destek almak önemlidir.¹⁰⁷ Kur'ân'ın musibetle karşılaştığında dua ve sabır ile Allah'tan yardım istemeyi önermesi bu yüzdendir.¹⁰⁸ Allah, insanın mutlaka malı ve canıyla kendisini zorlayacak şekilde imtihan edileceğini ifade ettikten sonra sabra ve Allah'ın emirlerini gözetmeye (takva) vurgu yapmaktadır.¹⁰⁹ Bu, mutlaka dua ile de desteklenen bir sabır olmalıdır. Kur'ân'da dua hemen her peygamberin baş vurduğu bir yöntem olarak belirtilirken Hz. İbrâhim'in "*Hastalandığım zaman bana şifa veren O'dur.*"¹¹⁰ şeklindeki yakarışı; hastalık, dua-sabır ilişkisi bağlamında Kur'ân'da anlatılan en somut örnek olan Hz. Eyüp'ün "*Başına bu dert geldi. Sen merhametlilerin en merhametlisi-sin.*"¹¹¹ şeklindeki duası bu ihtiyaca işaret etmektedir. Uzun süren ağır bir hastalığa yakalanan Hz. Eyüp, bu süreçte tüm mal varlığını da kaybetmiştir. Tabiri caizse bıçak kemiğe dayanmış, ancak o ümidini yitirmeyip dua eşliğinde sabretmiş; hastalıktan Allah'ın merhametine sığınmış, Allah da onu hem iyileştirmiş ve hem de eski varlıklı konumuna tekrar kavuşturmuştur.¹¹²

Hz. Mûsa'nın kavminden seçtiği yetmiş kişilik bir toplulukla Allah'ın huzuruna çıktığında yakalandıkları deprem karşısında söyledikleri, felaket anında sergilenecek tutuma başka bir örnektir: "*İçimizden birtakım beyinsizlerin işlediği günah yüzünden hepimizi helak edecek misin? Bu iş, senin imtihanından başka bir şey değildir. Onunla dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletirsin. Sen bizim sahibimizsin. Bizî bağışla ve bize acı! Sen bağışlayanların en iyisisin. Bizde bu dünyada da ahirette de iyilik yaz. Gerçekten biz sana döndük.*"¹¹³

Hz. Peygamber de "*Sabır, musibet ilk başa geldiği anda gösterilmelidir.*"¹¹⁴ buyurmuştur. Sabredenlere mükâfatlarının verileceği Kur'ân'ın taahhüdüdür. Allah Resul'ünün ifadesiyle "*Mü'minin bâli ne hoştur! Her bâli kendisi için hayırlıdır ve bu durum yalnız mü'mine mahsustur. Başına güzel bir iş geldiğinde*

¹⁰⁷ Bk. Ali Ayten - Zeynep Sağır, "Dindarlık, Dinî Başa Çıkma ve Depresyon İlişkisi: Suriyeli Sığınmacılar Üzerine Bir Araştırma", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (2014), 5-18.

¹⁰⁸ el-Bakara 2/153.

¹⁰⁹ el-Bakara 2/155; Âl-i İmrân 3/186.

¹¹⁰ eş-Şuarâ 26/80.

¹¹¹ el-Enbiyâ 21/83.

¹¹² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9/312.

¹¹³ el-A'râf 7/155.

¹¹⁴ Buhârî, *Kitâbu'l-cenâiz*, 42.

şükreder; bu onun için hayır olur. Başına bir sıkıntı geldiğinde ise sabreder; bu da onun için hayır olur.”¹¹⁵ Bunun için Allah kullarına yakınlığını vurgulayarak kendisine dua edilmesini istemektedir.¹¹⁶ Dolayısıyla Müslüman hastalığı, her zorluğun bir şekilde aşılabileceği direnciyle karşılamalı,¹¹⁷ “Her derdin devası vardır.”¹¹⁸ inancıyla umudunu yitirmemelidir. Dua ve sıkıntıların hataların affına sebep olacağı inancı onun motivasyonu olmalıdır.¹¹⁹

2. Pandemi Sonrasına Kur’ân Temelli Yaklaşım

Salgınlar, dünya tarihinde yönetim ve yaşam değişikliklerine yol açan ve global etkileri olan sağlık olaylardır.¹²⁰ Birleşmiş Milletler (BM) yönetiminin küresel düzlemde devam eden çatışmaların durdurulmasına yönelik çağrısı dışında yüksek düzeyde bir istişare toplantısı dahi gerçekleştirmediği, DSÖ’nün süreç hakkında bazı tedirginliklerini açıklamadan öteye geçemediği,¹²¹ veto sahibi 5 ülkenin dahi mücadelede sıkıntı çektiği ve güven kaybı yaşadığı dönemin sonu herhalde eskisi gibi olmayacaktır.¹²² Zira dünya hızlı bir dönüşüm sürecini yaşarken Covid-19 çarpan etkisi yaparak bu dönüşümü daha da hızlandırmış; birey ve toplumlar arası ilişkiler daha fazla online bir ortama çekilmiş; sıcak para yerine elektronik para daha fazla gündeme girmiş; ticareti sanal zeka, robotikler, 5G teknolojileri, big data ve Endüstri 4.0 gibi enstrümanlarla yürütmenin avantajları gündem olmuş;¹²³ biyometrik sinyal taramaları uygulamaya girmiş; kısaca ekonomiden siyasal ilişkilere, sağlık sektöründen siyasete hastalığın etki alanlarının nasıl olacağı konusu tartışılmaya başlanmış; ciddi değişikliklere yol açacak sonuçlarının olacağı öngörülmüştür.¹²⁴ Kısacası dünya, *Covid-19 öncesi ve sonrası* şeklinde anılması muhtemel bir aşamaya gelmiştir.

¹¹⁵ Müslim, *Kitâbu’l-şübh*, 13.

¹¹⁶ el-Bakara 2/186.

¹¹⁷ el-İnşirah 94/5-6.

¹¹⁸ Müslim, *Kitâbu’s-selâm*, 69.

¹¹⁹ Müslim, *Kitâbu’l-bir*, 49; bk. Mustafa Koç, “Ruh Sağlığı İle Dinî Başa Çıkma Metodu Olarak Dua Ve İbadet Fenomeni Arasındaki İlişki Üzerine Psikolojik Bir Yaklaşım”, *Ekev Akademi Dergisi* 9/24 (2005), 11-35; Feim Gashi, “Korona Virüse Yakalanmış Kişilerde Tedavi Döneminde Dinî Başa Çıkmanın Etkisi”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/1 (2020), 88-112.

¹²⁰ *Covid-19 Pandemi Değerlendirme Raporu*, 22; Ercan Cengiz, Hz. Ömer Döneminde Meydana Gelen Amvas Tâunu ve Etkileri”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/13 (2020), 147.

¹²¹ Birol Akgün, *Covid-19 Sonrası Küresel Sistem: Eski Sorunlar Yeni Trendler*, ed. Ufuk Ulutaş (Ankara: SAM Yayınları, 2020), 77, 78.

¹²² Sadık Giray, *Covid-19 Sonrası Küresel Sistem: Eski Sorunlar Yeni Trendler*, ed. Ufuk Ulutaş, (Ankara: SAM Yayınları, 2020), 98.

¹²³ Sedat, Aybar, *Covid-19 Sonrası Küresel Sistem: Eski Sorunlar Yeni Trendler*, ed. Ufuk Ulutaş, (Ankara: SAM Yayınları, 2020), 102.

¹²⁴ Emre Erşen, *Covid-19 Sonrası Küresel Sistem: Eski Sorunlar Yeni Trendler*, ed. Ufuk Ulutaş, (Ankara: SAM Yayınları, 2020), 59.

Krizin sonlandırılması ve önlenmesi gibi iki temel düşüncenin geleceğin şekillenmesinde temel etki yapacağı anlaşılmaktadır.¹²⁵ Örneğin kriz sürecinde ortaya çıkan ulusal ve uluslararası dayanışma ve iş birliğindeki yetersizlik, güçlü devlet anlayışını ve uluslararası kurum ve kuruluşların daha da güçlendirilmesi gereğini ön plana çıkartacağı öngörülmektedir.¹²⁶ Ancak ortak davranış biçimleriyle çözülebileceği anlaşılan benzeri krizler yeni uluslararası iş birliği mekanizmalarını adeta zorunlu kılacağına benzemektedir. Bu küresel örgütlenme yönelimi belki de küresel dünyanın uluslararası ve üstü yeni bir yönetim şeklini¹²⁷ gündeme getirecektir. Bu değişimin her alana yansıtacağı aşikardır.

Kitlese olarak da uluslararası kurumların sorgulanacağı ve nitelik değiştireceği bir sürecin başlaması büyük olasılıktır. Çünkü Batı sistemi modern dönemin kendi çıkmazları bağlamında geldiği nokta itibarıyla zaten entübe durumdaydı. İnsanlık çeşitli açılardan neo liberal ekonomik yapının hissettirdiği sancı ve geleceğe yönelik kaygılar üzerinden itirazlarını gittikçe yoğunlaştırmaktaydı. Covid-19 ile sistem yoğun bakım ünitesine dönüştü ve bütün bir dünyayı etkileyecek tesirler bırakmayı sürdürmektedir.

Dolayısıyla birey ve devletlerarası ilişkilerin yanında uluslararası diplomasi ilişkilerinde de değişimlerin olacağı, bu bağlamda bireysel ve uluslararası ilişkilerde yeni güvenlik konseptlerinin oluşacağından söz edilir oldu. Örneğin bunlar arasında bio-güvenlik konuları gündemin en önemli meseleleri olmaya aday hale geldi. Karşılaşılan bu yeni süreçlerin devletler ve halklar arasındaki karşılıklı bağımlılığın artmasına neden olacağından bahsedilmeye başlandı.¹²⁸ Covid-19 salgınının etkilerinin özellikle de halkının çoğunluğu Müslüman olan Ortadoğu ülkeleri başta olmak üzere kırılgan ve başarısız ülkelerde daha derinden hissedileceği; işsizliğin ve buna bağlı olarak göç dalgalarının artmasının güvenlik başta olmak üzere yeni birçok riski ortaya çıkartacağı beklentisi arttı.¹²⁹

Bu köklü değişim süreci ve sonrasında çok muhtemeldir ki tüm dünyada yaşam felsefesi yeniden sorgulanmaya başlanacak, varoluş felsefesi çerçevesinde anlam arayışları yeniden gözden

¹²⁵ Meltem Müftüler Baç, *Covid-19 Sonrası Küresel Sistem: Eski Sorunlar Yeni Trendler*, ed. Ufuk Ulutaş, (Ankara: SAM Yayınları, 2020), 20.

¹²⁶ Covid-19 Sonrası Küresel Sistem: Eski Sorunlar Yeni Trendler, ed. Ufuk Ulutaş, (Ankara: SAM Yayınları, 2020), 11, 14.

¹²⁷ Baç, Covid-19 Sonrası Küresel Sistem, 23.

¹²⁸ Giray, Covid-19 Sonrası Küresel Sistem, 97.

¹²⁹ Can Kasapoğlu, *Covid-19 Sonrası Küresel Sistem: Eski Sorunlar Yeni Trendler*, ed. Ufuk Ulutaş vd. (Ankara: SAM Yayınları, 2020), 85; Mesut Özcan, *Covid-19 Sonrası Küresel Sistem: Eski Sorunlar Yeni Trendler*, ed. Ufuk Ulutaş vd. (Ankara: SAM Yayınları, 2020), 125; Onur Unutulmaz, *Covid-19 Sonrası Küresel Sistem: Eski Sorunlar Yeni Trendler*, ed. Ufuk Ulutaş (Ankara: SAM Yayınları, 2020), 135.

geçirilecektir. Henüz modern dönemin meseleleriyle halleşememiş dinî yaklaşımların bu yeni değişimin hızına nasıl yetişeceği ve uyum sağlayacağı ayrı bir mesele olarak önümüzde durmaktadır. Yaşanan süreçte tıbbın daha etkili hale geldiğinin görülmesi tıpkı modern dönem yaklaşımlarında olduğu gibi din adına ortaya atılan hurafelerin daha derinden sorgulanmasına yol açacağı benzenmektedir. İlgili eğilim ciddi bir tehlike olarak önümüzde tehdit olarak dururken, Covid-19 sonrası için Kur'ân ve kadim gelenek tecrübesinden hareketle insanlığın bu sıkışmışlığına deva olabilecek söylemler ortaya koyma ve sıkıntılarını dokunabilme de bir fırsat olarak önümüze çıkmış bulunmaktadır. İslam dünyası geçmişte yaşadığı dört önemli tecrübeden üçünü başarıyla atlatmasını bilmiş, ama dördüncüsü olan modern dönem kırılmasının sarsıntısını maalesef henüz atlatamamışken bu krizle karşı karşıya kalınmıştır. Kur'ân temelli yaklaşımın pandemi sonrası dönemde izleyeceği yol ve yöntem bu yüzden çok önemlidir. İşte bu yüzden ki kadim gelenekte yaşanan kırılma noktalarından faydalanarak Covid-19 süreci iyi yönetilmeli, sonrasına yönelik ayağı yere basan sağlıklı yorumlar üretilmelidir. Yerel veya bölgesel bakış açılarının yerini global ve bütünsel yaklaşımlar almalı; düşünce kurgusu insanlığın tümüne dokunacak tarzda güncellenmelidir. Çünkü böylesi kırılma dönemlerinde din adına gösterilecek her olumlu refleksin din ve o dinin mensuplarının geleceği adına hayati önem taşıdığı tarihi tecrübelerden bilinmektedir.

2.1. Tarihsel Kırılmaların Kur'ân Yorumuna Etkisi

Tarihi birikim ve tecrübe Kur'ân yorumunun statik değil dinamik bir süreç izlediğini göstermektedir. Bunda Kur'ân'ın muhtevasının evrensel kabul edilmesi kadar, onun anlaşılmasına dair bize ulaşan çerçeve bilgilerin, o bilgileri yorumlayanın; kültürel, siyasi ve ekonomik şartların da etkisi söz konusudur. Bıraktığı iz, yaşadığı dönüşüm açısından genel bir tasnif yapılacak olursa Kur'ân yorumunun dört dönemde ciddi anlamda kırılma yaşadığından bahsedilebilir.

Bunlardan ilki Kur'ân'ın sözlü kültürden yazılı kültüre aktarılmasıyla gerçekleşmiştir. Çünkü vahyin indiği toplumda Kur'ân, yirmi üç yıla yayılan bir süreçte bir ilâhî kelim, bir söz olarak karşılanmıştır. Algı şekli de vahyin indiği ortamın olgularıyla şekillenmiştir.¹³⁰ Kur'ân lafızları yazılı bir metne dönüşüp kitap (Mushaf) halini aldıktan sonra ise onun üzerinden elde edilen algı şeklinde bir farklılık oluşmuştur. Çünkü artık Kur'ân'ın anlaşılması için indiği dönemin arka plan bilgilerinin ayrıca araştırılması gerekmektedir.¹³¹ Döneme ait veri eksikliği veya çeşitliliği yorumlamada farklılıklara yol açmıştır.

¹³⁰ Mehmet Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'ân'a ve tefsire ne oldu?*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), 120; Süleyman Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'ân*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 36.

¹³¹ Selim Türcan, *İlk Dönem Kur'ân Tasavvuru ve Dönüşümü* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010), 355; Mevlüt, Erten,

İkinci kırılma, ilk tercüme hareketlerinin başlatıcısı kabul edilen Emevî emiri Halid b. Yezid (661 veya 668-704) ile başlayan,¹³² Abbasi halifesi Mansur (714-775) zamanında kendisine nispet edilen başta muârazatu'l-Kur'ân olmak üzere, başka bir çok Mezdek, Mani, Zerdüşt gibi Fars din ve inançlarına ait kitapları Arapça'ya çeviren İbn Mukaffa (720-762) tarafından sürdürülen;¹³³ yani Emevî ve Abbasiler zamanında Hıristiyan Nasturî, Süryanî, Sabî ve Yahudi mütercimler tarafından İskenderiye mektebi, Urfa (Edessa), Antakya (Antiokheia) ve Harran medreselerinde Arapçaya çevrilmiş Yunan felsefe ve ilmine ait eserler ile Yunan ve Hint kültürleri, Zerdüştlük ve Pers gelenekleri bakımından önemli bir merkez olan Gundeşapur medresesinden nakledilen bilgi birikimi ile Müslümanların yüzleşmesiyle meydana gelmiştir.¹³⁴

Müslüman topraklarının Arap yarımadası sınırlarını aşarak farklı kültürlerle yüzleştiği ve İslâmî ilimlerin teşekkül ettiği döneme rastlayan bu süreçte ciddi fikrî dalgalanmalar meydana gelmiş;¹³⁵ Kur'ân yorumu bir taraftan tabii gelişimini sürdürürken diğer taraftan karşılaştığı kültürlerden çeşitli şekillerde etkilenmiş; siyasi zeminin sağlamlığı, yönetim gücünün katkılarıyla Müslümanlar Kur'ân ve sünneti merkeze alan çalışmaları sayesinde¹³⁶ bu etkiyi kendi kültürlerine ve ilmî gelişimlerine katkı sağlayacak şekle çevirmişlerdir. Bir yandan inançlarını muhataplarına tebliğde bulunurken, iç veya dış kaynaklı eleştirilere karşı da savunabilmişlerdir.¹³⁷ Kur'ân yorumunda yöntem belirlemeye katkı sunan Tefsir usul ilminin birçok konusunun döneme ait etkileşimin izlerini taşıması bunun göstergesidir. Tefsir-te'vîl yaklaşımlarından tutun, isrâiliyat, müşkilü'l-Kur'ân, nâsih-mensûh, muhkem-müteşabih hatta i'câzu'l-Kur'ân gibi konular dönemin izlerini taşımaktadır. Bu süreçte geleneğin güçlü izlerini görmek mümkündür. Neticede Müslümanlar kendi delillerini ortaya koymuş, ikna yöntemini kullanarak muhatapların yönelttiği sorulara cevap verebilmiştir. Dolayısıyla Kur'ân ve ondan sirayet eden geleneğin ruhu farklı kültür ve medeniyetlere sirayet edebilmiştir.¹³⁸ Sonuçta, başta Tefsir olmak üzere Kelâm, Fıkıh, Tasavvuf, İslâm felsefesi gibi temel alanlar başka kültür verilerinden faydalansa veya etkilense de Müslüman düşüncenin ürünü olarak tarihteki yerini

İslam Tefsir Geleneğinde Öznellik, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2011), 221, 226; Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'ân*, 107, 249.

¹³² İsmail, Erünsal, "İslâm Medeniyetinde Kütüphaneler", *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, ed. Hakkı Dursun Yıldız (İstanbul: Çağ yayınları, 1989), 14/213; Muhammed Abdülkâdir Hüreysât, "Hâlid b. Yezid b. Muâviye" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 1997), 15/ 292.

¹³³ İsmail Durmuş "İbnu'l-Mukaffa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2000), 21/131.

¹³⁴ Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesi* (İstanbul: Ülken Yayınları, 1995), 23; Cemal Yıldırım, *Bilim Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1983), 71.

¹³⁵ Mümtaz'er Türköne, *İslamcılığın Doğuşu* (İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2011), 55.

¹³⁶ İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2011), 1/20; Çağfer Karadaş, "Günümüz Türkiye'sinde Kelam İlmî", *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi*, 2/1, (2009), 127.

¹³⁷ Karadaş, "Günümüz Türkiye'sinde Kelam İlmî", 127.

¹³⁸ Hasan Hanefî, *Gelenek ve Yenilenme* (Ankara: Otto Yayınları. 2011), 132.

alabilmiştir.¹³⁹ Kısacası o dönemde ruhunu Kur'ân ve sünnetten alan yaklaşım diğer kültür öğelerine rengini verebilmiştir.¹⁴⁰

Müslüman dünyanın üçüncü ciddi kırılmayı tarihin en büyük yıkımını yapan Moğollar'ın 1258 yılında Bağdat'ı teslim alıp Mustansırıyye Kütüphanesini yağmalamalarıyla yaşadığını söylemek mümkündür.¹⁴¹ Şamanist olan Moğollar'ın bu yıkımının Hulâgu'nun eşi Hıristiyan olmasına rağmen Moğol-Türkmen yakınlaşması ve İran kültürünün etkisiyle Müslümanlığın yayılmasına daha fazla katkı sağladığı belirtilmektedir.¹⁴² Bu süreçte Müslüman dünyanın fikri ihtilaflarını büyük ölçüde hallettiği, kurumlarını güçlendirdiği ve bu sayede istilacıları asimile ederek bunalımdan kurtulduğu ifade edilmiştir.¹⁴³ Özellikle Moğol istilasına maruz kalmayan Mısır ve Hindistan bölgelerinde ciddi ilmi çalışmaların meydana geldiği bilinmektedir.¹⁴⁴ Yani bu dönemde de İslam dünyası toparlanmasını bilmiş ve hızla sarsıntının etkisini atlatabilmiştir.

Dördüncü ve en etkileyici kırılma ise çağdaş dönemde yaşanmıştır. Kökleri miladi 15. yüzyıla kadar geri götürülen çağdaş/modern dönem,¹⁴⁵ dinî açıdan Hıristiyanlığı temelden sorgulayarak aslî yapısına döndürme girişimidir.¹⁴⁶ Varlık ve insan tasavvurunda köklü değişimler yaşanmış; buna paralel adalet, hürriyet, eşitlik gibi başat kavramların içeriği değişmiş; etkileri bireylerin yaşamından, devlet yönetimine kadar her alana yansımıştır.¹⁴⁷ Çağdaş dönemin etkisi on dokuzuncu asrın ortalarından itibaren Müslüman ülkelerde de hissedilmeye başlamıştır.¹⁴⁸ Ancak değişim karşısında Kur'ân temelli nasıl bir yaklaşım sergileneceği konusunda uzlaşa sağlanamamıştır.¹⁴⁹ Devlet yönetim şeklinin nasıl olması gerektiği; kölelik; el kesme ve recm gibi hadler; bankacılık işlemleri (ribâ/faiz); organ bağı; tek eşlilik; devlet başkanlığı, eğitim, dövülme, şahitlik, boşanma, miras konularında kadının pozisyonunun nasıl olması gerektiği gibi meselelerde farklı yaklaşımlar sergilenmiştir.¹⁵⁰

¹³⁹ Çağfer Karadaş, *Çağdaş İslam Düşünürleri*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2013), 16; Yıldırım, *Bilim Tarihi*, 75, 79.

¹⁴⁰ Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'ân'a ve tefsire ne oldu?*, 73.

¹⁴¹ İsmail Erünsal, *Orta Çağ İslam Dünyasında Kitap ve Kütüphane*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2018), 338.

¹⁴² Osman Gazi Özgüdenli, "Moğollar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/226.

¹⁴³ Türköne, *İslamcılığın Doğuşu*, 55.

¹⁴⁴ Çağfer Karadaş, "İslâm Düşüncesinin Panoraması", *Çağdaş İslam Düşünürleri*, ed. Çağfer Karadaş, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2013), 26.

¹⁴⁵ Halil İnalçık, *Rönesans Avrupası Türkiye'nin Batı Medeniyetiyle Özdeşleşme Süreci*, (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2013), 55.

¹⁴⁶ İnalçık, *Rönesans*, 158; Şehmus Demir, *Kur'ân'ın Yeniden Yorumlanması*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002), 15; bk. Süleyman Kaya, "Modern Dönem Kur'ân Algısı", *dergİlabant*, 2/3 (2014), 8-36.

¹⁴⁷ İsmail Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'ân'a Yaklaşımlar*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2010), 18.

¹⁴⁸ Fazlur Rahman, *İslâmî Yenilenme Makaleleri I*, çev. Adil Çiftçi, (Ankara: Ankara Okulu, 2000), 72.

¹⁴⁹ Bk. Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'ân'a ve tefsire ne oldu?*, 57-73; Kaya, "Modern Dönem Kur'ân Algısı", 25.

¹⁵⁰ Bk. Johannes Marinus Simon Baljon, *Kur'ân Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, çev. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Fecr Yayınları, 2000), 113-148; Mehmet, Paçacı, "Din Bilimleri ve Çağdaş Sorunları Üzerine", *Modern Dönemde Dinî İlimlerin Temel Meseleleri -İlmi Toplantı-*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2007), 281.

İlk üç dönemden farklı olarak sömürgeleştirilmeyi de içerdiği için bu defa Müslüman dünya etkin değil edilgen durumdadır.¹⁵¹ Bundan dolayı Batı kültürünün ürettiği yeni düşünce biçimiyle etkileşim İslâm dünyasının daha önce karşılaştığı yabancı kültür ve felsefî sistemlerle yüzleşmesi gibi olmamıştır.¹⁵² Süreç aleyhine işlemiştir. Zira insan aklını ve deneyimini esas alan modern anlayış, İslam dünyasında da mevcut dinî gelenek ve göreneklerin kökenlerinin sorgulanmasına sebep olmuştur.¹⁵³ Bundan Kur'ân yorumu başta olmak üzere hem toplumsal yapı hem de dinî bilimler doğrudan etkilenmiştir.¹⁵⁴ Covid-19 sebebiyle de çok yönlü bir kırılmanın yaşanması muhtemeldir. Bu bağlamda Kur'ân yorumunun ilgili süreçten nasıl etkileneceği meselesi üzerinde düşünülmesi gereken bir konudur.

2.2. Covid-19 Hastalığının Kur'ân Yorumuna Muhtemel Etkisi

Henüz hastalık süreci devam ederken insanlığın gündemine giren *sosyal mesafe, kontrollü sosyal mesafe, yeni normal, kısıtlı yeni normal* gibi kavramlar artık *bir çok şeyin eskisi gibi olmayacağı* sinyallerini vermektedir. İnsanlığın yeni bir ilişki biçimine, alışkanlık tarzına ve yaşam şekline evrileceği anlaşılmaktadır. Meydana gelen dönüşüme paralel olarak yeni bir siyasi ve ideolojik düzlem belirecek; akışa uygun üretim ve tüketim düzenekleri oluşarak ekonomik sistem farklı boyutlarıyla yeniden şekillenecek; buna uygun olarak yeni bir yerleşim ve şehirleşme şekli gündeme gelecektir. Covid-19 sonrası yeni normalde e-hayatın, e-toplumun, e-gazetenin, e-siyasetin, e-ticaretin daha da öne çıkacağı anlaşılmaktadır. Bütün bunlar beraberinde dünya ve insan tasavvurunun yeniden gözden geçirilmesine sebep olacaktır. Dolayısıyla yeni normal yeni davranışları zorunlu kıldığı kadar ruhunu Kur'ân'dan alan yeni bir din dilini de gerekli kılmaktadır.

Birey ve toplumların topyekûn dijital kontrole girdiği, buna bağlı olarak düşünme ve hareket özgürlüğünün sınırlanmasının beklendiği yeni kırılma ortamında ilgili krizin dinî açıdan etkilerinin neler olabileceği üzerinde durulmalı; ruhunu vahyî gerçeklikten alan çözüm önerileri hayatın akışı içerisinde güncellenmelidir. Birçok âyette ifadesini bulduğu gibi böylesi kriz ortamları her iki yöne evrilebilecek niteliktedir. Bu sebeple Kur'ân bela, musibet karşısında insanın iki farklı refleksinden

¹⁵¹ Sömürgeleşme ile 1870'lerden önce başlayıp 1920'lere gelindiğinde Arnavutluk, Türkiye, İran, Afganistan ve Arap yarımadası dışında kalan Müslüman ülkelerin tümünün yabancı idaresi altına girme süreci kastedilmektedir. bk. Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1976), 152; Abdülhamit Bırışık, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2001), 22, 44; Fahir Armaoğlu, *19. Yüzyıl Siyasî Tarihi*, (İstanbul: Alkım Yayınları, 2010), 292; Oral Sander, *Siyasî Tarih*, (İstanbul: İmge Kitabevi, 2012), 409.

¹⁵² Baljon, Kur'ân Yorumunda Çağdaş Yönelimler, 14.

¹⁵³ Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, (Kahire: Dâru'l-Menâr, 1947), I/24-26.

¹⁵⁴ Paçacı, "Din Bilimleri ve Çağdaş Sorunları Üzerine", 271; Mustafa Öztürk, *Çağdaş İslâm Düşüncesi ve Kur'âncılık*, (Ankara: Ankara Okulu, 2013), 185; Sadık Kılıç, "Mehmet Paçacı'nın tebliğ müzakeresi", *Modern Dönemde Dinî İlimlerin Temel Meseleleri*, (İstanbul: İSAM, 2007), 299.

bahsetmektedir. Benzeri durumda insan ya acizliğinin farkına varıp Allah'a teslim olmakta¹⁵⁵ veya sıkıntı, umutsuzluk psikolojisine kapılarak inkâra düşmektedir.¹⁵⁶ Hz. Peygamber'in "*Fakirlik neredeyse küfre düşürecek.*"¹⁵⁷ ifadesi bu psikolojik gelgitin başka bir ifadesidir. İlgili atmosfer avantaja dönüştürülerek inanca yönelişin önü açılmalıdır. Başta Kur'ân olmak üzere dinî metinlerin birey ve toplumlar üzerindeki derin etkisi bilindiğine göre üretilen yorumların sağlıklı ve tutarlı bir zemine oturtulması önemlidir. Bu süreçte inancın ana ilkeleri ve ona mensup olanların düşünce dünyaları dikkate alınmalı, inanmayanların muhtemel refleksleri de göz önünde bulundurulmalıdır.

Özellikle Covid-19 gibi insanlığın tümünü etkileyen bir hususta insan hatası ve ihmalî bir tarafa bırakılarak sorumluluğun kadere veya muhtemel işlenmiş bir günaha yüklenmesi; hastalığın Allah'ın insanlığa bir cezası şeklinde tasvir edilmesi çok fayda sağlamayacaktır. Böylesi durumlarda ötekileştirmeden ziyade ümide ihtiyaç duyulmaktadır. Kur'ân'ın hidayet rehberi olma özelliği onun temel ilkelerinin/makâsının gözetilmesiyle tahakkuk edecektir.¹⁵⁸ Bu, âyetleri tikel değil tümel okuyarak değerlendirmekle mümkündür.¹⁵⁹

Kur'ân âyetlerini bütünlüğünden kopararak sadece tehdit diliyle okuma yerine bireysel ve toplumsal sorumluluğu öne çıkaran din dili tercih edilmelidir. İnanç temelli dilde cezadan ziyade sevgi, merhamet, bağışlama öne çıkartılmalıdır. Çünkü O, her hayrın kaynağıdır. Ortada ceza olarak algılanabilecek bir durum varsa Kur'ân'a göre de bunun asıl sebebinin insanın kendi fiilleri olduğu vurgulanmalıdır.¹⁶⁰ Zira Kur'ân hemen veya keyfî ceza vermeden değil; hatadan dönülür ümidiyle cezanın ertelenmesinden, insana tanınan fırsattan ve hatta çeşitli bahanelerle affedilmeden bahsetmektedir.¹⁶¹ Kur'ân'a göre dünya şöyle dursun ahirette dahi insan sadece yaptıklarının karşılığını görecektir, zerre miktar kendisine haksızlık edilmeyecektir.¹⁶²

Dayanışma ihtiyacının zirve yaptığı bu dönemde insan-insan ilişkilerinde çatışmayı ve ötekileştirmeyi öncelemeden ziyade dayanışma dili daha belirgin hale getirilmeli yukarıda ifade edildiği

¹⁵⁵ Yunus 10/22.

¹⁵⁶ el-İsrâ 17/73; er-Rûm 30/36; el-Fussilet 41/49.

¹⁵⁷ Muhammed b. Selâme el-Kudâî, *Müsnedü's-Şihâb*, thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986), 1/342.

¹⁵⁸ Rıza, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, 1/10; Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî, *Tefsîru't-tahrîr ve't-temvîr*, (Tunus: Dâru't-Tûnusiyye, 1984), 1/153.

¹⁵⁹ Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî, *Makâsıdu'ş-Şeriatü'l-İslâmiyye*, thk. Muhammed Zuhaylî, (Şam: Dâru'l-Kalem, 2016), 121.

¹⁶⁰ eş-Şûrâ 42/34.

¹⁶¹ Âl-i İmrân 3/149; en-Nisa 4/116; İbrâhim 14/42; en-Nahl 16/61 vb.

¹⁶² el-Mü'min 40/17, 20; ez-Zilzâl 99/7, 8.

gibi sarp yokuş birlikte aşılmalıdır.¹⁶³ Bireysel ve toplumsal ahlak ilkeleri hoşgörü zemininde tatlı bir üslupla insanlığın imdadına sunulmalıdır.

İnsanlığın en önemli problemlerinden biri olarak gündemini koruyan çevre sorunları bağlamında Kur'ân'ın dile getirdiği sünnetullah ilkesi ayrıntılarına inilerek anlatılmalı ve insana sunduğu varlıkla uyum içinde yaşama talebi öne çıkartılmalıdır. Reel politik ile moral politik eşgüdüm halinde sürdürülmelidir. İnsana dokunan örnekler üretilebilmelidir.

Yeni dünyada karşılaşılabilecek fikhî hükümlere hızla çözüm üretilip hayatın içinde yer alınmalıdır. Sanal dünyanın üreteceği yeni sorunlara yönelik çözüm önerilerine hazırlıklı olunmalıdır. Çağdaş dönemde karşılıklı tartışma/kavga ortamında sürdürülen ve sonucu çözümsüzlük ve kaosla sonuçlanan tutumlar hiç değilse yeni dönemde yerini çözüm odaklı yönelime bırakmalıdır. Toplumsal liderliğin belli imtihan süreçlerinden geçtiğini (كلمات) Hz. İbrâhim'in şahsı üzerinden dile getiren Kur'ân ilkesi dikkate alınmalı; sıkıntı süreci avantaja dönüştürülerek toplumlar arası liderlik hedeflenmelidir.¹⁶⁴ Hz. İbrâhim'in önderliğinin sünnetullah çerçevesinde başarıyla geçilen imtihan aşamalarından sonra gerçekleştiği; âyetin devamında Hz. İbrâhim'in kendi soyundan da önderler gelmesi talebini Allah'ın zalimlerden olmama şartına bağladığı unutulmamalıdır.

Sonuç

Covid-19'un, dünyanın tecrübe ettiği en etkili salgın hastalıklardan biri olduğu görülmüştür. Hastalığın insan ve toplum hayatına çok yönlü etkisi; aşı ve ilacının henüz bulunamamış olması, tedirginliğin sürmesine ve alınan tedbirlerin uzatılmasına sebep olmaktadır.

Hastalığın yol açtığı krizin büyüklüğü sebebiyle çağın iletişim araçları kullanılarak hemen her alanda hızla bilgi üretilmeye başlanmıştır. Din temelli bilgiler de bunlar arasında yerini almaktadır. İlgili yorumlarda dinin temel metinleri referans kaynağı olarak kullanılmaktadır. Bu sebeple kriz süreci ve sonrasında Kur'ân temelli yorumların ve üretilen fikirlerin toplumun sorunlarına çözüm üretecek nitelikte olması beklenir. Çünkü ilgili yaklaşımlar sürecin çözümüne katkı sunabildiği gibi tersi bir etki de yapabilmektedir.

Her şeyden önce hastalığın pozitif bilimin konusu olduğu teslim edilmelidir. Öte yandan konunun dinin referans metinleriyle ilişkilendirilerek açıklanması aşamasında yapılan yorumların birey ve toplumun hastalık karşısında sergileyeceği tutumu etkilediği bilinmelidir. Bu sebeple salgını

¹⁶³ el-Beled 90/11-18.

¹⁶⁴ el-Bakara 2/124.

Kur'ân'da geçen kıssalarla ilişkilendirerek Allah'ın insanlığa keyfi cezası olarak sunmak doğru değildir. İlgili yorum şekli, insan zihnindeki olumlu Allah imajını zedeleyecek, Kur'ân'ın halife olarak özel bir misyon yüklediği ve imtihana tabi tuttuğu insanı da önemsizleştirecektir. Ayrıca kadere sığınma psikolojisini her şeyin önüne çıkarma, tedbir ve tedavi aşamalarını olumsuz etkileyecektir. Oysa Kur'ân'ın, Allah'ın rahmeti ve bağışlayıcılığını öne çıkardığı; varlıkta Allah'ın oluşturduğu sistem (sünnetullah) gereği bu tür olayların sorumluluğunu bizzat insanla ilişkilendirdiği; geçmişte yaşanan felaketlerin tekrarlanmaması adına kıssaları insana ibret (âyet) tabloları olarak sunduğu görülmektedir.

Kur'ân temelli bu tasavvurun sağlıklı bir şekilde ortaya konabilmesi için önce Kur'ân'ın varlık tasavvurundaki ana temanın (makâsîd) göz önünde bulundurulması ve hastalığın bu tasavvur içerisindeki yerinin tespit edilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla hastalık-insan ilişkisi, Kur'ân'ın ana tema olarak gördüğü imtihan süreci ilkeleri bağlamında ele alındığında doğru bir zemine oturtulmuş olacaktır. Hastalıkla ilgili tedbirler ve tedavi aşamaları bu kapsamda ele alınmalı; kriz süreçlerinde inanan insan için sabır ve duanın önemi teslim edilmelidir.

Dünya çapında halk sağlığını tehdit eden bu yeni salgına karşı DSÖ başta olmak üzere dünya ve ülkemizdeki ilgili tüm kurum ve kuruluşlarla eşgüdüm halinde çalışmak Din'in beş temel ilkesinden (zarûrât-ı diniyye) biri olan canı koruma görevi kapsamına girmektedir. Dolayısıyla Kur'ân açısından bakıldığında ilgili tedbirlere uymak dinî bir zorunluluktur.

İslam dünyası tarihte değişik sebeplerle kırılmalar yaşamıştır. Dinamik bir süreç izleyen Kur'ân yorumu da bu kırılmalardan olumlu veya olumsuz şekilde etkilenmiştir. Korona sonrası yeni dönemin insanlığı yepyeni gerçeklerle yüzleştireceği ve yeni bir kırılma noktası oluşturacağı anlaşılmaktadır.

İnsanların varlık tasavvurunu yeniden gözden geçirdiği şok ve kırılma dönemlerinde yapılan yorumların dinin geleceği açısından hayati önem taşıdığı anlaşılmaktadır. Tarihte yaşanan dönüşümlerden de dersler çıkartılarak korona sonrası yeni dönemde Kur'ân yorumunun izlemesi gereken yol haritası üzerinde hızla düşünülmesi önem arz etmektedir. Ötekileştirmeden tüm insanlığı kuşatacak yeni bir din diline ihtiyaç vardır. Vahiy temelli fikhî hükümler ile sorunların hızla çözüme kavuşturulması, insana dokunan yöne önem verilmesi gerekmektedir. Vahiy temelli tasavvurun insanlığın geleceğinde yer ediniş edineceği üretilen yorumun güvenilirliğine ve çözüm odaklı oluşuna bağlıdır.

Kaynakça

- Abdülbâkî, Muhammed Fuad. *el-Mu'cemu'l-müfreh li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. İstanbul: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye. 1984.
- Akgün, Birol. "Covid-19 Sonrası Küresel Sistem: Eski Sorunlar Yeni Trendler". ed. Ufuk Ulutaş vd. 76-81. Ankara: SAM Yayınları, 2020.
- Albayrak, İsmail. *Klasik Modernizmde Kur'ân'a Yaklaşımlar*. İstanbul: Ensar Yayınları. 2010.
- Altuntaş, Mehmet. *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre İmtihan Gerçeği*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2020.
- Âlûsî, Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî. *Râhu'l-Me'ânî*. Beyrut: Dâru'l-Fikr. 1997.
- Armaoğlu, Fahir. *19. Yüzyıl Siyasî Tarihi*. İstanbul: Alkım Yayınları. 2010.
- Aybar, Sedat. "Covid-19 Sonrası Küresel Sistem: Eski Sorunlar Yeni Trendler". ed. Ufuk Ulutaş vd. 102-106. Ankara: SAM Yayınları. 2020.
- Ayten, Ali - Sağır, Zeynep. "Dindarlık, Dinî Başa Çıkma ve Depresyon İlişkisi: Suriyeli Sığınmacılar Üzerine Bir Araştırma". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (2014), 5-18.
- Baç, Meltem Müftüler. "Covid-19 Sonrası Küresel Sistem: Eski Sorunlar Yeni Trendler", ed. Ufuk Ulutaş vd. Ankara: SAM Yayınları. 2020.
- Baljon, Johannes Marinus Simon. *Kur'ân Yorumunda Çağdaş Yönelimler*. çev. Şaban Ali Düzgün. Ankara: Fecr Yayınları. 2000.
- SBHSGM, T.C. Sağlık Bakanlığı Halk Sağlığı Genel Müdürlüğü. *T.C. Sağlık Bakanlığı Halk Sağlığı Genel Müdürlüğü Covid-19 Rehberi*. Ankara: T.C. Sağlık Bakanlığı, 2020. <https://covid19bilgi.saglik.gov.tr/tr/>
- Birişik, Abdülhamit. *Hint Alt Katası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*. İstanbul: İnsan Yayınları. 2001.
- Buhârî. Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sabîh*. thk. Muhibbiddîn Hatîb-Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Mektebetü's-Selefiyye. 1400/1979.
- Cengiz, Ercan. Hz. Ömer Döneminde Meydana Gelen Amvas Tâunu ve Etkileri". *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 7/13 (2020). 129-150.
- Covid-19 Pandemi Değerlendirme Raporu*. ed. Muzaffer Şeker vd. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA), 2020.

- Covid-19 Sonrası Küresel Sistem: Eski Sorunlar Yeni Trendler*. ed. Ufuk Ulutaş vd. Ankara: SAM Yayınları. 2020.
- Dâmeğânî, Hüseyin b. Muhammed. *Kâmûsu'l-Kur'ân*. thk. Abdülaziz Seyyidü'l-Ehl. Beyrut: Dâru'l-İlm. 1983.
- Demir, Şehmus. *Kur'ân'ın Yeniden Yorumlanması*. İstanbul: İnsan Yayınları. 2002.
- Din İşleri Yüksek Kurulu. *İslâm'ın Salgın Hastalıklara Bakışı*. Ankara: DİB Yayınları. 2020.
- Durmuş, İsmail. "İbnu'l-Mukaffa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/131-134. İstanbul: TDV Yayınları. 2000.
- Erdoğan, Mehmet. "Hz. Peygamber'in Helal-Haram Koyma Yetkisi", *Kur'an Sünnet İlişkisi Kur'an'da Risâlet ve Sünnet'in Teşriî Değeri*, ed. Bünyamin Erul. İstanbul: KURAMER. 2020.
- Erşen, Emre. "Covid-19 Sonrası Küresel Sistem: Eski Sorunlar Yeni Trendler". ed. Ufuk Ulutaş vd. Ankara: SAM Yayınları. 2020.
- Erten, Mevlüt. *İslam Tefsir Geleneğinde Öznellik*. Ankara: Araştırma Yayınları. 2011.
- Erünsal, İsmail. "İslâm Medeniyetinde Kütüphaneler". *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*. ed. Hakkı Dursun Yıldız. İstanbul: Çağ Yayınları. 1989.
- Erünsal, İsmail. *Orta Çağ İslam Dünyasında Kitap ve Kütüphane*. İstanbul: Timaş Yayınları. 2018.
- Esed, Muhammed. *Kur'ân Mesajı*. çev. Cahit Koçtak - Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları. 1999.
- Fazlur Rahman. *İslâmî Yenilenme Makaleler I*. çev. Adil Çiftçi. Ankara: Ankara Okulu. 2000.
- Gashi, Feim. "Korona Virüse Yakalanmış Kişilerde Tedavi Döneminde Dinî Başa Çıkmanın Etkisi". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2020). 88-112.
- Gezer, Süleyman. *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'ân*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları. 2015.
- Giray, Sadık. "Covid-19 Sonrası Küresel Sistem: Eski Sorunlar Yeni Trendler". ed. Ufuk Ulutaş vd. Ankara: SAM Yayınları. 2020.
- Hanefî, Hasan. *Gelenek ve Yenilenme*. Ankara: Otto Yayınları. 2011.
- Hüveysât, Muhammed Abdülkâdir. "Hâlid b. Yezid b. Muâviye" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/292-293. İstanbul: TDV Yayınları. 1997.
- İsfahânî, Râğıb. *Müfredâtu el-fâzi'l-Kur'ân*. nşr. Safvan Adnan Dâvûdî. Beyrut: Dâru's-Sâmiyye. 1997.

- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî. *Tefsîru't-tabrîr ve't-tenvîr*. Tunus: Dâru't-Tûnusiyye. 1984.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî. *Makâsıdu's-şerîati'l-İslâmiyye*. thk. Muhammed Zuhaylî. Şam: Dâru'l-Kalem. 2016.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mûkerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. "shr". *Lisânu'l-Arab*. Kahire: Dâru'l-Meârif. ts. 1963.
- İnalcık, Halil. *Rönesans Avrupası Türkiye'nin Batı Medeniyetiyle Özdeşleşme Süreci*. İstanbul: İş Bankası Yayınları. 2013.
- Kara, İsmail. *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları. 2011.
- Karadaş, Çağfer. "Günümüz Türkiye'sinde Kelam İlmî". *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi* 2/1. (2009). 129-151.
- Karadaş, Çağfer. "İslâm Düşüncesinin Panoraması". *Çağdaş İslam Düşünürleri*. ed. Çağfer Karadaş. İstanbul: Ensar Yayınları. 2013.
- Karadaş, Çağfer. *Çağdaş İslam Düşünürleri*. İstanbul: Ensar Yayınları. 2013.
- Karal, Enver Ziya. *Osmanlı Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu. 1976.
- Karcioğlu, Özgür. "What is Coronaviruses, and How Can We Protect Ourselves?" *Phnx Med J. March*. 2/1 (2020). 66-71.
- Kasapoğlu, Can. "Covid-19 Sonrası Küresel Sistem: Eski Sorunlar Yeni Trendler". ed. Ufuk Ulutaş vd. 82-85. Ankara: SAM Yayınları. 2020.
- Kaya, Süleyman. "Modern Dönem Kur'ân Algısı". *dergİlabant* 2/3 (2014). 8-36.
- Kaya, Süleyman. *Ekoloji Bağlamında Çevre İmtihanımız*. Ankara: Araştırma Yayınları. 2019.
- Kaya, Süleyman. *Kur'ân'da İmtihan*. İstanbul: İnsan Yayınları. 2003.
- Kılıç, Sadık. "Mehmet Paçacı'nın tebliğ müzakeresi". *Modern Dönemde Dinî İlimlerin Temel Meseleleri*. İstanbul: İSAM. 2007.
- Koç, Mustafa. "Ruh Sağlığı ile Dinî Başa Çıkma Metodu Olarak Dua Ve İbadet Fenomeni Arasındaki İlişki Üzerine Psikolojik Bir Yaklaşım". *Ekev Akademi Dergisi* 9/24 (2005). 11-35.
- Kudâ'î, Muhammed b. Selâme. *Müsnedü's-Şibâb*. thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle. 1986.

- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd. *Kitâbu't-Tevhîd*. nşr. Fethullah Halîf. İstanbul: Mek-tebetü'l-İslâmiyye. 1979.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. thk. Murat Sülün. İstanbul: Dâru'l-Mîzân. 2007.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *Sabîhu Müslim*. Arabistan: Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye. 1998.
- Özcan, Mesut. "Covid-19 Sonrası Küresel Sistem: Eski Sorunlar Yeni Trendler". ed. Ufuk Ulutaş vd. 124-128. Ankara: SAM Yayınları. 2020.
- Özgüdenli, Osman Gazi. "Moğollar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/225-229. İstanbul: TDV Yayınları. 2005.
- Özsoy, Ömer. *Sünnetullah Bir Kur'ân İfadesinin Kavramlaşması*. Ankara: Fecr Yayınevi. 1999.
- Öztürk, Mustafa. *Çağdaş İslâm Düşüncesi ve Kur'âncılık*. Ankara: Ankara Okulu. 2013.
- Paçacı, Mehmet. "Din Bilimleri ve Çağdaş Sorunları Üzerine". *Modern Dönemde Dinî İlimlerin Temel Meseleleri -İlmi Toplantı-*. İstanbul: İSAM Yayınları. 2007.
- Paçacı, Mehmet. *Çağdaş Dönemde Kur'ân'a ve tefsire ne oldu?*. İstanbul: Klasik Yayınları. 2012.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. *Tefsîru'l-fabri'r-Râzî*. Beyrut: Dâru'l-Fikr. 1981.
- Rıza, Reşid. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Hakîm*. Kahire: Dâru'l-Menâr. 1947.
- Sander, Oral. *Siyasi Tarih*. İstanbul: İmge Kitabevi. 2012.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gurnâtî. *el-Muvâfaqât*. Arabistan: Dârubnu Affân. 1997.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed. *Fethu'l-kadîr*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife. 1997.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî. *Câmiu'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Fikr. 1995.
- Tarhan, Nevzat. "Bilinç". Questions on Islam. 25 Haziran 2020. <https://questionsonislam.com/article/consciousness#baslik1>
- Türcan, Selim. *İlk Dönem Kur'ân Tasavvuru ve Dönüşümü*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları. 2010.
- Türköne, Mümtaz'er. *İslamcılığın Doğuşu*. İstanbul: Etkileşim Yayınları. 2011.

Uçar, İlyas. *Orta Çağ Kara Belası Amvâs Vebası*. İstanbul: Siyer Yayınları. 2020.

Unutulmaz, Onur. “Covid-19 Sonrası Küresel Sistem: Eski Sorunlar Yeni Trendler”. ed. Ufuk Ulu-
taş. 134-138. Ankara: SAM Yayınları. 2020.

Ülken, Hilmi Ziya. *İslâm Düşüncesi*. İstanbul: Ülken Yayınları. 1995.

WHO, World Health Organization. “Coronavirus Disease (COVID-19) Pandemic”. Erişim 28 Ha-
ziran 2020. <http://www.euro.who.int/de/health-topics/health-emergencies/coronavirus-covid-19/novel-coronavirus-2019-ncov>

WHO, World Health Organization. “Influenza A (H1n1): WHO Announces Pandemic Alert Phase
6, of Moderate Severity”. Erişim 28 Haziran 2020. <https://www.euro.who.int/en/media-centre/sections/press-releases/2009/06/influenza-a-h1n1-who-announces-pandemic-alert-phase-6,-of-moderate-severity>.

Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dinî Kur'ân Dili*. İstanbul: Eser Neşriyat. ts.

Yıldırım, Cemal. *Bilim Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi. 1983.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf 'an hâkâ'iki
ğavâmişi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eķâvîl fî vücûbi't-te'vîl*. thk. Adil Ahmed Abdu'l-Mevcûd-Ali Muham-
med Muavvîd. Riyad: Mektebetü Abîkân. 1998.

Tefsir Araştırmaları Dergisi
The Journal of Tafsir Studies

مجلة الدراسات التفسيرية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tader>

E-ISSN: 2587-0882

Cilt/Volume: 4 Sayı/Issue: 3 Özel Sayı Yıl/Year: 2020
(Aralık / December)

Belâ-Musibetler Üzerine Fıtrat Eksenli Bir Okuma
A Natural Disposition-Pivot Study on Afflictions-Calamities

Güven AĞIRKAYA

Arş. Gör. Dr., Adıyaman Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri,
Tefsir Anabilim Dalı

Research Assistant, University of Adıyaman, Faculty of Islamic Sciences, Basic Islamic
Sciences, Department of Tafsir Science
Adıyaman, Turkey

guvenagirkaya@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-0688-7306>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 21/09/2020

Kabul Tarihi/Date Accepted: 25/11/2020

Yayın Tarihi/Date Published: 20/12/2020

Atıf / Citation: Ağırkaya, Güven. “Belâ-Musibetler Üzerine Fıtrat Eksenli Bir Okuma”.
Tefsir Araştırmaları Dergisi 4/3 Özel Sayı (Aralık / December 2020), 30-64.

<https://doi.org/10.31121/tader.797773>

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by intihal.net. No plagiarism detected.

Copyright © Published by The Journal of Tafsir Studies
Sakarya/Turkey

Bütün hakları saklıdır/All rights reserved.

Öz

İnsan, çift yönlü bir zeminde hayat bulan bir varlıktır. Bu zeminin bir tarafı bolluk-bereket ve afiyet; diğer tarafı bela-musibet ve hastalık olabilmektedir. Herşeyin zıttıyla kaim olduğu ilkesi bu durumun bir ifadesidir. Hayat denilen vakianın hakikati de bu şekildeki sürüp gelmiştir. Hayattaki bu düalist yapı bir düzensizliğin değil bilakis bir dengenin belirtisidir. Bu meyanda evren ve içindeki bütün varlıklar Allah'ın birer eseridir. Bu eserlerle ilgili beşer idrakini hayran bırakan fazlaca unsur mevcuttur. İnsan bu eserlerin en mükerremidir. Özellikle evrendeki işleyiş ve düzene bakıldığında ilk başta zihinlerde beliren husus dengedir. Bir başka ifade ile zerreden küreye bütün varlık, yaratan tarafından belirlenmiş bir denge ile ayakta durmaktadır. Yüce yaratıcı bütün mahlûkatı adeta kodlayarak onları varlık alanına koymuştur. Fıtrat olarak da ifade edilen bu kodlama, küçükten büyüğe her bir varlığın sebep-sonuç döngüsü içerisinde varlığını sürdürdüğü en doğal halidir. Varlığın kendine has bu doğal hali yaratıcının koyduğu dengenin fesada uğramaması için elzemdir. İlgili çalışmalarda fıtrat konusu insan-din merkezli ele alındığı için bütüncül değil parçacı bir yaklaşım ortaya konulmaktadır. Bu parçacı yaklaşım ise çoğunlukla insan-fıtrat ilişkisini ön plana çıkardığı için varlık-fıtrat ilişkisi geri planda kalmış olmaktadır. Zira parçacı yaklaşımlar konu veya kavramların bütününe değil ancak bir-iki yönüne işaret etmektedir. Bu araştırmada belâ-musibetler, varlık-fıtrat eksenli bir okuma ve bütüncül bir yaklaşımla mütalaa edilmiştir. Bu mütalaa da hem teolojik hem de bilimsel verilerden yararlanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an, Fıtrat, Varlık, Düzen, Musibetler.

Abstract

Human is a being that comes to life on a dual ground. One side of this ground is wealth and abundance; the other side can be trouble-calamity and disease. The principle that everything is permanent by its opposite is an expression of this situation. The truth of the fact called life has also continued in this way. This dualistic structure in life is not a sign of disorder, but of a balance. The universe and all creatures in it are each sign of the God. There are many things that admire human cognition about these signs. The human being is the most reverend one among all of them. However, especially when we look at the process and the contexture in the universe, initially the balance comprises in minds. In other words, all of the creatures from micro to macro standing with a balance that decided by the creator. God most high literally placed all the creatures in the sphere of existence by putting them into codes. This coding also expressed as the inherent, is the most natural state that every single of the entity continues to live in the cause-effect cycle. This unique natural entity is crucial in order to prevent the balance created by the God from malice. Since studies about disposition are related with a human-religion centered approach, a partial approach is put forward instead of a holistic one. This partial approach, which considers only human beings, mostly puts the human-natural disposition relationship in the foreground; while the relationship between existence and natural disposition remains in the background. Because the partial approaches do not refer to the whole of the subject or concepts, but it concentrates on only one or two aspects. In this study, afflictions-calamities are analyzed with an existence-natural disposition oriented reading and a holistic approach. Both theological and scientific data are used to conduct this analysis.

Keywords: Tafsir, Qur'an, Natural Disposition (Fitrah), Existence, Order, Calamities.

Giriş

Evrenin yaratılmış en mükerrem varlığı insandır. Bizzat ilahi irade onun yaratılışındaki bu eşsiz sanata dikkat çekmiş, ona “*kendi ruhundan üflemiş*” (el-Hicr 15/29; es-Secde 32/9; Sâd 38/72) ve onu halife olarak nitelemiştir (el-Bakara 2/30; el-En'âm 6/165; en-Neml 27/62; Fâtır 35/39) Bununla beraber onun yaratılışındaki iyiye meyyal oluşunun yanında kötülük yapma ve kendini aşağılık bir duruma düşürme potansiyeline de dikkat çekilmiştir (et-Tîn 95/5). İnsanın bütün bu sahip olduğu hali ise fıtrat olarak tesmiye edilmiştir.

Fıtrat, farklı ve zengin bir anlam alanına sahip kavramlardan biridir. Özellikle bazı hadis metinlerine dayanılarak daha çok insanla ilgili ve onun dine/islama olan yatkınlığı çerçevesinde ele

alınmıştır.¹ Mezkûr kavramla ilgili bu tasavvur yanlış olmamakla beraber konunun bir yönüne işaret etmektedir. Bir başka ifadeyle fitratın insanla ilişkisi konunun tamamı değil belki önemli bir tarafıdır. Marifetullah da bu ilişkinin bir vechesidir.² Bu sebeple genel anlamda ele alındığında fitrat kavramı çok daha zengin bir anlam yelpazesine sahiptir.

Evrende tesadüfe yer vermeyen İslam nazarında sadece insan değil zerreden küreye her varlık Allah'ın varlık ve birliğine işaret eden özel bir âyet gibidir. Varlıkları sahip oldukları özellikler açısından kategorize etmek mümkündür. Ancak bu durum asla diğerlerinin önemli olmadığı anlamında değildir. Bilakis evrendeki işleyiş ve dengenin korunması için küçükten büyüğe her varlık - yerinden oynatıldığında- boşluğu doldurulamayacak derecede eşsiz bir konuma sahiptir. Bu anlamda işlevsiz bir varlığa ve beyhûde bir devinime asla yer yoktur.

İnsanla evrendeki varlıklar arasında son derece kompleks ve hassas bir ilişki mevcuttur. Evrendeki işleyişin devamı için bu ilişkinin hassas bir dengede sürmesi hayati öneme sahiptir. Bu tıpkı mini bir kâinata benzetilen insanın (âlem-i asgar) yapısındaki fizyolojik ve ruhi dizayn gibidir. İnsandaki küçük bir aksaklık bütün bedeni etkilediği gibi koca bir insana benzetilen kâinattaki (âlem-i ekber) aksaklıklar da yaratıcının koyduğu intizamı bozmaya ve saf halini fesada uğratmaya elverişlidir.

Belâ ve musibetler farklı disiplinler tarafından değerlendirildiğinde aynı neticelere ulaşmak son derece doğal bir vakiyedir. Aynı vakia üzerindeki teolojik okumalar ile rasyonalist felsefelerin okumaları farklı olacaktır. Bu farklılık kimi zaman sebeplerde kimi zaman sonuçlarda tezahür edecektir. Ancak ister teolojik olarak bakılsın ister bilimsel olarak ele alınsın her hâlükarda musibetler ile fitrat arasında bir ilişkinin olduğu yadsınamaz bir sonuçtur.

Eşyanın yerinden oynatılması bir başka ifadeyle fitratın ifsad edilmesi -ki bu bir zulümdür- teolojik olarak günahdır ve bu günah sebebiyle oluşacak fesadı Tanrı'nın bir cezalandırması olarak okumak mümkündür. Aynı durum bilimsel olarak ele alındığında doğal dengenin ihlal edilmesi ile bozulma meydana gelmiş sayılacaktır. Dikkat edilirse her halükarda bir sebep-sonuç ilişkisi mevcuttur. İşte bu sebep-sonuç döngüsü fitrat-eşya-insan arasındaki hassas denge ile sıkı bir ilişki içindedir. Bu denge kozmolojinin fitratıdır. Mezkûr fitrat ihmal ve ihlal edildiğinde fesad kaçınılmaz olacaktır. Artık bozulmanın adının belâ, musibet, âfet veya felaket olmasının çok da bir önemi kalmamaktadır. Zira hepsi fitratın fesada cevabı ya da intikamı mesabesindedir.

¹ İbrahim Yıldız, *Kur'an İnsan ve Yanlış -Psikososyal Bir Okuma-* (Bursa: Emin Yayınları, 2019), 100-104.

² Murat Sülün, *Kur'an Ne Diyor? Biz Ne Anlıyoruz?* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 50.

1. Kavramsal Çerçeve

Belâ ve musibet lafızları müteradif anlamlara sahip iki kavram izlenimi vermektedir. Özellikle Türkçe kullanımı dikkate alındığında bu izlenim daha da kuvvetlenmektedir. Ancak mezkûr iki kavramın anlam nüanslarına sahip olduğu aşikârdır. Zira her iki lafzın Kur'an'daki kullanımları dikkate alındığında birbiriyle ilişkili ama farklı kavramlar olduğu görülmektedir.

Belâ-musibet kavramlarının -aralarındaki ilişkiden mütevellid olmalı ki- günümüzde özellikle Türkçe'de beraber kullanımı son derece yaygınlaşmıştır. İki kavramın anlam sahaları dikkate alındığında müteradif bir durumdan değil belki bir umum-husus ilişkisinden bahsetmek daha isabetli olacaktır. Yaygın kullanım dikkate alınarak bu araştırmada iki kavram bazen bir arada kullanılmıştır.

Belâ-musibet kavramlarının ihtiva ettiği anlamlar Kur'an'da farklı lafızlarla ifade edilmiştir. Bu anlamda “durr/ضر”, “azâb/عذاب”, “hizy/حزي”, “be's/بأس”, “fitne/فتنة”, “helak/هلاك”, “tedmîr/تدمير”, “hayk/حيق”, “kat'/قطع”, “daire/دائرة” ve “karia/قارعة” gibi lafızlar Kur'an'ın belâ ve musibet ile ilişkili kullandığı kavramlardandır.³ Ancak bu kavramlar araştırmayla doğrudan ilgili olmadığı için ayrı ayrı ele alınmamıştır.

1.1. Belâ

Arapça kökenli olan belâ lafzı “b-l-y” ve “b-l-v” kökünden mastar olup aslı itibariyle iki anlam ihtiva etmektedir. Bunlardan “b-l-y” kökü “eskimek”; “b-l-v” kökü ise “imtihan etmek” anlamını ifade etmektedir.⁴ Kur'an'da Allah'ın kullarını birtakım şeylerle imtihan etmesi anlamında sıkça kullanılan kavramlardan biri belâ ve türevleridir.⁵ Mezkûr lafız sadece olumsuz (şer) vakıalar için değil olumlu (hayr) durumlar için de istimal edilmiştir.⁶ Dolayısıyla belâ kökünün ifade ettiği imtihan insanın hoşuna gidecek bir nimetle olabileceği gibi insanın sıkıntı çekeceği bir musibetle de gerçekleşebilir. Kul herhangi bir nimet veya musibetle imtihan edildiğinde Allah nimetle onun şükürünü; musibetle de onun sabrını sınamış olmaktadır.⁷

³ Necati Kara, “Kur'an ve Sünnet'te Belâ - Musibet”, *EKEV Akademi Dergisi* 1/3 (1998), 34-37.

⁴ Ebû'l-Hasen Ahmet b. Fâris b. Zekerîya el-Kazvîni er-Râzî İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga* (Daru'l-Fikr, 1979), 1/292.

⁵ Muhammed Fuad Abdülbaki, *el-Mu'cemi'l-müşfehres li-elfâzî'l-Kur'ani'l-Kerîm* (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2001), “b-l-v” md., 166.

⁶ Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî - İbrâhim es-Sâmerrâî (Dâr ve Meketebetü'l-Hilâl, ts.), 8/340; İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga*, 1/193.

⁷ İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga*, 1/293; Ahmed b. Muhammed el-Herevî, *el-Garîbeyn fi'l-Kur'an ve'l-hadîs*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî (Suud: Meketebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, 1999), 1/214.

Kur'an'da belâ lafzı “eskimek, fena bulmak, denemek, imtihan etmek, musibet, sıkıntı, imtihan” (el-Bakara 2/49, 155; el-A'râf 7/141, el-Enfâl 8/17; Hûd 11/7; İbrahim 14/6; Tâhâ 20/120; ed-Duhân 44/33; Muhammed 47/31; el-Mülk 67/2) gibi anlamlarda kullanılmıştır. İlgili kullanımlara bakıldığında en çok göze çarpan anlamın imtihan olduğu görülmektedir. Bütün imtihanlar için en bariz vasıf ise mihnettir. Dünya kimin ne yapıp ettiğinin ortaya çıkacağı zemin olup, hayat ve ölüm bu mihnetli sınama için yaratılmıştır (el-Mülk 67/2). Deri için tabaklanma ne ise insan için de ibtilâ odur; altın ateşte, insan mihnette belli olur.⁸

Belâ lafzı her ne kadar genel itibariyle insan iradesini aşan bir takım durumları ifade ediyor izlenimi verse de daha hassas bir pencereden bakıldığında insan iradesini aşan birçok âfetin de aslında bir sebep-sonuç döngüsü içerisinde cereyan ettiğini söylemek mümkündür. Bu sebep-sonuç döngüsü kimi zaman doğrudan kimi zaman da dolaylı olarak zuhur eder. Buna birçok örnek vermek mümkündür. Bu meyanda örneğin sel felaketi ilk bakışta insan iradesini aşan tabii bir âfet olarak okunabilir. Ancak daha ayrıntılı bir tahlil yapıldığında ormanların tahribi, eğimli meraların açılarak tarla arazisi haline getirilmesi, aşırı otlatma, elverişsiz tarım metotlarının uygulanması sonucunda toprağın üzerine düşen yağmur suları tutulamayarak yüzey şeklinde eğime uyarak hareket etmeleriyle⁹ seller meydana gelir ki bütün bunların birinci müsebbibi insanın kendi filleridir. Yine verilecek bir başka örnek de depremlerdir. Bizzat depremin kendisi insan iradesini aşan bir âfettir. Çünkü depremi önlemek mümkün değildir.¹⁰ Ancak depremlerdeki kayıplar konusunda aynı şeyleri söylemek zordur. Aynı şiddetteki bir depremin farklı ülkelerdeki etkilerinin çeşitliliği insan fillerinin doğrudan veya dolaylı olarak kayıplara sebep olduğunu göstermektedir. Örneğin 7 şiddetindeki bir sarsıntının A ülkesinde her tarafı yıkıp ölümlü kayıplara sebep olurken B ülkesinde hiçbir can kaybına sebep olmaması insan faktörünü ön plana çıkarmaktadır. Dolayısıyla selde boğulmak ya da bir depremde can vermek konusunda genel itibariyle bir kader döngüsünden¹¹ bahsetmek mümkündür. Ancak aynı kader döngüsünü insanın kendi eliyle yaptığı ihmallerden bağımsız düşünmek mümkün değildir.

⁸ Süleyman Uludağ, “Belâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/380.

⁹ Abdüsselam Ergene, *Toprak Biliminin Esasları* (Konya: Öz Eğitim Basım Yayın Dağıtım, 1997), 343.

¹⁰ Emrullah Güney, *Çevre ve İnsan: Toplum Doğa İlişkileri* (İstanbul: Çantay, 2003), 172.

¹¹ Burada kader döngüsü ile kastedilen Allah'ın tekvîni iradesinin taalluk etmesi yönüyle hayır-şer her ne varsa hepsinin yaratıcısının Allah olması ve zamanın sınırlamalarından bağımsız olarak onun ilmindeki mevcudiyetidir. Mezkûr ifade ile “insan iradesinin devre dışı bırakılması” türünden cebri bir anlayış kastedilmemiştir.

1.2. Musibet

Lügavi olarak Arapça asıllı olan musibet lafzı “yağmur” anlamına gelen “s-v-b” kökünden türemiş olup “başa gelmek, payına düşmek, isabet etmek” anlamlarında kullanılmaktadır.¹² Arap dilinde yukarıdan aşağıya doğru inen herşey için “s-v-b” kökü ve türevlerinin kullanıldığını söylemek mümkündür.¹³ Bunun en çarpıcı örneği de yağmur olmuştur. Zira yağmurda hem yukarıdan aşağıya inme durumu hem de isabet ederek ıslatma anlamı mevcuttur. Ancak “isabet etme” muhtevasının zamanla genişleyerek hem olumlu hem de olumsuz birçok husus için kullanıldığı ifade edilebilir. Dolayısıyla bir nimete erişmek “isabet etmek” olduğu gibi bir sıkıntıya düşer olmak da “isabet etmek” kavramıyla ifade edilmektedir. Musibet lafzı ise isabet eden hususların (âfet, felaket gibi) olumsuz olanları hakkında kullanılmaktadır.¹⁴

Musibet lafzı Kur’an’da on yerde zikredilmektedir.¹⁵ Bununla beraber musibet lafzının türevleri 64 yerde olumlu ve olumsuz çeşitli durumlar hakkında kullanılmıştır.¹⁶ Kimi âyetlerde musibetlerin ancak Allah’ın izniyle gerçekleştiği (et-Tegâbun 64/11), hepsinin bir kitapta (Levh-i mahfûz) kayıtlı olduğu (et-Tevbe 9/51; el-Hadîd 57/22) bildirilirken kiminde ise musibetlerin asıl sebebinin insanın kendi fiilleri olduğu belirtilmektedir (Âl-i İmrân 3/165; en-Nisâ 4/62; el-Kasas 28/47; eş-Şûrâ 42/30). Bu meyanda özellikle iyilik ve kötülüğün yerini tespit etme bakımında şu iki âyet son derece dikkat çekicidir: **1)** “*Nerede olursanız olun, sağlam ve tabkîm edilmiş kaleler içinde bulunsanız bile ölüm size ulaşacaktır. Onlara bir iyilik gelirse, ‘Bu, Allah’tandır’ derler. Onlara bir kötülük gelirse, ‘Bu, senin yüzündendir’ derler. De ki: ‘Hepsi Allah’tandır.’ Bu topluma ne oluyor ki, neredeyse hiçbir sözü anlamıyorlar!*” (en-Nisâ 4/78); **2)** “*Sana ne iyilik gelirse Allah’tandır. Sana ne kötülük gelirse kendindedir. (Ey Muhammed!) Seni insanlara bir peygamber olarak gönderdik. Şahit olarak Allah yeter*” (en-Nisâ 4/79).

¹² Muhammed b. Muhammed Ezherî, *Tebzîbu’l-luga* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 2001), 12/177; Muhammed bin Mükerrrem bin Ali Ebü’l-Fadl Cemâleddin İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1994), 1/534-535; Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâb tâcu’l-luga ve sihâbu’l-Arabîyye*, thk. Ahmed Abdülgafûr Attar (Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melayîn, 1987), 1/164.

¹³ Ezherî, *Tebzîbu’l-luga*, 12/177; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 1/534.

¹⁴ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 1/535; Ebü’l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Feyyumi el-Hamevi, *el-Misbabü’l-münir fî garibi’s-serhi’l-kebir* (Beyrut: el-Mektebetü’l-İlmiyye, ts.), 1/349.

¹⁵ Abdülbaki, *el-Mu’cemü’l-müfrehes*, “s-v-b” md., 511-512.

¹⁶ Abdülbaki, *el-Mu’cemü’l-müfrehes*, “s-v-b” md., 510-512.

Her iki âyet beraber değerlendirildiğinde ilk bakışta zahiren bir çelişki varmış izlenimi vermektedir. Tefsir kaynaklarında bu zahiri muarazayı ortadan kaldıracak bilgiler mevcuttur. Müfessirler, birinci âyeti kader ve tekvini irade bağlamında değerlendirerek musibetleri yaratma açısından Allah'a; irade, ihtiyar, kesb, esbaba tevessül gibi yönlerden ise kullara isnat etmişlerdir.¹⁷

1.3. Fıtrat

Lügavî olarak “f-t-r” kökünden “yarmak, ikiye ayırmak, yaratmak, icat etmek” gibi anlamlara gelen fıtrat¹⁸ lafzı “yaratılış, mizaç, ilk yaratılışta sahip olunan vasıf ve yatkınlık, Allah'ın varlığını kabul etme istidadı” anlamlarında kullanılmaktadır.¹⁹ Kavramın kök anlamında ön plana çıkan temel anlam yarmaktır.²⁰ Mutlak yokluğun bir bakıma yarılarak içinden varlığın çıkması telakkisiyle ilk yaratılış fıtrat kavramıyla ifade edilmiştir.²¹ Buradaki yaratma anlamıyla bir şeyin yoktan ve benzersiz bir şekilde var edilmesi kastedilmektedir.²²

Dinin temel referansları olan Kur'an ve sünnet metinlerinde fıtrat kavramının ele alınmış olması ilk dönemlerden itibaren yapılan çalışmalarda mezkûr kavramla ilgili yorumların yapılmasına vesile olmuştur. Söz konusu yorumlarda fıtrat kavramı daha çok insan merkezli ele alınmış ve farklı yorumlar yapılsa da genellikle “insanın potansiyel olarak hak dini tanımaya, Allah'ın rububiyet ve ulûhiyetini bilme istidadına sahip olması” olarak ön plana çıkmıştır. Bu tevelleri şekillendiren temel argüman “Hakka yönelen bir kimse olarak yüzünü dine çevir. Allah'ın insanları üzerinde yarattığı fıtrata sınımsızca tutun. Allah'ın yaratmasında hiçbir değiştirme yoktur. İşte bu dosdoğru dindir. Fakat insanların çoğu bilmezler” (er-Rûm 30/30) âyeti ile Hz. Peygamber'in (s) şu ifadeleri olmuştur: “Her çocuk ancak fıtrat üzere doğar. Sonra anne-babası onu Yahudî, Hristiyan veya Mecusi yapar. Nitekim kusursuz doğan bir hayvan yavrusunun herhangi bir uzvunun eksik olduğunu gördünüz mü?”²³

¹⁷ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Kâhire: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 8/556-561; Ebû Muhammed Abdullah b. Gâlib İbn Atiyye el-Endelûsî İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz fi tefsiri'l-kütâbi'l-Azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001), 2/81-82; Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1999), 10/144-149.

¹⁸ Fıtratla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz.: Adil Bor, “Din ile İlişkisi Bağlamında Fıtratın Mahiyeti”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/3 (2017), 1671-1704; Yaşar Kurt, “Kur'an'da Fıtrat Kavramı”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/2 (2005), 71-104.

¹⁹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-ayn*, 7/418; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdi el-Basri İbn Düreyd, *Cemheretü'l-luga*, thk. Remzi Münir Ba'lebekki (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987), 2/755; Ezherî, *Tebzîbu'l-luga*, 13/222; Cevherî, *es-Sihâb*, 2/781; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 5/55-56.

²⁰ Ebû'l-Kâsim Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat fi garibi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnan ed-Dâvûdî (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1992), 640.

²¹ Hayati Hökelekli, “Fıtrat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/47.

²² Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat fi garibi'l-Kur'an*, 640.

²³ Muhammed b. İsmail Ebu Abdullah Buhârî, *Sâhibu'l-Buhârî*, thk. Muhammed Zühayr b. Nâsır en-Nâsır (Dâru Tavki'n-Necât, 2001), “Cenaiz”, 78; Ebû'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc b. Müslim, *el-Câmiu's-Sabîh*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), “Kader”, 22-25.

Arap dilinin ilk sözlüğü sayılan *Kitabü'l-'ayn*'da Halil b. Ahmed (v. 175/791) yukarıdaki hadisi referans göstererek fitratı “*mablûkatın dine yatkın bir tabiatta yaratılması*”;²⁴ İbn Düreyd (v. 321/933) “*Allah’ın, üzerine mablûkatı yarattığı cibilliyet*”;²⁵ Ezherî (v. 370/980) “*çocuk daha annesinin karnında yaratılırken kendisine verilen hilkat*”²⁶ olarak ele almaktadır.

Sözlüklerde fitrata mutlak olarak “yaratılış/hilkat”²⁷ anlamları verilmekte ancak mezkûr âyet ve hadis metinlerinden hareketle çoğunlukla insan-din ekseninde ele alınmaktadır. Bu metinlerden hareketle yapılan yorumların büyük bir bölümünde mezkûr metinler üzerinden bir tanımlama yapılmaya çalışılmıştır.²⁸ Bu yaklaşım insan merkezli fitrat tanımlamaları için doğru ancak genel anlamı fitrat okumaları için eksik kalmaktadır. Zira aşağıda daha ayrıntılı ele alınacağı üzere Allah’ın eşsiz ve benzersiz yaratılışı sadece insanla ilgili değildir. İnsanın bu yaratma sanatı içerisinde en müstesna konuma sahip olması âlemdaki diğer varlıkların da bir fıtratının olduğunu görmezden gelmeye sebep olmamalıdır. Bir başka ifadeyle sadece insanın değil mevcudât içerisindeki bütün varlığın kendine has bir fıtratından bahsetmek daha isabetli görünmektedir. Çünkü fitrat, bir yandan “beher canlı türü açısından o türün kapsamına girenlerin tamamını ilgilendiren (türe özgü) genel bir yapıyı”; diğer yandan “yer, gök, insan, hayvan, kurt, kuş vb. varlık cinsleri ile ilgili müstakil bir yaratılışı” ifade etmektedir.²⁹

“F-t-r” kökünün farklı türevleri Kur’an’da 11 farklı yerde kullanılmışken bunlardan el-fitratü (الْفِطْرَة) formu sadece bir yerde (er-Rûm 30/30) zikredilmiştir.³⁰ Klasik kaynaklarda fitrat genellikle “din-İslam, Allah’ın ulûhiyet ve rububiyetini tanıma ve kabul etme yetisi, İslam’ı din olarak kabul etme istidadı, insanın dini (İslam) kabul edebilir bir yapıda yaratılması, bezm-i eleste verilen ahit” gibi tanımlarla ele alınmaktadır.³¹ Örneğin Mâtürîdî (v. 333/944) birkaç vechinin olduğunu belirterek fitratı **1)** Allah’ın her küçük çocuğu Rabbinin vahdaniyet ve rububiyetini tanıyacak bir yetide yaratması; **2)** insan aklının kendi haline bırakıldığında Allah’ın vahdaniyet ve rububiyetini

²⁴ Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-'ayn*, 7/418.

²⁵ İbn Düreyd, *Cemheretü'l-luga*, 2/755.

²⁶ Ezherî, *Tebzîbu'l-luga*, 13/222-223.

²⁷ Cevherî, *es-Sıhâh*, 2/781; İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga*, 4/510; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 5/56.

²⁸ Bu konudaki yaklaşımlar için bk.: Kurt, “Kur’an’da Fitrat Kavramı”; Mustafa Akçay, “Sünnetullah, Fitratullah, Sıbgatullah Kavramlarının Anlamlandırılması Üzerine”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2008), 125-158; Yıldız, *Kur’an İnsan ve Yamlı*, 100-104.

²⁹ Sülün, *Kur’an Ne Dıyor?*, 49.

³⁰ Abdülbaki, *el-Mu'cemu'l-müfrehes*, “f-t-r” md., 633.

³¹ Ebü'l-Haccâc Mücahid b. Cebr Mücahid, *Tefsiru Mücahid*, thk. Muhammed Abdüsselam Ebü'n-Nîl (Mısır: Dârü'l-Fikri'l-İslamiyyi'l-Hadîse, 1989), 539; Taberî, *Câminü'l-beyân*, 20/97; Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd b. Ferrâ el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl fi tefsiri'l-Kur'an*, thk. Abdürrezzak el-Mehdî (Beirut: Dâru İhyâi't-Turâs, 1999), 3/577-578.

kabul etmesi; 3) insanın imtihan edilme istidadında yaratılması olarak ele almaktadır.³² Zemahşerî (v. 538/1144) fıtratı “yaratılış” olarak anlamlandırıp Allah’ın insanları tevhide ve akla uygun, sahih düşünce ve anlayışla uyumlu bir din olan İslam’ı kabul edecek nitelikte; ondan uzak kalmayacak ve onu inkâr etmeyecek bir istidatta yaratması olarak yorumlamaktadır.³³ Zemahşerî’ye göre insanlar kendi hallerine bırakılsalardı başka bir dini İslam’a tercih etmezlerdi. Başka bir dini tercih etmek gibi birtakım yanlışlara sapanlar, insan ve cin şeytanlarının aldatmasına kanmaktadırlar.³⁴

Fıtrat konusuna geniş yer veren müelliflerden biri de İbn Âşûr’dur (v. 1393/1973). Bu konuda kaynaklarda sadra şifa olacak bir açıklamaya rastlamadığını ifade eden İbn Âşûr’a göre fıtrat, *Allah’ın her varlıkta yarattığı düzendir*. İnsan nevine has olan fıtrat ise Allah’ın onu beden ve akıl yapısına sahip bir şekilde yaratmasıdır. Bu meyanda insanın ayaklarıyla yürümesi bedeni bir fıtrat; ayaklarıyla bir şeyler almaya çalışması ise bu bedeni fıtrata aykırıdır. Aynı şekilde sebeplerden sonuçlar çıkarması aklî bir fıtrat; sebepler olmadan neticeler almaya çalışması ise bu aklî fıtrata aykırıdır. İbn Âşûr Allah’ın insana verdiği fıtratı, onu dinin ahkâmına uyum sağlayabilir bir yapıda yaratması ve dini öğretilerin de bu yapıyla uyumlu olması olarak yorumlamaktadır. Ona göre insan, yanlış bir itikad telkin edilmeksizin kendi haline bırakılsa sahip olduğu fıtrat onu tevhide götürecektir.³⁵

Bu tanımların ortak noktası insanın potansiyel olarak dini kabul edebilir bir hilkatte yaratılmasıdır. Bu yaklaşımı şekillendiren temel argümanın “*Her çocuk ancak fıtrat üzere doğar...*” anlamını ihtiva eden hadis rivayetleridir. Zira fıtratla ilgili hadis rivayetlerine bakıldığında ilk başta akla gelen tanımlama din-insan merkezli olmaktadır. Nitekim ilgili rivayetlerde fıtrat -insan bağlamında- açık-seçik bir şekilde ortaya konmaktadır. Bu yaklaşım zamanla kaynaklarda genişçe yer bulmuş ve tekrarlanarak sonraki nesillere aktarılmıştır. Ancak bir kavramın 10 asır önce ifade ettiği anlam alanı ile bugün veya 10 asır sonra ifade ettiği alan aynı olmayacaktır. 10 asır önce fıtrat kavramının din-insan merkezli ele alınması o günün şartları için kabul görürken bugün fıtratın sadece bu bağlamda ele alınması eksik kalabilmektedir. Bu meyanda asırlar önce, insanın *dini kabul edecek tabii bir fıtrata sahip olduğu* mevzusu, fıtratla ilgili yaklaşımlarda konuyu tamalayıcı bir anlam ifade ederken; bugün “varlık” olarak ifade edilen bütün alanın bir fıtratından bahsetmemek konuyu son derece nakıs bırakacaktır.

³² Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü ehlî’s-sünne*, thk. Mecdi Baslum (Beyrut: Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2005), 8/271.

³³ Ebü’l-Kâsım Mahmut b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an bakâiki gavâmi’izî’t-tenzîl* (Beyrut: Darü’l-Kitabî’l-Arabî, 1987), 3/479.

³⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/479.

³⁵ Muhammed et-Tâhir b. Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru’t-Tunusiyye li’n-Neşr, 1984), 21/90.

Fıtrat bağlamında değinilmesi gereken kavramlardan biri de sünnettullahtır. Sünnet kavramı Allah'a izafe edildiğinde "orijinal, sürekli ve belli bir standarda oturmuş davranış biçimini" ifade etmektedir.³⁶ Bu meyanda Allah'ın tabiatı yaratıp devam ettirmek ve toplum hayatını düzenlemek üzere koyduğu kanunlar sünnettullah olarak ifade edilmektedir.³⁷ Ayrıca tabiattaki sebep-sonuç ilişkisi "adetullah" kavramıyla da ifade edilmiş;³⁸ kimi zaman da fıtrat kavramı sünnettullah ifadesi yerine kullanılmıştır.³⁹ Dolayısıyla fıtrat ile sünnettullah kavramları arasında sıkı bir ilişkinin olduğunu ancak sahip oldukları anlamın her bağlamda birbirlerinin yerine kullanılmaya uygun olmadığını söylemek mümkündür. İki kavram arasında bir umum-husus ilişkisinden bahsetmek daha isabetli görünmektedir. Örneğin fidanın büyümesi için toprak ve suyun gerekliliği sünnettullah; toprak, su ve bitki üçlüsünden her birinin kendilerine has özellikleri onların fıtratıdır.

2. Musibetlerde İmtihan Boyutu

İmtihan lafzı "m-h-n" kökünden türemiş olup, bu kökün mastarı olan mihnet, bir kimsenin sözlerinden hareketle kalbinde olanları tespit etme,⁴⁰ insanın herhangi bir musibetle denenmesi⁴¹ gibi anlamlarda kullanılmaktadır.⁴² Bu meyanda "gümüşü veya altını ateşte arıtıp cürufundan ayırmak" için "محنّ الفضة/الذهب"; veya "gümüşle altın madenini eriterek birbirinden ayırmak" için "محنّ الذهب والفضة" ifadeleri kullanılır.⁴³ İmtihan, kişinin söz ve davranışlarındaki iç tutarlılığın bir başka deyişle samimiyetin denenmesini ifade etmektedir.⁴⁴

Kur'an'ın üzerinde durduğu temel konulardan biri de imtihandır. İnsanın imtihan edileceği gerçeği bela, ibtila, fitne gibi kavramlarla ifade edilmiştir (el-Bakara 2/49; Âl-i İmrân 3/152, 186; el-Mâide 5/48; el-A'râf 7/168; el-Enfâl 8/17; el-Kehf 18/7; Muhammed 47/31; el-Mülk 67/2; el-Fecr 89/15; el-Enbiya 21/35). İmtihan zemini çok çeşitli olup hayır-şer, bolluk-darlık, hasene-seyyie, sağlık-hastalık, fakirlik-zenginlik, hayat-ölüm gibi insan için hem olumlu hem de olumsuz olguları kuşatan bir kavramdır. İster olumlu ister olumsuz olsun kul imtihan edildiğinde iradesiyle seçtikleri konusunda samimi olup olmadığı izhar edilmiş olmaktadır. Örneğin Alah'a itaati seçmişse bu

³⁶ Ömer Özsoy, *Sünnet, Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1994), 53.

³⁷ İlyas Çelebi, "Sünnettullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/159.

³⁸ Özsoy, *Sünnet*, 66-67.

³⁹ Çelebi, "Sünnettullah", 38/159.

⁴⁰ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-ayn*, 3/253; Ezherî, *Tebzîbu'l-luga*, 5/78.

⁴¹ Cevherî, *es-Sihâb*, 6/2201; Muhammed b. Abdirezzak el-Hüseynî Ebü'l-Feyz Murtaza ez-Zebîdî, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (Dâru'l-Hidâye, ts.), 36/153; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 13/401.

⁴² Burada imtihan kavramı daha ilgili konu bağlamında ele alınmıştır. Mezkûr kavramla ilgili daha ayrıntılı bilgi için bk.: Bilal Temiz, "Kur'an'a Göre İmtihan Kavramının Semantik İzahı ve İnsan İçin Önemi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2003), 251-268.

⁴³ Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, 36/154; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 13/401.

⁴⁴ Rabiye Çetin, "Kur'an-ı Kerim Bağlamında Kader-İmtihan İlişkisi", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/4 (2016), 783.

tercihi konusunda sebat gösterip göstermediği ortaya çıkmış olacaktır. Esasen imtihan etmedeki “izhar” kullarla ilgilidir. Zira imtihan vasıtasıyla kulun haline muttali olmak Allah hakkında tasavvur olunamayacak bir olgudur.⁴⁵ Bu sebeple çeşitli durumlarla imtihan olan kul aslında kendi halini öğrenmiş olur. İmtihan çeşitli meşakkat ve sıkıntılar içerse dahi hem bir terbiye metodu hem de bir rahmettir. Kullar bu imtihanda başarılı olduklarında her iki dünyada da çeşitli lütuflara erişirler. Bununla beraber asıl olan musibet değil afiyettir. Binaenaleyh imtihanın rahmet boyutu hiçbir zaman “musibetle imtihan edilme” talebini meşru kılmaz.

Allah Teâlâ'nın kâinatta cereyan eden uygulamaları bağlamında değerlendirildiğinde insanın hiçbir sıkıntıyla karşılaşmaması neredeyse muhaldir. Çünkü kâinat ve içindeki varlıklar sürekli bir değişim ve hareket halindedir. İnsanın hiçbir musibetle karşılaşmaması için “var olmamak” dışında bir seçenek kalmamaktadır.⁴⁶ Varlık düzeninde doğum kadar ölüm; fakirlik kadar zenginlik, sağlık kadar hastalık da hayatın kendi tabii döngüsünün bir gerçeğidir. İnsan, bu döngüye dâhil olma konusunda seçme hakkına sahip olmasa da -kâinatın içindekilerle beraber Allah'ın mülkü olması hasbiyle- varlıkla ilgili düzene uygun hareket etme hürriyetine sahiptir. Bir başka ifadeyle Allah Teâlâ varlık içinde, insana irade hürriyeti verdiği ama bir plan-program ve denge üzere var ettiği evrenin işleyişinde insana verdiği tasarruf hakkının bir kaos sebebi olmaması için onu yaptıklarından sorumlu tuttuğu söylenebilir. Zemahşeri'nin “Allah'ın kulunu imtihan etmesini” mecazi bir ifade olarak alıp “Allah'ın, kula kendi isteği ile kulun isteği arasında bir seçim yapma imkanı vermesi” anlamında yorumlaması⁴⁷ musibetlerin hem imtihan hem de mükâfat boyutunda insan iradesinin ne kadar etkili olduğunu göstermektedir. Sanki insan hem kendi hem de yaşam döngüsündeki her varlığın fıtratına uygun hareket ettiğinde gerek dünyada gerekse Ahirette birtakım mükâfatlara mazhar olmaktadır. Fıtrata muhalefet ettiğinde ise aynı zamanda Allah'a da itaatsizlik etmiş sayılmaktadır. Bu anlatımda -hâşâ- Allah'ın imtihan ekseninde kullarını bağışlamak veya derecelerini yükseltmek için olumlu veya olumsuz bir duruma düşürmediği iddia edilmemekte ancak Allah'ın imtihan etmesinin musibet boyutunda kulun seçimlerinin de etkili olduğuna dikkat çekilmeye çalışılmaktadır. Örneğin deprem insan iradesini aşan, doğanın tabii halinin bir parçasıdır. Kul doğanın işleyişi konusunda Allah'ın koyduğu kanunlara riayet ettiğinde bu musibetle olan imtihanı daha hafif; riayet etmediğinde ise daha ağır geçecektir. Bu süreçte kulun Allah'a itaati zedelemeyecek davranışlar sergilemesi kendisine mükâfat olarak dönecektir. Bu vesileyle kulun tedbir-tevekkül dengesini koruyarak hayatında hissedeceği huzur, onun için bir mükâfat olduğu gibi günahlarının affedilmesi veya

⁴⁵ Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Kitabevi, ts.), 1/490.

⁴⁶ Mustafa Çağrırcı, “Musibet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/255.

⁴⁷ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 1/183.

uhrevî derecesinin yükseltilmesi de mükâfat olarak zikredilmiştir.⁴⁸ Kur'an'da bir yandan kulların imtihan edilecekleri vurgulanıp (el-Bakara 2/155) başa gelen her şeyin Allah'ın izni dâhilinde olduğu (Tegâbun 64/11) ifade edilirken diğer yandan "başınıza her ne musibet gelirse kendi yaptıklarınız yüzündendir..." (eş-Şûra 42/30) denilerek hem irade hürriyeti-sorumluluk ilişkisi hatırlatılmakta hem de "Allah'a rağmen" bir oluşa imkân verilmemektedir.

İnsanın imtihan edilmesi hem inancı ve filleri konusunda ne kadar samimi olduğunun tespiti hem de varlığın ve hayatın anlamsızlık gibi kısır bir döngüye dönüşmemesi için elzemdır. Çünkü imtihan bir sorumluluk ve hesap gerektirdiği için dolaylı olarak insanın varlıkla ilgili aşırılıkları da dizginlenmiş olacaktır. Dolayısıyla hayatın tabii süreci içinde birtakım zorlukların bulunduğu ama hiçbirinin Allah'tan bağımsız olmadığı gerçeğinin insan hafsalasına "imtihan" fenomeniyle ifade edildiğini söylemek mümkündür. Bu meyanda insan tarafından olumsuz görülen sıkıntı ve musibetler tıpkı şeytan gibi birer test aracıdır. Allah'ın bu test sonucunda başarılı olanları mükâfatlandırması onun lütfu; başarısız olanları cezalandırması ise varlıkla ilgili -haber verdiği yasaları gereğince- adaletidir. Allah'ın dizayn ettiği kâinattaki hayatın takdir edilen vakte kadar sürmesinin -adetullah gereğince- bu adaletle ayakta durduğu söylenebilir. Bir başka ifadeyle bizzat Yüce yaratıcı kâinattaki işleyişi bu adalete bağlamıştır. Bu sebeple bozgunculuk ve isyanda direnip bundan vazgeçmeyenlere Kur'an, Allah'ın onlara uyguladığı muameleyi hatırlatarak uyarıda bulunur: *"(Ey Muhammed!) İnkâr edenlere söyle: Eğer son verirlerse önceden yaptıkları bağışlanır; (yaptıkları yanlışlara) geri dönerlerse (kendilerine benzeyen) öncekilere tatbik edilen ilahi kanun devam edecektir* (el-Enfâl 8/38)

Dünya yaşamındaki olumlu-olumsuz bütün olgularda insanın büyük bir payı olsa da herkesin aynı derecede suçlu ilan edilmesi adalet prensibine aykırıdır. Aslolan seçme özürlüğü çerçevesinde kalan edimlerdir. Örneğin herhangi bir yerde bir kitle imha silahı kullanımının sebebi birtakım insanların tercihidir ama bunun etkilerinin bir asır sonra dahi devam edip ordaki insanların engelli olarak doğması bir tercih değildir. Bu hakikat ontolojik olarak elbette Allah'tan bağımsız düşünülemez. Zira evrende hiçbir şey Allah'ın insiyatifi dışında gerçekleşmez. Ancak bir şeyin o şekilde tahakkuk etmesi, Allah'ın o şeyi o şekilde gerçekleşmesini arzu ettiği ve bundan razı olduğu anlamına gelmez.⁴⁹ İmtihan olgusuyla bir taraftan bu vakianın psiko-sosyal boyutunun bir kaos ve ümitsizliğe

⁴⁸ Buhârî, *es-Sâhib*, "Mardâ", 1; Müslim, *el-Câmiu's-Sabîh*, "Birr ve Silâ", 47; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Beşşar Avvad Maruf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 1998), "Cenâiz", 1; Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed İbn Hanbel, *el-Müsned* (Müessesetü'r-Risâle, 2001), 27/95; 40/186, 187; 42/158; 43/10, 253.

⁴⁹ Sülün, *Kur'an Ne Diyor?*, 372.

dönüşmesi engellenirken diğer taraftan musibetlerin de hayat mücadelesinin bir parçası olduğu te-berrüz etmiş olmaktadır.

Yukarıda musibet-imtihan ilişkisi akıl düzleminde mütalaa edilmeye çalışılmıştır. Bütün bun-lardan bağımsız olarak Allah, çeşitli hikmetlere binâen kullarını doğrudan veya dolaylı yollarla imti-han etmeye; kimini varlıkla (hayır) kimini yoklukla (şer) test etmeye; böylece kendi ilminde malum olanı aynı zamanda insanlara da göstermeye elbette kâdirdir. Allah'ın bütün bunlara kâdir olması ya da bunlara dair iradesinin (tekvînî) olması "insanı mecbur bırakması" anlamında olmadığı gibi insa-nın sahip olduğu meşiet/irade de "sınırsız dileyebilmesi" anlamına gelmez.⁵⁰ Bu sebeple hiç kimse rüzgârın önünde savrulan bir yaprak değildir; hiç kimse nifak ve inkârının, fîskâne tutum ve davra-nışlarının; hiçbir yönetim haksız icraatlarının; hiçbir ülke geri kalmışlığının faturasını ilahi ilme kes-memeli, suç kendisinde aramalıdır.⁵¹

Mükâfat, kulun iyi ve güzel davranışlarına bağlı bir sonuç ise de aslında kazanılmış bir hak değildir. Çünkü kişinin yaptığı sâlih ameller Allah'ın sayılamayacak kadar çok olan nimetlerini tam karşılayamayan bir teşekkür mahiyetindedir. Kulun itaati, sevap şekline bürünmüş ilâhî lutfun tecelli etmesi için bir vesiledir.⁵² Hz. Peygamber'in (s) "Hiç kimse kendi amelîyle cennete giremez. Sen de mi ya Rasulallah? Diye sorulduğunda: "Rabbimim rahmetinin beni kuşatması olmazsa ben de giremem..."⁵³ hadisi bu durumu ifade etmektedir. Bu sebeple Allah'ın rahmeti olmadan salih amel cennete girmek için tek başına yeterli değildir.⁵⁴ Âyetlerde cennetin amellere nisbet edilmesi (en-Nahl 16/32; el-A'râf 7/43) ile mezkûr hadis arasında bir tenakuz yoktur. Çünkü ameller sebebiyle cennete girmek, amellerde ihlâsa muvaffak olmak ve bunların kabulü ancak Allah'ın rahmetiyle mümkündür.⁵⁵ Bu sebeple kişi cennete amelîyle değil Allah'ın lütfuyla girer.⁵⁶

⁵⁰ Sülün, *Kur'an Ne Diyor?*, 388.

⁵¹ Sülün, *Kur'an Ne Diyor?*, 389-390.

⁵² Mustafa Çağrıncı, "Sevap", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/581.

⁵³ Buhârî, *es-Sâbih*, "Rikâk", 18; Müslim, *el-Câmin's-Sabih*, "Münâfikîn", 71-78; İbn Hanbel, *el-Müsned*, 12/449.

⁵⁴ Alaeddin Ali b. Muhammed b. İbrâhim el-Bağdâdî Hâzin, *Lübübü't-te'vîl fî meânî't-tenzîl/ Tefsîrü'l-Hazîn* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994), 3/75; Muhammed b. Yusuf el-Vehbî el-İbâzî el-Mus'âbî Ettafeyyîş, *Tefsîru't-tefsîr*, thk. İbrâhim b. Muhammed Talay (Maskat: Vizâretu't-Turâs ve's-Sekâfe, 2004), 17/10/329, 13/124.

⁵⁵ Hâzin, *Tefsîrü'l-Hazîn*, 3/75.

⁵⁶ Muhammed b. Yusuf el-Vehbî el-İbâzî el-Mus'âbî Ettafeyyîş, *Himyânu'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd* (Maskat: Vizâretu't-Turâsî'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1980), 9-1/251.

3. Fıtrat-Musibet İlişkisi

3.1. Evren ve Fıtrat

Fıtrat kavramı hususi olarak insanla ilgili kullanılsa da genel itibariyle bütün varlıklara ait, Allah tarafından ilk yaratılıştan formüle edilmiş umumi bir formattan bahsetmek daha isabetli olacaktır. Burada fıtrat kavramı hususi anlamıyla değil genel anlamıyla ele alınarak varlık âleminin Allah tarafından dizayn edilmiş bir fıtratının olduğu ve bu fıtrat/düzen ihlal edildiğinde evrendeki düzenin bozulduğu ve bu bozulmanın da bir musibet olduğu mütalaa edilmektedir.

Yukarıda genişçe ele alındığı üzere fıtrat kavramı lügavî olarak ilk yaratılışı ve bu yaratılışa beraber varlık âleminin sahip olduğu tabii düzeni ifade etmektedir.⁵⁷ İnsan bu varlık âleminin en mükerremidir. Bu mükerrem varlığın insan olma cihetinden külli bir fıtratı olduğu gibi sahip olduğu her azanın da bir fıtratı vardır. Örneğin gözün fıtratı görmek; aklın fıtratı düşünmektir. İnsan nefsinin bütün meyillerinde yaratılış hikmetine doğru esaslı bir garîze vardır ki ona da fıtrat denilir. Zira fıtrat hep hakk-u hayra müteveccih bir istikamet takip eder. Örneğin insanın acıkması ve yeme-içmeye meyli, yaşamak için kendisine lazım veya faydalı ya da evla olanı alma hikmeti içindir. Yoksa zehir yutmak veya kuru bir zevk için israf ile midesini doldurmak için değildir. Aksi takdirde fıtrat bozulmuş olur. Dolayısıyla insanla ilgili düşünüldüğünde her fıtratın fâtırına (yaratıcısına) delaleti tabii olduğu için her insanın fıtratında, vicdanının derinliklerinde bir hak duygusu ve marifetullah gizlidir.⁵⁸ Dinle ilgili değerlendirildiğinde elbette insanın yaratılış gayesine uygun olan inanç sistemi İslam'dır.⁵⁹

İnsanın sahip olduğu bu fıtrat, Hz. Peygamber'in (s) "*Her çocuk ancak fıtrat üzere doğar...*"⁶⁰ hadisiyle beraber değerlendirildiğinde asli fıtratın tam ve sâlim olduğu anlaşılmaktadır. Maddeten böyle olduğu gibi manen ve ahlaken de böyledir.⁶¹ Örneğin insanın fıtratında iki gözlü olması asıldır. Bununla beraber anadan âmâ doğanlar da bulunabilir. Fakat bu umumiyetle insanların üzerine yaratıldığı asıl fıtrat ve tabiat nevi değil ikinci derecede arazî olarak mülâhaza edilecek cüzi bir yaratılıştır ki insan hakikati onsuz da tahakkuk eder.⁶² Zira görme duyusunun olmaması "insan olarak var edilme" hakikatini değiştirmeyecektir. Görme duyusundan mahrumluk veya başka bir eksiklik hayat

⁵⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-temvîr*, 21/90.

⁵⁸ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6/3822-3823.

⁵⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/479.

⁶⁰ Buhârî, "Cenaiz", 78; Müslim, "Kader", 22-25.

⁶¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6/3824.

⁶² Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6/3822-3823.

mücadelesinin bir parçası olarak kabul edilecek ama kişileri “insan olarak yaratılma” fitratından çıkarmayacak bir vakıadır. Aynı şekilde insan manen de saf ve temiz bir yapıda yaratılmıştır. Göze görme kabiliyeti verildiği gibi fitrata da Allah’ı tanıma ve O’na kul olma yatkınlığı verilmiştir. Henüz dış tesirlerin etkilemediği ve bozmadığı fitratın yönü hayra, iyiye ve Allah’ın birliğini tanımaya yöneliktir. Nasıl ki bir hastalık veya bir engel sebebiyle geçici veya sürekli olarak gözün görmesi mümkün olmuyorsa, fitrat da dış etkilerle gerçek kabiliyet ve hedefinden uzağa düşebilir.⁶³ Dolayısıyla ilk başta saf ve temiz olarak yaratılan varlık daha sonra yapılan bazı hatalar sebebiyle fitratını bozabilmektedir. Bu bozulan fitratın varlık âlemine belâ-musibet olarak yansması da kaçınılmaz olmaktadır. Örneğin heyelan tabii bir vakıadır. Toprağın bazı şartlarda kayması onun fitratındandır. Ancak evrende aktif unsur olan insanın heyelan bölgelerine yerleşmesi, dere kenarlarına evler yapması, bu bölgelerdeki ormanları yok etmesi gibi sebeplerle heyelan vakasının gerçekleşip insanlara zarar vermesi ilk bakışta insan iradesi dışında tahakkuk eden bir olay izlenimi verse de daha ayrıntılı mütalaa edildiğinde aslında konuyu evrendeki fitratın insana bir cevabı olarak değerlendirmek daha isabetlidir.

Kur’an’da verilen temel mesajlardan biri de Allah’ın evrene eşsiz bir düzen koyduğu ve bu düzenin boş ve anlamsız olmadığıdır. Bu meyanda evrendeki her şey bir ölçüye göre yaratılmış olup (el-Furkân 25/2; el-Kamer 54/49; er-Rahmân 55/7) bu nizam boş ve anlamsız değildir (el-Enbiyâ 21/16; Sâd 38/27). Bu ölçü uyarınca Allah tarafından her şey kendine has bir yaratılışa/fitrata yahut tabiata sahip kılınmıştır (Tâhâ 20/50). Allah’ın dizayn ettiği evrende herhangi bir düzensizlik veya aksaklık bulmak mümkün değildir (el-Mülk 67/3). Evren ve içindekiler Allah’ın koyduğu yasalara (veya fitrata) boyun eğmiştir (el-Hac 22/18; Fussilet 41/11).

Kâinattaki sarsılmaz nizamın ölçüsünü koyan Yüce Yaratıcı insandan bu dengeyi bozmasını istemiştir: “*Sakin dengeyi bozmayın*” (er-Rahmân 55/8). Rahmân suresindeki mezkûr âyet (55/8) müfessirlerce genellikle adaletle ilişkilendirilmiştir.⁶⁴ Ancak er-Rahman 55/7 âyetinin bağlamı Allah’ın kâinattaki bütün varlık ve oluşlar arasındaki işleyişi sağlayan bir denge kanunu koyduğunu düşündürmektedir.⁶⁵ Kavramların sahip oldukları anlam nüanslarına dikkat edildiğinde aslında “adaletli olmak” ile “dengeyi bozmamak” yargıları birbirinden kopuk değil, birbirini tamamlayan

⁶³ Hayrettin Karaman vd., *Kur’an Yolu* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), 4/314.

⁶⁴ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 22/14; Begavî, *Me’âlimu’t-tenzîl*, 4/331; İbn Atiyye, *el-Muharraru’l-vecîz*, 5/224; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 29/343; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-abkâmi’l-Kur’an*, thk. Ahmet el-Berdûnî - İbrahim Ettafeyyîş (Kâhire: Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye, 1964), 17/154; Ebû Saîd Nasırüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed Beyzâvî, *Emvarîu’t-tenzîl ve esrarü’l-te’vil*, thk. Muhammed Abdurrahman Mara’sâlî (Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1997), 5/170; Hâzin, *Tefsîri’l-Hazîn*, 4/225; Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San’ânî el-Yemenî eş-Şevkânî, *Fethu’l-kadîr* (Dimeşk: Dâru İbn Kesir, 1993), 5/159.

⁶⁵ Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 5/198-199.

tevillerdir. Zira adaletin aslının “varlığı ait/layık olduğu yere koymak”;⁶⁶ zulmün aslının ise “varlığı ait/layık olmadığı yere koymak”⁶⁷ olduğu kaynaklarda ifade edilmektedir. İnsanın hayatını insana yararlı biçimde düzenlemesi için konulan din de Allah’ın koyduğu denge kanununun bir tezahürü olup hepsinin özü “herşeyi layık olduğu yere koymak” diye tanımlanan adalet ilkesidir. Bu ilke bir taraftan kişinin Allah’tan başkasına tanrılık yakıştırmamasını, diğer taraftan da beşeri ilişkilerde her hak sahibine hakkını vermesini ifade eder.⁶⁸ Dolayısıyla adalet kavramı insan-Allah, insan-insan ve insan-kâinat ilişkilerinin tamamını kuşatan bir yapıdadır. Bunlardan her hangi birini ihlal etmesi bir tür zulümdür. Evrende Allah tarafından konulmuş olan fitratın ihlal etmesi de buna dâhildir. Kâinata Allah tarafından konulan denge ve ölçüyü ifade eden aşağıdaki âyetler ve bunlara getirilen yorumlar, varlık-fitrat ilişkisinin daha sağlıklı mütalaa edilmesine katkı sağlayacaktır:

Örnek-1: el-Furkân sûresinin ikinci âyetindeki “...O, her şeyi yaratmış ve yarattığı o şeyleri bir ölçüye göre takdir etmiştir.” (Furkân 25/2) kısmı Allah’ın varlık âlemini bir plan-program dâhilinde ihdas ettiğini bir başka ifadeyle her varlığı gelişigüzel değil varlığın maslahatına uygun bir formatta var ettiğini ve varlığın bu fitrat üzere devam edeceğini ifade etmektedir.⁶⁹ Konu bağlamında Zemahşerî şunları ifade etmektedir:

“O her şeyi kendisinde plan-program (takdir) ve dizaynın (tesviye) dikkate alındığı bir yaratılışla ihdas etmiş ve (varlığı) kendisine uygun olan maslahata hazırlamıştır. Örneğin insanı şu gördüğün (sahip olduğu) plan-program dâhilinde bir düzende yaratmış; böylece onu hem din hem de dünya için talep edilen gerekli maslahat ve yükümlülükler göre dizayn etmiştir. Aynı şekilde bütün canlı ve cansız varlıkları hikmet ve plana uygun bir şekilde planlı-programlı bir yapıda yaratmış ve onları hangi şeyle ilgili ise o şey için, planladığı amaç neyse ona uygun bir şekilde ve ona ters düşmeyecek bir yapıda takdir etmiştir... Âyette adeta *Allah her şeyi var etmiş ve onu var ederken bir plan-program üzere takdir etmiş, gelişigüzel var etmemiştir* buyrulmaktadır.”⁷⁰

Örnek-2: el-Kamer 54/49: “Gerçekten biz, her şeyi bir ölçü ve dengede yarattık” âyeti de aynı şekilde varlık ile fitrat arasında sıkı bir ilişkinin olduğunu göstermektedir. Mezkûr âyeti müfessirler genellikle **1)** Her şeyin, hikmetin gereklerine uygun biçimde, sağlam, belli bir düzen ve denge içinde;

⁶⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü eblî’s-sünne*, 2/394.

⁶⁷ Ezherî, *Tebzîbu’l-luga*, 14/274; İbn Fâris, *Mu’cemü mekâyisi’l-luga*, 3/468; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 12/378; Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî, *Kitabü’t-Ta’rîfât* (Beyrut: Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1983), 144; Ebü’t-Tâhîr Mecdüddîn Muhammed b. Yakub b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-mubîd* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2005), 1134.

⁶⁸ Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 199-200.

⁶⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 19/236; Ebü’l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî es-Sem’ânî, *Tefsîru’l-Kur’an*, thk. Yasir b. İbrahim - Ganîm b. Abbas b. Ganîm (Riyad: Dârü’l-Vatan, 1997), 4/5; Begavî, *Me’âlimu’t-tenzîl*, 3/434.

⁷⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/263; Ebü’l-Kâsım Mahmut b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî, *Keşşâf Tefsiri*, ed. Murat Sülün, çev. Ahmet Alim vd. (Ankara: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018), 4/810.

2) Allah'ın ezeli ilminde (Levh-i mahfuz'da) malum ve kayıtlı olan şekle göre yaratılmış olması şeklinde yorumlamışlardır.⁷¹ Kelamdaki tartışmalar bir tarafa bırakılarak âyet değerlendirildiğinde “ölçü-denge” vurgusunun mevcudiyeti malumdur. Bu da bütün varlıkta bir fitratın olduğunu ve bu fitrat ekseninde varlığın devam ettiğini göstermektedir.

Örnek-3: Tâhâ 20/50: “*Mûsâ, Rabbimiz, her şeyi hilkatini (yaratılış özelliklerini) veren, sonra onlara yol gösterendir*” dedi” âyetinde Hz. Musa, Firavun'un “*Sizin rabbiniz de kimmiş?*” diye sorduğu soruya, O'nun evrendeki her şeyi özülüyle ve biçimiyle var eden sonra da her varlığa yolunu yordamını gösteren Allah olduğunu söylemektedir.⁷² Özellikle âyette Allah'ın her şeye verdiği ifade ettiği “*خلقه/hilkat*”, varlık-fitrat ilişkisini açıkça ortaya koymaktadır. Mezkûr kavram, Allah'ın, yarattığı her varlığa muhtaç olduğu her şeyi verdiğini; her varlığa uygun bir yapı bahsettiğini ifade etmektedir.⁷³ Örneğin gözü görme fiiline, kulağı işitme fiiline, aynı şekilde burun, el, ayak ve dil gibi uzuvların her birini ilgili oldukları faydaya uygun bir yapıda yaratmıştır.⁷⁴ Dolayısıyla mevcudâtta her varlığı kendine mahsus özel bir yapı bahsetmiştir.⁷⁵

Yukarıdaki âyetler beraber değerlendirildiğinde Allah'ın varlık âlemindeki her şeyi yapılarına uygun olarak en güzel şekilde yarattığını, bu yapılandırmanın alelade değil belli bir plan-program dâhilinde dizayn edildiğini ve mevcâdatın varlığını sürdürebilmesinin ancak yaratıcı tarafından konulan bu fitratla mümkün olduğunu göstermektedir. Bu meyanda İbn Âşûr'un “*fitrat, Allah'ın her mahlûkta yarattığı düzendir*” tanımlaması yukarıdaki âyetlerle beraber değerlendirildiğinde varlık ile fitrat arasında yadsınamayacak bir ilişkinin olduğunu ifade etmek gerekir. Yüce yaratıcı hikmet ve maslahatın icaplarını dikkate alarak her varlığı en güzel şekilde yaratmıştır.⁷⁶ Nitekim Secde Suresindeki “*O ki, yarattığı her şeyi güzel yaptı. İnsanı yaratmaya da çamurdan başladı*” (es-Secde 32/7) âyeti de bunu ifade etmektedir. Bu yaratma veya varlığa bahşedilen fitrat Gazzâlî'nin (v. 505/1111) ifadesiyle “*daha iyisi, daha kusursuzu ve daha mükemmeli mümkün olmayacak*”⁷⁷ bir hilkattir.

⁷¹ Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, 4/328; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/441; Beyzâvî, *Envarü't-tenzîl*, 5/168; Hâzin, *Tefsirü'l-Hazîn*, 4/222.

⁷² Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 3/636.

⁷³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/67; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/59.

⁷⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/67.

⁷⁵ İbn Âşûr, *et-Tahtîr ve't-temvîr*, 16/232.

⁷⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/508; Muhammed b. Muhammed el-İmâdî Ebussuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-kitâbi'l-Kerîm* (Beirut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), 7/81.

⁷⁷ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn* (Beirut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 4/258.

3.2. Fıtrat-Musibet Döngüsü

İnsan, varlık hiyerarşisinde müstesna bir yere sahiptir (et-Tîn 95/4). Bütün mahlûkat iki kategoride değerlendirilecek olursa şüphesiz bunlardan biri “insan” ikincisi “diğerleri” olurdu. Allah’ın kendisine bahşettiği “irade/seçme hürriyeti” sayesinde bulunduğu konumu değiştirme yetisine sahip olan insanın yaptığı tercihlerle ahsen-i takvim üzere var edilip de esfel-i sâfilîn’e düşme mevzusunun bu irade hürriyetine raci olduğunu ifade etmek mümkündür. İnsan sadece yapısıyla değil evrendeki diğer varlıklarla olan ilişkileri açısından da son derece kompleks bir yapıdadır. Zira evren, insan-insan, insan-Allah ve insan-varlık gibi birçok ilişki çeşidine sahiptir. İlk insanın yeryüzüne ayak basmasından beri bu ilişkiler sürekli devam etmiş ancak hiçbir dönemde modern çağdaki kadar karmaşık ve tahripkâr olmamıştır.

Uzun insanlık tarihi teyid etmektedir ki insan dünyaya geldiğinden bu yana hareketleri ifrat ile tefrit arasında gidip gelmiştir.⁷⁸ İlk dönemlerde basit ve günümüzdeki imkânlardan yoksun bir hayat süren insan zamanla güçlenmiş, imkânlarını geliştirmiş ve doğaya hükmeden hatta doğayla beraber “olmak” isteyen değil doğaya “sahip olmak” isteyen bir varlığa dönüşmüştür. Bugün insanın doğa karşısında sahip olduğu bilimsel ve teknolojik imkânlar, insanlık neslini yok edebilecek bir safhaya varmışsa, insanın bu sahip olma hırsından vazgeçmediğini göstermektedir. Son yüzyılın bilimsel ve teknolojik gelişmeleri öyle olmuştur ki, tehlikeleri fırsatlardan daha hızlı büyümüştür.⁷⁹ Tabiata mâlikliğin artması insanlığın tabii kaynakları sömürmesine, sağlıksız stratejiler üretip uygulamasına, bilim adına küstahlıklar yapmasına yol açmıştır.⁸⁰ Sadece geliştirilmeye devam edilen kitle imha silahları dahi insanın bugün varlık karşısındaki doyumsuz ve bencil konumunu anlamaya kâfidir. Yeryüzünde pek çok felakete neden olan buluşlardan geri dönülmezse belki de modern dünya kendi kendini yıkan bir noktaya varacaktır.⁸¹ Alman bir istatistikçi ve ekonomist olan E. F. Schumacher, insanın doğa karşısındaki bu halini şu cümlelerle ifade etmiştir:

“Çağdaş insan, kendini doğanın bir parçası değil; yazgısı, onu egemenliğine almak ve yenmek olan bir dış güç olarak hissetmektedir. Hatta doğa ile savaşmaktan bile söz etmektedir; oysa kazara bu savaşı kazanacak olursa kendisi de yenik düşen tarafta olacaktır.”⁸²

Tek yönlü bir kazanma uğraşını amaç edinen hayat görüşü daha açıkçası maddecilik, bu dünyaya sığmamaktadır; çünkü kendi içinde hiçbir sınırlayıcı ilke tanımazken, içinde bulunduğu

⁷⁸ A. R. Agwan, “Ekolojik Bir Bilince Doğru”, çev. Akif Demirci, *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (K 1993), 94.

⁷⁹ Ernst Friedrich Schumacher, *Küçük Güzeldir*, çev. Osman Deniztekin (İstanbul: E Yayınları, 1979), 34.

⁸⁰ Agwan, “Ekolojik Bir Bilince Doğru”, 95.

⁸¹ René Guénon, *Modern Dünyanın Bunahını*, çev. Mahmut Kanık (İstanbul: İnsan Yayınları, 2019), 162.

⁸² Schumacher, *Küçük Güzeldir*, 14.

çevre kesinlikle sınırlıdır.⁸³ Modern dünyanın kendi tarzında bilim yaptığını iddia ettiği zamanlarda bile, gerçekte sanayi ve makineleşmenin geliştirilmesinden başka bir şey değildir. Böylece maddeye hâkim olmak ve onu kendi kullanımlarına tabi kılmak isterken ancak onun kölesi olabilmiştir.⁸⁴ Özellikle modern Batı, insanların daha az çalışmayı ve yaşamak için daha az şeyle yetinmeyi tercih etmelerini hoş karşılamamaktadır.⁸⁵ İnsanlığın endüstrileşme, tarım, şehirleşme ve ulaşım gibi birçok büyük çaplı faaliyeti durağan bir ekosistemdeki canlı-cansız tüm unsurların tabii dengesini bozma eğilimi göstermektedir. Hidrojeokimyevi devr-i daimdeki değişiklikler, ekosistemin enerji giriş-çıkış dengesine yapılan müdahaleler, biriken zehirli maddeler, ormansızlaştırma ve tabiatın dizginsiz bir şekilde sömürülmesinin diğer sonuçları biyosferdeki birçok dengeyi tehdit etmektedir.⁸⁶

Doğanın kendi kendini dengeleyen büyük sisteminin belirli yanlarında ve belirli noktalarında dengesizliğin gittikçe arttığını gösteren kanıtlar ortaya çıkmıştır.⁸⁷ Zenginlik ve gücün birkaç elde toplanması, neo-kolonyalizmin dönüşü, tek kutuplu dünyanın güçlü imajı, tabii kaynakların politik kullanımı ve yalnızca birkaç kişi adına takip edilen gelişmeci stratejiler gibi sebeplerle insanlık tarifsiz yoksulluğa emanet edilmektedir.⁸⁸ Zira dengesizlik gerçek bir mutluluğun koşulu değildir; bir insanın ihtiyaçları ne kadar çok olursa bazı şeylerden o kadar mahrum olacak ve dolayısıyla o kadar mutsuz olacaktır. Ve modern uygarlık suni ihtiyaçların çoğaltılmasını amaçlamakta, sürekli doyurabileceğinden daha çok ihtiyaç yaratmaktadır. Bu da insanların daha çok kazanma daha çok sahip olma hırsını kamçılıyarak beraberinde vahşi bir rekabeti getirmektedir. Sonuçta sadece en kuvvetliler var olmaya hak kazanmış olmaktadır.⁸⁹ Bütün bu savaş ise insanlığın ortak kullanımına sunulmuş doğada yaşanmaktadır. Hâlbuki bu durum insandan başka hiçbir varlığın yüklenmeye yanaşmadığı emanetin sorumluluğuna yakışmamaktadır. Eğer bir gün modern uygarlık, kitlelerin doğurduğu sınırsız isteklerin baskısı altında çökmek zorunda kalırsa, bu kendi temel günahının haklı bir cezası olacaktır. Zira maddenin kaba kuvvetlerini olabildiğince serbest bırakıp ortaya süren kişi, aynı kaba kuvvetlerle ezilip gidecektir.⁹⁰

Evrenin veya varlık düzenin Allah tarafından programlanmış bir düzeni bulunmaktadır. Bu düzen her varlığa kodlanmış bir fitratı işaret etmektedir. Zerreden küreye her varlığın özenle dizayn

⁸³ Schumacher, *Küçük Güzeldir*, 33.

⁸⁴ Guénon, *Modern Dünyanın Bunalımı*, 157.

⁸⁵ Guénon, *Modern Dünyanın Bunalımı*, 164.

⁸⁶ Agwan, "Ekolojik Bir Bilince Doğru", 95.

⁸⁷ Schumacher, *Küçük Güzeldir*, 34.

⁸⁸ Agwan, "Ekolojik Bir Bilince Doğru", 95.

⁸⁹ Guénon, *Modern Dünyanın Bunalımı*, 165-166.

⁹⁰ Guénon, *Modern Dünyanın Bunalımı*, 166.

edilmiş bu fitratı sanayi devrimiyle beraber insan tarafından tahrip edilmektedir. Doğa, insanın bitmez hırslarına karşı bugün büyük zararlar ve bedeller ödemektedir. Bu zararların belâ, musibet, felaket, âfet veya başka bir isimle tesmiye edilmesi yaşanan/yaşanacak gerçeği değiştirmemektedir. Her hâlükarda insan ve kâinattaki yaşam döngüsü zarar görmektedir. Bu zarar veya yaşanan musibetler ile insanın yaptıkları arasında yadsınamaz bir ilişki bulunmaktadır. İnsanın kendi eliyle yaptıkları insana bedel olarak geri dönmektedir. Fıtrat kendi doğal halinde kaldıkça ödenen bedeller (belâ-musibet-âfet) daha az olmakta; fitrat tahrip edildikçe ödenen bedeller artmaktadır.

Bütün bunlar bir arada değerlendirildiğinde İslamî öğretilerdeki fitrat kavramını sadece insan merkezli değil komple evreni kuşan bir düzen olarak ele almak daha isabetli görünmektedir. İnsan bu evrenin yaratıcısı değil emanetçisidir. Kendisine emanet edilen bu yapıya ve yapının gereği olan fitrata sahip çıkmak insanın ihtiyari değil zorunlu vazifesidir. Yaratıkların en yücesi olan insana hükmetme yetkisi verilmişti, istibdad hakkı, mahvetme ve yok etme hakkı değil.⁹¹ Kimi insanların bu vazife konusunda duyarlı olmaları insanlığı bu sorumluluktan ve ihmalin getireceği sonuçlardan kurtarmayacaktır. Bu meyanda Kur'an'da fitrat kavramının zikredildiği "*Hakka yönelen bir kimse olarak yüzünü dine çevir. Allah'ın insanları üzerinde yarattığı fitrata sınıksız tutun. Allah'ın yaratmasında hiçbir değiştirme yoktur. İşte bu dosdoğru dindir. Fakat insanların çoğu bilmezler*" (er-Rûm 30/30) âyeti tekrar ele alındığında fitratın sadece insanla ilgili olmadığı ve dikkat çekilen fitratın da sadece İslam olmadığı aşikârdır. Nitekim kimi müfessirler âyetteki fitrat kavramını İslam anlamında almayı tenkit etmişlerdir.⁹² Binâenaleyh er-Rûm 30/30 âyetindeki fitrat kavramı "*Allah'ın her mahlûkta yarattığı düzen*"⁹³ anlamında alındığında âyetin devamındaki "*فطرت الله التي فطر الناس عليها*" kısmına "*Allah'ın insanları üzerinde yarattığı fitrata sınıksız tutun*" anlamını vermek mümkündür. Nitekim kaynaklarda âyetin mezkûr kısmı iki şekilde iraplanmaktadır. Bu durumda "*فطرت*" kısmının mensup olması ya (الزمو) gibi mahzûf bir fiilin mefulü bihi (belirtili nesnesi); ya da mahzûf "*فطر*" fiilinin mefulü mutlaka olduğu içindir.⁹⁴ Bu meyanda ilgili kısım ile âyetin başı arasında bir kopukluğun olduğu iddia edilebilir. Ancak âyetteki fitrat ister sadece insanla ilgili olarak ister genel anlamda ele alınsın her iki durumda da uzlaştırıcı bir tevîl yapmak mümkündür. Şöyle ki sadece insanla ilgili olduğu tezinden hareketle âyet ele alındığında insan fitratının dine kâbil bir yetide yaratıldığı yorumu makul bir yaklaşımdır. Bununla beraber âyette insan-fitrat ilişkisini bir örnek olarak değerlendirip bu örnekleme

⁹¹ Schumacher, *Küçük Güzeldir*, 130.

⁹² Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsir*, thk. Abdürrezzak el-Mehdi (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 2001), 3/422-423; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'an*, 14/28.

⁹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-temwîr*, 21/90.

⁹⁴ Beyzâvî, *Envarii't-tenzîl*, 4/206.

üzerinden varlık âlemindeki her eşyanın bir fitratı olduğunu ve bu fitrata riâyet etmek gerektiği tevili de uzak bir yorum değildir.

er-Rûm 30/30 âyetindeki “لا تبدل لخلق الله / *Allah'ın yaratışına bedel bulunmaz*” kısmıyla ilgili yapılan farklı yorumlar⁹⁵ da yukarıdaki yaklaşımı destekler mahiyettedir. Mezkûr kısım gramer açısından inşaî ve ihbarî olarak birkaç manaya muhtemeldir.⁹⁶ Bu yorumlardan biri şu şekildedir: “Allah'ın esas yaratışı olan fitratın muktezasının hilafına çıkararak onu bozmaya, değiştirmeye kalkışmayın; çünkü Allah'ın yaratışına bedel bulunmaz; zira zayi ettiğiniz bir kabiliyeti hiçbir sanat ve çabayla yerine koyamazsınız.”⁹⁷ Bu durumda mezkûr âyetteki fitrat kavramı insan-din örneği üzerinden okunduğunda, Allah'ın yarattığı varlığa koyduğu fitratın gereklerine riayet edilmeksizin yapılan her tasarrufun insana bir musibet olarak dönmemesi kaçınılmaz olmaktadır.

Kur'an ve sünnet metinlerinde fitratın korunması ve insanın evrende yaptığı bütün tasarruflarının fitratın muktezasına uygun olması gerektiğine dair başka deliller de mevcuttur. Örneğin şeytanın insan ve türüne yapacağını ifade ettiği tuzaklardan biri insana kuruntular vermesi, hayvanların kulaklarını yarmaya ve Allah'ın yarattığını değiştirmeye teşvik ederek insanları aldatmasıdır. Konuyla ilgili Kur'an metni şu şekildedir: “*Onları mutlaka saptıracağım, mutlaka onları kuruntulara sokacağım ve onlara emredeceğim de hayvanların kulaklarını yaracaklar. Yine onlara emredeceğim de Allah'ın yarattığını değiştirecekler. Kim Allah'ı bırakıp da şeytani dost edinirse, şüphesiz o apaçak bir hüsrana düşmüştür*” (en-Nisâ 4/119).

Mezkûr âyette zikredilen “*Onlara emredeceğim de hayvanların kulaklarını yaracaklar. Yine onlara emredeceğim de Allah'ın yarattığını değiştirecekler*” kısmı şeytanın insanlara yaptırdığı iki önemli yanlış örneklemektedir: **1)** Puta adanan hayvanların kulağını yarmak; **2)** Allah'ın yaratış düzenini değiştirmek.⁹⁸ Klasik kaynaklarda hem *hayvanların kulaklarını yarma* hem *Allah'ın yarattığını değiştirme* mevzusu genellikle cahiliye dönemi putperestlerinin bazı uygulamalarıyla⁹⁹ ilişkilendirilse de mezkûr ifadeleri Allah'ın varlığa verdiği fitratı bozma veya değiştirmeye yönelik yapılan müdahaleler çerçevesinde değerlendirmek de mümkündür. Nitekim özellikle günümüzdeki genetik mühendisliği çalışmalarındaki ürkütücü gelişmeler¹⁰⁰ bu fitrat eksenli yorumların da zikredilmesini gerekli kılmaktadır.

⁹⁵ Farklı yorumlar için bkz.: Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 4/314-315.

⁹⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6/3824.

⁹⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6/3824-3825.

⁹⁸ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 2/149.

⁹⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/213-214; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/566; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/474; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 11/223.

¹⁰⁰ Genetik teknolojiyle ilgili ayrıntılı değerlendirmeler için bk.: Brian Tokar (ed.), *Redesigning life? the worldwide challenge to genetic engineering* (London & New York: Zed Books, 2001).

Gen teknolojisi ile bitkilerin, hayvanların ve mikroorganizmaların genetik olarak değiştirilmesi sağlanmaktadır.¹⁰¹ Bu mühendisliğin bir parçası olan GDO, bir canlının gen dizilimi değiştirilerek ya da bu canlıya çeşitli bakteri, virüs, hayvan ve bitkilerden gen aktararak kendi doğasında bulunmayan bir karakter kazandırılması ile elde edilmektedir.¹⁰² Günümüzde farklı genlerin kombinasyonu yapılarak istenilen renk, tad, koku, şekil, sertlik, yumuşaklık ve dayanıklılıkta bir ürün elde edilebilmektedir.¹⁰³ Bu ürünlerin güvenli gıda veya çevresel kullanım geçmişleri yoktur.¹⁰⁴ Genetik mühendislikle insanın asla yemeyeceği ve yiyecek olarak düşünülmeyecek materyallerle örneğin doğal temel besinler değiştirilebilmektedir. Daha da ürkütücü olanı genetiği değiştirilmiş ürünlerin zaman içerisinde hangi sonuçları doğuracağını anlamamızı sağlayacak hiçbir uzun süreli test yapılmamıştır.¹⁰⁵ Çünkü bir transgenin alıcı bir organizmaya katılması tam olarak kontrol edilen bir süreç değildir.¹⁰⁶

Biyoteknoloji geliştiren sözde “yaşam bilimi” şirketleri tarım için nüfus sorununu ana gerekçe olarak göstermektedirler.¹⁰⁷ Genetik mühendislik sayesinde nüfusun ihtiyaç duyduğu gıda üretiminin elde edilebileceği ve böylece açlığa çözüm bulunacağı savunulmaktadır. Hâlbuki nüfus ile gıda arasındaki dengesizliğin sebebi sadece gıda azlığı değil mevcut gıdanın dağılımındaki adaletsizliktir. Bir başka ifadeyle dünyadaki açlığın sebebi kaynakların belli bir azınlık tarafından sömürülmesidir. 2011 yılında yapılmış bir araştırmaya göre¹⁰⁸ “dünyadaki en zengin %1’lik insan grubunun toplam dünya gelirinin yaklaşık %14’ünü; dünyanın en yoksul %20’lik grubunun ise dünya gelirinin ancak yaklaşık %1’ini elde edebilmesi”¹⁰⁹ kaynakların paylaşımındaki adaletsizliği gözler önüne sermektedir. Nitekim Nobel ödüllü iktisatçı Amartya Sen de açlık ve kıtlığın sadece gıdanın azlığından değil onun eşit dağıtılmamasından kaynaklandığını belirtmiş ve Bengal’de 1943 yıllarında yaşanan

¹⁰¹ World Health Organization Food Safety Department WHO, *Modern Food Biotechnology, Human Health and Development: An Evidence-Based Study* (WHO, 2005), 2.

¹⁰² İşıl Ergin - Ali Karababa, “Genetiği Değiştirilmiş Organizmalar: Sağlığa Zararlarını Kanıtlamak Neden Zor? Sorunlar ve Riskin İpuçları”, *Türkiye Halk Sağlığı Dergisi* 9/2 (2011), 114 (naklen).

¹⁰³ Aidin Salih, *Gerçek Tıp* (İstanbul, 2008), 405.

¹⁰⁴ WHO, *Modern Food Biotechnology*, 11.

¹⁰⁵ Salih, *Gerçek Tıp*, 405-406.

¹⁰⁶ WHO, *Modern Food Biotechnology*, 11.

¹⁰⁷ Martha L. Crouch, “From Golden Rice to Terminator Technology: Agricultural Biotechnology Will Not Feed the World or Save the Environment”, *Redesigning life? the worldwide challenge to genetic engineering*, ed. Brian Tokar (London & New York: Zed Books, 2001), 22.

¹⁰⁸ Branko Milanovic, *Global Inequality: From Class to Location, from Proletarians to Migrants* (The World Bank, 2011).

¹⁰⁹ Yasin Bakırtaş, *Dünya’da ve Türkiye’de Ekonomik Kalkınma, Küresel Kalkınma Odaklı Sorunlar Yeni Model Arayışları* (Ankara: Nobel, 2014), 2 (naklen).

kıtlık üzerinden bu tezini kanıtlamıştır.¹¹⁰ Ayrıca bu alanda çalışan aktivistler GDO'lu gıdaların açlık sorununu çözeceği savının bir hile olduğunu ifade etmektedirler.¹¹¹

Genetik teknolojisiyle ilgili temel sorunlardan biri üretilen bilginin tarafsızlığına dair endişelerdir. Gıda veya tohum endüstrisinin ürettiği veya bu kuruluşlarca desteklenen araştırmaların kanıtları sıklıkla GDO'ları olumlayan niteliktedir. Gıdayla ilişkili başka alanlardaki yanlışlıklar bu endişeleri güçlendirmektedir.¹¹² Yapılan araştırmaların çoğunun endüstriyel ilaç firmaları ve milyarderler tarafından finanse edildiği, birçok laboratuvarın güçlü simaların kendilerinde veya yakınlarında var olan hastalıklara tedavi bulmak için çalıştığı düşünülecek olursa olası bir distopik geleceğin uyarı zilleri duyulabilir.¹¹³ Gıda ve demokrasi politikaları alanında bir araştırmacı olan Frances M. Lappé, genetik mühendisliğini dünyanın karşı karşıya olduğu en kritik tehditler arasında saymaktadır.¹¹⁴ Nobel ödüllü nörofizyolog Torsten N. Wiesel'e göre "kendi karakterini ve zihnini, davranışlarını ve sağlığını tayin edebilmeyi içeren özgür birey fikrini en fazla yaralayan, tüm bunların bir DNA segmenti tarafından tahrip edilebileceği düşüncesidir."¹¹⁵ Ne var ki biyoteknoloji endüstrisi bu konuları medyanın dışında tutmayı başarmıştır.¹¹⁶

Toplumsal yaşamın çeşitli sorunları karşısında, bilimin, hukukçularla politikacıların kendisinden bekledikleri belirgin veri ve sonuçları ortaya koymakta çaresiz kalması "bilimsel belirsizlik" olarak nitelendirilmektedir.¹¹⁷ Genetik mühendislik çalışmalarıyla ilgili yukarıda işaret edilen pek çok sorun da bu konunun "bilimsel belirsizlik" taşıdığını göstermektedir.¹¹⁸ Bilimsel belirsizlik, birçok çevre sorununun çözümünde gerekenlerin yapılmamasında karar vericiler tarafından gerekçe olarak kullanılabilen; iş çevrelerinin veya politikacıların baskısı altında, onların çıkarları doğrultusunda kararlar alınmasına neden olabilmektedir.¹¹⁹ Bu sebeple hem sonradan tamir edilemeyecek olumsuz etkilerin ortaya çıkmasını engellemek hem de sınırlı kaynakların etkili dağılımını gerçekleştirmek için 1980'lerden sonra önleyicilik ilkesinin esas olduğu düşüncesi, çevre hukukunda tartışmasız kabul gören bir yaklaşım olmuştur.¹²⁰ İhtiyat ilkesi de "önleyicilik ilkesinin yeni bir şekli" veya "en

¹¹⁰ Ergin - Karababa, "Genetiği değiştirilmiş organizmalar", 114 (naklen).

¹¹¹ "Genetik Mühendisliğinin Ardındaki Öykü-Brian Tokar ile Söyleşi", çev. Şadi İdem, *Toplumsal Ekoloji Dergisi* 4 (Yaz 2005), 23.

¹¹² Ergin - Karababa, "Genetiği değiştirilmiş organizmalar", 117.

¹¹³ Mehmet Aşkın, "Genetik mühendislik: Dost mu düşman mı?", *Türkiye Biyotetik Dergisi* 2/2 (2015), 163.

¹¹⁴ Brian Tokar (ed.), *Redesigning life?*, "Critical Acclaim for This Book", girişteki tanıtım.

¹¹⁵ Aşkın, "Genetik Mühendislik", 160 (naklen).

¹¹⁶ "Genetik Mühendisliğinin Ardındaki Öykü", 24.

¹¹⁷ Nükhet Turgut, "İhtiyat İlkesi", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 45/1 (1996), 68.

¹¹⁸ Ergin - Karababa, "Genetiği değiştirilmiş organizmalar", 119.

¹¹⁹ Turgut, "İhtiyat İlkesi", 69-70.

¹²⁰ Turgut, "İhtiyat İlkesi", 71-72.

gelişmiş şekli” olarak tanımlanmaktadır.¹²¹ Buna göre; riskin varlığı bir kez saptandıktan sonra oluşması muhtemel zararlar buna sebep olarak gösterilen etkinlikler arasındaki sebep sonuç ilişkisini gösterecek açık ve belirgin verilerin olmamasına karşın muhtemel zararlı sonucun gerçekleşmesini önlemek için gerekli tedbirler alınmalıdır.¹²² İhtiyat ilkesi, Mecelle’nin “def-i mazarrat celb-i menâfi-den evladır (30. md)¹²³/bir zararın giderilmesi bir yararın temininden daha önemli ve daha önceliklidir” kaidelerini çağrıştırmaktadır.

Günümüzde GDO ile ilgili gerek bilim dünyasında gerekse dünya kamuoyunda taraf olanlar kadar karşı olanların da olduğu bilinmektedir. Biyoteknolojiye karşı olanların olası muhtemel ekolojik sonuçlar üzerinde söyledikleri herşeyin genetik mühendisliği alanında yapılan çalışmalarda doğrulandığı, aktivistler tarafından dile getirilen bir husustur.¹²⁴ Ayrıca dünyadaki ana akım medyanın bu tür araştırmalardan uzaklaşıp tıbbi açıdan yararlı olduğu iddia edilen savları vahşice savunduğu¹²⁵ dile getirilmektedir. Bu konuda önemli çalışmalar yürüten biyoloji ve biyofizik uzmanlığı olan çevre aktivisti Brian Tokar, biyoteknolojinin “sağlık ve gıda üzerindeki şirket gücünün öngürülemez derecede yoğunlaşmasının bir aracı” olduğunu ifade etmektedir.¹²⁶ Bu ihtilaflar dikkate alındığında yukarıda zikredilen önleyicilik ve ihtiyat ilkelerine istinaden genetik teknoloji ile varlık arasında bir tercih yapmak gerektiğinde bu tercihin varlık ve çevreden yana kullanılması daha isabetli görünmektedir. Çünkü bir menfaat ile mefsedet tearuz ettiğinde mefsedet vuku bulmaması için söz konusu menfaati terk etmek daha önemli ve önceliklidir.¹²⁷

Yukarıda genetiği değiştirilmiş organizmalar konusunda verilen bilgiler sadece bir örnek olarak ele alınmıştır. Aynı şekilde klonlama ya da genetik kopyalama da beraberinde sayısız problemler getirecek, fitratı bozmaya ya da değiştirmeye muhtemel örneklerdir. Bütün bu çalışmalarını da en-Nisâ 4/119 âyetinde zikredilen *hayvanların kulaklarını yarma* ve *Allah’ın yarattığını değiştirme* kapsamında değerlendirmek uzak bir tevil değildir. Zira genetik araştırmalarda ve mutasyonları takip et-

¹²¹ Turgut, “İhtiyat İlkesi”, 76.

¹²² Turgut, “İhtiyat İlkesi”, 76-77.

¹²³ Haydar Efendi Hocaeminefendizade Ali, *Düerü’l-hukkâm şerhu Mecelleti’l-abkâm*, çev. Raşit Gündoğdu - Osman Erdem (İstanbul: Gül Neşriyat-Osmanlı Yayınevi, 2014), 1/57.

¹²⁴ “Genetik Mühendisliğinin Ardındaki Öykü”, 22.

¹²⁵ “Genetik Mühendisliğinin Ardındaki Öykü”, 23.

¹²⁶ “Genetik Mühendisliğinin Ardındaki Öykü”, 23.

¹²⁷ Hocaeminefendizade Ali, *Düerü’l-hukkâm şerhu Mecelleti’l-abkâm*, 1/57.

mek için yapılan deneylerde gerekli olan doku, hayvanlardan, kulakları yarılarak veya enjektörle alınmaktadır.¹²⁸ Günümüzde yapılan bazı klonlama projelerinde kullanılan hücreler de kulaktan alınmıştır.¹²⁹ Burada gaye yapılan projelerde kulaktan hücre alınmasını delil göstererek bu faaliyetleri âyetin kapsamına dâhil etmek ya da zikredilen yorumlarla klasik yaklaşımları reddetmek veya âyeti yeni yorumlara mahkûm etmek değil bu tür gelişmelere ve muhtemel risklerine en azından dikkat çekmektir. Zira genetik müdahalelerin bir atom bombasının oluşturacağı tahribattan daha fazla zarar verme potansiyeli taşıması imkân dâhilindedir. Nitekim ABD Ulusal İstihbarat Direktörü James Clapper'ın, gelişmekte olan genetik teknolojisinin kitle imha silahları kadar tehlikeli olduğunu vurguladığı bazı haber ajansları tarafından servis edilmiş¹³⁰ ve DNA'ya yapılan müdahalelerin tehlikeli biyolojik ürünlerin geliştirmesi riskini doğurduğu ifade edilmiştir.¹³¹ Çünkü kontrolden çıkan tek bir geni ya da genleri, geriye döndürmek artık imkânsızdır. Örneğin doğadaki akrabalarından daha güçlü hale gelen genetiği değiştirilmiş organizmalar, akrabalarını doğal ekolojik sistemin dışına itebilir, hatta tamamen yok edebilir; ya da gıda zincirine dahil olarak hiç beklenmedik ve öngörülemez yeni formların doğmasına neden olabilir ve bu tür felaketlerin sonuçlarını tahmin etmek imkânsızdır.¹³²

en-Nisâ 4/119 âyeti fitrat çerçevesinde ele alındığında Allah'ın yarattığı varlık düzenine yapılan müdahaleler dini ve ahlaki kıstaslarla ele alınmadığında yapılan tasarrufların şeytani özellikler taşıması ve insanlığı büyük felaketlerin beklemesi kaçınılmazdır. Zira bu tehlikeli müdahalelerin faydadan çok zarar verme riski kuvvetli bir ihtimal olarak durmaktadır. Özellikle bilimsel bazı gelişmelerin -zararlı sonuçlarının örtbas edilerek- hayranlıkla anlatılması *kutsal tanımayan* bir bilim ve teknoloji galibiyetinin tozpembe ifadelerle anlatılması insanları hayran bırakabilmektedir. Bu durumu Yüce Allah'ın “*İnsanlardan öylesi de vardır ki, dünya hayatına ilişkin sözleri senin boşuna gider. Bir de kalbindekine (Sözünün özüne uyduğuna) Allah'ı şâhit tutar. Hâlbuki o, düşmanlıkta en amansız olandır. O, (senin yanından) ayrılınca yeryüzünde bozgunculuk yapmağa, ekin ve nesli yok etmeğe çalışır. Allah ise bozgunculuğu sevmez.*” (el-Bakara 2/204-205) âyetleri çerçevesinde değerlendirmek mümkündür. Burada itiraz edilen husus bilim ve teknoloji değil; ahlak ve insan onurunu merkeze almayan, temel gıdaları bo-

¹²⁸ Salih, *Gerçek Tıp*, 408.

¹²⁹ <https://www.trthaber.com/haber/bilim-teknoloji/tubitak-destekli-klon-sigir-projesinde-ikinci-kusak-basarisi-402721.html>.

¹³⁰ <https://tr.sputniknews.com/abd/201603011021220405-abd-genetik-muhendislik-kitle-imha-silah-tehlikeli/> (Erişim: 17.11.2020).

¹³¹ <https://www.sabah.com.tr/dunya/2016/02/16/genetik-modifikasyon-kuresel-tehdit-listesinde> (Erişim: 17.11.2020).

¹³² Salih, *Gerçek Tıp*, 407.

zan/değiştiren, ilaç satmak için hastalık üreten, insan neslini ifsad eden çalışmalardır. Zira yukarıdaki âyette de ifade edildiği üzere Allah nesli ve ekinleri (gıda) ifsad edenleri bozguncu olarak nitelerek onları sevmediğini deklare etmektedir.

Bugün yeryüzünde birtakım felaketlerin olduğu yadsınamayacak bir hakikattir. Bu felaketlerin cebrî bir anlayışla Allah'a havale edilerek tevil edilmesi kuru bir cahillikten kaynaklanmaktadır. Bir başka ifade ile insanın başına gelen belâ ve musibetleri sebep-sonuç ilişkisinden bağımsız düşünmek mümkün değildir. Elbette inanç olarak olup biten herşeyin yaratıcısı Allah'tır. İyilik O'nun kudretiyle var olduğu gibi kötülük de var olmak için O'nun kudretine muhtaçtır (tekvînî irade). Burada kastedilen -haşa- Allah'ın kötülük yapması değil bir kötülüğün dahi "var olma" açısından yaratıcının kudretine mutaç olduğudur. Zira tekvînî irade hayra, şerre, taate ve masiyete taalluk ettiği halde teşrî irade yalnız hayra ve taate taalluk eder.¹³³ Bir başka ifade ile Allah hem hayır hem şer olan şeyleri kullarının tercihleri doğrultusunda var eder ama hayra rızası varken şerre rızası yoktur. Yukarıda da ifade edildiği gibi yaşanan musibetler bir sebep-sonuç döngüsü içerisinde cereyan etmekte ve bu döngüdeki birinci derecede sorumlu/suçlu sanık insandır. Zira Allah varlığa bir işleyiş düzeni (fitrat) vermiş ve bu düzen ihlal edildiğinde ortaya fesad/bozulma çıkmaktadır. Kur'an'da bu durumu ifade eden birçok âyet mevcuttur. Bunlardan bazıları şunlardır: **1)** "*Sana ne iyilik gelirse Allah'tandır. Sana ne kötülük gelirse kendindendir. (Ey Muhammed!) Seni insanlara bir peygamber olarak gönderdik. şabit olarak Allah yeter*" (en-Nisâ 4/79); **2)** "*İnsanların kendi işledikleri (kötülükler) sebebiyle karada ve denizde bozulma ortaya çıkmıştır. Dönmeleri için Allah, yaptıklarının bazı (kötü) sonuçlarını (dünyada) onlara tattıracaktır*" (er-Rûm 30/41); **3)** "*Başımıza her ne musibet gelirse, kendi yaptıklarımız yüzündendir. O, yine de çoğunu affeder*" (eş-Şûrâ 42/30).

Yukarıdaki âyet metinleri dünyada vuku bulan sıkıntılarla insan arasındaki ilişkiyi ve bu ilişkinin doğuracağı sonuçları açık bir şekilde beyan etmektedir. Özellikle er-Rûm 30/41 âyeti insanın yapıp ettikleri ile dünyada meydana gelen bozulma arasındaki ilişkiyi ortaya koyma açısından dikkat çekicidir. Mezkûr âyette(er-Rûm 30/41) fesadın çıktığı alan *karada ve denizde* olarak belirtilmiş ancak bu kısmı dar değil geniş bir çerçevede ele alarak "*karasıyla deniziyle her yerde (fesad zühur etti)*" anlamında¹³⁴ değerlendirmek hatta âyeti insan faaliyetlerinin etkili olduğu evrenin bütün bölgelerini kapsayacak şekilde yorumlamak daha isabetli görünmektedir.¹³⁵ Mezkûr âyette bahsedilen bozulma hakkında

¹³³ A. Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akâüdi ve Kelam'a Giriş* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 133.

¹³⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 20/109.

¹³⁵ Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 4/323.

kaynaklarda “kuraklık, kıtlık, tarımda verimsizlik, ticarete kârsızlık, salgın ölümler, yangın ve suda boğulma felaketlerinin çokluğu, herşeyden bereketin kalkması” gibi yorumlar zikredilmektedir.¹³⁶

er-Rûm 30/41 âyeti ister sadece teolojik olarak ele alınıp doğal çevredeki her türlü bozulma günah kavramıyla gerekçelendirilsin ister insanların her şeyi yerli yerince yapmamaları tarzında genel bir çerçevede ele alınsın¹³⁷ her hâlükarda insanın “*kendi elleriyle yaptık ettikleri yüzünden*” ortaya çıkan bozulma gerçeği değişmeyecektir. Mezkûr âyetin günümüzdeki yansımalarını tespit ve fitrat-musibet arasındaki ilişkiyi mütalaa babında M. Esed’in (v. 1992) şu tespitleri son derece dikkat çekicidir:

“Böylece, günümüzde korkunç bir şekilde -üstelik henüz kısmen- ortaya çıkan doğal çevremizdeki yoğun çürüme ve tahribat, burada ‘*insanın kendi yaptığı ettiklerinin bir sonucu*’, yani insanın, kendini tahrip eden -çünkü katı materyalist bir temele dayanan- teknolojik gelişmelerin ve insanlığı daha önce hayal bile edemediği ekolojik felâketlerle karşı karşıya getiren çılgınca faaliyetlerin bir sonucu olarak ön-görölmüştür: Toprağın, havanın ve suyun sanayi atıkları ve şehir çöpleri yüzünden dizginlenemeyen bir şekilde kirlenmesi; bitki örtüsü ve denizlerin artan bir şekilde zehirlenip yok olması; yaygın uyuşturucu ve görünürde ‘*faedah*’ ilaç kullanımı sebebiyle insanın kendi bedeninde ortaya çıkan her türlü genetik bozukluklar ve insanlara yararlı birçok hayvan türünün giderek yok olması. Bütün bunlara, insanın sosyal hayatındaki hızlı bozulmayı ve çürümeyi, cinsel sapıklıkları, suçları ve şiddeti ve son aşamada nükleer dehşeti ilâve edebiliriz. Bunların tamamı, son tahlilde, insanın Allah’a ve mutlak mânevî/ahlâkî değerlere karşı umursamazlığının ve bunun yerine, ‘*maddî ilerleme*’yi tek önemli hedef sayan inançlara tutsaklığının bir sonucudur.”¹³⁸

Yukarıda değinildiği üzere bugün insan öyle bir dönemde ki ya insan tabiat karşısındaki tutumunu değiştirecek ya da tabiat insanlığı en acı felaketlere sürüklemeye devam edecektir. Nitekim dünya kendisinin insan elinde bir makine olmadığını hatırlatmayı sürdürmektedir.¹³⁹ Dolayısıyla tabiat, kaynaklarının sessiz bir şekilde tarumar edilmesine asla seyirci kalmamakta, çok sert cezalar vermektedir.¹⁴⁰ Bugün sivilleri hedef alan kitlesel savaşlar, su ve gıda kıtlıkları, Aids ve Covid-19 gibi salgınlar, sel ve yangın gibi âfetler, çölleşme, kuraklık, asit yağmurları, zarar görmüş ozon tabakasından gelen ultraviyole ışını sağanakları, evrendeki kirlilik, küresel ısınma, sera etkisi, insan yapısını bozucu gıda ve ilaçlar, Çernobil (1986-Eski Sovyetler Birliği), Fukushima (2011-Japonya) ve benzeri nükleer kazalar, hayvan ve bitki türleri neslinin tükenmesi ve daha nice tabii musibetler sadece ilk

¹³⁶ Zemahşerî, *Keşşâf Tefsiri*, 5/240.

¹³⁷ Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 4/324-325.

¹³⁸ Muhammed Esed, *Kur’an Mesajı*, çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 2002), 828-829.

¹³⁹ Agwan, “Ekolojik Bir Bilince Doğru”, 96.

¹⁴⁰ Agwan, “Ekolojik Bir Bilince Doğru”, 96.

akla gelenlerdir. Bütün bunlar er-Rûm 30/41 âyetinde belirtildiği üzere “*insanın kendi eliyle yapıp ettikleri*” sebebiyle yaşanmaktadır. Bu döngünün merkezinde insanın evrenin işleyişi için konulan fitratı dikkate almaması yatmaktadır. Dolayısıyla evrende Allah tarafından zerreden küreye her varlığa verilmiş bir nizam ve formatı ifade eden fitrat ihlal edildiğinde fesad kaçınılmaz olmaktadır. Bu meyanda kısa sürede gerçek bir değişime kadar gidecek köklü bir değişiklik olmadıkça dünyayı trajik bir son beklemektedir.¹⁴¹ E. F. Schumacher bu trajedik durumu şu cümlelerle ifade etmektedir:

“Toprak ve üstünde yaşayan varlıklar sadece birer üretim faktörü olarak değerlendirildiğinde bu karmaşadan kurtulmak neredeyse imkânsızdır. Bu varlıkların başka amaçların araçları olmaları onların birinci değil ikinci plandaki doğalarıdır. Herşeyden önce bu varlıklar kendi başlarına birer amaçtırlar ve ekonomi ötesidirler. Bu bakımdan bir hakikatin ifadesi olarak onların kutsal olduklarını söylemek akılcı açıdan haklı sayılır. İnsan yaratmamıştır onları dolayısıyla kendi yapamadığı ve yapamayacağı ve bir kez bozduktan sonra yeniden yaratamayacağı şeylere, kendi yapımı olan şeyler gibi, aynı tutum ve ruh içinde davranması akılcılığa aykırıdır. Örneğin gelişmiş hayvanlar kullanışlılıkları dolayısıyla ekonomik bir değere sahiptirler ama kendi başlarına aynı zamanda meta-ekonomik bir değerleri vardır. İnsan yapımı bir otomobil doğrudan böyle değildir. İnsanın bir danası veya bir tavuğu olsa onu kendi ürettiği otomobili gibi salt yarar getiren bir şey olarak mahvolana kadar kullanılabilir mi? Bu tür soruları bilimsel olarak yanıtlamaya çalışmak boşunadır zira bunlar bilimsel değil metafizik sorunlardır. Otomobil ile hayvanı yararlılıklarını ölçü olarak eşitlemek ve bu arada aralarındaki en temel ayrılık olan ‘varolma düzeyi’ farkını görememek, pratikte en ciddi sonuçları doğuracak metafiziksel bir yanlıştır. Ama dine aykırı bir çağ, ataların metafizik doğruları değerlendirmesine yardımcı olan kutsal sözlere alaylı bir küçümseme ile bakmaktadır.”¹⁴²

Bugün insanların yaptıkları sebebiyle meydana gelen her felaketin aynı zamanda geleceğe dönük “uyarı” yönü de bulunmaktadır. Şöyle ki insanın ateşlenmesi, öksürmesi ya da vücudundaki herhangi bir rahatsızlık görünürde bir musibet ama aynı zamanda farkındalık, tedavi ve önlem açısından da bir “tedbir çağırısı”dır. Zira kişi vücudundaki aksama/rahatsızlık veya hastalık septomları sayesinde tedavi ve önlem girişimlerinde bulunacaktır. Aynı şekilde evrendeki bir bozulmayı da bir şeylerin yolunda gitmediğinin ve önlem alınması gerektiğinin haber verilmesi açısından değerlendirmek mümkündür. Nitekim âyetteki (er-Rûm 30/41) “...Allah, yaptıklarının bazı (kötü) sonuçlarını (dünyada) onlara tattıracaktır” ifadesinin gerekçesi yapılan yanlıştan “*dönebilsinler diye*” şeklinde açıklanmıştır. Dolayısıyla beşeriyetin bu olumsuzlukları yaşaması aynı zamanda bozulmayı farketme ve doğruya yönelip yanlış olanı düzeltme için verilmiş bir fırsat olarak değerlendirmek de mümkündür.

¹⁴¹ Guénon, *Modern Dünyanın Bunalımı*, 166.

¹⁴² Schumacher, *Küçük Güzeldir*, 128-129.

Sonuç

İnsan, varlık hiyerarşisinin hem en mükerremi hem de en tehlikelisi olmaya aday bir yapıdadır. O en güzel şekilde yaratılmış ama esfel-i sâfilîn'e düşme yetisine de sahiptir. Bütün bu potansiyel ona verilen irade hürriyetine racidir. Onun fitratında hem iyiyi hem de kötüyü yapma yeti ve hürriyeti vardır.

İnsan irade ve tercihleri gibi özellikleriyle eşsiz bir fitrata sahip olduğu gibi evrendeki bütün varlığın da bir fitratı vardır. Bu fitratı İbn Âşûr'un ifadesiyle "*Allah'ın her mahlûkta yarattığı düzen*" olarak tanımlamak son derece isabetlidir. Dini metinlerdeki din-İslam merkezli fitrat tanımlamaları genel olmayıp insan odaklı hususi yaklaşımlardır. Sadece insanın değil zerreden küreye bütün varlığın bir fitratı vardır. Bu fitratı Yüce Yaratıcı tarafından her varlığa kodlanan bir formata benzetmek mümkündür. İnsan gerek kendi bedenî ve ruhî yapısında gerekse evrendeki diğer varlıklarla ilgili tasarruflarında bu ilahi formata riayet ettiğinde evren Allah'ın takdir ettiği mühlet babında yaşanabilir bir standartta yoluna devam edecektir. Ancak insan evrendeki bu ilahi formata riayet etmediğinde yaşanan ve yaşanacak birçok musibete düşer olmaktan kurtulamayacaktır. Kur'an ve hadis metinleri dünyadaki fesadın/bozulmanın insanın kendi eliyle yapıp ettiklerinden kaynaklandığını deklare etmektedir. Bu durum evrende vuku bulan birçok musibetin bir sebep-sonuç döngüsü içerisinde gerçekleştiğini göstermektedir. İnsanın yaşadığı felaketler ister teolojik bir yaklaşımla "günah" olarak gerekçelendirilsin ister akılcı bir yaklaşımla rasyonel tavsiflerle açıklansın her iki durumda da sebep insanın yapıp ettikleri; sonuç da yaşanan musibetlerdir.

İnsan kendisine verilen bütün akıl merkezli yetenekleri kullanma özgürlüğüne -ancak hesabını vermek koşuluyla- sahiptir. İnsan, bizzat kendisinin yaratmadığı hem kendi varlığı hem diğer varlıklar karşısında sadece sahip değil aynı zamanda onlardan sorumlu olduğunu unutmamalıdır. Bütün bilimsel ve teknolojik gelişmeler insan-varlık onurunu dikkate alan, ahlaki ilke ve temelleri olan kıstaslara tabi olmalıdır. İnsan ve evrenle ilgili bütün tasarruflarda sadece fayda-kazanç merkezli pragmatist amaçlar değil insan ve evrenin hayrı güdülmelidir. Bu meyanda evrene ve evrendeki varlıklara zararlı, varlık hiyerarşisini değiştirme, bozma ve yok etme tehlikesi arz eden bütün çalışmalara karşı küresel bir insani itirazın olması her fert ve toplumun ihtiyari değil zorunlu görevi olmalıdır. Bu mecrada ilerleyen ve kimi zaman bir küstahlık seviyesine varan bilimsel ve teknolojik ilerlemelerin insanlık için gelecekte küresel bir felakete dönüşmesi kuvvetle muhtemeldir. Bu trajedinin sebebi evrendeki fitratın ihlal edilmesidir.

Bugün bir laboratuvardan sızdığı iddia edilen Covid-19 dâhil geçmişten bugüne insanlığın yaşadığı bütün musibet ve felaketlerin arka planında insanın kendi eliyle yapıp ettiklerinin olduğunu

ifade etmek yanlış olmayacaktır. Her durumda yaşanan felaketleri bozulan fitratın intikamı olarak okumak mümkündür. Araştırmadaki veriler göstermektedir ki fitrat kavramı parçacı değil bütüncül bir yaklaşımla ele alındığında evrendede fitrat ile musibetler arasında bariz bir ilişki bulunmaktadır. İnsan, fitratına muhalefet ettiğinde zuhur eden fesad; evrendeki diğer varlıkların fitratı dikkate alınmadığında da zuhur edecektir. Binâenaleyh belâ veya musibet olarak tesmiye edilen olgular çoğu zaman fitratın kendisine karşı yapılan muhalefete verdiği cevap mesabesinde.

Kaynakça

- Abdûlbaki, Muhammed Fuad. *el-Mu'cemü'l-müfhebes li-elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerîm*. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2001.
- Agwan, A. R. "Ekolojik Bir Bilince Doğru". çev. Akif Demirci. *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (K 1993), 91-101.
- Akçay, Mustafa. "Sünnetullah, Fıtratullah, Sıbgatullah' Kavramlarının Anlamlandırılışı Üzerine". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2008), 125-158.
- Aşkın, Mehmet. "Genetik mühendislik: Dost mu düşman mı?" *Türkiye Biyoetik Dergisi* 2/2 (2015), 160-165. <https://doi.org/10.5505/tjob.2015.36855>
- Bakırtaş, Yasin. *Dünya'da ve Türkiye'de Ekonomik Kalkınma, Küresel Kalkınma Odaklı Sorunlar Yeni Model Arayışları*. Ankara: Nobel, 2014.
- Begavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd b. Ferrâ . *Me'âlimü't-tenzîl fi tefsîri'l-Kur'an*. thk. Abdürrezzak el-Mehdî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 1999.
- Beyzâvî, Ebû Saîd Nasırüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envarii't-tenzîl ve esrari't-te'vil*. thk. Muhammed Abdurrahman Mara'salî. 5 Cilt. Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1. Basım, 1997.
- Bor, Adil. "Din ile İlişkisi Bağlamında Fıtratın Mahiyeti". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/3 (2017), 1671-1704.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebu Abdullah. *Sâhibu'l-Buhârî*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. 9 Cilt. Dâru Tavki'n-Necât, 1. Basım, 2001.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd. *es-Sıhâb tâcu'l-luga ve sıhâbu'l-Arabîyye*. thk. Ahmed Abdülgafûr Attar. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayîn, 1987.
- Crouch, Martha L. "From Golden Rice to Terminator Technology: Agricultural Biotechnology Will Not Feed the World or Save the Environment". *Redesigning life? the worldwide challenge to genetic engineering*. ed. Brian Tokar. 22-39. London & New York: Zed Books, 2001.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Kitabü't-Ta'rifât*. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1983.
- Çağrıç, Mustafa. "Musibet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/255-246. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

- Çağrı, Mustafa. “Sevap”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 36. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Çelebi, İlyas. “Sünnetullah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/159-160. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Çetin, Rabiye. “Ku’ran-ı Kerim Bağlamında Kader-İmtihan İlişkisi”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/4 (2016), 780-800. <http://dergipark.gov.tr/doi/10.15869/itobiad.60995>
- Ebussuûd, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî. *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-kitâbi'l-Kerîm*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Elmalılı, Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. 9 Cilt. İstanbul: Eser Kitabevi, ts.
- Ergene, Abdüsselam. *Toprak Biliminin Esasları*. Konya: Öz Eğitim Basım Yayın Dağıtım, 7. Basım, 1997.
- Ergin, İşıl - Karababa, Ali. “Genetiği Değiştirilmiş Organizmalar: Sağlığa Zararlarını Kanıtlamak Neden Zor? Sorunlar ve Riskin İpuçları”. *Türkiye Halk Sağlığı Dergisi* 9/2 (2011), 113-122. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tjph/173117>
- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı*. çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 5. Basım, 2002.
- Ettafeyyîş, Muhammed b. Yusuf el-Vehbî el-İbâzî el-Mus'âbî. *Himyânu'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd*. 1-15=21 Cilt. Maskat: Vizâretu't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sekâfe, 1980.
- Ettafeyyîş, Muhammed b. Yusuf el-Vehbî el-İbâzî el-Mus'âbî. *Teyâsîru't-tefsîr*. thk. İbrâhim b. Muhammed Talay. Maskat: Vizâretu't-Turâs ve's-Sekâfe, 2004.
- Ezherî, Muhammed b. Muhammed. *Tebzîbu'l-luga*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2001.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yakub b. Muhammed. *el-Kâmûsu'l-mubît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâu ulûmi'd-dîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Guénon, René. *Modern Dünyanın Bunalımı*. çev. Mahmut Kanık. İstanbul: İnsan Yayınları, 4. Basım, 2019.
- Güney, Emrullah. *Çevre ve İnsan: Toplum Doğa İlişkileri*. İstanbul: Çantay, 2003.

- Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman. *Kitâbü'l-ayn*. thk. Mehdi el-Mahzûmî - İbrâhim es-Sâmerrâî. 8 Cilt. Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, ts.
- Hamevi, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Feyyumi. *el-Misbabü'l-münir fî garibi'ş-şerbi'l-kebir*. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Hâzin, Alaeddin Ali b. Muhammed b. İbrâhim el-Bağdadi. *Lübâbü't-te'vîl fî meâni't-tenzîl/Tefsirü'l-Hazîn*. 4 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1994.
- Herevî, Ahmed b. Muhammed. *el-Garîbeyn fî'l-Kur'an ve'l-hadîs*. thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî. 6 Cilt. Suud: Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, 1. Basım, 1999.
- Hocaeminefendizade Ali, Haydar Efendi. *Düerü'l-hukkam şerhu Mecelleti'l-ahkam*. çev. Raşit Gündoğdu - Osman Erdem. 4 Cilt. İstanbul: Gül Neşriyat-Osmanlı Yayınevi, 2014.
- Hökelekli, Hayati. "Fıtrat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/47-48. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed et-Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tunusiyye li'n-Neşr, 1984.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdullah b. Gâlib İbn Atiyye el-Endelûsî. *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*. thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed. 6 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdi el-Basri. *Cemheretü'l-luga*. thk. Remzi Münir Ba'lebekkî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1. Basım, 1987.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hasen Ahmet b. Fâris b. Zekeriya el-Kazvîni er-Râzî. *Mu'cemu mekâyisi'l-luga*. 6 Cilt. Daru'l-Fıkr, 1979.
- İbn Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed. *el-Müsned*. 45 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- İbn Manzûr, Muhammed bin Mükerrrem bin Ali Ebü'l-Fadl Cemâleddin. *Lisânu'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1994.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî. *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*. thk. Abdürrezzak el-Mehdi. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 2001.
- Kara, Necati. "Kur'ân ve Sünnet'te Belâ - Musibet". *EKEV Akademi Dergisi* 1/3 (1998), 33-58.
- Karaman vd., Hayrettin. *Kur'an Yolu*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.

- Kılavuz, A. Saim. *Anabatlaryyla İslam Akâidi ve Kelam'a Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 13. Basım, 2007.
- Kurt, Yaşar. "Kur'ân'da Fıtrat Kavramı". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/2 (2005), 71-104.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'an*. thk. Ahmet el-Berdûnî - İbrahim Eттаfeyyiş. 20 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1964.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü ehlî's-sünne*. thk. Mecdi Baslum. 10 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Milanovic, Branko. *Global Inequality: From Class to Location, from Proletarians to Migrants*. The World Bank, 2011. <https://doi.org/10.1596/1813-9450-5820>
- Mücahid, Ebü'l-Haccâc Mücahid b. Cebr. *Tefsiru Mücahid*. thk. Muhammed Abdüsselam Ebü'n-Nîl. 1 Cilt. Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslamiyyi'l-Hadîse, 1. Basım, 1989.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc b. *el-Câmiu's-Sabîb*. thk. Muhammed Fuad Abdülbaki. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, ts.
- Özsoy, Ömer. *Sünnet, Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*. Ankara: Fecr Yayınevi, 1. Basım, 1994.
- Öztürk, Yener. "İnsan ve Fıtrat". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1999), 321-330.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. *el-Müfredat fî garibi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnan ed-Dâvûdî. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1. Basım, 1992.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1999.
- Salih, Aidin. *Gerçek Tıp*. İstanbul, 2008.
- Schumacher, Ernst Friedrich. *Küçük Güzeldir*. çev. Osman Deniztekin. İstanbul: E Yayınları, 1. Basım, 1979.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî. *Tefsîru'l-Kur'an*. thk. Yasir b. İbrahim - Ganîm b. Abbas b. Ganîm. 6 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1. Basım, 1997.
- Sülün, Murat. *Kur'an Ne Diyor? Biz Ne Anlıyoruz?* İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2015.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî. *Fethu'l-kadîr*. 6 Cilt. Dimeşk: Dâru İbn Kesir, 1993.

- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. 24 Cilt. Kâhire: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Temiz, Bilal. "Kur'ân'a Göre İmtihan Kavramının Semantik İzahı ve İnsan İçin Önemi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2003), 251-268.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî et-. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Beşşar Avvad Maruf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 1998.
- Tokar, Brian (ed.). *Redesigning life? the worldwide challenge to genetic engineering*. London & New York: Zed Books, 2001.
- Tokar, Brian. "Genetik Mühendisliğin Ardındaki Öykü-Brian Tokar ile Söyleşi". çev. Şadi İdem. *Toplumsal Ekoloji Dergisi* 4 (Yaz 2005), 19-24.
- Turgut, Nükhet. "İhtiyat İlkesi". *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 45/1 (1996), 67-102.
- Uludağ, Süleyman. "Belâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/380. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- WHO, World Health Organization Food Safety Department. *Modern Food Biotechnology, Human Health and Development: An Evidence-Based Study*. WHO, 2005. http://www.who.int/foodsafety/publications/biotech/biotech_en.pdf
- Yıldız, İbrahim. *Kur'an İnsan ve Yanlış -Psikososyal Bir Okuma-*. Bursa: Emin Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Zebîdî, Muhammed b. Abdirezzak el-Hüseynî Ebü'l-Feyz Murtaza. *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. 40 Cilt. Dâru'l-Hidâye, ts.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmut b. Amr b. Ahmed. *el-Keşşâf an bakâiki gavâmi'zi't-tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 1987.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmut b. Amr b. Ahmed ez-. *Keşşâf Tefsiri*. ed. Murat Sülün. çev. Ahmet Alim vd. Ankara: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018.

Tefsir Araştırmaları Dergisi
The Journal of Tafsir Studies

مجلة الدراسات التفسيرية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tader>

E-ISSN: 2587-0882

Cilt/Volume: 4 Sayı/Issue: 3 Özel Sayı Yıl/Year: 2020
(Aralık / December)

Kur'ân'a Göre Musibetler Karşısında İnsanların Psikolojik Tutumları

The Psychological Attitudes of the People in the Face of Disasters According to the Qur'an

İbrahim YILDIZ

Dr. Öğr. Üyesi, Mersin Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri
Tefsir Anabilim Dalı

Doctor Lecturer, Mersin University, Faculty of Islamic Sciences, Basic Islamic Sciences,
Department of Tafsir
Mersin, Turkey

ibrahimbursevi@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-0438-6994>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 11/08/2020

Kabul Tarihi/Date Accepted: 16/10/2020

Yayın Tarihi/Date Published: 20/12/2020

Atf / Citation: Yıldız, İbrahim. “Kur'ân'a Göre Musibetler Karşısında İnsanların Psikolojik Tutumları”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/3 Özel Sayı (Aralık / December 2020), 65-97.

<https://doi.org/10.31121/tader.779046>

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by intihal.net. No plagiarism detected.

Copyright © Published by The Journal of Tafsir Studies

Sakarya/Turkey

Bütün hakları saklıdır/All rights reserved.

Öz

İnsan, imtihan edilmek üzere gönderildiği dünya hayatında çeşitli musibetler ile karşılaşır. Kur'ân, insana düşen görevin musibet zamanında sabretmek, bolluk zamanında ise şükretmek olduğunu hatırlatır. İnsan, musibetlerle karşılaştığında gerek inancı gerekse psikolojik yapısı nedeniyle çeşitli tutumlar sergiler. Bu tutumların neticesinde Allah'a yakınlaşır veya O'ndan uzaklaşır. Bu çalışmanın amacı insanların musibetler karşısında sergiledikleri tutumları âyetler ışığında tespit edebilmektir. Musibetler açısından mü'min ve kâfir tutumları birbirinden tamamen farklıdır. Mü'min, musibetler karşısında sabır, dua, tevekkül ve ibret alma gibi tutumlar sergilerken inkârcı alay etme, nankörlük, sorumluluğu başkasının üzerine atma, mazeret arama ve umutsuzluğa düşme gibi tamamen zıt tutumlar sergiler. Kur'ân, insanın başına gelebilecek musibetleri önceden haber vermekte ve bu musibetlere hazırlıklı olunmasını tavsiye etmektedir. Fakat bu çalışmada musibetler hakkında önceden bilgi sahibi olmanın sadece mü'minlerin tutumları üzerinde olumlu etki yaptığı tespit edilmiştir. Peygamberlerin musibetler hakkında önceden verdikleri bilgilerin, gösterdikleri mucizelerin ve her türlü ikna çabalarının, inkârcıların tutumlarını değiştirmede hatta onlarda haktan uzaklaşmayı daha da arttırdığı görülmüştür. Dolayısıyla ulaşılan bu sonuç, Kur'ân'ın açıkça ifade ettiği gibi ancak ruhen ve zihnen hakka açık olan insanların bilgiye ulaştıktan sonra onu kendi yararlarına kullanabileceğini göstermektedir. Kur'ân, tefsir ve din psikolojisi alanlarında literatür taraması metodu kullanılarak hazırlanan bu çalışma, Kur'ân'ın, musibetler karşısında insandan beklediği olumlu ve olumsuz tutumları tespit etmeyi amaçlamaktadır. Çalışma, gerek musibet çeşitleri gerekse bunlar karşısındaki insan tutumları açısından Kur'ân'ın bizlere aktardığı hususlar ile sınırlıdır. Her insanın psikolojik yapısı ve istenilen seviyede dinî tutum geliştirme gayreti farklı olmakla beraber bu çalışmada müslümanın musibetler karşısında nasıl davranması gerektiğini ortaya koyarak musibetler gelmeden onlara hazırlanmalarına katkı sağlamayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'ân, İlâhî İmtihan, Musibet, Sabır, Tevekkül, Dua.

Abstract

The people encounters various disasters in the life of the world where they were sent to be tested. The Qur'an reminds the people to be patient in times of distress, and to be grateful in times of abundance. When the people encounters disaster, he or she exhibits behavior various attitudes because of his or her beliefs and psychological structure. As a result of these attitudes, he or she approaches to the God or moves away from Him. The aim of this study is to identify people's attitudes towards disasters in the light of verses. The behaviors of believers and unbelievers are completely different from each other in the way of disasters. While the believers exhibit attitudes such as patience, prayer, trusting and drawing a lesson in the face of disasters, the unbeliever exhibit completely opposite attitudes such as mocking, ingratitude, putting the responsibility on someone else, seeking excuse and sinking into despair. The Qur'an predicts the disasters that may happen to people and advises to preparedness for this disasters. However, in this study, it was determined that having prior knowledge has a positive effect about disasters only on the attitudes of the believers. It has been observed that the prior knowledge of the prophets about disasters, their performed miracles, all kinds of persuasion efforts did not change the attitudes of the unbelievers, and even increased their departure from the truth. Therefore, this result shows that, as the Qur'an clearly states, only people who are open to the truth spiritually and mentally can use it for their own benefit after reaching the knowledge. This study deals with previous studies on Qur'anic, interpretation and religious psychological research methods. Then, it aims to determine the positive and negative attitudes that the Qur'an expect from humans in the face of calamities. The psychological structure of each person and the effort to develop a religious attitude at the desired level is different. The study is limited to both the types of disasters that the Qur'an conveys to us and the human attitude towards them. Therefore, this study aims to contribute to the preparation of a Muslim before the disasters come by revealing how the Muslim should behave in the face of calamities.

Keywords: Interpretation, Qur'an, Divine Test, Disaster, Patience, Trust, Prayer.

Giriş

Kur'an'a göre insan imtihan için yaratılmış ve dünyaya gönderilmiştir.¹ Bu açıdan onun dünya hayatı tekdüze bir yapıda değil inişli çıkışlı, dalgalı bir seyirdedir. İlâhî imtihan gereği insanlara farklı yaşam standartları sunulmuştur. Bu açıdan hayat, zıtlıkların bir bileşimidir. Hayat bazen bol nimet bazen de nimetten mahrumiyet şeklinde devam eder. İnsan nimet ve refah verildiği dönemlerde şükürle, sıkıntı ve mahrumiyet verildiği dönemlerde ise sabırla imtihan edilir. Fakat o, fitraten rahatına düşkün bir canlıdır. Bolluk zamanlarında imtihan olduğunu, uyması gereken kuralları, yapması gereken görevleri ve önceden yaşadığı her türlü sıkıntıyı unuttur. Fakat başına bir musibet geldiğinde hemen aslına döner, rahattayken hiç hatırlamadığı Rabbini hatırlar, O'na sığınır, huşu içinde dualar eder, yalvarır. Tekrar bolluk ve refaha kavuştuğundaysa yine eski durumuna döner. Bu döngü içinde Allah, kullarına uyarı mahiyetinde sıkıntılar ve musibetler verir. Gerek savaş, gasp, psikolojik veya fiziksel şiddet gibi insanların birbirlerine yaşattıkları sıkıntılar gerekse kasırga, deprem, hastalıklar ve kuraklık gibi doğal felaketler yaşayan insan, bu musibetler karşısında çeşitli tutumlar sergiler. Kimi bu musibetleri anlamlandıramayarak Allah'la arasındaki ilişkiyi zayıflatır hatta koparır, kimi de bu musibetleri bir uyarı olarak kabul edip kendine çekidüzen verir hatta musibetleri Allah'a yaklaşmakta birer vesile olarak görür.

Bu makalenin amacı, musibetler sebebiyle sıkıntılar yaşayan insanların bu musibetleri nasıl karşıladıklarını, musibet öncesi ve sonrası nasıl bir tutum sergilediklerini âyetlerin ışığında tespit etmektir. Buradan hareketle; öncelikle musibet kavramı hakkında kısa bilgi verilmiş; daha sonra mü'minlerin ve inkârcıların musibetler karşısındaki tutumları ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Araştırmada literatür taraması yöntemiyle Kur'an-ı Kerim, temel tefsir kaynakları, konuyla ilgili çalışmalar incelenmiş ve elde edilen sonuçlar sistematik olarak sunulmuştur.

Kur'an'da insanların ilâhî imtihan gereği musibetlerle karşılaşacakları hatırlatılmış, sıkıntının var olduğu dünya hayatı geçici olarak tavsif edilmiş ve asıl mutluluk yurdu olan ahiretin öncelenmesi gerektiği öğütlenmiştir.² Kur'an'ın bu gerçeğe sıklıkla vurgu yapması nedeniyle gerek geçmişte gerekse günümüzde musibetler konusu kelâm, din psikolojisi, din eğitimi ve tefsir gibi farklı alanlar tarafından incelenmiştir. Fakat yaptığımız araştırmalarda Kur'an'a göre musibetler karşısında insanların takındıkları tutumların toplu olarak incelendiği bir çalışmaya rastlanmamıştır. Yapılan çalışmalarda musibetler konusu daha çok kötülük problemi temel alınarak kaderle ilişkisi bağlamında

¹ Ör. bk. el-Mülk 67/1-2; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmi'u's-sabîh*, (Riyad: Beytü'l-Efkari'd-Devliyye, 1998), "Cennet", 63.

² Ör. bk. el-En'âm 6/32; el-A'râf 7/169; er-Ra'd 13/26; el-Ankebût 29/64.

incelenmiştir.³ Ayrıca genel olarak musibet ve bela kavramları,⁴ musibetler karşısında takınılan bazı tutumlar kendi özel alanları itibarıyla incelenmiştir.⁵ Mehmet Müftüoğlu'nun "*Kur'ân-ı Kerim'e Göre Bela ve Musibetler Karşısında İnsanın Durumu ve Manevi Değerlerin Önemi*" adlı araştırması, makalemize en yakın çalışmadır. Yazar, makalesinde din eğitimi bilim dalı bağlamında "bela ve musibetlerin çeşitleri ve musibetlerle başa çıkmada kendisini çaresiz ve yalnız hisseden bireylerin durumlarını tespit ederek özgüvenlerini kazanmaları ve maneviyatlarını güçlendirmeleri hususunda Kur'ân'da tavsiye edilen manevi değerlerin rolünü"⁶ incelemektedir. Biz ise bu çalışmamızda tefsir bilim dalı bağlamında insanların bir musibet ile karşılaştıklarında takındıkları tutumları âyetler ışığında inceleyeceğiz.

1. Musibet Nedir?

Musibet; insan tabiatının hoş karşılamadığı ölüm ve benzeri şeyler⁷ olup başa gelen belâ, sıkıntı, meşakkat gibi durumlar için kullanılır.⁸ Kur'ân'da musibetler, "*Sizden önce kendilerine kitap verilenlerden ve Allah'a ortak koşanlardan üçüncü birçok söz işiteceksiniz.*"⁹ âyetinde ifade edildiği şekilde basit eziyetlerden başlayarak ölüm¹⁰ gibi hayatı sonlandıran bir duruma kadar geniş bir yelpazede

³ Ör. bk. Ali Ayten, *Tanrı'ya Sığınmak/ Dini Başa Çıkma Üzerine Psiko-Sosyal Bir Araştırma* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012); Hulusi Arslan, "Doğal Felaket ve İstiraplar Konusunda Kelamcıların Görüşleri -Tahlil, Tenkid ve Öneriler-", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 2/2 (2002), 19-34; Mücteba Altındaş, "Ecel, Rızık ve Musibet Anlayışımızın Sosyal Hayata İzdüşümleri", *Halkın Soruları Bağlamında Günümüz İnanç Problemleri Sempozyumu 24-25 Mayıs 2013* (XVIII. Kelam Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı, 24-25 Mayıs 2013, İstanbul: Bağcılar Belediye Başkanlığı Kültür Yayınları, 2016), 195-210; Recep Ardoğan, "Kelam Açısından Doğal Kötülüklerin İlahî Adalet ile Bağdaşırılığına İlişkin İzahlar", *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi* 4/2 (2015), 29-74.

⁴ Ör. bk. Necati Kara, "Kur'ân ve Sünnet'te Belâ-Musibet", *EKEV Akademi Dergisi* 1/3 (1998), 33-58; İsmail Karagöz, *Fert ve Toplumlara İsbet Eden Musibetler* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015); Metin Özdemir, *İlahi Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015); Yusuf Çelik, "Kur'ân ve Hadislerde Belâ Kavramının Anlam Alanı Üzerine Semantik Bir İnceleme", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2007), 161-177; İsmail Çevik, "Musibet Kavramının Etimolojisi ve İtikadi-Ameli Sonuçları", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 6/1 (2020), 271-300.

⁵ Ör. bk. Kasım Karataş - Mustafa Baloğlu, "Tevekkülün Psikolojik Yansımaları", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (2019), 110-118; Selim Özarlan, "Doğal Afetler Karşısında Din ve Diyanet Hizmetleri (Doğal Afetlere/Musibetlere Yönelik Düşünceler)", *IV. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri 12-16 Ekim 2009* (Ankara: DİB Yayınları, 2010), 496-480; Selim Özarlan, *Günah Musibet İlişkisi Üzerine* (İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık, 2012); Süleyman Doğanay, "Zorluklarla Başa Çıkma Bağlamında Bir Model Önerisi: Sabra Yolculuğun Beş Hali", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (2019), 286-307.

⁶ Mehmet Müftüoğlu, "Kur'ân-ı Kerim'e Göre Bela ve Musibetler Karşısında İnsanın Durumu ve Manevi Değerlerin Önemi", *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi* 5 (2020), 13.

⁷ Seyyid Şerîf el-Cürânî, *Mu'cemü't-târifât*, thk. Muhammed Sıddîk Mînşâvî (Kâhire: Dâru'l-Fazile, 2004), 182.

⁸ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), "svb", 288.

⁹ Âl-i İmrân 3/186; Ayrıca şu hadis de basit sayılabilecek musibetlere karşı müslüman bakışını şekillendirmektedir: "*Ayağına batan dikene varıncaya kadar müslümanın başına gelen her şeyi, Allah, onun hatalarını bağışlamaya vesile kılar.*" Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sabîh*. thk. Sıdkî el-Attâr, (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1352), "Merdâ", 1; Müslim, "Birr" 49.

¹⁰ "...Yahut seferde olup da başınıza ölüm musibeti gelirse ..." el-Mâide 6/106.

ele alınmaktadır. Kur'an, bazı âyetlerinde musibetlerin tümünün bir kitapta kayıtlı olduğunu,¹¹ Allah'ın izni olmaksızın hiçbir musibetin başa gelmeyeceğini¹² belirtirken bazı âyetlerde ise musibetlerin insanların kendi fiillerinin neticesinde meydana geldiğini haber vermektedir.¹³ Müfessirler, bu farklı ifadeleri musibetlerin yaratma yönüyle Allah'a; irade etme, seçim yapma ve sebeplere sarılma gibi yönleri itibariyle kula ait olduğu şeklinde yorumlamışlardır.¹⁴

Kur'an'a göre insanların dünya hayatında iyi veya kötü bir durumla karşılaşmaları önceden tespit edilen kurallara göredir.¹⁵ Allah musibetleri yaratmadan önce bunları insanlara verirken hangi esaslara göre vereceğini belirlemiştir. Buna göre insanın başına kendi fiilleri nedeniyle musibetler gelebileceği gibi, kendi kusuru olmadan da gelebilir.¹⁶ İnsanların sebep olduğu musibetler, örneğin doğal afetlere yeterli düzeyde tedbirlerin alınmaması, çevreyle ilgili yapılan hatalı uygulamaların sonuçları ve insanların birbirlerine haksız olarak zulmetmeleri gibi nedenlere dayanır.¹⁷ İnsanlar, bu gibi musibetlerin oluşmaması için gayret göstermeli ve gerekli önlemleri almalıydılar. İkinci tür musibetlerse insanların yaratılıp dünyaya gönderilme sebebi olan ilâhî imtihanın bir gereği olarak başlarına gelen musibetlerdir.¹⁸ Râzî (öl. 606/1210), musibetlerin Allah'tan veya kullardan gelmesini şöyle izah eder: "Bil ki musibetler bazen Allah katından bazen de kul tarafından olur. Örneğin fakirlik musibeti bazen Allah'ın insanların mallarını doğal afetler yoluyla telef etmesi şeklinde kendi katından bazen de insanların birbirlerinin mal ve mahsullerine savaş veya başka yollarla zarar vermeleri şeklinde kullar tarafından meydana gelir."¹⁹

İbn Kayyım el-Cevziyye (öl. 751/1350), musibetleri ölüm, hastalık gibi Allah tarafından verilen, kişinin engellemeye gücünün yetmediği ve diğer insanların hakaretleri veya fiziksel şiddeti gibi karşı koymaya gücünün yetebileceği musibetler olarak ikiye ayırmaktadır. Birinci gruptaki musibetler karşısında insanların büyük bir kısmının tavırlarının aciziyet, şikâyet ve isyan olduğunu, çok

¹¹ et-Tevbe 9/50-51; el-Hadîd 57/22.

¹² en-Nisâ 4/78-79; et-Tegâbün 64/11.

¹³ Âl-i İmrân 3/165; en-Nisâ 4/62; el-Kasas 28/47; el-Mü'min 40/21; eş-Şûrâ 42/30.

¹⁴ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Abdulmuhsîn et-Turkî (Kahire: Dâru Hicr, 2001), 7/238-241; Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehlî's-sünne*, thk. Mecdi Ba Sellum (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 3/266-267; Kâdî el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Subhî Hallâk & Mahmud Atrâş (Beyrût: Dâru'r-Reşîd, 2000), 1/373-374; Ebü'l-Fidâ' İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed es-Selîme (Riyad: Dâru Tayyibe, 1999), 2/362-363; Ebû Abdillâh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-abkâmi'l-Kur'an*, thk. Abdullah et-Türkî (Beyrût: Müessesetü'l-Risâle, 2006), 6/468; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm* (Beyrût: Dâru İhyâ't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 2/205; Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 2/1397; Özdemir, *İlahî Adalet ve Rahmet*, 116-119.

¹⁵ et-Tevbe 9/51; el-Hadîd 57/22.

¹⁶ Ahmet Akbulut, "Allah'ın Takdiri-Kulun Tedbiri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (1992), 143.

¹⁷ Ör. bk. er-Rûm 30/41.

¹⁸ Ör. bk. el-Bakara 2/155.

¹⁹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1981), 4/170.

az kısmının ise akla ve dine uygun bir olgunlukla şikâyet etmeyip sabrederek ve rıza göstererek şükrettiklerini belirtir. Bu sıralama insanların musibetler karşısında takındıkları tavırlardaki olgunluk düzeylerini de göstermektedir. Şikâyet makamını geçebilenler sabır makamına, onu geçenler rıza makamına, onu da geçenler en üst makam olan şükür makamına ulaşabilirler. İkinci gruptaki, insanların karşı koyabilecekleri musibetler karşısında ise affetme, intikam alma düşüncesini kalbinden söküp atma, kadere teslim olma ve en üst makam olarak da kendisine kötülük yapana iyilikte bulunma makamları vardır.²⁰ İbn Kayyım'ın yaptığı bu tasnifte her iki tür musibeti de ilâhî imtihan açısından ele aldığı ve musibetler karşısında sergilediği tavırlara uygun olarak kulun elde edebileceği en üst mertebeleri göstermek istediği görülmektedir. Nitekim Kur'ân, musibetlere uğramanın imtihan edilmenin bir neticesi olduğunu, gerek peygamberlerin gerek mü'minlerin gerekse diğer insanların çeşitli musibetlerle imtihan edildiklerini haber vererek ortaya koymaktadır.²¹ Ayrıca musibetler, birey ve toplumların ahlâkî ve manevî yönden olgunlaşmasını, olumlu yönde değişmesini ve gelişmesini sağlar. Bu açıdan bakıldığında gerek peygamberler ve mü'minler gibi sâlih insanların gerekse inkârcıların başlarına gelen musibetlerin hikmeti de kavranmış olacaktır. Hz. Peygamber'in "Hiçbir peygamber benim çektiğim kadar eziyet çekmemiştir."²² "İnsanlar içinde en ağır imtihana çekilenler peygamberlerdir. Sonra sırasıyla onları takip edenler, sonra onları takip edenlerdir."²³ ve "Allah kime hayır vermeyi murad ettiyse, onu musibetlerle imtihan eder."²⁴ hadislerini bu açıdan okumak gerekir. Kur'ân, musibetlerin insana ölüm gerçeğini ve dünyanın faniliğini hatırlatarak Allah'ın emir ve yasaklarına göre bir hayat yaşamasına vesile olduğunu da haber vermektedir.²⁵

Allah, kullarını nimetler ve musibetler vererek imtihan etmektedir. Bu iki durum bazen bir-biri ardına gelmekte bazen de bir durum uzunca bir dönem sürebilmektedir.²⁶ Kur'ân, Hûd sûresinde resmettiği insan psikolojisinin bu iki durumdan musibet anında son derece umutsuz ve nankör, musibet sonrası nimete kavuşunca ise şımarık ve kibirli olduğunu ifade etmektedir.²⁷ Âyette inanan, inanmayan herkesi içine alacak şekilde "el-insân" kelimesinin kullanılması bu psikolojinin

²⁰ İbn Kayyım el-Cevziyye, *Uddetü's-sâbirîn ve zâhîretü's-şâkirîn*, thk. İsmâil b. Gâzî Merhabâ (Cidde: Dâru Âlemi'l-Fevâid, ts.), 119-121.

²¹ Âl-i İmrân 3/146; el-En'âm 6/42; el-A'râf 7/94; el-Ankebût 29/2; el-Ahzâb 33/11.

²² Ebû İsa et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Nâsirüddîn el-Elbânî (Riyad: Mektebetü'l-Meârif lin-Neşri ve't-Tevri', 1417), "Kiyamet", 34.

²³ Buhârî, "Merdâ", 3.

²⁴ Buhârî, "Merdâ", 1.

²⁵ el-En'âm 6/41-42, 63; el-A'râf 7/94; Yûnus 10/12, 22; en-Nahl 16/53; er-Rûm 30/33; Lokmân 31/32; ez-Zümer 39/8, 49; Fussilet 41/51.

²⁶ el-En'âm, 6/44.

²⁷ Hûd 11/9-10.

herkeste potansiyel olarak mevcut olduğunu göstermektedir.²⁸ Fakat bunun musibetler veya nimetler karşısında herkeste aynı düzeyde tezahür ettiği söylenemez. İnanmayanlarda bunların tezahürleri çok daha belirgin ve üst düzeydedir. Fakat Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğuna, gücünün ve ilminin sınırsızlığına iman edip kendi bilgi ve gücünün son derece eksik olduğunu idrak eden mü'minlerde potansiyel olarak var olan bu durum, bütünüyle yok edilemese de imanın kuvvetine göre oldukça zayıflar. İman zayıfladıkça da bu olumsuz duygular kuvvetlenir.²⁹ Âyetin devamında iman edip sâlih amel işleyen mü'minlerin bu durumdan istisna edilmesi bunu göstermektedir. Çünkü insan, kendi psikolojisini kontrol etmek ve onu Allah'ın rızasına yönlendirme konusunda hem özgür bir iradeye hem de yeterli bir güce sahiptir.

Râzî, insan kalbinin herhangi bir dünyalığı çok arzulaması halinde o şeyin bazen kişinin başına gelen musibetlerin de kaynağı olabileceğini söyler.³⁰ Bunun nedeni ise musibetlerin kalbin maddî âlemden sıyrılarak manevî âlemlere yönelmesine bir vesile olmasına bağlar. Bu konuya şu örnekleri verir: "Hz. Âdem'in kalbi cennete bağlanınca, Allah onu cennetten uzaklaştırarak imtihan etti ve o, Allah'ın zikriyle baş başa kaldı. Hz. Ya'kûb'un, oğlu Yûsuf'a olan sevgisi fazlaşınca, Allah onları birbirlerinden ayırdı ve böylece Hz. Ya'kûb Rabbinin zikriyle baş başa kaldı. Yine Hz. Muhammed, Mekkelilerden maddî ve manevî yardım talep edince onlar herkesten çok kendisine düşman oldular."³¹

İnsanların başlarına gelen musibetler, onlar için birer imtihandır. Çektiği acıların nedenini araştırarak tedbirler almak, sonuçta elinden bir şey gelmiyorsa Allah'ı sorumlu olarak görmeyip sabretmek bu imtihanın başarılması anlamına gelir. Aynı zamanda musibetler insana kendi acizliğini, güçsüzlüğünü fark ettirir. Böylece insan, gerçek güç ve kudret sahibi olan Allah'a yönelir. Şayet musibetler olmasa sağlık ve zenginlik gibi durumlar insanı gaflete sevk edebilir, dünyayı bir amaç haline getirerek gerçek hayat olan ahireti unutturabilir. Aynı zamanda musibetler, insan yaratılışındaki şehvî duyguları baskılar, böylece insan kendi varlığındaki ve dış dünyadaki suni etkenlerden sıyrılır.³² Dolayısıyla musibetler, insanlar için bir nasihatçi konumunda olup onların gerçek kudret sahibi Rablerini hatırlamalarına ve O'na sığınmalarına vesile olmaktadır.

²⁸ Abdurrahman Kasapoğlu, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi* (İstanbul: Yanlızkurt Yayınları, 1997), 46-47.

²⁹ Mehmet Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2012), 2/591.

³⁰ Benzer bir görüş için bk. Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Rubun Hastalıkları ve Çareleri*, çev. Cemal Aydın (İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 2014), 47.

³¹ Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 4/172-173.

³² Kasapoğlu, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, 52.

İnsanların musibetler karşısındaki tutumları, çalışmamızda mü'minlerin ve inkârcıların³³ tutumları şeklinde iki ana başlık halinde ele alınmıştır. Bunların altında yer alan alt başlıklar, Kur'ân'da gerek mü'minlerin gerekse inkârcıların bazı musibetler karşısında sergiledikleri tutumların tespit edilmesi ile oluşmuştur. Dolayısıyla Kur'ân dışındaki kaynaklar incelendiğinde bunlara birçok başlık eklenebilir. Ayrıca bu başlıklar altında tespit edilen gerek mü'minlerin gerekse inkârcıların tutumları onların mutlaka sergilemek zorunda oldukları tutumlar değildir. Bu nedenle musibetler karşısında çeşitli nedenlerle bazı mü'minlerin inkârcılar başlığının altındaki tutumları veya bazı inkârcıların da mü'minler başlığı altındaki tutumları sergilemesi mümkündür.

2. Mü'minlerin Tutumları

“Tutum, bir bireye atfedilen ve onun bir psikolojik objeye ilgili düşünce, duygu ve davranışlarını düzenli bir biçimde oluşturan bir eğilimdir. Bu psikolojik eğilim, objeye karşı olumlu ya da olumsuz yaklaşma şeklinde ortaya çıkar.”³⁴ Tutum sonradan kazanılmış, nispeten yerleşmiş, algılama, hissetme, düşünce ve belli uyaranlara karşı belli bir tarzda tepkide bulunma yatkınlığıdır. Buna göre bir tutumun zihin, duygu ve davranış unsuru şeklinde üç ögeden meydana geldiği görülmektedir. Bir tutumun zihin unsuru, tutuma konu teşkil eden objeye ilgili bilgi ve inançlardır. Duygu unsuru, kişinin o objeyi sevip sevmemesidir. Bu unsur, tutuma devamlılık, iticilik veya yönlendiricilik vasfı kazandırır. Tutumun davranış unsuruna gelince bu unsur tutumla ilişkili olan her türlü davranış eğilimini içine alır.³⁵ Yapılan araştırmalar bir tutum objesi hakkında bilgi sahibi olmanın, o objeye ilgili tutumların güçlenmesine neden olduğunu göstermektedir.³⁶ Fakat Kur'ân, bilgi sahibi olmanın sadece mü'minlerin tutumları üzerinde olumlu etki yaptığına dikkati çekmektedir.³⁷ Başlarına gelecek musibetler hakkında peygamberlerin verdikleri bilgilerin, gösterdikleri mucizelerin ve her türlü ikna çabalarının³⁸ inkârcıların tutumlarını değiştirmede, bilginin onlarda haktan uzaklaşmayı arttırdığı görülmektedir. Bu durum, Kur'ân'ın açıkça ifade ettiği gibi³⁹ ancak ruhen ve zihnen açık olan insanların bilgiye ulaştıktan sonra onu kendi yararına kullanabileceğini göstermektedir.

³³ Münafıklar, her ne kadar iman ettiklerini iddia etseler de kalben inkâr ettikleri için inkârcılar başlığı altında ele alınmıştır.

³⁴ Çiğdem Kağıtçıbaşı - Zeynep Cemalcılar, *Dünden Bugüne İnsan ve İnsanlar Sosyal Psikolojije Giriş* (İstanbul: Evrim Yayınevi, 2014), 129-130.

³⁵ Veysel Uysal, *Din Psikolojisi Açısından Dinî Tutum Davranış ve Şahsiyet Özellikleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1996), 29.

³⁶ Kağıtçıbaşı - Cemalcılar, *İnsan ve insanlar*, 138.

³⁷ Vehbe Zuhaylı, *et-Tefsîrül-vasît* (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 2001), 3/2940.

³⁸ Ör. bk. Nûh 71/5-20.

³⁹ el-Bakara 2/88, 101, 230; el-En'âm 6/97, 105; en-Neml 27/52; ez-Zümer 39/9.

Mü'minler bazen bu musibetler ve zorluklarla karşılaştığında duygusal açıdan sarsılabilir; ancak onlardan asıl beklenen iman bakımından kararlı bir duruş sergilemeleridir. Zira mü'min musibetler karşısında sarsıldığında imanını onu ayağa kaldırır. Resûlullah, mü'min ile kâfirin musibetler karşısındaki tavrını şu benzetmeyle anlatır: “Mü'min, rüzgârla eğilen fakat yıkılmayan yeşil ekine benzer. Rüzgâr dinince yine doğrulur. İşte mü'min böyledir; o da bela ve musibetler sebebiyle eğilir fakat yıkılmaz. Kâfirse sert ve dimdik selvi ağacına benzer ki Allah onu dilediği zaman (bir defada) söküp devirir.”⁴⁰ Mü'min, Kur'ân sayesinde musibetlerin başına gelmesindeki hikmeti⁴¹ ve bu musibetlere katlanmadan nimetlere erişilemeyeceğini bilir.⁴² Bu nedenle o, musibetler karşısında takınması gereken tutumlara dair Kur'ân'ın sunduğu çözüm yollarını takip eder. Bu yollar; sabır, musibetin sorumluluğunu üstlenme, dua, tevekkül ve ibret alma şeklinde sıralanabilir.

2.1. Sabretme

İsfahânî, sabrın kök anlamının “darda tutmak, hapsetmek” olduğunu belirttikten sonra “nefsi, akıl ve şeriatin gerektirdiği hususlar üzerinde hapsetmek yani dizginlemektir” şeklinde tarif etmiştir.⁴³ Sabır; musibetler karşısında öfke ve isyan duygularına kapılmaksızın, şikâyetle bulunmaksızın içinde bulunduğu durumu sakin ve soğukkanlı bir şekilde karşılamak, güçlü ve dirençli olmak, olayların sonunu bekleyerek acele etmemektir.⁴⁴ Sabır; “nefsi telâştan, dili şikâyetten, organları çirkin davranışlardan koruma, nimet haliyle mihnet hali arasında fark gözetmeyip her iki durumda sükûnetini muhafaza etme, Allah'tan başkasına şikâyetle bulunmama” şeklinde de tarif edilmiştir.⁴⁵ Kur'ân'da Allah'ın insanları korku, açlık, fakirlik, yakınların ölümü, malî kayıplar gibi çeşitli musi-

⁴⁰ Buhârî, “Tevhîd”, 31.

⁴¹ el-Bakara 2/155.

⁴² el-Bakara 2/214.

⁴³ İsfahânî, “sbr”, 273.

⁴⁴ Hayatî Hökelekli, *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler* (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2013), 117.

⁴⁵ Mustafa Çağrıncı, “Sabır”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/337.

betlerle imtihan edeceği haber verilmiş, bu musibetler karşısında sabredenlerin Rablerinin rahmetine ve ebedî kurtuluşa nail olacakları müjdelenmiştir.⁴⁶ Sabretmeyi peygamberlerin,⁴⁷ Allah dostlarının⁴⁸ ve alçak gönüllü mü'minlerin⁴⁹ bir özelliği olarak nitelendiren Kur'ân, insanlara gelen musibetlerin birer imtihan olduğunu ve bu imtihanları ancak sabredenlerin kazanacağını,⁵⁰ Allah'ın sabredenlerle beraber olduğunu,⁵¹ onları sevdiğini⁵² ve onların ecirlerini asla zayi etmeyip⁵³ mükâfatlarını kat kat vereceğini⁵⁴ hatırlatmaktadır. Bu sebeple müslüman, Allah'tan her daim musibetlere karşı sabır dilemeli⁵⁵ ve kendisi sabırlı davrandığı gibi diğer mü'minlere de sabrı tavsiye etmelidir.⁵⁶ Hz. Peygamber de; "Mü'minin durumuna şaşılır! Her hâli kendisi için hayırlıdır. Bu durum yalnız mü'mine mahsustur. Başına sevinecek bir hâl geldiğinde şükreder; bu onun için hayır olur. Başına bir sıkıntı geldiğinde ona sabreder; bu da onun için hayır olur."⁵⁷ ve "Yorgunluk, sürekli hastalık, tasa, keder, sıkıntı ve gamdan, ayağına batan dikene varıncaya kadar müslümanın başına gelen her şeyi, Allah, onun hatalarını bağışlamaya vesile kılar."⁵⁸ buyurmuştur.

Muhammed sûresinin 31. âyetinde insanların musibete uğramalarının bir nedeninin de sabredenlerin belirlenmesi olduğu açıklanmıştır.⁵⁹ Dolayısıyla musibetler, zorluklara sabredenlerin ortaya çıkarılması için birer vesiledir. Bu âyetten insan hayatının başarı-başarısızlık, mutluluk-mutsuzluk, zenginlik-fakirlik, sağlık-hastalık gibi çeşitli imtihanlarla geçen inişli-çıkışlı bir yol olduğu anlaşılmaktadır. İnsan bu yolda ancak sabırla hedefine ulaşabilir.⁶⁰ Sabrın ne olduğu konusunda asr-ı saadette yaşanan şöyle bir olay rivayet edilir: Hz. Peygamber, çocuğunun kabri başında feryat eden bir kadın görünce ona: "Allah'a isyan etmekten sakın ve sabret!" diyerek nasihatte bulunur. Üzüntüsünden Resûlullah'ı tanıyamayan kadın: "Bana karışma! Benim başıma gelen senin başına gelmedi!" deyiverir. Daha sonra ona nasihat edenin Resûlullah olduğu söylenince hemen gelerek özür diler. Bunun üzerine Resûlullah şöyle buyurur: "Gerçek sabır, musibetin geldiği ilk anda gösterilen

⁴⁶ el-Bakara 2/155-157; Âl-i İmrân 3/142; Muhammed 47/31.

⁴⁷ el-Ahkâf 46/35.

⁴⁸ Âl-i İmrân 3/146.

⁴⁹ el-Hac 22/35.

⁵⁰ el-Furkân 25/20.

⁵¹ el-Bakara 2/153, 249; el-Enfâl 8/46, 66.

⁵² Âl-i İmrân 3/146.

⁵³ Hûd 11/115; Yûsuf 12/90.

⁵⁴ en-Nisâ 4/25; en-Nahl 16/96.

⁵⁵ el-Bakara 2/250; el-A'râf 7/126.

⁵⁶ el-Beled 90/17; el-Asr 103/3.

⁵⁷ Müslim, "Zühd", 64.

⁵⁸ Buhârî, "Merdâ", 3; Müslim, "Birr" 49.

⁵⁹ Ayrıca bk. Âl-i İmrân 3/186.

⁶⁰ Müftüoğlu, "Kur'ân-ı Kerim'e Göre Bela ve Musibetler", 23.

sabırdır.”⁶¹ Hz. Peygamber’in bu tavsiyesi, kişinin sakinleşerek doğru düşünebilmesi ve doğru kararlar alabilmesi için gerekli bir durumdur. Çünkü musibet anındaki heyecan, fevriyet ve korku, akli melekeleri zaafa uğratar ve insan, bu durumda iken alacağı hatalı kararlarla hem kendine hem de çevresine zarar verebilir.

Musibet karşısında takınılması gereken tutuma en güzel örneklerden biri Hz. Ya’kûb’un, oğlu Yûsuf’un kaybolması üzerine: “*Artık bana düşen, güzel bir sabırdır. Anlattıklarınıza karşı yardımı istenilecek de ancak Allah’tır.*”⁶² diyerek sabredip Rabbine sığınmasıdır.⁶³ Hz. Peygamber’e güzel sabrın ne olduğu sorulunca “O, beraberinde hiçbir şikâyetin bulunmadığı bir sabırdır.” şeklinde cevap vermiştir.⁶⁴ Dolayısıyla müslümanın musibetler karşısındaki tutumu, musibetle ilk karşılaştığı andan itibaren şikâyet etmeksizin güzel bir şekilde sabretmek olmalıdır.

2.2. Kendinden Kaynaklanan Musibetlerin Sorumluluğunu Üzerine Alma

Kur’an, insanların başlarına gelen bir takım musibetlerin sorumlularının yine bizzat insanlar olduğunu haber vermektedir.⁶⁵ Dolayısıyla mü’minler gerek ferdî gerekse toplum olarak musibetlerden hem dünyevî, hem de uhrevî hayata dönük dersler çıkarmak zorundadır. Şayet trafik kazaları, deprem, sel gibi alınacak yeterli tedbirlerle zararı önlenemeyen musibetlerde insanların ihmalleri veya dikkatsizlikleri varsa benzer musibetlere tekrar maruz kalmamak için ileriye dönük tedbirler almalıdırlar.⁶⁶ Çünkü âyette insanlara yapıp ettiklerinin bir kısmını tattırmanın gerekçesi olarak “*dönmeleri için*”⁶⁷ şeklinde yapılan açıklama, bu musibetlere eğriyi doğrudan ayırt etmeleri için insanlara tanınmış bir fırsat ve insanlığın ortak serüveninden çıkarılması gereken dersler olarak bakılması gerektiğine bir işarettir.⁶⁸

İslâm’a göre insanın musibetler karşısındaki bu psikolojik duruşu, daha ilk insan Hz. Âdem ile başlar. O ve eşi, cennetteki yasak ağaca el uzatmalarından dolayı uğradıkları musibetten kendilerini sorumlu tutarak hemen tövbe etmişler ve Rablerine münacatta bulunmuşlardır.⁶⁹ Kur’an’da, mü’minin bu psikolojik durumunu içselleştiremeyenlerin musibetlerin kaynağı hakkında düştükleri tereddütler haber verilmektedir. Örneğin Uhud savaşında yaşanan musibetler karşısında şaşkınlıklarını

⁶¹ Buhârî, “Cenâiz”, 31.

⁶² Yûsuf 12/18. Ayrıca bk. Yûsuf 12/83.

⁶³ Kurtubî, *el-Câmi*, 290.

⁶⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 13/41.

⁶⁵ er-Rûm 30/41.

⁶⁶ Heyet, *Hadislerle İslam* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), 5/20.

⁶⁷ er-Rûm 30/41.

⁶⁸ Hayrettin Karaman ve dğr., *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007), 4/325.

⁶⁹ el-A’râf 7/23.

gizleyemeyen bazı münafıkların; “*Bu, nereden başımıza geldi?*” sorusuna Kur’ân, “*O (musibet), kendinizdendir.*” şeklinde cevap vermiş ve başlarına gelen musibetin nedenlerini kendi yapıp ettiklerinde ara-malarını işaret etmiştir.⁷⁰ Dolayısıyla mü’min, kendisine isabet eden bazı musibetlerin yapıp ettiklerinin bir karşılığı olduğunu bilir.⁷¹ Bu durumda musibetlerden ders çıkarır, sorumluluğu üzerine alarak kendine çekidüzen verir ve bu musibetleri kendi lehine çevirecek güzel ameller yapmaya çalışır.

2.3. Dua Etme

Dua, kulun güçsüzlüğünü idrak ederek isteklerini ve sıkıntılarını her şeye kâdir⁷² ve kendine şah damarından daha yakın olan⁷³ Rabbine bildirmesidir. Kul ile Allah arasında bir bağ kuran ve insana Allah tarafından korunduğu duygusunu yaşatan dua, insana sarsılmaz bir güven duygusu verir. Duanın en önemli yararı, kişiye yalnız olmadığını hissettirmek suretiyle musibet anında ve sonrasında ümit duygusunun ayakta tutulmasına yardımcı olmaktır.⁷⁴ Kur’ân, gerek musibet anında gerekse musibet gelmeden önce mü’minlerin Allah’a duayla sığınmaları gerektiğini hatırlatmış hatta onlara nasıl dua edeceklerini öğretmiştir.⁷⁵ Ayrıca duayı “mü’minin silahı”⁷⁶ olarak nitelendiren Hz. Peygamber, “Dua, başa gelen ve henüz gelmeyen belaya karşı fayda sağlar. Öyleyse ey Allah’ın kulları, duaya sarılın.”⁷⁷ buyurarak musibetler karşısında duanın önemine işaret etmiştir. “*İnsana nimet verdiğimizde yüz çevirir ve yan çizer. Başına bir kötülük gelince de yalvarmaya koyulur.*”⁷⁸ âyetiyle uyarılan insanoglu, sadece musibetler anında değil, varlıkta ve yoklukta, bollukta ve darlıkta yani hayatın her anında dua etmelidir. Hz. Peygamber, “Sıkıntılı ve ıstıraplı anlarda Allah’ın duasını kabul etmesi kimi sevindirirse, o kişi bolluk ve ferahlık anlarında duasını çoğaltsın.”⁷⁹ buyurarak duanın sadece darlık zamanında değil, bolluk zamanında da yapılması gerektiğini öğretmiş ve bunun eğitimini musibet gelmeden önce vermiştir.⁸⁰ Ayrıca Ümmü Seleme’den rivayet edilen şu hadiste Hz. Peygamber’in bu tavsiyelerine uyan mü’minleri daha hayırlı akıbetlerin beklediği müjdesi verilmiştir: “Ben, Resûlullah’ı şöyle derken işittim: ‘Başına musibet gelen hiç bir müslüman yoktur ki, Allah’ın emret-

⁷⁰ Bk. Âl-i İmrân 3/165.

⁷¹ Bk. er-Rûm 30/41.

⁷² Ör. bk. el-Bakara 2/20, 106, 109, 148, 259, 284.

⁷³ el-Bakara, 2/186.

⁷⁴ Nevzat Tarhan, *İnanç Psikolojisi ve Bilim* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2011), 101-102.

⁷⁵ el-Bakara 2/286; el-Felak 113/1-5.

⁷⁶ Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek ‘ale’s-Sahîhayn* (Kahire: Dâru’l-Harameyn, 1997), 1/669 (No:1812).

⁷⁷ Tirmizî, “Deavât”, 101.

⁷⁸ Fussilet, 41/51; Ayrıca bk. el-İsrâ 17/83; Fussilet, 41/49; el-Meâric 70/20.

⁷⁹ Tirmizî, “Deavât”, 9.

⁸⁰ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 17/53. Ayrıca bk. Özdemir, *İlahi Adalet ve Rahmet*, 99-103; Müftüoğlu, “Kur’ân-ı Kerîm’e Göre Bela ve Musibetler”, 20-21.

tiği şekilde: 'Biz Allah'ınız ve ancak O'na dönücüleriz. Allah'ım başıma gelen bu musibetim hususunda bana ecir ver ve bana bunun arkasından daha hayırlısını ihsan eyle' desin de Allah ona mutlaka daha hayırlısını ihsan buyurmasın.'⁸¹

Mü'min "Bana dua edin, duanızı cevap vereyim."⁸² âyeti mucibince, her ne durumda olursa olsun Rabbine dua eder ve O'ndan bir çıkış yolu nasip etmesini ister. Kur'ân, musibet anında kulun her an Rabbine dua ettiğini fakat bu dua ve niyaz hâlinin insanda süreklilik arz etmediğini, musibetin kaldırılması sonrasında bazı insanların hiç dua etmemiş gibi önceki hayatlarına devam ettiklerini haber vermektedir.⁸³ Dolayısıyla mü'min, Kur'ân'ın yaptığı bu uyarıyı dikkate alıp böyle bir tavır içine girmemeli ve duaya hayatının her anında yer vermelidir.

Musibetler karşısında normal bir insan psikolojisi çeşitli tepkiler verir. Bu tepkiler, hem kişilik tiplerine hem de kişinin inancına ve yetiştiği kültürel çevreye göre değişiklikler arz edebilir. Fakat Kur'ân, bizlere bir mü'minin musibet karşısında vermesi gereken ilk tepkinin Rabbini hatırlamak ve dua etmek suretiyle O'na sığınmak olduğunu öğretir. Örneğin, Firavun, Hz. Mûsâ'nın mucizesini görür görmez imana gelen sihirbazları ellerini ve ayaklarını kestikten sonra asarak öldürmekle tehdit edince⁸⁴ sihirbazlar şöyle dua ettiler: "Ey Rabbimiz! Üzerimize sabır yağdır ve müslüman olarak bizim canımızı al."⁸⁵ Musibetler karşısında böyle dua edebilmek için öncelikle insanın sağlam bir imanla Rabbine yönelmesi gerekir. Katıksız bir imanın verdiği güven duygusuna sahip olan mü'min, en korkunç işkenceler karşısında bile inancından vazgeçmez. Çünkü böyle bir iman, onu ölüm korkusu başta olmak üzere her türlü korkudan emin kılar.⁸⁶

Hz. Peygamber'in haber verdiğine göre kullar arasında en büyük musibetlere önce peygamberler, sonra da fazilette onları takip edenler uğramıştır: "İnsanlar içinde en ağır imtihana çekilenler peygamberlerdir. Sonra sırasıyla onları takip edenler, sonra onları takip edenlerdir."⁸⁷ Peygamberler, musibete uğradıklarında yaptıklarıyla hem kendi ümmetlerine hem de diğer ümmetlere örnek olmuşlardır. Kur'ân'da musibete uğrayan peygamberlerin bu musibetler karşısında hemen Allah'a sığındıkları ve O'na dua ettikleri görülmektedir. Örneğin Hz. Âdem ve eşi, konusu yasak ağaç olan

⁸¹ Müslim, "Cenâiz", 3, 4; İbn Mâce, Muhammed b. Yezid. *es-Sünen*. thk. Nâsırüddin el-Elbânî, (Riyad: Mektebetü'l-Meârif, ts.), "Cenâiz", 55; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Nâsırüddin el-Elbânî (Riyad: Mektebetü'l-meârif, ts.) "Cenâiz", 17-18.

⁸² el-Mü'min 40/60.

⁸³ Yûnus 10/12.

⁸⁴ el-A'râf 7/124.

⁸⁵ el-A'râf 7/126.

⁸⁶ Abdurrahman Kasapoğlu, *Kur'an Kıssalarına Psikolojik Yaklaşım* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2017), 81.

⁸⁷ Buhârî, "Merdâ", 3.

imtihanı kaybedip cennetten çıkarılma musibetine uğradıklarında;⁸⁸ Hz. Yûsuf, iftiraya uğrayıp suçu üzerine almakla zindana düşmek arasında kalınca;⁸⁹ Hz. Eyyûb, bedenî bir hastalığa yakalanınca⁹⁰ sadece Rablerine sığınarak O'na dua etmişlerdir.

2.4. Tevekkül Etme

Tevekkül, insanın üzerine düşeni yaptıktan sonra sonucu Allah'a havale etmesi ve olanı içselleştirerek kabullenmesi demektir.⁹¹ İnsanın Allah'a güvenip işlerini O'na teslim etmesi⁹² psikolojik olarak Allah'a karşı tam bir güven duygusunun hâkim olmasına bağlıdır. Mü'min, musibetler karşısında önce sabreder, sonra dua ederek Rabbine sığınır ve her türlü tedbirini aldıktan sonra tam bir güven duygusu içinde O'na tevekkül eder.⁹³ Musibetler karşısında Allah'a güvenmek, O'nun takdirine razı olmak, kurtuluşu, dertlerine dermanı ve hastalığında şifayı O'ndan beklemek ve özellikle "*Allah bize yeter, o ne güzel vekildir*"⁹⁴ zikrini dilinden düşürmemek, mü'minin en belirgin vasıflarındandır.

Râzî, musibetin kapsamına Allah veya kul tarafından gelen her türlü zararın girdiğine işaret ettikten sonra her iki durumda da, kula bir mükellefiyet yüklenildiğini hatırlatır. Kulun başına gelen her musibette bir hikmetin, sevabın, hayrın ve maslahatın bulunduğunu, kula düşenin buna rıza göstermek olduğunu söyler. Çünkü musibet anında söylenmesi istenen "*Biz şüphesiz Allah'a aidiç*"⁹⁵ sözü, insanın Allah karşısında kul olduğunu kabul edip ikrar etmesidir ki bu, O'dan gelen her şeye rıza göstermek demektir.⁹⁶ Hz. Peygamber de bu rızanın karşılığının daha hayırlı bir durumla mükâfatlandırılmak olduğu müjdesini vermiştir.⁹⁷

Zamana, olaylara ve eşyaya hükmetmek isteyen insan, bazen acizlik yaşayabilir, bu nedenle korku ve ümit dengesini yitirebilir. Bu noktada İslâm, insanın kendini güvende hissetme konusunda önemli bir manevi destek olarak tevekkülü öne çıkarır. Tevekkül, kaygı ve endişe düzeyini azaltıp insanın acizliğini sonsuz bir kuvvete, fakirliğini nihayetsiz bir zenginliğe, gelecek belirsizliğini netliğe ve teslimiyete dönüştüren, en genel anlamda insana sükûnet veren psikolojik bir yapıdır.⁹⁸ Çünkü "Psikolojik bütünlüğünün bozulduğunu hisseden ve kontrol duygusunu kaybetme hissiyle şiddetli

⁸⁸ el-A'râf 7/23.

⁸⁹ Yûsuf 12/33.

⁹⁰ el-Enbiyâ 21/83.

⁹¹ Karataş - Baloğlu, "Tevekkülün Psikolojik Yansımaları", 111.

⁹² İsfahânî, "vk", 531.

⁹³ et-Talâk 65/3.

⁹⁴ Âl-i İmrân 3/173.

⁹⁵ el-Bakara 2/156.

⁹⁶ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 4/170.

⁹⁷ İbn Mâce, "Cenâiz", 55.

⁹⁸ Karataş - Baloğlu, "Tevekkülün Psikolojik Yansımaları", 112.

sarsıntı yaşayan insan, kendine zihinsel bir sığınak oluşturabildiğinde kaygısını azaltabilmektedir.”⁹⁹ İnsana zihinsel bir sığınak olarak sonsuz kudret sahibi Allah'ı sunan tevekkül, musibetleri kabullenmeyi kolaylaştırır, insanın öfkesini kontrol etmesine yardımcı olarak kendisine ve çevresine zarar vermesine engel olur. Çünkü Kur'ân, mü'minlere başlarına gelen her türlü musibetin Allah'ın kontrolü ve izniyle meydana geldiğini, O'nun katındaki bir kitapta yazılı olduğunu, bunun sebebininse başına gelecek musibetler sebebiyle kaybettiklerine üzülmemesi, elde ettiği nimetler karşısında da şımarması gerektiğini önceden haber vermiştir.¹⁰⁰

Ebü'l-Berekât en-Neseî (öl. 710/1310), Allah'ın henüz belâ ve musibet gelmeden önce kullarına bunların başlarına gelebileceğini haber vermesinin onların kendilerini bu gibi imtihanlara hazırlamaları açısından büyük bir lütuf olduğunu belirtir.¹⁰¹ Ayrıca mü'min, insanların hatasız olamayacağını bilir, hatalarının sebeplerini başka yerlerde aramak, unutmak veya meşrulaştırmak yerine, onları kabul ederek çözüm yolları üretmeye çalışır.¹⁰² Böylece gerekli tedbirleri aldıktan sonra Allah'a tevekkül eder ve bu tutumu sayesinde musibetlerin yıkıcı etkisinden ve derin bir üzüntüye düşmekten kendini korur.¹⁰³ Dolayısıyla tüm bunlar, insanın musibetler karşısında sabretmesini ve sakinleşmesini sağlayarak sağlıklı düşünmesine yardımcı olur ve onun olaylara karşı bakış açısını genişletir. Böylece insan, psikolojik açıdan rahatlar, moral bozukluklarından kurtulur ve hayatın zorluklarına karşı metanetli olur.

2.5. İbret Alma

İnsan, geçmişin tecrübelerinden faydalanmak suretiyle hayatına yön verir. Asırlar boyu insanlık, bu tecrübelerin üst üste katlanmasıyla hem fen hem de sosyal bilimlerde gelişimini sürdürmüştür. Tecrübe aktarımı kuşaklar arasında yaşandığı gibi milletler arasında da yaşanmaktadır. Kur'ân, bu yönde mü'minlere şu tavsiyede bulunmaktadır: “(Ey Muhammed!) Andolsun, senden önce de birçok peygamber alaya alınmıştı da onlarla alay edenleri, alay ettikleri şey kuşatıp mahvetmişti. De ki: “Yeryüzünde gezin dolaşın da (Peygamberleri) yalanlayanların sonu nasıl olmuş bir görün.”¹⁰⁴ Geçmiş ümmetlerden yaptıkları kötü amelleri nedeniyle helak edilenlerin yaşadıkları acı tecrübeler, kendilerinden sonra

⁹⁹ Tarhan, *İnanç Psikolojisi*, 102.

¹⁰⁰ el-Hadîd 57/22-23.

¹⁰¹ Ebü'l-Berekât en-Neseî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, thk. Yusuf Ali Bedevî (Beyrût: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998), 1/88.

¹⁰² Cüneyd Aydın, “Kader İnancının Savunma Mekanizması ve Dini Başa Çıkma Kavramları Açısından Değerlendirilmesi”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/35 (2019), 115.

¹⁰³ Muammer Cengil, “Depresyonu Önlemede Dini İnançın Koruyucu Rolü”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/2 (2003), 141.

¹⁰⁴ el-En'âm 6/10.

gelen insanlara yol gösterici mahiyettedir. Kur'ân'da peygamber gönderilen ümmetlerin Allah'a yalvarıp doğru yola tabi olsunlar diye yoksulluk ve sıkıntıya uğrattığı, daha sonra bu musibetlerin yerine bolluk ve genişlik bahşedildiği haber verilmektedir. Fakat atalarının yaşadıkları bu tecrübeyi doğru okuyamayan inkârcılar, kendi başlarına gelen musibetleri de doğal hayatın bir parçası olarak yorumlamışlar ve: "Atalarımız da darlığa uğramış ve bolluğa kavuşmuşlardı"¹⁰⁵ diyerek bu yaşanmışlıklardan ibret alma yoluna gitmemişlerdir. Kur'ân ise muhataplarına kendilerinden önceki ümmetlerin yaşadıklarından ibret almaları için onların yıkılmış memleketlerine seyahat etmeyi ve oraları ibret nazarıyla gezmelerini tavsiye etmiştir.

Geçmişten ibretler alınabileceği gibi musibet anında yaşanan sıkıntılardan da ibret alınabilir. Böylece musibetler, kişinin hatalarından dönmesine, tövbe etmesine ve yapması gereken amellere yönelmesine birer vesile olur. Uhud Savaşı'nı anlatan şu âyette musibetlerin bu yönü gösterilmektedir: "Peygamber, arkanızdan sizi çağırırken siz durmadan dağa yukarı kaçıyor, hiç kimseye dönüp bakmıyorsunuz. Bundan dolayı Allah, size keder üstüne keder verdi ki, (bu durumlara alışasınız ve daha sonra) elinizden gidene ve başınıza gelene üzülmesiniz. Allah, yaptıklarınızdan haberkardır."¹⁰⁶ Âyet, başına bir musibet gelen insanın en çaresiz halini tasvir etmektedir. Korku ve endişe içine düşen insan, bazen ne yapacağını bilemeyebilir. Çünkü korku, insanın bütün bünyesini tesiri altına alan, düşünme yetisini zaafa uğratan, insanın bütün dikkatini başka şeylerden uzaklaştırarak kendini saran tehlikeden kurtulmaya sevk eden bir reaksiyondur.¹⁰⁷ Hal böyle iken peygamberi çağırdığında bile içinde bulunduğu bu psikolojik çaresizlik hissi onu kaplayabilir. Bu gibi durumlarda insanın başına gelen çeşitli musibetler, bu âyete göre onu kendine getirmeye, etrafında olup bitenlere daha dikkatli bakmaya ve doğru kararlar almaya sevk etmek içindir. Uhud Gazvesi'nde başlangıçta zafere ulaşılacağına dair kesin bir inanış hâkimken birden durum tam tersine dönmüş, beklenen zafer ve ganimete ulaşamadığı gibi yetmiş kadar şehit verilmişti. Ayrıca Hz. Peygamber'in şehit olduğu söylentisi, Medine'nin ve dolayısıyla evlerinin yağmalanıp ailelerinin kılıçtan geçirilme korkusu gibi daha birçok sıkıntılar müslümanların üzüntülerini daha da arttırmıştı. Sonuçta Allah, onlara ganimeti elde edememek endişesinden sonra kendilerinin ve ailelerinin öldürülmesi endişesini yaşatmıştı. Sonra da arkalarında direnmeye devam eden ve "Ey Allah'ın kulları bana gelin!"¹⁰⁸ diyerek kendilerini çağıran Hz. Peygamber'i ve yanında kalan bir avuç mü'mini yalnız bıraktıklarından, onların yaralanmalarına

¹⁰⁵ el-A'râf 7/94-95.

¹⁰⁶ Âl-i İmrân 3/153.

¹⁰⁷ M. Osman Necati, *Kur'an ve Psikoloji*, çev. Hayati Aydın (Ankara: Fecr Yayınevi, 2011), 58-59; Hayati Aydın, *Kur'an'da Psikolojik İkenâ* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2016), 136.

¹⁰⁸ Buhârî, "Megâzi", 20; "Tefsîr", 3/10.

ve üzülmelerine neden olduklarından dolayı yaşadıkları derin pişmanlıkla onları cezalandırmıştı.¹⁰⁹ Fakat âyetin ifadesiyle üst üste gelen bu sıkıntılar, aslında müslümanları psikolojik olarak eğitmek, onları yaşadıkları musibetlerden ibret alarak yarınlarına daha güçlü hazırlanmalarını temin etmek içindir. Dolayısıyla bu musibetler, bundan sonra elde edemedikleri menfaatlerden dolayı üzülmeler ve gelecekte başlarına gelebilecek bu tür sıkıntılara katlanmaya ve daha büyük musibetler karşısında sabırla direnmeye alışınlar diye verilmiştir.¹¹⁰

3. İnkârcıların Tutumları

Kur'ân'a göre inkârcılara mü'minlerin başına gelen musibetlere ilaveten peygamberlerini inkâr etmeleri nedeniyle uyarı niteliğinde musibetler verilmektedir. Bu musibetleri de genel olarak ikiye ayırabiliriz. Bunların ilki inkârcıların, peygamberlerinin getirdiği hakikatleri inkâr etmeleri nedeniyle onları ikna etmeye yönelik mucize türünden musibetlerdir. Örneğin Hz. Mûsâ, Firavun ve Mısır'ın ileri gelenlerine birçok mucize göstermiştir. Bu mucizeler karşısında iman etmeyen Firavun, halkından iman edenleri de cezalandırmıştır.¹¹¹ Ayrıca İsrâiloğulları'na yaptığı baskı ve zulmü daha da arttırmıştır.¹¹² Bunun üzerine Allah, Hz. Mûsâ'ya Firavun ve ahalisini uyarması için tufan, çekirge, haşere, kurbağa ve kan gibi musibet cinsinden birçok mucize daha vermiştir.¹¹³

Kâfirlere gelen ikinci tür musibetlerse peygamberlerinin her türlü tebliğ çabalarına ve gösterdikleri mucizelere rağmen onu inkâr eden, haddi aşan kavimlere dünyada verilen en büyük musibet olan helaktır.¹¹⁴ Bu, o kavmin başına gelen son musibet olup haddi aşmaları sebebiyle Allah tarafından bir ceza olarak verilen ve içlerinden sadece iman edenlerin o beldeden çıkarılmak suretiyle kurtuldukları bir musibettir.¹¹⁵ Kur'ân; taş yağmuru, korkunç bir ses, suda boğulma ve yerin dibine geçirilme şeklinde gerçekleşen bu musibetlere insanların kendi günahları yüzünden duçar olduklarını, Allah'ın onlara asla zulmetmediğini hatırlatır.¹¹⁶

¹⁰⁹ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân* (Kahire: Dâru'ş-Şurûk, 2003), 1/495.

¹¹⁰ Neseî, *Medârik*, 1/302.

¹¹¹ el-A'râf 7/104-126; Yûnus 10/83; Tâhâ 20/47-76; eş-Şuarâ 26/16-51; el-Kasas 28/36-37; ed-Duhân 44/17-21.

¹¹² el-Bakara 2/49; İbrâhîm 14/6; el-A'râf 7/127; el-Mü'min 40/23-25; ez-Zuhruf 43/51-54.

¹¹³ el-A'râf 7/133.

¹¹⁴ el-En'âm 6/6, 44; el-A'râf 7/96; Yûnus 10/13; Hûd, 11/82-83; el-Hicr 15/4-5; el-İsrâ 17/58; el-Enbiyâ 21/11; el-Ankebût 29/14, 37-38; Lokmân 24/14; Fussilet 41/16; el-Hâkka 69/6-8; Nûh 71/25.

¹¹⁵ Bk. el-Bakara 2/49-50; el-A'râf 7/64, 72, 83; Yûnus 10/73; Hûd 11/58, 66, 94.

¹¹⁶ en-Nisâ 4/40; Yûnus 10/44; el-Ankebût, 29/40.

3.1. Musibetten Önce

3.1.1. Musibeti Hafife Alma

Tevbe sûresinde münafıklar özelinde inkârcıların musibetler karşısında sergiledikleri tutum şöyle anlatılmaktadır: “Görmüyorlar mı, onlar her yıl bir veya iki kere belâya çarptırılıp imtihan ediliyorlar. Sonra ne tövbe ederler, ne de ibret alırlar.”¹¹⁷ Taberî (öl. 310/923), Mücâhid’in (öl. 103/721) âyetteki fitneyi “kuraklık, kıtlık ve açlık”; Katâde’nin (öl. 117/735) “savaş” olarak tefsir ettiklerini haber vermektedir.¹¹⁸ Dolayısıyla inkârcılar, her yıl bir veya iki kez bu tür musibetlerle imtihandan geçirildikleri halde başlarına gelenler hakkında tefekkür edip, ibret alıp tövbe edecekleri yerde onları hafife almışlardır. Kur’ân, onların bu durumunu şöyle haber vermektedir: “Bir sûre indirildi mi, ‘Sizi bir kimse görüyor mu?’ diye birbirlerine göz ederler, sonra da sıvışıp giderler...”¹¹⁹ Onlar ise yaptıklarını yüzlerine vuran bir âyetin indirilmesi üzerine dahi kendilerine çekidüzen vermemişler, başlarına gelecek olan musibetleri hafife alarak birbirlerine kaş göz işareti yapmışlar ve hiçbir şey olmamış gibi orada ayrılmışlardır. Bunlar, olacıklara gerçekten hiç ihtimal vermeyen kişilerin tutumlarıdır. Ne başlarına daha önce gelen musibetler ne de iç hallerini haber veren âyetler, onların bakış açılarını değiştirememiş ve düşüncesizce eski fikir ve fiillerine devam etmişlerdir.

Her yıl bir veya iki defa musibetlerle uyarıldıkları halde bu uyarılardan ibret almayan, bu musibetleri normal bir hayatın değişmez parçası olarak telakki eden bu psikolojinin asıl kaynağı, atalarının da benzer sıkıntılar yaşamaları ve devamında bolluğa ermeleridir.¹²⁰ Allah, insanlar yaptıkları hataları fark etsinler, ellerini başlarının arasına alıp düşünsünler diye onlara yoksulluk ve sıkıntı gibi çeşitli musibetler vermiştir. Devamında gelen bolluk ve rahatlık ise inkârcıları aldatmış ve başlarına gelen musibetleri gündelik hayatın bir gereği zannetmişlerdir. Atalarının da sıkıntılı günler geçirmelerini delil göstererek bu günlerin mutlaka bir gün sona ereceğini zannetmişler ve bu nedenle musibetleri hafife almışlardır.

Kur’ân, Resûlullah’a önceki peygamberlerin de kavimleri tarafından alayla karşılandıklarını hatırlatarak inkârcıların alaya aldıkları haberlerin doğruluğunu başlarına gelen musibetler sonucu acı bir şekilde öğrendiklerini haber vermiştir.¹²¹ Dolayısıyla Kur’ân, peygamberliği ve vahiy gerçeğini inkâr edip alaya alanlara dünyayı gezip dolaşmaları, kendilerinden önce yaşayanların kalıntılarını inceleyerek ilâhî hakikatleri alaya alanların sonlarının ne olduğunu görmelerini tavsiye etmiştir. En’âm sûresinin

¹¹⁷ et-Tevbe 9/126.

¹¹⁸ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 12/91-92; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, 4/240.

¹¹⁹ et-Tevbe 9/127.

¹²⁰ el-A’râf 7/94-95.

¹²¹ el-En’âm 6/10; en-Nahl 16/34; el-Enbiyâ 21/41.

10. âyetinde geçen “*Alay ettikleri şey, onları kuşatıp mahvetmişti?*” cümlesinden inkârcıların alay ettikleri şeyin peygamberlerin onların başlarına geleceğini haber verdiği musibetler olduğu anlaşılmaktadır.¹²²

Sâffât sûresindeki şu âyet, inkârcıların alay etme konusunda ne kadar aşırıya gittiklerini göstermektedir: “*Hayır, sen (onların hâline) şaştın, onlarsa alay ediyorlar. Kendilerine öğüt verildiği zaman öğüt almıyorlar. Bir mucize gördükleri zaman onu alaya alıyorlar.*”¹²³ Âyette işaret edilen öğütler içerisinde inkâr etmeleri durumunda dünyada ve âhirette başlarına gelecek musibetlere dair uyarılar, geçmişteki inkârcıların uğradıkları felâketler hakkındaki ibret verici bilgiler de vardır.¹²⁴ Hz. Peygamber, müşrikleri büyük bir azapla korkuttuğu halde onların bunu önemsememelerine veya kurtuluşa çağırdığı halde onların kendisiyle alay etmelerine hayret etmiştir.¹²⁵ İnsan yaşamındaki en önemli reaksiyonlardan olan korku, yaşamı tehdit eden tehlikelerden sakındırarak insanın hayatta kalmasına yardımcı olmaktadır.¹²⁶ Fakat Kur'an'a göre korku, insanın sadece dünya hayatını tehdit eden tehlikelerden koruyan değil aynı zamanda onu ahirette karşılaşacağı tehlikelerden de koruyan bir reaksiyondur.¹²⁷ Hz. Peygamber'in bu hayretinden ve müşriklerin azap tehdidi karşısında korkarak kendilerine çekidüzen vermek yerine alay etmelerinden onların bu tavırlarının ne kadar delilden yoksun olduğu çok net anlaşılmaktadır.

Hz. Nûh, 950 yıl kavminin arasında kalmasına ve ısrarla tebliğ faaliyetlerini sürdürmesine rağmen kavminin büyük bir kısmı ona iman etmemiştir.¹²⁸ Hz. Nûh, onları putlara ibadetten vazgeçip Allah'a ibadet etmeleri hususunda uyarmış, aksi halde büyük bir musibetin başlarına geleceğini haber vermiştir.¹²⁹ Bunun üzerine kavmi, azgınlık ve inatçılıkta ısrar edip onu taşlamakla tehdit etmişler ve hafife aldıkları musibetin bir an önce gelmesini istemişlerdir.¹³⁰ Bu kadar uzun ve ısrarlı mücadelesine¹³¹ rağmen kavminin putperestlikten vazgeçmediğini gören Hz. Nûh, onların cezalandırması için Allah'a dua etmiştir.¹³² Allah, Hz. Nûh'un duasını kabul ederek inkârcıları tufanla helâk edeceğini, bu nedenle kendisi ve inananlar için bir gemi yapmasını istemiştir.¹³³ Kavmi, korkutuldukları büyük musibet karşısında irkilmek, tedbir almak şöyle dursun Hz. Nûh ve yaptığı gemiyle alay etmişlerdir.¹³⁴

¹²² Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîr'ul-kebir*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte (b.y.: Merkezi Tahkiki't-Türâs, 1979), 1/551; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 12/172.

¹²³ es-Sâffât 37/12-14.

¹²⁴ Karaman ve dğr., *Kur'an Yolu*, 4/525.

¹²⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 8/551.

¹²⁶ Necati, *Kur'an ve Psikoloji*, 58; Turgay Gündüz, *Kur'an'da Korku Motifi* (Bursa: Düşünce Kitabevi, 2004), 23.

¹²⁷ el-Enfâl 8/2; es-Secde 32/16; el-Hac 22/1-2.

¹²⁸ Yûnus 10/71; Hûd 11/25-231; el-Ankebût 29/14; eş-Şuarâ 26/106-115.

¹²⁹ Nûh 71/1-4.

¹³⁰ Hûd 11/32; eş-Şuarâ 26/116; ez-Zâriyât 51/46; en-Necm 53/52.

¹³¹ Nûh 71/5-9.

¹³² eş-Şuarâ 26/117-118; Nûh 71/26-27.

¹³³ Hûd 11/36-39.

¹³⁴ Hûd 11/38.

Özetle inkârcıların tehdit edildikleri musibetler karşısındaki ilk tavırlarının hafife almak ve alay etmek suretiyle onun gerçekliğine gölge düşürmek istedikleri anlaşılmaktadır. Böylece hem kendileri hem de peşlerinden sürükledikleri kitleleri psikolojik olarak rahatlatmayı amaçlamışlardır.

3.1.2. Musibetlerin Hemen Gelmesini İsteme

Hz. Peygamber, “Eğer yüz çevirirseniz, ben sizin adınıza büyük bir günün azabından korkuyorum.”¹³⁵ diyerek müşrikleri musibetlere karşı uyarmış fakat onlar, hem peygamberle hem de onun uyarı ve tehditleriyle alay etmişler, haber verdiği hakikatleri inkâr edip hafife almışlar hatta tehdit edildikleri musibetlerin bir an önce gelmesini istemişlerdir. Hz. Peygamber’in: “Çabucak gelmesini istediğiniz, benim yanımda değildir. Hüküm ancak Allah’ındır.”¹³⁶ dediği azap, “Her şeyin vadesi yazılıdır.”¹³⁷ âyetinde belirtilen ilâhî kanuna ve hikmete uygun olarak bir müddet gecikince onlar, azabın hemen gelmesini ister gibi yaparak yalanlama ve alay kastıyla “Buna (azabın gelmesine) engel olan nedir?” şeklinde sormuşlardır.¹³⁸ Aslında onlar, bu soruları azabın neden gelmediğini, onu neyin engellediğini öğrenmek için sormamışlar, bilakis azabın geleceğini inkâr etmişlerdir.¹³⁹ Fakat Hz. Peygamber, onlara hakikati şöyle haber vermiştir: “Rabbinin azabı mutlaka gerçekleşecektir. O’na engel olacak bir şey yoktur.”¹⁴⁰ Hemen gelsin diyerek alay ettikleri azap, günün birinde gelip onları kuşatacaktır.¹⁴¹

İnkârcılar, peygamberlerinin haber verdiği Allah’ın azabının veya herhangi bir musibetin kendilerine gelmeyeceğinden o derece emindirler ki bu tehdit karşısında alay edebilmişler ve o azabın hemen gelmesini isteyebilmişlerdir. Kur’ân’a göre bu tavır, her dönemdeki inkârcıların ortak tavrıdır.¹⁴² Kâfirler, öldükten sonra dirilişe ve âhirette hesap vereceklerine inanmamaları nedeniyle tehdidin doğruluğuna delil olarak azabın hemen gelmesini istemişlerdir. Fakat istedikleri azap gelmeye başlayınca da onu hayra yorarak hâlâ inkârlarında ısrar etmeleri çok dikkat çekicidir: “Nihayet onu, vadilerine doğru yayılan bir bulut şeklinde görünce: ‘Bu bize yağmur yağdıracak yaygın bir buluttur’, dediler. Hayır! O, sizin acele gelmesini istediğiniz şeydir. İçinde acı azap bulunan bir rüzgârdır.”¹⁴³

¹³⁵ Hûd 11/3.

¹³⁶ el-En’âm 6/57.

¹³⁷ er-Ra’d 13/38.

¹³⁸ Râzî, *Mefâtihü’l-gayb*, 17/196; Vehbe ez-Zuhaylî, *Tefsîrü’l-münîr fi’l-akide ve’s-şer’iâ’ ve’l-menbec* (Dimeşk: Dâru’l-Fikr, 2009), 6/334.

¹³⁹ Muhammed Mahmud Hicâzî, *Furkan Tefsîri*, çev. Mehmet Keskin (İstanbul: İlim Yayınları, 1996), 3/97-98.

¹⁴⁰ et-Tûr 52/7-8.

¹⁴¹ Hûd 11/8.

¹⁴² Ör. bk. el-Enfâl 8/32; Yûnus 10/50; en-Neml 27/71-72; el-Ankebût 29/53-54.

¹⁴³ el-Ahkâf 46/24.

3.1.3. Kuldan Gelecek Olan Musibetten Korkma

İlâhî imtihanın bir gereği olarak insanların birbirleriyle imtihan edildiğini, “*Bazımızı bazımızla imtihan edeceğiz*”¹⁴⁴ âyeti haber vermektedir. Bu imtihan, bazen insanların diğerlerine musibet denebilecek şiddette kötülükler yapması şeklinde bazen de iyi insanların kötü insanları bu kötülüklerinden engellemeleri şeklinde olabilir. Kur'an, insanların birbirlerinin kötülüklerini engellememeleri durumunda yeryüzünün bozulacağını, içlerinde Allah'ın adının anıldığı ibadethanelerin yıkılacağını haber vermektedir.¹⁴⁵ Fakat Kur'an, aynı zamanda insanlardan gelecek musibetleri Allah'ın azabıyla bir tutan ve bu musibetler nedeniyle Allah'a karşı vazifelerini yapmayan kişilerden bahsetmektedir.¹⁴⁶ Bunlar aslında “*Allah'a inandık*”¹⁴⁷ diyen fakat gerçekte iman etmeyen münafıklardır. İnandıklarını iddia ettikleri dinleri uğrunda inkârcılardan görecekları en basit bir eziyette dahi dinlerini terk eden ve o eziyetleri ahiretteki elîm azaba denk tutan münafıklar, daha musibet başlarına gelmeden veya az bir kısmıyla yüz yüze geldiklerinde müslümanları terk etmişlerdir. Fakat musibet yerine Allah katından bir yardım geldiğinde ise hemen onlara yanaşmaktadırlar.¹⁴⁸ Bu durum, musibetlerin gerçekte insanların iç dünyalarının açığa çıkmasındaki etkisinin görülmesi açısından oldukça dikkat çekicidir.

