

**Tefsir Kaynaklarının İzzet ve Mülk Sahibi Olma Keyfiyetine Bakışı ve Sâlih Amelin Bu Keyfiyet Üzerindeki Etkisine Dair Bir Değerlendirme**

The Views Taken by Exegesis Sources on the Mechanism of Getting İzzet (Dignity) and Mulk (Domination) through Related Verses and an Evaluation on the Effect of Sâlih Amel (Suitable Labor) over This Mechanism

**Hüseyin YAKAR**

Dr., Avcılar Süleyman Nazif Anadolu Lisesi, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni  
Doctor, Avcılar Suleyman Nazif Anatolian High School, Turkish Philology Teacher  
Istanbul, Turkey  
h\_yakar@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0002-3146-6052

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 13 Şubat / February 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 22 Nisan / April 2020

**Yayın Tarihi / Date Published:** 30 Haziran / June 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Yakar, Hüseyin. "Tefsir Kaynaklarının İzzet ve Mülk Sahibi Olma Keyfiyetine Bakışı ve Sâlih Amelin Bu Keyfiyet Üzerindeki Etkisine Dair Bir Değerlendirme". *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 6/1 (Haziran 2020): 107-147.

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/tasavvur> | [mailto: ilahiyatdergi@nku.edu.tr](mailto:ilahiyatdergi@nku.edu.tr)

**Copyright** © Published by Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,  
İlahiyat Fakültesi / Tekirdag Namık Kemal University, Faculty of  
Theology, Tekirdag, 59100 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

CC BY-NC-ND 4.0



## Öz

Çalışmamızda Kur'ân'da izzet ve mülk kavramlarının nasıl bir üslupla sunulduğu ve tefsir kaynaklarımızda izzet ve mülkün elde edilme keyfiyetine nasıl yaklaşıldığı hususu ele alınmıştır. Bu kapsamda mülk ve izzetin teminine dair âyetler incelenmiş, Fâtır sûresinin 10. âyeti ise diğer âyetlere nispetle daha ayrıntılı biçimde ele alınmıştır. Zikri geçen âyetin çalışmanın merkezinde olmasına bağlı olarak konuyla ilgili kavramsal çerçeveye söz konusu âyetteki kavramlar da dâhil edilmiştir. Bu doğrultuda izzet, mülk, amel, sâlih ve kelime kavramları makalenin sınırlı alanı kapsamında incelenmiştir. Sözü edilen kavramlar incelenirken genel bir çerçeve çizildikten sonra makaledeki teze destek olacak anlam çerçevesi üzerinde yoğunlaşmıştır. Ele alınan kavramların pek çok çalışmada ele alınmasına binaen söz konusu kaynaklara da değinilmiş fakat sözlükler ve tefsirlerdeki açıklamalar esas alınmıştır. Kavramsal çerçeveden sonra izzet ve mülkün temini hususunda ilâhî meşîet ve ilâhî yasalar eksenindeki anlayışlara yer verilmiştir. Çalışmanın son kısmında özellikle Fâtır sûresinin zikri geçen âyeti ve sâlih amel kavramı çerçevesinde konuyla ilgili tarafımızca değerlendirmelerde bulunulmuştur. Bu değerlendirmelerde âyetlerin vakıa üzerinden tefsir edilmesi anlayışı ve tefsir kaynaklarında bu anlayışı yansıtan yaklaşımlar benimsenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'ân, Tefsir, İzzet, Mülk, Sâlih Amel.

## Abstract

In our study it is discussed that how izzet (dignity) and mulk (domination) concepts are presented in Qur'an wording and what manner of getting izzet and mulk is conceived in exegesis sources. Within this scope the verses associated with getting izzet and mulk are examined. Besides, the tenth verse of Fâtır surah is studied in a detailed manner in comparison to others. Depending on its central position, the concepts of this verse are included in the scope of conceptual framework. In this context, the concepts of izzet, mulk, amel (labor), sâlih (suitable) and kelime (word) are viewed in the limited space of this article. In the first place a general frame is drawn for these concepts and after then the aspect of them which is supporting for the thesis of this study is mentioned. Because of the fact that these concepts are subjects for many studies, no fewer than them, the classical dictionaries and exegesis sources are

based. After the conceptual framework, the conceptions of 'divine will' and 'divine codes' over getting izzet and mülk are mentioned. In the final section, we made evaluations on the subject through the aforesaid verse in Fâtir surah and concept of salih amel. Making this evaluations we adopted to move on the conception of 'commenting on the verses through the fact' and the approaches reflecting this attitude in the exegesis sources.

**Keywords:** Qur'an, Exegesis, Dignity, Domination, Suitable Labor.

### Giriş

İzzet ve mülk, insanların ve toplumların elde etme yolunda büyük çabalar sarf ettikleri ve Kur'ân'ın da üzerinde önemle durduğu kavramlardır. Konunun iki veçhesi bulunmaktadır: İzzet ve mülk nedir ve bunlar nasıl elde edilir? Zikri geçen kavramlar kaynaklarda ayrı anlam alanlarında düşünüldüğü gibi lüzûm ilişkisi içerisinde birbiriyle bağlantılı da değerlendirilmiştir. Elde edilme keyfiyeti çerçevesinde ise tefsir kaynaklarımızda ilâhî yasalara ya da ilâhî ihšana ağırlık veren yaklaşımlarla karşılaşmaktadır.

Konuya dair yaptığımız literatür taramasında izzet ve mülkün elde edilme keyfiyetiyle ilgili münferit bir çalışmaya rastlanmamıştır. Hasan Keskin'in "Fâtir Sûresi 10. Âyeti Bağlamında Tevhîd Sözü İle Sâlih Amel İlişkisi Üzerine Bazı Değerlendirmeler" başlıklı makalesinde "*ileyhi yas'adü'l-kelimü't-tayyibü ve'l-amelü's-sâlihü yerfe'uhû*" âyetinde geçen lafızların anlamları ve bu âyete dair tefsir kaynaklarında yapılan açıklamalar, "rivâyî" metotla aktarılmıştır. Mustafa Sağlam tarafından hazırlanan "Kur'ân-ı Kerim'de Mülk ve Mülkiyet" konulu yüksek lisans tezinde Âl-i İmrân sûresinin 26. âyeti çerçevesinde "Allah'ın mülkü dilediğine vermesi ve dilediğinden çekip alması" kapsamında tefsir kaynaklarında aktarılanlar sunulmuştur. Söz konusu yazara ait olan ve zikri geçen tezdin üretilen "Kur'ân'da Mülk Kavramının Anlam Çerçevesi" adlı makalede de mülk kavramı ve bu kavramın Kur'ân'daki kullanımı üzerinde durulmuştur. Makalede ele aldığımız kavramları ele alan çeşitli çalışmalar bulunmaktadır. Bu bağlamda amel ve sâlih amel ile ilgili pek çok çalışmanın yapıldığı görülmektedir. Bunlar arasında Murat Sülün'ün "Kur'ân-ı Kerim Açısından İman-Amel İlişkisi -İnanış ve Davranış İfade Eden Kavramların Tefsir ve Tahlili" ve Ömer Demir'in "Dinî Kavramlar ve Öğrenme Ortamları: Sâlih Amel Örneği" adlı doktora tezleri sayılabilir. Netice itibariyle sözü edi-

len âyetler bağlamında izzet ve mülk sahibi olmanın keyfiyeti ve farklı bir anlamda ele aldığımız “sâlih amel” in bu keyfiyetteki etkisi üzerine bir çalışma yapılmamıştır.

Çalışmamızda mülk ve izzetin aidiyeti ve elde edilmesi kapsamındaki âyetler temel olarak incelenmiştir. Bunun yanında izzet, mülk, kelime, amel, salih, fesâd ve adl gibi lafızların kullanıldığı ve konunun kavramsal açıdan açıklanmasına yardımcı olan âyetler ikincil konumda ele alınmıştır. Bu doğrultuda el-Bakara 2/247, Âl-i İmrân 2/26, Fâtır 35/10, Münâfikûn 63/8 âyetleri temel olarak değerlendirilmiştir. Fâtır 35/10 âyeti, izzet-sâlih amel ilişkisine işaret edilmesi ve tarafımızca yapılan değerlendirmelerin merkezinde yer almasına binaen daha ayrıntılı tahlil edilmiştir. Zikri geçen âyet meâlen şöyledir: *“Kim izzet istiyorsa (bilsin ki) izzet bütünüyle Allah’a aittir. Tayyib kelimeler sadece ona yükselir. Salih amel de bu kelimeleri yükseltir. Kötülük planlayanlar için şiddetli bir azap vardır ve bunların planları boşa çıkacaktır.”*

## 1. Kavramsal Çerçeve

Konunun daha iyi anlaşılması için mülk, izzet, sâlih, amel ve kelime kavramlarının kök ve sözlük anlamları ile dildeki ve Kur’ân’daki kullanım alanlarının makale sınırları içerisinde sunulmasının faydalı olacağı kanaatindeyiz. Zira mülk ve izzet, çalışmamızın tefsir kaynakları merkezli bölümünün ana kavramlarıdır. Söz konusu iki kavramın yanında sâlih, amel ve kelime kavramları ise Fâtır sûresinin 10. âyeti kapsamında tarafımızca yapılacak değerlendirmelerin zeminini oluşturmak için ele alınmıştır. Bunun yanında sözü edilen âyette kullanılan izzet, (tayyib)kelime, amel ve sâlih kavramlarının zikri geçen âyet bağlamında oluşturdukları ortak anlam zemininin ortaya konulması için de kavramsal çerçevenin sunulmasına ihtiyaç duyulmuştur.

### 1.1. “İzzet” Kavramı

“Güçlü ve üstün olmak, galip gelmek, saygın olmak” gibi anlamlara gelen ‘azz kökünden türeyen izzet lafzı el-İsfahânî’ye göre (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği), kişiyi mağlup olmaktan kurtaran haldir ve ارض عزاز (sert yer) sözünden gelmektedir. İbn Manzûr ise (ö. 711/1311) ‘izz’in kuvvet, şiddet, galip olma, yükseklik ve kaçınma (imtinâ‘) anlamlarında olup züll’ün zıddı oldu-

ğunu belirtmiştir.<sup>1</sup> İbn Âşûr'a göre de izzet kavramında dayanıklılık ve fethe-dilmezlik (المنعة) anlamları bulunmaktadır.<sup>2</sup> Aynı doğrultuda bu lafzın "benze-ri bulunmama" anlamında olduğu ve beldeye yiyeceğin bulunmadığını anla-tan عز الطعام في البلد ( ikinci babdan: 'azze-ye'izzü) kullanımının da bu kapsamda olduğu belirtilmiştir.<sup>3</sup>

'İzz kökünden gelen azîz ise "üstün olup kendisine üstün gelinemeyen" anlamındadır ve hakiki, mükemmel anlamda Allah için, mecâzen ve kusurlu haliyle insan için kullanılmaktadır.<sup>4</sup> Azîz lafzı (birinci babdan 'azze-ye'uzzü) "mağlup olmayan galip" anlamındadır ve وَعَزَّيْ فِي الْخَطَابِ "tartışmada bana üs-tün geldi" âyetinde<sup>5</sup> bu anlamda kullanılmıştır.<sup>6</sup> Bu lafız üçüncü babda ise ('azze ye'azzü) "şiddetli" anlamında kullanılmaktadır. Gönderilen iki elçinin üçüncü bir elçi ile desteklenmesini anlatan فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ "üçüncüyle destekle-dik" sözünün<sup>7</sup> bu anlamda olduğu belirtilmiştir.<sup>8</sup> Netice itibariyle izzet lafzının

<sup>1</sup> Sözü edilen açıklamalar ve daha fazla bilgi için bk. Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi ğarîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî, "azz" (Beyrut: Dâru'l-Marife, b.y.), 332-333; Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Levâmi 'u'l-beyyinât. Şerhu esmâ' illâhi te'âlâ ve's-sifât*, (Mısır, el-Matbaatü's-Şerefiyye, H 1323), 147; Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensâri er-Rüveyfî, *Lisânü'l-'Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebîr vd. (Kahire: Dâru'l-Maârif, b.y.), "azz", 4: 2925; Benzer açıklamalar için bk. Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr* (Beyrut-Dımaşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 1984), 2: 227; Ahmed Mustafâ el-Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî* (Mısır: Şeriketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdüh, 1946), 22: 111; Mustafa Çağrıncı, "İzzet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23: 555.