3.2. Musibetten Sonra

3.2.1. İnanmış Gibi Davranma

Peygamberlerin Allah'a iman etmeleri hususundaki tebliğlerine kulak tıkayan kavimlere uyarı mahiyetinde musibetler gönderilmiştir. Bu musibetler, bazı inkârcılarda yaptıklarına pişman olma duygusu geliştirmiştir. Örneğin, Hz. Mûsâ'ya inanmayan Mısırlılara sel baskını, çekirge, haşarat, kurbağalar ve kan gibi çeşitli musibetler gönderilmiştir.¹⁴⁹ Bu musibetlerin başlarına neden geldiğini çok iyi bilen Mısırlılar, başlangıçta yaptıklarına pişman olmuşlar ve Hz. Mûsâ'ya gelerek “... *Ey Mûsâ! Rabbinin sana verdiği söz uyarınca bizim için dua et. Eğer azabı üzerimizden kaldırırsan, mutlaka sana inanacağız ve İsrâîloğulları'nı seninle birlikte elbette göndereceğiz*.”¹⁵⁰ demişlerdir. Bu sözler, yaptıklarına gerçekten pişman olan ve yardım dileyen kişilerin sözleridir. Fakat Mısırlılar, Hz. Mûsâ'nın duasıyla

¹⁴⁴ el-En'âm, 6/53.

¹⁴⁵ el-Bakara 2/251; el-Hac 22/40.

¹⁴⁶ el-Ankebût 29/10.

¹⁴⁷ el-Bakara 2/8.

¹⁴⁸ en-Nisâ 4/141.

¹⁴⁹ el-A'râf 7/133.

¹⁵⁰ el-A'râf 7/134.

musibetler kalktığına nankörlük edip tekrar eski hallerine dönmüşler ve ona verdikleri sözü tutmamışlardır.¹⁵¹ Aslında bu tutum, inkârcı karakterin ikiyüzlülüğünü de ortaya sermektedir. Bu sadece musibetin bir an önce sona ermesi için pişman olmuş gibi yapıp musibet kendilerinden kaldırılınca hemen eski tavırlarına dönme konusunda hiç tereddüt göstermeyenlerin tutumudur.

İnkârcıların en bariz özelliklerinden biri de musibetler karşısında mutlaka Allah'a yalvarmaları ve kendilerini kurtarması için O'na dua etmeleridir. Örneğin fırtınalı bir denizde ölüm tehlikesiyle karşı karşıya kaldıklarında önceden taptıkları tüm putları unuturlar¹⁵² ve yalnız Allah'a yalvarırlar.¹⁵³ Yapılan araştırmalar, insanın gücünü aşan felaketler karşısında insanların çoğunda, tabiatüstü bir kurtarıcıya ve ilahî yardıma başvurma eğiliminin kendiliğinden uyandığını ortaya koymaktadır. Hatta İkinci Dünya Savaşı'nda Amerikalı askerler üzerinde yapılan bir araştırmada askerlerin %75'i ölüm tehlikesi durumunda duanın kendilerine çok büyük yardımı olduğunu belirtmişlerdir.¹⁵⁴ Fakat Allah, bu durumda dua eden insanları tehlikeden kurtarıp selamete ulaştırınca bu nimeti unutup Rablerinden yüz çevirerek O'na ortak koşarlar.¹⁵⁵ Din psikologları, bu gibi çaresizlik tecrübelerinin uyandırdığı dinî hareketlerin dürtüsel ve geçici bir tabiata sahip olduklarını belirtmektedirler. Böylesi davranışlar, şahsî olarak içten benimsenmiş bir dinî yaşayışa uzun süreli ve kalıcı olarak sevk etmezler. Durum şiddetini kaybettiği ve şartlar normale döndüğü zaman, Kur'an'ın açıkça belirttiği üzere Allah'tan uzaklaşma her zaman mümkün olmaktadır.¹⁵⁶

3.2.2. Sorumluluğu Başkasının Üzerine Atma

Kur'an, tarihin her döneminde başlarına gelen musibetleri doğru okuyamayan kişilerden bahseder. Bu kişiler, bir musibetle karşılaştıklarında sorumlu olarak hiç düşünmeden bir başkasını suçlama eğilimindedirler. Çünkü bakış açılarına ve düşüncelerine göre kendi yaptıklarında herhangi bir yanlışlık yoktur. Dolayısıyla başlarına gelen bu musibetin de sorumlusu bir başkasıdır. Genellikle de kendilerini musibetlere karşı uyaran peygamberlerini ve ona tabi olan mü'minleri suçlama eğilimindedirler.¹⁵⁷ Örneğin Hz. Sâlih, Allah'a iman ve O'na kulluk etmeye davet ettiği zaman bu davetini kabul etmeyen kavmini; *"Ey kavmim! Niçin iyilikten önce kötülüğün acele gelmesini istiyorsunuz? Merhamet edilmeniz için Allah'tan bağışlanma diledeniz ya?"* diyerek uyardı.¹⁵⁸ Peygamberi yalanlayan, gösterdiği mucizeleri inkâr eden bu kişiler, başlarına gelen musibetin sebebi olarak Hz. Sâlih'i ve ona iman

¹⁵¹ el-A'râf 7/135.

¹⁵² el-İsrâ 17/67.

¹⁵³ en-Nahl 16/53.

¹⁵⁴ Hayati Hökekleli, *Din Psikolojisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 87-89.

¹⁵⁵ en-Nahl 16/54; el-İsrâ 17/67.

¹⁵⁶ Hökekleli, *Din Psikolojisi*, 91.

¹⁵⁷ el-A'râf 7/130-131.

¹⁵⁸ en-Neml 27/45-46.

eden mü'minleri gösterdiler. “Onlar, ‘Sen ve beraberindekiler yüzünden uğursuzluğa uğradık’ dediler...”¹⁵⁹ âyetinin haber verdiği inkâr psikolojisi çok ilginçtir. Bu psikoloji, kendi yaptığı kötülükleri göz ardı edip toplumu hayra çağıran peygamberi ve ona uyan kişileri hâlihazırdaki problemlerin kaynağı olarak görmek, kendini olayların gelişiminden soyutlamak ve sonuçta meydana gelen durumun sorumlusu olarak hep başkalarını suçlamak şeklinde kendini açığa vurmaktadır. Bu düşünce tarzındaki yanlışlığı onlara hatırlatan Hz. Sâlih, “Siz’in uğursuzluğunuzun sebebi Allah katında (yazılı)dır. Aslında siz imtihan edilmekte olan bir kavimsiniz.”¹⁶⁰ diyerek başlarına gelen musibetlerin asıl sebebinin, kendilerinin ilâhî imtihana tabi tutulduklarını anlamamaları olduğunu, sünnetullah gereği bu şekilde davrananların başlarına musibetlerin gelmesinin mukadder olduğunu hatırlatmıştır.

Yâsîn sûresinde haber verilen ashab-ı karye kıssasında kendilerine gönderilen üç peygamberi yalanlayan kavim, uyarı amaçlı başlarına gelen musibetlerden o peygamberleri sorumlu tutmuşlar ve onları tebliğden vazgeçmemeleri halinde taşlamakla tehdit etmişlerdir. Peygamberleri ise musibetlerin gerçek nedeninin onların aşırıya giderek yaptıkları kötü ameller olduğunu, kendilerinin ise sadece öğüt verdiklerini hatırlatmışlardır.¹⁶¹ Hak tanımaz insanların herhangi bir zorlukla karşılaştıklarında yaptıkları ilk işlerden biri olan sorumluluğu başkalarına atma refleksi, sıkça rastlanılan bir savunma mekanizmasıdır. Kur'an, Hz. Peygamber zamanında bazı insanların başlarına bir iyilik geldiğinde sevinerek “Bu, Allah'tandır” dediklerini ve onu bir nimet olarak kabul ettiklerini, fakat bir musibet gelince bunun nedenini Hz. Peygamber'den bildiklerini ve “Bu, senin yüzündendir” dediklerini haber vermektedir.¹⁶²

3.2.3. Yaptıklarına Mazeret Bulma ve Onları İyi Gösterme Çabası

Tebrîr (iyi gösterme), insanın hoş karşılanmayan fiillerini iyi olarak yorumlama girişimi olup savunmaya ait aklî bir hiledir. Münafıklar, davranışlarını kabul görecektir şekilde yorumlamak için çoğu zaman bu yola başvururlar. Onlar böyle yaparak yaptıklarını kabul edilebilir ve mantıksal olarak mütalaa edilebilir şekilde iyi göstermeye çalışırlar.¹⁶³ Kur'an, Allah'a ve âhirete gerçekten iman edenlerin, aralarında meydana gelen anlaşmazlıkları Allah'a ve Resûlü'ne götürmeleri gerektiğini hatırlattıktan sonra bazı münafıkların bu emre riayet etmediğini açıklamıştır.¹⁶⁴ Bu kişilerin, “inandım” dedikleri halde gerçekten inanmadıklarını, “Allah'ın indirdiğine (Kur'an'a) ve Peygamber'e gelin”

¹⁵⁹ en-Neml 27/47.

¹⁶⁰ en-Neml 27/47.

¹⁶¹ Yâsîn 36/18-19.

¹⁶² en-Nisâ 4/78.

¹⁶³ Necati, *Kur'an ve Psikoloji*, 221.

¹⁶⁴ en-Nisâ 4/59.

dendiği zaman onların daha da uzaklaştıklarını haber vermiştir.¹⁶⁵ Bunlar, mü'min gördükleri halde aralarında çıkan anlaşmazlıkları Allah'a ve Resûlü'ne götürerek çözmek yerine bir başkasına giderek onun çözümüne rıza göstermek istemişlerdir.¹⁶⁶ Bu noktada Allah, Hz. Peygamber'i bunların durumlarına muttali kılarak onların günahlarını ve isyanlarını ortaya çıkarmıştır. Bu alçakça tavırları nedeniyle çeşitli musibetlere maruz kaldıkları zaman¹⁶⁷ musibetlerin kalkması için Hz. Peygamber'e tebrîr yolunu kullanarak çeşitli mazeretler ileri sürmüşlerdir.¹⁶⁸ Hz. Peygamber'den başkasının hakemliğini kabul etmelerinde, onlarla iyi ilişkiler kurmak ve aradaki anlaşmazlıkları sulh yoluyla düzeltmekten başka bir amaçlarının olmadığını iddia etmişlerdir.¹⁶⁹ Başlarına musibetler geldiğinde kendilerini aklamak için tüm bu yalanların ve mazeretlerin arkasına sığınarak işin içinden sıyrılmayı istemişler fakat Kur'ân, onların tüm bu oyunlarını ortaya dökmüş ve iç yüzlerini açığa çıkarmıştır.¹⁷⁰

Kur'ân günah işleyen, yapmaları gereken görevleri ihmal eden veya hakkıyla yapmaktan kaçınan kişilerin, bu ihmalkârlıklarından dolayı başlarına gelen musibetleri doğru olarak okumadıklarını, gereken dersleri çıkarmadıklarını ve birçok mazeretin arkasına sığındıklarını haber vererek bu tutumların yanlışlığını ortaya koymuştur. Aynı zamanda bu, sonradan bu tarz mazeretlerin bir yarar sağlamadığını, sonuçta insanların dünyevî ve uhrevî musibetlerden kurtulmak için vahye başvurmak zorunda olduklarını hatırlatması açısından da çok dikkat çekicidir. Şüphesiz her kötü fiilin kötü sonuçları olacaktır. Kötü amel sahipleri, bu amelleri nedeniyle bir musibetle karşılaştıklarında mutlaka bir kurtarıcıya sığınma ihtiyacı hissedeceklerdir ki bu sığınak Allah'tır. Münafıkların sahtekârlıkları, hem mü'minleri hem de inkârcıları idare etmeye çalışırken çoğu kez açığa çıkar. O zaman cezaya çarptırılmaktan ve müslüman toplumdaki tecrit edilmekten kurtulmak için mazeretler sunmaya, iyi niyetli olduklarını ispata çalışırlar. Kur'ân, bu zor duruma bir daha düşmemeleri için onları uyarıyor ve Resûlullah'a bu tür işlerin dünya ve âhirette kendilerine hiçbir fayda sağlamayacağı hakkında güzel ve etkili sözlerle onlara nasihat etmesini tavsiye etmiştir.¹⁷¹

¹⁶⁵ en-Nisâ 4/61.

¹⁶⁶ en-Nisâ 4/60.

¹⁶⁷ en-Nisâ 4/62.

¹⁶⁸ Zuhaylî, *Tefsîri'l-münîr*, 3/139.

¹⁶⁹ en-Nisâ 4/62.

¹⁷⁰ et-Tevbe 9/64.

¹⁷¹ en-Nisâ 4/59-63.

3.2.4. Nankörlük Etme

Kur'an, insanın kendisine yapılan iyiliklerin kıymetini bilmemesi¹⁷² manasındaki nankörlüğü ifade etmek için *örtmek* anlamındaki *keüfr* kökünden gelen kelimeleri kullanır¹⁷³ ve nimetler karşısında lütfu bol olan Allah'a nankörlük yapılmamasını öğütler.¹⁷⁴ Fakat insanlar ilâhî imtihan gereği nankörlüğe meyilli yaratılmışlardır.¹⁷⁵ Birçoğu da bu zaafına karşı vermesi gereken mücadeleyi önemsemeyip Allah'a şükretmez ve imtihanı kaybeder.¹⁷⁶ İnsan tabiatında bulunan nankörlük, uygun bir ortamı bulunca ortaya çıkar. Başta iman ve ibadet olmak üzere insanın birçok konudaki düşünce ve davranışlarını olumsuz olarak etkiler. Kur'an, verilen nimetlere karşı şükredilmesi halinde nimetlerin arttırılacağını, nankörlük edilmesi durumunda ahirette çok şiddetli azabın olacağını¹⁷⁷ dünyada ise açlık ve korku gibi musibetler verileceğini haber vermiştir.¹⁷⁸ Dolayısıyla nankörlük sebebiyle başa gelen musibetler hem bir uyarı hem de bir ceza olarak görülebilir.¹⁷⁹

İnsanın musibetten önce veya sonra verilen nimetlere nankörlük etmemesi için ilk olarak imtihan bilincinde olması gerekir. Çünkü Allah, kullarını her an imtihan etmekte ve bu imtihan bazen nimetlerle bazen de musibetlerle olabilmektedir.¹⁸⁰ Kuldan beklenen nimetle imtihanda şükür, musibetle imtihanda sabırdır. Fakat insan nankör olunca nimet karşısında şımarır, musibet karşısında gücenir.¹⁸¹ Tüm bunların imtihan olduğu bilincinin kaybolması, insanın hem bollukta hem de sıkıntıda yanılığa düşmesine neden olur.¹⁸² Kur'an, nankörlüğün en bariz şekilde musibetlerden kurtulup rahata erildiği zaman ortaya çıktığını haber verir. Bu tür bir nankörlüğün ancak iman edip musibetler karşısında sabreden ve sâlih amel işleyen mü'minlerde görülmeyeceğini de ekler.¹⁸³

Mü'minler başlarına gelen musibetlere birer imtihan vesilesi olarak baktıkları için onlara göre musibetlerin varlığı veya yokluğu, Allah'a şükretme noktasında birdir. Onlar darlıkta da yoklukta da şükredip sabrederler ve sâlih amel işlemeye devam ederler.¹⁸⁴ Fakat inkârcı, kendisine Allah katından bir rahmet olarak sağlık, bol rızık ve güven içinde bir yaşam gibi nimetler verildiğinde bu

¹⁷² Ömer Nasuhi Bilmen, *Dinî ve Felsefî Ablâk Lügatçesi*, (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1967), 125.

¹⁷³ Hûd 11/9; el-İsrâ 17/67; ez-Zuhruf 43/15.

¹⁷⁴ el-Bakara 2/151-152; en-Neml 27/73.

¹⁷⁵ İbrâhîm 14/34.

¹⁷⁶ el-Bakara 2/248; Yûnus 10/60; Yûsuf 12/38; en-Neml 27/73.

¹⁷⁷ İbrâhîm 14/5-8.

¹⁷⁸ en-Nahl 16/112; Sebe' 34/17.

¹⁷⁹ Sebe' 34/17.

¹⁸⁰ el-Bakara 2/49, 155, 249; Âl-i İmrân 3/186; el-A'râf 7/163, 168; el-Enfâl 8/28; el-İsrâ 17/60; el-Kehf 18/7; el-Enbiyâ 21/35; el-Mü'minûn 23/30; el-Ankebût 29/2-3; ez-Zümer 39/49-50.

¹⁸¹ el-Fecr 89/16.

¹⁸² İbrahim Yıldız, *Kur'an İnsan ve Yanılığ -Psikososyal Bir Okuma-* (Bursa: Emin Yayınları, 2019), 153.

¹⁸³ Hûd 11/10-11.

¹⁸⁴ el-Bakara 2/177.

nimetleri bir imtihan vesilesi olarak değil kendinin layık olduğu bir ikram olarak kabul eder.¹⁸⁵ Sonra da imtihan gereği bu nimetlerin yerine ölüm, hastalık, fakirlik, korku gibi bir musibet verildiğinde hemen ümitsizliğe düşüp geçmişte verilen tüm nimetleri inkâr ederek nankörlük eder.¹⁸⁶ Eğer Allah, ona hastalıktan sonra şifa, sıkıntılardan sonra kolaylıklar, yokluktan sonra bolluk verirse bu kez de “musibetler benden gitti, bir daha bana hiçbir sıkıntı gelmeyecek” diyerek elindeki nimetler sebebiyle gururlanır, diğer insanları hakir görür. Böylece hem nimete şükretmemiş hem de başına gelen musibetlerden ders çıkaramamış olur.

3.2.5. Sızlanma ve Umutsuzluğa Düşme

Kur’ân, insanların helû‘ yani hırslı, sabırsız, sızlanan ve velveleci¹⁸⁷ olduğunu şu âyetle haber vermektedir: “*Şüphesiz insan helû‘ olarak yaratılmıştır. Başına bir felaket geldiği zaman sızlanır, feryat eder.*”¹⁸⁸ Râzî, âyetteki “insan” kelimesiyle inkârcıların veya âyetin devamında namaz kılan ve sâlih amel işleyenlerin¹⁸⁹ istisna edilmesinden dolayı bütün insanların kastedildiğini söyler.¹⁹⁰ Ayrıca bu istisna, insanın fitrî zaaflarından ancak kendi gayretiyle yani iman edip sâlih amel işleyerek kurtulabileceğini gösterir. Çünkü iman, insanı musibetler karşısında sızlanmayacak, nimet karşısında da cimrilik yapmayacak şekilde anlayışlı kılar.¹⁹¹ Fakat insan, bu zaafına yenik düşer ve musibetler karşısında sızlanırsa Allah’a karşı nankörlük etmiş demektir. Kur’ân, bu tür insan karakterini tanıtırken genelde nimet verildiğinde daha fazlasını isteyen ve Rabbine şükretmeyen bir tutuma işaret eder. Fakat aynı insan kendisine bir musibet dokunursa hemen ağlayıp sızlanır ve umutsuzluğa düşer.¹⁹² Sanki daha önceden mutlu ve müreffeh bir hayat yaşayan kendisi değildir. O nimetleri kendisine veren Rabbinin imtihan amacıyla nimetleri alabileceğini hiç düşünmez ve adeta hayata küser.

4. Musibet Karşısında Tutum Değiştirme

Kur’ân, Hz. Yûnus’un kavmini musibet karşısında tövbe edenler ve önceki tutumlarından vazgeçenlere örnek olarak gösterir.¹⁹³ Hz. Yûnus, kavmine uzun yıllar tebliğde bulunmuş fakat onların kendini yalanlaması üzerine yakında başlarına helâk edecek büyük bir musibetin geleceğini haber vermişti. Bu tehdit karşısında musibeti hafife alan halkının kendisini yalanlaması karşısında bunalan Hz. Yûnus,

¹⁸⁵ el-Fecr 89/15.

¹⁸⁶ el-Fecr 89/16; Ayrıca bk. el-Hac 22/11.

¹⁸⁷ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 23/266-267.

¹⁸⁸ el-Meâric 70/19-20.

¹⁸⁹ el-Meâric, 70/22-35.

¹⁹⁰ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 30/128.

¹⁹¹ Kutub, *Fî Zılâli’l-Kur’ân*, 6/3698-3699.

¹⁹² el-İsrâ 17/83; Fussilet 41/49.

¹⁹³ Yûnus 10/98; es-Sâffât 37/148.

Rabbine isyan eden kavmine karşı öfkelenmiş¹⁹⁴ ve Allah'ın azabına uğrayacak olan bu beldeden artık ayrılması gerektiğini düşünmüştür.¹⁹⁵ Fakat uyarılardan ve başına gelen sıkıntılardan bu fikrinde yarıldığı ve Allah'ın izni olmaksızın acele ederek gönderildiği yeri terk etmemesi gerektiği anlaşılır: “Zünnûn'u da hatırla. Hani öfkelenerek (balkından ayrılıp) gitmişti de kendisini asla sıkıştırmayacağımızı sanmıştı ...”¹⁹⁶ Fakat o, yanıldığını anlar anlamaz sâlih bir mü'min olarak hemen Allah'a tövbe etmiş ve yanılığısından dönmüştür.¹⁹⁷

Hız. Yûnus'un kavmi de aynı şekilde büyük bir yanılığın ve sonucu helâk olan musibetten kıl payı kurtulmuşlardır. Kur'an'da bu durum şöyle aktarılmaktadır: “Yûnus'un kavminden başka, keşke (azabı görmeden) iman edip, imanı kendisine fayda veren bir tek memleket halkı olsaydı! ...”¹⁹⁸ Tefsirlerde anlatıldığına göre Ninovalılar, Hız. Yûnus'un tebliğine iman etmediler.¹⁹⁹ Hız. Yûnus'un onlara kızarak aralarından ayrılmasından sonra helâk alametlerini gördüklerinde²⁰⁰ hemen tövbe ederek iman etmişler ve yapageldikleri kötülüklerden vazgeçmişlerdi. Bu tövbelerinde samimi olmaları nedeniyle de Allah onların üzerinden helâk musibetini kaldırmıştı.²⁰¹

Hız. Yûnus'un kıssası, musibetler karşısında tutum değiştirilmesi halinde Allah'ın azabından kurtulup rahmetine erilebileceğini göstermektedir. Çünkü Kur'an, Yûnus sûresinde önce Hız. Nûh, Hız. Mûsâ ve Hız. Hârûn'un mücadelelerine işaret edip²⁰² insanlığın hakikatlere karşı direnen yüzünden kesitler vermiş; fakat bunun insanlık için değişmez bir kader olmadığını, iradesini doğru yönde kullananlar için kurtuluşun her zaman mümkün olduğunu haber vermek üzere Hız. Yûnus'un kavmini örnek göstermiştir.²⁰³ Kuşkusuz Hız. Yûnus'un ve kavminin musibet karşısında yanılıklarını görüp hemen tövbe etmelerinde her mü'minin üzerinde düşünmesi gereken ibret noktaları vardır. Allah'ın Hız. Yûnus'u ve kavmini bağışlaması, onlara rahmet etmesi yanılığa duçar olanların önünde birer kandil gibi yol göstermektedir.²⁰⁴ Bu kıssa, insanlara her ne amel üzerinde olurlarsa olsunlar pişman olma ve af dileme konusunda ümit vermektedir. Bu durumun

¹⁹⁴ Mukâtil b. Süleymân, *et-Tefsîrü'l-kebir*, 3/90; Fahreddîn er-Râzî, *İsmetü'l-enbiyâ*, thk. Muhammed Hicâzî (Kahire: Mektebetü's-sakâfeti'd-dîniyye, 1986), 129; Şihâbuddîn el-Âlûsî, *Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-azîm ve's-sebi'l-mesânî*, thk. Ali Abdalbârî Atıyye (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 9/79.

¹⁹⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 16/374; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/214.

¹⁹⁶ el-Enbiyâ 21/87.

¹⁹⁷ Yıldız, *Kur'an İnsan ve Yanılığ*, 310.

¹⁹⁸ Yûnus 10/98.

¹⁹⁹ Ebû Muhammed Ferrâ el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, thk. Heyet (Riyad: Dâru Tayyibe, 1989), 4/151-152.

²⁰⁰ Zeccâc şöyle demektedir: “Onlar azap gelmeden önce azaba delâlet eden alâmeti gördüler ve hemen iman ettiler, böylece azap onlardan kaldırıldı.” Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an ve i'râbiüh*, thk. Abdüllcelîl Abduh Şelebi (Beyrût: Alemü'l-Kütüb, 1998), 3/34.

²⁰¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 12/291-297; Ebû'l-Kâsım ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmi'zi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûbi't-te'vîl*, thk. Halil Me'mun Şeyha (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 2005), 474.

²⁰² Yûnus 10/71-97.

²⁰³ Karaman ve dğr., *Kur'an Yolu*, 3/138.

²⁰⁴ es-Sâffât 37/148.

insan tabiatı açısından normal olduğunu, insana gerekenin ise gerek musibet gelmeden gerekse musibet karşısında hatasını kabullenmek ve Rabbine tövbe edip O'na sığınmak olduğunu ortaya koymaktadır.²⁰⁵ Ayrıca Kur'ân'da Allah'ın çok merhametli olduğu, insanların bu tür musibetlerin emarelerini gördükleri anda dahi tövbe edip hatalarından dönmeleri halinde onları affedeceği,²⁰⁶ iman etmeleri ve O'na karşı gelmekten sakınmaları halinde gökten ve yerden nice bereket kapılarının onlara açılacağına müjdesi verilmektedir.²⁰⁷

Sonuç

İnsanın farklı durumlar karşısında nasıl bir tutum sergileyeceğinin sınanması amacıyla yaratılan bu dünya hayatı, ilâhî imtihan gereği içerisinde çeşitli zıtlıklar barındırır. Bolluk ile darlık, sağlık ile hastalık, zenginlik ile fakirlik, refah ile musibet arasında devamlı surette bir devinim sergiler. İnsan, bu devinimlerde sergilediği tutumlar neticesinde ya Allah'a yakınlaşır ya da O'ndan uzaklaşır. Bu çalışmamızda âyetler ışığında insanların musibetlere karşı ortaya koydukları tutumlar araştırılmıştır. Kur'ân'da musibet kavramı, üzücü sözler gibi basit eziyetlerden hayatı sonlandıran ölüme kadar geniş bir yelpazede ele alınmaktadır. Musibetlerin tümünün bir kitapta kayıtlı olduğu ve Allah'ın izni olmaksızın hiçbir musibetin gerçekleşmeyeceği belirtilirken bazı musibetlerin ise insanların kendi fiillerinin sonucunda meydana geldiği haber verilmektedir. Müfessirler, bu durumu musibetlerin yaratma yönüyle Allah'a; seçim yapma, sebeplerini ve sonuçlarını yönetme gibi yönleri itibariyle de kula ait olduğu şeklinde açıklamaktadırlar.

Musibetten önce, musibet anında ve musibetten sonra mü'minlerin ve inkârcıların takındıkları tutumlar birbirinden farklıdır. Mü'minler, Kur'ân sayesinde musibetlerin başlarına gelmesindeki hikmetleri, musibet anında neler yapmaları gerektiğini bilirler. Bu nedenle onlar, musibetlere hazırlıklıdırlar ve Kur'ân'ın kendilerine sunduğu çözüm yollarını takip ederler. Bu yollar sabır, musibetin sorumluluğunu üstlenme, dua, tevekkül ve ibret alma şeklinde sıralanabilir. Bu sıralama, aynı zamanda musibetle ilk karşılaşıldığında takip edilmesi gereken sırayı da ifade eder. Musibetle karşılaşıldığında yapılması gereken ilk şey sabırdır. Sabırla fevrî hareketlerden kendilerini koruyan mü'minler, musibetlerin nedenleri ve hikmetleri hakkında düşünürler, sorumluluğu kendi üzerlerine alarak düşünce ve davranışlarındaki yanlışlara çeki düzen vermenin yollarını ararlar. Gerek musibetin nedenleri gerekse sonrasında yapmaları gerekenler hususunda Rablerine dua ederek O'nun yar-

²⁰⁵ Yıldız, *Kur'an İnsan ve Yanlığı*, 312.

²⁰⁶ Yûnus 10/98.

²⁰⁷ el-A'râf 7/96.

dımını talep ederler. Tüm bunları, onları her an görüp gözeten Allah'a duydukları sonsuz bir tevekkül ve güven duygusu içinde yaparlar. Son olarak da bu musibetten gereken dersleri çıkararak sonrasında aynı hataları tekrar yapmamaya gayret ederler.

İnkârcılar, musibetler hakkında peygamberlerinin verdiği tüm bilgilere rağmen onlara inanamama ve tehdit edildikleri musibetleri hafife alma ve musibetin hemen gelmesini isteme gibi inkâr yollarını tercih etme eğilimleri göstermektedirler. Fakat zamanı gelip musibetle karşı karşıya kaldıklarında pişman olup sorumluluğu başkalarının üzerine atmak isterler, mazeretler bulmaya gayret ederek umutsuzluğa düşerler. Sünnetullah gereği musibetlerden sonra ilâhî imtihanın başka mecralarda devam etmesi için tekrar bir bolluk onlara takdir edilince de yaşadıkları sıkıntıları unutup nankörlük etmeye başlarlar. Tüm bunların yaşanmaması için Kur'ân'da musibetler hakkında ayrıntılı uyarılar yapılmıştır. Âyetlerde musibetlerin sebepleri, insanların neden musibetlerle karşılaştıkları, musibet anında ve sonrasında kuldân beklenen tutumların neler olduğu hakkında ayrıntılı bilgiler verilmiştir. Fakat musibetlerle ilgili önceden yapılan bu bilgilendirmenin, sadece mü'minlerin tutumlarını olumlu yönde değiştirdiği tespit edilmiştir. Bu bilgilendirme, inkârcıların tutumlarını değiştirmedeği gibi haktan daha da uzaklaşmalarına neden olmuştur.

Bu çalışmada tespit edilen tutumlar, Kur'ân'daki kıssalara dayanarak geçmişte yaşamış kavimlerin musibetler karşısındaki tutumlarından çıkarılmıştır. Dolayısıyla gerek mü'minlerin gerekse inkârcıların mutlaka sergileyecekleri/sergilemek zorunda oldukları tutumları ifade etmemektedir. Musibetler karşısında bazı mü'minlerin inkârcıların tutumlarını, bazı inkârcıların ise mü'minlerin tutumlarını sergilemesi her zaman mümkündür. Hz. Yûnus'un kavmi örneğinde olduğu gibi Kur'ân'ın ifadesiyle nadiren de olsa musibetler karşısında inkârından ve kötü işlerinden vazgeçen, iman edip sâlih amellere yönelen kavimler ve insanlar bulunabilir.

Kaynakça

- Akbulut, Ahmet. “Allah’ın Takdiri-Kulun Tedbiri”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (1992), 129-156.
- Altındaş, Mücteba. “Ecel, Rızık ve Musibet Anlayışımızın Sosyal Hayattaki İzdüşümleri”. *Halkın Soruları Bağlamında Günümüz İnanç Problemleri Sempozyumu 24-25 Mayıs 2013*. 195-210. İstanbul: Bağcılar Belediye Başkanlığı Kültür Yayınları, 2016.
- Âlûsî, Şihâbuddîn. *Râhu’l-meânî fî tefsîri’l-Kur’ânî’l-aẓîm ve’s-sebi’l-mesânî*. thk. Ali Abdalbârî Atıyye. 15 Cilt. Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1994.
- Ardoğan, Recep. “Kelam Açısından Doğal Kötülüklerin İlahî Adalet ile Bağdaşırılığına İlişkin İzahlar”. *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi* 4/2 (2015), 29-74.
- Arslan, Hulusi. “Doğal Felaket ve İstiraplar Konusunda Kelamcıların Görüşleri -Tahlil, Tenkid ve Öneriler-”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 2/2 (2002), 19-34.
- Aydın, Cüneyd. “Kader İnancının Savunma Mekanizması ve Dini Başa Çıkma Kavramları Açısından Değerlendirilmesi”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/35 (2019), 101-122.
- Aydın, Hayati. *Kur’an’da Psikolojik İkna*. Ankara: Fecr Yayınevi, 7. Basım, 2016.
- Ayten, Ali. *Tanrı’ya Sığınmak/Dini Başa Çıkma Üzerine Psiko-Sosyal Bir Araştırma*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- Begavî, Ebû Muhammed Ferrâ. *Me’âlimü’t-tenzîl*. thk. Heyet. 8 Cilt. Riyad: Dâru Tayyibe, 1989.
- Beyzâvî, Kâdî. *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*. thk. Subhî Hallâk & Mahmud Atraş. Beyrût: Dâru’r-Reşîd, 2000.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *el-Câmi’u’s-sabîh*. thk. Sıdkî el-Attâr. Beyrût: Dâru’l-Fıkr, 1352.
- Cengil, Muammer. “Depresyonu Önlemede Dini İnancın Koruyucu Rolü”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/2 (2003), 129-152.
- Cevziyye, İbn Kayyım. *Uddetü’s-sâbirîn ve zâbîretü’s-şâkirîn*. thk. İsmâil b. Gâzî Merhabâ. Cidde: Dâru Âlemi’l-Fevâid, ts.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Mu’cemü’t-ta’rifât*. thk. Muhammed Siddîk Minşâvî. Kâhire: Dâru’l-Fazîle, 2004.
- Çağrıçı, Mustafa. “Sabır”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/337-339.

- Çelik, Yusuf. "Kur'an ve Hadislerde Belâ Kavramının Anlam Alanı Üzerine Semantik Bir İnceleme". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2007), 161-177.
- Çevik, İsmail. "Musibet Kavramının Etimolojisi ve İtikadi-Ameli Sonuçları". *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 6/1 (2020), 271-300.
- Doğanay, Süleyman. "Zorluklarla Başa Çıkma Bağlamında Bir Model Önerisi: Sabra Yolculuğun Beş Hali". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (2019), 286-307.
- Ebüs-suûd Efendi. *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*. 9 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. thk. Nâsırüddin el-Elbânî. Riyad: Mektebetü'l-meârif, ts.
- Gündüz, Turgay. *Kur'an'da Korku Motifi*. Bursa: Düşünce Kitabevi, 2004.
- Hayrettin Karaman ve dğr. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2. Basım, 2007.
- Heyet. *Hadislerle İslam*. 7 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Hicâzî, Muhammed Mahmud. *Furkan Tefsiri*. çev. Mehmet Keskin. 6 Cilt. İstanbul: İlim Yayınları, 1996.
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. Basım, 1998.
- Hökelekli, Hayati. *Psikoloji, Din ve Eğitim Yönüyle İnsani Değerler*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2013.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ'. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed es-Selîme. 8 Cilt. Riyad: Dâru Tayyibe, 2. Basım, 1999.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. thk. Nâsırüddin el-Elbânî, Riyad: Mektebetü'l-Meârif, ts.
- İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Seyyid Keylânî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem - Cemalcılar, Zeynep. *Dünden Bugüne İnsan ve İnsanlar Sosyal Psikolojeye Giriş*. İstanbul: Evrim Yayınevi, 16. Basım, 2014.
- Kara, Necati. "Kur'an ve Sünnet'te Belâ-Musibet". *EKEV Akademi Dergisi* 1/3 (1998), 33-58.
- Karagöz, İsmail. *Fert ve Toplumlara İsalet Eden Musibetler*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4. Basım, 2015.

- Karataş, Kasım - Baloğlu, Mustafa. “Tevekkülün Psikolojik Yansımaları”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (2019), 110-118.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. *Kur’an Kıssalarına Psikolojik Yaklaşım*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2017.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. *Kur’an’da İnsan Psikolojisi*. İstanbul: Yanlızkurt Yayınları, 1997.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh. *el-Câmi‘ li-abkâmi’l-Kur’ân*. thk. Abdullah et-Türkî. Beyrût: Müessesetü’l-Risâle, 2006.
- Kutub, Seyyid. *Fî Zülâli’l-Kur’ân*. 6 Cilt. Kahire: Dâru’s-Şurûk, 2003.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te’vîlâtü Eblî’s-sünne*. thk. Mecdi Ba Sellum. Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2005.
- Mukâtil b. Süleymân. *et-Tefsîr’ul-kebir*. thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte. 4 Cilt. b.y.: Merkezi Tahkîki’t-Türâs, 1979.
- Müftüoğlu, Mehmet. “Kur’ân-ı Kerîm’e Göre Bela ve Musibetler Karşısında İnsanın Durumu ve Manevi Değerlerin Önemi”. *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi* 5 (2020), 8-27.
- Müslim, Ebü’l-Hüseyn. *el-Câmi‘u’s-sahîb*. Riyad: Beytü’l-Efkari’d-Devliyye, 1998.
- Necati, M. Osman. *Kur’an ve Psikoloji*. çev. Hayati Aydın. Ankara: Fecr Yayınevi, 3. Basım, 2011.
- Nesefî, Ebü’l-Berekât. *Medârikü’t-tenzîl ve hakâiku’t-te’vîl*. thk. Yusuf Ali Bedevî. 3 Cilt. Beyrût: Dâru’l-Kelimi’t-Tayyib, 1998.
- Nisâbü’rî, Hâkim. *el-Müstedrek ‘ale’s-Sahîbayn*. 5 Cilt. Kahire: Dâru’l-Harameyn, 1997.
- Özarslan, Selim. “Doğal Afetler Karşısında Din ve Diyanet Hizmetleri (Doğal Afetlere/Musibetlere Yönelik Düşünceler)”. *IV. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri 12-16 Ekim 2009*. 2/496-480. Ankara: DİB Yayınları, 2010.
- Özarslan, Selim. *Günah Musibet İlişkisi Üzerine*. İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık, 2012.
- Özdemir, Metin. *İlahi Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Râzî, Fahreddîn. *İsmetü’l-enbiyâ*. thk. Muhammed Hicâzî. Kahire: Mektebetü’s-sakafeti’d-diniyye, 1986.
- Râzî, Fahreddîn. *Mefâtîhu’l-gayb*. 32 Cilt. Beyrût: Dâru’l-Fikr, 1981.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman. *Rubun Hastalıkları ve Çareleri*. çev. Cemal Aydın. İstanbul: Türk

- Edebiyatı Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Şimşek, Mehmet Sait. *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*. 5 Cilt. İstanbul: Beyan Yayınları, 2012.
- Taberî, Ebû Ca'fer. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdulmuhsîn et-Turkî. 26 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 2001.
- Tarhan, Nevzat. *İnanç Psikolojisi ve Bilim*. İstanbul: Timaş Yayınları, 5. Basım, 2011.
- Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Nâsirüddîn el-Elbânî. Riyad: Mektebetu'l-Meârif lin-neşri ve't-tevri', 1417.
- Uysal, Veysel. *Din Psikolojisi Açısından Dinî Tutum Davranış ve Şahsiyet Özellikleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1996.
- Yazır, Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kuran Dili*. İstanbul: Eser Neşriyat, 3. Basım, 1979.
- Yıldız, İbrahim. *Kur'an İnsan ve Yanılgı -Psikososyal Bir Okuma-*. Bursa: Emin Yayınları, 2019.
- Zeccâc, Ebû İshâk. *Me'âni'l-Kur'ân ve irâbüh*. thk. Abdüllcelîl Abduh Şelebî. 5 Cilt. Beyrût: Alemü'l-Kütüb, 1998.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım. *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmi'zi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vîl*. thk. Halil Me'mun Şeyha. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2005.
- Zuhaylî, Vehbe. *et-Tefsîrû'l-vasît*. 3. Cilt. Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 2001.
- Zuhaylî, Vehbe. *Tefsîrû'l-münîr fi'l-akide ve's-şer'â' ve'l-menbec*. 17 Cilt. Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 10. Basım, 2009.

Tefsir Araştırmaları Dergisi
The Journal of Tafsir Studies

مجلة الدراسات التفسيرية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tader>

E-ISSN: 2587-0882

Cilt/Volume: 4 Sayı/Issue: 3 Özel Sayı Yıl/Year: 2020
(Aralık / December)

**Kur’ân’dan Hareketle Doğal Âfetlerin ve Salgın Hastalıkların İlâhî Bir Ceza
Olarak Nitelendirilmesi Sorunu**

*The Problem of Characterizing Natural Disasters and Epidemics as a Divine
Punishment Based on the Qur’an*

Muhammet KARAOSMAN

Dr. Öğr. Üyesi, Artvin Çoruh Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri,
Tefsir Anabilim Dalı

Doctor Lecturer, Artvin Çoruh University, Faculty of Theology, Basic Islamic Sciences,
Department of Tafsir

Artvin, Turkey

mkaraosman@artvin.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-9254-2031>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 15/08/2020

Kabul Tarihi/Date Accepted: 19/10/2020

Yayın Tarihi/Date Published: 20/12/2020

Atıf / Citation: Karaosman, Muhammet. “Kur’ân’dan Hareketle Doğal Âfetlerin ve Salgın Hastalıkların İlâhî Bir Ceza Olarak Nitelendirilmesi Sorunu”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/3 Özel Sayı (Aralık / December 2020), 98-120.

<https://doi.org/10.31121/tader.781039>

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by intihal.net. No plagiarism detected.

Copyright © Published by The Journal of Tafsir Studies

Sakarya/Turkey

Bütün hakları saklıdır/All rights reserved.

Öz

Bu araştırmada deprem, sel, fırtına gibi doğal âfetler; veba, verem ve koronavirüs gibi salgın hastalıkların “ilâhî bir ceza” olup olmadığı meselesi ele alınmaktadır. Çalışma, insanlığın anlamada aciz kaldığı olağanüstü durumlarda dinden ve dini metinlerden doğru istifade etmeye bir katkı sunma amacıyla yapılmıştır. Dini metinlerin olağanüstü olaylarla ilgisinin isabetli bir şekilde kurulması, bu olayları ve ayetleri doğru okuma ve anlamamız açısından önemlidir. Aksi takdirde ayetlerin gelişi güzel kullanılması yanlış, eksik ve indî yaklaşımlara sebebiyet vermektedir. Nitekim doğal âfetler ve salgın hastalıkları “ilâhî bir ceza” olarak görenlerin başvurmuş oldukları delillerden biri de Kur’ân’daki helâk edilen kavimlerin kıssaları ve helâk kavramı ile ilgili ayetlerdir. Bu çalışmada ise gerek helâk kıssaları gerekse helâk kavramı ile ilgili diğer ayetlerden hareketle doğal âfetler ve salgın hastalıklara “ilâhî ceza” denilemeyeceği ortaya konulmaktadır. Çalışmamızı farklı kılan, ilgili ayetlerin zahiri anlamları ile yetinilmeyip ayetlerin bağlamlarından hareketle, akli ve mantikî delillerle de ele alınmasıdır. Bu doğrultuda analiz yöntemiyle yapılan araştırmanın neticesinde doğal âfetler ve salgın hastalıkların “ilâhî bir ceza” olarak nitelendirilmesinin risklerine vurgu yapılmaktadır. İlâhî ceza söyleminin Allah adına konuşma ve O’nun adına hüküm verme gibi tehlikeli bir ifade olmasının yanında doğal âfetler ve salgın hastalıklar nedeniyle ölen kişiler hakkında haksız yargılamalara yol açabileceğine dikkatler çekilmektedir. Bu çerçevede kevnî ve tenzîlî ayetlerin, öncelikle ve özellikle ibret nazarıyla anlaşılması gerektiği önerilmektedir.

Anahtar kelimeler: Tefsir, Kur’ân, İlâhî Ceza, Helâk, İbret

Abstract

In this research is discussed whether natural disasters such as earthquake, flood, storm, and epidemics such as plague, tuberculosis, and coronavirus are "divine punishment". The research has been done to contribute to the correct use of religion and religious texts in extraordinary situations where humanity is incapable of understanding. Establishing the connection of religious texts with extraordinary events accurately is significant for our correct reading and understanding of these events and verses. Otherwise, the random use of the verses leads to incorrect, incomplete, and downward approaches. Indeed, one of the evidence referenced by those who consider natural disasters and epidemics as "divine punishment" is the verses in the Quran about the stories of destroyed nations and the concept of destruction. It is revealed in this study that natural disasters and epidemics cannot be called "divine retribution" based on both the stories of destruction and other verses related to the concept of destruction. What makes our study distinctive is that it is not contented with the apparent meanings of the verses, but is also handled with rational and logical proofs based on the context of the verses. In this direction, as a result of the research conducted with the analysis method, it is emphasized that the risks of characterizing natural disasters and epidemics as "divine punishment" are emphasized. It is pointed out that the discourse of "divine punishment" is a dangerous expression such as speaking in the name of Allah and making judgments in the name of Him, and it may lead to unfair judgments about the deceased who died because of natural disasters and epidemics. In this context, it is suggested that the verses of the cosmologic and deductible should be understood primarily and especially as an example.

Keywords: Tafsir, Qur’an, Divine Retribution, Destruction, Example.

Giriş

Hemen hemen her deprem, sel ve fırtına gibi doğal âfetlerin ardından yapılan bir tartışma var ki o da meydana gelen bu felaketlerin “ilâhî bir ceza” olup olmadığıdır. Bu tartışma İslam dünyasında olduğu gibi Hıristiyan ve Yahudi çevrelerinde de aynı şekilde süregelmektedir.¹ Tüm dünyayı etkisi altına alan milyonlarca insanın hastalanmasına ve binlerce insanın ölümüne neden olan koronavirüs (covid-19) salgınının akabinde de aynı sahneler tekrar yaşandı.

¹ J. B. Metzler Verlag, “Lexikon des Mittelalters”, *Peste* (Stuttgart: Weimar, 1999), 1916; Toi Staff, “Israeli Rabbi: Coronavirus Outbreak is Divine Punishment for Gay Pride Parades”, *The Times of Israel* (08 Mart 2020).

Kimi çevreler bu virüsün “ilâhî bir ceza” olduğunu,² kimileri ise bu durumun Allah'ın bir gazabı olarak nitelenemeyeceğini dile getirdiler.³

Kutsal dinî metinlerde Allah'a isyan eden, peygamberlere karşı çıkan ve birtakım suçlar işleyen toplulukların çok şiddetli felaketlerle karşı karşıya kaldıkları ile ilgili bilgiler yer almaktadır. Ne var ki bu bilgilerin günümüzde meydana gelen felaketler için delil teşkil edip etmediği tartışılmaktadır. Bu metinlerde anlatılan helâk kıssaları ile yaşadığımız çağda meydana gelen doğal âfetler, sadece sonuç itibarıyla birbirine benzemektedir. Ne yazık ki referanslar da genellikle bu açıdan yapılmaktadır. Bununla birlikte bu hadiselerin sebepleri, şartları, zamanları ve kimleri kapsadığı gibi hususlar genellikle göz ardı edilmektedir.

Bu çalışma, doğal âfetler ve salgın hastalıkları Kur'ân'da yer alan helâk kıssaları aracılığı ile değerlendirirken genelde ihmal edilen ama doğru bir anlamada çok önemli olan bağlamı ve ilgili ayetlerin muhataplarına yoğunlaşmayı önceleyecektir. Dolayısıyla şu anda karşı karşıya kalınan küresel salgının Kur'ân'da haber verilen Nûh, Âd, Semûd, Lût gibi kavimlerin deprem, sel ve fırtına gibi doğal âfetlerle helâk edilmesine benzetilmemesi ve bu salgın hastalığın “ilâhî bir ceza” olarak değerlendirilmemesi gerektiği üzerinde durulacaktır. Bununla beraber felaketlerden bireysel anlamda ders çıkarmanın daha isabetli bir okuma/yaklaşım olduğuna vurgu yapılacaktır. Ardından bu yaklaşımın aklı ve mantıkî temellendirilmeleri yapılarak Kur'ân'da helâk edilen kavimlerle ilgili ayetler incelenecektir.

² Abdurrahman Sevgili, “Korona ilahi bir ikaz mıdır?”, *Milli Gazete* (Erişim 14 Ekim 2020); Nihat Hatipoğlu, “Allah kulları uyarıyor” (Erişim 14 Ekim 2020).

³ Din İşleri Yüksek Kurulu, *İslam'ın Salgın Hastalıklara Bakışı* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 17, 22-23; Mehmet Görmez, “İslam'da Zor Zamanların Ahlakı”, *İslam Düşünce Enstitüsü/İde/You Tube* (20 Mart 2020), 00:01:16-00:00:54.

Helâk kıssaları ve helâk kavramı ile ilgili ayetleri, doğal âfetler ve salgın hastalıklar bağlamında inceleyen kitap,⁴ makale,⁵ doktora tezi⁶ ve yüksek lisans tezleri⁷ bulunmaktadır. Fakat bu çalışmalarda gerek helâk kıssalarının gerçekleşme zamamı gerekse bu kıssaların Kur'ân'da yer alması esnasındaki bağlamlarına yeterince vurgu yapılmamıştır. Bu yüzden araştırmamızda öncelikle helâk kıssalarının muhataplarının tespiti üzerinde durulacaktır. Ardından bunların günümüzde meydana gelen doğal âfetler ve salgın hastalıklarla bir benzerliğinin olup olmadığına bakılacak. Bir sonraki aşamada ise helâk kıssaları mahiyetinde olmayıp ancak doğal âfetler ve salgın hastalıklarla ilgili diğer ayetler, “ilâhî ceza” iddiası açısından incelenecektir. Bu çalışmadaki ayetlerin meallerinde Kur'ân Yolu ve Türkçe Meâl ve Tefsir adlı eserden istifade edilecektir.⁸

-
- ⁴ Ömer Müftüoğlu, *Kur'ân da Hazreti Lut ve Kavmi: Nasıl Yaşadılar? Lut Kavmi Aidsli miydi? Nasıl Helak Oldular?* (Eskişehir: Eskişehir İslami İlimler Vakfı, 1997); Nuri Tok, *Kur'ân'da Sünnetullah ve Helak Edilen Kavimler*. (Samsun: Etüt Yayınları, 1998); Talip Küçükcan - Ali Köse, *Doğal Âfetler ve Din : Marmara Depremi Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir İnceleme*. (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2000); Abdullah Emin Çimen, *Niçin Helâk Oldular - Kur'ân-ı Kerîm'de Helâk Kavramı-* (İzmir: Akademi Yayınları, 2008); Selim Özarslan, “Doğal Afetler Karşısında Din ve Diyanet Hizmetleri (Doğal Afetlere/Musibetlere Yönelik Düşünceler)”, *IV. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri* (Ankara, 2009); Metin Özdemir, *İlâhî Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017); Din İşleri Yüksek Kurulu, *İslam'ın Salgın Hastalıklara Bakışı*.
- ⁵ Hidayet Aydar, “Bazı Kur'ân Âyetleri Işığında Kocaeli Depremine Bakış”, *Kur'an Mesajı İlmi Araştırmalar Dergisi* 2/19, 20, 21 (1999); Naci Kula, “Deprem ve Dini Başa Çıkma”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2002/1 (2002); Abdullah Emin Çimen, “Helâk, Devam Eden Bir Süreç Midir?”, *Usûl İslam Araştırmaları* 4 (2005); Abdülbaki Güneş, “Kur'ân'da Sünnetullah ve Toplumların Çöküş Nedenleri”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/4 (2005); Murat Kayacan, “Sosyoloji ve Kur'an'ın Ortak İlgi Alanı: Toplumsal Değişim ve Çöküş Yasaları”, *Milel ve Nihal* 9/3 (2012); Resul Ertuğrul, “Kur'an'da Helâk Olan Kavimlerde Suç-Ceza Uyumu -II-” 4/7 (2018); Mutlu Saylık, “Kur'ân'da Depremle Helâk Edilen Kavimler”, *Dicle İlahiyat Dergisi* XIX/2017/2 (2019).
- ⁶ Cemalettin Sancar, *Kur'ân'da Helak Olan Kavimler*. (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996).
- ⁷ Muhlis Akar, *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Toplumların Helak Oluş Sebepleri ve Şekilleri*. (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1986); Yunus Akça, *Kur'ân'da Mühlet-Helâk İlişkisi* (Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001); Şükrü Ulutaş, *Kur'ân-ı Kerîm'de Anlatılan Helâk Olmuş Kavimlerin Ortak Özellikleri* (Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006); Ali Rıza Yılmaz, *Kur'ân-ı Kerîm'de Âsi Kavimlerin Helâk Oluş Sebepleri ve Ortak Yönleri* (Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007); Selver Krasniqi, *Kamer Suresi Tefsiri ve Sure Işığında Kıyamet ve Helak Edilen Kavimler* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).
- ⁸ Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe ve Meal Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2017).

1. Tabii Âfetlerden İbret Almak

Dünya imtihanını başarmak kişisel niyet ve gayretlere bağlı olduğu gibi ahiret imtihanını kazanmak da kişisel amellere bağlıdır. “*Kimse kimsenin günahını çekemeyeceği*”⁹ gibi hiç kimse başkaları adına sevap da kazanamaz. Dolayısıyla iyi veya kötü, doğru veya yanlış bir hayat tercihi kişilerin kendi karar ve uygulamalarına bağlıdır. Dinî bir söylem ya da fetvayı kabul veya ret kararları kişilerin kendi uhdesindedir. Deprem, sel, fırtına gibi doğal âfetler; veba, taun, koronavirüs gibi salgın hastalıklarla ilgili her türlü nasihat, fetva, karar gibi açıklamalara tâbi olmak ya da olmamak kişilerin tasarrufundadır. Bu yüzden bireyler yeryüzünde meydana gelen tabii âfetler ve salgın hastalıkları Allah tarafından kendilerine verilmiş bir ceza, sınama, ders ve uyarı olarak değerlendirebilirler. Böylelikle hayatlarına çeki düzen vererek daha iyi bir insan, daha iyi bir Müslüman ve daha iyi bir vatandaş olabilirler.¹⁰ Nitekim deprem, sel ve fırtına gibi doğal âfetleri bu şekilde değerlendirip kişisel hayatını olumlu yönde değiştirdiğini itiraf edenler azımsanmayacak orandadır.¹¹

Müslüman, “*Her nefis ölümü tadacaktır.*”¹² hakikati gereğince ölüme her an hazırlıklı olmalıdır. Ölüm, herhangi bir dışsal neden olmadan meydana gelebileceği gibi deprem, sel, fırtına gibi doğal âfetler; kaza, hastalık, virüs gibi dışsal nedenlere bağlı olarak da meydana gelebilir. Bu gerçek; dışsal olayların inananları korkutmak ve uyarmak için “ilâhî ceza” olarak değerlendirmeye gerek olmadığını ortaya koymaktadır. Yaşa ve şartlara bağlı olmaksızın ölüm her an vukû bulabiliyorsa -ki vuku bulabiliyor- o halde mü’minin, takdir-i ilâhiye karşı her an teyakkuzda olması gerekmektedir. Bu şekilde hareket etmek; inananları korkutmak ve uyarmak için tabii âfetleri “ilâhî bir ceza” olarak görüp onları daha iyi bir dindar yapma hedefiyle örtüşebilir ve netice itibarıyla aynı kapıya çıkıyor gözükebilir. Fakat bu şekilde hareket ederek tabii âfetleri “ilâhî ceza” olarak ilzam ve iddia etmenin risklerinden uzak kalılabileceğinin de unutulmaması gerekir. Bu itibarla niyet ve hedeflerle beraber kullanılan yöntem ve üslup da inananları doğru yönlendirmede belirleyici bir rol oynamaktadır.

⁹ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ Fâtır 35/18.

¹⁰ Kula, “Deprem ve Dini Başa Çıkma”, 243-244.

¹¹ Hüseyin Peker, *Din Psikolojisi* (Samsun: Sönmez Matbaası ve Yayınları, 1993), 166; Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 112-113; Ejder Okumuş, “Tabii Afetler, Din ve Toplum (Marmara Depremi Örneği)”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 15/3 (2002), 340.

¹² el-Ankebût 29/57.

2. Tabii Âfetleri İlâhî Bir Ceza Olarak İddia Etmenin Riskleri

Olağanüstü olayları, doğal âfetleri ve salgın hastalıkları insanlık için “ilâhî bir ceza” olarak görmek toplumların dindarlığıyla ilgili bir durumdur. Ateist ya da deistlerin böyle bir meselesi yoktur. Çünkü onlar teolojik olarak çok farklı bir konumda bulunmaktadır. Bu düşünce sadece kendi inancımız ve kültürümüzde değil diğer dinler ve kültürlerde de görülmektedir. Nitekim 2020’nin başından beri dünyayı etkisi altına alan, yüzbinlerce insanın ölmesine neden olan koronavirüs salgınının medyada diğer din mensuplarınca “ilâhî bir ceza” olarak değerlendirildiğini gördük.¹³ Önceki toplumların helâki ile ilgili haberler sadece Kur’ân-ı Kerim’de değil Tevrat ve İncil’de de bulunmaktadır.¹⁴ Dolayısıyla bu metinlerden bağımsız olarak doğal âfetler ve salgın hastalıkları “ilâhî bir ceza” olarak değerlendirmek mümkün gözükmemektedir.

Tabii âfetlerin neticesi ile ilgili tutum ve kararlar bireysel değerlendirmeyi aşip kendi dışındaki kimselere yöneltildiğinde beraberinde birçok riski ve yanlışı getirmektedir. Öncelikle “ilâhî ceza” iddiası insanları deprem, sel, fırtına gibi doğal âfetler; veba, taun, koronavirüs gibi salgın hastalıklar esnasında ölen kişilerin arkasından haksız ve yargılayıcı hüküm vermeye sevk edebilir. Tabii âfet ve salgın durumlarında ölüm, manevi yaşantısı iyi olan kimselere de gelebilir; ibadetlerinde gevşek olan veya hiç inanmayanlara da. Çocuk ve zihinsel engelli gibi masum kişiler bu esnada ölebileceği gibi zalim ve ahlaksız kişiler de ölebilir. Her ne kadar son derece farklı yaşantıda olan bu kişilere ölüm, aynı felaket vesilesiyle denk gelse de önemli olan ölümden sonrasının nasıl olacağıdır. Nitekim Kur’ân-ı Kerim’de dünya hayatını iyi yaşayan kimselere cennette iyi hatta daha iyi bir hayat verileceği ancak kötü bir şekilde hayat sürenlerin ise kötü bir geleceklerinin olacağı, aşağılanmışlık içinde ve hiç kimsenin yardımcı olamayacağı bir cehennem

¹³ Jean-Marie Guenois, “‘L’épidémie est un Signal’”, *Le Figaro* (10 Nisan 2020); Pereira Gonçalves Kelber, “Virus, Religion et Politique: Dieu Appelé au Secours de l’Amérique Latine”, *The Conversation*, 27 Nisan 2020.

¹⁴ *Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)*. (İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2001), blm. Sayılar, 16/44-50: Rab Musa’ya söyleyip dedi: Bu cemaatin arasından çıkın da onları bir anda bitireyim. Yüzleri üzerine düştüler. Musa Harun’a dedi: Kendi buhurdanımı al, mezbah üzerinden ona ateş koy, onun üzerine buhur koy, çabuk onu cemaate götür, onlar için kefarete et; çünkü Rabbin önünden gazap çıktı; veba başlamıştır. Musa’nın söylediği gibi Harun aldı, cemaatin ortasına koştu; işte, kavimde veba başlamıştı; buhuru koyup kavmi için kefarete etti. Ölülerle diriler arasında durdu da veba kesildi. Korah meselesinde ölenlerden başka vebadan ölenler on dört bin yedi yüz kişi idi. Harun Musa’nın yanına, toplanma çadırının kapısına döndü de veba kesildi. Tesniye, 28/20-21: Mülk edinmek için gitmekte olduğun diyar üzerinden seni bitirinceye kadar, Rab sana vebayı bağlayacak. Rab veremle, ve sıtma ile, iltihapla, yakıcı sıcaklıkla, kuraklıkla, sam yeli ile, küfle seni vuracak; sen yok oluncaya kadar bunlar seni kovalayacaklar.

hayatı yaşayacakları ifade edilmektedir.¹⁵ Bu yüzden deprem, sel ve salgın gibi durumlar “ilâhî bir ceza” olarak değerlendirildiğinde bu vesileyle ölen iyi veya kötü tüm insanların Allah tarafından cezalandırıldığı düşünülür.

Doğal âfet zamanlarında ölen kimselerin yakınlarının psikolojilerini de dikkate almak gerekmektedir. Hiç kimse bir yakınının doğal âfetler ya da salgın hastalıkların neden olduğu ölümünün “ilâhî bir ceza” olarak nitelendirilmesini istemez. Bu iddia, cenaze sahiplerini Allah'a ve dine karşı mesafeli durmaya hatta karşı cephe almaya sevk edebilir.¹⁶ Bir kaza sonucu ayakları kesilen bir gencin annesinin şu sözleri çok acıdır: –“Eğer iddia ettiğiniz “Yaratıcı” olsaydı oğlumun ayaklarının kesilmesine müsaade eder miydi?” Bireysel ya da toplumsal bir felaketi bu şekilde okumayı besleyen ve destekleyen her türlü açıklamadan uzak olmak gerekir.

Doğal âfetler ve salgın hastalıklar döneminde ölen kimseler üzerinden yargılayıcı dinî bir söylem geliştirmek kelimenin tam anlamıyla dîni istismar yapmaktır.¹⁷ Kaldı ki bu gibi durumlarda tabiri caizse Allah'ı yanına aldığı düşünün kimseler aslında bu açıklamaları ile insanları Allah'tan, dinden ve dindar kimselerden uzaklaştırdıklarının farkında değillerdir. Adeta sopa gösterir gibi doğal âfetler ve salgın hastalıklarla insanları tehdit etmek, din anlatımında çaresizliğin bir ifadesi ve kolaycılığa kaçmaktır. Dinî, sevgi ve merhametle anlatamamak, din adamlarından bir kısmını bu yöntemi kullanmaya yöneltmiştir.

En son karşı karşıya kaldığımız koronavirüs salgınını Allah'ın bir cezası olarak değerlendirmek birçok problemi beraberinde getirmektedir. Örneğin sonradan bu virüsün bilinçli bir şekilde üretilmiş ve yayılmış olduğu ortaya çıkarılırsa ve buna bağlı olarak ‘hani koronavirüs salgını, Allah'ın cezası idi’ şeklindeki bir soruya cevap vermek zor olsa gerektir. Bu durumda dinî duygularda bir örselenme ve zedelenme olması muhtemeldir. Ne var ki her hâlükârda Allah

¹⁵ بِمِثْلِهَا سَيِّئَةٌ جَزَاءُ السَّيِّئَاتِ كَسَبُوا وَالَّذِينَ . خَالِدُونَ فِيهَا هُمْ الْجَنَّةُ أَصْحَابُ أُولَئِكَ ذَلَّةٌ وَلَا قَتَرٌ وَجُرْهُمُ بِرَهَقٍ وَلَا وَزِيَادَةَ الْحُسْنَى أَحْسَنُوا لِلَّذِينَ . خَالِدُونَ فِيهَا هُمُ النَّارُ أَصْحَابُ أُولَئِكَ مُظْلِمًا اللَّيْلُ مِنْ قِطْعًا وَجُوهُهُمْ أَغْشِيَتْ عَاصِمٌ كَأَنَّمَا مِنَ اللَّهِ مِنْ لَهُمْ مَا ذَلَّةٌ وَتَرَّ هَقُهُمْ "Güzel yapanlara daha güzeli, bir de fazlası vardır. Onların yüzlerinde ne toz toprak bulaşığı olur ne de aşağılanmışlık izi. İşte bunlar cennetlik kullardır, kendileri orada sonsuza kadar kalıcıdırlar. Bilerek ve isteyerek kötülük yapanlara gelince, kötülüğün karşılığı, dengi olan cezadır; bunlar aşağılanmışlık içinde yaşarlar, kendilerini Allah'ın cezasından kurtaracak biri de yoktur. Yüzleri sanki kapkaranlık gecenin bir parçasıyla kaplanmıştı. İşte bunlar da cehennemliklerdir, kendileri orada devamlı kalıcıdırlar." Yûnus 10/26-27.

¹⁶ İlhami Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu: Ehl-i Sünnetin Allah Tasavvuruna Ahlaki Açından Eleştirel Bir Yaklaşım*. (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 150; Din İşleri Yüksek Kurulu, *İslam'ın Salgın Hastalıklara Bakışı*, 32-33.

¹⁷ Aydar, “Bazı Kur'ân Âyetleri Işığında Kocaeli Depremine Bakış”, 133-134.

bütün fiillerin yaratıcısıdır.¹⁸ Hiç şüphesiz Allah'ın imkân ve kudretinde sınır yoktur. Bu realite, hiç kimseye doğal âfetler ve salgın hastalıklar hakkında Allah adına açıklama yetkisi vermez. Mesele Allah'ın öldürmesi değil, bunun bir ceza olup olmadığıdır. Mesele Allah'ın bu fiilleri yapıp yapamayacağı değil, Allah'ın kudretini ilgili ilgisiz işimize gelen her alana seferber ederek onun adına hüküm vermeye çalışmaktır.

Tüm insanlığın karşı karşıya kaldığı doğal âfetler ve salgın hastalıkları “ilâhî bir ceza” olarak niteleyebilecek bir kişi ya da kurum var mıdır? Doğal âfetler ve salgın hastalıklar için ‘şu şu nedenlerden dolayı başımıza bunlar geldi ve bu cürümleri işleyen kimselerden dolayı böyle bir felaketle karşı karşıya kaldık’ gibi ifadeler kullanmak, hâşa kendini Allah yerine koymak ya da Allah adına konuşmak gibi bir şeydir.¹⁹ Oysa İslam âlimlerinin Allah adına hüküm verme, değerlendirme yapma ve tespitite bulunma yetkileri yoktur. Böyle bir şeye kapı aralandığında keyfi ve indî açıklamalarla nice insanların dinî duyguları suistimal edilebilir. Bütün bu risklerden korunabilmek için Allah adına yargı ve hüküm ifade eden açıklamalardan uzak olmak gerekmektedir.

3. Kur’ân’da Helâk Edilen Kavimlerle İlgili Ayetler, İlâhî Ceza İddialarına Delil Olabilir mi?

Kur’ân-ı Kerim’de işlemiş oldukları türlü kötülükler ve yapmış oldukları günahlarla Allah’a isyan eden ve peygamberlere itaat etmeyen kavimlerin helâkinden bahseden ayetler dikkatle incelendiğinde ilâhî cezaya dûçar olanların hepsinin inkârcılardan oluştuğu görülecektir. Kaldı ki ayetlerde başta peygamberler olmak üzere onlara inananları felaket mahallinden uzaklaştırmaya yönelik bir niyetin ve çağrının olduğu da görülmektedir.²⁰

Kur’ân-ı Kerim’de helâk edilen kavimler Nûh kavmi, Ashâbü’r-res, Âd kavmi, Semûd kavmi, Firavun’un taraftarları, Lût kavmi, Ashâbü’l-Eyke ve Tübba halkı şeklinde sıralanmaktadır.²¹ Bu çalışmada ise helâk edilen kavimlerden Nûh, Semûd ve Lût kavmi incelenecektir.

¹⁸ Mustafa Saim Yeprem, *Mâtürîdî’nin Akîde Risâlesi ve Şerhi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011), 70; Aliyyu’l-Kârî, *Dav’u’l-me’âli âlâ manzumet-i bed’i’l-emâlî* (İstanbul: Maruf Yayınevi, 2019), 38-39.

¹⁹ Görmez, “İslam’da Zor Zamanların Ahlakı”, 00:01:16-00:00:54; Din İşleri Yüksek Kurulu, *İslam’ın Salgın Hastalıklara Bakışı*, 17.

²⁰ Ârâf 7/72, Hûd 11/66, Yûsuf 12/110, eş-Şuarâ 26/65, 117-119, en-Neml 27/57.

²¹ Ömer Faruk Harman, “Tübba”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/456.

3.1. Nûh Kavminin Helâki

Kur'ân'da ilk helâk hadisesi Nûh kıssasında ele alınmaktadır.²² Hz. Nûh, Allah tarafından ilk putperestlik izlerini ortadan kaldırmak için kavmine gönderilmiştir.²³ Hz. Nûh, kavmini, Allah'a aracı kılınan putlardan uzaklaştırıp gerçek tevhid inancına ve Allah'a kulluğa sevk etmeye çalışmıştır. Bu çağrılarına uyulmadığı takdirde başlarına bir felaketin geleceğini onlara bildirmiştir.²⁴ Mamafih azgınlıkta haddi aşmış olan kavmi onu mecnunluk ve yalancılıkla suçlamış bununla kalmamış Hz. Nûh'u taşlamakla tehdit ederek ondan başlarına geleceğini haber verdiği azabın gelmesini istemişler.²⁵ Bütün bunların üzerine daha fazla dayanamayan Hz. Nûh'un Rab-bine yalvarmaktan başka bir yolu kalmamıştır. Allah da duasına ve kavminin bu tutumuna karşılık aşağıdaki ayetlerde dile getirilen süreci başlatmıştır:

قَالَ رَبِّ انصُرْنِي بِمَا كَذَّبْتَنِي . فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا فَاذًا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِضُونَ .

"Nûh, 'Rabbim! Bunların beni yalancılıkla suçlamalarına karşı bana yardım et!' dedi. Bunun üzerine ona şöyle vahyettik: "Bizim gözetimimiz altında ve bildirdiğimiz şekilde gemiyi yap. Buyruğumuz geldiğinde sular coşup yükselmeye başlayınca her cinsten birer çift hayvan ile kendileri aleyhinde hüküm kesinleşmiş olanların dışındaki aileni gemiye al; ama o haksızlığa sapmış olanlar konusunda sakın bana bir şey söyleme! Onlar kesinlikle boğulacaklar!"²⁶

İnançta sıhrî uzaklığın, inançsızlıkta da sıhrî yakınlığın öneminin olmadığını vurgulayan bu ayette, Hz. Nûh'tan iman etmeyen oğlu, eşi ve diğer yakınları hususunda bir talepte bulunmaması istenmekte ve onların boğulacağı/helâk olacağı bildirilmektedir. Nitekim Nûh tufanı denilen hâdise bu doğrultuda gerçekleşmiş olup Hz. Nûh'un tevhid çağrılarında cevap veremeyenler, eşi ve oğlu dahi olsa helâk olmaktan kurtulamamıştır. Başta Hz. Nûh olmak üzere ve onun çağrısına uyanlar ise gemiyle kurtulmuşlardır. Hz. Nûh'un bu mücadelesi, Mekke'de putlara tapan müşriklere ibret olması için anlatılmaktadır.

²² Ömer Özsoy - İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2001), 730.

²³ Ömer Faruk Harman, "Nûh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/224.

²⁴ Yûnus 10/71, Hûd 11/25, 26, eş-Şuarâ 26/106-110, Nûh 71/1-4.

²⁵ eş-Şuarâ 26/116, Hûd 11/32.

²⁶ el-Mü'minûn 23/26-27.

3.2. Semûd Kavminin Helâki

Kur’ân-ı Kerim’de yirmi bir sûrede Semûd kavminden ve Sâlih Peygamber’in tevhit mücadelesinden bahsedilmektedir.²⁷ Ad kavminden sonra gelen Semûd kavminin²⁸ Sâlih Peygamber’in çağrısına uymayarak bir sarsıntı ile cezalandırılarak ortadan kaldırılması Kur’ân’da şu şekilde yer almaktadır:

فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ. فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ

“Derken, o dişi deveyi ayaklarını keserek öldürdüler, böylece rablerinin emrinden dışarı çıktılar ve ‘Ey Sâlih! Eğer sen gerçekten peygamberlerden isen, bizî tehdit ettiğin azabı bize getir!’ dediler. Bunun üzerine onları o dehşetli sarsıntı yakaladı da yurtlarında yere serildiler.”²⁹

Birçok Mekkî sûrede yer alan Semûd kavminin helâkine giden süreç Kur’ân’da şu şekilde gerçekleşir: Hz. Sâlih’in peygamber olarak gönderildiği Semûd kavmi, onun Allah’a kulluk çağrılarını kulak asmayarak ondan hak peygamber olduğuna dair mucize göstermesini istediler. Öyle ki bir kayadan çıkacak devenin herkesin önünde doğurmasını talep ettiler. Onların bu talebi karşılanarak Allah onlara otlağında otlamak üzere ve kesilmemesi şartıyla kayadan çıkan bir dişi deve verdi. Bir müddet sonra Semûd kavmi o deveyi Allah’ın emirlerini göz ardı ederek Hz. Sâlih’in uyarılarına rağmen kesti. Bunun üzerine Allah onları helâk ederek ortadan kaldırdı. Hz. Sâlih ve ona inananlar ise helâk olmaktan kurtarıldılar.³⁰

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِن خِزْيِ يَوْمِنَا إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ

“Emrimiz gelince Sâlih’i ve onunla beraber iman edenleri, bizden bir rahmet olarak, helâk olmaktan ve o günün zilletinden kurtardık. Şüphesiz rabbin kuvvetlidir, üstündür.”³¹

Kıssada çok açık bir şekilde görüldüğü gibi itaat etmeyen, kurallara uymayan ve inanmayan bir topluluğun helâk edilmesi söz konusu edilmektedir. Ayrıca peygamber ve ona inananlar bu cezadan muaf tutulmaktadır. Bu kıssa vesilesiyle Mekke müşriklerine uyarı yapılmaktadır.

²⁷ Celal Kırca, “Semûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/500.

²⁸ el-Ârâf 7/74.

²⁹ el-A’râf 7/77-78.

³⁰ el-Kamer 54/23-31, eş-Şuarâ 26/141-156.

³¹ Hûd 11/66.

Böylelikle daha önce son derece iyi şartlarda yaşamış ancak Allah'a ve elçilerine kulak asmayan nice toplulukların feci akıbetleri onlara hatırlatılmaktadır.

3.3. Lût Kavmi'nin Helâki

Helâk kıssalarından biri de Kur'an'da yirmi yedi defa geçen Lût kavminin kıssasıdır.³² Lût kavminin helâki; Allah'a ve Rasûlüne itaatsizliğin yanında daha çok işleye geldikleri ahlâkî zafiyetleri ile zihinlerde yer almaktadır. Hz. Lût, günümüzde Ürdün'de bulunan Sodom'a peygamber olarak gönderilmişti.³³ O kavmini, tüm peygamberlerin ortak çağrısı olan Allah'a kul-luğa ve kendisine itaate davet ettikten sonra o bölgede yaygın olarak bulunan cinsel sapkınlıktan uzaklaşmalarını istemiştir. Öyle ki onlara kadınlar yerine erkeklerle beraber olmalarının eşi görülmemiş bir hayasızlık ve günah olduğunu haber vermiştir. Lût a.s, bu çirkin işten vazgeçmeleri gerektiğini söylemiş, aksi takdirde Allah'ın azabıyla onları uyarmış ve tehdit etmiştir. Kavmi ise yapageldikleri hayasızlıktan vazgeçmemiş ve hayat tarzlarına karışmayı devam ettirmesi halinde Hz. Lût'u kovmakla tehdit etmişler. Bunun yanı sıra uyarıldıkları azabın/cezanın gelmesini isteyerek Hz. Lût'a meydan okumuşlar. Bu durumda Lût Peygamber'in de Rabbine yalvarmaktan başka çaresi kalmamıştı.³⁴ Nihayetinde şu ayetlerle Lût kavminin akıbeti gözler önüne serilmiştir:

كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ . إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ . نِعْمَةً مِنَّا عِنْدَ ذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ . وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ . وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَنْ صَافِيَةٍ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ . وَلَقَدْ صَبَّبَهِمْ بُكْرَةً عَذَابٍ مُسْتَقَرًّا . فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ .

"Lût kavmi de uyarıları ciddiye almadı. Biz de üzerlerine taş yağdıran bir kasırga gönderdik. Lût ailesi hariç tutuldu; onları katımızdan bir lütuף olarak seher vakti kurtardık. Şükredenleri işte böyle ödüllendiririz. Aslında Lût, kendilerini bizim amansız yakalayışımıza karşı uyarıyordu; ama onlar bu uyarıları şüpheyle karşıladılar. Üstelik onun misafirleriyle ilgili çirkin bir talepte bulundular. Biz de gözlerini silme kör ediverdik; tadın bakalım azabımı ve uyardığım sonuçları! Ve nihayet bir sabah erkenden kalıcı bir azap onları yakalayverdi. Tadın bakalım azabımı ve uyardığım sonuçları!"³⁵

³² Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. (İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1982).

³³ Ömer Faruk Harman, "Lût", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 27/227; Özsoy - Güler, *Konularına Göre Kur'an*, 768.

³⁴ el-A'râf 7/80-81, eş-Şuarâ 26/160-166, en-Neml 27/54-55, el-Ankebût 29/28-30.

³⁵ el-Kamer 54/33-39.

Daha önce hiçbir kavmin ve milletin yapmadığı bir fiili işleyen, Allah'ın varlıklar için koymuş olduğu düzen ve ahengi bozan bu kimselerin cezası da bu denli kötü olmuştur.³⁶ Helâk edilen kavimlerin ortak özelliği Allah'a isyan etmeleri ve peygamberlerine tâbi olmamalarıdır. Yalnız Lût kavminde akidevî problemle beraber ahlakî bir durum da söz konusudur.

Mekkî bir sure olan Kamer suresinde helâk hadiselerinin neredeyse tamamını bir arada görmek mümkündür. Sûrede Hz. Nûh, Hz. Hûd, Hz. Sâlih, Hz. Lût ve Hz. Musa'nın kavimlerinin helâki birbiri ardına yer almaktadır.³⁷ Helâk bahislerinin öncesinde ve sonrasında ise müşriklere çağrıda bulunmaktadır. Böylelikle önceki peygamberlerin davetine icabet etmeyen toplulukların hal ve tutumlarının akibeti müşriklere hatırlatılıp onlar uyarılmaktadır.³⁸

Bütün bunlar helâk ile ilgili ayetlerin dört gerçeği ortaya koyduğunu göstermektedir: Birincisi Allah'a inanmayan ve peygamberlere itaat etmeyen topluluklar helâke uğratılmışlardır.³⁹ Ayrıca helâk edilen topluluklar içinde bulunan peygamberler ve onlara iman edenler helâk gerçekleşmeden önce bölgeden uzaklaştırılmıştır. Dolayısıyla cezaya müstahak olanlar tamamen inançsızlar ve itaatsizlerden oluşmaktaydı. Günümüzde, ticaret ve eğitim gibi nedenlerle yaşanan yoğun göç hareketleri nüfusun az olduğu ilk devirlerdeki gibi yekpare inançsızlardan oluşan bir yerleşim yerinin olması zor görülmektedir. Dünyanın her bölgesinde Müslümanlar bulunabilmektedir. Kaldı ki koronavirüs salgını nedeniyle gayri muslimler öldüğü gibi Müslümanlar da ölmüştür. Dolayısıyla helâk kıssalarının muhatapları ile günümüzdeki doğal âfetler ve salgın hastalıkların etkilediği insanlar arasında bir benzerlik kurmak bu açıdan mümkün değildir.

İkincisi; Kur'ân'daki helâk hadiselerinde başta peygamberler ve onlara iman edenler Allah'tan bir rahmetle helâk mahallinden uzaklaştırılmışlardır. Oysa günümüzde meydana gelen doğal felaketlerde Kur'ân'daki helâk örneklerindeki gibi bir ayıklanmanın olmadığı görülmektedir. Koronavirüs salgınında da Müslüman-gayri muslim ayrımı olmaksızın herkesin bizzat ya da dolaylı olarak bu virüsten etkilendiği görülmektedir. Dolayısıyla bu açıdan da helâk kıssaları ile günümüzde meydana gelen doğal âfetler ve salgın hastalıkları birbirine kıyas etmek mümkün gözükmemektedir.

³⁶ Ertuğrul, "Kur'an'da Helâk Olan Kavimlerde Suç-Ceza Uyumu -II-", 150.

³⁷ el-Kamer 54/9-48.

³⁸ el-Kamer 54/1-8, 49-54.

³⁹ Aydar, "Bazı Kur'ân Âyetleri Işığında Kocaeli Depremine Bakış", 134.

Üçüncüsü helâk kıssalarının tamamına yakını Mekki sûrelerde bulunmaktadır. Mekke'de az sayıda Müslümana karşın yoğun bir müşrik nüfus bulunmaktadır. Müslümanlar zaten her türlü zorluk ve darlıklara⁴⁰ rağmen Allah ve Rasülü'nün davetine icabet ettiklerinden helâk kıssalarının muhatabı olamazlardı. Dolayısıyla helâk kıssalarının muhatabı inanmamakta direnen ve üstelik Hz. Muhammed'in tebliğine engel olmaya çalışan müşriklerdir. Hem helâk edilen kavimlerdeki halktan hiçbirinin iman etmediğini hem de bu kıssaların anlatıldığı inatçı müşriklerin iman etmeyeceğini vurgulayan ayet, bu üç sonucun özeti mahiyetindedir:

مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرِيَّةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ

“Bunlardan önce helâk ettiğimiz hiçbir yerin halkı iman etmemişti; şimdi (aynı yolu tutan) bunlar mı iman edecekler?”⁴¹

İlk iki neticede helâk vakalarının Müslümanlar üzerinde gerçekleşmediği, üçüncü neticede ise helâk kıssalarının Kur'ân'da yer alma gerekçesinin Mekke müşrikleri olduğu anlaşılmaktadır.

Dördüncüsü gerek helâk hadisesi esnasında gerekse helâk olaylarının uyarma amaçlı Kur'ân'da yer alması esnasında peygamber hayattadır. Yukarıdaki neticelerden muhataplar açısından bir kıyas/benzerlik ortaya konulamayacağı ortaya çıkmış oldu. Burada ise bu olayların gerçekleşmesinde çok önemli bir unsur olan peygamberlik kurumunun eksik kaldığı gözlemlenmektedir. Öyle ya bir benzetme yapıyorsa o benzetmenin tüm unsurlarıyla birlikte gerçekleşmesi gerekir. Mevcut benzetmenin bileşenleri Allah, peygamber, muhataplar ve işlenen cürümlerdir. Eğer mevcut felaketlerin gerçekleşme nedeni önceki dönemlerdeki gibi eşi görülmemiş ahlaksızlık, hayasızlık, adaletsizlik ve zulümlere bağlanılacak olsa peygamber ve muhataplar açısından benzerlik kurulamamaktadır.

Bu açıklamalardan sonra şöyle bir soru akla gelebilir? Bu ayetler Müslümanlar için ne anlam ifade ediyor? Öncelikle bu ayetler “gelinim sana söylüyorum kızım sen işit” kabilinden

⁴⁰ Ebu Muhammed Abdülmelik b. Hişâm ez-Züheyli el-Meâfiri İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Yusuf Ali Budeyvi (Yemâme, Dimaşk-Beyrut, 2005), 2/74-79, 92-94, 96, 99-101, 111-114; Ebu'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed b. Ebi'l-Hasen el-Has'amî es-Süheyli, *er-Ravdü'l-Unufî Tefsîri's-Sîretü'n-Nebeviyye li-İbn Hişâm*, (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1971), 2/40-41, 83-89, 134-137, 223; Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi: Hayatı ve Faaliyeti* (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1980), 2/160-161.

⁴¹ el-Enbiyâ 21/6.

bir ders barındırmaktadır. Allah'ın müşriklerde veya kâfirlerde görmek istemediği bir davranışı Müslümanlarda hoş görmesi uygun olmasa gerektir. Gerek inanç gerekse amel bakımından kâfirlerin eleştirildiği hususlarda Müslümanların daha da hassas ve dikkatli olması gerektiği izahtan varestedir.

Bir diğer husus bu ayetler Müslümanlara bir görev yüklemektedir. O da bu ayetleri her çağda var olan gerçek muhataplarına ulaştırmaktır. Yani gayr-i muslimlere tebliğ yapmaktır. Genelde Müslümanlar özellikle son dönemlerde bunu yapmak yerine kolaycılığa kaçarak “cihad” ayetlerinde olduğu gibi bu ayetlerin hedefi Müslümanlarmış gibi ikide bir helâk kıssalarını Müslümanların önüne getirmektedirler. Bu ise hedef saptırmaktan başka bir şey değildir. Tabii âfetleri “ilâhî ceza” olarak iddia edenler, bu saptırmayı helâk kıssaları çerçevesinde yapmakla birlikte helâk kavramıyla bağlantılı diğer ayetleri de delil olarak kullanmaktadırlar.

4. Helâk Kavramı ile İlgili Diğer Ayetlerin İlâhî Ceza Açısından İncelenmesi

Kur'ân'a bütüncül yaklaşımın bir gereği olarak helâk ayetleri dışında kalan ama helâk kavramı ile ilgili diğer ayetlerin de incelenmesi gerekmektedir. Bu yüzden lafız itibariyle konumuzla ilgili olup tefsirine müracaat edilmesi gereken helâk kavramı ile ilgili diğer ayetleri de araştırmamıza dahil ettik. Bu doğrultuda “ilâhî ceza” için çok geniş bir çerçeve çizen Enfâl 8/25. ayette şöyle buyrulmaktadır:

وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

“Sadece içinizden zulmedenlere dokunmakla kalmayacak olan fitneden sakının ve bilin ki Allah'ın cezası şiddetlidir.”

Klasik tefsirlerin bir kısmında bu ayette işaret edilen fitnenin Hz. Peygamber'in ashâbı hakkında nâzil olduğu rivayet edilmektedir. onlar da daha önce Bedir'de birlikte mücadele eden ancak Cemel va'kasında birbiriyle vuruşan sahabilerdir. Bu tefsirlerde aynı zamanda bu ayette kastedilen kişilerin Talha bin Ubeydullah, Zübeyr bin Avvam, Hz. Osman ve Hz. Ali olduğu bildirilir.⁴² Günümüz tefsirlerinin bir kısmında ise bu ayet herhangi bir zaman, grup ve kişi adlarından bağımsız bir şekilde daha çok genelleşici biçimde tefsir edilmiştir: Emir bi'l-mâ'rûf

⁴² Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Abdullâh Maḥmûd Şehâte (Beyrut: Müessesetü'l Tarîhi'l-Arabiyyi, 2002), 2/108; Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmi'u'l-beyân fi tevîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Mu'essesetü'r-Risâle, 1420), 13/473.

nehîy anî'l- münker görevinin ihmal edilmesine bağlı olarak toplumda adalet ve düzenin tesis edilememesi, zorbalığın yaygınlaşması ve zulmün ayyuka çıkması iyi insanların gayretleri ile engellenmelidir. Aksi takdirde mâhut kötülüklerin zararı sadece zulmedenlerle kalmayıp zulme seyirci kalanları da içine alacak şekilde umumileşir.⁴³

Bu ayette işaret edilen toplumsal görevlerdeki vurdumduymazlık halini en güzel “sefine hadisi” ifade etmektedir: Geminin güvertesinde seyahat edenlerden bir kısmı su ihtiyaçlarını karşılamak için geminin alt/kamara kısmını delmeye yeltenseler ve bu duruma kamerada bulunanlar seyirci kalsa gemi bir müddet sonra batar ve gemide bulunup bu duruma sebep olan veya seyirci kalan fark etmez herkes boğulur.⁴⁴ İşte toplumda kötülük yaygınlaştığında o toplumda bulunan iyiler, kötülüğü usulüne uygun bir şekilde engellemeye kalkmadıklarında kötülüğün sebep olacağı zararın iyileri de etkilemesi kaçınılmazdır.

Bu ayetin yer aldığı Enfâl sûresi, Bedir gazvesi sonrasında nâzil olmuştur.⁴⁵ Bu esnada fitne olarak nitelendirilebilecek iki hâdise olmuştur: Birincisi Müslümanların Ebû Süfyan önderliğindeki kervan ile onları korumak amaçlı Mekke'den takviye kuvvet olarak gelen Ebû Cehil komutasındaki ordu ile mücadele etme seçeneklerinde kervan tarafına meyletmeleri.⁴⁶ İkincisi Bedir zaferi sonrası ganimetlerin paylaşımında yaşanan gerginlikler.⁴⁷ Bu iki durumda da Allah ve Rasülü'nün emir ve isteklerinin hilafına verilen yanlış karar ve o doğrultuda atılan adımların zararının tüm Müslümanları etkileyebileceği muhakkaktır. Bu gerçekten hareketle günümüzde de etkisinin/zararının sadece zulmedenlerle sınırlı kalmayacağı durumlarla karşı karşıya gelenebilir. Bu yüzden bu ayet, Müslümanların hayatlarını düzenleyen ve temel ilke özelliği olan bir ayet olarak değerlendirilebilir. Aynı özellikteki diğer bir ayet ise Rûm sûresi 41. ayettir:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

“İnsanların kendi elleriyle yapıp ettikleri yüzünden karada ve denizde düzen bozuldu; böylece Allah -dönüş yapınlar diye- işlediklerinin bir kısmını onlara tattırıyor.”

⁴³ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili: Yeni Mealli Türkçe Tefsir*. (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 4/2388-2389; Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe ve Meal Tefsir*, 178.

⁴⁴ İsmail Ebu Abdillâh Buhârî, *Sahihu'l-Buhârî*, thk. Muhammed b. Züheyr Nâsır en-Nâsır (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necat, 1422), “Şehadât”, 30.

⁴⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 239.

⁴⁶ Mehmet Apaydın, *Siyer Kronolojisi* (İstanbul: Kuramer, 2018), 353.

⁴⁷ Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, 2/99.

Tefsirinde nüzul ortamına önem ve değer veren müfessirlerden İzzet Derveze (1888-1984) bu ayetle ilgili şöyle bir ihtimal dillendirmektedir: Ayetin nâzil olduğu dönemde Hicaz ve çevresinde güvenlik zaaflarından kaynaklanan kıtlık ve krizler meydana gelmiş olabilir. Ya da Hicaz yarımadasında yaşayanların bildiği dünyanın muhtelif bölgelerinde ortaya çıkmış olan felaketlerle de ilgili olabilir. Bütün bunlarla Kur'ân, muhataplarının dikkatini çekmiştir.⁴⁸ Muhammed Esed (1900-1992) ise bu ayeti açıklarken modern zaman aktivitelerinin çevreye zarar vermesine odaklanmayı tercih eder. Öyle ki teknolojik gelişmelere bağlı olarak maddi ilerlemeyi yegâne hedef kabul eden bir anlayışın sonucunda toprağın, havanın ve suyun sanayi atıkları ve şehir çöpleri nedeniyle çok aşırı bir şekilde kirlenmesi insanlığı ekolojik felaketlerle karşı karşıya getirmiştir. Bunun yanında uyuşturucunun yaygınlaşması, cinsel sapmalar, ilaç sanayii ve nükleer faaliyetler insanın sosyal hayatının hızlı bozulmasına ve çürümesine neden olmuştur.⁴⁹

Rûm sûresi Mekke'de nâzil olmuştur. Bu ayette Mekke'deki az sayıdaki Müslümanlardan ziyade daha çok müşriklere gönderme yapıldığı ortadadır. Her ne kadar müşriklere yönelik bir hitap gibi gözükse de yukarıda müfessirlerin ifade ve izah ettiği gibi yeryüzünde toplumların ve doğanın tahribine yol açan her çeşit bozulma bu ayetle ilişkilendirilebilir. İnsanoğlunun yapıp etmelerinin karşılıksız kalmayacağı ve her türlü bozma ve bozulma durumunun ilâhî bir müdahale ile uyarılabileceği muhakkaktır. Bu yüzden bu ayet de insan fiilleri ve sonuçları ile ilgili temel ilke ve prensip elde edilebilecek ayetlerdendir. Yukarıda değinildiği üzere gerek daha önce meydana gelen felaketler gerekse günümüzde karşı karşıya kalınan koronavirüs gibi salgın hastalıklar bu ayetlerin kapsam alanına girebilir. Ne var ki bunu vurgulu, net ve kesin bir dille 'bu felaket Allah'ın bir cezasıdır' şeklinde ifade edebilecek bir merci yoktur. Bu yüzden bu ayetlerden ve felaketlerden birey dindarlığı çerçevesinde istifade edilmesi gerekmektedir.

Helâk kavramı ile ilgili diğer bir ayet ise korku, açlık, mal, can ve ürünlerden eksiltmeyi imtihan vesilesi olarak kabul etmektedir:

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالتَّمْرَاتِ وَبَشِيرِ الصَّابِرِينَ

⁴⁸ Muhammed İzzet Derveze b. Abdülhadi b. Derviş Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs/Tertîbü's-suveri hasibi'n-nüzûl* (Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslamî, 2000), 6/301-302.

⁴⁹ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı: meal, tefsir.*, çev. Ahmet Ertürk - Cahit Koytak (İstanbul: İşaret Yayınları, 1996), 2/828, 829.

“Andolsun ki sizî biraz korku ve açlıkla; mallardan, canlardan ve ürünlerden eksiltmekle sınavacağız. Sabredenleri müjdele!”⁵⁰

Medîne döneminin ilk yıllarında Hz. Peygamber önderliğindeki Müslümanların karşı karşıya kaldığı zorluk imtihanı bu âyette konu edinilmektedir. Mekke'den Medine'ye hicret eden Müslümanlar Mekkeli müşriklerle girişmiş oldukları mücadelelerde ayette bahsedilen korku ve açlıkla birlikte zaman zaman mal, can ve ürünlerden eksilme de söz konusu olmaktadır. Her ne kadar ayet Medîne dönemindeki Müslümanların bu sıkıntılarını dikkate alarak nâzil olsa da genel anlamda Allah'ın Müslümanları bu şekilde denemesi tüm zamanlar için geçerli ve imkân dâhilindedir. Bu yüzden bu ayetin amacı mutlak ve geneldir. Buna göre Allah Müslümanları o zaman o zorluklarla imtihan ettiği ve denediği gibi dilediği zaman o veya başka zorluklarla da deneyebilir.⁵¹ Ayrıca insanların bu türlü deneneceklerinin hatırlatılması Allah Teâlâ'nın merhametinin bir tecellisidir. O'nun sınavacağı konuları önceden haber vermesi; insanların imtihana hazırlanmaları, imtihan hususlarını bildiklerinden dolayı imtihanın kalplerine ağır gelmemesi ve sınava tâbi tutulduklarında canlarının sıkılmaması hikmetine bağlıdır. Gerçekten de insan, çetin imtihanlarla karşılaşacağı önceden kendisine haber verildiğinde onları çok daha kolay göğüsler.⁵²

Her felaket cezalandırma amaçlı gelmeyebilir. Onlar, hayatın akışının doğal bir sonucu olarak ayette işaret edildiği üzere imtihan vesilesi olabilir.⁵³ İnsanoğlunun başına gelen musibetler okuma biçimine göre anlam kazanır. Zahirî olarak karşılaşılan her musibeti olumsuz okuma, gelecek adına karamsar olmak, şikâyette bulunmak hatta isyan etmek bir bakış açısıdır. ‘Bu musibet başıma nereden geldi, beni mi buldu, bu musibetle nasıl yaşayacağım’ gibi sorular sorarak ve sorgulamalar yaparak karşılaşılan olumsuzluklara bir tepki verilebilir. Aynı musibeti isyan ve şikâyet etmeden gayet sakin bir şekilde karşılamak da bir bakış açısıdır. ‘Mevla görelim neyler, neylerse güzel eyler’ özdeyişinde olduğu gibi hareket ederek ‘acaba Allah'ım bana bu musibetle ne gibi sürpriz hayırlar verecek, benim hangi ayıp ve hatalarımı örtecek ve beni hangi güzel mevkilere taşıyacak’ diye sorular sorarak hayret makamında kalarak âdeti musibetin bereketlerini sabırla beklemek de karşılaşılan olumsuzluklara bir tepki türüdür. Hayır zannedilen şeylerde

⁵⁰ el-Bakara 2/155.

⁵¹ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe ve Meal Tefsir*, 241-242.

⁵² İbrahim Yıldız, *Kur'ân İnsan ve Yanılgı -psikososyal bir okuma* (Bursa: Emin Yayınları, 2019), 354.

⁵³ Özdemir, *İlâhî Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*, 146-147.

şer, şer zannedilen şeylerde hayır olabileceği⁵⁴ ilkesi gereğince Allah tek tek Müslümanların ve Müslüman toplumların başlarına gelen musibetleri hiç akıllarına getiremeyecekleri bir hayra dönüştürebilir. Şu var ki bu hayrı elde edebilmek için zorluk imtihanını başarmak gerekmektedir. Onun da yolu zahire odaklanmamak, anlık değil daha kalıcı ve uzun vadedeki kader planına teslim olmak; hayret, sabır ve dua⁵⁵ makamında olmaktan geçmektedir.

Burada dikkat edilmesi gereken husus, Müslümanlarla birlikte Hz. Peygamber'in de zorluklarla karşı karşıya kalmasıdır. Bu durumda herhalde hiçbir Müslümanın ağzından bu felaketler için 'Allah'ın bir cezasıdır' ifadesi çıkmaz. Bu yüzden din ve Müslümanları ilgilendiren hususlarla ilgili açıklamalarda ince eleyip sık dokumak gerekmektedir. Kaldı ki düşünülmeden söylenen bir söz, bir bumerang gibi kişinin kendisine, dinine ve dinî değerlerine dönebilir. Dolayısıyla deprem, sel ve fırtına gibi doğal âfetler; veba, taun ve koronavirüs gibi salgın hastalıklarla ilgili değerlendirmelerin bu açıdan da iyi düşünülmesi lazımdır. Hayatın bir imtihan olduğu bilinciyle hareket eden Müslüman, bu türden felaketlere ibret nazarıyla bakarak lafız ve mana itibarıyla ilgili ayetleri de bu gözle okuması ve anlaması şayanı dikkattir.

Sonuç

Küreselleşmenin bir sonucu olarak başta din, siyaset, ekonomi, ulaşım ve eğitim-öğretim olmak üzere hemen hemen tüm alanlar bir şekilde doğal âfetler ve salgın hastalıklardan etkilenmektedirler. Bütün bu alanlar arasında din ise olgu ve olayları anlamlandırmada önemli bir görev üstlenmektedir. Din adına konuşan kimselerin birtakım açıklamaları ise anlamlandırmanın ötesine geçebilmektedir. Bu açıklamaların din, dindarlık ve dinî tebliğ adına bir fayda sağlamadığı gayet açıktır. Her ne kadar bu açıklama ve uyarılar insanların dîne olan ilgilerinin artması amacıyla matuf olsa da yöntemin yanlışlığı iyi niyeti gölgelemektedir. Biz de bu çalışmada din adına açıklama yapan kimselerin doğal âfetler ve salgın hastalıklarla ilgili açıklamalarının Kur'ân-ı Kerim'deki referanslarını inceledik. Ayrıca bu gibi durumlarda sakınmamız gereken ifadelerin yanı sıra takınmamız gereken tutumu da ele aldık. Bütün bunlardan elde ettiğimiz sonuçları şu şekilde özetleyebiliriz:

⁵⁴ el-Bakara 2/216.

⁵⁵ İsmail Kurt, "Bezlü'l-mâ'ûn fî fadli't-tâ'ûn Adlı Eser Çerçevesinde Veba Hastalığı", *Akademik-us (Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi)* 4/1 (2020), 109, 112; Hasan Bulut, "Salgın Bir Hastalık Olarak Vebânın Dinî Açısından Yorumlanması", *Academic Knowledge* 3/1 (2020), 14.

• Doğal âfetler ve salgın hastalıkları “ilâhî bir ceza” olarak iddia etmek, Allah adına konuşma ve Allah adına hüküm verme tehlikesini ortaya çıkarmaktadır. Bu itibarla inananları uyarma ve nasihat etmede niyetlerden ziyade yöntem ve üslubun öncelenmesi gerekmektedir.

• Doğal âfetler ve salgın hastalıkları nedeniyle ölen kişilerin yakınlarının psikolojilerinin de hesaba katılması gerektiği açıktır. Öyle ki hiç kimse bir yakınının Allah'ın bir cezası sonucu öldüğünü bilmek istemez. Bu yüzden felaketleri Allah'ın cezası olarak nitelendirmek insanları dine ve Allah'a mesafeli olmaya götürebilir. Ayrıca böyle zamanlarda ölen Müslümanlar hakkında haksız ve yargılayıcı değerlendirme yapılmasının yolu açılmış olur.

• Kur'ân'dan helâk edilen kavimlerle ilgili ayetleri literal ve bağlamından uzak bir şekilde okumanın bir yansıması olarak bu ayetleri Müslümanlarla ilişkilendirmenin yanlışlığı ortaya çıkmıştır.

• İlgili ayetlerde Allah'a inanmayan ve peygamberlere itaat etmeyen toplumlar helâke uğratılmışlardır. Cezaya müstahak olanlar tamamen inançsızlar ve itaatsizlerden oluşmaktaydı. Ayrıca helâk esnasında inananlar o bölgeden uzaklaştırılmıştı.

• Bir diğer husus bu ayetlerin Mekke müşriklerini tehdit etmek ve uyarmak için nâzil olduğudur. İlgili ayetlerin bağlamı incelendiğinde bu ayetlerdeki muhatap kitlesinin Mekkeli müşriklerden meydana geldiği rahatlıkla görülebilmektedir.

• Konu ile ilgili diğer ayetler incelendiğinde doğal âfetler ve salgın hastalıkların Allah'ın kudret sıfatı çerçevesinde gerçekleştiği ve bu olayların hikmetlerini anlamaya odaklanmak gerektiği anlaşılmaktadır. Bu yüzden literal okumanın risklerinden uzak olmak için ayetlerin sosyo-kültürel bağlamını ihmal etmemek gerekmektedir.

• Doğal âfetler ve salgın hastalıklar Müslüman bireylerin ibret alması gereken hâdiselerdir. Sorumluluğun insanoğluna verilme nedeni olan akıl nimeti işletilerek felaket zamanlarının imtihanından başarıyla çıkılabilir. Bu durumda Müslümanın önüne iki seçenek çıkmaktadır: Birincisi sızlanma, şikâyet hatta isyan yolunu seçerek başa gelen musibetin bereketinden mahrum kalarak hareket etmek. İkincisi dua, sabır ve hayretle hareket ederek musibetlerin sürpriz hayırlarını devşirmek.

Kaynakça

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemü'l-müfreh li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1982.
- Akar, Muhlis. *Kur'ân-ı Kerim'e Göre Toplumların Helak Oluş Sebepleri ve Şekilleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1986.
- Akça, Yunus. *Kur'ân'da Mühlet-Helâk İlişkisi*. Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- Aliyyu'l-Kârî. *Dav'u'l-me'âli âlâ manzumet-i bed'i'l-emâlî*. İstanbul: Maruf Yayınevi, 2019.
- Apaydın, Mehmet. *Siyer Kronolojisi*. İstanbul: Kuramer, 2018.
- Aydar, Hidayet. "Bazı Kur'ân Âyetleri Işığında Kocaeli Depremine Bakış". *Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi* 2/19, 20, 21 (1999).
- Buhârî, İsmail Ebu Abdillâh. *Sabihu'l-Buhârî*. thk. Muhammed b. Züheyr Nâsır en-Nâsır. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necat, 1422.
- Bulut, Hasan. "Salgın Bir Hastalık Olarak Vebânın Dinî Açıdan Yorumlanması". *Academic Knowledge* 3/1 (2020).
- Çimen, Abdullah Emin. "Helâk, Devam Eden Bir Süreç Midir?" *Usûl İslam Araştırmaları* 4 (2005).
- Çimen, Abdullah Emin. *Niçin Helâk Oldular - Kur'ân-ı Kerîm'de Helâk Kavramı-*. İzmir: Akademi Yayınları, 2008.
- Derveze, Muhammed İzzet Derveze b. Abdülhadi b. Derviş. *et-Tefsîru'l-Hadîs/Tertîbü's-suveri basebi'n-nüzûl*. Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2000.
- Din İşleri Yüksek Kurulu. *İslam'ın Salgın Hastalıklara Bakışı*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullâh Maḥmûd Şehâte. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l Tarîhi'l-Arabiyyi, 2002.
- Ertuğrul, Resul. "Kur'an'da Helâk Olan Kavimlerde Suç-Ceza Uyumu -II-" 4/7 (2018).
- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı: meal, tefsir*. çev. Ahmet Ertürk - Cahit Koytak. İstanbul: İşaret

Yayınları, 1996.

Görmez, Mehmet. “İslam'da Zor Zamanların Ahlakı”. *İslam Düşünce Enstitüsü/İde/You Tube*.
Yayın Tarihi 20 Mart 2020.

Guenois, Jean-Marie. “L'épidémie est un Signal”. *Le Figaro* (10 Nisan 2020).

Güler, İlhami. *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu: Ehl-i Sünnetin Allah Tasavvuruna Ahlaki Açardan Eleştirel Bir Yaklaşım*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.

Güneş, Abdulkaki. “Kur'ân'da Sünnetullah ve Toplumların Çöküş Nedenleri”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/4 (2005).

Hamidullah, Muhammed. *İslam Peygamberi: Hayatı ve Faaliyeti*. İstanbul: İrfan Yayınevi, 1980.

Harman, Ömer Faruk. “Lût”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/227. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.

Harman, Ömer Faruk. “Nûh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/224. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Harman, Ömer Faruk. “Tübba”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/456. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Hatipoğlu, Nihat. “Allah kulları uyarıyor”. Erişim 14 Ekim 2020. <https://www.sabah.com.tr/yazarlar/hatipoglu/2020/03/20/allah-kullari-uyariyor>

Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.

İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdülmelik b. Hişâm ez-Züheylî el-Meâfirî. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. thk. Yusuf Ali Budeyvî. Yemâme, Dımaşk-Beyrut, 2005.

Karaman, Hayrettin vd. *Kur'an Yolu Türkçe ve Meal Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2017.

Kayacan, Murat. “Sosyoloji ve Kur'an'ın Ortak İlgi Alanı: Toplumsal Değişim ve Çöküş Yasaları”. *Milel ve Nihal* 9/3 (2012).

Kelber, Pereira Gonçalves. “Virus, Religion et Politique: Dieu Appelé au Secours de l'Amérique Latine”. *The Conversation*, 27 Nisan 2020.

Kırca, Celal. “Semûd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/500. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

- Krasniqi, Selver. *Kamer Suresi Tefsiri ve Sure Işığında Kıyamet ve Helak Edilen Kavimler*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Kula, Naci. “Deprem ve Dini Başa Çıkma”. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2002/1 (2002).
- Kurt, İsmail. “Bezlü’l-mâ’ûn fî fadli’t-tâ’ûn Adlı Eser Çerçevesinde Veba Hastalığı”. *Akademikus (Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi)* 4/1 (2020).
- Küçükcan, Talip - Köse, Ali. *Doğal Afetler ve Din : Marmara Depremi Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir İnceleme*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2000.
- Müftüoğlu, Ömer. *Kur’ân da Hazreti Lut ve Kavmi: Nasıl Yaşadılar? Lut Kavmi Aidsli miydi? Nasıl Helak Oldular?* Eskişehir: Eskişehir İslami İlimler Vakfı, 1997.
- Okumuş, Ejder. “Tabii Afetler, Din ve Toplum (Marmara Depremi Örneği)”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 15/3 (2002).
- Özarlan, Selim. “Doğal Afetler Karşısında Din ve Diyanet Hizmetleri (Doğal Afetlere/Musibetlere Yönelik Düşünceler)”. *IV. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*. Ankara, 2009.
- Özdemir, Metin. *İlâhî Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Özsoy, Ömer - Güler, İlhami. *Konularına Göre Kur’an*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2001.
- Peker, Hüseyin. *Din Psikolojisi*. Samsun: Sönmez Matbaası ve Yayınları, 1993.
- Sancar, Cemalettin. *Kur’ân’da Helak Olan Kavimler*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996.
- Saylık, Mutlu. “Kur’ân’da Depremle Helâk Edilen Kavimler”. *Dicle İlahiyat Dergisi* XIX/2017/2 (2019).
- Sevgili, Abdurrahman. “Korona ilahi bir ikaz mıdır?” *Milli Gazete*. Erişim 14 Ekim 2020. <https://www.milligazete.com.tr/makale/4108973/abdurrahman-sevgili/korona-ilahi-bir-ikaz-midir>
- Staff, Toi. “Israeli Rabbi: Coronavirus Outbreak is Divine Punishment for Gay Pride Parades”. *The Times of Israel* (08 Mart 2020).

Süheyli, Ebu'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed b. Ebi'l Hasen el-Has'amî es-. *er-Ravdî'l-Unuf fî Tefsîri's-Sîreti'n-Nebeviyye li-İbn Hişâm*,. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l İlmiyye, 1971.

Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli 'âyi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. I-XXIV Cilt. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1420.

Tok, Nuri. *Kur'ân'da Sünnetullah ve Helak Edilen Kavimler*. Samsun: Etüt Yayınları, 1998.

Ulutaş, Şükrü. *Kur'ân-ı Kerîm'de Anlatılan Helak Olmuş Kavimlerin Ortak Özellikleri*. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.

Verlag, J. B. Metzler. "Lexikon des Mittelalters". *Peste*. Stuttgart: Weimar, 1999.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili: Yeni Mealli Türkçe Tefsir*. İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.

Yeprem, Mustafa Saim. *Mâtürîdî'nin Akâide Risâlesi ve Şerhi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011.

Yıldız, İbrahim. *Kur'ân İnsan ve Yanlış -psikososyal bir okuma*. Bursa: Emin Yayınları, 2019.

Yılmaz, Ali Rıza. *Kur'ân-ı Kerîm'de Âsi Kavimlerin Helak Oluş Sebepleri ve Ortak Yönleri*. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil). İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2001.

Tefsir Araştırmaları Dergisi
The Journal of Tafsir Studies

مجلة الدراسات التفسيرية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tader>

E-ISSN: 2587-0882

Cilt/Volume: 4 Sayı/Issue: 3 Özel Sayı Yıl/Year: 2020
(Aralık / December)

Kur'ân'da İlâhî Sınama ve Sabır
Divine Testing and Patience in the Qur'an

Mukadder Arif YÜKSEL

Dr. Öğr. Üyesi, Ardahan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri
Tefsir Anabilim Dalı

Doctor Lecturer, Ardahan University, Faculty of Theology, Basic Islamic Sciences,
Department of Tafsir
Ardahan, Turkey

mukadderarifyuksel@ardahan.edu.tr

<https://orcid.org/0000000349624212>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 29/08/2020

Kabul Tarihi/Date Accepted: 28/10/2020

Yayın Tarihi/Date Published: 20/12/2020

Atıf / Citation: Yüksel, Mukadder Arif. “Kur'ân'da İlâhî Sınama ve Sabır”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/3 Özel Sayı (Aralık / December 2020), 121-143.
<https://doi.org/10.31121/tader.787720>

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by intihal.net. No plagiarism detected.

Copyright © Published by The Journal of Tafsir Studies

Sakarya/Turkey

Bütün hakları saklıdır/All rights reserved.

Öz

Dünya hayatında zaman zaman, hayatı zorlaştıran, insanların mutsuz olmasına ve maddi zarara yol açan, hatta ölümlerle sonuçlanan ve beşer gücü ile kontrol edilemeyen büyük toplumsal olaylar yaşanmaktadır. Türkçe’de belâ ve musibet olarak adlandırılan büyük toplumsal olaylarla ilgili insanların ortaya koydukları yaklaşımları ve tepkileri, sahip oldukları inanç ve dünya görüşüne göre şekillenir. Kur’ani öğretilere göre hayatın baştan sona bir sınav olduğunu bilen müslümanlar toplumsal olayları sabırla karşılarlar ve mevcut durumdan en az zararla çıkmak için bir takım tedbirler geliştirirler. 2020 yılında bütün dünyada etkili olan pandemiyi (Covid-19) kimileri komplo teorileriyle açıklarken müslümanlar bunu ilahi bir sınama ve ilahi kudretin karşısında kulun aciz kalması şeklinde yorumlamışlardır. Türkçe’de belâ kelimesi büyük sıkıntı anlamında, fitne kelimesi ise genellikle toplumsal kargaşa anlamında kullanılmaktadır. Sabır denilince de sıkıntı karşısında pasif bekleyiş anlaşılmaktadır. Biz bu makalede, hem insanların büyük toplumsal olaylar karşısında almaları gereken tavrın ne olması gerektiğini, hem de bu olaylarla ilgili Kur’an’ın anahtar kavramları olan belâ, fitne ve sabırın etimolojik ve semantik anlamlarını Kur’an ve tefsir kaynakları bağlamında açıklığa kavuşturmayı amaçladık. Yaptığımız araştırma, inceleme ve tahliller sonucunda Kur’an’da belâ ve fitne kelimelerinin büyük olay, kargaşa anlamlarının yanı sıra daha çok, ilâhî sınama ve deneme anlamlarında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Buna göre Allah bazılarını çok, bazılarını da az nimet vererek kullarını sınamaktadır. Aile fertleri, komşular, akrabalar ve iş arkadaşları bir biri için bir sınav vesilesidir. Geçici veya kronik hastalıklar, salgın hastalıklar, bedensel veya ruhsal engellilik durumu, yaşlılık ve beklenmedik ölümler de herkesin karşılaşılabileceği ağır sınavlardır. Bu çalışma ile ilâhî sınavın ve sabırın mahiyetini biraz daha vuzuha kavuşturmayı umuyoruz.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Dünya hayatı, İlâhî sınama, Belâ, Fitne, Sabır.

Abstract

In the life of the world, from time to time, great social events take place that make life difficult, cause people to be unhappy and cause material damage, even result in death and cannot be controlled by human power. People's attitudes and reactions to major social events, which are called calamity and misfortune in Turkish, are shaped according to their beliefs and worldview. Muslims, who know that life is a test from beginning to end according to the Qur’anic doctrine, patiently meet social events and develop some measures to get out of the current situation with the least damage. While some explained the pandemic (Covid-19), which was effective all over the world in 2020, with conspiracy theories, Muslims interpreted it as a divine test and the incapacity of the servant in the face of divine power. In Turkish, the word belâ is used to mean great distress, and the word fitna is generally used to mean social turmoil. When patience is mentioned, it is understood passive waiting in the face of adversity. In this article, we aimed to clarify both what should be the attitude people should take in the face of major social events, and the etymological and semantic meanings of belâ, fitna and sabır, which are the key concepts of the Quran regarding these events, in the context of the Qur’an and its tafsir sources. As a result of our research, examination and analysis, it is understood that in the Qur’an, the words belâ and fitna are used in the meanings of great event and chaos, as well as divine tests and trials. Accordingly, Allah is testing His servants by giving some bounties too much and others less. Family members, neighbors, relatives and colleagues are a test occasion for each other. Temporary or chronic diseases, epidemic diseases, physical or mental disability, old age and unexpected deaths are among the severe tests that everyone can face. We hope that with this study we will have clarified a little more the nature of divine testing and patience.

Keywords: Tafsir, World life, Divine test, Balah, Fitna, Patience.

Giriş

İlâhî sınama ile ilgili Kur’an’da, *m-b-n* (محَن) *imtihan*,¹ *b-l-v* (بَلَا) *belâ*² ve *f-t-n* (فِتْن) *fitne*³ kelimeleri kullanılmakta ve her biri sınavın hem olumlu hem de olumsuz yönlerini ifade etmektedir.

¹ Bk. el-Hucurât 49/3; el-Mümtehdine 60/10.

² Bk. el-Bakara 2/49, 124, 155; Âl-i İmrân 3/186; el-Mâide 5/48, 94; el-En’âm 6/165; el-A’râf 7/168; Hûd 11/7; el-Enbiyâ 21/35; ed-Duhân 44/33; Muhammed 47/4, 31; el-Kalem, 68/17; el-Fecr 89/15, 16.

³ Bk. el-Bakara 2/102; el-En’âm 6/53; el-Enfâl 8/28; Tâhâ 20/40, 85, 131; el-Enbiyâ 21/35; el-Ankebût 29/2-3; et-

Dünyada beşer hayatı, başlı başına bir sınavdır. İnsan doğumundan ölümüne kadar farklı şekillerde sınavlardan geçmektedir.⁴ İnsan, yaratıldıktan sonra kendi haline bırakılmamış, Allah tarafından çeşitli sınavlara tabi tutulmuştur.⁵ İnsanın yaşadığı her olay bir sınavdır ve bu sınav sonucu, bireyin kendi inisiyatifine göre değer kazanmaktadır. Sınavlarda başarıya ulaşmanın temel ve değişmez şartı, usulüne uygun bir şekilde çalışmak ve sınav süreci tamamlanıncaya kadar sabır ve metaneti korumaktır. Sınavın mahiyeti ve kapsamı kişinin yaşına, ailevî ve sosyal konumuna, maddi durumuna, içinde yaşadığı toplumun konjonktürel durumuna, coğrafi ve iklimsel şartlara göre farklılık arz etmektedir. Bir sınavın sonucu yeni bir sınavın da başlangıcını oluşturmakta, aynı anda birkaç sınav da söz konusu olabilmekte ve yaşanmış sınavlar gelecek diğer sınavları doğrudan veya dolaylı olarak etkilemektedir.

Hayattaki bazı sınavlar, insanın iradesi ve tercihinine göre bir seyir takip etmektedir. Sınavlar, kişinin niyetine ve işi yaparken takip ettiği doğru yöneme göre değer kazanmaktadır.⁶ Beklenmedik kaza, doğal afetler ve ölüm gibi insanın iradesi ve kontrolü dışında gelişen sınavlarda ise bireyin sabrı, metaneti ve samimiyeti ölçülmektedir.⁷ Hayat imtihanındaki başarı ya da başarısızlıklarda beşeri ilişkilerin de önemli bir payı vardır. Zira sosyal bir varlık olan insan, içinde yaşadığı toplumdan ve birlikte iş tuttuğu kimselerden her türlü etkilenmekte, o da çevresini etkilemektedir. Bu etkileşimler de sınavın sonucuna tesir etmektedir.

Günümüz insanı yaşadığı her olayı mantıkla açıklamaktadır. Bireysel ve toplumsal hayatı din dışı referanslarla açıklayan modernite, insanın kendisi hakkında tek karar mercinin akıl olduğunu söylemekte ve bütün beşeri faaliyetlere akıl düzleminde rasyonel bir açıklama getirmektedir. Modernitenin temel paradigması olan rasyonalite nesnel akıldan öznel akıla doğru bir yönelişin ifadesidir.⁸ Ancak İlâhî sınamayı göz ardı eden ve her olaya makul bir açıklama getiren rasyonalist yaklaşım metafizik olayları yorumlamada yetersiz kaldığı görülmektedir.

Günümüz Türkçe'sinde *belâ*, *fitne* ve *sabr* kelimeleri dar anlamda ve bir yönü ile kullanılmakta ve insanlar büyük toplumsal olayları yorumlarken bu kavramları dikkate almamaktadır. Kur'an'da bireysel ve toplumsal olayların değerlendirilmesinde anahtar kavramlar olarak yer alan *belâ*, *fitne* ve

Tegâbun 64/15; el-Cin 72/17; el-Burûc 85/10.

⁴ Bk. el-Mülk 76/2; el-İnsân 76/2.

⁵ Bk. el-Mü'minun 23/115; el-Ankebût 29/2, 3; el-Kıyâmet 75/36.

⁶ Bk. el-Mâide 5/94; Muhammed 47/31.

⁷ Bk. el-Bakara 2/155, 156; Âl-i İmrân 3/120, 186; el-Enbiyâ 21/35.

⁸ Mehmet Özey, *Sekülerleşme ve Din: Batı'da Sekülerleşme Teorileri ve Tartışmaları* (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2020), 102.

sabr kelimelerinin açıklığa kavuşturulması, korona virüsün ölümcül etkisini halen devam ettirdiği bu günlerde daha da anlamlı hale gelmiştir.

İnsanın doğal yapısında acelecilik vardır. Bu durum insanı çoğu zaman hataya sevk etmektedir. Bir irade eğitimi olan sabır ise toplumda çoğunlukla sıkıntıları pasif bir şekilde karşılamak ve katlanmak şeklinde anlaşılmaktadır. Aceleci tavırlarla meydana gelebilecek zararlar, ancak sabırla önlenebilir.

Yeryüzünün tabii faaliyetlerinden olan deprem, kuraklık, aşırı yağışın yol açtığı sel felaketi gibi doğal olaylar biraz da insanın tedbirsizliği sebebiyle afete dönüşmektedir. Salgın hastalıklar, başlangıçta insanların sağlıklı yaşam koşullarına uymamaları sonucu ortaya çıkmış olsa da bir noktadan sonra tedbirlerin de kifayetsiz kaldığı görülmektedir. 2019 yılının sonundan itibaren Çin'in Vuhan kentinde ortaya çıkan ve 2020 yılında bütün dünyada milyonlarca insanın rahatsızlanmasına, yüzbinlerce insanın ölümüne sebep olan ve Covid-19 olarak adlandırılan salgın hastalığı da konumuz bağlamında ilâhî bir sınaama ve tabii yasalara uyma yönünde ilâhî bir uyarı olarak görmek mümkündür. Tıp ve teknolojinin bütün gelişmişliğine rağmen, mikroskopla binlerce kez büyütüldüğünde ancak görülebilen bir virüs karşısında insanlık çaresiz kalmıştır. Bu virüs, hayata ibret nazarı ile bakan için aynı zamanda kevnî bir âyettir.

Salgın sebebiyle eve kapanma zorunluluğu, ailevî ilişkileri, akraba ve komşuluk ilişkilerini, hatta toplumsal ve uluslararası ilişkileri temelden etkilemiş, sosyal ve ekonomik hayatın durma noktasına gelmesi dolayısıyla büyük maddi kayıplar ve iflaslar yaşanmış, milyonlarca insan işini kaybederek maddi sıkıntı içine girmiştir. Küresel salgın sürecinde, hayatta karşılaşılan ve makalemizde ele alacağımız sınav türlerinin birçoğunun yaşandığı gözlemlenmiştir. Geçmişten günümüze yaşanan birçok ilâhî sınamada olduğu gibi bu sınamada da hayata ve olaylara yüzeysel bakanların, seküler düşünenlerin ve hayatın temel esprisinin imtihan olduğu gerçeğini göz ardı edenlerin, covid-19 sebebiyle yaşanan hastalık, ölüm, kısıtlama sebebiyle imkânlardan mahrumiyet, maddi kayıp vd. sınavları kaybettiklerini, buna karşın maruz kaldığı mahrumiyetleri, bir sınav olduğu gerçeğinden hareketle sabır, metanet ve tevekkülle karşılayanların kazananlardan olduklarını söylemek mümkündür.

Dünya hayatı biteviye devam etmez. Mevsimlerin değişmesi, atmosferin soğuyup ısınması gibi insan hayatı da konumu her ne olursa olsun bazen sıkıntılı bazen ferah, bazen sağlıklı bazen hasta, bazen huzurlu bazen huzursuz bir şekilde devam eder. Buna göre sadece sıkıntıları değil iyi hali de sınav olarak görmek gerekir. Çünkü Kur'ân'da insanın hayır ve şer ile imtihan edileceğini

haber verilmektedir: “Her canlı ölümü tadacaktır. Hayır ve şerle sizi deneriz. Sonunda bize döndürüleceksiniz.”⁹

Hayır, insan hayatını kolaylaştıran, güzelleştiren, kendini iyi hissetmesini sağlayan ve şükretmesine vesile olan ve insanın arzu ettiği sağlık, afiyet, lezzet, mutluluk, itibar gibi her türlü nimet, **şer** ise yoksulluk, kıtlık, hastalık, afet gibi hayatı zorlaştıran elem ve ıstırap veren halleri kapsar, kötülük ve fesat anlamlarını içerir.¹⁰ Hayırla olan sınavı şükürle, şer ile olan sınavı ise sabır ve tevekkülle kazanmak mümkündür. Bu çalışmamızda, Kur'an'da temas edilen ve hayatın her alanını kapsayan çeşitli sınav türlerini inceleyerek sınav-sabır ilişkisini ve sabrın insan gelişimine katkısını tespit etmeye çalışacağız. Yaptığımız bu çalışma ile ilâhî sınamanın ve sabrın mahiyetini biraz daha vuzuha kavuşturmayı umuyoruz.

1. İlâhî Sınama Bağlamında Kur'an'da Yer Alan Kelimeler

Kur'an-ı Kerimde ilâhî sınama en çok *belâ* (بَلَاءٌ) kelimesiyle ifade edilmekte,¹¹ *fitne* (فِتْنَةٌ)¹² kelimesi de daha çok bu anlamda kullanılmaktadır. İmtihan kelimesi ise Kur'an'da iki yerde geçmektedir.¹³ Kur'an'da insanın karşılaştığı ve yaşadığı nimet veya külfet sayılabilecek her olay için *belâ* ve *fitne* kelimeleri kullanılmakta ve bu iki kelimelerin hem olumlu hem de olumsuz anlamlar içerdiği görülmektedir. Sabır (صَبْرٌ) kelimesi de Kur'an'da ilâhî sınamayı başarı ile tamamlayacak bir davranış şekli olarak övülmektedir.

1.1 Belâ: *b-l-v* (بَلَو) fiil kökünden türeyen *belâ* ve *ibtîlâ* kelimeleri, sınamak, tecrübe etmek anlamına gelir. Allah'ın insanı hayır ve şer ile sınamasını ifade ederken bu fiil kullanılır.¹⁴ El-Bakara sûresi 49. âyette Firavn'un İsrailoğullarına yaptığı zulüm hakkında büyük *belâ* (*belâun azîm*) denilmekte, 155. âyette geçen *belâ* kelimesi insanın, cana ve mala gelen noksanlıkla imtihan edilmesini ifade etmekte, el-Enfâl sûresi 17. âyette ise *belâ* ile güzel bir imtihana (*belâen hasenâ*) işaret edilmektedir. *Belâ* kelimesi Kur'an'da çoğunlukla Allah'ın insanları denemek için verdiği maddî ve mânevî

⁹ el-Enbiyâ 21/35.

¹⁰ Fahreddin er-Râzî, *Mejâlibu'l-gâyb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1410/1990), 22/169; İbrahim Mustafa vd. *el-Mu'cemu'l-vesît* (İstanbul: Çağrı yayınları, 1989), “el-hayr,” 1/264, “eş-şer,” 1/478.

¹¹ Bk. el-Bakara 2/49, 124, 155; Âl-i İmrân 3/186; el-Mâide 5/48, 94; el-En'âm 6/165; el-A'râf 7/168; Hüd 11/7; el-Kehf 18/7; el-Enbiyâ 21/35; ed-Duhân 44/33; Muhammed 47/4, 31; el-Kalem 68/17; el-Fecr 89/15,16.

¹² Bk. el-Bakara 2/102; el-En'âm 6/53; el-Enfâl 8/28; Tâhâ 20/40, 85, 131; el-Enbiyâ 21/35; el-Furkân 25/20; el-Ankebût 29/2-3; et-Tegâbun 64/15; el-Cin 72/17; el-Burûc 85/10.

¹³ Bk. el-Hucurât 49/3; el-Mümtehine 60/10.

¹⁴ Ebu'l-Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, (el-Memleketu'l-Arabiyyetu's-Su'ûdiyye: Vizâretu'l-Şu'ûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâfi'd-Da'aviyye ve'l-İrşâd, bs.), “Belâ”, 18/90.

sıkıntı ve külfeti ifade etmekle birlikte,¹⁵ huzur ve selâmet anlamına gelen âfiyet durumu için de kullanılmaktadır.¹⁶ Bazı âyetlerde ise *belâ* hayır ve şerri kapsayacak şekilde kullanılmıştır.¹⁷

el-Ahzâb sûresi 72. âyette insanın Allah'a karşı bir takım emirleri yerine getirme hususunda yükümlülük altına girdiği haber verilmektedir. Yükümlülük de birkaç yönden *belâ* olarak isimlendirilir. İlk olarak yükümlüğün yerine getirilmesi insana zor geldiği için buna *belâ* denilir. İkinci olarak yükümlüğün her biri aynı zamanda bir sınamadır. Son olarak Allah kullarını bazen şükretsizler diye bollukla, bazen de sabretsizler diye zorlukla sınar.¹⁸

Hayatta nimetler Allah'ın bir lütfu olmakla birlikte elde edilmesi bir bedel ödemeyi ve bazı külfetlere katlanmayı gerektirir. Sonunda büyük ödül olan hiçbir sınav süreci kolay geçmez. Sınavlar, inananla inanmayan, çalışanla çalışmayan, sabredenle isyan edeni ayırt eden bir turnusol işlevi görür. İnsanın gerçek şahsiyeti zor geçen sınav sonucunda ortaya çıkar. Bu yüzden “Altın ateşte, insan mihnette belli olur.” denilmiştir.

Kur'ân'da *belâ* kelimesiyle işaret edilen ilâhî sınama araçları şunlardır: Nimetlerle,¹⁹ nimetin elden çıkmasıyla,²⁰ kendi ameliyle,²¹ bazı emirlerle,²² yeryüzünün güzellikleriyle,²³ yakınlardan birinin vefatıyla,²⁴ düşmanla,²⁵ insanlardan birinin diğerine üstün oluşuyla,²⁶ insanlar birbirleriyle,²⁷ şeytanla,²⁸ mucizelerle²⁹ ve düşmanla sınama.³⁰

Allah seçkin kulları olan peygamberleri de çeşitli şekillerde sınamıştır. İlk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem (a.s.) ve eşi Hz. Havva (a.s.), cennette yasak meyveden yememekle sınanmıştı. İlk sınavı kaybetmenin bedeli, cennet yurdundan çıkarılarak hayır ve şerrin cârî olduğu dünya yurdunda mecburi ikamete tabi tutulmak olmuştu.³¹ Onlar, ilâhî emri ihlal ile yapmış oldukları hatanın

¹⁵ Bk. el-Bakara 2/49, 155; Muhammed 47/4, 31; el-Kalem 68/17; el-Fecr 89/16.

¹⁶ Süleyman Uludağ, “Belâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/380.

¹⁷ Bk. Âl-i İmrân 3/186; el-A'râf 7/168; el-Enbiyâ 21/35.

¹⁸ Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân* (b.y.: Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, ts.), “Belâ”, 78.

¹⁹ Bk. Âl-i İmrân 3/186; el-Mâide 5/48, 94; el-A'râf 7/168; en-Neml 27/40; el-Fecr 89/15.

²⁰ Bk. el-Bakara 2/155; el-A'râf 7/168; el-Kalem 68/17; el-Fecr 89/16.

²¹ Bk. Yûnus 10/30; Hûd 11/7; el-Kehf 18/7.

²² Bk. el-Bakara 2/124, 249; Muhammed 47/31.

²³ Bk. el-Kehf 18/7; Tâhâ 20/131.

²⁴ Bk. el-Bakara 2/155; Âl-i İmrân 3/186; el-Enbiyâ 21/35.

²⁵ Bk. Âl-i İmrân 3/152; el-Ahzâb 33/11; Muhammed 47/4.

²⁶ Bk. el-En'âm 6/165.

²⁷ Bk. en-Nahl 16/92; ed-Duhân 44/33.

²⁸ Bk. el-Hac 22/53.

²⁹ Bk. ed-Duhân 44/33.

³⁰ Bk. el-Bakara 2/49; Âl-i İmrân 3/186; Muhammed 47/4.

³¹ Bk. el-A'râf 7/22-25.

farkına vararak tövbe ile Allah katındaki saygın konumlarını koruma cihetine gitmişlerdir.³² Fakat bu olayın anlatıldığı âyetlerde Kur'an'daki sınav anlamını ifade eden *belâ*, *fitne* ve *imtihan* kelimeleri kullanılmamıştır.³³ Kur'an'da İbrahim (a.s.)'ın sınanması ve sınanmanın sonucu hakkında şöyle buyrulur: “Bir zamanlar Rabbi İbrahim’i bir takım kelimelerle (emirler) sınamdı, O da bunları yerine getirince Rabbi kendisine, seni insanlara önder yapacağım, dedi. İbrahim, ‘Ya Rabbi, neslîmden de önderler çıkar.’ deyince Allah, ‘Zalimlere abdim (sözüm) erişmez.’ buyurdu.”³⁴ İbrahim (a.s.), oğlu İsmail (a.s.)’ı kurban etme emriyle de sınanmıştı.³⁵ Süleyman (a.s.)’ın da Allah tarafından denendiğinin farkında olduğu anlaşılmaktadır. Süleyman (a.s.), melikenin tahtı kendisine getirilince “Bu Rabbimin lütfudur. Beni, şükür mü edeceğim, yoksa nankörlük mü edeceğim diye deniyor.”³⁶ demiştir. Eyüp (a.s.) da, hastalıkla sınanmış, geçirdiği ağır rahatsızlık karşısındaki sabrı ise Allah tarafından övülmüştür.³⁷

Şeytan da, Hz. Âdem’e secde (saygı) etme emri ile sınanmış fakat o, kibri sebebiyle hatasında ısrar edince, sınavı ebediyen kaybetme bahtsızlığına gark olmuştu.³⁸ Kur'an’ın beyanına göre yeryüzünde insanlık tarihinin ilk sınavına Hz. Âdem’in oğulları tabi tutulmuştu ve onlardan biri (Kabil) sınavı kaybedenlerden olmuştu.³⁹

1.2. Fitne: (فتن) fiil kökünden mastar olan fitne kelimesine, sınama, ateşle sınama, azap, sapıklık, kargaşa tecrübe ve yakma anlamı verilmiştir. Altın ve gümüşün iyisini kötüsünden ayırmak için ateşe sokma işlemi için bu fiil kullanılmıştır.⁴⁰ Kelimenin sınama, tecrübe etme ve yakma anlamları da bu işleminden çıkarılmıştır. Bu kelime, altın ve gümüş gibi değerli madenleri, saflığını anlamak için ateşte eritmek anlamına gelen *f-t-n* kökünden türemiştir.⁴¹ Fitne kelimesine maddi ve manevi sıkıntı, üzüntü belâ ve felaketle imtihan etme anlamı da verilmektedir.⁴² Fitne, hem Allah’tan hem de kuldan gelen fillerdir. Musibet, öldürme ve eziyet etme gibi. Bu tür filler Allah’tan gelirse bir imtihandır ve bir hikmete mebnidir, insanlardan gelirse zulümdür.⁴³ Zor durumlara fitne denilmesi ve sınavların insanın kalitesini ortaya çıkarması, kelimenin sözlükteki anlamına uygun düşmektedir. İbn Manzûr (öl.711/1311), fitne kelimesini, insanın bir olay karşısında isyanını veya sabrını

³² Bk. el-A’râf 7/23.

³³ Bk. el-Bakara 2/35, 36; el-A’râf 7/19-22; Tâhâ 20/121.

³⁴ el-Bakara 2/124.

³⁵ Bk. es-Sâffât 37/102-106.

³⁶ en-Neml 27/40.

³⁷ Bk. el-Enbiyâ 21/83, 84; Sâd 38/41, 42, 44.

³⁸ Bk. el-A’râf 7/11-18.

³⁹ Bk. el-Mâide 5/27.

⁴⁰ İbn Manzûr, “ftn” 17/193; İbrahim Mustafa, “ftn” 1/673.

⁴¹ İbn Manzûr, “ftn” 17/193.

⁴² Mustafa Çağrırcı, “Fitne”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/156.

⁴³ İsfahânî, “ftn”, 481.

ortaya koyan, sabredenlere Allah'ın mükâfatına nail olma imkânı veren bir imtihan, şeklinde açıklanmaktadır.⁴⁴

Kur'ân'da fitne kelimesiyle şu durumlara işaret edildiği görülmektedir: Nimetlerle,⁴⁵ mal ve evlatla,⁴⁶ nimetin kısılmasıyla,⁴⁷ Allah'ın dünyayı cazip kılmasıyla,⁴⁸ dünyevî sıkıntılarla,⁴⁹ hayır ve şer ile,⁵⁰ insanların birbiriyle,⁵¹ düşmanla,⁵² zalimlerin işkencesiyle,⁵³ şeytanın vesvesesiyle⁵⁴ ve fertlerin sabırlı olup olmadığının anlaşılması için sınaama.⁵⁵

Kur'ân'da şu konularda da fitne kelimesi kullanılmıştır: Musa (a.s.)'ın bebek iken sınaama konusu yapılması,⁵⁶ Musa (a.s.) kavminin sınaanması,⁵⁷ Firavn'un kavminin sınaanması,⁵⁸ inkâr edenlere sınaama konusu olma,⁵⁹ Süleyman (a.s.)'ın sınaanması,⁶⁰ Hârût ve Mârût'un sınaanması,⁶¹ cehennem azabı,⁶² yoldan çıkma ve isyan hâli,⁶³ mazeret ve çâre,⁶⁴ zulüm ve her türlü kötülük,⁶⁵ kaos/kargaşa⁶⁶ ve Şeytan'ın aldatması.⁶⁷

Fitne kelimesi Türk diline girdikten sonra, karışıklık, kargaşa,⁶⁸ azdırma, fesat, baştan çıkarma, ara bozma, afet, ihtilaf, musîbet, belâ, cânilik, dinsizlik anlamlarını kazanmıştır.⁶⁹ Fitne kelimesinin Türkçe'de daha çok bu anlamıyla yer almasında *"Fitne, adam öldürmekten daha büyük (bir günah)tır."*⁷⁰ meâlindeki âyet daha belirleyici olduğu söylenebilir. el-Bakara 191. âyette ve et-Tevbe 47 ve 48 âyetlerde geçen fitne kelimelerinin Türkçe'de de kullanılan toplumsal kaos ve iç savaş

⁴⁴ İbn Manzûr, "ftn"

⁴⁵ Bk. el-En'âm 6/53; el-Enfâl 8/28; et-Tegâbun 65/15.

⁴⁶ Bk. el-Enfâl 8/28; et-Tegâbun 65/15.

⁴⁷ Bk. el-Cin 72/17.

⁴⁸ Bk. Tâhâ 20/131.

⁴⁹ Bk. el-Mâide 5/71; et-Tevbe 9/126; el-Hac 22/11.

⁵⁰ Bk. el-Enbiyâ 21/35; el-Ankebût 29/2-3; ez-Zümer 39/49.

⁵¹ Bk. Tâhâ 20/131.

⁵² Bk. el-Ahzâb 33/11.

⁵³ Bk. Yûnus 10/83; el-Burûc 85/10.

⁵⁴ Bk. el-Hac 22/53.

⁵⁵ Bk. el-Furkân 25/20.

⁵⁶ Bk. Tâhâ 20/40.

⁵⁷ Bk. el-A'râf 7/155; Tâhâ 20/85, 90.

⁵⁸ Bk. ed-Duhân 44/17.

⁵⁹ el-Mümtehine 60/5.

⁶⁰ Bk. Sâd 38/34.

⁶¹ Bk. el-Bakara 2/102.

⁶² Bk. el-Enfâl 8/25; ez-Zâriyât 51/13, 14; el-Hadîd 57/14.

⁶³ Bk. en-Nisâ 4/91; el-Mâide 5/41, 49; et-Tevbe 9/49, el-İsrâ 17/73, es-Sâffât 37/162.

⁶⁴ Bk. el-En'âm 6/23.

⁶⁵ Bk. el-Bakara 2/193; en-Nisâ 4/101; el-Enfâl 8/39.

⁶⁶ Bk. el-Bakara 2/191, 217; Âl-i İmrân 3/7; et-Tevbe 9/47, 48.

⁶⁷ Bk. el-A'râf 7/27.

⁶⁸ Güncel Türkçe Sözlük, "Fitne", (Erişim 20 Haziran 2020).

⁶⁹ Fikret Karaman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006), "Fitne", 188.

⁷⁰ el-Bakara 2/217.

anlamlarına geldiği, fakat kelimenin çoğunlukla sınama anlamında kullanıldığı, bazen azap, ateş, sıkıntı ve musibet anlamlarında da kullanıldığı görülmektedir.

el-Hucurât sûresi 3. âyette Allah'ın mü'minlerin kalbini takva ile sınıdığı beyan edilirken ve el-Mümtehine sûresi 10. âyette müslüman topluluğa sığınan mü'minlerin sınava tabi tutulması emredilirken *ibtihan* kelimesi kullanılmıştır. el-Bakara 214. geçen *etâ* (başına bir şey gelmesi) ve Âl-i İmrân sûresi 142. âyette geçen *alime* (bilme, tespit etme) fillerinin de sınama anlamlarında kullanıldığı anlaşılmakta ve ümmetin topluca sınıdığı beyan edilmektedir. Buna göre Kur'an'da ilâhî sınamanın *belâ*, *fitne* ve *imtihan* kelimelerinden başka *etâ* ve *alime* kelimeleri ile de ifade edildiği anlaşılmaktadır.

1.3. Sabır: (صبر) Sabır; sözlükte bir kimseyi bir nesneden alıkoymak, darda tutmak, hapsedmek, bir musibetle karşılaştığında şikâyet etmemek anlamlara gelir.⁷¹

Râgıb el-İsfahânî (öl.502/1108) sabrı, nefsi, aklın ve şer'in gerekleri üzerinde tutmaktır, şeklinde açıklamaktadır.⁷² Kaynaklarda sabır, nefsi telaştan, dili şikâyetten, organları çirkin davranışlardan koruma, nimet ile mihnet arasında fark gözetmeme ve Allah'tan başkasına şikâyetle bulunmama şeklinde tarif edilmiştir.⁷³

Sabır, Allah'ın yardımına da vesiledir. Zira Kur'an'da, "*Allah'tan sabır ve namaz ile yardım isteyin.*"⁷⁴ buyrulmaktadır. Mushaf tertibine göre sabır kelimesinin geçtiği bu ilk âyetlere erken dönemde bazı müfessirler, nefsi kontrol etmek, oruç ve hac gibi ibadetlerde karşılaşılan zorluğa katlanmak anlamlarını vermiş olsalar da,⁷⁵ Taberî (öl. 310/923)'den itibaren müfessirlerin çoğu bu anlamlara ilave olarak, nefse hâkim olmak, zorluğa mukavemet etmek ve sıkıntılı haller karşısında aktif bir tutum sergileyerek problemleri aşmaya çalışmak anlamlarını verdikleri dikkat çekmektedir.⁷⁶ Âl-i İmrân sûresi 200. âyet, sabrın faal eylem halini ve elde edilecek sonucu ifade etmesi bakımından dikkat çekicidir: "*Ey iman edenler, sabredin, düşmanla sabırda yarışın, daima hazırlıklı olun ve Allah'ta karşı gelmekten sakının ki kurtuluşa eresiniz.*" Müfessirler, bu âyette geçen "sbr" kökenli iki kelimedenden

⁷¹ İsfahânî, "Sbr", 359; İbn Manzûr, "Sbr", 6/107; Âsım Efendi, *el-Kâmûs* (İstanbul: Matbaa Osmaniyye, 1225), "Sbr", 1/928.

⁷² İsfahânî, "Sbr", 359.

⁷³ Mustafa Çağrıncı, "Sabır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 2008), 35/337.

⁷⁴ el-Bakara, 2/45, 153.

⁷⁵ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiri Mukâtil b. Süleyman*, Thk. Abdullah Mahmud Şehate (Beirut: Müessesetu't-Târîhu'l-Arabî, 1423/2002), 1/102; Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Garibu'l-Kur'an*, Thk. Said el-Lihâm, (b.y.: Mektebe eş-Şâmile, ts.), 1/48; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*, Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî (Kahire: Dâru Hicr, 1422/2001), 1/617.

⁷⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/336; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmiu li abkâmi'l-Kur'an* (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1408/1988), 1/252, 253; Muhammed et-Tâhir b. Âşur, *et-Tabrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru'd-Tunusiyye 1984), 1/478; Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat ts.), 1/340; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.), 1/157, 262.

(اصبرو) kelimesine, dini sorumlulukları yerine getirme hususunda sabır, (صابرو) kelimesine ise düşmana karşı mücadelede sabırlı olma ve sabırda yarışma anlamlarını vermişlerdir.⁷⁷ Kurtubî (öl.671/1273), sabrın hapsedme, alıkoyma anlamındaki sözlük anlamını verdikten sonra, sabrın ıstılâhî anlamlarını Allah'ın emrine itaatte sabır, emre karşı gelmeme hususunda sabır, eziyetlere ve nefsin arzularına karşı sabır şeklinde sıralanmaktadır Hoşgörü, af, sabır ve akıl gibi erdemleri ihtiva eden *bilim* kelimesi sabırdan daha geniş bir anlam alanına sahiptir.⁷⁸ *Hilme*, sabrın içselleştirilerek tabii davranış şekline ulaşmış halidir, diyebiliriz.

Gazâlî (öl.505/1111), sabır gereken durumlara ve sabrın gerçekleştiği yerlere göre sabrı farklı şekillerde adlandırmıştır: Gazâlî, kişinin şehvî duyguya sabredip kontrol etmesini *ıffet*, öfke kontrolünü *hilm*, *teenni*, savaşta düşmanla vuruşmayı *şecaat*, mevcut imkânlarla yetinmeyi *kanaat*, hayatta daha fazla beklenti içinde olmamayı *zühhd*, az konuşma ve sır saklamayı *ketum* olarak adlandırmış, musibetlere tahammüle ise sadece sabır demiştir.⁷⁹

Tefsir kaynaklarında sabır, müslüman toplumlar arasında yaygın bir şekilde anlaşıldığı gibi zorluklar karşısında yalnızca edilgen bir tavır alarak, sıkıntının geçmesini beklemek şeklinde tanımlanmamaktadır. Halk arasında yaygın olan, zorluklar karşısında acziyet içinde ve çaresizce bekleme anlamındaki sabrın insanı, hayatın aktif bir öznesi olmaktan çıkararak, pasif ve edilgen bir nesnesi haline getirme tehlikesi söz konusudur. Fahreddin er-Râzî (öl.606/1210), sabır kelimesini; kişinin ferdi yaşantısında, nefsin kontrol etmesi, emir ve nehiylere riayette sebat etmesi, hastalık, afet gibi dünyevi musibetlere katlanması, beşeri ilişkilerde de aile fertleri, komşu ve akrabalarından gelecek ezaya tahammül etmesi, Allah yolunda cihad etme ve batıl ile mücadele etmede kararlılık şeklinde tefsir etmiştir.⁸⁰ Günümüz müfessirleri, sabrın aktif eylem yönünü ön plana çıkarmayı tercih etmişlerdir. Mevdûdî'ye göre sabır, kişinin vicdanına başvurarak karşılaştığı zorlukları cesaret ve dayanıklılıkla yürütmesini sağlayan ahlâkî güç, amaca ulaşma konusundaki direnç, ahlâkî disiplin ve kontrolü ifade eder.⁸¹ Elmalılı M. Hamdi Yazır'a göre ise sabır; acıya katlanmak ve onu geçiştirmek için mukavemet etmektir. Sabır, her ferahlığın ve başarının anahtarıdır.⁸² Şu halde sabır, Kur'ân'da doğru

⁷⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/332-336; Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Maturidî, *Te'vilâtu ehli's-sünne*, Thk. Mecdi Baslum (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005), 2/578; Isfahânî, "Sbr", 359; Mahmd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1406/1986), 1/460.

⁷⁸ Çağrı, "Sabır", 35/339.

⁷⁹ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazâlî et-Tûsî, *İhyâu Ulûmiddin*, çev. Ahmet Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınevi, ts.), 4/125-126.

⁸⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-gâyib*, 9/160, 161.

⁸¹ Ebu'l-A'la Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, çev. Muhammed Han Kayânî vd. (İstanbul: İnsan Yayınları 1996), 1/73.

⁸² Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/340.

ve hayırlı bir davranışı yapma sürecinde insanın karşılaşılabileceği zorluk ve olumsuzluklara karşı dayanıklı olmasını, direnmesini, metaneti, kararlılık ve cesaretini ifade etmektedir.⁸³

Toshihiko İzutsu da sabır kelimesini semantik açıdan ele alırken şunları söylemektedir:

“Sabır, başlarına gelene itidal ile dayanıklılık gösteremeyen ve kolaylıkla öfkeye kapılıp şiddete başvuranların özelliği olan ‘ceze’ a’nın kamil zıddıdır. Bu, sabrın; ruhen belâlar ve acılar karşısında itidalî muhafaza ve her türlü zorluğun orta yerinde kişinin, davasının bayraktarlığını yapmada sebat etmesi için gerekli güce sahip olması anlamını taşıdığını ima etmektedir.”⁸⁴

Hz. Peygamberin beyanına göre dünyada en fazla peygamberler, ondan sonra derecelerine göre Allah’ın sâlih kulları sıkıntılara maruz kalmışlardır.⁸⁵ Bu sebeple Kur’an’da peygamberlere de sabır tavsiye edilmiştir.⁸⁶ Zaten peygamberlerin hepsi sabırlı insanlardır. el-Enbiyâ sûresinde ‘İsmail’i, İdris’i ve Zülkifl’i an. Hepsi sabırlılardandı.’⁸⁷ buyrulur. Belâğatın ‘bir kısmını zikredip tümünü kastetme’ (*ijadetü’l-cüç, iradetü’l-kul*) kaidesine göre bu âyette bütün peygamberlerin kastedildiğini söylemek mümkündür. Eyüp (a.s.), Allah’ın lütfu ile çok varlıklı biriyken⁸⁸ karşılaştığı mal kaybı, evlatlarının vefatı ve hastalık gibi ağır musibetlere sabretmesi sebebiyle Allah tarafından övülmüştür: “Gerçekten biz onu sabırlı bulduk. O ne güzel bir kul idi. Allah’a yönelirdi.”⁸⁹ Yâkub (a.s.) da, oğlu Yûsuf (a.s.)’ın kardeşleri tarafından kuyuya atılması ile başlayan uzun süreli ayrılık karşısında ve diğer oğlunun da alış veriş için gittiği Mısır’da hırsızlık şüphesiyle alıkonulmasını haber aldığı anda “Artık bana düşen en iyi şekilde sabretmektir (fe sabrun cemîl)”⁹⁰ diyerek sabır ve metanetini ortaya koymuştur. Güzel sabır, kişinin şikâyetini Allah’tan başkasına arz etmediği sabır olarak açıklanmıştır.⁹¹ Nitekim “Yakup Ben üzüntü ve kederimi yalnızca Allah’a arz ederim. Allah katından, sizin bilmediğinizi ben biliyorum.” demisti.”⁹²

Sabır, herkese tavsiye edilen ve Allah katında çok muteber olan bir meziyettir⁹³ ve sabır mü’minlere has bir erdemdir.⁹⁴ Hz. Peygamber de “Hiç kimsese sabırdan daha hayırlı ve geniş bir nimet

⁸³ İlhami Güler-Ömer Özsoy, *Konularına Göre Kur’an* (Ankara: Fecr Yayınları, 2012), 411.

⁸⁴ Toshihiko İzutsu, *Kur’an’da Dini ve Ahlakî Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz (İstanbul: Pınar Yayınları, 1991), 147.

⁸⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-Şâhîh* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “Merdâ”, 3; Ebu İsa Muhammed et-Tirmizî, *es-Sünen* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “Zühd”, 57.

⁸⁶ Bk. Tâhâ 20/130; el-Enbiyâ 21/85; el-Ahkâf 46/35; et-Tûr 52/48; el-Meâric 70/5; el-Müddessir 74/7.

⁸⁷ el-Enbiya 21/85.

⁸⁸ Râzî, *Mefatihü’l-gayb*, 21/203,204.

⁸⁹ Sâd 38/44; Ayrıca bk. el-Enbiyâ 21/83, 84.

⁹⁰ Yûsuf 12/18, 83.

⁹¹ Zemahşeri, *el-Keşşâf*, 2/451.

⁹² Yûsuf 12/86.

⁹³ Bk. Lokmân 31/17; eş-Şûrâ 42/43; el-A’sr 103/3

⁹⁴ Bk. Âl-i İmrân 3/17; el-Ahzâb 33/35.

verilmemiştir. Kim Allah'tan sabır isterse Allah ona sabrı ihsan eder.”⁹⁵ buyurarak bu niteliğe sahip olanları müjdelemiştir. Sabır ve şükür ahlakına sahip olanlar olayları ibret nazarı ile değerlendirirler.⁹⁶ Allah sabrın mükâfatını sınırsız olarak onlara lütfeder: “*De ki: Ey iman eden kullarım, Rabbinizden korkun. Bu dünyada iyilik yapanlara iyilik vardır. Allah'ın arzusu geniştir. Hiç şüphesiz sabredenlere mükâfatları hesapsız ödenecektir.*”⁹⁷ Allah Kur'ân'da, sabretmek isteyene sabrın gücünü verdiğini,⁹⁸ sabredenleri sevdiğini,⁹⁹ sabredenlerle beraber olduğunu haber vermekte¹⁰⁰ ve kullarının kendisinden sabır ve namaz ile yardım istemelerini emretmektedir.¹⁰¹ Sabrın dünyada da mükâfatını görmek mümkündür. Yûsuf (a.s.), kardeşleriyle uzun aradan sonra tekrar görüştüğünde mevcut konumuna işaret ederek, “*Ben Yûsufum, bu da kardeşim, Allah bize lütfetti. Şüphesiz, kim (Allah'tan) sakınır ve sabrederse Allah, iyilik yapanların mükâfatını zayı etmez.*”¹⁰² demiştir.

el-Bakara sûresinde Talût'un ordusuyla savaşa çıktığında “*Rabbimiz, üzerimize sabır yağdır.*”¹⁰³ şeklinde yaptığı dua yer almaktadır. Buna göre zor durumda kalınca Allah'tan sabır dilemek uygun bir davranıştır. Nitekim Hz. Peygamber, afiyet halinde iken böyle bir duayı uygun görmemiş, Hz. Ali'nin, “*Allah'ım, senden sabır diliyorum.*” demesi üzerine O, “*Allah'tan ağır bir imtihan istemiş oldun, O'ndan afiyet dile.*” demiştir.¹⁰⁴ Hz. Ömer'in de “*Hayatımızın hayrını sabırla bulduk.*” dediği rivâyet edilmektedir.¹⁰⁵

Sabrın, kişiyi Allah katında değerli kılması ve uhrevi sevap kazandırmasının yanı sıra, insanı ferahlatan ve psikolojisini travmatik etkenlerden koruyarak daha sağlıklı düşünmesine ve sınav sürecini en az zararlarla atlmasına yardımcı olan yönleri de vardır:

Sabır, insana istenmedik ve beklenmedik bir olay karşısında oluşan belirsizlik, güvensizlik, korku ve çaresizlik duygularından sıyrılarak sakin ve rasyonel bir şekilde düşünme ve hareket etme imkânı vermektedir. Dolayısıyla sabır, kişinin karşılaştığı problemi doğru bir şekilde algılamasını, ilk anda göremediği detayları fark etmesini ve temkinli davranmasını sağlamaktadır.¹⁰⁶

⁹⁵ Buhârî, “Rikâk”, 20; Müslim b. Haccac, *el-Câmi'uş-Şahîh* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), “Zekât”, 124.

⁹⁶ Bk. İbrâhim 14/5; Lokman 31/31; Sebe' 34/19; eş-Şûrâ 42/33.

⁹⁷ ez-Zümer 39/10. Ayrıca bk. Yûsuf 12/90; er-Ra'd 13/24; en-Nahl 16/96; el-Mü'minûn 23/111; el-Furkân 25/75; el-Kasas 28/54.

⁹⁸ Bk. en-Nahl 16/127.

⁹⁹ Bk. Âl-i İmrân 3/146.

¹⁰⁰ Bk. el-Bakara 2/153; el-Enfâl 8/46.

¹⁰¹ Bk. el-Bakara 2/45, 153.

¹⁰² Yûsuf 12/90.

¹⁰³ el-Bakara 2/250.

¹⁰⁴ Tirmizî, “Daavât”, 93.

¹⁰⁵ Buhârî, “Rikâk”, 20.

¹⁰⁶ Recep Önal, “Kur'ân'da İmânî ve Ahlâkî Tavrı Olarak Sabır”, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* XII/2 (2008), 460.

Kur'an'daki *tevekkül* ve *takva* kavramlarının da aralarındaki anlam ilişkisi bakımından sabrı tamamlayan hususlar olduğunu söyleyebiliriz. Tevekkül, gerekeni yaptıktan sonra neticeyi Allah'a bırakmak, Allah'ın rahmetini ummaya devam etmek, takva ise Allah'a karşı gelmekten sakınmayı ifade eder.¹⁰⁷

2. Kur'an'da Sınama ve Sabır İlişkisi

Âl-i İmrân sûresi 186. âyette ilâhî sınama ile sabır aynı âyette zikredilmiş, başarı sabır şartına bağlanmış, sınama sürecinde gösterilen sabrın Allah katında değerli olduğu bildirilmiştir: *"Muhakkak mallarımızla ve canlarımızla sınava tabi tutulacaksınız. Sizden önce kendilerine kitap verilenlerden ve müşriklerden çokça rahatsız edici sözler duyacaksınız. Eğer sabredersiniz bu Allah katında yapmaya değer işlerdendir."*¹⁰⁸ Râzî bu âyetin tefsirinde, kötülüğe kötülükle mukabelede bulunmak, kötülüğün artmasına yol açar. Bunun için Allah, dünyevi zararları azaltmak için sabrı, uhrevî zararları azaltmak için de takvayı emretti, demektedir.¹⁰⁹

el-Bakara sûresi 155. âyette de Allah, *"Sizî biraz korku, biraz açlık ve mallardan ve canlardan, ürünlerden eksilterek deneriz."* beyanının hemen akabinde *"Sabredenleri müjdele"* buyurmaktadır. Âyetin sonundaki müjdeden, ilâhî sınamanın acı ve ıstıraplarla çetin geçeceği ve sınama sürecinin sabırla tamamlanması halinde dünyevî ve uhrevî, maddî ve manevî birçok faydaya ulaşılacağı sonucunu çıkarmak mümkündür. *"Andolsun içinizden cihad edenleri ve sabredenleri ortaya çıkarıncaya ve haberlerinizi size açıklayıncaya kadar sizî deneyeceğiz."*¹¹⁰ meâlindeki âyetten de denemenin Allah yolunca mücadele edenleri ve sabredenleri tespit etme amacına matuf olduğu anlaşılmaktadır. El-Bakara sûresi 214 ve Âl-i İmrân sûresi 142. âyete göre de, cenneti kazanmanın kolay olmadığı, Allah yolunda mücadele edenlerin, bu uğurda ancak sabır ve metanetle birçok zorluğu aşanların cennete girebileceği haber verilmektedir. el-Furkân sûresi 20. âyette ise *"Sabredecek misiniz diye sizî birbirinizle deneriz."* buyrulmaktadır. Zikrettiğimiz bu âyetlerde ilâhî sınama ile sabır arasında sıkı bir ilişki olduğu ve sabrın sınavı başarı ile tamamlamayı sağlayan niteliklerin başında yer aldığı ve sınavı başarı ile sonuçlandırarak bir davranış biçimi olduğu görülmektedir.

Sabır, sıkıntı meydana geldikten sonra ister istemez mevcut duruma katlanmak değildir. Kişinin sabrı, sıkıntılı durumla ilk karşılaştığında ortaya koyduğu tepkide ortaya çıkar. Çocuğu vefat eden bir kadına Hz. Peygamber teselli vermeye çalışırken, kadın karşısındaki kişinin peygamber

¹⁰⁷ İsfahânî, "vkl",689, "vky",688.

¹⁰⁸ Âl-i İmrân 3/186.

¹⁰⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gâyb*, 9/133.

¹¹⁰ Muhammed 47/31. Ayrıca bk. Muhammed 47/4.

olduğunu anlamadan, “Sen benim acımı bilmezsin.” şeklinde tepki verdikten sonra teselli eden kişinin peygamber olduğunu anlayınca özür dilemiş, bunun üzerine de Hz. Peygamber, “Sabır, ilk şok anındadır.” (*es-sabru 'inde's-sadmedi*)¹¹¹ buyurmuştur.

Yukarıda sabır alt başlığı altında meâlini zikrettiğimiz ve anlamına işaret ettiğimiz âyetlerde de görüleceği gibi sabrın, bireyin gerek kendi iradesi dışında gelişen harici etkenleri ve gerekse kendi tasarrufu ile bir iş yaparken karşılaştığı beklenmedik zorlukları, Allah’a isyan etmeden, kendisine ve çevresine zarar vermeden mevcut durumu yönetme istidadı olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre *ilâhî sına*ma, bireyin hayatta karşılaştığı her tür zorluk, *sabır* da bu zorluğa karşı bireyin sınımayı başarı ile tamamlamasına katkı sağlayan mütevekkil duruş olmaktadır.

3. Hayatta Karşılaşılan Bazı İlâhî Sınama Alanları

İlâhî sınama alanları, insanın bütün hayatını ve karşılaşması muhtemel her durumu kapsar. Her insan doğumundan ölümüne kadar, yaşına, cinsiyetine, içinde yaşadığı iklime ve coğrafi şartlara, eğitim düzeyine, âilevî ve sosyal statüsüne, maddi durumuna ve hâlet-i ruhiyesine göre çeşitli sınavlardan geçer. Âilede, anne-baba, eş, evlat, kardeş, çevrede komşu, akraba, iş arkadaşı bir sınav vesilesi olabilir. Bedene arız olan hastalıklar, salgın hastalıklar, doğuştan ya da sonradan meydana gelen bedensel veya ruhsal engellilik hâli, ileri düzeyde yaşlılık ve beklenmedik ölümler de herkesin karşılaşılabileceği ağır sınavlardır. İnsanın birlikte iş tuttuğu kişilerden gördüğü kötü muamele, düşman istilası, deprem, yangın, kuraklık, sel felaketi vd. doğal afetlerin her biri hiç beklenmedik bir anda ortaya çıkarak birer sınav vesilesi olurlar. Belirttiğimiz ilâhî sınama konuları kişiye özel değil, *sünnetullah* (ilâhî yasalar) gereği herkese şamildir fakat Hz. Âdem (a.s) ve Hz. Havva (a.s.)’a cennette uygulanan yasak meyveden yememe sınavında olduğu gibi¹¹² Yüce Yaratıcı’nın kişiye özel sınamaları da vâkîdir. Her fert, inancı, dünya görüşü, olgunluğu, ahlaki ve samimiyeti oranında sınavlarda başarı gösterir. Sınav sürecinin adil olması için şartların belli olması, sınava tabi olanların da kazanabilecek ve kaybedebilecek bir ehliyet olmaları gerekir. İnsanların kader inancı, ilâhî sınav anlayışını da doğrudan etkilemektedir.¹¹³ Kişinin ilâhî sınamadaki kişisel sorumluluğunu kabullenmesi itikâdî düşüncesine göre farklılık arz eder.