<sup>2</sup> Muhammed et-Tâhîr b. Muhammed b. Muhammed et-Tûnisî, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tunusiyye li'n-Neşr, 1984), 2: 271.

<sup>3</sup> Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *Zâdü'l-mesîr* (Beyrut-Dımaşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 1984), 2: 227; Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 147.

<sup>4</sup> Söz konusu açıklama ve daha fazla bilgi için bk. el-İsfahânî, "azz", 332-333; Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 147-148.

<sup>5</sup> Sâd 38/23.

<sup>6</sup> Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 147-148; من عز بز "Galip gelen gaspeder." sözü de benzer bir anlam taşımaktadır. Zikri geçen örnek için bk. Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî, *el-Mîzân fi Tefsîri'l-Kur'ân*, 20 Cilt (Kum-İran: Müessese-i Matbu'â'ti-i İsmailiyân, 1972), 3: 132.

<sup>7</sup> Yâsîn 36/14.

<sup>8</sup> Râzî, *Levâmi 'u'l-beyyinât*, 147-148.

hem maddi-dünyevi alanda hem de manevi- dinî alanda “güç, üstünlük ve şeref” anlamında olduğu görülmektedir.<sup>9</sup>

Kur’ân’da izzet lafzı, Allah, O’nun elçisi ve mü’minler için övgü amaçlı kullanılmışken hakikati örtenler için yergi amaçlı kullanılmıştır.<sup>10</sup> Kendilerini mü’minlerden azîz gören münafıklar hakkındaki âyette<sup>11</sup> izzetin Allah, O’nun elçisi ve mü’minler için olduğunun bildirilmesi birinci kullanım için; hakikati örtenlerin kibir ve tefrika içinde olduklarını aktaran *بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ* âyet de<sup>12</sup> diğer kullanım için örnektir. Zikri geçen iki âyette, hakiki izzet ile gerçekte züill olan izzet (kibir) arasında bir ayrıma gidilmiştir.<sup>13</sup> Yergi amaçlı kullanımda izzet lafzının; İslâm, Kur’ân ve gerçeklerin bırakılması ve bilinçsizce kibir, gurur, inat ve öfke duygularının peşinden gidilmesini anlattığı söylenebilir. Allah’a karşı saygıyla itaat etmeleri istendiğinde münafıkların izzet duygusuyla günaha yöneldiklerini aktaran âyet de<sup>14</sup> aynı duygulara işaret etmektedir. Nitekim el-İsfahânî sözü edilen âyetteki izzetin, yerilen anlamıyla kibir, öfke ve tutuculuk olduğunu belirtmiştir.<sup>15</sup>

## 1.2. “Mülk” Kavramı

Melk, mülk ya da milk mastarı sözlükte, “buyurarak ya da yasaklayarak insanlar üzerinde tasarrufta bulunmak, bir şeye sahip olmak, hâkimiyet kurmak ve güç yetirmek” anlamlarına gelmektedir.<sup>16</sup> Aynı kökten gelen melekût kavramının Allah’a has olduğu belirtildiği gibi insanlar hakkında da kullanı-

<sup>9</sup> Çağrıcı, “İzzet”, 23: 555.

<sup>10</sup> el-İsfahânî, “azz”, 333.

<sup>11</sup> el-Münâfikûn 63/8.

<sup>12</sup> Sâd 38/2.

<sup>13</sup> el-İsfahânî, “azz”, 333; İzzetin, kişinin kendisini iyi tanınması ve şahsiyetini ayaklar altına almaktan kurtarması; kibrin ise insanın kendisini tanımaması ve hak etmediği makamın üzerine çıkarması olduğuna dair görüş için bk. Ebû Abdillâh (Ebü’l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Mefâtîhu’l-ğayb* (Beirut: Dârü’l-Fikr, 1981), 30: 17.

<sup>14</sup> el-Bakara 2/206.

<sup>15</sup> el-İsfahânî, “azz”, 333.

<sup>16</sup> el-İsfahânî, “mlk”, 472; İbn Manzûr, “mlk”, 6: 4266-4269.

labileceği örnekler üzerinden ortaya konulmuştur.<sup>17</sup> İbn Manzûr'un bu lafza dair yaptığı açıklamalar mülkün; izzet, sultân, rabb-terbiye kavramlarıyla anlam ilişkisi olduğunu göstermektedir.<sup>18</sup> ملكت العجين sözünün "hamuru sıkıca ya da kuvvetlice yoğurdum." anlamına gelmesi de bu lafzın, şiddet ve kuvvet anlamındaki izzet kavramı ile olan mana ilişkisini ortaya koymaktadır.<sup>19</sup>

Fahreddin er-Râzî'ye göre (ö. 606/1210) örfte mülk kapsamına giren her şey bu kavramın kapsamına girmektedir. Mal ve makam çokluğu bunlardandır. Mal çokluğuna; ev, arazi, ekin ve nesil gibi canlı cansız her şey girmektedir. Makam çokluğundan kasıt ise kişinin insanlar nezdinde heybetli, sözü dinlenir ve itaat edilir konumda bulunmasıdır.<sup>20</sup>

Allah'ın mülkü dilediğine verip dilediğinden çekip aldığını belirten âyetin<sup>21</sup> sebep-i nüzûlü çerçevesinde yapılan açıklamalar söz konusu kavramın bir yerde hükümran olmak anlamında kullanıldığını göstermektedir.<sup>22</sup> Mül-

<sup>17</sup> el-İsfahânî, sözü edilen lafzın Allah'a has olduğunu belirtmekte, İbn Manzûr ise وفلان ملكوت العراق örneği üzerinden söz konusu lafzın insanlar için de kullanılabilmesine işaret etmektedir. Sözü edilen bilgiler için bk. el-İsfahânî, "mlk", 473; İbn Manzûr, "mlk", 6: 4266.

<sup>18</sup> İbn Manzûr, "mlk", 6: 4266.