Hayatta yanılma, unutma, bilerek ya da bilmeden hata yapma potansiyeline sahip olan insanın, geçirdiği birçok sınavı kaybetmiş olması söz konusu olsa da ölmeden önce tövbe ederek, daha

¹¹¹ Buhârî, “Cenâiz”, 32, 42, Müslim, “Cenâiz”, 14,15.

¹¹² Bk. el-Bakara 2/35,36; el-A’râf 7/19-22; Tâhâ 20/121.

¹¹³ Rabiye Çetin, “Kur’an-ı Kerim Bağlamında Kader-İmtihan ilişkisi”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi* 5/4 (Nisan 2016), 786, 787.

sonra da işin doğrusunu yaparak telafi etmesi mümkündür. Tövbe, kişiye sehven veya kasten yaptığı hatalar sebebiyle kaybettiği sınavı telafi etme fırsatı sunar.

İlâhî sınavlar, hayata ve olaylara ibret nazarı ile bakanlar için bir eğitim işlevi de görür. Baştan sona hayatın her evresinin bir sınav olduğunu bilen eğitilmiş ve bilinçli bir fert, sınav sürecini sabır ve metanetle yönetir. Eğitimsiz ve bilinçsiz fertler ise, konu ile ilgili gördüğü kimseleri suçlayarak kendi mantıklarına göre bir mağduriyet edebiyatı geliştirirler. Burada çeşitli sınav sınavlarla ilgili Kur'an'da ve tefsir kaynaklarında yapılan bazı değerlendirmelere kısaca göz atmak istiyoruz.

3.1 Nimet ile Sınama: Allah'ın insanı yaratmış olması ve yaşatması başlı başına bir nimettir. İnsanlar bazı nimetlerin farkında bile değildir ve onların değerini kaybedince anlarlar. “Eğer Allah'ın nimetini saymaya kalksamız, onu sayamazsınız.”¹¹⁴ meâlindeki âyetler insanlara verilen nimetlerin hesabının yapılamayacağını ifade etmektedir. Nimet denilince akla daha çok hayatı kolaylaştıran ve refah düzeyini yükselten mal ve servet akla gelir.

Kur'an'da bazı nimetler ve bu nimetlere insanların yaklaşımı şöyle beyan edilir: “Kadımlardan, oğullardan, yağın yağın altın ve gümüşten, güzel cins atlar, davarlar ve ekinlerden gelen zevklere düşkünlük insana süslü gösterildi. Bunlar, dünyanın geçici metadır. Asıl varılacak güzel yer Allah katındadır.”¹¹⁵ Tâhâ sûresi 131. âyete, dünya hayatının cazibelerinin bir sınama vesilesi olduğu belirtilmekte ve bunlara rağbet etmeme konusunda insanlar uyarılmaktadır. Kur'an'a göre mal ve evlat da birer sınama vesilesidir.¹¹⁶

İnsanlar bazen bol nimetle, bazen de mal noksanlığı ile sınanmaktadır. Varlığa şükredip, yoksulluğa sabretme erdemini insanların çoğunun gösteremediği anlaşılmaktadır: “İnsana bir zarar dokunduğu zaman bize yalvarır, sonra tarafımızdan bir nimet verdiğimizde ‘Bu bana ancak bilgim sayesinde verilmiştir.’ der. Hayır, o bir imtibandır, insanların çoğu bilmiyorlar.”¹¹⁷ el-Kehf sûresinin 32 ile 43. âyetlerinin ve el-Kalem sûresinin 17 ile 34. âyetlerinin arasında, varlıklı iken şükretmeyen bahçe sahiplerinden birinin komşu bahçe sahibi ile yaptığı konuşmaya ve bahçe sahibinin bahçesinin helak edilmesi sonucu duyduğu derin pişmanlığına yer verilir. Servet sahibi kimselerin içine düştüğü en büyük yanılgı, mal nimetini kendi eserleri olarak görmeleridir. Bu yanılgı, nimet ile sınavın kaybedilmesine yol açmaktadır. Hz. Peygamber de “Her ümmetin bir fitnesi (imtihanı) vardır. Benim ümmetimin fitnesi de maldır”¹¹⁸ hadisi ile asırlardır değişmeyen bir gerçekliğe işaret etmiştir. Varlıkla sınav, şükür ve kanaatle, yoksullukla sınav sabırla kazanılır. Allah yoksulluğa şükreden kullarını şöyle müjdelemektedir:

¹¹⁴ İbrahim 14/34; en-Nahl 16/18.

¹¹⁵ Âl-i İmrân 3/14. Ayrıca bk. el-Kehf 18/7.

¹¹⁶ Bk. el-Enfâl 8/28; et-Tegâbun 64/15.

¹¹⁷ ez-Zümer 39/49.

¹¹⁸ Tirmizî, *es-Sünen*, “Zühd”, 42.

“Sizin yanınızda bulunan (dünya malı) tükenir, Allah katında olan kalıcıdır. Biz sabredenlerin karşılığını yaptığının en güzelıyla vereceğiz.”¹¹⁹ Kur’ân’ın beyanına göre insanın karşılaştığı iyi ya da kötü durumlar birer sınavdır.¹²⁰

İmam Mâturidî (öl.333/944), bu konuda şöyle der:

Başa gelen iyi ya da kötü durumlar, rızık genişliği ya da darlığı, kişinin Allah katında değerli ya da değersiz oluşuna işaret etmez, sadece tabi olduğu sınavın türünü gösterir. Kimi geniş imkân ve zenginlikle, kimi de darlık ve yoksullukla imtihan olur.¹²¹ Dünya imtihan ve sınama yurdu, kendisine nimet verilen kişiye bunu hak ettiği için verilmemiştir, nimet verilmeyen de cezalandırılıyor değildir. İmtihan çoğu defa arzulara muhalefet ve kötü şeylere tahammül şeklinde olur. Böylece verilenlerde ve verilmeyenlerde Allah’ın rızasına uygun davranıp davranmadığı ortaya çıkar.¹²²

İnsanın doğuştan sahip olduğu bedensel özellikler, erkeğin yiğit ve yakışıklı oluşu, kadının güzel ve çekici oluşu, insanın doğuştan iyi imkânlarla sahip olması da ilâhî nimet ve sınama vesilesidir. İnsanın fazla emek sarf etmeden ilâhî bir mevhibe olarak sahip olduğu nimetler sadece şükür olarak görülmelidir.

3.2. Yakın Çevre (evlat, eş, anne, baba, kardeş, akraba ve komşu) ile Sınama: Aileden, akraba ve komşulardan birinin beşeri ilişkilerdeki uyumsuzluğu, davranış bozukluğu, bir suçla karışması, maddî zararlara yol açması, hastalanması, bedensel, zihinsel engelli olarak doğması ya da sonradan bir kaza sonucu engelli duruma düşmesi, vefat etmesi vd. çeşitli sebeplerle kendisine tahammül gerektiren bir durum arz etmesi, ilişkili olduğu her fert için bir sınav vesilesidir.

Yakup (a.s.), oğullarının kıskançlık duygusuyla kardeşleri Yûsuf (a.s.)’ı kuyuya atmak suretiyle ortadan kaldırmak istemeleri şeklinde gelişen bir ihaneti ile karşılaştığında “(Artık bana düşen) güzel bir sabırdır.” diyerek mütevekkil bir duruş sergilemişti.¹²³ Bununla birlikte Yakup (a.s.), çektiği sıkıntılar, hüznün ve kederin etkisiyle görme engelli duruma düşmüştü.¹²⁴ Yakup (a.s.)’ın üzüntülerin etkisiyle kör olduğu,¹²⁵ zayıf bir şekilde gördüğü de rivayet edilmiştir.¹²⁶

Hayatın akışı içinde insanlar, işlerini yürütmek için kendi iradesiyle, bazen de işin doğası gereği zorunlu olarak birileriyle temasa geçerler, ortak bir iş üzerinde çalışırlar, alış veriş yaparlar,

¹¹⁹ en-Nahl 16/96. Ayrıca bk. Hûd 11/10-11.

¹²⁰ Bk. el-A’râf 7/168; el-Enbiyâ 21/35.

¹²¹ Mâturidî, *Te’vilatu ehlî’s-sünne*, 7/322.

¹²² Mâturidî, *Te’vilatu ehlî’s-sünne*, 2/346.

¹²³ Bk. Yûsuf 12/18.

¹²⁴ Bk. Yûsuf 12/84, 86, 93, 96.

¹²⁵ Kurtubî, *el-Câmiu li abkâmi’l-Kur’ân*, 9/162.

¹²⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/497.

bir bedel karşılığında hizmet veya ürün satın alırlar. Bazı işlerin işleyişi yasalarla belirlenmiştir, bazıları ise teamüllere göre yapılır, bazı işler ise karşılıklı anlaşma ve rızaya göre ifa edilir. Kendileriyle iş tutulan insanların hepsi aynı anlayış, aynı zekâ, kültür, inanç ve ahlak düzeyinde değildir. Bazen kendisiyle iş yapılan muhataptan kötü söz işitmek, kaba davranış ve haksız muamele ile karşılaşmak da mümkündür. Söz ve davranışlarıyla çevresini rahatsız eden kişi, aileden biri olabileceği gibi, komşu ve akrabalarından, iş ve yol arkadaşlarından biri de olabilir. Çevreden gelen rahatsız edici her etken de birer sınavdır. Bu durumda bazı olumsuzluklara azami sabır ölçülerine göre tahammül edilebilir, haksızlığın ortadan kalkması için adil bir hakeme veya adli makamlara başvurmak da makul bir yöntemdir. Kur'an, beşeri ilişkilerde rahatsız edici bile olsa yapıcı bir yaklaşım sergilenmesini önerir ve yapıcı yaklaşımın güzel sonuçlarına işaret eder: *"İyilikle kötülük bir değildir. Sen kötülüğü en güzel şekilde sav. O zaman, seninle aranda düşmanlık olan kimse sanki sıcak bir dost olmuştur. Buna ancak sabredenler kavuşturulur. Buna ancak, büyük nasip sahibi olanlar kavuşturulur."*¹²⁷ İbn Abbas (öl. 68/687-88) bu âyette Allah'ın mü'minlere, kızgınlık anında sabretmeyi, kötülüğe karşı da affedici olmayı ve hilmi emrettiğini söylemektedir.¹²⁸

Âilede veya çevrede davranış bozukluğu olan problemlili biriyle girişilen mücadelede kazananın olmadığı, bu patolojik vakanın ilâhî bir sınama olduğunu kabul ederek tahammülün son sınırına kadar sabreden kimselerin kazançlı çıktığı tecrübe ile sabittir.

3.3. Nefsânî Arzular ve Şeytanın Vesvesesi ile Sınama: Âl-i İmrân sûresi 14. âyette insan fitratına süslü (cazip) gösterilen unsurların başında kadın zikredilmektedir. Erkek de kadın için caziptir. Kur'an, kadını erkeğin, erkeği de kadının elbisesi olarak tanımlamaktadır.¹²⁹ İnsan neslinin devamı, iki cinsin meşru birlikteliğine bağlıdır. Allah, *"Onun, kendi nefislerinizden kendileriyle sakinleşeceğinizi eşler yaratması, aranızda sevgi ve merhamet var etmesi, varlığının delillerindedir."*¹³⁰ buyurmuştur. Yarattılış itibarıyla birbirine bu kadar muhtaç olan, ihtiyaca göre menfaatleri paylaşan, bazen de paylaşmayan kadın ve erkek cinsinin birbiri için başlıca sınama konusu olması kaçınılmazdır.

Gerek evlenmeden önce oluşan kalbi meyil ve gerekse evlilikten sonra devam eden birlikteliğin sıra dışı her olayı kadın ve erkek için birer sınamadır. Eşlerden birinin mizaç olarak farklı oluşu sebebiyle başlayan duygusal uyumsuzluk, eşlerden birinin ya da her ikisinin hasta olması, erkeğin işsiz olması, ailede tabii ihtiyaçların karşılanamaması ciddi ailevî problemleri de beraberinde

¹²⁷ Fussilet 41/34, 35.

¹²⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/471.

¹²⁹ Bk. el-Bakara 2/187.

¹³⁰ er-Rûm 30/21.

getirir. Birbirine namahrem olan kadın ve erkeğin sosyal hayatta çeşitli sebeplerle beşeri ilişki içerisinde olması, iş hayatında iş görüşmesi dışında duygusal etkileşimlere de yol açtığı bir realitedir. Bu durum da önemli bir sınaama vesilesidir. Namahrem olan kadın ve erkek arasında oluşan duygusal yakınlığın kontrol edilmesi, güçlü bir iman ve irade ile ortaya konacak sabır ile mümkün olacaktır. Bu tür sabır, iffet olarak tanımlanır. Böylesi durumlarda Yûsuf suresinde bahsi geçen Yûsuf (a.s.)'ın, hizmetinde bulunduğu evin kadınının gayr-i meşru davetine karşı sergilediği iffetli tavrı en güzel örnektir.¹³¹ Yûsuf (a.s.), hakkında iddia olunan hususun gündeme gelmesi sonucu yaptığı savunmada, “Ben nefisimi temiz çıkarmam. Çünkü nefis Rabbimin merhamet ettikleri hariç daima kötülüğü emredicidir.”¹³² demiştir.

Nefsânî arzuları ve şeytanın vesvesesini el- İsrâ sûresi 32. âyetteki “zinaya yaklaşmayın.” emri doğrultusunda günaha elverişli ortamlardan uzak durarak, iffet duygusunu hayatın temel prensipleri arasına koyarak, zihni faydalı bilgi ve işlerle meşgul ederek engellemek mümkündür.

3.4. Hastalıklarla Sınama: Bedene arız olan geçici ya da kronik hastalıklar da ilâhî sınaama çeşitlerinden biridir. Hastalık sebebi, dengesiz beslenme ve sağlıksız bedensel aktiviteler olabileceği gibi kişinin iradesi dışında bilinmeyen bir sebep veya salgın bir hastalık da olabilir. Bir hastalığa müptela olanların, bir yandan hekime başvurarak ve önerilen ilaçları kullanarak şifa vesilelerini araması, bir yandan da hastalığın ıstırabına sabırla katlanarak ve Allah'tan şifa dileyerek sağlığına kavuşmaya çalışması en makul yoldur.

Kur'an'da Allah'ın seçkin kulları olan peygamberlerden Hz. Süleyman (a.s.)'ın da hastalıkla denendiği haber verilmektedir. Hz. Süleyman ile ilgili olarak, “Hiç şüphesiz biz Süleyman'ı denemiştik, tahtının üzerine bir ceset bırakmıştık. Sonra bize yöneldi”¹³³ buyrulmaktadır. Müfessir Râzî, bu âyetin tefsirinde bir kısmı İsrailiyyat olan bir takım rivâyetlere ve ihtimallere yer verdikten sonra, “tahta ceset bırakılması” ifadesine, Hz. Süleyman hastalığın ağırlığından bitkin düştü, âyet sonundaki (ثم اناب) lafzına da sağlığına kavuştu, anlamını vermiştir.¹³⁴ İbrahim (a.s.), kavmine Allah'ı anlatırken, “Hastalandığım zaman bana O şifa verir.”¹³⁵ sözüyle Allah'ın eş-Şâfi (şifa veren, şifanın yegâne kaynağı) sıfatını da zikretmiştir.

Hz. Peygamberin ashabından olan Kuzman, bir savaşta aldığı yaranın acısına sabredemediği için kılıcını bedenine saplayarak intihar etmişti. Hz. Peygamber, Kuzman'ın cehennem ehlinden

¹³¹ Bk. Yûsuf 12/23, 24.

¹³² Yûsuf 12/53.

¹³³ Sâd 38/34.

¹³⁴ Râzî, *Mejâlibu'l-gâyb*, 26/209.

¹³⁵ eş-Şuarâ 26/80.

olduğunu söylemiştir.¹³⁶ Buna göre hastalığın ıstırabına sabırla katlanmak, hastalık sınavını kazanmanın temel şartı olmaktadır. İleri derecede yaşlılık ve buna bağlı takatsizlik sebebiyle zorlaşan gündelik yaşamı sabırla sürdürmek, hem yaşlı için hem de yaşlının yakınları açısından önemli bir sınav olduğu aşikârdır.

Hastalık, hastalanan kişi kadar hasta yakınları için de bir sınama vesilesidir. Hasta yakınlarından, hizmetleriyle ve ziyaretleriyle hastanın moral ve motivasyonunu yüksek tutmaya çalışmaları beklenir. Hastalıkta sabır ve moralin iyileşmeye önemli bir katkısının olduğu tecrübe ile sabittir.

3.5. Düşman ve İnkârcılarla Sınama: Allah *“Fitne ortadan kalkıncaya ve din yalnız Allah’ın oluncaya kadar onlarla savaşın.”*¹³⁷ meâlindeki emri ile mü’minlere, her türlü kötülükle mücadele etmeyi ve hakkı hâkim kılmaya çalışmayı emretmiştir. Böyle bir mücadele başlayınca, fitne ortamının sahiplerinin ve statükonun muhafızlarının direnci ve karşı koymaları söz konusu olacaktır ve toplumlar arası ilişki düşmanca bir mahiyet kazanacaktır. Düşman tarafının sözlü ve fiili saldırıları da, çetin bir mücadeleyi, sabrı ve fedakârlığı gerektiren bir sınama konusudur. Allah mü’minleri bazen düşmanları ile de denemektedir: *“Andolsun, içinizden bizim yolumuzda cihad edenleri ve sabredenleri bilelim ve durumlarınızı ortaya çıkaralım diye sizi deneyeceğiz.”*¹³⁸

Bir atasözünde “Su uyur, düşman uyumaz.” denilir. Düşmanın sinsi planları karşısında gafil avlanmamak için Allah, hazırlıklı ve kararlı olmayı ve düşmandan gelen sözlü ve fiili taarruzlar konusunda sabırlı olmayı emretmiştir.¹³⁹ Eğer mü’minler sabırlı olup gerekli hazırlıkları yaptıktan sonra düşmanın ani saldırısı olursa Allah beş bin meikle onları destekleyeceğini va’d etmekte bu uğurda sabredenleri de sevdiğini beyan etmektedir.¹⁴⁰ İçinde Davud (a.s.)’ın da bulunduğu Talut’un ordusu yola koyulduğunda, üzerinden geçtikleri bir ırmaktan su içmeme hususunda denenmişti. Talut’un ordusundan çoğu sabredememiş ve sudan içmişti. Allah’ın yardımını göz ardı ettiklerinden Calut’a karşı da cesaretleri yoktu. Talut’un ordusunda imanı güçlü olanlar ve Allah’ın sabredenlerle beraber olduğuna kesin inananlar Calut’un ordusu ile karşılaştığında, *“Rabbimiz, üzerimize sabır yağdır.”* diye dua etmişlerdi ve Allah onları muzaffer kılmış, Davut (a.s.) da Calut’u öldürmüştü.¹⁴¹ Düşmana karşı ortaya konması istenen sabrın, söz konusu âyetler içindeki bağlamına bakıldığında cesaret, şecaat ve başa gelecek olan sıkıntıları metanetle karşılama anlamlarına geldiği görülecektir. Nitekim Gazâlî

¹³⁶ Buhârî, “Cihad”, 77.

¹³⁷ el-Bakara 2/193; Ayrıca bk. el-Enfâl 8/39.

¹³⁸ Muhammed 47/31; Ayrıca bk. et-Tevbe 9/126, el-Furkân 25/20.

¹³⁹ Bk. Âl-i İmrân 3/186, 200.

¹⁴⁰ Bk. Âl-i İmrân 3/125, 146; ayrıca bk. el-Enfâl 8/8-16, 60.

¹⁴¹ Bk. el-Bakara 27249, 250, 251. Hz. Musa’ya iman eden sihirbazlar da Firavn’un tehditlerine karşı Allah’tan sabır dilemişlerdi. Bk. el-A’raf, 7/126.

ve Râzî de düşmana karşı sabrın şecaat anlamına geldiğini belirtmişlerdir.¹⁴² Hz. Peygamber de, düşmanla karşılaşırsanız sabrediniz, tavsiyesinde bulunmuştur.¹⁴³

“Kararlılık hedefi yıldırır.” anlamındaki tecrübî bilgiye göre düşmanın saldırıları karşısında ortaya konacak sabır ve metanet, bu husustaki sınamanın başarı ile sonuçlanmasında güçlü bir manevî destek ve psikolojik üstünlük sağlayacaktır.

3.6. Doğal Afetlerle Sınama: Deprem, aşırı yağış ve sel, kuraklık, heyelan, çığ düşmesi gibi gelişmeler, Allah’ın yeryüzüyle ilgili takdir ettiği tabii olaylardır. Bu tabii olaylar, tedbir alınmaması halinde afete dönüşebilmekte, bazen tedbirler de yetersiz kalmaktadır. Isfahânî, maddi ve manevi, insanın başına gelmesinden sakındığı, rahatsızlık duyduğu her türlü durum, olay ve olguyu şer/seyyiât olarak tanımlar.¹⁴⁴ Bu bağlamda doğal afetler de, hem tedbir alınması yönünde bir uyarı, hem de doğurduğu sonuçları itibarıyla ilâhî bir sınama vesilesidir.

Yerküredeki tabii olaylar, yaratıldığı günden beri coğrafi ve jeolojik şartlara göre belli aralıklarda mütemadiyen ortaya çıkar. Her olaydan bir tecrübe kazanması gereken insanlığın, tabii olaylardan da tecrübe kazanmış olması ve buna hazırlıklı olması beklenir. Buna göre yaşanan doğal afet sonrası meydana gelen yıkım ve can kaybını, sabırla karşılamak, ilâhî cezadan ziyade tedbirli olma yönünde bir ikaz olarak görmek, ilahi sınamanın gayesine daha uygun bir yaklaşım olacaktır.

el-Bakara sûresi 156. âyette geçen *isâbet* kelimesi “insana eziyet veren her şey” şeklinde açıklanmıştır.¹⁴⁵ Hz. Peygamber müslümanlara bir musibetle karşılaştıklarında Allah’a sığınarak (*istirca*) (انا لله وانا اليه راجعون) “Allah’tan geldik ve yine Allah’a döneceğiz.”¹⁴⁶ demelerini tavsiye etmiştir.¹⁴⁷

Allah, insanoğluna dilediği zaman nimet verir ve dilediği zaman da nimetini geri çeker. Doğal afetler, en fazla can ve mal kaybının yaşandığı ve toplu ölümlerin gerçekleştiği vakalardır. Allah insanın, hayır ve şer her iki durumdaki psikolojik durumuna işaret ederek kendi katındaki makbul yaklaşımı ve vereceği mükâfatı şöyle açıklamaktadır: “Eğer biz insana bir nimet tattırıp sonra onu çekip alırsak şüphesiz o ümitsizliğe düşer ve nankörlerden olur. Eğer kendisine dokunan bir zarardan sonra ona bir nimet tattırırsak ‘kötülükler benden gitti, der’ sevinir ve böbürlenir. Ancak sabredip salih amel işleyenler böyle değildir. İşte onlar için bağışlanma ve büyük bir mükâfat vardır.”¹⁴⁸

¹⁴² Gazâlî, *İhyâu Ulûmiddin*, 4/125, 126; Râzî, *Mefâtihu’l-gâyb*, 4/168.

¹⁴³ Buhârî, “Cihad”, 32.

¹⁴⁴ Isfahânî, “şer”, 338, “su” 331.

¹⁴⁵ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1/548.

¹⁴⁶ el-Bakara 2/156.

¹⁴⁷ Ebu’l-Fidâ İsmail İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm* (Beyrut: Dâru’l-Kalem, ts), 1/174.

¹⁴⁸ Hûd 11/9, 10, 11.

Sonuç

İlâhî sınama, Allah'ın sosyal varlık âlemine koymuş olduğu temel esaslardan ve yaratılış gayelerindedir. Kur'an'da, insanoğlunun tabi tutulduğu sınavlar, *belâ*, *fitne* ve *imtihan* kelimeleriyle ifade edilmektedir. Bu kelimeler üzerinde yapmış olduğumuz çalışmada ilâhî sınamanın, nimet-külfet, rahmet-zahmet, iyilik-kötülük (hayır/şer) şeklinde hayatın her alanında farklı şekillerde tezahür ettiği görülmektedir. İlâhî sınamada başarıya sabırla karşılık verilmesi halinde ulaşılmaktadır. Kur'an'da sabır kelimesinin, ilâhî sınama ile bağlantılı olarak bireyin, sınama karşısında sergilediği olumlu yaklaşımını ifade eden davranışlar anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Yaptığımız çalışmada, *belâ* ve *fitne* kelimelerinin Türkçe'de olduğu gibi sadece büyük sıkıntı, dert, tasa, kaos anlamlarına gelmediği, sınava tabi bir çok konunun bu kelimelerle ifade edildiği görülmektedir. İlâhî sınavda başarılı olmak için, sınavın sıkıntılı olan aşamalarında sabır, lütuf olan aşamalarında ise şükretmek gerektiğini söyleyebiliriz.

1918 yılında ortaya çıkan ve yüz binden fazla insanın vefatına sebep olan İspanya virüsü, 2020 yılında ortaya çıkan, halen devam eden ve bir milyondan fazla insanın vefatına yol alan Corona virüs (Covid 19) ve diğer önlenmesi beşer takatini aşan uluslararası trajedileri de ilâhî sınama kapsamında değerlendirmek mümkündür.

Kur'an'a göre dünyanın bir imtihan mahalli olmasına karşın ahiret, mükafat ve ceza yurdu-
dur. Mutlak âdil olan Allah'ın ahirette yapacağı ödüllendirme ve cezalandırması, kulun dünyada tabi tutulduğu sınavların sonucuna göre olacaktır. Kulun dünya hayatında yapıp ettikleri, ahirette hak-
kında verilecek karara esas teşkil edecektir. Ebedi mutluluk yurdu olan Cennet'i hak edebilmek için
dünyadaki ezaları sabırla, nimetleri ise şükürle karşılamak gerekmektedir.¹⁴⁹

İnsanoğlunun her hal ve şartlarda ilâhî sınama süreçlerinde olduğunu bilmesi, Allah katında
kazananlardan olmak için sabır ve metanetle manevi başarıya odaklanması onun başlıca sorumlulu-
ğudur. Kur'an'da hiç kimsenin hayır ve şer olarak yapıp ettiğinin zayi olmayacağı, herkese emeğinin
karşılığının bihakkın verileceği vaad edilmektedir.¹⁵⁰ Her durumda gayret kuldun, başarı ise Al-
lah'tandır.

¹⁴⁹ el-Bakara 2/152, 214.

¹⁵⁰ Bk. Zilzâl 99/7, 8.

Kaynakça

Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. 12. Cilt. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-şâhîh*. 4 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2. Basım, 1992.

Çağrı, Mustafa. "Fitne". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/156. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Çetin, Rabiye. "Kur'an-ı Kerim Bağlamında Kader-İmtihan ilişkisi". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi* 5/4 (Nisan 2016), 780-800.

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *İhyâu Ulûmiddin*, çev. Ahmet Serdaroğlu. 4 Cilt. İstanbul: Bedir Yayınevi, ts.

Güler, İlhami- Özsoy, Ömer. *Konularına Göre Kur'an*. Ankara: Fecr Yayınları, 2012.

Güncel Türkçe Sözlük. Erişim 11 Mayıs 2020. <http://sozluk.tdk.gov.tr>

İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. er-Râğib. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an*. b.y.: Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, ts.

İbn Âşur, Muhammed et-Tâhir. *et-Tabrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru'd-Tunusiyye li'n-neşr, 1984.

İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmail. *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 2. Basım, ts.

İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim. *Garibu'l-Kur'an*, Thk. Said el-Lihâm, b.y.: Mektebe eş-Şâmile, ts.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem. "blv", "ftn", "sbr", *Lisânü'l-Arab*. 3.Baskı. 18 Cilt. el-Memleketu'l-Arabiyyetu's-Su'ûdiyye: Vizâretu's-Su'ûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâfi'd-Da'aviyye ve'l-İrşâd, bs.

İzutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*. çev. Selahattin Ayaz. İstanbul: Pınar Yayınları, 2. Basım, 1991.

Karaman, Fikret vd. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006.

Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. *el-Câmiu li abkâmi'l-Kur'an*. 20 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1408/1988.

- Maturidî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud. *Te'vîlâtü ehli's-sünne*. 10 Cilt. Thk. Mecdi Baslum. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. *Tefhîmu'l-Kur'ân*, çev. Muhammed Han Kayânî vd. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Basım, 1996.
- Mukâtil b. Süleyman. *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. Thk. Abdullah Mahmud Şehate. 5 cilt. Beyrut: Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, 1423/2002.
- Mustafa, İbrahim vd. *el-Mu'cemu'l-vesît*. İstanbul: Çağrı yayınları, 1989.
- Müslim b. Haccac. *el-Câmi'u's-şahîh*. 3 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Önal, Recep. "Kur'ân'da İmânî ve Ahlâkî Tavır Olarak Sabır". *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi XII/2* (2008), 439-466.
- Özay, Mehmet. *Sekülerleşme ve Din: Batı'da Sekülerleşme Teorileri ve Tartışmaları*. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2. Baskı, 2020.
- Râzî, Fahreddin. *Mefâtibu'l-gâyib*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1410/1990.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî. 24 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 1422/2001.
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed. *es-Sünen*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Uludağ, Süleyman. "Belâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/380. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yazır, Muhammed Hamdi Elmalılı. *Hak Dini Kur'ân Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat ts.
- Zemahşerî, Mahmud b. Ömer. *el-Keşşâf an bakâiki gavâmdî't-tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1406/1986.

Tefsir Araştırmaları Dergisi
The Journal of Tafsir Studies

مجلة الدراسات التفسيرية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tader>

E-ISSN: 2587-0882

Cilt/Volume: 4 Sayı/Issue: 3 Özel Sayı Yıl/Year: 2020

(Aralık / December)

Cevâhirü'l-Asdâf ve Tefsir Tekniği
Cavâhir al-Asdâf and Its Method of Tafsir

Nazife Vildan GÜLOĞLU

Dr. Öğr. Üyesi, Kastamonu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri
Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmi Anabilim Dalı
Doctor lecturer, Kastamonu University, Faculty of Theology, Basic Islamic Sciences,
Department of Qur'an Reading and Recitation Science
Kastamonu, Turkey
nguloglu@kastamonu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0001-7126-7691>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 17/07/2020

Kabul Tarihi/Date Accepted: 20/11/2020

Yayın Tarihi/Date Published: 20/12/2020

Atıf / Citation: Güloğlu, Nazife Vildan. “*Cevâhirü'l-Asdâf ve Tefsir Tekniği*”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/3 Özel Sayı (Aralık / December 2020), 144-164.
<https://doi.org/10.31121/tader.770642>

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by intihal.net. No plagiarism detected.

Copyright © Published by The Journal of Tafsir Studies

Sakarya/Turkey

Bütün hakları saklıdır/All rights reserved.

Öz

Cevâbirü'l-asdâf, Candaroğulları beylerinden İsfendiyar Bey'in oğlu İbrahim Çelebi için yazdırıldığı muhtasar bir tefsirdir. Eserin 15. yüzyıl başlarında Anadolu Türkçesiyle yazılan ilk tam tefsir olduğu tahmin edilmektedir. Bu eserden önce yazılmış olan Türkçe satır-arası Kur'ân tercümeleri ve sûre veya âyet tefsirleri bulunmaktadır. Bunlara göre *Cevâbirü'l-asdâf*, hem âyetleri tercüme tekniği hem de tefsir yöntemi açısından orijinal bir yapıya sahiptir. Bu eserde Kur'ân'ın bütününe tefsir edildiği, âyet bölümlerine bir bütün olarak anlam verildiği ve gerektiği yerlerde âyet izahlarının kısa ve anlaşılır bir dille yapıldığı görülmektedir. *Cevâbirü'l-asdâf*, kendisinden sonra yazılmış olduğu tahmin edilen *Tefsîru's-Semerikandî* tercümelerine göre de gayet kısa ve yalındır. Belki de bu sebeple halkın teveccühüne mazhar olmuştur ve kütüphanelerde pek çok nüshası bulunmaktadır. Bu tefsir, Türk dili bakımından yapılan bazı araştırmalara konu olmuştur. Buna karşılık *Cevâbirü'l-asdâf*'in tefsir ilmi açısından farklı yönleriyle incelenmesine ihtiyaç vardır. Çalışmamız, bu sahada yapılan incelemelere katkı sağlamayı hedeflemektedir. Bu doğrultuda araştırmada öncelikle *Cevâbirü'l-asdâf*'in te'lif sebebi, muhatap kitlesi, yazılma zamanı, kaynakları, tesirleri ve üslubu hakkında bilgi verilecektir. Daha sonra ise bu eserde tefsir yönteminin nasıl kullanıldığı üzerinde durulacaktır. Böylece eserin Anadolu'da yapılan tefsir çalışmaları arasındaki yeri ve önemi tespit edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Cevâhirü'l-asdâf, Tercüme, Meâl, Candaroğulları Beyliği.

Abstract

Cavâbir al-asdâf is a concise tafsir written for İbrahim Çelebi, son of İsfendiyar Bey, one of the rulers of Candaroğulları Beylik (Jandarids). The work is estimated to be the first complete tafsir written in Anatolian Turkish in the early 15th century. There exist Turkish interlinear translations of the Quran and interpretations of surah or verses written before this work. When compared to these, *Cavâbir al-asdâf* has an original structure in terms of both the verse translation technique and the tafsir method. In *Cevâbirü'l-asdâf*, it is seen that the whole of the Quran is interpreted, that the parts of the verses are given a whole meaning, and where necessary, the explanations of the verses are made in a short and understandable language. *Cavâbir al-asdâf* is rather short and simple compared to the *Tafsîr al-Samarqandî* translations that are supposed to have been written after it. That may be the reason why it has been favored by the public and there are many copies of it in libraries. This tafsir has so far been the subject of several studies in terms of Turkish language. On the other hand, *Cavâbir al-asdâf* needs to be examined in terms of the science of tafsir/exegesis. Our study aims at contributing to the investigations made in this field. To this end, the study, first of all, submits information on the reason why *Cavâbir al-asdâf* was written, the addressee of the work, the time it was written, its sources, influences and style. The study, then, discusses how the method of tafsir is used, and thus attempts to determine the place and importance of the work among the tafsir studies done in Anatolia.

Keywords: Tafsir, *Cavâbir al-asdâf*, Translation, Meaning, Candaroğulları (Jandarids).

Giriş

Selçuklular Devleti'nin dağılışının ardından Anadolu'da başlayan süreç, "beylikler dönemi" olarak adlandırılmaktadır. Bu dönem, Türkçe eserlerin telif edilmesi ve özellikle tefsir çalışmalarının artmasıyla temayüz etmiştir. Bu faaliyetlerin yapılmasını sağlayan en önemli amillerden biri, Anadolu'da hüküm süren bey ve yöneticilerin bu çalışmaları teşvik etmeleridir. Anadolu medreselerindeki eğitim dilinin Türkçe olması da bu faaliyetlere zemin hazırlamış olmalıdır.¹ Büyük ihtimalle Kur'ân-ı Kerîm, Anadolu Türkçesine bu dönemde tercüme edilmiştir. Elde mevcut en eski tefsir ve tercüme nüshaları, Anadolu'da gerçekleştirilen tefsir ve tercüme faaliyetlerinin, 15. yüzyılın ilk yarısında başlamış olduğunu göstermektedir. Bu faaliyetler çoğunlukla "Kur'ân'ın kelime

¹ Bk. Abdulhamit, Birşık, "Osmanlı'nın Genişleme Döneminde İznik Yöresinde Tefsir Çalışmaları ve Mûsâ İzniki", *Uluslararası İznik Sempozyumu* (5-7 Eylül 2005), (İstanbul: ts.), 412.

kelime tercüme edilmesi” veya “Kur’ân’ın bazı sûrelerinin veya bütününün uzun tefsirlerle Türkçe’ye aktarılması” şeklinde yürütülmüştür.² Bu esnada, Candaroğulları Beyliği topraklarında kaleme alınan *Cevâhirü'l-asdâf* adlı muhtasar tefsir, hem âyetleri tercüme tekniği hem de tefsir yöntemi açısından diğer tercüme ve tefsirlerden ayrılan orijinal bir yapıya sahiptir.

Cevâhirü'l-asdâf, Türk dili açısından bazı çalışmalara konu edilmiştir.³ Tarafımızdan yapılan bir araştırmada ise bu eserin Osmanlı Dönemi’nde (1299-1922) Anadolu’da yapılan tefsir çalışmaları arasındaki yeri ve önemi tespit edilmeye çalışılmıştır.⁴ Eser hakkında tefsir ilmi bakımından yapılacak daha detaylı araştırmalara ihtiyaç vardır. Çalışmamız bu boşluğu bir nebze doldurma gayesi gütmektedir. Bu doğrultuda çalışmada öncelikle *Cevâhirü'l-asdâf*’ın te’lif sebebi, muhatap kitlesi, yazılma zamanı, kaynakları, tesirleri ve üslubu hakkında bilgi verilecektir. Daha sonra ise bu eserdeki rivayet ve dirayet yöntemlerinin kullanımıyla ilgili bazı mülahazalar dile getirilecektir. Bu çalışma, *Cevâhirü'l-asdâf* adlı eserin tefsir ilmi açısından daha iyi tanınmasına vesile olacaktır. Bu ise Anadolu’da gerçekleşen tefsir faaliyetlerinin daha iyi bilinmesine ve dolayısıyla bunların tefsir tarihindeki yerlerinin tespitine katkı sağlayacaktır.

Cevâhirü'l-asdâf’ın kütüphanelerde pek çok yazma nüshası bulunmaktadır. Bu çalışmada; Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, numara 51’de kayıtlı olan nüsha esas alınmıştır. Bu nüsha, tek cilt halinde olup 327 varaktan oluşmaktadır.⁵

1. Eserin Tanıtımı

Cevâhirü'l-asdâf, muhtasar bir tefsir çalışmasıdır. Eser hakkında en detaylı bilgiler, yine eserin kendisinde mevcuttur. Bu itibarla burada *Cevâhirü'l-asdâf*, daha çok kendisinden istifade ile tanıtılmaya çalışılacaktır.

² Bk. Ahmet Topaloğlu, “Kur’an-ı Kerim’in İlk Türkçe Tercüme ve Cevâhirü'l-asdâf”, *Türk Dünyası Araştırmaları* 27 (1983), 58-66.

³ Bk. Ahmet Topaloğlu, *Cevâhirü'l-asdâf: Giriş-Metin-Sözlük* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doçentlik Tezi, 1982); a.mlf., “Cevâhirü'l-asdâf Üzerinde Yapılan Çalışmalar ve Zajaczkowski’nin Eseri”, *Türklük Araştırmaları Dergisi* 2 (1986-1987), 161-183; Sevinç Ahundova, *Eski Anadolu Türkçesi Alanında Yapılmış Olan Kur’an Tercümesi Cevâhirü'l-asdâf Üzerine Dil İncelemesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 2012), 1-678.

⁴ Nazife Vildan Güloğlu, “Bir Babadan Oğluna En Güzel Hediye: Cevâhirü'l-asdâf”, *Osmanlı Döneminde Tefsir*, ed. Hidayet Aydar vd. (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 1/25-48.

⁵ Bu nüsha; *Cevâhirü'l-asdâf* nüshaları arasında, kelime atlama yapılmadan düzgün bir nesih yazıyla kaleme alınmış olması yönüyle öne çıkmaktadır. Bu nedenle çalışmamıza esas olarak alınmıştır. Fiziksel Nitelik 327 vr., 25 str., 248x150-185x90 mm, Yazı türü: Nesih (Sûre adı, âyet sayıları ve Mekki Medeni izahı yok, âyetler harekeli ve kırmızı, izahı harekesiz), İstinsah Tarihi: 1237/1822, Müstensih: Müftizâde Hacı Hafız Hüseyin er-Rüşdî b. Hacı Ali Efendi’dir bk. *Cevâhirü'l-asdâf* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 51), 1a-327b.

1.1. Eser Hakkında Genel Bilgiler

Eserin ismi, *Cevâhirü'l-asdâf* olup bu isim bizzat müellif tarafından verilmiştir.⁶ Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657), *Cevâhirü'l-asdâf*ı şöyle tanıtmaktadır: “*Cevâhirü'l-asdâf* Türkçe tefsir. Emir İsfendiyâr b. Bâyezîd zamanının âlimlerinden bir kimse tarafından İsfendiyâr'ın isteği üzere telif edilmiştir.”⁷ Kâtib Çelebi'nin ifadesinden de anlaşıldığı üzere *Cevâhirü'l-asdâf* müellifinin ismi bilinmemektedir. Zira müellif, eserinin hiçbir yerinde kendi ismini açıkça zikretmemiştir.

Eserin giriş bölümünde beyan edildiği üzere İsfendiyar Bey (ö. 843/1440), oğlu İbrahim Çelebi (ö. 847/1443) mütalaa etsin ve ahirette Allah'ın rızasına erişsin diye *Cevâhirü'l-asdâf* müellifinden Kur'ân'ın Türkçe tefsirinin yazılmasını istemiştir.⁸ Buna göre tefsirin yazılma sebeplerinden biri, İsfendiyar b. Bayezid Han'ın isteğidir. Bu talepte, eserin Türkçe olmasının vurgulanması dikkat çekicidir. Öyle anlaşılıyor ki İsfendiyar Bey, Türkçe'yi teşvik eden bir hükümdardır. Bu istek, o günlerde İbrahim Bey'in yalnızca Türkçe bilen müptedi bir öğrenci olmasından da kaynaklanmış olabilir. İsfendiyar Bey'in bu eserin Türkçe konuşup anlayan geniş Türk toplumuna hitap etmesini arzulanmış olması da mümkündür.⁹ Müellifin beyanına göre tefsirin yazılma sebeplerinden ikincisi ve hatta asıl olanı, bir hayır bırakma arzusudur. Zira o, böyle bir hayrın dünyada rahatına ahirette ise necatına vesile olacağına inanmaktadır.¹⁰

Yukarıdaki izahlarda da işaret edildiği üzere *Cevâhirü'l-asdâf*'ın muhatap kitlesi, başta İsfendiyar Bey'in oğlu İbrahim Çelebi olmak üzere eğitim çağında olan tüm Türk gençleridir. Hatta eserin muhatap kitlesi Türkçe konuşup okuyan bütün kimselerdir, demek daha doğru olur.

Yine müellifin beyanlarına göre tefsir, İsfendiyar b. Bayezid Han'ın hükümdarlığı zamanında yazılmıştır. Bu eser hakkında önemli mütalaaları bulunan Ahmet Topaloğlu'na göre de *Cevâhirü'l-asdâf*, İsfendiyar Bey'in 15 yıl kadar süren (1402-1417) parlak hükümdarlık devresinde yazılmış olmalıdır.¹¹

⁶ *Cevâhirü'l-asdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 2a.

⁷ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn* (İstanbul: y.y., 1390/1971), 1/612.

⁸ *Cevâhirü'l-asdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 1b.

⁹ Osmanlı dönemindeki telif ve tercümelelerin Türkçe olması nedenleri ile ilgili daha geniş bilgi için bk. İhsan Fazlıoğlu, “Osmanlı Döneminde ‘Bilim’ Alanındaki Türkçe Telif ve Tercüme Eserlerin Türkçe Oluş Nedenleri ve Bu Eserlerin Dil Bilincinin Oluşumundaki Yeri ve Önemi”, *Nazarî Ufuk: İslâm Türk Felsefe-Bilim Taribinin Zihin Penceresi*, (İstanbul: Papersense Yayınları, 2017), 200-265.

¹⁰ *Cevâhirü'l-asdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 2a.

¹¹ Topaloğlu, “Kur'an-ı Kerim'in İlk Türkçe Tercümeleleri ve Cevâhirü'l-asdâf”, 66.

1.2. Kaynakları

Cevâhirü'l-âsdâf yazarının, Hz. Peygamber başta olmak üzere sahabe ve tabiîn müfessirlerini zikrettiği ve onlardan nakillerde bulunduğu görülmektedir. Ancak kitap ismi vererek kaynak beyan etmemektedir. Bununla birlikte bazı âyetlerin tefsiri sırasında özellikle *Tefsîru's-Semerkandî*'den¹² faydalandığı anlaşılmaktadır. Müellifin bazen ilgili tefsirin ismini vermeksizin, ondan tercih ettiği bazı görüşleri müfessirlerine atfetmek suretiyle naklettiği, bazen de bizzat Semerkandî'nin (ö. 373/983) izahını yine isim vermeksizin doğrudan beyan ettiği müşahede edilmektedir. Dolayısıyla hem *Tefsîru's-Semerkandî* hem de onun kaynakları *Cevâhirü'l-âsdâf*'ın da kaynaklarıdır, denilebilir. *Tefsîru's-Semerkandî*'nin kaynakları ise başta Hz. Peygamber, sahabe ve tabiîn izahlarını nakleden eserler olmak üzere İmam-ı Azam Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve öğrencilerinin fikhî görüşlerini nakleden kimse veya kitaplar ile Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767), Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ' (ö. 207/822), Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (ö. 209/824 [?]), Abdullah b. Müslim b. Kuteybe (ö. 276/889) ve Ebû İshâk ez-Zeccâc (ö. 311/923) gibi müfessirlerin kitapları olarak beyan edilebilir.¹³ *Tefsîru's-Semerkandî*'de âyetlerle ilgili birçok görüş, nüzul sebepleri ve kıraat farkları kaydedilmiştir. Aynı şekilde fikhî mevzulara, siyer ve megâzî ile ilgili açıklamalara ve hatta lügavî izahlara da çokça yer verilmiştir. Bu tefsirde kıssalarla ilgili uzun izahlara ve isrâîlî rivayetlere de rastlanmaktadır.¹⁴

Cevâhirü'l-âsdâf yazarı ise *Tefsîru's-Semerkandî*'den faydalanmakla birlikte ona göre gayet muhtasar bir tefsir vücuda getirmiştir. *Cevâhirü'l-âsdâf*'ın en önemli özelliği, eğitim çağında bir genç için kaleme alınmış olmasıdır. Müellif genel olarak Kur'ân mesajını, muhatap kitesine öz bir şekilde vermeye çalışmıştır. Müellifin Semerkandî'den yaptığı alıntılar ise kendine has üslubuyla naklettiği görülmektedir.¹⁵

1.3. Türkçe Tefsirler Arasındaki Konumu

Cevâhirü'l-âsdâf'tan önce vücuda getirilen Türkçe tercüme ve tefsirler iki türe ayrılabilir: Kur'ân'ın satır arası kelime kelime tercüme edildiği çalışmalar ve sûre veya âyet tefsirleri şeklinde

¹² Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî'nin (ö. 373/983) tefsire dair eseridir. Fakih, müfessir ve zâhid olan Semerkandî, hanefî fikhının yanı sıra hadis, kelam ve tefsir alanlarında tahsil görmüş bir Türk âlimidir. Kaynaklarda *Tefsîrü'l-Kur'ân*, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-Kerîm* veya *Tefsîrü Ebi'l-Leys es-Semerkandî* adlarıyla anılan Arapça tefsirinin Türkiye'deki kütüphanelerde pek çok yazması bulunmaktadır. Bk. İshak Yazıcı, "Semerkandî, Ebü'l-Leys", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 36/473-475.

¹³ Bu konuda geniş bilgi için bk. İshak Yazıcı, *Ebü'l-Leys es-Semerkandî Hayatı Eserleri ve Tefsirdeki Metodu* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Doktora Tezi, 1982), 124-183.

¹⁴ Bk. Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-Kerîm/Tefsîru Ebi'l-Leys es-Semerkandî*, thk. Ali Muhammed Muavvîd vd. (Beirut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422/2002).

¹⁵ Krş. Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî*, 1/75; *Cevâhirü'l-âsdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 2b.

kaleme alınmış eserler. Bunlardan birinci grup; genellikle yazarları meçhul, Mushaf olarak halkın teveccühünü kazanmış ve başta Anadolu'da olmak üzere dünyanın birçok kütüphanesinde yazma nüshaları bulunan Türkçe satır arası Kur'ân tercümeleridir. İkinci grup ise özellikle Anadolu beylikleri döneminde devrin bey ve şehzadelerinin emri ile yazılmış birtakım sûre ve âyet tefsirleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunlar da Fâtîha tefsiri, İhlâs tefsiri, Yâsîn tefsiri, Tebâreke tefsiri, Amme cüzü tefsiri, Âyetü'l-kürsî tefsiri gibi sûre ve âyet tefsirleridir.¹⁶

Yukarıda işaret edilen devrede Anadolu Türkçesiyle yazılmış, Kur'ân'ın baştan sona ele alındığı bir Türkçe tefsir çalışması bilinmemektedir.¹⁷ Bu konuda delil kabul edilebilecek bir beyana ise bizzat *Cevâhirü'l-âsdâf*'ta rastlanmaktadır. Müellif, eserinin girişinde İsfendiyar Bey'in kendisinden “Kalamullah'ın tefsirini başından sonuna kadar Türkçeye tercüme etmesini istediğini” ifade etmiştir.¹⁸ Bu beyan, en azından o günlerde Anadolu'da kaleme alınmış olan ve Kur'ân'ın bütününü kapsayan bir Türkçe tefsir çalışmasının bilinmediğini göstermektedir. Buna göre -aksi ispat edilmedikçe- *Tefsîru cevâhiri'l-âsdâf*, Kur'ân'ın baştan sona tefsir edildiği Anadolu Türkçesiyle yazılmış ilk tefsirdir, denilebilir. Müellifin az önce zikredilen beyanı, aynı zamanda *Cevâhirü'l-âsdâf*'ın bir Arapça tefsirin tercüme edilmesi isteğiyle yazılmaya başlandığını da ihsas ettirmektedir. Nitekim eserin büyük ölçüde *Tefsîru's-Semerkandî*'yi kaynak edinmesi de bunun en açık şahididir. Ancak görünen odur ki müellif, hedef kitlesine yönelik olarak yeni bir eser meydana getirmiştir. Buna rağmen eserin *Tefsîru's-Semerkandî* tercümesi yazma geleneği konusunda, kendinden sonra kaleme alınmış olması muhtemel esarlere öncülük ettiği de söylenebilir. Çünkü kütüphanelerde Ahmed-i Daî'ye (ö. 824/1421'den sonra), Musa İznikî'ye (ö. 838/1434-35 [?]) ve de Şehâbeddin İbn Arabşah'a (ö. 854/1450) izafe edilen Türkçe *Tefsîru's-Semerkandî* çevirileri bulunmaktadır.¹⁹

Cevâhirü'l-âsdâf'ın en önemli özelliklerinden biri de üslubudur. O zamana kadar yazılmış eserlerden, özellikle de satır arası Kur'ân tercümelerinden, âyetlere bütün olarak mana vermesi yönüyle ayrılmaktadır. Bu açıdan da eserin kendinden sonra kaleme alınmış çalışmalara tesiri olduğu söylenebilir. Burada söz konusu tefsirin dil ve üslup bakımından daha ayrıntılı bir şekilde incelenmesi uygun olacaktır.

¹⁶ Bk. Muhammet Yelten, “Anadolu Sahasında Yapılmış Sure Tefsirleri ve Bu Tefsirlerin Türk Dili Açısından Önemi”, *İlmî Araştırmalar* 9 (2000), 250.

¹⁷ Bk. Muhammed Hamidullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, çev. Mehmet Sait Mutlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991), 85-91; Mustafa Özkan, “Eski Anadolu Türkçesi Döneminde Yapılmış Kur'an Tercümeleri”, *Tarıhten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, ed. Bilal Gökçür vd. (İstanbul: İlim Yayıma Vakfı, 2010), 518.

¹⁸ *Cevâhirü'l-âsdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 2a.

¹⁹ Bk. Yazıcı, “Semerkandî, Ebü'l-Leys”, 36/473-475.

1.4. Dil ve Üslubu

Müellif, *Cevâhirü'l-âsdâf*'ı Anadolu Türkçesi ile kaleme almıştır. Buna sebep olan baş etken, İsfendiyar Bey'in isteğidir. Zira eser, İsfendiyar Bey'in bu yöndeki talebi üzerine yazılmıştır. Yine yazarın muhatap kitlesi de eserin Türkçe olarak yazılmasına sebebiyet vermiş olabilir. Çünkü müellifin hedefinde başta İsfendiyar Bey'in oğlu olmak üzere Türkçe bilen herkes bulunmaktadır. Türkçe olarak yazılmış bu tefsire Arapça bir isim verilmiş olması ise düşündürücüdür. Müellifin Türk müellifler arasındaki yaygın kullanımdan dolayı böyle bir isimlendirme yapmış olması mümkündür.²⁰

Cevâhirü'l-âsdâf, dil yönüyle gayet akıcı bir üsluba sahiptir. Eserde, yer yer şiirimsi ifadeler kullanılmış ve edebi sanatlara yer verilmiştir. Eser, muhataba kulluk heyecanı katan cümleler ve hatta sufi hikâyeleri gibi anekdotlar da içermektedir. Müellif, rivayetlerin aktarımı sırasında bile muhatapı yormayan bir dil kullanmıştır. Bütün bunların da eserin hedef kitlesiyle ilgili olduğu anlaşılmaktadır.

Cevâhirü'l-âsdâf, özellikle üslup bakımından kendi zamanına kadar yazılan eselerden farklıdır. *Cevâhirü'l-âsdâf* öncesinde ve sonrasında yazılan satır-arası Kur'ân çevirilerinde âyetler; kelime kelime, hatta bu çeviriler kelimelerin hemen altlarına veya üzerlerine yazılmak suretiyle Türkçe'ye nakledilmişlerdir. *Cevâhirü'l-âsdâf*'ta ise âyetin tamamı veya bir kısmı yazılmış, sonra da bunlara bir bütün halinde anlam verilmiştir. Âyetlere gerekli görüldüğü yerlerde kısa izahlar eklenmiştir. Genellikle eserde Türkçe'nin söz dizimine uygun bir çeviri metodu takip edilmiş ve âyet tercüme sırasındaki metnin aslına sadık kalınmıştır.

Genellikle kısa izahlarla yetinen müellifin nadiren de olsa uzun izahlara girdiği olmuştur. Buna, istiâzeyi tefsir edişi örnek verilebilir. Burada müfessir, istiâzenin Kur'ân'dan olmadığını ancak Kur'ân'a onunla başlamanın sünnet olduğunu, bazılarının göre ise vacip olduğunu, bazı kimselerin ona “sığınırım ben Tanrıya şeytandan ki lanet taşıyla atılmıştır” şeklinde anlam verdiklerini ifadeden sonra onun meşru olma sebebini izah etmektedir. Buna göre Peygamber (s.a.s.), Cebrâil'in (a.s.) Necm Sûresi'ni getirmesine sevinmiş, ashabıyla müşriklerin bulunduğu bir ortamda bu sûreyi okumuştur. Bu okuyuşu esnasında وَمَلُوءَ النَّالِئَةِ الْاُخْرَىٰ 21 âyetlerine 22 “ تِلْكَ الْغَرَانِيقُ الْعُلَىٰ وَ اِنَّ ” gelince durup nefes almıştır. Tam bu sırada şeytan, onun nağmesinden

²⁰ Bk. Hidayet Aydar, “Türklerde Kur'an Çalışmaları”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/1 (Nisan 2012), 171-173.

²¹ en-Necm 53/19-20.

²² Başka bir nüshada 'nefesinden' şeklindedir. bk. *Cevâhirü'l-âsdâf*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsrev Paşa, 17), 2a.

”شَفَاعَتَهُنَّ لَنْ تَجِيَّ“²³ demiştir. Bunun üzerine müşrikler bu sözleri ‘Peygamber (s.a.s.) okudu’ zannederek, putlarını methetti diye sevinmişlerdir. Peygamber (s.a.s.) bu duruma çok üzülmüştür. Bunun üzerine Hak Teâlâ, âyetini indirmiş ve ‘ne zaman Kur’ân ²⁴ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ” okumak istersen “أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ” de’ demek istemiştir. Bazılarına göre ise “تِلْكَ الْغَرَانِيقُ” sözlerini kâfirlerin hayaline uygun olarak Peygamber okumuş olabilir ama Hak Teâlâ tarafından nesh edilmiştir.²⁵ Bu açıklamalarının ardından müellif, Kur’ân okunacağı zaman eûzü çekilince şeytanın kaçacağına rivayet edildiğinden bahsetmiş ve Resûlullah’ın (sas) “Şeytanla cenk etmek için müminin altı silahı vardır. İlk önce أَعُوذُ بِاللَّهِ demek, ikinci olarak لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ demek, üçüncüsü tamahı terk etmek, dördüncüsü tûli emeli terk etmek, beşincisi dünyayı sevmeyi terk etmek, altıncısı eûzuden sonra بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ demek.” buyurduğunu nakletmiştir.²⁶ Bu izahlarda görüldüğü üzere müellif tefsirinde, kaynak belirtmeden yoğun denilebilecek bir oranda rivayetlere de yer vermektedir.

Müellifin bazı açıklamalarında âyetin yorumuyla ilgili birden fazla görüşe yer verdiği de olmaktadır. Bu türde izahlarının birinde, âyetin tefsiriyle ilgili muhataba çok geniş bir yelpaze sunduğu ve tam on beş görüşe yer verdiği görülmektedir.²⁷

Müellif eserinde, fikhî görüşleri genellikle “bazıları katında”²⁸ ifadesini kullanarak aktarmaktadır. Âyetlerle ilgili yorumlar arasından yaptığı tercihleri ise “Evla görüş odur ki”²⁹ beyanıyla ifade etmektedir. Müellifin âyetlerle ilgili görüşleri naklederken ‘bazıları dediler’ gibi ifadeler kullandığı ve görüş sahiplerinin isimlerini zikretmediği de görülmektedir.³⁰

2. Cevâhirü’l-*asâdâf*ta Kullanılan Tefsir Yöntemi

Âyetlerin tefsiri sırasında ilgili rivayetlere başvurmak esastır. Bunlar da sırasıyla Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiünden nakledilen rivayetler olmaktadır. Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsiri de çok değerli bir usüldür. Muhâsibî (ö. 243/857), sözü söyleyenden daha iyi bilen olmayacağını belirterek bu konunun önemine işaret etmiştir.³¹ Tefsirlerde, kıraat farklarıyla ilgili rivayetlerle sûre veya âyetlerin nüzul sebeplerine dair rivayetlerden de faydalanılır. İsrâîlî rivayetlerin nakli de kabul

²³ *Cevâhirü’l-*asâdâf** (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 2a.

²⁴ en-Nahl 16/98.

²⁵ *Cevâhirü’l-*asâdâf** (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 2b.

²⁶ *Cevâhirü’l-*asâdâf** (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 2b.

²⁷ *Cevâhirü’l-*asâdâf** (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 320a.

²⁸ *Cevâhirü’l-*asâdâf** (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 2a.

²⁹ *Cevâhirü’l-*asâdâf** (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 4a.

³⁰ *Cevâhirü’l-*asâdâf** (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 320a.

³¹ Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Fehmü’l-Kur’ân ve meânîhi*, thk. Hüseyin Kuvvetî (Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1391/1971), 305-306.

edilebilirliği tartışılmakla beraber çoğu tefsirde bulunmaktadır. Her müfessir, az ya da çok zikri geçen rivayetlere müraccat etmiş, dinin genel kuralları çerçevesinde aklını da kullanarak âyetlerle ilgili değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu sahada dilin verilerinin kullanıldığı, fıkıh ve kelam gibi ilimlerden yararlandığı da görülmektedir. Burada *Cevâhirü'l-âsdâf* müellifinin bu usülleri ne oranda kullandığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

2.1. Âyetin Âyet ve Hadis ile Tefsiri

Cevâhirü'l-âsdâf'ta âyetin âyet ile tefsirine dair az da olsa örnek bulunmaktadır. Mesela Fâtiha Sûresi'nin 7. âyetinin tefsirinde 'kendilerine nimet verilenleri' "peygamberler, sıddıklar, kana bulaşmış şehitler, 'ışk oduna yanmış veliler, 'âşıklar gibi"³² izahını yaparak açıklamaktadır. Bu yorumunda müellifin Nisâ Sûresi'nin 69. âyetinden³³ yararlandığı anlaşılmaktadır. Müellifin âyetlerin tefsiri sırasında nadiren de olsa hadislerden yararlandığı da görülmektedir. Mesela Bakara Sûresi'nin 275. âyetinin³⁴ tefsiri sırasında şöyle bir beyanda bulunmaktadır: Peygamber aleyhisselam: "Riba malını yiyenin üzerine seksene kadar günah kapısı açıktır." dedi.³⁵ Müellifin âyetin tefsiri sadedinde naklettiği bu hadis, faiz yiyen kimselerin birçok günahla yüz yüze kalacağını ifade etmektedir. Bu da faiz yemenin, âyette anlatıldığı üzere esas itibariyle ahiret azabını mucib olmakla birlikte, dünya hayatında da kişiye zarar verdiğini göstermektedir.

2.2. Âyetin Sahabe ve Tâbiîn Kavli ile Tefsiri

Müellifin bazı âyetleri tefsir ederken sahâbe kavillerinden nakillerde bulunduğu da olmuştur. Mesela, Bakara Sûresi'nin 113. âyetinde geçen *وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ* "Yahudiler: Hıristiyanlar doğru yolda değillerdir, dediler. Hıristiyanlar da: Yahudiler doğru yolda değillerdir, dediler." beyanı ile ilgili olarak İbn Abbas'ın (ö. 68/687-88) "İki taife de gerçeği söylediler yalan söylemediler. Zira İslam'dan başkası batıldır." buyurduğunu nakletmektedir.³⁶ Yine Bakara Sûresi'nin 67. âyetinin³⁷ tefsirinde İbn Abbas'ın şu bilgileri verdiğini aktarmaktadır:

³² *Cevâhirü'l-âsdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 3a.

³³ *Kim Allah'a ve Resûl'e itaat ederse işte onlar, Allah'ın kendilerine lütuflarında bulunduğu peygamberler, sıddıklar, şehidler ve salih kişilerle beraberdir. Bunlar ne güzel arkadaşlardır!*" bk. *Kurân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, çev. Ali Özek vd. (Ankara: Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), en-Nisâ 4/69.

³⁴ *الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخْتَبِطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلَ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ* "Faiz yiyenler (kâbirlerinden), şeytan çarpmış kimselerin cinnet nöbetinden kalktığı gibi kalkarlar. Bu hal onların "Alım-satım tıpkı faiz gibidir" demeleri yüzündendir. Hâlbuki Allah, alım-satımı helâl, faizi haram kılmıştır. Bundan sonra kime Rabbinden bir öğüt gelir de faizden vazgeçerse, geçmişte olan kendisindedir ve artık onun işi Allah'a kalmıştır. Kim tekrar faize dönerse, işte onlar cebennemliktir, orada devamlı kalırlar."

³⁵ *Cevâhirü'l-âsdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 38a.

³⁶ *Cevâhirü'l-âsdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 16a.

³⁷ *Musa, kavmine: Allah bir sığır kes-*

“Bir kişi vardı. Onun malı çok olan bir amcası vardı. Yol arkadaşı olup sefere çıktılar. Ansızın (o kişi, amcasının) malına tamah etti ve onu öldürdü. Sonra götürdü bir köyün yanına bıraktı. Köylüler gelip Mûsâ’ya ‘Âmil öldü.’ diye haber verdiler. Mûsâ aleyhi’s-selâm Tanrı’ya dua etti. Allah da bir sığır boğazlamalarını emretti.” [10b] Müellifin tâbiîn kavillerinden de nadiren de olsa rivayetler naklettiği görülmektedir. Mesela Fâtihâ Sûresi’nin sonunda söylenilen ‘âmin’ ifadesi ile ilgili olarak Ka’b el-Ahbâr’dan (ö. 32/652-53 [?]) ve Mücâhid b. Cebr’dan (ö. 103/721) nakillerde bulunmaktadır.³⁸ Bakara Sûresi’nin 72. âyetinin tefsirinde ise Vehb b. Münebbih’den (ö. 114/732) bir nakilde bulunarak Mûsâ aleyhi’s-selâmın kavminin kesmekle emrolundukları sığırı kimde bulduklarını açıklamaktadır. Vehb b. Münebbih’in anlattığına göre onlar sığırı, yiğit bir kimsede bulmuşlar ve onu derisi dolusunca altın vererek o yiğitten satın almışlardır. Rivayette, gence verilen bu nimetin sebebi olarak ise onun annesine çok hizmet etmesi gösterilmektedir. Rivayete göre o genç; gecenin üçte birinde namaz kılardı, üçte birinde uyurdu, üçte birinde de annesine hizmet ederdi. Sabaha kadar annesinin başında otururdu. Annesi uykudan uyandığı vakit ‘Ana namaz vaktidir.’ dedi.³⁹

2.3. Kıraatlarla İlgili Rivayetlere Müracaat

Cevâhirü’l-âsdâf müellifi, tefsirinde kıraatlarla ilgili rivayetlere çok az yer vermektedir. Bu durum, eserin bir müptedi talebe için yazılmasıyla ilgili olmalıdır. Görebildiğimiz kadarıyla müellif, ancak tefsire katkı sağladığını düşündüğü bazı yerlerde kıraat farkına değinmiş ve ilgili âyetleri bu kıraatlar doğrultusunda tefsir etmiştir. Mesela *فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ* “Onların kalblerinde bir hastalık vardır. Allah da onların hastalığını çoğaltmıştır. Söylemekte oldukları yalanlar sebebiyle de onlar için elim bir azap vardır.”⁴⁰ âyetinde geçen “يَكْفُرُونَ” ifadesinin başka bir kıraatta “يُكْفِرُونَ” şeklinde olduğunu beyan ederek buna göre âyetin “Muhammed aleyhi’s-selâmı yalana nispet ederler.” anlamına geldiğini ifade etmektedir.⁴¹ Burada müellifin kıraatı kimin rivayet ettiğini zikretmediği görülmektedir. Tefsirde geçen nadir kıraat örneklerinden biri de *حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى* “Namazlara ve orta namaza devam edin. Allah’a saygı ve bağlılık içinde namaz kılın.”⁴² âyetiyle ilgilidir. Müellif, İbn Mesûd’un (ö. 32/652-53) kıraatında bu âyetin “حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ

menizî emrediyor, demişti de: ‘Bizimle alay mı ediyorsun?’ demişlerdi. O da: Cabillerden olmaktan Allah’a sığınırım, demişti.”

³⁸ *Cevâhirü’l-âsdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 3b.

³⁹ *Cevâhirü’l-âsdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 11a.

⁴⁰ el-Bakara 2/10.

⁴¹ *Cevâhirü’l-âsdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 4b.

⁴² el-Bakara 2/238.

”الْوَسْطَى صَلَاةَ الْعَصْرِ“ şeklinde olduğunu beyan ederek bu âyetteki ”الْوَسْطَى“ ifadesinin ”ikinci namazı” anlamına geldiğini belirtmektedir.⁴³

2.4. Sebeb-i Nüzul ve Mekkî-Medenî İzahı

Müellifin çoğunlukla tefsirini yaptığı sûre veya âyetlerin varsa nüzul sebepleriyle ilgili rivayetleri dile getirdiği görülmektedir. Bu rivayetleri ise daha çok kısaltarak ve gayet yalın bir dille aktardığı müşahede edilmektedir. Onun bir sûre veya âyetle ilgili bazen bir, bazen de birden fazla nüzul sebebi naklettiği olmuştur. Mesela onun beyanına göre Bakara Sûresi'nin 108. âyeti,⁴⁴ Kureyşten aralarında Ebû Cehil'in de olduğu bir kâfir topluluğun, Peygamber aleyhi's-selâma gelerek 'Eğer hak peygambersen gözümüzden perdeyi kaldır da Tanrı'yı görelim.' demeleri üzerine inmiştir.⁴⁵ Müellifin, Bakara Sûresi'nin 115. âyetini⁴⁶ tefsir ederken ise iki nüzul sebebi zikrettiği görülmektedir: Bunlardan birinci rivayete göre ashaptan bir cemaat sefere çıkmışlardır. Bu durumda onları öyle bir duman kaplamıştır ki kimse kiblenin hangi tarafa olduğunu bilememiştir. Ashap, namaz kılmışlardır ancak duman kaybolunca (kible tayini konusunda) hata ettiklerini görüp üzülmüşlerdir. Bu âyet de bu olay üzerine nâzil olmuştur.⁴⁷ İkinci rivayete göre ise bu âyet, Peygamber aleyhisselam Kudüs'ten Mekke'ye yöneldiği zaman kâfirler (bu kible tahvilini) inkâr ettikleri için nâzil olmuştur.⁴⁸

Müellifin sûre veya âyetlerin nerede nâzil olduğuna dair rivayetlerle ilgili tutumu ise şu şekilde özetlenebilir: *Cevâhîrî'l-âsdâf*'ın bu çalışmaya esas alınan nüshasında, sûre adlarından sonra Mekkî veya Medenî açıklaması bulunmamaktadır. Bu durum, zikri geçen nüshanın müstensihinden kaynaklanmış olabilir. Çünkü *Cevâhîrî'l-âsdâf*'ın diğer nüshalarının çoğunda sûre adlarından sonra, onların Mekkî veya Medenî olduklarına dair açıklama vardır.⁴⁸ Bu çalışmada esas alınan nüshada ise ancak müellifin bazı âyetleri tefsir ederken, önemli gördüğü için olsa gerek, ilgili âyetin Mekkî veya Medenî olduğunu zikrettiği görülmektedir. Mesela genel itibariyle Medenî olan

⁴³ *Cevâhîrî'l-âsdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 32a.

⁴⁴ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَأْذِنُوا لِمَن دَخَلَ مِنكُمْ مَسْجِدًا مِّنْهُم مَّا سَأَلَ بِالسَّبِيلِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ“ ”Yoksa siz de (ey müslümanlar), daha önce Musa'ya sorulduğu gibi peygamberinize sorular sormak mı istiyorsunuz?“

⁴⁵ *Cevâhîrî'l-âsdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 15b.

⁴⁶ el-Bakara 2/115 ”وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَانْمُ وَجْهُهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ“ ”Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü (şahit) oradadır. Şüphesiz Allah'ın rahmeti ve nimeti geniştir, O her şeyi bilendir.“

⁴⁷ *Cevâhîrî'l-âsdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 16a.

⁴⁸ Bk. Güloğlu, ”Bir Babadan Oğluna En Güzel Hediye: Cevâhîrî'l-âsdâf“, 38.

Enfâl Sûresi'nin 33. âyeti⁴⁹ hakkında “Bu âyet, Hazreti Peygamber aleyhisselama Mekke’de gelmiştir.” izahını yapmaktadır.⁵⁰

2.5. İsrâilî Rivayetlerin ve Tarihî Bilgilerin Kullanılması

Cevâbirü'l-asdâf müellifi, eserinin hacmine oranla çok denilebilecek bir miktarda İsrâiliyat⁵¹ naklinde bulunmuştur. Onun tefsirinde ekseriyetle kabul edilebilir durumda olan İsrâiliyat’a ve özellikle de tarihî bilgilere yer verdiği görülmektedir. Müellifin bu tür rivayetleri aktarırken halkın genel eğilimini ve mevıza tutkusunu göz önünde bulundurduğu anlaşılmaktadır. Böylece muhatapların, özellikle de gençlerin ilgisini çekmeye çalışmış olmalıdır. Yazarın bir kısım İsrâilî bilgileri âyetin daha iyi anlaşılmasını sağlamak için naklettiği de düşünülebilir. Mesela Bakara Sûresi'nin 51. âyetinde⁵² geçen icazlı anlatımı, bu tür bir rivayetle genişletmeye çalıştığı görülmektedir. Müellif, bu âyetle ilgili olarak Sâmirî’den bahsetmektedir. Buna göre Sâmirî, İsrâiloğulları’na “Mısır hatunlarının altınlarını ödünç aldınız ama geri vermediniz. Bunun için Tanrı, Mûsâ’yı geri göndermedi. Gelin şimdi ateş yakalım, kimde o altınlardan varsa ateşe bıraksın.” demiştir. Onlar da altınları getirip ateşe bırakmışlardır. (Bu bırakılan altınlar) buzağı olunca (İsrâiloğulları) hayrette kalarak ona tapmışlardır.⁵³

Müellif, *أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُوُ الْعِلْمِ تَرَى إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُوُ الْفَضْلِ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ* “Binlerce oldukları halde, ölüm korkusundan dolayı yurtlarından çıkıp gidenleri görmedin mi? Allah onlara «Ölün!» dedi (öldüler). Sonra onları diriltti. Şüphesiz Allah insanlara karşı lütuflüdür. Lâkin insanların çoğu şükretmez.”⁵⁴ âyetiyle ilgili olarak da şunları anlatmaktadır: “İsrâiloğulları’nda bir kral vardı. Halka gazaya çıkmalarını emretti. Gazaya çıktılar, sonra işittiler ki varacakları yerde tâun vardır. Bu sebeple yola devam etmediler. Hak Teâlâ bunlara ‘Ölün!’ dedi, öldüler. Hırkîl⁵⁵ oradan geçerken bunlara dua etti de Tanrı bunları tekrar diriltti.”⁵⁶ Yazar, örnek-

⁴⁹ *Hâlbuki sen onların içinde iken Allah, onlara azap edecek değildir. Ve onlar mağîret dilerlerken de Allah onlara azap edici değildir.*”

⁵⁰ *Cevâbirü'l-asdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 106b.

⁵¹ Daha çok yahudi, kısmen de hristiyan kaynaklarından nakledilen “efsane, kıssa, olay veya bilgi” anlamında kullanılmaktadır. bk. İbrahim Hatiboğlu, “İsrâiliyat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 23/195.

⁵² *وَأَذُوْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ* “Musa’ya kırk gece (vahy etmek üzere) söz vermiştik. Sonra haksızlık ederek buzağıyı (tanrı) edindiniz.”

⁵³ *Cevâbirü'l-asdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 8b.

⁵⁴ el-Bakara 2/243.

⁵⁵ Bu zat, harekeli *Cevâbirü'l-asdâf* nüshalarında Hırkîl olarak kaydedilmiştir. Mesela bk. *Cevâbirü'l-asdâf* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 171, 46b; *Cevâbirü'l-asdâf* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 78, 28b; *Cevâbirü'l-asdâf* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 3, 32a; Aynı kimse, klasik tefsirlerde Hırkîl olarak zikredilmektedir. Mesela bk. Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi’ul-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân* (Beyrut: Dârü’l-fîkr, 1988), 2/586; Tevrat’ta ise Hırkıyâl, Hırkîl, Hezekiel, Hıkiel gibi muhtelif isimlerle kaydedilmiştir. bk. Ahmed Lefte Muhsin, “en-Nebiyü Hırkıyâl fî’l-esri’l-bâbilî min hılâli’l-kütübi’l-mukaddese”,

lerde de görüldüğü üzere, çoğu yerde bu rivayetleri kimden aldığını da belirtmemektedir. Yukarıdaki örneklerde olduğu gibi Bakara Sûresi'nin 249. âyetinin izahında da bu türde uzun nakillerde bulunmaktadır ancak herhangi bir ravi ismi vermemektedir.⁵⁷

Müellif, Bakara Sûresi'nin 114. âyetinin⁵⁸ tefsirinde ise şu tarihi bilgileri zikretmektedir: Rum olan Tatus b. İstiyânus Kudüs'ü yıktı ve içine murdarlar saldı. Kudüs, Hz. Ömer zamanına kadar böyle harabe kaldı. Hz. Ömer (hilafeti ele alınca), burayı tekrar imar etti ve ondan sonra oraya Rumlar giremedi.⁵⁹ Müellifin tarihî hadiselerle ilgili yaptığı izahlardan biri de Burûc Sûresi'nde geçen "ashâbü'l-uhdûd" hakkındadır. Burada müellif, şöyle demektedir: "Çukurları kazanlara lanet olsun! (O çukurun) uzunluğu kırk arşın, eni on arşındı. Üç yerde kazdılar. Birini Antıyanus Şam'da kazdı. Buhtunnasır, Acem diyarında kazdı. Donuvas Bahran'da kazdı. Onları ateşle doldurdular ve onların etraflarına oturdular. İman edenleri o çukurlara atarlardı, kâfirleri ise bıraktılar."⁶⁰

2.6. Dilbilimsel İzahlar

Cevâhirü'l-âsdâf yazarının âyetleri tefsir ederken kelimelerin lügat anlamlarını zikrettiği görülmektedir. Mesela İnsan Sûresi'nde geçen "الدَّهْرُ" kelimesinin "kırk yıl kadar bir zaman" anlamında olduğunu,⁶¹ Tekvîr Sûresi'nde geçen "ضَمِينٍ" kelimesinin ise "cimri" anlamına geldiğini beyan ettiği müşahede edilmektedir.⁶² Müellifin çok gerekli gördüğü yerlerde lugavî tahlillerde bulunduğu da olmuştur. Buralarda o, gayet yalın bir dil kullanmış ve karışık tahlillere girmemiştir. Mesela Fecr Sûresi'nin başında geçen "وَالْفَجْرِ" yeminini izah ederken yeminlerin on çeşit olduğunu ifade etmekte ve bu yemin çeşitlerini âyetlerden örnekler vererek anlatmaktadır.⁶³ Müellifin âyetlere mana verirken lügavî görüşleri nazara aldığı da olmuştur. Mesela onun naklettiğine göre bazıları, "وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ"⁶⁴ kelimesine "inmedi" anlamı vermişlerdir.⁶⁵ Bu durumda âyette geçen "مَا"nın nefy edatı olarak değerlendirilmesi ve âyete "O iki

Researchgate (Erişim 1 Kasım 2020).

⁵⁶ *Cevâhirü'l-âsdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 32b.

⁵⁷ *Cevâhirü'l-âsdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 34a.

⁵⁸ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِبِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا جَزَاءُ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ "Allah'ın mesicdlerinde O'nun adının anulmasına engel olan ve onların harap olmasına çalışandan daha zalim kim vardır! Ashında bunların oralara ancak korkarak girmeleri gerekir. (Başka türlü girmeye hakları yoktur.) Bunlar için dünyada rezillik, ahirette de büyük azap vardır."

⁵⁹ *Cevâhirü'l-âsdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 16a.

⁶⁰ *Cevâhirü'l-âsdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 317a.

⁶¹ *Cevâhirü'l-âsdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 309b.

⁶² *Cevâhirü'l-âsdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 315a.

⁶³ *Cevâhirü'l-âsdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 320a.

⁶⁴ el-Bakara 2/102.

⁶⁵ *Cevâhirü'l-âsdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 14b.

melek üzerine inmedi.” şeklinde mana verilmesi söz konusu olmuştur. Yine müellif, وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ “*Yeminlerinizden dolayı Allah’ı (O’nun adını), iyilik etmeniz, O’ndan sakınmanız ve insanların arasını düzeltmeniz için engel kalmayın. Allah işitir ve bilir.*”⁶⁶ âyetinde bazılarının göre mahzûf bir “lâm elif” olduğunu ifade etmektedir. Buna göre ise âyetin beyanına, لَا تَبَرُّوا وَلَا تَتَّقُوا وَلَا تُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ “*İyilik etmemek, takvaya sarılmamak, insanlar arasını ıslah etmemek üzere*” şeklinde anlam verilir.⁶⁷

2.7. Kelâmî ve Fıkhî İzahlar

Müellifin genel olarak kelâmî izahlara pek girmedığı söylenebilir. Ancak tefsirin, Ehl-i Sünnet çizgisi üzere ve hatta Mâtürîdî akaidi çerçevesinde yazıldığını gösteren deliller de yok değildir. Mesela müellif, Bakara Sûresi’nin 255. âyetinde yer alan مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ “*İzmi olmadan O’nun katında kim şefaate edebilir?*” şeklindeki beyanın, şefaatin varlığına ve hak olduğuna delil olduğunu ifade etmektedir.⁶⁸ Bilindiği üzere Mâtürîdî (ö. 333/944) de şefaatin özellikle günahkârlar için var olduğunu ifade etmiştir.⁶⁹ *Cevâbirü’l-âsdâf* yazarı, Yûnus Sûresi’nin 26. âyetinde⁷⁰ geçen “زِيَادَةٌ” kelimesinin ise “Tanrı’nın cemalini görmek” anlamına geldiğini belirtmektedir.⁷¹ Mâtürîdî’nin tefsirinde de bu ifadenin anlamları arasında rüyetullahın zikredildiği görülmektedir.⁷² Aynı şekilde âyetiyle ilgili olarak “(ahirette) Allah’ın görülmesinin vacip olduğunu”⁷³ İLَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ⁷⁴ ifade eden Mâtürîdî’ye⁷⁴ uygun bir şekilde *Cevâbirü’l-âsdâf* müellifinin de bu âyete “Tanrısına nazar edicidir.” manasını verdiği müşahede edilmektedir.⁷⁵

Müellifin bazı âyetleri tefsir ederken fıkhî izahlarda bulunduğu ve bunları Hanefî mezhebinin görüşleri doğrultusunda yaptığı görülmektedir. Mesela Bakara Sûresi’nin 158. âyetinde geçen فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ veya umre yaparken tavaf etse fakat Safa ile Merve arasında say etmese onun üzerine günah yok-

⁶⁶ el-Bakara 2/224.

⁶⁷ *Cevâbirü’l-âsdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 30a.

⁶⁸ *Cevâbirü’l-âsdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 35a.

⁶⁹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, thk. Ahmet Vanlıoğlu vd. (İstanbul: Dârü’l-Mizân, 1425/2005), 2/154.

⁷⁰ الَّذِينَ أَحْسَبُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ “*Güzel davrananlara daha güzel karşılık, bir de fazlası vardır. Onların yüzlerine ne bir toz (kara leke) bulaşır ne de bir borluk (gelir). İşte onlar cennet ehlidirler. Ve onlar orada ebedî kalacaklardır.*”

⁷¹ *Cevâbirü’l-âsdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 122b.