<sup>19</sup> el-İsfahânî, "mlk", 473; İbn Manzûr, "mlk", 6: 4268; Râzî de mülk kavramını kudret, mâlik kavramını kâdir kavramıyla karşılamıştır. Söz konusu bilgi için bk. Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 8: 4; "Mlk" fiili ve türevlerinin anlamı ve Kur'ân'daki kullanımları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Sağlam, *Kur'ân-ı Kerim'de Mülk ve Mülkiyet* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002), 4-106; Mustafa Sağlam, "Kur'ân'da Mülk Kavramının Anlam Çerçevesi", *Umde Dini Tetkikler Dergisi*, 2/2 (Aralık 2019), 93-130.

<sup>20</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 8: 5-6; Mülkün Allah'a ait olmasının Kur'ân'daki *teshîr* ideası (evrendeki varlıkların, insanların hizmetine sunulması) kapsamında değerlendirilmesi gerektiğine dair yaklaşım için bk. Ahmet İnan, "Kur'ân'da Mülkiyet", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 16/4 (2003), 481-490.

<sup>21</sup> Âl-i İmrân 2/26.

<sup>22</sup> Söz konusu âyetin sebep-i nüzûlü bağlamında iki olaydan bahsedilmektedir. Bunlardan birincisine göre Hz. Peygamber, Mekke'nin fethinden sonra ümmetine Bizans ve İran imparatorluklarının bir gün fethedileceğini müjdelemiştir. Bunun üzerine münafıklar ve Yahudiler: "Onlar daha daha izzetli/güçlü ve erişilmez iken bu nasıl olacak ki?" demişlerdir. Diğer rivâyete göre Müslümanlar Hendek savaşına hazırlık için hendek kazarken toprakta tepe gibi bir kaya ile karşılaşmışlar ve bu kayayı kıramayınca durumu Hz. Peygamber'e bildirmişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber Hz. Selman'ın kazmasıyla o kayaya vurmuş ve kayadan çıkan kıvılcım, karanlık geceyi aydınlatan ışık gibi ortalığı aydınlatmıştır. Hz. Peygamber birinci vuruşundan sonra: "Hire'nin köşkleri bana

kün gerek zikri geçen âyet ve gerekse diğer âyetler çerçevesinde peygamberlik ya da peygamberlikle beraber gelen durum anlamında alınması da hükümler anlamıyla ilişkilidir.<sup>23</sup> Nitekim İslam ordusunun Mekke'ye yaklaş-

köpeklerin dişleri gibi göründü.", ikinci vuruşundan sonra: "Bana Rum diyarının kırmızı köşkleri göründü.", üçüncü vuruşundan sonra ise: "Bana San'a'nın sarayları göründü. Cebrail, ümmetimin bütün bu milletlere galip geleceğini bildirdi, müjdeler olsun!" buyurmuştur. Bunun üzerine münafıklar: "Peygamberinizin size boş vaatlerde bulunmasına, Medine'den, Hire'nin ve Kısra'nın saraylarını gördüğünü ve buraların sizlerin eline geçeceğini söylemesine şaşırıyorsunuz musunuz? Halbuki siz şu anda şehirden dışarı çıkamıyorsunuz ve korkudan hendek kazıyorsunuz." demişler ve bu sözler üzerine zikri geçen âyetler nâzil olmuştur. Sözü edilen rivâyetler için bk. Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Dr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 26 Cilt (Kahire: Dârü Hecr, 2001), 5: 303; Sözü edilen rivayet ve "Allah'ın mülkü dilediğine vermesi, dilediğinden de çekip alması" ifadesi kapsamındaki yorumlar için bk. Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî en-Nisâbüri, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Ebu Muhammed b. Âşûr, 10 Cilt (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002), 3: 40-44; Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gâvâmi'zi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vîl*, thk. eş-Şeyh Adil Ahmed Abdülmevcud, eş-Şeyh Ali Muhammed Muavviz, 6 Cilt (Riyad: Mektebetü'l-Abikan, 1998), 1: 542-543; Râzî, *Mefâtîhu'l-gâyib*, 8: 4; Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed Subhî Hasan Hallâk, Dr. Mahmud Ahmed el-Atraş (Dımaşk-Beyrut: Darü'r-Reşid, 2000), 1: 252-253; İsmâil Hakkî Bursevî, *Tefsîru rûhi'l-beyân* (İstanbul: Osman Bey Matbaası, 1928), 2: 18; Hadisin başka bir varyantında Hz. Peygamber'in her vuruşunda kayanın üçte birini kırdığı, birincisinde Şam'ın anahtar ve saraylarının, ikincisinde Fars'ın anahtar ve saraylarının kendisine verildiği, üçüncüsünde ise Yemen'in anahtarlarının kendisine verildiği ve San'a'nın kapısının kendisine gösterildiği aktarılmıştır. Sözü edilen hadis için bk. Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *Kitâbü's-süneni'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdülmün'im Şelbî (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2001), "Siyer", 169 (No. 8807); Ebû Ya'lâ Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî el-Mevsilî, *Müsnedü Ebî Ya'lâ el-Mevsilî*, thk. Hüseyin Selim Esed (Beyrut: Dârü's-Sakâfeti'l-Arabîyye, 1992), "Müsnedü'l-Berâ b. Âzib", 32 (1685).

<sup>23</sup> Âl-i İmrân sûresinin 26. âyetindeki mülkün nübüvvet anlamında olabileceğine dair görüşler için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5: 303-304; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 2: 42; Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemir vd., 8 Cilt (Riyad: Dârü Taybe, 1989), 2: 23; Râzî, *Mefâtîhu'l-gâyib*, 8: 4; Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Merkezü Hecr li'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-Arabîyye ve'l-İslâmîyye, 2003), 3: 499; Tefsir kaynaklarımızda *فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا* "Biz İbrahim âline kitap, hikmet verdik. Onlara büyük bir mülk bahsettik." âyetindeki (Nisâ 4/54) "mülk" lafzının da nübüvvet anlamında olabileceği ifade edilmiştir. Söz konusu anlam mülk lafzına dair diğer yorumlar



tığını gören Ebû Süfyân Hz. Abbas'a: "Kardeşinin oğlunun mülkü muhteşem olmuş." dediğinde Hz. Abbas'ın: "Hayır, o peygamberliktir." cevabını vermesi de peygamberliğin beraberinde gelen mülk kapsamında anlaşılabilir.<sup>24</sup> Bu kapsamda Râzî, âlimlerin insanların batinında, zalim hükümdarların insanların zâhirinde, peygamberlerin ise hem batinında hem de zâhirde tesirleri olduğunu belirtmiştir.<sup>25</sup>

Sözlüklerde ve tefsirlerde yapılan açıklamalar izzet ve mülk kavramlarının aynı anlam yelpazesinde bulunduğunu göstermektedir. İzzetin, kök anlamı itibariyle somut ve maddi bir güce işaret etmesi de daha çok maddi düzlemde değerlendirilen mülk ile izzet kavramı arasındaki anlam yakınlığını ortaya koymaktadır.<sup>26</sup> Bununla birlikte bazı müfessirlerimiz iki kavram arasında fark olduğu görüşünü benimsemiştir. Bu kapsamda Reşid Rıza,(ö. 1935) izzet ile mülk arasında lüzûm ilişkisi olmadığını, birinin varlığının diğerinin varlığını gerektirmediğini belirtmiştir. Ona göre yanlış siyaset ve uygulamalardan dolayı başka devletlerin boyunduruğu altına giren, bağımsızlığı zayıflayan bir ülkenin yöneticisi zelildir. Yine izzetli görünen nice zelil vardır. Lüks ve debdebesine bakıldığında izzetli sanılan nice yönetici vardır ki aslında zillet içerisindedirler. Bu kimseler tiyatrodaki kral rolünü oynayanlara benzemektedir.<sup>27</sup>

İzzet ile mülkün farkına zikri geçen açıklamalarıyla değişen Reşid Rıza'nın izzet bağlamında yaptığı diğer açıklamalar ise bu kavramlar arasındaki

---

için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7: 158-161; Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 8: 4; Reşid Rıza da Nisâ ve Âl-i İmrân sûrelerinin zikri geçen âyetlerinde kullanılan "mülk"ün peygamberliğin eş anlamlısı değilse bile onun beraberinde getirdikleri anlamında olduğunu belirtmiştir. Sözü edilen yorum için bk. Muhammed Reşid Rıza, *Tefsîrü'l-Menâr* (Kahire: Dârül-Menâr, 1947), 3: 270.

<sup>24</sup> Reşid Rıza, *Tefsîrü'l-Menâr*, 3: 271.

<sup>25</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 8: 4-5; Reşid Rıza da peygamberliğin bedenler, ruhlar, batın ve zahir üzerinde otoritesi olduğunu belirtmiştir. İlgili yorum için bk. Reşid Rıza, *Tefsîrü'l-Menâr*, 3: 270.

<sup>26</sup> Taberî'nin Münâfikûn sûresindeki âyette (el-Münâfikûn 63/8) geçen *الاعز اقوى* lafzını *اشد، اقوى* lafızlarıyla, Zemahşerî'nin de aynı âyetteki *العزة القوة* lafzını *القوة، الغلبة* lafızlarıyla açıklaması iki kavramın yakın anlamda kullanımına örnek teşkil etmektedir. Söz konusu açıklama için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 22: 661; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6: 128.

<sup>27</sup> Reşid Rıza, *Tefsîrü'l-Menâr*, 3: 271-272.

tedâhülü ortaya koymaktadır. Nitekim o, izzetin ve zilletin bilinen şeyler olduğunu belirttiikten sonra hakikati himaye etme ile sözün nüfuzlu oluşunun, izzetin sonuçlarından olduğunu belirtmiştir. Ona göre yardımcıların çok olması, makam ve faydalı ilim ile kalplere hâkim olmak, rızkın bol olması ve bu sayede insanlara iyilik yapabilmek de izzetin sebeplerindedir.<sup>28</sup> Söz konusu yaklaşım, mülkün izzet için sebep olduğunu ortaya koymakta ve sözü edilen kavramlar arasında lüzûm ilişkisi olduğunu göstermektedir. İzzet kavramının anlamlarına değinen ve verdiği örneklerle bu kavramın maddi yönüne işaret eden Tabâtabâî de izzetin, mülkün levâzımı (mülkün beraberinde getirdiklerinden) olduğunu belirterek Reşid Rıza'nın pratikte ortaya koyduğu yaklaşımı benimsemiştir.<sup>29</sup>

### 1.3. “Amel” Kavramı

“Aml” fiili kök olarak “iş yapmak, vergi toplamak, devlete ait bir vazifeyi üstlenmek, amel etmek”<sup>30</sup> gibi anlamlara gelmektedir.<sup>31</sup> İsim formunda ise amel; “fiil, iş, çaba, meslek” vb. anlamındadır.<sup>32</sup> Türevleriyle birlikte incelendiğinde amel lafzında “kastetme, çabalama, zahmet çekme, etkileme, destek ve payanda” anlamlarının bulunduğu söylenebilir. Âmil kelimesinin zekât toplayanlar ya da önemli adamların malı, mülkü ve işleriyle uğraşanlar hakkında ve “sâ’î” (ساعى) lafzıyla eşanlamlı kullanılması onun “çaba” manası ile ilgisini ortaya koymaktadır.<sup>33</sup> Hayvanın hızlı giderken kulaklarının devamlı oynamasını anlatan عملت بأذنيها kullanımı, şimşegin devamlı çakmasını anlatan

<sup>28</sup> Reşid Rıza, *Tefsîrü'l-Menâr*, 3: 271-272.

<sup>29</sup> Tabâtabâî, *el-Mîzân*, 3: 132.

<sup>30</sup> Kelimede i'râb durumu ihdâs etmek: احدث فيه نوعا من الاعراب.

<sup>31</sup> İbn Manzûr, “aml”, 4: 3107-3109.

<sup>32</sup> Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhtâ ve bihâmişihî ta'likâtün ve şurûh* (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kitâb, 1980), 4: 20; İbn Manzûr, “aml”, 4: 3107; Amel lafzının anlamlarıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Ömer Demir, *Kur'ân Kavramları Bağlamında Yaşam Boyu Salih Amel* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2013); Murat Sülün, *Kur'ân-ı Kerim Açısından İman-Amel İlişkisi* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2015); İbrahim Yıldız, *Kur'ân, İnsan ve Yanılgı* (Bursa: Emin Yayınları, 2019), 79-82.