⁷² bk. Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 7/45.

⁷³ el-Kıyâme 75/23.

⁷⁴ Mâtürîdî akaidine göre de Allah’ın görülmesi vaciptir. bk. Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 16/301.

⁷⁵ *Cevâbirü’l-âsdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 310a.

tur. Yani haccı bozulmaz ancak kurban kesmesi vacip olur.”⁷⁶ diye açıklamıştır ki bu konuda Hanefî mezhebinin görüşü de bu doğrultudadır.⁷⁷ Müellif, *وَمَا تَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ وَمَا* “Her dışının neye gebe kalacağını, rahimlerin neyi eksik, neyi ziyade edeceğini Allah bilir. Onun katında her şey ölçü ile dir.”⁷⁸ âyetinin tefsirinde ise “çocuğun anne karnında iki yıla kadar kalabileceği” görüşünü “mezhebimizdir” diyerek belirtmektedir ki bu görüş, Hanefî mezhebine aittir.⁷⁹ Müellif, aynı yerde Şafî mezhebine göre bu sürenin dört yıla kadar uzayabileceğini, Mâlikî mezhebine göre ise beş yıla kadar sürebileceğini de bildirmektedir.⁸⁰

2.8. İşârî Tefsir⁸¹

*Cevâhirü'l-*asdâf** müellifinin genel olarak âyetlere zâhirî anlamlarını vermekle yetindiği ve işârî yorumlara pek girmediği görülmektedir. Bu da eserin müptedi bir öğrenci için yazılmış olmasıyla ilgisi olmalıdır. Nitekim müellif, tefsirinin genelinde muhatabın kavrayışına uygun izahlarda bulunmuştur. Bununla birlikte müellifin az da olsa âyetlerin zahirlerinden doğrudan anlaşılacak işârî manalara değindiği olmuştur. Mesela Kalem Sûresi'nin başında geçen “ن” beyanına “nuru Muhammed hakkı için” şeklinde anlam vermektedir.⁸² Yine Tîn Sûresi'nde kendilerine yemin edilenlerin izahını yaparken buralarda Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'ye de yemin edilmiş olabileceğini ifade etmektedir.⁸³ Kadir Sûresi'nin tefsirinde ise Kadir Gecesi'nin Ramazan'ın yirmi yedinci gecesi olduğunu beyan eden müellif, bunun izahını ise şu şekilde yapmaktadır: “Hiye ona işaretir zira hiye yirmi yedinci kelimedir.”⁸⁴ *وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً* “Nimetlerini açık ve gizli olarak size bolca ibsan etti.”⁸⁵ âyetinin tefsirinde ise Allah'ın açık nimetini “lâ ilâhe illallah”, gizli nimetini de ihlas olarak değerlendirmektedir.⁸⁶ *وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ* “Ve sizin için

⁷⁶ *Cevâhirü'l-*asdâf** (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 20b.

⁷⁷ Bk. Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Abkâmü'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed es-Sadık Kamhâvî (Beirut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-'Arabî, 1412/1992), 1/118.

⁷⁸ er-Ra'd 13/8.

⁷⁹ Bk. Cessâs, *Abkâmü'l-Kur'ân*, 4/397.

⁸⁰ *Cevâhirü'l-*asdâf** (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 141a.

⁸¹ İşârî tefsir, “Suluk erbabına açılan bir takım anlamlar ve gizli işaretler doğrultusunda Kur'ân'ı zahir manasından başka bir anlamla te'vil etmek demektir ki bu te'vil, zahir anlamla bağdaştırılabilir.” bk. Muhammed Hüseyin ez-Zehabi, *et-Tefsîr ve'l-Mufessîrîn* (Kâhire: Mektebetü Vehbe, ts.), 2/245.

⁸² *Cevâhirü'l-*asdâf** (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 302a.

⁸³ *Cevâhirü'l-*asdâf** (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 323a.

⁸⁴ *Cevâhirü'l-*asdâf** (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 363b.

⁸⁵ Lokmân 31/20.

⁸⁶ *Cevâhirü'l-*asdâf** (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 223b.

*kulaklar, gözler ve kalpler yaratmıştır.*⁸⁷ beyanının izahında da “kalplerin Allah’ı sevmek için yaratıldığını” ifade etmektedir.⁸⁸

Müellifin âyetlerin tefsiri sırasında sūfi hikâyelerinden de yararlandığı olmaktadır. Mesela âyetini yorumlarken “hacı hac itse Ka’be’yi tavaf iderler, gönül Ka’besin tavaf eyle”⁸⁹ *وَلَيَالٍ عَشْرٍ* dedikten sonra Hak âşığı bir hanımın hac yolculuğundan bahseden bir hikâye anlattığı müşahede edilmektedir. Buna göre zahitlerden biri Hacca giderken yiyeceği ve giyeceği olmayan bir hatun kişinin de hacca gittiğini görür. Bu hanım, ne zaman ‘Allah’ dese gözlerinden yaşlar boşanan bir kadındır. Zahit ona, nereye gittiğini sorunca o, Kâbe’ye gittiğini söyler. Bunun üzerine zahit, kadına “Azığın ve bineğin yoktur.” der. Kadın ise “Biz Tanrı konuklarıyız, padişahımız cömerttir.” diye cevap verir. Zahit, Kâbe’ye ulaştıkları zaman, o kadının da orada olduğunu ve Allah diyerek başını eşiğe koyup can verdiğini gördüklerini anlatır.⁹⁰ Müellifin âyetinin tefsiri *وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرُ*⁹¹ sırasında da Râbia el-Adeviyye’den (ö. 185/801 [?])⁹² bahsettiği görülmektedir. Burada Râbia’nın halk yattıktan sonra yüzünü göğe çevirerek “İlâhî, gözler uyudu, gönüller gafil kaldı.” dediğini ve her gece sabaha kadar bu hal üzere ibadet ettiğini nakletmektedir.⁹³

Sonuç

Cevâbirü’l-asdâf adlı muhtasar tefsir, Candaroğulları Beyliği hükümdarlarından İsfendiyar Bey tarafından oğlu İbrahim Çelebi mütalaa etsin ve ahirette Allah’ın rızasına erişsin diye yazdırılmıştır. Eser, İsfendiyar Bey’in isteği üzere Türkçe olarak kaleme alınmıştır. Buna göre eserin öncelikli muhatap kitlesi, başta İsfendiyar Bey’in oğlu İbrahim Çelebi olmak üzere eğitim çağında olan tüm Türk gençler olduğu varsayılabilir hatta Türkçe konuşup okuyan bütün kimselerdir, denilebilir. Eser, muhatap kitlesine yönelik olarak, sade ve anlaşılır bir dille yazılmıştır. Eserin müellifi bilinmemekle birlikte XV. yüzyıl başlarında kaleme alındığı tahmin edilmektedir.

Cevâbirü’l-asdâf, Kur’ân’ın Türkçe tercüme ve tefsir çalışmaları arasında önemli bir yer teşkil etmektedir. Bu eserden önce vücuda getirilmiş Türkçe satır-arası Kur’ân tercüme ve âyet veya sûre tefsirleri bulunmaktadır ancak Kur’ân’ın baştan sona tefsir edildiği bir Türkçe tefsir ça-

⁸⁷ en-Nahl 16/78.

⁸⁸ *Cevâbirü’l-asdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 225a.

⁸⁹ el-Fecr 89/2.

⁹⁰ *Cevâbirü’l-asdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 320a.

⁹¹ el-Fecr 89/4.

⁹² Hayatı ve görüşleri için bk. Hülya Küçük - Semih Ceyhan, “Râbia el-Adeviyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 34/380-382.

⁹³ *Cevâbirü’l-asdâf* (Hasan Hüsnü Paşa, 51), 320b.

lışması bilinmemektedir. Bu açıdan *Cevâhirü'l-âsdâf*'ın -en azından başka bir eser bulununcaya kadar- Anadolu Türkçesiyle yazılmış ilk tam Türkçe tefsir olduğu söylenebilir.

Müellifin birçok yerde *Tefsîru's-Semerkandî*'den istifade ettiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte yazarın, hedef kitlesine yönelik olarak eserine orijinal bir şekil verdiği, kaynağı olan tefsirden daha muhtasar ve üslup bakımından çok daha farklı, yeni bir eser meydana getirdiği görülmektedir. Yine de eserin kendinden sonra kaleme alındığı tahmin edilen *Tefsîru's-Semerkandî Tercümele-rî*'ne öncülük ettiği ifade edilebilir.

Cevâhirü'l-âsdâf'ın âyet-sûre tefsirlerine ve *Tefsîru's-Semerkandî* tercümelerine göre daha öz ve daha anlaşılır bir dile sahip olduğu müşahede edilmektedir. Eser, satır-arası Kur'ân tercümelerinden de hem tercüme tekniği hem tefsirî bigiler içermesi yönüyle ayrılmaktadır. *Cevâhirü'l-âsdâf*'ta âyet bölümlerine bütün olarak mana verilmekte ve gerekli yerlerde çoğu zaman kısa bazen de uzun izahlara gidilmektedir. Hâlbuki satır-arası Kur'ân tercümeleleri, genellikle kelimelerin altlarına veya üzerlerine sadece onların anlamlarını yazmak suretiyle oluşturulmuştur. Bütün bu zikredilenler sebebiyle *Cevâhirü'l-âsdâf*'ın halkın teveccühünü kazandığı söylenebilir. Buna, onun kütüphanelerde bulunan çok sayıda nüshası da şahitlik etmektedir.

Cevâhirü'l-âsdâf müellifinin, âyetleri tefsir ederken rivayetlerden yararlandığı görülmektedir. Rivayetlerin aktarımı ile ilgili sergilediği tutum ise özetle şu şekildedir: *Cevâhirü'l-âsdâf*'ta âyetin âyetle, hadisle, sahâbe ve tâbiîn kavilleriyle tefsirine dair az da olsa örnekler bulunmaktadır. Kıratlarla ilgili rivayetlere ise çok az rastlanılmaktadır. Müellif, genel olarak sûre veya âyetlerin tefsirine geçmeden önce ilgili âyetlerin nüzul sebepleri ile ilgili rivayetleri nakletmiştir. Kaynaklarda zikredilen nüzûl sebeplerinin aktarımını ise detaya girmeden sade bir dille yapmıştır. *Cevâhirü'l-âsdâf*'ın bu çalışmaya esas alınan nüshasında, çoğu nüshasının aksine, sûre adlarından sonra Mekkî veya Medenî izahı yapılmamıştır ancak bazı âyetlerin özel olarak Mekkî veya Medenî olduğunun zikredildiği görülmektedir. Bu tefsirde, hacmine oranla çok sayıda İsrâiliyat nakli vardır. Bunların ekseriyetle kabul edilebilir durumda oldukları görülmektedir. Eserde tarihî bilgi niteliğindeki rivayetlere de uygun düştükçe yer verilmiştir. Bu tür aktarımların, muhatabın ilgisini çekmeye yönelik olarak yapıldığı düşünülebilir.

Cevâhirü'l-âsdâf'ta müellifin âyetleri tefsir ederken kelimelerin lügat anlamlarını zikrettiği, çok gerekli gördüğü yerlerde lugavî tahlillerde bulunduğu ve bu tahliller doğrultusunda âyetlere mana verdiği vakidir. Ancak yazar, genel olarak ayrıntılı tahlillerde bulunmamıştır. Onun, kelâmî izahlara da pek girmedeği görülmektedir. Ancak tefsirde yer alan bazı ifadeler, eserin Ehl-i Sünnet çizgisi üzere ve Mâtürîdî akaidi çerçevesinde yazıldığını göstermektedir. Müellifin bazı âyetlerin

tefsiri sırasında fikhî izahlarda bulunduğu da olmuştur. Bu izahların ise Hanefî mezhebinin görüşleri doğrultusunda yapıldığı anlaşılmaktadır. Eserde genel olarak işârî yorumlar yapılmamıştır. Bu da eserin müptedi bir öğrenci için yazılmış olmasıyla ilgisi olmalıdır. Nitekim müellif, tefsirinin genelinde muhatabın kavrayışına uygun izahlarda bulunmuştur. Bununla birlikte müellifin az da olsa âyetlerin zahirlerinden doğrudan anlaşılacak işârî manalara değindiği de olmuştur. Eserde bilimsel izahlara da rastlanmamaktadır. Buna göre müellifin ilmî tefsire sıcak bakmadığı veya bu alanda yeterli bilgiye sahip olmadığı söylenebilir. Eserin müptedi bir talebe için ve kısa bir tefsir olarak kurgulanması da bu hususta etkili olmuş olabilir.

Eserin en orijinal yanı, eğitim çağında bir genç için yazılmış olması ve dolayısıyla gençlere yönelik bir tefsir çalışması mahiyetinde bulunmasıdır. Bu bakımdan *Cevâbirü'l-âsdâf*'ın “gençler için tefsir” yazımına önemli bir örnek teşkil ettiği görülmektedir. Tefsirin bu açıdan incelenmesi, güzel bir araştırma konusu olabilecek niteliktedir.

Kaynakça

- Ahundova, Sevinç. *Eski Anadolu Türkçesi Alanında Yapılmış Olan Kur'an Tercümesi Cevâhirü'l-âsdâf Üzerine Dil İncelemesi*. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Aydar, Hidayet. "Türklerde Kur'an Çalışmaları". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/1 (Nisan 2012), 159-235.
- Birişik, Abdulhamit. "Osmanlı'nın Genişleme Döneminde İznik Yöresinde Tefsir Çalışmaları ve Mûsâ İznik". *Uluslararası İznik Sempozyumu (5-7 Eylül 2005)*. 411-427. İstanbul, ts.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Abkâmü'l-Kur'an*. nşr. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1412/1992.
- Cevâhirü'l-âsdâf*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 171, 1b-.239a.
- Cevâhirü'l-âsdâf*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 51, 1a-327b.
- Cevâhirü'l-âsdâf*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsrev Paşa, 17, 1b-446a.
- Cevâhirü'l-âsdâf*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 78, 1b-326a.
- Cevâhirü'l-âsdâf* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 3788, 2a-342b.
- Çetin, Abdülbaki. "Ebu'l-Leys Semerkandî Tefsirinin Türkçe Tercümesi Üzerine". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 53 (2007) 53-101.
- Demir, Ziya. *Osmanlı Müfessirleri (XII-XVI. yy. Arası)*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2006.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Osmanlı Döneminde 'Bilim' Alanındaki Türkçe Telif ve Tercüme Eserlerin Türkçe Oluş Nedenleri ve Bu Eserlerin Dil Bilincinin Oluşumundaki Yeri ve Önemi". *Nazarî Ufuk: İslâm Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Zihin Penceresi*. 200-265. İstanbul: Papersense Yayınları, 2017.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kâmûs'ul-Mubât*. Nşr. Muhammed Naîm el-Arkasûsî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1413/1993.
- Güloğlu, Nazife Vildan. "Bir Babadan Oğluna En Güzel Hediye: Cevâhirü'l-âsdâf", *Osmanlı Döneminde Tefsir*. ed. Hidayet Aydar vd. 1/25-48. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.
- Hamidullah, Muhammed. *Kur'an-ı Kerim Tarihi-Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Terceme ve Tefsirleri Bibliyografyası*. trc. Mehmet Sait Mutlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991.
- Hatiboğlu, İbrahim. "İsrâiliyat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/195-199. Ankara:

- TDV Yayınları, 2001.
- Kâtib Çelebi. *Keşfü'z-zunûn*. 2 Cilt. İstanbul: 1390/1971.
- Kurân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*. çev. Ali Özek vd. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Küçük, Hülya - Ceyhan, Semih. “Râbia el-Adeviyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34/380-382. Ankara: TDV Yayınları, 2007.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. thk. Ahmet Vanlıoğlu vd. 18 Cilt. İstanbul: Dârü'l-Mîzân, 1425/2005.
- Muhâsibî, Hâris b. Esed. *Febmü'l-Kur'ân ve meânîbi*. thk. Hüseyin Kuvvetli. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1391/1971.
- Muhsin, Ahmed Lefte. “en-Nebiyü Hızkıyâl fi'l-esri'l-bâbilî min hılâli'l-Kütübî'l-Mukaddese”. *Researchgate* (Erişim 1 Kasım 2020).
https://www.researchgate.net/publication/325551430_dwr
- Özkan, Mustafa. “Eski Anadolu Türkçesi Döneminde Yapılmış Kur'an Tercümelere”. *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*. ed. Bilal Gökkır vd. 517-558. İstanbul: İlim Yayıma Vakfı Yayınları, 2010.
- Semerkindî, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm/Tefsîru Ebi'l-Leys es-Semerkindî*. thk. Ali Muhammed Muavvîd vd. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422/2002.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. XV Cilt. Beyrut: Dârü'l-fikr, 1988.
- Topaloğlu, Ahmet. *Cevâhirü'l-asdâf: Giriş-Metin-Sözlük*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Doçentlik Tezi, 1982.
- Topaloğlu, Ahmet. “Kur'an-ı Kerim'in İlk Türkçe Tercümelere ve Cevâhirü'l-asdâf”. *Türk Dünyası Araştırmaları* 27 (1983), 58-66.
- Topaloğlu, Ahmet. “Cevâhirü'l-asdâf Üzerinde Yapılan Çalışmalar ve Zajaczkowski'nin Eseri”. *Türklük Araştırmaları Dergisi* 2 (1986), 161-183.
- Yazıcı, İshak. “Semerkandî, Ebü'l-Leys”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36: 473-475. Ankara: TDV Yayınları, 2009.

Yazıcı, İshak. *Ebu'l-Leys es-Semerkandî Hayatı Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1982.

Yelten, Muhammet. “Anadolu Sahasında Yapılmış Sure Tefsirleri ve Bu Tefsirlerin Türk Dili Açısından Önemi”. *İlmî Araştırmalar* 9 (2000): 249-254.

Yıldız, Sâkîp. “Osmanlı Tefsir Hareketine Toplu Bir Bakış”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/ 2 (1987): 1-8.

Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-Mufessirîn*. 3 cilt. Kâhire: Mektebetü vehbe, ts.

Tefsir Araştırmaları Dergisi
The Journal of Tafsir Studies

مجلة الدراسات التفسيرية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tader>

E-ISSN: 2587-0882

Cilt/Volume: 4 Sayı/Issue: 3 Özel Sayı Yıl/Year: 2020
(Aralık / December)

Reşid Rızâ'nın Tefsirinde Ayetlerin Noktalama İşaretleri ile Yazımı Üzerine
On Writing the Verses with Punctuation in Rashid Ridha's Tafsir

Hasan YÜCEL

Arş. Gör. Dr., Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı
PhD. Research Assistant, Ankara University, Faculty of Divinity, Department of Tafsir
Ankara, Turkey

yucelh@ankara.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-1503-2799>.

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 14/09/2020

Kabul Tarihi/Date Accepted: 06/11/2020

Yayın Tarihi/Date Published: 20/12/2020

Atıf / Citation:

Yücel, Hasan. "Reşid Rızâ'nın Tefsirinde Ayetlerin Noktalama İşaretleri ile Yazımı Üzerine". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/3 Özel Sayı (Aralık / December 2020), 165-200.

<https://doi.org/10.31121/tader.797773>

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by intihal.net. No plagiarism detected.

Copyright © Published by The Journal of Tafsir Studies

Sakarya/Turkey

Bütün hakları saklıdır/All rights reserved.

Öz

Kur'ân metni ilk yazıya geçirilmesinden bu yana çeşitli evrelerden geçerek bugünkü halini almıştır. Metnin yazısı, özü/heykeli itibariyle değişmemiştir. Ancak âlimler metni kolay okunabilir ve anlaşılabilir kılmak adına yazıya nokta, hareke, sembol gibi bazı ilavelerde bulunmuşlardır. Reşîd Rızâ ise ilk defa Kur'ân yazısını, Arap yazısındaki gelişmelere bağlı olarak noktalama işaretleri ile yazmayı gerçekleştiren kişi olmuştur. Elinizdeki araştırma, daha önceki çalışmalarda hiç değinilmemiş olan Reşîd Rızâ'nın tefsirindeki bu özelliği detaylı bir şekilde incelemekte ve Reşîd Rızâ'nın Kur'ân ayetlerini noktalama işaretleri ile yazma keyfiyetini ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu çerçevede Reşîd Rızâ'nın *el-Menâr* adlı eserinde tefsir edeceği ayetleri bir grup halinde yazarken noktalama işaretlerini kullanım biçimi niteliksel ve niceliksel açıdan irdelenmiştir. Onun bu ameliyesi, secâvendlerle noktalama işaretleri arasında nasıl bir benzerlik ya da farklılık gördüğüne dair fikir sunması açısından önemlidir. Ayrıca bu araştırma ile Kur'ân tarihi alanında yeni bir başlık oluşturulmasına da zemin hazırlanmış olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Reşîd Rızâ, el-Menâr, Kur'ân, Kur'ân Yazısı, Noktalama İşaretleri.

Abstract

The text of the Qur'ân has taken its present form by going through various phases since it was first written. The writing of the text has not changed in essence. However, scholars made some additions to the text such as point, vowel, and symbol in order to make the text easy to read and understand. Rashid Ridha was the first person to write the Qur'ân with punctuation marks depending on the developments in Arabic script. This study examines this feature in the interpretation of Rashid Ridha, which has never been mentioned in previous studies, and tries to reveal the status of Rashid Ridha writing the Qur'anic verses with punctuation marks. In this context, the way Rashid Ridha uses punctuation marks while writing the verses to be interpreted in his work named *al-Manâr* is examined qualitatively and quantitatively. This practice of his is important in terms of providing an idea of what kind of similarity or difference he saw between Sajâwands and punctuation marks. In addition, this research will prepare the ground for the development of a new title in the field of the history of the Qur'ân.

Keywords: Tafsîr, Rashid Ridha, al-Manâr, Qur'ân, Qur'anic Inscription, Punctuation Marks.

Giriş

Tespit edebildiğimiz kadarıyla tarihte ilk defa Kur'ân ayetlerini noktalama işaretleri ile yazan Reşîd Rızâ'dır (1865-1935). Dikkat edilmelidir ki o, mushafa noktalama işaretlerini işleyen kişi değil, tefsirinde ayetleri bu şekilde yazan kişidir. Zira içerisinde tefsir bulunmayan sade bir mushafı bu şekilde basmak ile diğeri farklı işlerdir.

Reşîd Rızâ'nın ayetleri noktalama işaretleri ile yazma fikrine kaynaklık eden amiller neler olabilir? O, noktalama işaretlerinin hepsini ayetlere işlemiş midir? Bu uygulaması hakkında eserin mukaddimesinde yahut başka yazılarında herhangi bir açıklama yapmış mıdır? Bugünün noktalama işaretleri ve metindeki işlevleri dikkate alındığında Reşîd Rızâ'nın pratiğe döktüğü uygulaması nasıl değerlendirilebilir? Elinizdeki makale ile bu sorular üzerinde düşünölmeye, cevaplar bulunmaya çalışılacaktır.

Reşîd Rızâ'nın *Tefsîru'l-Menâr* adlı eseri ile ilgili yapılan çalışmalara¹ göz atıldığında, tefsirinde ayetlerin noktalama işaretleri kullanılarak yazıldığı hakkında herhangi bir kayda rastlanmamıştır. Çalışmalar genel olarak müellifin hayatı, eserleri, tefsirindeki yöntemi, Muhammed Abduh'un (1849-

¹ Muhammed Ali ez-Zağlûl, *el-İtticâbü'l-akdi fî Tefsîri'l-Menâr* (Amman: el-Câmiatü'l-Ürdüniyye, Yüksek Lisans Tezi,

1905) bu tefsirdeki yeri ve önemi gibi konular üzerinde yoğunlaşmıştır. Ancak aslında çok dikkat çekici ve yeni bir girişim olan ayetleri noktalama işaretlerini kullanarak yazması görmezden gelinmiş gibi durmaktadır. Bu durum *Tefsîru'l-Menâr*'ın bu açıdan analiz edilmeye ihtiyaç duyduğunu göstermektedir. Buna dair değerlendirmelerimize geçmeden evvel, fikrî ve ilmî tetkik zeminini oluşturabilmek adına kısaca *Tefsîru'l-Menâr* ve Reşîd Rızâ hakkında bilgilere yer vermek gerektiğini düşünmekteyiz.

Tefsîru'l-Menâr 35 yıllık bir süreçte (1318/1900-1354/1935) kaleme alınmış ve *el-Menâr* dergisinde peyderpey neşr edilmiştir. Ayrıca 12 cilt halinde 1934'te ayrı basımı da yapılmıştır.² Bu eser, 'Menâr ekolü' denilen Cemâleddin Afgânî (1838-1897), Abduh ve Reşîd Rızâ'nın temsilciliğini yaptıkları düşünce hareketinin tefsire yansımış hali kabul edilir. Diğer adı *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-hakîm* olan eserin Nisâ' Sûresi'nin 125. âyetine kadar olan kısmı, Reşîd Rızâ'nın hocası Muhammed Abduh'un Câmiu'l-Ezher'de 1899-1905 yılları arasında verdiği tefsir dersi notları olup Reşîd Rızâ'nın kaleminden çıkarak dergide yayımlanmıştır. Yûsuf Sûresi'nin 52. ayetine kadar olan tefsirin geri kalanı ise hocasının vefatının ardından bizzat Reşîd Rızâ'nın telifi ile yayımlanmıştır. Reşîd Rızâ'nın 1935'te vefatıyla tefsir nihayete ermiş ve 1366/1947'de toplu bir şekilde ikinci basıncısı³ yapılmıştır.⁴

Tefsirin müellifi Reşîd Rızâ, 19. yüzyılda ortaya çıkan ve İslâmî düşüncede yenilikçi bakış açısını şiar edinen kimselerdendi. Yaşadığı dönemdeki müslümanları içinde buldukları olumsuz hallerden kurtarmanın çaresi olarak İslâmî değerlere ve İslâm inancına hâlel getirmeden modernleşbilmenin yolunu arayanlardandı. Afgânî ve Abduh'un görüşlerinden oldukça etkilenen Reşîd Rızâ, Abduh'un rahle-i tadrîsinde bulunabilmek için 1898'de Mısır'a yerleşmiştir. Hocasını ikna ederek *Mecelletü'l-Menâr*'ı ve aynı adı taşıyan bir yayınevini kurmuş ve ıslahatçı tavır ve düşüncelerini, bunlara

1986); Hıdır İsmâil Dâliye, *el-İslâbu'l-ictimâ'î fi Tefsîri'l-Menâr* (Amman: el-Câmiatü'l-Ürdüniyye, Yüksek Lisans Tezi, 1988); Muhammed Ali ez-Zağlûl, *el-İtticâbü'l-fikihî fi Tefsîri'l-Menâr* (Ümmüdüman: Câmiatü'l-Kur'âni'l-Kerîm ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, Doktora Tezi, 1996); Abdalbaki Güneş, *Kur'an'da Akıl ve Akli Tefsir Hareketi* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996); Mâcid Subhî er-Rantûsî, *Eserü'l-itticâbi'l-akli es-selbi fi Tefsîri'l-Menâr* (Gazze: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Yüksek Lisans Tezi, 2001); Fevziye Cemîl Abdülkerîm Dâvûd, *el-Babsü'd-delâli'inde Muhammed Reşîd Rızâ fi Tefsîri'l-Menâr li'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Mefrak: Câmiatü Âli'l-Beyt, Yüksek Lisans Tezi, 2001); Emel Yavuzoğlu, *Tefsîrü'l-Menâr I. ve II. Ciltlerin Fibrîstî* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005); Niyazi Arıcı, *Menâr Tefsîri'nde Mûcizelerle İlgili Farklı Yorumlar* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006); Melek Altıntaş Yılmaz, *Menâr Tefsîri'nde Fert-Devlet İlişkisi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007); Ahmet Bayer, *Reşîd Rızâ'nın el-Menâr Adli Tefsîrinde Haristîyanlığa Yaklaşımı* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007); Abdullah Agerzâm, *el-Fikerü'l-makâsîdî fi Tefsîri'l-Menâr* (Miknâs: Câmiatü Mulây İsmâil, Doktora Tezi, 2009).

² Bu baskıya ulaşılammıştır.

³ Muhammed Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr* (Kahire: Dâru'l-Menâr, 1366/1947).

⁴ Mehmet Suat Mertoğlu, "Tefsîrü'l-Menâr (Reşîd Rızâ'nın (ö. 1935) Kur'an Tefsiri)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/297.

ilaveten hocası Abduh'un pek çok yazısını vefatına kadar bu dergi ve yayınevi aracılığıyla insanlara ulaştırmaya çalışmıştır.

Reşîd Rızâ'nın, üzerinde düşünen, görüşlerini değerlendirenlerin gözden kaçırmaması gereken bir özelliği vardır. O, ıslahatçı müslüman kimliğinin sınırlarını 'geleneğe körü körüne bağlanmama, Batı hayranlığına kapılmama' prensibiyle belirlemiştir.⁵ Bu yönüyle o, kendi geleneğinden de Batı'dan da alması gerektiği şeyleri araştırma ve değerlendirme süreçlerinin akabinde almaya özen gösteren bir kişi olarak tasvir edilebilir. Onun bu tavrı, Doğu ile Batı arasında ilim, teknoloji, kültür, ahlak gibi çeşitli alanlarda sürekli karşılaştırmalar yapmasına, her iki tarafa da çeşitli seyahatler yaparak gözlemde bulunmasına vesile olmuştur.

1. Reşîd Rızâ'nın Fikrinin Kaynakları Üzerine

Ayetleri noktalama işaretleri ile yazma fikri Reşîd Rızâ'nın aklına birdendire gelmiş olamaz. Onu bu düşünceye sevk edecek birtakım sebepler olmalıdır. Bunu görebilmek için onun yaşadığı dönemde Arap yazısının durumuna göz atmak gerekir. Keza içinde bulunduğu tarihsel ve kişisel şartlar da analiz edilmelidir.

Zikri geçtiği üzere süreli bir yayın⁶ yönetmeni olması hasebiyle Reşîd Rızâ, dönemin Arap yazısına hâkim biri olarak kabul edilebilir. Zira *el-Menâr* dergisinde yayımlanan yazılar, ulaşabildiğimiz 2. baskısına göre noktalama işaretleri ile yazılmaktaydı. İlk baskıya ulaşabilsek daha isabetli bir kanaat belirtilebilecektir. Ancak şu aşamada derginin ilk baskılarına ulaşamamaktadır. Öte yandan tefsirin de ilk baskısına ulaşamamaktadır. Şu halde dergide yayımlanan tefsir yazılarında ayetlerin noktalama işaretleri ile yazılmış olması, vefatından sonra tefsiri toplu halde basanların işi olabilir mi sorusunu düşündürmüştür. Ancak hem derginin ulaşabildiğimiz baskısında⁷ bu işaretlerin var olması -ki bu sırada Reşîd Rızâ hayattadır- hem de derginin fetâvâ bölümlerinden⁸ birinde bizzat Reşîd Rızâ'nın ayetleri otuz küsur senedir noktalama işaretleri ile yazdığını çok net ifade etmesi, kanaatimizce bu soru ve şüpheleri yeteri ölçüde bertaraf etmektedir. Reşîd Rızâ'ya, mushafın örfi

⁵ Rıza, Muhammed Reşîd. Mecelletü'l-Menâr. 8/12 [1323], 784-789; 30/2 [1348], 119-121; 19/2 [1334], 128, 1315/1898-1354/1935. *Islampart* (Erişim 19 Mayıs 2020); M. Sait Özervarlı, "Reşîd Rızâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/14-18.

⁶ *el-Menâr* aylık çıkarılan bir dergidir. Bk: Rıza, Mecelletü'l-Menâr, 1-35, 1315/1898-1354/1935.

⁷ 2. baskı, 1927.

⁸ "Fetâvâ (Beirut 1390/1970). *el-Menâr*'ın her sayısında okuyucuların sorularına verilen cevapların Selâhaddin el-Müneccid ve Yûsuf K. Hûrî tarafından derlenmesiyle oluşmuştur. Altı cilt halinde yayımlanan eserde 1061 fetva bulunmakta, klasik konular yanında güncel meselelere getirilen yeni yorumlar da yer almaktadır." Bk: Özervarlı, "Reşîd Rızâ", 35/17.

resme göre ve modern noktalama işaretleri ile basımına dair Muhammed Afîfî'nin sorusu ve onun verdiği cevap şöyledir:

طبع مصحف شريف بالرسم العربي والترقيم الحديث

“Soru: Sayın *el-Menâr* dergisinin sahibi, sizden şu konudaki görüşünüzü belirtmenizi dilerim: Mushaf-ı şerîfin aşağıdaki durumlara göre basımında herhangi bir şer’î engel var mıdır?”

1. Ezher-i Şerîf’in, şubelerinin, Mısır’daki bütün ilim merkezlerinin, Arap olan ve olmayan ülkelerdeki ilim merkezlerinin takip ettiği modern imlâya göre yazılması.

2. Kelimelerin üzerine konulan ... bazı kelime ve harflerin yerine, kelimelerin arasına modern noktalama işaretlerinin koyulması.

3. Mushafın kenarlarına kısa, müfid bir modern tefsirin yazılması...

Cevap: Ulemanın ittifak ve icma ettiği konulardan birisi de mushaf-ı şerîfin yazısının yani resminin semâî, tevkîfî olduğudur. Bu noktada sahabenin üzerinde icma ettiği, orjinali imam mushafa göre resmî mushaflar ile yaydıkları kitbe-i ûlâya yani yazının şekline uymak vaciptir/gerekir. Bu uymada pek çok fayda ve basit deliller vardır.

...

Biliniz ki ben bunda herhangi bir şer’î engel görmemekteyim. Aksine bu iş vaciptir/gereklidir. Bundan dolayı otuz küsur senedir bu işi bilfiil yapmaktayım.

...”⁹

Reşîd Rızâ'nın bu ifadeleri, aslında hem tefsir yazarken hem de ayrı bir mushaf basarken çeşitli gerekçelerden ötürü ayetlerin noktalama işaretleri ile yazılması gerektiğini belirtmektedir. Buradan hareketle onun bu fikrini ‘Kur’ân’ın edâsını yani kıraatini ve tîlâvetini ilk şekliyle korumak’ gibi dînî bir gerekliliğe dayandırdığını söyleyebiliriz. Bu gerekçe ve amacın yanı sıra Reşîd Rızâ’ya bu fikri keşfinde, onun yayımcı kimliğinin de etkili olduğunu düşünmekteyiz. Zira süreli bir yayın çıkarıcı ve aktif bir yayınevi sahibi olan Reşîd Rızâ, bu sayede kendi döneminin Arap dilini ve o dildeki gelişmeleri bilmekte, yakından takip etmekte ve yayınlarını buna göre yapmaktaydı. Bu hususta bir başka sebep de kanaatimizce şu olabilir. Reşîd Rızâ, Batı ile Doğu’yu çeşitli vesilelerle kıyas

⁹ Mecelletü'l-Menâr, 34/114.

etmeyi adet edinen biri olarak, Batı dillerindeki okuma ve yazarın kastettiğini anlayabilmedeki kolaylığı fark etmiş ve bu kolaylığı da noktalama işaretlerine bağlamış olmalıdır. Dönemin bazı seyahatnamelerinde yazarların da bu konuya işaret ettiği bilinmektedir. Örneğin Ahmet Zeki Paşa (1867-1934) - ki Arap yazısına noktalama işaretlerini resmi olarak dâhil eden kişidir - Paris seyahati dönüşü izlenimlerini yazdığı *ed-Dunyâ fî Bâris* adlı kitabında bu hususa değinmiştir. Ayrıca diğer diller ile Arap yazısını kıyas edenler arasında başka kimselerin de var olması onda bu fikri uyandıran amiller arasında sayılabilir.

Reşîd Rızâ'ya bu fikri veren bizzat hocası Abduh da olabilir. Zira Arap yazısına noktalama işaretlerinin dâhil edilmesini ilk öneren kişi Zeyneb Fevvâz,¹⁰ Abduh ile çağdaştır. Ayrıca Fevvâz, Abduh'un Hanoto'nun iddialarına ve İslâm'a saldırılarına verdiği cevaplara da katılan birisi olarak da tanınmaktadır.¹¹ Her ne kadar Fevvâz ile Abduh'un görüşüğünü söyleyebilecek bir delile ulaşmasak da, ilmî ve ictimâî konularda yeniliklere açık olan, eleştirilere boyun eğip susmayan, topluma yön veren ve bu yolda öncülük eden bu iki ismin çeşitli yollarla bir araya gelip görüştikleri düşünülebilir. Bu durumda Fevvâz'ın Arap yazısına noktalama işaretlerini dâhil etme önerisini, Abduh'a mushaf özelinde yapmış olması imkân dâhilindedir. Bunun esasen oldukça zor(lama) bir ihtimal olduğunun farkındayız. Ancak neticede imkânsız da değildir. Ancak Fevvâz'ın bu önerisini kaleme aldığı Mısır'da faaliyet gösteren *el-Fetâ* dergisindeki makalesine Abduh'un ya da Reşîd Rızâ'nın mutali olmaları, bu ihtimalden daha kuvvetli bir seçenektir. Tarihi gerçeklik bu şekilde cereyan ettiyse mushafa noktalama işaretlerini koyma fikrini Abduh'un ya da Reşîd Rızâ'nın yahut her ikisinin beraber düşündüğünü söyleyebiliriz. Öte yandan Reşîd Rızâ'nın, hocasının tefsir dersi notlarını *el-Menâr*'da yayımladığını biliyoruz. O, notları yayımladan önce hocasına da sunar, onay alarak yayımlardı.¹² *el-Menâr*'daki tefsir notlarından derlenerek basılan *Tefsîru'l-Menâr*'da da ayetler bu işaretlerle yazıldığına göre, bu fikrin her iki kişiye de ait olabileceğini söyleyebiliriz.

1912'de Ahmet Zeki'nin yayımladığı eserle resmi olarak Arap yazısına noktalama işaretlerinin ilave edilmesine kadar bireysel kitap, dergi ve makalelerinde bu işaretleri kullanan kişiler bulunmaktaydı.¹³ *el-Menâr* dergisindeki yazılarda da, en azından ulaşabildiğimiz ikinci baskısına göre, Reşîd

¹⁰ Zeyneb Fevvâz, *er-Resâ'ilü'z-Zeynebîyye* (Kâhire: Müessesetü Hindâvî, 2014), 73-74.

¹¹ Hâs, "Râidât mine'l-Cenûb: Zeyneb Fevvâz el-Âlemiyye", *Janoubia* (Erişim 19 Mayıs 2020).

¹² Özerverli, "Reşîd Rızâ", 35/14.

¹³ Fevvâz, *er-Resâ'il*, 74.

Rızâ bu işaretleri kullananlar arasında görülmektedir. Hatta Ahmet Zeki de Arap yazısına bu işaretleri katma projesini istişare ettiği kişiler arasında Reşîd Rızâ'nın da ismini zikretmiştir.¹⁴ Bu da onun Arap yazısında mahir ve önemli bir isim olduğunu ortaya koymaktadır. O halde bu işaretleri mushafta da kullanma fikrinde, yenilikçi kimliğinden aldığı cesaretle, o dönemde Arap yazısında ortaya çıkan yeni girişim ve gelişmelerin de etkili olduğu düşünülebilir.

2. *Tefsîru'l-Menâf*'da Noktalama İşaretleri

Reşîd Rızâ, ne tefsirinin mukaddimesinde ne de daha evvel zikri geçen mushafta noktalama işaretlerinin yazımı hakkındaki soruya verdiği cevapta, hangi noktalama işaretlerini mushafta kullandığına dair bir açıklama yapmamıştır. Acaba yaşadığı dönemdeki bütün noktalama işaretlerini kullanmış mıdır? Noktalama işaretlerini kullanmada hangi kuralları benimsemiştir? Bu işaretleri ayetlerde kullandığı yerler, bugünün noktalama işaretlerini kullanma kuralları açısından nasıl değerlendirilebilir? Araştırmamızın bu başlığı altına bu ve benzeri sorulara Reşîd Rızâ'nın tefsirinden seçilen örneklerle cevap verilmeye çalışılacaktır.

Örneklere başlamadan hemen önce, Reşîd Rızâ'nın tefsirini yazdığı dönemde, Arap yazısında kullanılan noktalama işaretlerine değinmek yerinde olacaktır.

Reşîd Rızâ tefsirini yazmaya 1318/1900 yılında başlamıştır. O tarihte resmi olarak Arap yazısında herhangi bir noktalama işareti bulunmamaktadır. Ancak tefsirin 1934'te ilk tam baskısının yayımlandığı düşünülünce, bu süreçte 1912'den itibaren resmiyet kazanan noktalama işaretlerini hatırlamak gerekecektir. Mısır Maarif Bakanlığı'nın talebi ile resmi hüviyet kazanan dönemin noktalama işaretleri şunlardır:¹⁵

Tablo 1: 1912'de Tedâvüle Giren Noktalama İşaretleri

Sıra	Adı	İşareti
1.	الشولة	،
2.	الشولة المنقوطة	؛
3.	النقطة	.

¹⁴ Ahmed Zeki, *et-Terkim ve 'alâmâtuhû fî'l-lügati'l-arabiyyeti* (Kâhire: Müessesetü Hindâvî, 2013), 39.

¹⁵ Zeki, *et-Terkim*, 7-32.

4.	علامة الاستفهام	؟ ¹⁶
5.	علامة الإنفعال	!
6.	النقطتان	:
7.	نقط الحذف والإضمار	...
8.	الشرطة	-
9.	علامتا التضييب/التنصيص	« »
10.	القوسان أو القوسان الهالبيان	()

Yaptığımız incelemeler neticesinde Reşîd Rızâ'nın tabloda bulunan noktalama işaretlerinin hepsini kullanmadığı görülmüştür. Onun kullandığı işaretler virgül, noktalı virgül, nokta, iki nokta, soru işareti, ünlem işareti, tek ve çift şarta, hilal parantez, çiçekli parantez, dipnot işareti ve çiçek olmak üzere toplam 11 tanedir. Bunlardan ilk sekizi yukarıdaki listede yer alan işaretlerdendir. Listedeki alıntı işaretlerinden tensîs ile üç noktayı ise kullanmamıştır. Bunları kullanma keyfiyetine ilerde örnekleriyle değinilecektir.

3. Reşîd Rızâ'nın Ayetlerde Noktalama İşaretlerini Kullanması

3.1. Niceliksel Tespitler: Noktalama İşaretleri ve Oranlar

Reşîd Rızâ noktalama işaretlerini bazen ayetlerin başında, bazen ortasında ve bazen de sonunda kullanmıştır. Ayet numaralarını hilal parantez içerisine yazmıştır. Ancak bu numaralar da alışageldiğimiz üzere ayetlerin sonunda değil başında yazılmıştır.¹⁷ Ayetlerin arasında bazı yerlerde konuya göre başlıklar koymuştur.¹⁸ Reşîd Rızâ'nın, tefsirinde ayetleri yazarken noktalama işaretlerini kullanmasına karşın, secâvendleri hiçbir yerde kullanmaması ise dikkat çekicidir. Anlaşılan o ki noktalama işaretlerini secâvendlerin¹⁹ karşılıkları ya da onların yerine koyulması gereken işaretler olarak kabul etmiştir. Ancak onun bu düşüncesine tam olarak katılmamaktayız. Örneğin vakf-ı muânakayı

¹⁶ Bu işaret o dönemde böyle yazılmaktaydı. Sonradan ؟ şeklinde yazılmaya başlandı. Bk: Zeki, *et-Terkim*, 18.

¹⁷ Âl-i İmrân 1 ilâ 9. âyetler ve A'râf 167 ilâ 177. ayetler hariç. Bk: Rızâ, *Tefsîri'l-Menâr*, 3/154; 9/380-405.

¹⁸ Nûh'un (as) Kıssası gibi. Bk: Rızâ, *Tefsîri'l-Menâr*, 12/59. Hûd'un (as) Kıssası gibi. Bk: Rızâ, *Tefsîri'l-Menâr*, 12/114.

¹⁹ Secâvendlerin türleri ve işlevleri hakkında geniş bilgi için bk: Muhammed Tayfûr es-Secâvendî, *'İlelü'l-Vukûf* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2006), 1/62, 3/821, 830-831; Koyuncu, *Vakf İbtidâ'nın Rolü*, 38-40, 144-150.

karşılayabilecek bir noktalama işaretinin olmadığını düşünüyoruz. Çünkü vakf-ı muânaka,²⁰ okuyucuya ayetin muhtemel anlamlarından tercih ettiği birine göre durak yapabilme imkanı sunmaktadır. Başka bir ifadeyle bu durak işareti, okuyucunun tefsîr tercihine göre duruşun da tercih edilebilmesini sağlar. Ancak modern Arap dilinde buna benzer bir özelliğe sahip noktalama işareti bulunmamaktadır.

Bu arada bir hususu belirtmek isteriz ki Reşîd Rızâ mushaftaki ayet sayısı ile ilgili farklı iki mushafı kaynak olarak kullanmıştır. Bu mushaflar Âsitâne mushafı ve Flügel'in ayet numaralarına göre düzenlenen Almanya'daki matbu mushaftır.²¹ Ayet numaralarını yazarken bu mushaflardaki farklılıkları göstermeye çalışmıştır. Örneğin Nisâ' Sûresi 24. ayet (٢٨:٢٣) şeklinde numaralandırılmıştır.²² Biz çalışmamızda onun ayetleri grup halinde yazarken kullandığı ve pek çok hata içeren rakamları, karışıklıkları gidermek ve hataları sürdürmemek adına kullanmamayı tercih ettik. Bunun yerine bugün elimizde bulunan ve Kûfî ekolüne göre 6236 ayet olarak düzenlenen mushaflardaki ayet numaralarını kullandık. İleride gelecek olan 'şu ayetlerde şu işaretler bulunmaktadır' şeklindeki ifadelerimizde belirttiğimiz rakamlardan kasıt bu rakamlardır.

Şimdi Reşîd Rızâ'nın tefsirini yaptığı ilk on iki sûrede kaç adet ve kaç çeşit noktalama işaretini, hangi ayetlerde kullandığını tespit edebildiğimiz kadarıyla dile getirmeye çalışalım. Bu tespiti yapabilmek için tefsirini baştan sona gözden geçirip, ayetleri tek tek analiz ettiğimizi belirtmeliyiz. Analiz edilen bu ayetler, Reşîd Rızâ'nın tefsir metninden hemen önce grup grup yazdığı ayetlerdir. Yoksa tefsir metninin içerisinde parça parça yazılan ayetler değildir. Parça parça yazılan ayetlerde ise zaman zaman, grup halinde yazılan ayetlerdekinden farklı işaretler kullanılabilmiştir.

Fatiha Sûresi'nde²³ 7. ayetin sonunda 1 nokta ve 7. ayetin ortasında 1 çiçek olmak üzere sadece 2 işaret kullanılmıştır. Sûrede besmele 1. ayet olarak kabul edilmiştir.

²⁰ Sembolü (ث ث) olan bu işaret, birbirine yakın iki kelime üzerine konur. Bu işaretlerin ilkinde durulursa ikincisinde durulmaması gerekir. Bunun tersi de geçerlidir. Çünkü her iki okuyuşa göre anlam farkı meydana gelir. Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dımeşkî İbn'l-Cezerî, *en-Neyr fi'l-Kirâati'l-'Aşr* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2010), 181.

²¹ Bunu ifade için kullandığı ibare şöyledir: “ وقد اعتمدنا بعد الآيات على المصحف المطبوع بالأستانة و المصحف المطبوع بألمانيا و فرقا بينهما بنقطتين هكذا : ”
Bk: Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 5/1, 8/1.

²² Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 5/2.

²³ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 1/32-104.

Bakara Sûresi'nde²⁴ 7 çeşit işaret kullanılmıştır. Bu işaretler 189 virgöl, 3 noktalı virgöl, 53 nokta, 20 soru işareti, 11 iki nokta, 1 dipnot ve 24 çiçek olmak üzere toplam 299 adettir. Sûrede kullanılan işaretler ve işaretlerin buldukları ayetler şunlardır:

- Virgöl: Ayet ortasında toplam 187 adet virgöl kullanılmıştır. Bu ayetler şunlardır: 7, 14, 17, 19, 20, 25, 26 (3 tane), 30, 41, 85 (2 tane), 89, 93 (2 tane), 96, 102 (4 tane), 111, 113, 118, 124, 137, 138, 143 (2 tane), 144 (3 tane), 145 (3 tane), 146, 150 (2 tane), 154, 157, 158, 160, 164, 165, 170, 171, 173, 177, 178 (4 tane), 181, 184 (3 tane), 185 (3 tane), 186, 187 (7 tane), 189, 191 (2 tane), 196 (4 tane), 213 (2 tane), 219 (3 tane), 220 (4 tane), 221 (6 tane), 222 (2 tane), 223 (2 tane), 228 (4 tane), 229 (3 tane), 230, 231 (5 tane), 232, 233 (5 tane), 234 (2 tane), 235 (3 tane), 236 (2 tane), 237 (3 tane), 246 (3 tane), 247 (2 tane), 248, 249 (5 tane), 251, 253 (5 tane), 254, 255 (3 tane), 256, 258 (2 tane), 259 (3 tane), 260, 261, 262, 264, 267 (2 tane), 268, 269, 271, 272 (2 tane), 273 (3 tane), 275 (4 tane), 276 (2 tane), 279, 282 (13 tane), 283 (2 tane), 285 (4 tane).
- Noktalı virgöl: 3 ayetin ortasında kullanılmıştır: 148, 184, 203.
- Nokta: 24 ayetin sonunda kullanılmıştır: 3, 4, 10, 18, 24, 30, 34, 39, 59, 62, 71, 74, 78, 79, 82, 86, 96, 100, 108, 117, 129, 141, 260, 264. 29 ayetin ortasında kullanılmıştır: 10, 20 (2 tane), 61 (2 tane), 71, 73, 74, 87, 91, 93, 111, 113, 118, 124, 139, 140, 143, 167, 213, 218, 249, 251, 255, 258 (2 tane), 282 (2 tane), 283.
- Soru işareti: 20 ayetin ortasında kullanılmıştır. Ayet sonlarında bulunmamaktadır: 13, 26, 30, 61, 67, 68, 69, 85, 91, 108, 133, 138, 140 (2 tane), 142, 215,²⁵ 246, 247, 259, 266.
- İki nokta: 11 ayetin ortasında kullanılmıştır: 14, 30, 57, 60, 127, 216 (2 tane), 218 (2 tane), 258 (2 tane).
- Dipnot rakamı: 258.
- Çiçek: 22 ayetin sonunda kullanılmıştır: 23, 216, 217, 222, 229, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 266, 267, 269, 270, 271, 274, 281, 283, 284, 286. 3 ayetin ise ortasında kullanılmıştır: 257, 277.

Sûreyle ilgili zikretmemiz gereken birkaç husus daha vardır. Sûrenin 49. ayeti ayet grupları arasında bulunmamaktadır. Ancak tefsir metni içerisinde ayet tefsir edilmiştir. Anlaşılan ayet metni sehven ayrı bir şekilde yazılmamıştır. Ayet numaralarında yer yer hatalar yapılmış, fark edilince düzeltilmiştir. Örneğin 227 rakamı hiç yazılmamış, 227. ayet 228 diye numaralandırılmış, 228. ayet ise

²⁴ 1-141. ayetler: Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 1/105-496; 142-252. ayetler: Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 2/2-498; 253-286. **ayetler:** Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 3/2-152.

²⁵ Bu surede bütün ayetlerde bu işaret ? şeklinde iken bu ayette ¢ şeklinde yazılmıştır.

yine 228 diye numaralandırılmıştır. Ayrıca bazı ayetlerde birden fazla noktalama işaretinin birlikte kullanıldığı da olmuştur. Örneğin 91. ayetin sonunda hem nokta hem soru işareti bulunmaktadır.

Âl-i İmrân Sûresi'nde²⁶ 10 çeşit işaret kullanılmıştır. Bunlar 90 virgöl, 2 noktalı virgöl, 17 nokta, 20 soru işareti, 3 ünlem, 6 iki nokta, 3 şarta (1 çift, 2 tek), 2 çiçekli parantez, 3 dipnot ve 37 çiçek olmak üzere toplam 183 adettir. Sûrede kullanılan işaretler ve işaretlerin buldukları ayetler şunlardır:

- Virgöl: 89 ayetin ortasında kullanılmıştır: 3, 7 (3 tane), 19 (2 tane), 20, 26, 29 (2 tane), 30 (2 tane), 35, 36 (2 tane), 37 (2 tane), 41 (2 tane), 47, 49 (3 tane), 55 (2 tane), 56, 64, 66, 75 (2 tane), 78 (2 tane), 79, 81 (2 tane), 83, 84 (2 tane), 86, 91, 92, 93, 97 (2 tane), 101, 103 (2 tane), 110 (2 tane), 112 (2 tane), 113, 116, 118 (2 tane), 130, 135, 140 (2 tane), 143, 154 (4 tane), 155, 156, 160 (2 tane), 161, 165, 167 (2 tane), 169, 172, 176, 179 (2 tane), 180 (2 tane), 181, 183, 185, 187, 188, 192, 193, 195, 198, 199. 1 ayetin ise sonunda kullanılmıştır: 48.

- Noktalı virgöl: 2 ayetin ortasında kullanılmıştır: 15, 18.

- Nokta: 6 ayetin ortasında kullanılmıştır: 118, 119, 145, 155, 156, 188. 11 ayetinse sonunda kullanılmıştır: 13, 14, 30, 77, 78, 103, 109, 117, 136, 141, 148.

- Soru İşareti: 17 ayetin ortasında kullanılmıştır: 15, 20, 37, 40, 52, 73 (3 tane), 74, 81, 99, 135, 144, 145 (2 tane), 154, 165. 3 ayetinse sonunda kullanılmıştır: 70, 98, 183.²⁷

- Ünlem: 3 ayette kullanılmıştır; 40 (2 tane), 168.

- İki nokta: 6 ayetin ortasında kullanılmıştır: 103, 106, 147, 156, 168, 191.

- Şarta: Çift olarak 36. ayette,²⁸ tek olarak 97 ve 168. ayetlerde kullanılmıştır.

- Çiçekli Parantez: 14. ayetin başı ve sonunda kullanılmıştır.

- Dipnot: 112'de (ı) nolu dipnot;²⁹ 132 ve 196'nın başındaysa çiçek dipnot (*) kullanılmıştır.³⁰

- Çiçek: 37 ayetin sonunda kullanılmıştır: 17, 20, 22, 25, 26, 27, 32, 37, 41, 43, 51, 58, 63, 68, 74, 83, 89, 91, 92, 97, 99, 107, 120, 129, 151, 155, 158, 160, 164, 168, 175, 179, 184, 186, 189, 195, 200.

²⁶ 1-92. ayetler: Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 3/153-376; 93-200. ayetler: Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 4/2-319.

²⁷ Soru işareti 20, 37, 40, 52, 99, 98 ve 183. ayetlerde soru işareti ? şeklinde, diğerlerinde ise ؟ şeklinde yazılmıştır.

²⁸ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 3/287.

²⁹ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 4/57.

³⁰ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 4/121, 311.

• 1-9. ayetlerin ayet numaraları sondadır. 10. ayetle ayet numaraları başa alınmış, 10. ayete 9 numarası verilmiştir. 14 rakamı ise hiç yazılmamıştır.

• 40. ayette soru işareti ile ünlemler yanyana !!? şeklinde;³¹ 103. ayette virgül ile iki nokta birlikte :‘ şeklinde;³² 168. ayette ise şarta ile iki nokta yanyana :- şeklinde yazılmıştır.³³

Nisâ’ Sûresi’nde³⁴ 7 çeşit işaret kullanılmıştır. Bunlar 181 virgül, 19 nokta, 3 soru işareti, 3 iki nokta, 1 şarta, 2 dipnot ve 7 çiçek olmak üzere toplam 216 adettir. Sûrede kullanılan işaretler ve işaretlerin buldukları ayetler şunlardır:

• Virgül: Ortada (180 tane); 1, 2 (2 tane), 3, 5, 6 (4 tane), 11, 12 (3 tane), 15, 16 (2 tane), 18, 19, 23 (2 tane), 24 (5 tane), 26 (4 tane), 29, 32 (3 tane), 33, 34 (4 tane), 35, 36, 37, 38, 39, 40, 43 (2 tane), 45, 46 (2 tane), 47, 55, 56, 57 (2 tane), 58 (2 tane), 59 (2 tane), 60, 64, 65, 66, 74, 75, 76 (2 tane), 77 (4 tane), 78 (4 tane), 79, 80, 81 (2 tane), 82, 83 (2 tane), 84 (2 tane), 85 (2 tane), 86, 87, 88 (2 tane), 89 (3 tane), 90 (2 tane), 91 (2 tane), 92 (3 tane), 93, 95 (3 tane), 96, 97, 100 (2 tane), 101, 102 (5 tane), 103 (2 tane), 104 (2 tane), 105, 107, 108, 109, 113 (3 tane), 116, 118, 119, 122, 123, 127 (2 tane), 128, 129 (2 tane), 131 (2 tane), 132, 133, 134, 135 (3 tane), 139, 140 (2 tane), 141 (3 tane), 142, 144, 148, 151, 152, 153 (3 tane), 155, 157 (3 tane), 160, 161, 162, 163, 164, 165, 169, 170 (2 tane), 171 (3 tane), 173 (2 tane), 176 (5 tane). Sonda (1 tane); 44.

• Nokta: Ortada (15 tane); 1, 12, 20, 77, 92 (2 tane), 94 (2 tane), 119, 123, 136, 141, 153, 171, 172. Sonda (4 tane); 162, 166, 170, 176.

• Soru İşareti: 3 ayetin ortasında kullanılmıştır:³⁵ 97 (2 tane), 147.

• İki nokta: 3 ayetin ortasında kullanılmıştır: 33, 176 (2 tane).

• Şarta: 162.³⁶

• Dipnot: 148’de ayetin başında (١) numaralı dipnot;³⁷ 163’te ise çiçekli dipnot (*) kullanılmıştır.³⁸

• Çiçek: Sonda (7 tane); 1, 4, 6, 12, 14, 18, 99.

³¹ Rızâ, *Tefsîrü’l-Menâr*, 3/295.

³² Rızâ, *Tefsîrü’l-Menâr*, 4/17.

³³ Rızâ, *Tefsîrü’l-Menâr*, 4/224.

³⁴ 1- 23. ayetler: Rızâ, *Tefsîrü’l-Menâr*, 4/320-481; 24-147. ayetler: Rızâ, *Tefsîrü’l-Menâr*, 5/2-476; 148-176. ayetler: Rızâ, *Tefsîrü’l-Menâr*, 6/2-115.

³⁵ ? şeklinde.

³⁶ Rızâ, *Tefsîrü’l-Menâr*, 6/59.

³⁷ Rızâ, *Tefsîrü’l-Menâr*, 6/2.

³⁸ Rızâ, *Tefsîrü’l-Menâr*, 6/66.

- 44 ile 45. ayetler virgülle ayrılarak tek rakamla bir ayet gibi yazılmıştır.
- 33. ayette virgülle iki nokta birlikte :۶ şeklinde yazılmıştır.³⁹
- 12. ayetin sonunda kelime hatası yapılmış, حليم yerine حكيم yazılmıştır.⁴⁰
- 158. ayet 157. ayetle birleştirilip tek ayet olarak yazılmıştır.⁴¹
- Mushafta 176 ayet olan sûre, 174 ayet şeklinde düzenlenmiştir. Ancak 176 ayetin de tefsiri yapılmıştır.

Maide Sûresi'nde⁴² 8 çeşit işaret kullanılmıştır. Bunlar 132 virgül, 44 nokta, 16 soru işareti, 2 ünlem, 18 iki nokta, 6 şarta (2 tek 4 çift), 2 dipnot ve 1 çiçek olmak üzere toplam 221 adettir. Sûrede kullanılan işaretler ve işaretlerin buldukları ayetler şunlardır:

- Virgül: Ortada (132 tane); 1, 2 (2 tane), 3 (3 tane), 4 (2 tane), 5 (4 tane), 7 (2 tane), 8 (3 tane), 11 (2 tane), 12 (3 tane), 13 (6 tane), 14 (2 tane), 16, 17, 18, 19, 21, 22 (2 tane), 23, 24, 26, 27, 28, 29, 31 (2 tane), 32, 33, 34, 35, 36, 38, 39, 41 (6 tane), 42 (4 tane), 44, 46, 47, 48 (5 tane), 49 (2 tane), 52, 54, 57, 58, 59, 64 (2 tane), 66, 67 (2 tane), 68 (2 tane), 70, 71, 72 (2 tane), 75 (2 tane), 76, 79, 80, 81, 82, 89 (4 tane), 91, 92, 93, 95 (4 tane), 96, 97, 99, 101, 103, 107 (2 tane), 108, 109, 110 (5 tane), 113, 116 (3 tane), 117 (3 tane), 118, 119 (3 tane), 120.
- Nokta: Ortada (37 tane); 2 (3 tane), 3 (3 tane), 5, 6 (2 tane), 17, 18, 19 (2 tane), 27, 32, 33, 40, 44, 45, 51 (2 tane), 52, 54, 62, 64 (3 tane), 66, 73 (2 tane), 78, 80, 83, 94, 95, 96, 97, 104. Sonda (7 tane); 2, 19, 50, 53, 88, 96, 100.
- Soru İşareti: Ortada (12 tane), 4, 17, 18, 31, 43, 50 53, 60, 63, 109, 112, 116. Sonda (4 tane); 59, 75, 91,⁴³ 104.
- Ünlem: 31,⁴⁴ 116.⁴⁵
- İki nokta: Ortada (18 tane); 18 (2 tane),⁴⁶ 19, 22, 23, 24, 27 (2 tane), 31, 41, 53, 60, 61, 64, 82, 106, 107, 117.

³⁹ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 5/63.

⁴⁰ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 4/402.

⁴¹ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 6/11.

⁴² 1-81. ayetler: Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 6/116-492; 82-120. ayetler: Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 7/2-283.

⁴³ Soru işareti 50, 60, 63, 116, 75 ve 91. ayetlerde ؟ şeklinde, diğerlerinde ؟ şeklinde yazılmıştır.

⁴⁴ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 6/339. ياويلتى!

⁴⁵ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 7/260.

⁴⁶ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 6/306.

• Şarta: Tek çizgi halinde 45⁴⁷ ve 84'te; çift çizgi halindeyse 61, 71 ve 106'da (2 tane) kullanılmıştır.

- Dipnot: 12 ve 18.
- Çiçek: 120. ayetin sonunda kullanılmıştır.

Enam Sûresi'nde⁴⁸ 8 çeşit işaret kullanılmıştır. Bunlar 110 virgöl, 1 noktalı virgöl, 35 nokta, 28 soru işareti, 7 iki nokta, 2 şarta (çift), 1 hilal parantez ve 1 dipnot olmak üzere toplam 185 adettir. Sûrede kullanılan işaretler ve işaretlerin buldukları ayetler şunlardır:

• Virgöl: Ortada; 1, 2 (2 tane), 6, 8, 10, 12 (2 tane), 14, 16, ,17, 19 (3 tane), 25, 28 (2 tane), 30, 31, 32 (2 tane), 33, 34 (2 tane), 35, 36, 37, 39, 43, 44, 48, 50 (2 tane), 52, 57 (2 tane), 59 (2 tane), 60, 61, 62, 65, 68, 70 (3 tane), 71, 72, 73 (3 tane), 81, 83 (2 tane), 84 (3 tane), 88, 90, 91 (2 tane), 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 104 (2 tane), 107, 108, 109, 111, 112, 116, 117, 119 (2 tane), 120, 121, 123, 124 (2 tane), 125 (2 tane), 127, 128 (2 tane), 130, 141 (2 tane), 144, 145, 148 (2 tane), 151 (4 tane), 152 (4 tane), 153, 159, 164, 165.

• Noktalı Virgöl: 151. ayetin ortasında kullanılmıştır.

• Nokta: Ortada (12 tane); 12, 71, 77, 78, 79, 95, 100, 128, 136, 146, 150, 158, sonda (23); 24, 26, 28, 35, 37, 39, 45, 55, 58, 62, 64, 67, 70, 73, 79, 83, 90, 92, 94, 99, 103, 107, 110.

• Soru İşareti: Ortada (22 tane); 12, 19 (2 tane), 21, 30, 46, 53, 74,⁴⁹ 91,⁵⁰ 93, 101, 114, 122, 143 (2 tane), 144 (4 tane), 148, 158, 164. Sonda (6 tane); 22, 32, 40, 47, 53, 109.⁵¹

• İki nokta: Ortada (7 tane); 14, 22, 23, 63, 71, 93, 151.

• Şarta: 99 ve 145.⁵²

• Hilal Parantez: 160.

• Dipnot: 76.

• 161. ayeti دينا den itibaren ikiye bölerek iki ayet yapmış, böylece sûre 166 ayetle bitmiştir.

⁴⁷ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 6/397.

⁴⁸ 1-110. ayetler: Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 7/283-672; 111-165. ayetler: Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 8/2-294.

⁴⁹ 12, 19, 21, 30, 46, 53, 74, 93, 101. ayetlerde işaret ؟ şeklinde yazılmıştır.

⁵⁰ 91, 114, 122, 143, 144, 148, 158, 164. ayetlerde işaret ? şeklinde yazılmıştır.

⁵¹ 22, 32, 40, 47, 53, 109. ayetlerde işaret ؟ şeklinde yazılmıştır.

⁵² Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 7/629.

A'râf Sûresi'nde⁵³ 8 çeşit işaret kullanılmıştır. Bunlar 61 virgöl, 6 noktalı virgöl, 26 nokta, 29 soru işareti, 1 ünlem, 10 iki nokta, 1 şarta (tek) ve 1 çiçek olmak üzere toplam 136 adettir. Sûrede kullanılan işaretler ve işaretlerin buldukları ayetler şunlardır:

- Virgöl: Ortada (61 tane); 3, 26, 35, 38, 43 (2 tane), 46 (2 tane), 54, 69, 71, 88, 89 (2 tane), 92, 102, 126, 128, 131, 134, 138 (2 tane), 143 (2 tane), 145, 150 (3 tane), 151, 158, 160 (3 tane), 163, 164, 167 (2 tane), 168 (2 tane), 169 (3 tane), 173, 176, 178, 179 (4 tane), 187 (2 tane).
- Noktalı Virgöl: Ortada (6 tane); 186, 187 (2 tane), 188 (2 tane), 193.
- Nokta: Ortada (24 tane); 27 (2 tane), 28, 30, 32, 37, 38, 43, 56, 57, 58, 86, 89, 126, 129, 142, 143 (2 tane), 146, 148, 150, 156, 179, 187. Sonda; 158, 160.
- Soru İşareti: Ortada (23 tane); 32, 37, 44, 49, 53 (2 tane), 69, 70, 71, 75, 99, 123, 127, 148, 150, 155, 172, 185, 187, 195 (4 tane). Sonda (6 tane); 28, 98, 100, 110, 147, 185.⁵⁴
- Ünlem: 203'te ortada kullanılmıştır.
- İki Nokta: Orta (10 tane); 38, 49, 53, 73, 75, 88, 149, 150, 172, 187.
- Şarta: 42'de tek çizgi halinde ortada kullanılmıştır.
- Çiçek: 180'nin sonunda kullanılmıştır.
- 49 ve 187'de soru işareti ile iki nokta yan yana yazılmıştır.
- İlk iki ayetin rakamları ayetlerin başında değil, sonunda yazılmıştır.
- 167-177. ayetlerde ayet numaraları sonda yazılmıştır.

Enfâl Sûresi'nde⁵⁵ 5 çeşit işaret kullanılmıştır. Bunlar 17 virgöl, 11 nokta, 1 soru işareti, 1 iki nokta ve 1 hilal parantez olmak üzere toplam 31 adettir. Sûrede kullanılan işaretler ve işaretlerin buldukları ayetler şunlardır:

- Virgöl: Ortada (14 tane); 7, 10, 17 (2 tane), 19 (2 tane), 30, 31, 36, 42, 43, 65, 66, 75. Sonda (3 tane); 60, 61, 62.
- Nokta: Ortada (4 tane); 12, 72 (2 tane), 75. Sonda (7 tane); 44, 46, 54, 63, 66, 71, 75.
- Soru İşareti: 1. ayetin ortasında kullanılmıştır.
- İki Nokta: 70. ayetin ortasında kullanılmıştır.

⁵³ 1-87. ayetler: Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 8/294-536; 88-206. ayetler: Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 9/2-580.

⁵⁴ 98, 100, 110, 147, 148, 150, 155, 172, 185 ve 187. ayetlerde işaret ؟ şeklinde, diğerlerinde ise ? şeklinde yazılmıştır.

⁵⁵ 1-40. ayetler: Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 9/581-668; 41-75. ayetler: Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 10/2-173.

Tevbe Sûresi'nde⁵⁶ 5 çeşit işaret kullanılmıştır. Bunlar 48 virgöl, 18 nokta, 9 soru işareti, 4 iki nokta ve 1 çiçek olmak üzere toplam 76 adettir. Ayrıca sûre başında besmele yazılmamıştır. Sûrede kullanılan işaretler ve işaretlerin buldukları ayetler şunlardır:

- Virgöl: Ortada; 3, 5, 6, 11, 18, 24, 36 (4 tane), 37, 40, 71, 72, 81, 83, 91, 93, 94 (3 tane), 95 (2 tane), 97, 98, 99 (3 tane), 101, 102, 105, 107 (2 tane), 108, 111 (3 tane), 114 (2 tane), 115, 117, 118 (2 tane), 120 (2 tane), 122, 124, 127.
- Nokta: Ortada (17 tane); 3, 4, 34, 98, sonda; 4, 6, 8, 10, 12, 15, 18, 22, 27, 28, 29, 41, 60, 89,
- Soru İşareti: Ortada (8 tane); 7, 19, 38 (2 tane),⁵⁷ 109, 111, 124, 127. Sonda (1 tane); 104.⁵⁸
- İki Nokta: Ortada (4 tane); 35, 71, 96, 127.
- Çiçek: 120. ayetin sonunda kullanılmıştır.

Yûnus Sûresi'nde⁵⁹ 5 çeşit işaret kullanılmıştır. Bunlar 62 virgöl, 5 nokta, 13 soru işareti, 2 iki nokta ve 1 çiçek olmak üzere toplam 83 adettir. Sûrede kullanılan işaretler ve işaretlerin buldukları ayetler şunlardır:

- Virgöl: Ortada; 1, 2, 3 (2 tane), 5, 10, 11, 12, 13, 15, 18, 19, 21, 28 (2 tane), 29, 31 (3 tane),⁶⁰ 32, 34, 35, 36 (2 tane), 39, 40, 59, 61, 64 (2 tane), 65 (2 tane), 66 (2 tane), 67, 68 (3 tane), 71, 72, 73, 74, 81 (2 tane), 83, 88 (3 tane), 90, 92, 93, 94, 98, 99, 101, 102, 103, 107 (3 tane), 108, 109.
- Nokta: Ortada; 4, 12, 26, 27, 61.
- Soru İşareti: Ortada (10 tane); 31, 32, 34, 35 (3 tane), 51, 53, 60, 77. Sonda (3 tane); 3, 35, 78.
- İki nokta: 10 ve 51'de ortada kullanılmıştır.
- 51'de soru işaret ile iki nokta yanyana yazılmıştır.
- Çiçek: 31'in sonunda kullanılmıştır.

⁵⁶ 1- 93. ayetler: 10/174-683; 94-129. ayetler: Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 11/2-140.

⁵⁷ 7, 19 ve 38 deki ayetlerde soru işaretleri ? bu şekilde yazılmıştır.

⁵⁸ Burada soru işareti ? şeklinde yazılmıştır.

⁵⁹ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 11/143-511.

⁶⁰ Ayette 3 soru peşpeşe gelmiş, 1 ve 2. sorudan sonra virgöl, 3. yani son sorudan sonra soru işareti konmuş.

Hûd Sûresi'nde⁶¹ 3 çeşit işaret kullanılmıştır. Bunlar 44 virgül, 14 soru işareti ve 6 iki nokta olmak üzere toplam 64 adettir. Sûrede kullanılan işaretler ve işaretlerin buldukları ayetler şunlardır:

- Virgül: 1, 2, 3 (2 tane), 5, 7, 10, 11, 14, 17 (2 tane), 27 (3 tane), 29 (2 tane), 31 (3 tane), 34, 35, 38, 40, 41, 42, 43 (2 tane), 48, 66, 68, 69 (2 tane), 70, 76, 78 (2 tane), 81, 88, 95, 102, 103, 114, 119, 123.
- Soru İşareti: Sonda; 14, 24, 28, 30, 73, 87; ayet ortası, 8, 12, 17, 24, 63, 72, 73, 87.
- İki Nokta: Ortada; 20 (2 tane), 25, 60, 73, 119.

Sûreyle ilgili zikretmemiz gereken birkaç husus vardır. Sûrenin 46. ayetindeki cümlelerin hepsi Hz. Nûh'a (as) aittir ve ara cümle yoktur. Reşîd Rızâ da bu durumun farkında olarak herhangi bir işaret kullanmamıştır.

Sûrede, Yûsuf sûresi hariç diğer sûrelerde olmayan bir özellik vardır. Reşîd Rızâ sûrenin ayet gruplarını başlıklarla ayırmıştır. Bu ayet grupları için kullanılan başlıklar şunlardır:

- Bismillâh (1-5)
- Mushaflarda 12. Cüzün Başı (6)
- Nûh'un (as) Kıssası (25-49)
- Hûd'un (as) Kıssası (50-60)
- Salih'in (as) Kıssası (61-68)
- İbrahim (as) Meleklerle (as) Beraber (69-76)
- Lût'un (as) Kıssası ve Kavminin Helaki (77-83)
- Şuayb'in (as) Kavmi ile Kıssası (84-95)
- Musa ve Firavn'dan Ayetler ile Peygamberlerin Kıssalarının Kapanışı (96-100)
- Zâlim Milletlerin Helakındaki Tam İbret (100-102)
- Ahiret Azabı ile Bu Kıssalardaki Genel İbret (103-123)

Yûsuf Sûresi'nde⁶² 3 çeşit işaret kullanılmıştır. Bunlar 27 virgül, 1 iki nokta ve 2 soru işareti, olmak üzere toplam 30 adettir. Sûrede kullanılan işaretler ve işaretlerin buldukları ayetler şunlardır:

⁶¹ 1-123. ayetler: Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 12/2-250.

⁶² Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 12/251-324.

- Virgül: ortada: 1, 5, 6, 8, 18, 21, 23 (3 tane), 24, 25, 26, 31, 32, 33, 36 (2 tane), 37, 38, 40 (2 tane), 41 (2 tane), 43, 46, 50, 51.
- Soru İşaret: ayet ortası, 50, 51.
- İki nokta: ayet ortası, 23.

Sûreyle ilgili zikretmemiz gereken birkaç husus vardır. Sûrede 10. ayet, ayet grubu içerisinde yazılmamış, ancak tefsir metni içerisinde parça parça yazılmış ve tefsir edilmiştir.

Sûrede, Hûd sûresinde olduğu gibi ayet gruplarına başlıklar verilmiştir. Bu başlıklar şunlardır:

- Bismillah (1-20)
- Yûsuf'un (as) Aziz'in Karısı ile Hadisesi (21-52).

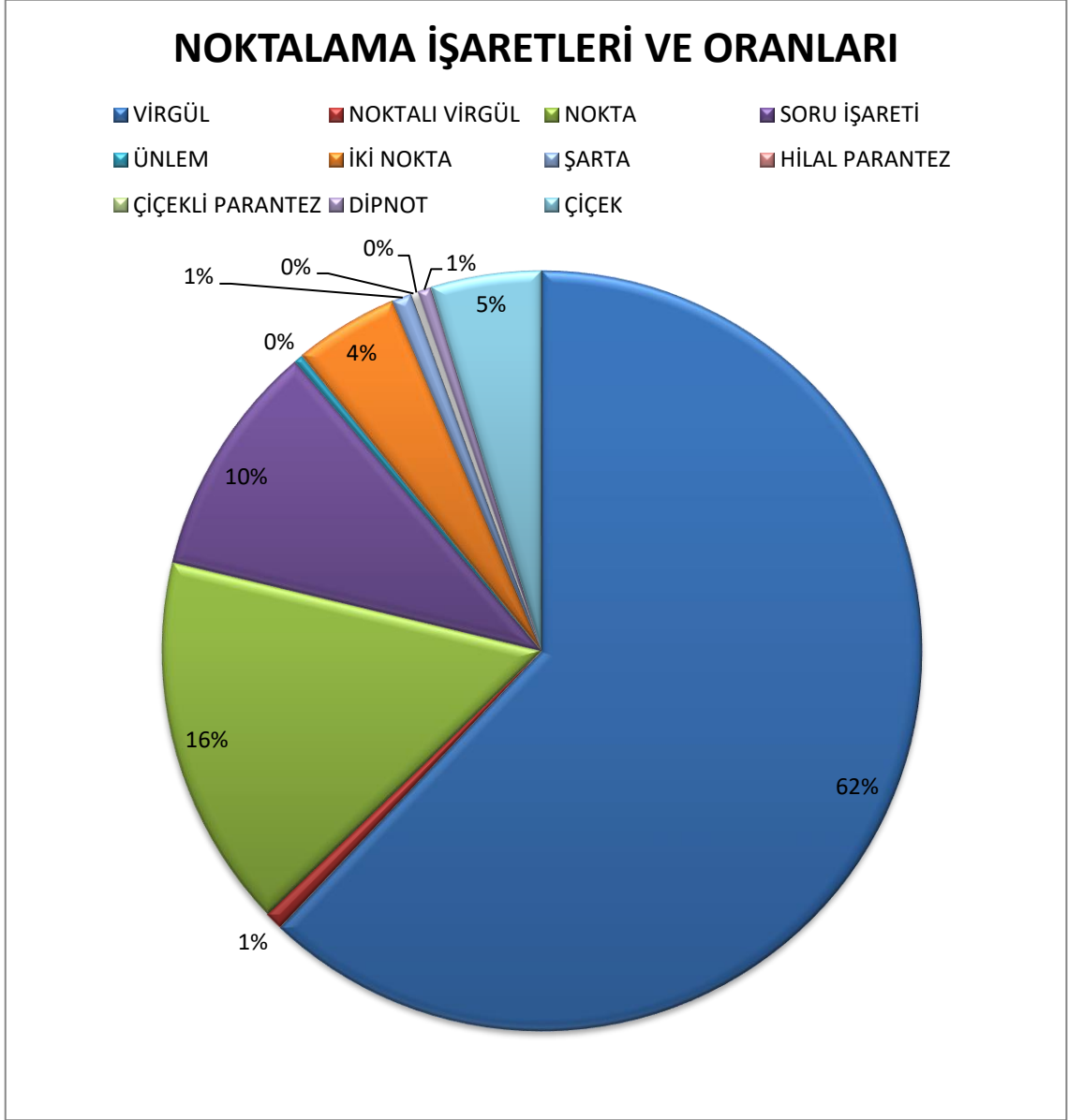
Bu teknik ve detay bilgilerden sonra Reşîd Rızâ'nın hangi noktalama işaretini hangi sûrede kullan(ma)dığını, göstermek adına, ilgili veriyi bir tablo ile sunmak istiyoruz.

Tablo 2: Sûrelerin İçerdikleri Noktalama İşaretleri

	Fâtîha	Bakara	Âl-i İmrân	Nisâ'	Mâide	Enâm	Arâf	Enfâl	Tevbe	Yûnus	Hûd	Yûsuf
Virgül	-	√	√	√	√	√	√	√	√	√	√	√
Noktalı Virgül	-	√	√	-	-	√	√	-	-	-	-	-
Nokta	√	√	√	√	√	√	√	√	√	√	-	-
Soru İşareti	-	√	√	√	√	√	√	√	√	√	√	√
Ünlem	-	-	√	-	√	-	√	-	-	-	-	-
İki Nokta	-	√	√	√	√	√	√	√	√	√	√	√
Şarta	-	-	√	√	√	√	√	-	-	-	-	-
H. Parantez	-	-	-	-	-	√	-	√	-	-	-	-
Ç. Parantez	-	-	√	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Dipnot	-	√	√	√	√	√	-	-	-	-	-	-
Çiçek	√	√	√	√	√	-	√	-	√	√	-	-

Özetle Reşîd Rızâ tefsirinde ayetleri yazarken toplamda 11 çeşit noktalama işareti kullanılmıştır. Bunlar 961 virgül, 12 noktalı virgül, 246 nokta, 155 soru işareti, 6 ünlem, 69 iki nokta, 13 şarta, 73 çiçek, 9 dipnot, 2 hilal parantez ve 2 çiçek parantez olmak üzere toplam 1548 adettir. Reşîd Rızâ'nın en çok kullandığı noktalama işareti virgüldür. Buna karşın en az kullandığı işaret ise parantezlerdir.⁶³

Şekil 1: *Tefsîru'l-Menâr*'da Ayetlerin Yazımındaki Noktalama İşaretlerinin Kullanım Oranları



⁶³ Ayet rakamları yazılırken kullanılan hilal parantezler ile yine ayet rakamları yazılırken kaynak mushaflardaki rakam farklılığından ötürü iki rakamı ayırmak için kullanılan iki nokta, nokta ya da çiçekler ihmal edilmiştir. Zira hedef ayet metinlerindeki işaretlerin tespitidir. Şayet bunlar da göz önünde bulundurulursa o zaman en az kullanılan işaret ünlem işareti olacaktır.