<sup>33</sup> İbn Manzûr, “aml”, 4: 3107; دبره بفهمه (anlamaya çalıştı) anlamındaki عمل فلان ذهنه فى كذا وكذا kullanımı, ame le lafzının toprak ve kazma işlerinde çalışanlar hakkında kullanılması, لا تتعمل لا تتعمل kullanımı, ame le lafzının “bir konuda çabalayıp kendini yorma (لا تتعن)” anlamında olması da zikri geçen lafızdaki çaba ve zahmet anlamını ortaya koymaktadır. Sözü edilen anlamlar için bk. İbn Manzûr, “aml”, 4: 3108;

عمل البرق cümlesi ve çok kullanılan yol anlamındaki طريق معمل sözü zikri geçen lafızdaki “devamlılık” anlamını ortaya koymaktadır.<sup>34</sup> Aynı çerçevede insanların devamlı iştigal ettikleri meslek ve zanaatlar da amel lafzıyla karşılanmıştır.<sup>35</sup> عوامل kelimesinin ayaklar/bacaklar anlamındaki kullanımı ise onun destek ve payanda (قوائم) anlamını ortaya koymaktadır. Söz konusu lafzın “bir kelimenin îrâb durumunu belirleme” anlamındaki kullanımı, “etkileme” çerçevesinde değerlendirilebilir.<sup>36</sup>

Amel, herhangi bir canlının kasıtlı fiilleri için kullanılmaktadır.<sup>37</sup> Diğer bir deyişle amel, niyet ve iradeye bağlı gerçekleşen bilinçli bir edimdir. Fiil sözcüğünün hayvanlardan ya da cansız varlıklardan sâdır olan kasıtsız işler için kullanılmasına karşılık amel sözcüğü daha özel bir anlam alanına sahiptir. Bu doğrultuda söz konusu lafız البقر العوامل (çalışan inekler/öküzler) örneği dışında hayvanlarla ilgili hemen hiç kullanılmamaktadır.<sup>38</sup> Bu durum amelin anlam çerçevesinin daha dar olduğunu göstermektedir. Amelin dar, fiilin geniş anlam çerçevesinden dolayı insanlardan sâdır olan davranışlar, kim tarafından yaratıldığı problemi irâdî olsun gayrı irâdî olsun bütün hareketleri kapsayacak biçimde “halk-ı ef’âl-i ‘ibâd” terkihiyle ifade edilmiştir. Bununla birlikte davranışların imanla ilişkisi bağlamında kasıt ve devamlılık anlamı bulunan amel lafzı tercih edilmiştir.<sup>39</sup> Ayrıca amelde yayılma/süre (imtidâd), fikir ve etraflıca düşünme anlamları bulunmaktadır ki bu yönüyle söz konusu lafız ilim kavramına yaklaşmaktadır.<sup>40</sup>

<sup>34</sup> İbn Manzûr, “aml”, 4: 3109.

<sup>35</sup> Sülûn, *İman-Amel İlişkisi*, 117.

<sup>36</sup> İbn Manzûr, “aml”, 4: 3109.

<sup>37</sup> el-İsfahânî, “aml”, 348; Sülûn, *İman-Amel İlişkisi*, 116-117.

<sup>38</sup> el-İsfahânî, “aml”, 348; “Aml” maddesinde sözü edilen açıklamalara yer veren el-İsfahânî, “fiil” maddesinde bu lafzın güzel ve kaliteli yapılsın ya da yapılsın, bilgiden kaynaklansın ya da bilmeden olsun, kasıtlı ya da kasıtsız, insandan, hayvandan ve cansızlardan sâdır olan ve bir müessir tarafından ortaya konulan tüm tesirler için kullanıldığını belirtmiştir. Bu durumda sözü edilen maddede “aml” maddesinden farklı olarak fiil lafzı, kasıtlı ve kasıtsız bağlamda ve daha geniş bir çerçevede sunulmuştur. Söz konusu durum fiil kavramının daha kapsamlı, amel kavramının daha dar olmakla birlikte her iki kavramın da benzer bir anlam çerçevesinde olduğunu göstermektedir. el-İsfahânî’nin fiil lafzıyla ilgili aktardıkları için bk. el-İsfahânî, “f’al”, 382.

<sup>39</sup> Sülûn, *İman-Amel İlişkisi*, 117.

<sup>40</sup> Meydan Larousse, “Amel”, (İstanbul/ Meydan Gazetecilik ve Neşriyat, 1969), 1: 409.

Kur'ân'da amel lafzı dışında fiil, kesb, sun', sa'y, ictirâh, iktirâf gibi kelimeler de iş, çaba, eylem, hareket ve davranış anlamında aynı kavramsal çerçevede kullanılmıştır. Bu kapsamda sun' lafzında bir şeyi kaliteli ve mahirane yapmak anlamı bulunmaktadır.<sup>41</sup> Kur'ân'da Allah için fiil ve sun' lafızlarının kullanılmasına karşılık amel lafzı pek tercih edilmemiş, sadece bir âyette<sup>42</sup> *أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِيْنَا أَنْعَامًا* "Onlar, bizim amelimizin ürünü olan hayvanları onlar için yarattığımızı görmediler mi?" ifadesinde "aml" fiili Allah'a nispet edilmiştir.<sup>43</sup> Söz konusu kullanımda yaratışın bir süreç içerisinde, zahirde çaba izlenimi uyandıracak ve neticede ilâhî kudreti ortaya koyacak biçimde gerçekleştiğinin kastedildiği söylenebilir. Nitekim benzer bir ifade, başka bir âyette insan için kullanılmış<sup>44</sup> ve bu âyetin tefsirinde insan çabasına ve bunun neticesinde ortaya çıkan ürünlere işaret edilmiştir.<sup>45</sup>

<sup>41</sup> Sözü edilen lafız hakkında bk. el-İsfahânî, "sna", 286-287.

<sup>42</sup> Yâsîn 36/71.

<sup>43</sup> Râzî zikri geçen âyetteki *أَيْدِيْنَا* ifadesini, "destek ve yardımcı olmadan kendi kudretimiz ve irademizle" biçiminde açıklamıştır. Söz konusu açıklama için bk. Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 26: 106; Murat Sülün, Kur'ân'da Allah için fiil ve sun lafızlarının kullanılmasına karşılık amel lafzının kullanılmadığını ve bu durumun ameldeki "bir işi çaba sonucu gerçekleştirebilmek" anlamından kaynaklandığını belirtmiştir. Sözü edilen bilgi için bk. Sülün, *İman-Amel İlişkisi*, 118.

<sup>44</sup> Yâsîn 36/35.

<sup>45</sup> *وَمَا عَمَلُهُمْ إِلَّا لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ* âyetindeki yan cümlesi tefsirlerde daha çok insan çabasının ürünü çerçevesinde değerlendirilmiştir. İlgili sözdeki mâ'nın nâfiye işlevinde kabul edilmesi durumunda bir önceki âyette sayılan üzüm ve hurma bahçeleri ile su kaynaklarının fişkırmasında insan dahlinin olmadığına işaret edildiği belirtilmiştir. Mevsûle işlevinde alınması durumunda ise fidan dikme vb. çabalar çerçevesinde nimetlerin ortaya çıkışında insan dahline işaret edildiği söylenmiştir. Ayrıca bu söz ile insan çabasının bir ifadesi olarak ticaretin ya da zeytinde olduğu gibi bazı ürünlerin insanlar tarafından işlemden geçirilmesinin de vurgulanmış olabileceği belirtilmiştir. Söz konusu açıklamalar için bk. Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 26: 68; Zemahşerî, mâ'nın nâfiye işlevinde de olabileceğini belirtmiş fakat âyeti ilk tefsir edişinde söz konusu yan cümleyi açıklarken mâ'nın başına, nâfiye olmasını engelleyecek min eklemiş ve insan ürünü olan dikme, sulama ve kuyu açma gibi eylemleri zikrederek bir ürünün yenecek noktaya gelmesini sağlayacak insan çabasına dikkat çekmiştir. Taberî de bu yan cümle hakkında "diktikleri ve ektikleri" açıklamasını yapmıştır. Sözü edilen bilgiler hakkında bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 19: 433; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5: 176-177.

Netice itibariyle amel lafzının anlam alanında kasıt, çaba, destek, devamlılık, süreç, etkileme ve düşünme anlamlarının bulunduğunu söylemek mümkündür.

#### 1.4. “Sâlih” Kavramı

Bir şeyin iyi, doğru, dürüst, yararlı ve uygun olması anlamlarındaki salâh ya da suluh kökünden türeyen sâlih kelimesi “faydalı, iyi, doğru, güzel, işe yarayan, bozukluklardan ve yanlışlıklardan uzak, barışçıl ve uyumlu” gibi anlamlara gelmektedir. Fâsid (bozuk, düzensiz) kelimesinin zıddı olan sâlih lafzıyla aynı kökten gelen sulh, “nefret ve düşmanlığa son verme; ıslah, düzeltme, onarma, daha iyi ve faydalı hale getirme, insanlar arasındaki çatışmayı ortadan kaldırma” anlamlarında kullanılmaktadır.<sup>46</sup>

Kur’ân’da sâlih kavramı, biri iyi, uygun, faydalı iş ve davranış, diğeri de bu davranışları bünyesinde barındıran kişi anlamında olmak üzere iki anlamda kullanılmıştır.<sup>47</sup> Terim olarak sâlih amel ise dinin yapılmasını emir veya tavsiye ettiği, iyi, doğru, faydalı ve sevap kazanmaya vesile olan işler anlamındadır.<sup>48</sup> Sâlih/sâlihât kelimelerinin birçok âyette amelle birlikte ve imandan sonra kullanılmış olması sâlih amelin iman ile yakından ilgili olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>49</sup>

Kaynaklarımızda sâlih amel bağlamında genelden özele farklı açıklamalar yapılmıştır. Bu açıklamalarda uhrevî ve dünyevî planda “yararlı olma” noktasının merkezi konumda olduğunu söylemek mümkündür. Klasik tefsir kaynaklarında onun “sünnete uygun olma”<sup>50</sup>, “Allah’ın farzlarını yerine getir-

<sup>46</sup> el-İsfahânî, “slh”, 284; İbn Manzûr, “slh”, 4: 2979; Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemaşeri, *Esâsü’l-belâğa*, thk. Muhammed Bâsil Ayun es-Sud, (Lübnan: Darü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1998) “slh”, 1: 554; Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî, *Kitâbü’t-ta’rifât* (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985), 136,139; Mustafa Çağrı, “Sâlih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36: 31.

<sup>47</sup> Çağrı, “Sâlih”, 36: 31.

<sup>48</sup> Süleyman Uludağ, “Amel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 3: 13.

<sup>49</sup> Çağrı, “Sâlih”, 36: 31.

<sup>50</sup> Ebü Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî, *Ahkâmü’l-Kur’ân* (Beyrut: Darü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 3. Basım, 2003), 4: 15.

me”<sup>51</sup>, “Allah’a itaat etme”<sup>52</sup>, “Allah’a itaat edip hadlerine hakkıyla uyma, haramlarından kaçınma”<sup>53</sup>, olduğu ifade edilmiştir.<sup>54</sup> Sözü edilen açıklamaların, Allah-insan bağlamında olduğu dikkat çekmektedir. Modern döneme yaklaşıldığında ise Allah-insan bağlamına insan-insan bağlamı da eklenmiştir. Bu doğrultuda Elmalılı Muhammed Hamdi (ö. 1942) amellerin hem iman, Allah’ın rızası ve hükümlerine uygun olması hem de kişinin kendisi, yakınları ve insanlık için faydalı olması üzerinde durmuştur. Râzî tarafından “saadetin özü” olarak sunulan “Allah’ın emrine ta’zîm etmek, yarattıklarına da şefkat göstermek” sözünün Elmalılı tarafından “sâlih amelin özeti” söylemiyle sunulması da söz konusu ikili yaklaşımın bir başka ifadesidir. Aynı doğrultuda Elmalılı, sâlih amelin açıklaması çerçevesinde bedeni ibadetler ile zekât ve sadaka gibi başkalarına faydalı olan mâlî ibadetler üzerinde durmuştur.<sup>55</sup> Sâlih amelin, Allah’ın varlığına ve birliğine inanıp O’nun hükümlerine göre yaşamak, tüm canlıların ve doğanın faydasına işler yapmak, meşru çerçevede barış ve uzlaşma içinde yaşamak gibi yapıcı davranışlar kapsamında ele alınması da aynı doğrultuda değerlendirilebilir.<sup>56</sup> Modern dönemde Allah-insan ve insan-insan boyutunu mezc eden yaklaşımlara yol alınmasının yanında sadece insan-insan boyutuna da dikkat çekilmiştir. İlgili dönemde sâlih ame-

<sup>51</sup> Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 5: 457; Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 8: 101; Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, 6: 415; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, 6: 478; Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, 12: 258.