3.2. Niteliksel Tespitler: Noktalama İşaretlerinin Anlama Etkisi

Bu başlıkta karşılaştırma yapmak için Medine-i Münevvere'deki Kur'ân matbaası tarafından basılan mushaf⁶⁴ ve Türkiye'de Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından basılan mushaf⁶⁵ kullanılacaktır. İlkine kısaca Medine mushafı, diğerine ise Diyanet mushafı denilecektir.

3.2.1. Virgül

Reşîd Rızâ tefsirindeki ayet gruplarını yazarken toplam 961 adet virgül kullanmıştır. Bunları büyük oranda ayetlerin ortalarında, bazısını mukattaa harflerinden sonra (eğer bir ayet değilse, yani ayet devam ediyorsa) ve imâleden⁶⁶ sonra kullanmıştır. Aşağıdaki örnekler Onun virgüli kullanış amaçlarına dair fikir verecektir.

Reşîd Rızâ'nın en çok virgüli bir arada kullandığı ayet Bakara sûresi 282. ayettir. Tek başına 1 sayfa uzunluğunda olması hasebiyle bu kadar virgüle ihtiyaç duyulduğunu düşündüğümüz bu ayette toplam 13 adet virgül kullanılmıştır. Ayet incelendiğinde birbiriyle aynı nitelikte emir ifadesi içeren ve aynı muhataba yöneltilen cümlelerin virgül marifetiyle birbirine bağlandığı ya da birbirinden ayrıldığı görülmüştür. Ayetin aşağıda verilen kısmında da bu durum açıkça gözlemlenebilir.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ آخِلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ، وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ،

وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ، وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا⁶⁷

Reşîd Rızâ'nın bu kullanımı Arapça'da virgülin kullanım amacıyla uyusmaktadır.⁶⁸ Ancak kendisinin virgül kullanımında zaman zaman eksiklikler de görülmektedir. Örneğin yukarıdaki ayet kesitinde فَاكْتُبُوهُ ibaresinden sonra da virgül kullanılması gerektiği kanaatindeyiz. Zira bu cümle de ardından gelen cümlelerle aynı nitelikte olup aynı muhataba yönelik bir emir içermektedir. Hatta ayetteki bu gibi cümlelerin ilkidir. Öte yandan Diyanet mushafında Reşîd Rızâ'nın virgül kullandığı yerlerin sadece ikincisinde ج varken, diğerlerinde herhangi bir secâvend bulunmamaktadır. Medine

⁶⁴ *Kur'ân-ı Kerîm* (Medine: Mücemme'ü el-Melik Fehd li Tîbâ'atî'l-Mushafî'ş-Şerîf Baskısı, 1434).

⁶⁵ *Kur'ân-ı Kerîm Meâli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 10. Baskı, 2006).

⁶⁶ Bir kırâat terimi olan imâle; fetha harekeyi esreye, 'elif' harfini ise 'yâ' harfine meylettirerek okumaya denir. Detaylı bilgi için bk: Recep Koyuncu, *Kıraat İlmî Takrîb Usûlü* (İstanbul: Hacıveysizade İlim ve Kültür Vakfı Yay., 2018), 164.

⁶⁷ Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, 3/117.

⁶⁸ Muhammed Sâlih eş-Şintî, *Fennü't-tabrîrî'l-ʿarabî: davâbtubû ve enmâtubû* (Hâ'il: Dâru'l-Endelüs, 1422/2001), 139-140; ʿÂdil Sâlim, "Alâmâtü't-Terkîm fi'l-Kitâbeti'l-ʿArabiyyeti ve Mevâdi'ü İsti'mâlihâ" *Dîvanalarab* (Erişim 4 Mayıs 2020).

mushafında ise ilgili yerlerde ve فَاكْتُبُوهُ ibaresinden sonra da ج vardır. Ancak الْحَقُّ ibaresinden sonraki virgül için herhangi bir işaret bulunmamaktadır. Bu durum virgül ile ج secâvendinin aynı amaçla kullanıldığını, ancak kişilerin kanaatlerine göre bu işaretlerin kullanım yerlerinde farklılıklar olduğunu göstermektedir. Reşîd Rızâ'nın virgülü kullandığı diğer yerlerin büyük kısmı da bu örnekteki amaca yöneliktir.

Reşîd Rızâ, virgülü mukatta harflerinden sonra da kullanmıştır. Tefsirinde yer alan 12 sûreden Bakara, Âl-i İmrân, A'râf, Yûnus, Hûd ve Yûsuf sûrelerinin başında mukatta harfi bulunmaktadır. Bunların ilk üçündeki mukatta harfleri müstakil birer ayettir ve Reşîd Rızâ da bunlara ayet numarası vermiş, peşlerinde virgül ya da başka bir noktalama işareti kullanmamıştır.⁶⁹ Son üçünde ise mukatta harfleri müstakil birer ayet olmayıp ilk ayetin başıdır. Bunlardan sonra ise virgül kullanmıştır.⁷⁰ Dolayısıyla Reşîd Rızâ'nın buradaki prensibini 'Eğer mukatta harfleri müstakil birer ayetse numaralandırılır, değilse ardında virgül kullanılır.' şeklinde ifade edebiliriz. Öte yandan Diyanet mushafında Yûnus, Hûd ve Yûsuf sûrelerindeki mukatta harflerinden sonra فف işareti varken Medine mushafında ise ج secâvendi bulunmaktadır. ج ve فف benzer nitelikte durak işaretleri olduğuna göre,⁷¹ Reşîd Rızâ'nın genellikle ج secâvendi yerine virgül kullandığını söyleyebiliriz.

3.2.2. Noktalı Virgül

Reşîd Rızâ tefsirindeki ayet gruplarını yazarken toplam 12 adet noktalı virgül kullanmıştır. Bunların 3'ü Bakara'da, 2'si Âl-i İmrân'da, 1'i En'âm'da, 6'sı da Arâf'tadır.

Bu işaret Bakara 148. ayette *إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ* şeklinde yer almaktadır.⁷² Medine mushafında burada ج varken, Diyanet mushafında ise ط vardır. Ayetin anlamı "(Ey Müminler!) Her nerede olursanız olun, Allah sizi (hesap görmek için) bir araya toplayacak olandır; Allah her şeye gücü yetendir." şeklindedir. Görüldüğü üzere burada iki ayrı anlamlı/müfid cümle vardır ve bu iki cümle Allah'ın iki özelliğini zikretmektedir. Aralarında ise sebep-sonuç ilişkisi vardır. İkinci

⁶⁹ Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, 1/122; 3/154; 8/296.

⁷⁰ Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, 11/143; 12/3, 251.

⁷¹ فف işareti durmanın geçmekten evlâ olduğunu belirtir. Bk: Koyuncu, *Vakf İbtidâ'nın Rolü*, 38-40. ج işareti ise durmanın veya geçmenin caiz olduğunu gösterir. Secâvendî, bu işaretin olduğu kimi yerlerde geçmenin, kimi yerlerde ise durmanın evlâ olduğunu belirtmiş ve bunu örneklerle açıklamıştır. Bk: Secâvendî, *İlelî'l-Vukûf*, 3/821, 830-831.

⁷² Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, 2/21.

cümle birincisinin sebebidir. Böyle bir yer, Arapça açısından noktalı virgül kullanımına uygundur.⁷³ Şu halde burada iki mushafta kullanılan secâvendlerden ج işareti diğerinden daha isabetli görünmektedir. Zira cümleler arası bağdan ötürü mutlak anlamda durmak gerekmez.

Noktalı virgül, sûrenin 184. ayetinde ؛ أياما معدودات⁷⁴ 203. ayetinde ise فمن تعجل في يومين şeklinde⁷⁵ kaydedilmiştir. Bunların ilkinde zikredilen günlerle ilgili açıklamalar yapıldığı için bu işaret kullanılmıştır. Diğerinde ise bir durum karşısında, kişiye ait muhtemel tavırlar zikredilmiştir ki bu iki cümle sıralı cümleler olup birlikte bir anlam kümesi oluşturmaktadır. Bu nedenle her ikisinde de noktalı virgül kullanılabilir.⁷⁶ Medine mushafında her iki ayetteki أياما معدودات sonra ج varken Diyanet mushafında ط vardır. Kanaatimizce ج işareti anlam irtibatından ötürü daha uygundur. İkinci ayetteki ilk فلا إثم عليه ibaresinden sonra ise Medine mushafında herhangi bir işaret yokken Diyanet mushafında ج vardır. Kanaatimizce ج işaretinin konulması keyfiyet itibarıyla daha uygundur..

Noktalı virgölün aralarında sebep-sonuç ilişkisi bulunan iki cümle arasında kullanıldığı diğer yerler; Âl-i İmrân Sûresi 15. ayet⁷⁷ ve A'râf 193. ayet;⁷⁸ sıralı iki cümlenin birlikte bir anlam kümesi oluşturduğu diğer yerler ise Âl-i İmrân Sûresi 18. ayet,⁷⁹ En'âm 151. ayet⁸⁰ ve A'râf 188. ayet;⁸¹ kendinden önceki cümle/ibare ile ilgili açıklamaların yapıldığı diğer yerler ise; A'râf Sûresi 186. ayet⁸² ve 187. ayettir.⁸³ Tespit edebildiğimiz kadarıyla cümleler arası bu üç ilişkinin bulunduğu yerlerde Reşid Rızâ noktalı virgül kullanmıştır. Bunun gibi bu işaretin kullanılabileceği başka ayetler de olmasına rağmen onun sadece zikri geçen 12 yerde bu işareti kullanması ise düşündürücüdür. Öte yandan bu işaretin, okuyucunun doğru anlamı daha kolay yakalayabilmesine katkı sunduğunu söyleyebiliriz. Zira metni isabetli bölümlenme, doğru anlamı yakalayabilmede oldukça etkilidir.

⁷³ Şintî, *Fennü't-tabrîr*, 139-140; Sâlim, “Alâmâtü't-Terkîm fi'l-Kitâbeti'l-'Arabiyyeti ve Mevâdi'u İsti'mâlihâ”.

⁷⁴ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 2/143.

⁷⁵ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 2/235.

⁷⁶ Şintî, *Fennü't-tabrîrî'l-'arabî*, 139-140.

⁷⁷ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 3/247.

⁷⁸ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 9/516.

⁷⁹ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 3/254.

⁸⁰ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 8/183.

⁸¹ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 9/507.

⁸² Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 9/449.

⁸³ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 9/461.

3.2.3. Nokta

Reşîd Rızâ 246 yerde nokta kullanmıştır. Bunlardan bazısı ayet ortasında iken bazısı ayet sonundadır. Her iki durumda da anlamlı bir cümlenin sona erdiğini işaret etmektedir. Bu açıdan onun noktayı kullanım biçimi, Arapça'da noktanın kullanım hedeflerine uygundur.⁸⁴

Reşîd Rızâ'nın bir ayette en fazla 4 nokta kullanıldığı tespit edilmiştir. Mâide Sûresi 2. ayet bunlardan biridir. İlgili ayet şu şekilde yazılmıştır:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهُدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا أَمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا، وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا. وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا. وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى، وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ. إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ.

Görüldüğü üzere ayette ortada 3 ve sonda 1 nokta olmak üzere toplam 4 nokta bulunmaktadır. Burada nokta, tek başına bir anlam ifade eden her cümlenin akabinde kullanılmıştır ki bu durum noktanın günümüz Arapça'sındaki kullanımına da uygundur.⁸⁵ Öte yandan Diyanet mushafında bu noktaların yerine sırasıyla ط، م، ط secâvendleri kullanılmıştır. Bunların kullanılış amacı da cümlenin bittiğini göstermek maksadı olduğu için Reşîd Rızâ'nın buralarda nokta kullanım amacı Diyanet mushafıyla örtüşmektedir. Medine mushafında ise buralarda sırasıyla ج، م، ص işaretleridir. Bunlardan ilki ve üçüncüsü daha çok virgül kullanımına uygun düşmekte iken ikincisi nokta kullanımına uygundur. Bu durumda Reşîd Rızâ'nın tercihi ile bu mushafın tercihi örtüşmemektedir. Kanaatimizce Diyanet mushafı ve Reşîd Rızâ'nın uygulaması anlamsal ve dilbilgisel açıdan daha isabetli görünmektedir.

Son olarak belirtmeliyiz ki Reşîd Rızâ, noktayı günümüz Arap yazısındaki işlevine uygun kullanmış olsa da, ayet yazımında kendi kullanmadığı daha pek çok yerde de nokta kullanılabilir. Zira anlamı tamamlanan, öncesi ve sonrası ile ayrılmaz bir gramatik bağı bulunmayan başka cümleler de bulunmaktadır. Örneğin medenî ayetlerin büyük kısmının sonunda cümle tamamlanmakta ve nokta kullanımını elverişli kılmaktadır.

⁸⁴ Sâlim, “‘Alâmâtü't-Terkîm fî'l-Kitâbeti'l-‘Arabîyyeti ve Mevâdî‘u İsti‘mâlihâ”.

⁸⁵ Sâlim, “‘Alâmâtü't-Terkîm fî'l-Kitâbeti'l-‘Arabîyyeti ve Mevâdî‘u İsti‘mâlihâ”.

3.2.4. Soru İşareti

Reşîd Rızâ 155 yerde soru işareti kullanmıştır. Bu işareti bazı yerlerde dönemin yazım keyfiyetine uygun olarak ؟ şeklinde kullanmışken, bazı yerlerde ise günümüz yazım şekline uygun olarak ؟ şeklinde kullanmıştır.

3.2.5. Ünlem

Reşîd Rızâ toplamda 6 adet ünlem işareti kullanmıştır. Bu işaretlerden 3'ü Âl-i İmrân Sûresi'ndedir.

Sûrenin 40. ayetinde !!؟ عاقراً و امرأتی عاقر؟ şeklinde 2 ünlem işareti yan yana kullanılmıştır. Ayrıca bu işaretler, soru işareti ile birlikte yazılmıştır.⁸⁶ Soru işareti ile ünlemin birlikte kullanımı günümüz Arapça noktalama işaretlerindeki istifhâm-i inkârîyi hatırlatmaktadır. Diğer ünlem işareti ise taaccubu ifade etmektedir. Ayetin anlamı da dikkate alındığında burada esas maksat Hz. Zekeriyâ'nın (as) Allah'a (cc) soru sorması değildir. Allah'ın ona çocuğu olacağına ilişkin haberi vermesi karşısındaki şaşkınlığının ifadesidir. Zira Hz. Zekeriya (as), Allah birşeyi dilediğinde onun olacağına kesin olarak inanmaktadır. Sadece bu işin gerçekleşme keyfiyetini öğrenme ihtiyakında olduğu söylenebilir. Reşîd Rızâ'nın tefsirindeki açıklamaları da onun bu düşüncüyü benimsediğini, bu cümlenin gerçek soru hüviyetinde olmadığını ortaya koymaktadır.⁸⁷ Bu durumda Reşîd Rızâ'nın soru ve ünlem işaretini birlikte kullanmış olması, istifhâm-i inkârî işaretini kullanmış olması anlamına gelmektedir.

Ahmet Zeki'nin Arapça'ya 1912 yılında dâhil ettiği noktalama işaretlerinde bulunmayan istifhâm-i inkârî işaretinin, Reşîd Rızâ'nın tefsirini, en azından bu ayetin tefsirini yazdığı yıllarda kullanımında olduğunu düşünebiliriz. Bu ayetler ise Abduh'un tefsir ettiği ayetlerdendir. O halde bu ayetler onun vefatı olan 1905'ten önce kaleme alınmış olmalıdır. Bu durumda akla iki ihtimal gelmektedir. Birincisi şudur: 1912'de resmiyet kazanan noktalama işaretleri arasında bu işaretin olmaması ancak 1905'e yakın bir tarihte bu işaretin Reşîd Rızâ tarafından kullanılmış olması tarihî anakronizmdir. 1912'de olmayan bir işaret öncesinde de olmamalıdır. Günümüzde kullanıldığına göre 1912'den sonraki bir tarihte tedavüle girmiş olmalıdır. Ancak bu durum Ahmet Zeki'nin aslında var olan bir işareti resmi olarak Arapça'ya katmayı tercih etmemiş olması ile de açıklanabilir. O halde Reşîd Rızâ resmî noktalama işaretleri dışında da bir noktalama işaretini kullanabilmiştir, belki de yeni bir işaret icat etmiştir denilebilir. İkicisi ise, Reşîd Rızâ'nın tefsirini toplu halde basarken bu

⁸⁶ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 3/295.

⁸⁷ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 3/298.

gibi işaretleri ilave etmiş olma ihtimalidir. Zira bu tefsir toplu olarak ilk defa 1934'te ve ikinci olarak 1947'de basılmıştır. Ayetin bulunduğu cilt ise 1948'de basılmıştır.⁸⁸ İlk baskı Reşîd Rızâ tarafından yayımlanmış, diğeri ise ondan çoğaltılmıştır. Dolayısıyla hayatında iken bastığı tefsirinde, yani 1934'te, 1912'den bu tarihe kadar istifhâm-i inkârî işaretinin kullanıma girmiş olması ve Reşîd Rızâ'nın da bunu kullanmaya başlaması muhtemeldir. Öte yandan tespit edebildiğimiz kadarıyla bu işaret sadece burada kullanılmıştır. Kanatimizce ilk ihtimal gerçeğe daha yakın görünmektedir.

Âl-i İmrân Sûresi 168. ayette de ! لو أطاعونا ما قتلوا şeklinde bir ünlem işareti kullanılmıştır.⁸⁹ Bu ibare, söyleyenin yaşananlar karşısındaki hayıflanmasını, üzüntüsü hatta kızgınlığını ifade etmektedir. Dolayısıyla burada ünlem işareti kullanılması yerindedir.

Reşîd Rızâ Mâide Sûresi'nde de 2 ünlem işareti (31 ve 116. ayetlerde) kullanmıştır. 31. ayette ! ياويلي şeklinde kullanılan⁹⁰ işaret, kardeşini öldüren Kâbil'in üzüntü, yerinme ve tasalanma duygularını ifade etmektedir.⁹¹ 116. ayette ise ! قال سبحانك ! şeklindedir.⁹² İbare burada Hz. Peygamber'in (as) Allah'ı O'na yakışmayan herşeyden çokça tenzih ettiğini ifade etmektedir⁹³ ki kanaatimizce işaret de bu duyguyu yansıtmak için kullanılmıştır.

Son olarak Reşîd Rızâ A'râf Sûresi 203. ayette ünlem işaretini kullanmıştır. ! قالوا لولا اجتنبناها ! şeklinde geçen bu işaret, bağlamdan hareketle Hz. Peygamber'e (sav) yöneltilen cümledeki kınayıcı, alaycı üslubu yansıtmaktadır.

Örneklerden hareketle Reşîd Rızâ'nın ünlem işaretini sözü söyleyenin duygu durumunu bildiren cümleler ya da kelimelerden sonra kullandığını söyleyebiliriz. Ancak onun ünlem işaretini sadece bu kadarla sınırlı tutmasını anlayabilmiş değiliz. Zira bu işareti dildeki kullanım amacına uygun olarak kullandığı görülen Reşîd Rızâ'nın, benzer nitelikteki diğeri ayetlerde kullanmaması düşündürücüdür.

⁸⁸ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 3/1.

⁸⁹ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 4/224.

⁹⁰ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 6/339.

⁹¹ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 3/347.

⁹² Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 7/260.

⁹³ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 7/264-265.

3.2.6. İki Nokta

Reşîd Rızâ tespit edebildiğimiz kadarıyla iki noktayı 69 farklı yerde 2 farklı amaç için kullanmıştır. Bunlardan biri قال ve benzeri (سأل، أخبر، حدث، حكي...) anlam taşıyan kelimelerden sonra mütekellimin sözünü diğerlerinden ayırmak ve vurgulamak için kullanılmış gibi görünmektedir. Diğeri ise kendisinden önce mücmel ya da müphem bırakılan bir ibareyi açıklamak için kullanılmıştır. Reşîd Rızâ'nın iki noktayı kullandığı 69 yerden, işareti kullanma hedeflerini ortaya koyacak birkaç ayet zikretmenin yeterli olacağını düşünüyoruz.

Reşîd Rızâ Âl-i İmrân Sûresi 168. ayeti şu şekilde işaretlendirmiştir:⁹⁴

الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا - لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا ! قُلْ فَادْرَأُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Buna göre birilerinin sözünü aktarmak için قالوا cümlesinin ardından iki nokta koymuştur. Bu kullanımı işaretin modern günümüzdeki kullanım kurallarına da uygundur. Ancak ayetin devamındaki قل kelimesinden sonra ise aynı işareti kullanmaması düşündürücüdür.

Benzer bir durum Yûsuf Sûresi 23. ayette söz konusudur.⁹⁵ Ayet şu şekilde işaretlenmiştir:

وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ : هَيْتَ لَكَ ، قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ ، إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ، إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ

Burada da قالta ifadesinden sonra iki nokta koyulmuşken devamında gelen قال kelimesinden sonra ise koyulmamıştır.

Bunlara karşın Mâide Sûresi 18. ayette⁹⁶ ise söz söylemeyi ifade eden bir kelime (قالوا، قل) gibi ya da o kelimeyi içeren ibareden sonra iki nokta kullanılmıştır:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى : نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ . قُلْ : فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ . يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ، وَاللَّهُ

فَلَهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ

Aynı şekilde Enfal Sûresi 70. ayette de⁹⁷ iki nokta anlaşılabilir bir şekilde muhataba söylenen cümlelerin hemen başında şöyle kullanılmıştır:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَن فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُجِدَّتْ مِنْكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ

⁹⁴ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 4/224.

⁹⁵ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 12/275.

⁹⁶ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 6/306.

⁹⁷ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 10/117.

Reşîd Rızâ'nın iki noktayı mücmel bir ifadenin ardından açıklama maksatlı kullanımına örnek olarak ise Nisâ' Sûresi 33. ayeti⁹⁸ görterebiliriz.

وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَّ مِمَّا تَرَكَ، : الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدْتُمْ أَيْمَانَكُمْ فَأَتَوْهُمْ نَصِيْبُهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا

Reşîd Rızâ ayetteki terekenin (mirasçıların) kimler olduğunu tahsis eden ترك ibaresinden sonraki الوالدان والأقربون kelimelerini vurgulamak için iki nokta kullanmıştır. Tefsirinde de ترك مِمَّا ibaresinin ardından ‘onlar şunlardır: ana-baba ve yakın akrabalar’ demiştir.⁹⁹ Bu amaçla kullanılan iki noktanın ‘yani’ anlamına geldiğini de söyleyebiliriz.

Kanaatimizce Reşîd Rızâ, kendi kuralları doğrultusunda, iki noktayı başka yerlerde de kullanabilirdi. Bu nedenle onun iki nokta kullanımında sistematik bir yol izlemediğini söyleyebiliriz. Öte yandan Reşîd Rızâ'nın iki nokta kullandığı çoğu yerde Medine ve Diyanet mushaflarında herhangi bir işaret de kullanılmamıştır. Bazı yerlerde ise (Enfâl Sûresi 70. ayet gibi) Diyanet mushafında لا işareti kullanıldığı görülmüştür.

3.2.7. Şarta

Şarta (-) ayette iki çizgi arasına yazılan cümlelerin ara cümle olduğunu gösteren ve anlama doğrudan etki eden bir işarettir. Zira ara cümlelerin söyleyeni ile ayetin esas cümlesinin söyleyeni farklıdır. Ya da genelde ayetin ara cümlesi değer ifade ederken diğeri durum ifade eder. Dolayısıyla ara cümlelerin doğru belirlenmesi, ayetin doğru anlaşılabilmesi için önemlidir.

Reşîd Rızâ bazen tek bazense çift olmak üzere toplam 13 yerde şarta kullanmıştır. Çift şartayı ilk kullandığı yer Âl-i İmrân Sûresi 36. ayettir. Ayeti şu şekilde yazmıştır:

فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ، وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ - وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ، وَإِنِّي أُعِيدُهَا بِنكِ وَدُرِّيَّتَهَا مِنْ

السَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

Reşîd Rızâ, şarta kullanarak ayetteki ara cümleyi kendi tercihinin göre belirlemiş, İmrân ile Allah'ın sözlerini ayırdetmiştir. Onun bu tercihinin göre ayetin anlamı şöyledir.

“Onu doğurunca: “Rabbim, bir kız doğurdum!” dedi. -Allah onun ne doğurduğunu ve erkeğin kız gibi olmadığını zaten bilmektedir.- “Ve ona Meryem adını verdim. Onu ve soyunu kovulmuş şeytanın şerrinden Senin himâyene havâle ediyorum.” dedi.” Bu anlamda ayetteki ‘Allah onun ne

⁹⁸ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 5/63.

⁹⁹ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 5/64.

doğurduğunu daha iyi bilmektedir. Zaten erkek kız gibi de değildir.’ şeklinde de çevirilebilecek ifade Allah’a ait olmaktadır. Bu durumda Allah’ın ara cümle ile erkeğin kızdan daha üstün olduğunu belirttiği şekilde, teolojik bir soruna da zemin hazırlayacak bir anlam ortaya çıkmaktadır.

Ayette şarta kullanılması kanaatimizce de doğrudur, ancak şarta içine alınacak cümlelerin Reşîd Rızâ’nın yaptığı gibi olmaması gerektiğini düşünmekteyiz. Kanaatimizce burada sadece ‘ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا وُضِعَتْ-’ cümlesi ara cümle olmalıdır. Bu durumda ise ayetin anlamı şöyle olacaktır:

“(İmrân) onu doğurunca: “Ey Rabbim, ben bir kız doğurdum! -zaten Allah onun ne doğurduğunu pek iyi biliyordu-, ama erkek elbette kız gibi değildir. (Yine de) ben onun adını Meryem (adanmış) koydum. Onu da, onun neslinden geleceklere de o kovulmuş şeytanın şerrinden Senin himayene teslim ediyorum .”” Bu tercihte ise Allah ara cümle ile kimin ne doğuracağını zaten bildiğini belirtmektedir. ‘Erkek, elbette kız gibi değildir.’ cümlesi ise İmrân’a ait olup dönemin algısını yansıtmakta, yani durumu ortaya koymaktadır. Ara cümle bu şekilde tercih edilirse Allah’ın erkeği kadından üstün tuttuğu gibi bir tartışmaya mahal verilmemiş olacaktır. Her ne kadar Reşîd Rızâ ayetin tefsirinde bu ibareyi ‘İmrân’ın sahip olmak istediği erkek evlat, İmrân’ın doğurduğu kız gibi değildir, o kız, dilediği erkek evlattan ve diğer çoğu erkek evlattan daha üstündür.’ şeklinde açıklasa da,¹⁰⁰ ayeti onun kullandığı şarta işaretine göre okuyan bir kimsenin zihninde ilk etapta, onun tefsirinde verdiği bu anlam kolay kolay oluşamayacaktır. Ayrıca bu açıklama ile sözün sahibi yine Allah olmaktadır ve ayetin anlam alanı aslında daraltılmakta, dönemin zihin yapısına ve insanların varlığa bakış açısına/değer dünyasına dair bir telmihi ortadan kaldırmaktadır. Hâlbuki وَالَّذِيْنَ الذَّكُوْرَ كَالْاُنثٰى ibaresinde bulunan bu telmih, bu ibare İmrân’ın sözü olarak okunduğunda ortaya çıkmaktadır. Böylece dönemin ve İmrân’ın sahip olduğu erkek-kadın algısı da anlaşılabilir. Gerçekten de o dönemde İmrân ve diğerleri nezdinde, mabede hizmet etmesi için adanabilenler yalnızca erkekler olduğu için erkek daha kıymetlidir. Ayetin siyakı da dikkate alındığında görülecektir ki zaten İmrân da erkek doğurmayı ve onu mabede adamayı dilemiş, ancak kız olunca ‘Allahım, işte gördün, kız doğurdum, o bir erkek gibi mabedde hizmet edemez, ama yine de ben onu Senin için adıyorum, Sen onu koruyup kollayasın.’ diye niyazda bulunmuştur. Allah da onu kabul ettiğini bir sonraki ayette açıkça belirtmiştir. Dolayısıyla Reşîd Rızâ’nın açıklaması, sözün sahibini yani sözün kime ait olduğunu hatalı tespit etmesi neticesinde, durumu kurtarma çabası olarak değerlendirilebilir. Görüldüğü üzere

¹⁰⁰ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 3/289.

ara cümlelerin tespiti, ayetin doğru anlaşılması ve Allah hakkındaki kanaatin yanlış oluşmaması için oldukça önem arz etmektedir.

Reşîd Rızâ'nın ara cümleleri ortaya çıkarmak için kullandığı bu işaret, günümüz Arapça'sındaki şartanın kullanım amacıyla paraleldir.¹⁰¹ Ayrıca dikkat edilmelidir ki bu işaret ayetin muhtemel anlamlarından birini okuyucuya ilzam etmektedir. Kanaatimizce buradaki gibi anlamı derinden etkileyecek, anlamadaki farklılıktan ötürü teolojik problemlere neden olunabilecek yerlerde okuyucuyu bir tercihe yönlendirmek isabetli bir hamle olacaktır. Bu nedenle bu gibi yerlerdeki tercihi ayetin muhtemel anlamlarını 'kısıtlama' şeklinde olumsuz olarak anlamamak gerektiğini düşünmekteyiz.

Reşîd Rızâ'nın çift şartayı kullandığı diğer 7 ayette de¹⁰² işaretin kullanım amacı aynı olup kısaca ara cümleleri esas cümleden ayırmaktır şeklinde söylenebilir.

Reşîd Rızâ'nın tek şartayı kullanımına gelince, bundaki amacı temelde ara cümleyi göstermek iken özel olarak ise işareten önceki ibareyi örneklendiren veya o ibareye dair açıklayıcı bilgiler veren cümleyi belirgin kılmaktır. Bu işareti 5 ayette¹⁰³ kullanmıştır. Örnek olarak Âl-i İmrân sûresi 97. ayeti sunmanın yeterli olacağını düşünüyoruz.

İlgili ayette işaret *منها* *مقام إبراهيم - بينات* şeklinde yer almaktadır.¹⁰⁴ Reşîd Rızâ burada şartayı anlamında kullanmış, böylece ayetteki apaçık delillerden birinin makâm-ı İbrahim olduğunu yazıya yansıtmaya çalışmıştır. Tefsirdeki açıklamaları da bunu açıkça ortaya koymaktadır.¹⁰⁵

3.2.8. Hilal Parantez

Reşîd Rızâ En'âm Sûresi 160. ayeti hilal parantez içerisinde yazmıştır.¹⁰⁶ Son olarak 59-63. ayetleri tek ayet şeklinde hilal parantez içerisinde yazmıştır.¹⁰⁷ Ayet numaralarını da bu parantezlerin içerisinde ve ilk kelimeye bitişik yazmıştır.

¹⁰¹ Zeki, *et-Terkim*, 21-22; Şintî, *Fennü't-tabrîr*, 141; Sâlim, “‘Alâmâtü't-Terkim fi'l-Kitâbeti'l-Arabîyeti ve Mevâdî'cu İsti'mâlihâ”.

¹⁰² Nisâ' 4/162, Mâide 5/61, 71, 106 (2 tane), En'âm 99, 145.

¹⁰³ Âl-i İmrân 3/97, 168, Mâide 5/45, 84, A'râf 7/42.

¹⁰⁴ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 4/2.

¹⁰⁵ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 4/8.

¹⁰⁶ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 8/232.

¹⁰⁷ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 10/68.

3.2.9. Çiçekli Parantez

Reşîd Rızâ sadece Âl-i İmrân Sûresi 14. ayeti çiçekli parantez içerisinde yazmış, böylece iki çiçekli parantez kullanmıştır. Ayet numarasını da bu parantezin içerisinde ve ilk kelimeye bitişik yazmıştır.¹⁰⁸

3.2.10. Dipnot

Reşîd Rızâ ayetleri yazarken 9 dipnot işareti kullanmıştır. Bu işaret Medine ve Diyanet mushaflarında hiçbir yerde yoktur. Reşîd Rızâ bu işareti ayetlerin numaraları, kelimelerin ve hemzelerin yazımına dair bazı bilgileri vermek için kullanmıştır. Ayrıca dipnotları sayfa altında yazmıştır. Bu 9 işaretin 6'sı çiçek şeklinde iken geri kalanı \ rakamı şeklindedir.

Bakara Sûresi 258. ayetteki *قال: أنا أحيي و أميت* ibaresi bu şekilde yazılmıştır. (١) *رب الذي يحيي (١) ويميت*. قال: أنا أحيي و أميت ile verilen dipnotta *يحيي* ve *أحيي* kelimelerinin İmam Mushaf'ta bu şekilde bir *ي* ile yazıldığı, fakat kendisinin uzatmayı göstermek adına kelimenin yanına bir *ي* daha koyduğu belirtilmiştir. Ancak ibarede görüldüğü üzere kendisi sadece *أحيي* kelimesini belirttiği şekilde yazmış, *يحيي* kelimesini ise uzatma *ي*'si koymadan yazmıştır.¹⁰⁹

Âl-i İmrân 112. ayette *وباؤ* şeklinde \ numarası ile bir dipnot koyulmuştur. Burada *وباؤ* kelimesinin İmam Mushaf'ta da *و* harfinden sonra *١* koyulmadan bu şekilde resmedildiği bilgisi verilmiştir.¹¹⁰

Sûrenin 132. ayetinin başında *واطيعوا الله* şeklinde hilal parantez içerisinde çiçek dipnot kullanılmıştır. Burada ayetin Flügel'in Almanya'da bastıracağı mushafta müstakil bir ayet olarak yazılmadığı bilgisi verilmiştir.¹¹¹

Sûrenin 96. ayetinin başında yine parantez içerisinde çiçek dipnot kullanılmıştır. Yaklaşık 1 sayfa süren bu dipnotta, Flügel mushafındaki ayet numaraları ile ilgili bir düzeltme not edilmiştir.¹¹²

¹⁰⁸ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 3/237.

¹⁰⁹ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 3/45.

¹¹⁰ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 4/57.

¹¹¹ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 4/121.

¹¹² Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 4/311-313.

Nisâ' Sûresi'nde 2 adet dipnot işareti bulunmaktadır. 148. ayetin baş tarafında (١) şeklinde bir dipnot işareti vardır. Bu dipnotta ayetlerin rakamlarına dair bir bilgi yer almaktadır. Buna göre Reşîd Rızâ normalde ayet numaralarını, kullandığı iki mushafa (Âsitâne ve Flügel) göre yazmaktayken, burada her iki mushafın da ayet numaraları birbirini tuttuğu için tek rakam yazmakla yetindiğini belirtmiştir. Yani (١٥٨ : ١٥٨) yazmak yerine (١٥٨) şeklinde yazmakla yetindiğini zikretmiştir.¹¹³ Sûre-nin 163. ayetinde ise hilal parantez içerisinde çiçek dipnot kullanılmıştır. İşaret ayet numarasının dipnotu olup (١٦١) şeklinde yazılmıştır. Ayet nosu Medine ve diyanet mushafları ile örtüşmemektedir. Bu dipnotta 160 rakamının Âsitâne mushafında eksik olduğu, yerine 161 yazıldığı ve böylece Flügel mushaflarıyla uyduğu yazılıdır.¹¹⁴

Reşîd Rızâ, Mâide Sûresi'nde iki dipnot işareti kullanmıştır. 12. ayetin hemen başında (١٣) (١٥) şeklinde bir dipnot koymuş ve burada ayet numarasına dair değerlendirmeler yapmıştır.¹¹⁵

Sûrenin 18. ayetinde (١٨) (١٨) şeklinde bir çiçek dipnot koyan Reşîd Rızâ, burada أبناء الله وأحباءه* ve أبناء الله kelimelerindeki hemzenin yazılışına dair çapıtlı mushaflardaki farklılıklara değinmiştir. Buna göre bu kelimeler أبناء الله ve أحباؤه şeklinde de yazılmıştır.¹¹⁶

Reşîd Rızâ En'am Sûresi 76. ayette de رأى كوكبا* (١٦) şeklinde bir dipnot işareti kullanmıştır. Burada İmam Mushaf'ta kelimedeki hemzenin yazılışı ile ilgili açıklamalara değinmiş ve رأى kelimesinin İmâm Mushaf'ta رأى ve رأى şekillerinde yazıldığını kaydedilmiştir.¹¹⁷

3.2.11. Çiçek

Bu işaret Medine mushafında da mevcuttur. Metin içi bölümlenmeye delalet eder. Cüz, hizb, ensâf ve rub'ların başladığını gösterir. Reşîd Rızâ da bu işareti aynı amaçla kullanmış olabilir. Ancak işaret, ayetler arası belli bir rakamsal örüntüyü ortaya koyacak şekilde kullanılmamıştır. Bu nedenle farklı bir amacı var gibi görünmektedir. Ayrıca bölümlenme hedefi olsa dahi onun sistemi Medine mushafındaki bölümlenme sistemiyle de mutabık değildir. Öte yandan Medine mushafında bu işaret

¹¹³ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 6/2.

¹¹⁴ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 6/66.

¹¹⁵ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 6/279.

¹¹⁶ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 6/306.

¹¹⁷ Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 7/533.

sadece ayetlerin başında yer alırken, Reşîd Rızâ'nın yazısında ayet ortalarında da bulunabilmektedir. Kullandığı 73 çiçeğin 70'i ayet sonunda, 3'ü ayet ortasında yer almaktadır.

Fâtihâ Sûresi'nde صراط الذين أنعمت عليهم ibaresinin ardından çiçek işareti kullanılmıştır. Medine mushafında burada herhangi bir işaret yokken Diyanet mushafında burada لا durak işareti vardır.

Bakara Sûresi'nde çiçek işareti 2 ayetin (257 ve 277) ortasında kullanılmıştır. 257. ayette إلى النور ibaresinden sonra bulunur.¹¹⁸ Medine mushafında burada صلى işareti varken Diyanet mushafında ط işareti vardır. 258. ayette ise واتوا الزكوة ibaresinden sonra kullanılmıştır.¹¹⁹ Diğer iki mushafta ise burada herhangi bir işaret bulunmamaktadır.

Ayet ortalarında kullanılan çiçekler, diğer mushaflarda kullanılan işaretlerle kıyas edildiğinde Reşîd Rızâ'nın bu işareti hangi amaçla kullandığı tam olarak anlaşılammamaktadır. Zira Fâtihâ'da durmamayı gerektiren bir işaretin karşılığı olarak kullanılmışken, Bakara'da durmayı gerektiren bir işaretin karşılığı olarak kullanılmıştır. Bu durumda Reşîd Rızâ'nın ayet ortasında kullandığı çiçeklerin metindeki işlevine dair herhangi bir çıkarımda bulunamadığımızı belirtmeliyiz.

Ayet sonlarındaki kullanımına gelince, burada da durum az öncekinden farklı değildir. Bazı ayetlerde (253. ayet gibi) Medine mushafı ile örtüşmekte iken çoğu ayette Medine mushafında herhangi bir işaret bulunmamaktadır. Hatta 253, 254, 255, 256, 257, 258 ve 259. ayetlerin hepsinde çiçek kullanılmıştır.¹²⁰ Bu durum Reşîd Rızâ'nın çiçeği metni bölümlenmekten ziyade, süs maksatlı kullanmayı tercih ettiğini düşündürmektedir.

Sonuç

Araştırma neticesinde ulaşılan sonuçlar şunlardır:

1. Tespit edilebildiği kadarıyla Kur'ân ayetlerini günümüz Arap yazısındaki noktalama işaretleri ile yazan ilk kişi Reşîd Rızâ'dır. O bu ameliyeyi tefsirinde ayetleri grup halinde yazarken yapmıştır. Ancak her ne kadar gerekli olduğunu düşünse de bir mushafı baştan sona noktalama işaretleri ile yazarak yayımlamış değildir.

2. Reşîd Rızâ, Kur'ân ayetlerini noktalama işaretleri ile yazma fikrini, Kur'ân'ın edâsını yani kıraatini ve tîlâvetini ilk şekliyle korumak gibi dînî bir gerekliliğe dayandırmıştır. Bu gerekçesine

¹¹⁸ Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, 3/35.

¹¹⁹ Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, 3/93.

¹²⁰ Rızâ, *Tefsîrû'l-Menâr*, 3/2-43.

göre o, her ne kadar tefsirinde açıkça belirtmemiş olsa da, secâvendlerin bu amacı yerine getirmede yeterli olmadığı görüşünde olmalıdır. Yoksa secâvendleri tamamen kaldırmak yerine, bir kısmını ya da hepsini koruyarak, noktalama işaretlerini onlara ilaveten koymayı tercih edebilirdi.

3. Onu bu düşünceye götüren hârici ve dâhili âmiller vardır. Dâhili âmiller, kendi kişiliği ve birikimi ile ilgilidir. Islahatçı kimliği, yayıncılığı ve Doğu ile Batı arasında her alanda kıyas yapma eğilimi bunların en önemlileridir. Hârici âmiller ise, ona bu fikri vermiş olabilecek kişi ve durumlarıdır. Buna göre yaşadığı dönemde Arap yazısında ortaya çıkan yeni gelişme ve girişimler ve buna öncülük eden Zeyneb Fevâz, Ahmet Zeki Paşa gibi kişiler bu amillerdendir. Ayrıca Hocası Abduduh'un da bu noktada etkili olduğu düşünülmüştür.

4. Reşîd Rızâ toplamda 1548 adet olmak üzere 11 farklı noktalama işareti kullanmıştır. Bunlar 961 virgöl, 12 noktalı virgöl, 246 nokta, 155 soru işareti, 6 ünlem, 69 iki nokta, 13 şarta, 73 çiçek, 9 dipnot, 2 hilal parantez ve 2 çiçek parantez olmak üzere toplam 1548 adettir. Reşîd Rızâ'nın en çok kullandığı noktalama işareti virgüldür. Buna karşın en az kullandığı işaret ise parantezlerdir.

5. Noktalama işaretlerini muhtemel ki secâvendlerin karşılığı ya da onların yerine koyulması gereken işaretler olarak düşündüğü için ayet yazımlarında secâvendleri kullanmamıştır.

6. Onun noktalama işaretlerini kullanım yöntemi ve amacının, modern Arap yazısındaki noktalama işaretlerinin kullanış yöntemi ve hedefleriyle örtüştüğü görülmüştür. Ayrıca kullandığı işaretlerin, günümüz okuyucusunun metni doğru anlamasına katkı sağladığı görülmüştür. Ancak isabetli kullanımlarının yanında, noktalama işareti kullanımına elverişli diğer pek çok yerde/ayette ise bu işaretleri kullanmadığı tespit edilmiştir.

8. Sonuç olarak Reşîd Rızâ'nın tarihte ilk defa noktalama işaretlerini ayet yazımında kullanması bilimsel açıdan bir özgünlük olarak nitelenebilir. Onun bu girişimi, bir heyet tarafından eksikleri tamamlanarak ve hataları giderilerek Kur'ân ayetlerinin tamamına uygulanabilir. Böylece noktalama işaretleri ile yazılmış bir mushaf elde edilebilir. Ancak bu çalışmadan evvel, bu şekilde elde edilecek noktalama işaretleri ile yazılmış bir mushafın meydana getirebileceği olumlu ya da olumsuz etkiler üzerinde düşünülmelidir. Zira nasıl ki secâvendler icthâdî ve eleştiriye açıksa aynı şekilde Reşîd Rızâ'nın da noktalama işaretlerine ilişkin tasarrufu eleştiriye açıktır.

Kaynakça

- Agerzâm, Abdullah. *el-Fikrî'l-makâsîdî fî Tefsîri'l-Menâr*. Miknâs: Câmiatü Mulây İsmâil, Doktora Tezi, 2009.
- Altıntaş Yılmaz, Melek. *Menâr Tefsiri'nde Fert-Devlet İlişkisi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Arıcı, Niyazi. *Menâr Tefsiri'nde Mûcizelerle İlgili Farklı Yorumlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Bayer, Ahmet. *Reşîd Rızâ'nın el-Menâr Adlı Tefsirinde Hıristiyanlığa Yaklaşım*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Dâliye, Hıdır İsmâil. *el-İslâbu'l-ictimâ'î fî Tefsîri'l-Menâr*. Amman: el-Câmiatü'l-Ürdüniyye, Yüksek Lisans Tezi, 1988.
- Dâvûd, Fevziye Cemîl Abdülkerîm. *el-Babsü'd-delâlî 'inde Muhammed Reşîd Rızâ fî Tefsîri'l-Menâr li'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. Mefrak: Câmiatü Âli'l-Beyt, 2001.
- Fevvâz, Zeyneb. *er-Resâ'ilü'z-Zeynebiyye*. Kâhire: Müessesetü Hindâvî, 1. Basım, 2014.
- Güneş, Abdalbaki. *Kur'ân'da Akıl ve Akıl Tefsir Hareketi*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996.
- Hâs. Râidât mine'l-cenûb: Zeyneb Fevvâz el-Âlemiyye. *Janoubia*. <https://janoubia.com/2015/05/11/%D8%B1%D8%A7%D8%A6%D8%AF%D8%A7%D8%AA-%D9%85%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%86%D9%88%D8%A8-%D8%B2%D9%8A%D9%86%D8%A8-%D9%81%D9%88%D9%91%D8%A7%D8%B2-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%A7%D9%85%D9%84%D9%8A%D8%A9-%D8%A7/> Erişim: 19 Mayıs 2020.
- İbn'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dimeşki. *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-'Asr*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2010.
- Kur'ân-ı Kerîm*. Medine: Mücemme'u el-Melik Fehd li Tıbbâti'l-Mushafi's-Şerîf Baskısı, 1434.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 10. Baskı, 2006.

- Koyuncu, Recep. *Kur'ân-ı Kerîm'in Anlaşılmasında Vakf İbtidâ'nın Rolü* (İbnü'l-Enbârî, ed-Dâni ve es-Secâvendî Örneği). Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Mertoğlu, Mehmet Suat. "Tefsîrü'l-Menâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/297-299. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Özervarlı, M. Sait. "Reşîd Rızâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/14-18. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Rantîsî, Mâcid Subhî. *Eserü'l-itticâbi'l-aklî es-selbî fî Tefsîri'l-Menâr*. Gazze: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- Rıza, Muhammed Reşîd. *Mecelletü'l-Menâr*. 1-37, 1315/1898-1354/1935. Islamport. Erişim: 19 Mayıs 2020. <http://islamport.com/k/mjl/5991/1.htm> ; <http://islamport.com/k/mjl/5991/4353.htm>
- Rıza, Muhammed Reşîd. *Tefsîrü'l-Menâr*. 12 cilt. Kahire: Dâru'l-Menâr, 2. Basım, 1366/1947.
- Sâlim, 'Âdil. "Alâmâtü't-Terkîm fî'l-Kitâbeti'l-'Arabîyyeti ve Mevâdi'u İsti'mâlihâ". *Divanalarab*. Erişim 4 Mayıs 2020. <http://www.divanalarab.com/%D8%B9%D9%84%D8%A7%D9%85%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B1%D9%82%D9%8A%D9%85-%D9%81%D9%8A>
- Secâvendî, Muhammed Tayfûr. *İlelü'l-Vukûf*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2. Basım, 1-3, 2006.
- Şintî, Muhammed Sâlih. *Fennü't-tabrîrî'l-'arabî : davâbtubû ve enmâtubû*. Hâ'il: Dâru'l-Endelüs, 5. Basım, 1422/2001.
- Yavuzoğlu, Emel. *Tefsîrü'l-Menâr I. ve II. Ciltlerin Fibrîstî*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Zağlûl, Muhammed Ali. *el-İtticâbü'l-akdî fî Tefsîri'l-Menâr*. Amman: el-Câmiatü'l-Ürdüniyye, Yüksek Lisans Tezi, 1986.
- Zağlûl, Muhammed Ali. *el-İtticâbü'l-fukhî fî Tefsîri'l-Menâr*. Ümmüdürman: Câmiatü'l-Kur'âni'l-Kerîm ve'l-ulûmi'l-İslâmiyye, Doktora Tezi, 1996.
- Zeki, Ahmed. *et-Terkîm ve 'alâmâtubû fî'l-lügati'l-'arabîyyeti*. Kâhire: Müessesetü Hindâvân. 1998.

Tefsir Araştırmaları Dergisi
The Journal of Tafsir Studies

مجلة الدراسات التفسيرية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tader>

E-ISSN: 2587-0882

Cilt/Volume: 4 Sayı/Issue: 3 Özel Sayı Yıl/Year: 2020
(Aralık / December)

Prof. Dr. Yusuf Işıcık Hocamızın Ardından!

An Essay in Remembrance of Prof. Dr. Yusuf Işıcık

Harun ÖĞMÜŞ

Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri
Tefsir Anabilim Dalı

Prof. Dr., Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Department of Tafsir
Konya, Turkey

<https://orcid.org/0000-0003-1187-0197>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Vefeyât/ Homage

Geliş Tarihi/Date Received: 03/12/2020

Kabul Tarihi/Date Accepted: 06/12/2020

Yayın Tarihi/Date Published: 20/12/2020

Atıf / Citation: Ömüş, Harun. “Prof. Dr. Yusuf Işıcık Hocamızın Ardından”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/3 Özel Sayı (Aralık / December 2020), 201-210.

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by intihal.net. No plagiarism detected.

Copyright © Published by The Journal of Tafsir Studies

Sakarya/Turkey

Bütün hakları saklıdır/All rights reserved.

Yusuf Hocamızı daha 90'lı yılların ortasında henüz bir lisans öğrencisiyken tıpkı Prof. Dr. M. Sait Şimşek Hocamız gibi duyar, — o zamanki ismiyle— Selçuk İlahiyatın önde gelen bir tefsir hocası olarak tanırdım. 2011 yılının sonlarında fakültemize intisap ettikten sonra bu tanıma tanışmaya dönüştü. Yusuf Hocam bundan sonra benim için hem fakülte'deki dersler ve akademik faaliyetlerde bir mesai arkadaşım, hem bir müşkille karşılaştığımda kendisine danışıp başvurduğum bir büyüğüm, hem – aramızdaki yaş farkına rağmen—kendisiyle oturup sohbet ederken gönlümü bütün şâibelerden uzak arı-duru hissettiğim, “uygun bir ortam bulsam da şu hususu da kendisine açıp dertleşsem” dediğim aziz bir dostum, hem de tecrübe sahibi kıymetli bir hocamdı! Gerçi doktora ve öncesindeki bütün akademik tahsilimi başka bir fakültede tamamladığım için hocamın resmî program dairesinde öğrencisi olmamıştım ancak tecrübeli bir hoca ve meslekte büyüğüm olarak kendisinden çok şey öğrendim. Zaten -girişte de söylediğim üzere- henüz lisans öğrencisiyken ülkenin önemli fakültelerinden birinin önde gelen bir hocası olması, benim de hocam olması için yeterli bir sebepti. Bu sebeple -Allah hayırlı uzun ömür versin- hem M. Sait Şimşek Hocamızı hem de onu bir hocam olarak görür, hürmet ederdim.

Yusuf Hocamız için “muhafazakâr” nitelemesi yapılırsa ki yanlış değildir. Kendi kavramlaştırmasıyla “legal İslâm” adını verdiği, “Kitap, sünnet ve sahâbenin icmâi” merkezinde bir muhafazakârlığından söz etmek elbette isabetlidir.¹ Ancak “muhafazakârlık”, mevcut olan her şeyi korumak ve geleneğe bütünüyle sahip çıkmak şeklinde anlaşılmaya müsait bir kelimedir. Bu ise Yusuf Hocamız hakkında yanlış bir kanaate yol açabilir. Yusuf Hocamız asla böyle bir muhafazakâr değildi. Farklıydı. Daha İslâm Enstitüsü talebesiyken farklı bir yaklaşıma sahip olduğunu o zamanki arkadaşlarından duymuşluğum vardır.² Zaman zaman söz açılıp da anlattığı hâtıralarından da bunu anlamak mümkündü. Meselâ talebeyken sorduğu birtakım sorular sebebiyle bazı hocaların kendisi ve bir kısım arkadaşları hakkında “Bu okulda bazı müçtehitler var.” dediklerini aktardığını hatırlıyorum. Onun bu farklı yaklaşımları, tez hazırlama safhasına geldiğinde Kitap-sünnet ilişkisine odaklanmasına sebep olmuş, ne var ki bu isteği hocası tarafından kabul edilmemiş, Kâzerûnî'nin tefsirciliğini çalışmaya mecbur olmuştu. Sohbet ettiğimiz birçok mecliste bu konu açıldığında “Kitap-sünnet ilişkisi üzerinde yoğunlaşmayı çok istiyordum!” mealinde bir hayıflanmayla ortaya koyduğu bu iştiyakını daha sonra lisansüstü öğrencilerine verdiği benzer isimde bir dersle tatmin etmeye çalışacaktı. 1969-1973 yılları arasında okuduğu enstitüdeki hocaları tarafından yapılan “müçtehitlik

¹ Hocamızla uzun süre teşrîk-i mesâî edenlerden Prof. Dr. Fethi Ahmet Polat Bey de İSAV'ın Konya'da Konevî Kültür Merkezi'nde düzenlediği bir sempozyumda ve başka ortamlarda bu hususu vurgulamıştır.

² Aynı sınıfta olmasalar da aynı dönemde Enstitüde okudukları İHL meslek dersleri emekli öğretmeni Şakir Aslım buna şahitlik edenlerden biridir.

taslama” ithamı ve 1977’de başlayan asistanlığı zamanında almak istediği tez konusu, Yusuf Hocamızın, yerleşik hale gelmiş görüşlerden ziyade delilden hareket etmeye çalışan bir yaklaşıma sahip olduğunu gösterir. Bunu teyit eden bir başka husus da yine sohbetlerimizde, günümüzdeki bazı araştırmacı ve hocalar tarafından ileri sürülen “legal İslâm” a aykırı görüşlerden adeta müzmin bir yararıymış gibi elem duyup yakınıırken talebelik yıllarında bahsi geçen o ithamı vb. hâdiseleri hatırlayarak “O zaman biz yenilikçiydik, şimdi gelenekçi olmakla itham ediliyoruz.” demesidir. Ancak tabii ki bu söz bir ironiden ibaretti! Yoksa hocamızın o zamanki tutumundan bir sapma olmamıştı. Bu kanaatimi sadece sohbetlerimiz esnasında anlattığı hâtıralarına dayandırıyor değilim. Bu konuyla doğrudan ilgili hâtıra ve diyaloglarımız da vardır. Meselâ bir defasında benim fakülte câmiinde namaz kılışımı gören hocam, çıkışta bana gülümseyerek “Namazı ilmihalde yazanlara göre değil de hadislere, onların şerhlerine vb. kaynaklara müracaat ederek kıl!” mealinde bir tavsiyede bulunmuştu. Bu sözüyle rükünleri ale’l-usûl değil de sünnette yer alan duaları okuyarak yapmamı kastediyordu. Bu tavsiye bana, diğer derslerin yanı sıra *Bülgü’l-Merâm* ve *Umdetü’l-Abkâm*’dan ahkâm hadisleri okuduğumuz rahmetli Nûreddin Can Hocamızın o tatlı doğu şivesiyle “Mübarekler! Elleri kaldırmanın (ref’u’l-yedeyn) daha güçlü olduğunu öğreniyorsunuz ama tatbik etmiyorsunuz? Öyleyse siz neden okuyup öğreniyorsunuz?” şeklindeki çıkışını hatırlatmıştı. Her iki hocam da -yetkinliği elde etmeden naslardan hareketle görüş bina etmeye kalkışmayı asla kastetmemekle birlikte ehliyle araştırılan bir hususta delile yapışp ona göre hareket etmenin gerekliliğine işaret ediyordu. Bu çerçevede Yusuf Hocamızın yine bir sohbet esnasında dudağındaki hep aynı gülümsemeyle – herhangi bir ismi anıp birini kastetmeksizin- “Adam düz hoca yahu, düz hoca! Düz hoca olur mu adam!” şeklinde bir çıkış yapığını hatırlıyorum. “Düz hoca”lık ile kastettiği, meselelerin hiç araştırma yapılmaksızın sathî bir şekilde ele alınıp uygulanması, temellerine inilip özgün bir yaklaşım gösterilmemesiydi. Yusuf Hocamız “Düz hoca” değildi! Onun “muhafazakârlığı” buna müsaade etmeyen bir muhafazakârlıktı. Bu sebeplerdir ki özellikle sıfatlar, kelâmullah vb. meselelerde sünnî kelâmcıların mütekaddimûnu ile müteahhirûnu arasındaki yaklaşım farklarını yalnız tespit etmekle kalmamış, bu konuda safını da çizgisini de belirleyip içini ferahlatacak bir tatminkârlıkla benimsemişti. Bu konular açıldığında Selef’in yolunun doğru olduğunun altını her seferinde çizmeden geçmez, bilakis bu konuda konuşmaktan haz duyardı. Ona göre Selef’in konuları anlamakta tam bir yetkinliği vardı. Bir keresinde söz açılıp Selef’in – ıstâlâhî mânada— tevilden kaçındıklarını söylediğimde tevilî aslî mânasında kullanarak “Tevîl etmemişler değil, meseleyi anlayıp çözmüşler” demişti. Ancak Selefe olan bu muhabbeti, hocamızın onların görüşlerine bir taassupla bağlandığı anlamına da gelmez. Ni-

tekim Kalem sûresi 42. âyetten hareketle Allah'ı “sâk (incik)” sıfatıyla niteleyecek bir meal yapmışken, İbn Kayyim'in, Selef'i Allah'a böyle bir sıfat nispet etmekten nefyettiğini aktarmam üzerine bir sonraki baskıda o âyetin mealini tashih etmişti.

Yusuf Hocam, dinin usulüyle ilgili olan konularda bu şekilde çizgisini belirleyip böylece “düz hoca” olmaktan kaçınmasının yanı sıra –çoğu kişinin, “muhafazakârlığa” aykırı bulmasının hilâfına- Cemâleddin Afgânî, Muhammed Abduh, Reşid Rıza ve Muhammed İkbâl gibi İslâm mütefekkirlerini bazı görüşlerini tenkit etmekle birlikte genel olarak beğenir, severdi. Bu da onun “muhafazakârlığı”nın farklılığına işaret eden bir husustur. Sohbetlerimiz esnasında Afgânî'nin İstanbul'a gelişini, konferans verişini ve söylediklerinin yanlış anlaşılıp/çarpıtılmasını defaatle mevzubahis ettiğini hatırlarım.

Selef-i sâlihîn, yani sahâbe ve tâbiûn onun için çok önemliydi. Onların görüş ve anlayışlarını çok mühimserdi. Ancak İŞİD vb. hareketlerle “selef/selefi” kelimeleri kirlenince onların yerine “ilkler” tabirini kullanmaya başladı. Sahâbe içerisinde Hz. Ömer, sonrasında müçtehit imamlar, müteahhir dönemde selefî görüşlerini yeniden ele alıp sistemleştiren İbn Teymiyye, günümüzdekiler içerisinde Muhammed Hamîdullah ve Hayreddin Karaman hocalarımız, –yeni tabirle- onun favori isimleriydi. Müfessirler içerisinde ise klâsik dönemden Taberî ve İbn Kesîr, modern dönemden de Mevdûdî en beğendiği müelliflerdi. Özellikle Taberî ve İbn Kesîr'i el üstünde tutar, tefsir derslerinde üzerinde durulması gerektiğini düşündüğü âyetlerin o tefsirlerden fotokopisini hazırlayıp öğrencilere onları okuturdu. Yine bir sohbetimiz esnasında söylediği üzere, Yusuf Hocama göre Kur'ân'ın tamamını tefsir etmeye gerek yoktu, müşkil âyetler üzerinde durmak yeterliydi. Lisansüstü öğrencilerine yıllarca müşkilü'l-Kur'ân adıyla ders okutması ve bu konuda akademik çalışmalar yaptırması da bu görüşünü teyit eder. Belki bu sebeple tefsir yazma teşebbüsünde bulunmamış, meal yazmakla yetinmiş, mealinde de devamlı müracaat ettiği Taberî ve İbn Kesir gibi müfessirlere dayanmıştı. Yusuf Hocamın mealinin temel özelliklerinden biri budur. Yani tefsiri, tahsîsen de sahâbe ve tâbiûnin açıklamalarıyla nüzûl ortamı bilgilerini içeren rivayet tefsirlerini dikkate alışıdır. Mealinde katılmadığım bazı tercihlerini savunurken adı geçen tefsirleri açıp onların açıklamalarını okuması bu yaklaşımının eseri. Keza, millî şâirimiz Mehmed Âkif'in yakıldığı bilinen mealinin kurtarılmış bir kısmı olmak iddiasıyla neşredilen meal hakkındaki kanaatini sorduğumda “Güzel, ama tefsir yönü biraz zayıf görünüyor!” şeklinde bir kanaat izhar etmesi de bu yaklaşımından ileri gelmekteydi. Hocamızın mealinin bir diğer özgün yönü ise Anadolu Türkçesini, daha özelde ise Konya tabirlerini kullanıp öne çıkarışıdır. Hakikaten hocam, Konya'da kullanılan tabirleri iyi bilir, zaman zaman da kullanırdı. Hatta “okumamış, ama müstakim bir adam” olarak nitelediği babasının, kendisini ve

kardeşini okutmak için şehre göçüp geldiğini, bu sebeple köyde az kaldığını, yeterince kalsa Türkçesini bu açıdan daha da geliştireceğini söylerdi. Söz konusu dilin bir örneğini vermek gerekirse bir vesileyle kunut dualarının mânasını verirken “ve nahleu ve netruku men yefcuruk” ifadesindeki ilk fiili “sildiretip atmak” şeklinde açıkladığını, böylece öğrencileri gülümsettiğini söylemesi zikredilebilir. Söz buraya gelmişken kısaca belirteyim ki hocam, bir taraftan bazı özel notlarını ve okuduğu kitaplar üstüne düştüğü kimi açıklamaları eski yazıyla tutarken dil konusunda benim de bazı noktalarda itiraz edip aşırı bulacağım bir serbestliğe sahipti. Bir sohbetimiz esnasında “Bizim gençliğimizde Mehmet Kaplan vb. sağcı yazarlar, ‘Türkçeyi seller, sallar götürüyor’ diye yeni kelimelerden bizi soğutmuşlardı; hâlbuki köyümüzdeki bir hacı emminin ‘Benim tarla kumsal’ dediğini hatırlıyorum, bu adam okuma-yazma bilmez, ‘uydurukça’dan bîhaber’ biri” demişti.

Yusuf Hocamın en çok üzerinde durduğu ve öğrencilerinden dahi mülâhaza alarak defeatle tashih edip bastırıldığı mezkûr meali en önemli eserlerinden biridir.³ Fakülteye intisabımdan önce düzenlenen bir sempozyum vesilesiyle bir araya geldiğimizde bu meali okuyup mülâhazalarımı bildirmemi benden de istemiş, yapacağımı vaat edip bir nüsha almama rağmen vaadimi yerine getirememiştim. Fakülteye intisabımdan sonra mealin son baskısını yapacağında bu işi benden tekrar talep etti. Bu kez elimden geldiğince yapmaya çalışıp mülâhazalarımı kendisine ilettim. Çok memnun oldu. Hatta –gerek olmadığını söylememe ve almamak için direnmeme rağmen- hediye olarak aldığı bir çeyrek veya yarım altını ısrarla bana verdi. Hâlbuki bu vesileyle Kur’an metnini baştan sona bir mealle karşılaştırarak okumuş olmam benim için çok büyük bir istifade ve en önemli hediye idi. Üstelik daha önce vermiş olduğum bir sözü yerine getirmiş olmamın rahatlık ve saadetini de duyuyordum. Yakın tanışmadığımız bir zamana ait olan o vaadimin hocam tarafından unutulup gitmiş bir söz olduğunu düşünürken, bir vesileyle söz açılıp bana onu hatırlattığında o sözümü hiçbir zaman unutmadığını anlayıp mahcup oluşum bu saadetin önemini daha da arttıracaktı.

Yusuf Hocamın meal çalışmaları Türkçe’yi de aşan bir vüs’ate sahipti. Şöyle ki; Suûdî Arabistan’da bir heyet, Ferîd Vecdî’nin çalışmasına benzer tefsîrî terceme tarzında Arapça bir Kur’an açıklaması hazırlamışlardı. Amaç, bunun, içinde Çince’nin bile yer aldığı muhtelif dünya dillerine tercüme edilmesiydi. Yusuf Hocamdan hem hazırlanan metin hakkındaki mülâhazaları bekleniyor hem de metni Türkçe’ye tercümesi isteniyordu. Ancak hocam, artık yaşının böyle yoğun bir çalışmayı kaldıramayacağını söyleyerek tevcih ve teşvikleriyle bu işin tercüme kısmını bana havale etmiş, ben de kolları sıvayıp başlamış hatta Bakara sûresini tamamlayıp Âl-i İmran’ın yarısına varmıştım. Ne

³ Bunun dışında başta kıymetli tespitlerde bulunduğu *Tevîl* adlı telifi ve tercemelerinden bazıları, doktorada danışmanlığını yürüttüğü fakültemiz öğretim üyelerinden Doç. Dr. Mesut Kaya tarafından tekrar gözden geçirilerek baskıya hazırlanıp yeniden neşredildi.

var ki Yusuf Hocam hazırlanan metni beğenmemiştir. Hakkındaki tenkit ve mülâhazaları o kadar çoktu ki sonunda “görüş alınacak ve tercüme yapacak bir kişi” olarak görülürken metni baştan sona gözden geçiren ve dolayısıyla metni hazırlayıp ortaya koyan heyetin tabii üyelerinden biri haline geldi. Bu durumda ben çalışmamı durdurup Yusuf Hocamın metni inceleyip ona son şekli vermesini beklemeye başladım. Zaten başka dillerde metnin tercümesini yapacak olanlara da haber gönderilerek tercüme yapıldıklarını istenmişti. Zira metinde esaslı değişiklikler olduğundan tercüme edilmiş olan yerler de gözden geçirilecek ve yeni duruma göre düzenlenecekti. Bahsini ettiğim heyetin aslen Mısırlı ve Ezher mezunu olan fıkıh doktoru bir genel sekreteri vardı. O, zaman zaman Konya’ya gelir 15-20 gün, bazen 1 ay kalır ve belirledikleri vakitlerde Yusuf Hocamla çalışırlardı. Geldiğinde karşılayıp giderken uğurladığım, mümkün oldukça kaldığı otele getirip götürdüğüm, dolayısıyla arkadaş olduğum bu zatla hocamın çalışmaları –hatırladığım kadarıyla- en son En’âm sûresine ulaşmıştı. Ancak son yıllarda heyet üyelerinin birkaç tanesinin vefatı sebebiyle gelmesi biraz uzadı. Daha sonra tam gelecekken bu defa da pandemi ortaya çıktı. Hocamın vefatıyla metnin incelenmesi işi tamamlanmadan kalacak olsa da titizlikle üzerine eğilmesi neticesinde tashih ettiği kısmı şüphesiz ona bir değer kazandırmıştır. Metnin geri kalanına son şeklin verilmesinde de onun bu titiz tashihlerinin mutlaka etkisi olacaktır.

Yusuf Hocam derslerinde de titizdi. Öğrencilerine mutlaka bir şeyler kazandırmaya çalışır, hak etmeyenleri kimliğine ve bağlı olduğu programın düzeyine bakmaksızın başarısız sayan bir hakkaniyet gözetirdi. Öğrencilerinin yalnız dersleriyle değil, dertleriyle de ilgilenirdi. Ben son dönemine yetiştiğim için şüphesiz daha heyecanlı ve enerjik olduğu 90’larda kurucuları içerisinde yer aldığı kabiliyetli fakülte öğrencilerinin ek derslerle yetiştirilmesini amaçlayan BİLKAM’lı yıllara şahit olmadım. Ancak biri ailesiyle birlikte memleketine gitme ihtiyacı içerisinde olan yabancı uyruklu iki doktora öğrencimizin zor durumlarını, -aşamadığım her hususta olduğu gibi- yine hocama götürdüğümde tanıdığı bir sanayici iş adamını arayarak kaynak temin etmiş, bu vesileyle eskiden öğrencilerine burs temin ettiği epeyce zengin olduğunu da bana ifade etmişti.

Hocamızın bu yardımsever ve hayırhah yönü sadece talebeleriyle sınırlı olmayıp başkalarını da kuşatıyormuş! Vefatından sonra facebook vb. internet mecrâsındaki paylaşımlarda muttalî oldum ki hocamız, ayırdığı bir miktar parayı yalnızca karz-ı hasen olarak ihtiyacı olanlara vermek suretiyle kullanır, zaman zaman doldurduğu poşetleri önceden belirlediği evlere götürüp teslim edermiş. Bunları yaparken yanına kimseyi almamış ancak onun bu hallerini anlatanlar duruma hasbelkader vâkıf olmuşlar. İHL’de talebe olduğum sıralarda Bosnalı mücahitlere yönelik olarak gerçekleştirilen Konya’daki yardım seferberliğine öncülük edenlerden biri de bizzat Yusuf Hocamızmış! Keza Çe-

çenistan mücadelesi ve 1999 depremzedelerine yardım konusunda da hocamız aynı gayretleri göstermiş. Hep rivayet sîgası kullanıyor oluşum, 9 yıl aynı fakültede teşrik-i mesâî etmemize ve defeatle uzun sohbetler etmemize rağmen bunları başkalarından duyuyor oluşumun verdiği şaşkınlıktan dolayıdır. Hocamız ketumdur! Elbette bu hususlarla ilgili en küçük bir ihsasta dahi bulunmaması yaptığı ameldeki ihlâsa hâle geleceği endişesi idi ve anlaşılabilir tabîi bir durumdu. Ancak ketumluğu yalnız bu hususlarda değildi! O, ölçüleri yalnızca kendisince belirlenen bir denge gözetiyor, bu dengeyle diyalogumuzu bir mesafede tutuyor gibiydi! Bir sıkıntıya düştüğümde onu kendisine açacağım kadar yaklaşmama izin veriyor, oğlu yaşında olmama rağmen benimle yakın bir dost gibi görüşüyor, ancak yine de aramızda sırrını çözemediğim o mesafeyi korumasını biliyordu! Hayır, “ketumdur” derken “hep ciddiymi, latife etmezdi!” demiyorum. Yerine göre çok şakacıydı. Odama geldiğinde “Ne içerirsiniz hocam?” şeklindeki soruma gülümseyerek “Ne var da içelim canım, sahâbe nebîz falan içermiş, nerde şimdi öyle ağzının tadını bilen adamlar” dediğini kendisinden defeatle işitmişimdir. Başka şakalar da yapardı, ancak yine de o resmiyet mi yoksa başka bir şey mi olduğunu bugün hâlâ tayin edemediğim, dolayısıyla adını koyamadığım o mesafeyi korumayı da bilmişti. Kısacası lüzumsuz adam değildi hocam! Gerekli olanla yetinir, onun ötesine geçmezdi!

Yusuf Hocam öğrencilerine, bizlere yalnız bilgi değil, bir yaklaşım ve bakış açısı kazandırmaya, bundan da öte bir ruh vermeye çalışırdı. Zira o, yalnız bir ilim adamı değil, derdi olan bir dava adamıydı. İlmî de, gayreti de bu yoldaydı. Daha İmam-Hatip’te okurken Ali Rıza Işın Hoca’ya –o zamanki bilgisi ölçüsünde- Arapça kısa bir arz-ı hal yazarak Arapça okuma talebiyle gidip aldığı yine Arapça olan yazılı i’tizarı, daha sonra aynı şekilde Hüseyin Küçükkalay Hoca’ya müracaat ettiğini, Muhammed Hamîdullah Hoca’nın Konya’da verdiği konferansı ve o konferansta heyecanına yenik düşerek sadet dışı sorduğu soruları ve aldığı nazik cevabı, Tayyip Okiç Hoca’nın bir dersine misafir olarak girişini, Mevdûdî ve Nedvî ile mektuplaşmasını, onlardan aldığı cevapları 80’li yılların siyasî şartları içerisinde taşınmaları esnasında kaybedişini, Konya’da müntezir *İslâm’ın İlk Emri Oku Mecmûası*’na yazı yazmasını, bu mecmuadaki yazılarından biri sebebiyle yaşadıklarını sohbetlerimiz esnasında bana defeatle anlatmıştı. Rahmetli Tayyip Okiç Hoca’dan ders almaya yetişemeyişini hayıflanarak anardı. Bir defasında konferans vermek üzere Konya’ya gelen Üstâd Necip Fâzıl’ın konuşması sırasında sözü İbn Teymiyye’ye getirip coşarak sonrasında alkış bekleyen bir tonla “İbn Teymiyye de en büyük bir kâfirdir!” diye haykırışı üzerine ön safta oturmakta iken hemen yerinden sıçrayıp dinleyicilere dönerek “durun, sakın olun, sakın alkışlamayın!” anlamında elini kaldırıp indişini, bu hareketinin dinleyiciler tarafından tezâhürat olarak yorumlanıp daha coşkun bir alkışın kopuşunu anlatması da ilginç anekdotlarındandı. Hocam, bu vesileyle Necip Fâzıl’ın bir aksiyon adamı olduğunu, o zamanki yokluk devrinde Müslümanlara ruh aşıladığını ancak bu tür hükümler

vermek ve ilmihal yazmak gibi üstüne vazife olmayan işlere girdiğini, bunun da muhtemelen bazı çevrelerin onu yönlendirmesi yoluyla olduğunu söylemişti. Hocamın Hasan el-Bennâ, Seyyid Kutub ve İhvan'a yönelik sevgisi de sahip oldukları aksiyona hayranlığından ve dâvâ aşkıdan ileri geliyordu. Facebooku çok yoğun kullanımının temelinde de bu vardı. Bu hususu, interneti bu yönde kullanmadığım için beni yadırgayıp kullanmaya teşvik edişinden de biliyorum.

Yusuf Hocam, Müslümanların güçlü olmasını, İslâm'ın içtimâî sahada hâkim olmasını ister, bunun için siyaseti çok mühimser ve bunu – belki benim katılamayacağım— noktalara kadar götürdü. Sahabenin fıkhıta farklı içtihatlarının onlara zarar vermediğini, siyâsî ihtilâflarının ise çok büyük facialara yol açtığını sıklıkla dile getirir, Hz. Hârûn'un buzağıya tapan Benî İsrâîl'i parçalanıp dağılmadan bir arada tutmasını ve döndükten sonra Hz. Mûsâ'ya beyan ettiği mazereti örnek gösterirdi. Bütün bu düşünce ve temayülleri, hocamın dâvâsı adına titizlenmesinin sonucuydu. Nitekim 17-25 Aralıkla birlikte ülkemizde esef verici nâhoş hâdiseler meydana gelince tavrını net bir şekilde ortaya koymuştu. O zamanki adıyla paralel yapıya karşı ilâhiyatçılarca imzalanmak üzere hazırlanan bir yazıdan onu telefonla arayarak haberdar ettiğimde araştırma ihtiyacı duymadan benim verdiğim bilgiyi yeterli görüp imza listesine kendi isminin de ilâve edilmesini söylemişti. Bu konuyla ilgili o zaman bir basın kuruluşuna konuştuğunu da hatırlıyorum. 15 Temmuz'dan sonra ise bu kez kurunun içinde yandığını gördüğü yaşları kurtarmak için çabaladı. Facebook hesabındaki paylaşımlarına bakılırsa bunun karineleri görülür ancak benim asıl kastettiğim oradaki paylaşımlar değildir. Fetö'cü olmanın gâvur olmaktan beter olduğu ve buluttan nem kapıldığı bir iklimde olunmasına rağmen hocam, “Benim hakkımda da şüphe ediverirler mi, acaba bir kara çalan olur mu?” şeklinde bir kaygıya kapılmadan mağdur olduğuna inandığı insanları tanıdığı yetkililere götürdü ve onların dertlerinin çözülmesine vesile olmaya çalıştı. Bu şekilde iki kişiye yardımcı olduğuna; birini bir, diğerini iki yetkiliye ulaştırdığına ben şahit oldum! Hâlbuki hocamın o yapıya 17-25'in çok öncesinden beri bir rezervi vardı. Ancak özellikle 15 Temmuz sonrasında onlara karşı olan kızgınlığı, onların adlarını anarken soluk alış düzeninin değişmesiyle bile belli olurdu. Onun 17-25 sonrasında aldığı tavırdaki temel âmil, Müslümanların önündeki engelleri kaldıran hükümete zarar gelmesi kaygısı; 15 Temmuz sonrasında gösterdiği cesaretin kaynağı ise mağduriyetler sebebiyle hükümete karşı nefret oluşarak desteğin azalması ve bunun sonunda Müslümanların yine eski zorluklarla karşı karşıya kalması endişesiydi. Yani hükümeti desteklemesi, bizâtihi hükümet olduğu için değil; dâvâsı içindi. Dolayısıyla o, her iki tavır ve davranışı da hak olduğuna inandığı için gösteriyordu ve her ikisinde de niyeti hâlisti. Hocamın, İslâm'ın toplum tarafından benimsenmesi hususunda siyasete biçtiği görev büyük, bu konuda yöneticilerden beklentileri çok idi. Bu sebeple “İslâm Devleti”, “İslâm hukuku”, “İslâm

iktisâdı” gibi tamlamaları sever, gönül rahatlığıyla kullanırdı. Ben bunları kullanmaktaki bazı tereddütlerimi ve bunlarla ilgili birtakım mülâhazalarımı paylaştığımda beni yadırgadığını hatırlıyorum.

Bu güzel insanla, inandıklarını mutlaka arzu ve eyleme dönüştürme azim ve heyecanını gösteren hassasiyet sahibi bu müminle yakından tanışmaya başlamamız bir 24 Kasım'da gerçekleşmişti. Bir daha görme imkânını mahşere bırakan veda haberini de yine bir 24 Kasım'da aldım. Vicâhen en son görüşmemiz salgının hemen öncesinde fakülteye geldiği bir gün odama uğradığında olmuştu. Bir keresinde Prof. Dr. Mahmut Yeşil Hoca'nın yaptığı teşbihle “sonradan ısınmalı motor” gibi gittikçe açılan sohbetini son dinleyişim oymuş meğer! Daha sonra telefonla görüştük. Son telefon görüşmesini hastaneye kaldırılışını haber almamdan takriben bir 15 gün kadar önce yapmıştık. Hastaneye kaldırılışını haber aldığım gün, bir proje için hazırlamayı vaat ettiği yazının tafsilatını konuşmak maksadıyla aramıştım. Cevap vermedi. Müsait olmadığını, müsait olunca döneceğini düşündüm. Ancak birkaç saat sonra hastaneye kaldırıldığı haberi geldi. Daha önce böbrek ve kalp ameliyatları geçirdiği için endişelenmiyor değildik, ancak ümitliydik. Özellikle ölümünden bir gün önce gelen haberler çok ümit verici ve sevindiriciydi. Ancak covid ilâçlarının bünyesine ağır geliş kalp krizine sebep olmuş ve onu bizden ayırmıştı. Cenaze namazını kıldıran Mehmet Bakırcı Hocamızın, merhumun, “cenâze namazında da Fâtîha okunması gerektiği, —hadiste belirtildiği üzere— Fâtîhasız namaz olmayacağı” yönündeki görüşüne tevfikan cemaatten Fâtîha'yı da okumalarını istemesi çok güzel ve yerinde bir hatırlatma oldu. Böylece hocamızın zaman zaman sitâyîşle bahsettiği, kendisi için de öyle bir konuşma yapılsa diye temenni ettiği, Prof. Dr. Yaşar Düzenli tarafından rahmetli Prof. Dr. Mevlüt Güngör Hocamızın cenazesinde yapılan konuşmaya benzer bir konuşma yapılmış oldu.

Acı haberi aldığımdan beri tutulmuş bir vaziyetteydim. Cenazeden sonra daha tutuk bir halde, âdeta bir tarafım yıkılmış gibi eve döndüm. Bu his içindeyken aşağıdaki mısralar ve tarih doğdu. O mısraların ve tarihin tamamlanmasının, bir gün önce hocamızın vefat ettiği gece 2-3 arasına, bu yazının tamamlanmasının da ölümünden tam bir hafta sonra yine aynı vakte denk gelmesi şâyân-ı hayret bir tevafuktur. O mısraları o zamanki hissiyatımın kelimelere bürünmüş müşahhas bir hali olarak aşağıya alıyorum. Hatırladıkça hocam hâlâ yaşıyormuş, bir kenardan çıkıverecekmiş gibi geliyor; vefat ettiği gerçeğiyle yüzleşince ise içimde büyük bir eksiklik hissedip kaybımızın ne kadar büyük olduğunu fark ediyorum. Problemlerimizi götüreceğimiz bir büyüğümüzü, dertleşeceğimiz sıcak bir dostumuzu, tecrübelerinden istifade edeceğimiz büyük bir hocamızı kaybettik. Başta ailesi olmak üzere fakültemizin, tefsir câmiasının ve tüm sevenlerinin başı sağ olsun! Allah hocamıza ganî ganî rahmet etsin! Mekânı cennet, makâmı âlî olsun!

Ne musîbettir İlâhî bu, şaşırđık kaldık!
Bu hazin yılda ne mâtemli haberler aldık!

İsmet Ersöz Hoca'nın mâtemi sürmekte iken
Acı bir kayba dahî uğrayarak sarsıldık!

Kalpten vurdu kovid bir diğeri üstâdımızı:
Işıcık'tan da olup zulmete hepten daldık!

Ehl-i İslâm idi ömrünce bütün derdi onun
Yâni bir şahs idi İslâm'a gönülden âşık!

İlm-i tefsîre verip ömrünü yazmıştı meâl
Selef ardınca gidip dâim o muhlis, sâdık!

Üç elif çekti içinden dedi Hârûn, târih:
Gitti – eyvâh— beqâ yurduna Yûsuf Işıcık!

أوج ألف جكدي إيجيندن ديدي هارون تاريخ:

كيتدي -أبواه- بقا يوردينه يوسف ايشيچيق! (1442=3-1445)