<sup>52</sup> Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 2: 38.

<sup>53</sup> Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 2: 186-187; 7: 167; 24: 613-614; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, 6: 478.

<sup>54</sup> Fâtır sûresinin 10. âyeti kapsamında Razi, kelamın amelden üstün olduğunu açıklarken İbn Âşûr, kelime-i şehâdet ve Arefe günü dua gibi sünnette üstün olduğu belirtilenler hariç, tür olarak amelin kelimadan daha üstün olduğunu belirtmiştir. Söz konusu yaklaşımlar için bk. Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 26: 8-9; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 26: 273.

<sup>55</sup> Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili* (İstanbul: T.C.Diyamet İşleri Reisliği Neşriyatı Matbaa-i Ebüzziya, 1938), 8: 6079-6080; Ahmet Hamdi Akseki de sâlih amelin, hem dinin emrettiği hükümler hem de akl-i selim, insan fıtrâtı ve tabiatının reddetmediği, hangi sınıftan olursa olsun her insanın menfaatine olan hayırlı ameller, güzel iş ve davranışlar olduğunu belirtmiştir. Söz konusu açıklamalar için bk. Ahmet Hamdi Akseki, *Ahlâk İlmi ve İslâm Ahlâkı*, sad. Dr. Ali Arslan Aydın (Ankara: Nur Yayınları, 3. basım, b.y.), 18; Râzî’nin açıklamaları için bk. Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 27: 100.

<sup>56</sup> Hayrettin Karaman vd., *Kur’ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsîr* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008), 4: 618.

lin sadece insan tabiatına ve maslahata uygun olması üzerinde durulması bu kapsamda değerlendirilebilir.<sup>57</sup>

### 1.5. “Kelime” Kavramı

Kelime, “yaralamak veya iki duyudan biriyle algılanan tesir” anlamındaki “kelm” kökünden türetilmiştir. Kalam, işitme duyusuyla; kelm de görme duyusuyla algılanan tesir için kullanılmaktadır.<sup>58</sup> Farklı olarak külâm lafzının kuru toprak anlamına geldiği belirtilmektedir.<sup>59</sup> Kelime ise “alfabenin harflerinden her biri, harflerin birleşmesiyle oluşan anlamlı lafız, bir şey anlatan ifade, kıssa, tam bir kaside” anlamlarında kullanılmaktadır.<sup>60</sup> Hz. Peygamber’in “Sübhânallâhi’l-‘azîm ve Sübhânallâhi ve bihamdihî” sözlerinin dilde kolay, mîzanda ağır, Rahmân’a sevgili iki kelime olduğunu söylemesi, “kelime”nin “ifade” anlamıyla ilgili gözükmektedir.<sup>61</sup> Hz. Peygamber’in: “Şairler tarafından söylenen en doğru kelime Lebid’in: ‘Dikkat edin, Allah’tan başka her şey bâtıldır.’ sözüdür.” hadisinde ise zikri geçen lafız tam bir cümle anlamındadır.<sup>62</sup>

Kur’ân’da kelime, söz anlamıyla hem Allah’a hem de insana nispet edilmiştir. Bu çerçevede كَلِمَةُ الْكُفْرِ terkihi<sup>63</sup> insanın küfrünü ortaya koyan ve sonuçları/tesiri olan söz anlamında kullanılmıştır. Allah’ın Hz. İbrahim’i sınadığı

<sup>57</sup> H. Mehmet Soysaldı, “Asr Sûresi Tefsiri Üzerine”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1997), 9; Mustafa el-Merâğî de sâlih ameli kişinin kendisi ve insanlık için faydalı olması biçiminde ( نفع المرء نفسه و نفعه للناس اجمعين ) açıklamıştır. Zikri geçen bilgi için bk. Mustafâ el-Merâğî, *Tefsîrûl-Merâğî*, 30: 235; Sâlih amel olgusunun anlam boyutları hakkında daha fazla bilgi için bk. Ömer Demir, *Dini Kavramlar ve Öğrenme Ortamları: Sâlih Amel Örneği* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013).

<sup>58</sup> el-İsfahânî, “klm”, 439; İbn Manzûr, “klm”, 5: 3923.

<sup>59</sup> Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî el-Basrî, *Kitâbü cemhereti’l-luğa*, thk. Remzî Münîr el-Ba’albekî, 3 Cilt (Beyrut: Dârü’l-İlmi’l-Melâyîn, 1987), “klm”, 2: 981; Ebû’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî, *Mu’cemü mekâyîsi’l-luğa*, Abdüsselâm Muhammed Hârûn, 6 Cilt (b.y.:Daru’l-Fikr, 1979), “klm”, 5: 131.

<sup>60</sup> İbn Fâris, “klm”, 5: 131; İbn Manzûr, “klm”, 5: 3923.

<sup>61</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu’fî el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-şâhîhu’l-müşned min hadîsi Resûlillâh şallallahü ‘aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*, thk. Muhibbüddin el-Hatîb, 4 Cilt (Kahire: el-Mektebetü’s-Selefiyye, H 1400), “Kitâbü’d-Da’avât”, 65.

<sup>62</sup> Sözü edilen hadis için bk. Buhârî, “Kitâbü Menâkibi’l-Ensâr”, 26.

<sup>63</sup> et-Tevbe 9/74.

kelimelerin de<sup>64</sup> kişinin nefsinin yaralayan ve onda tesir uyandırıp dönüştürücü bir etkiye sahip olan bir takım istekler ve emirler olduğu söylenebilir. Nitekim sözü edilen âyette Hz. İbrahim'in ilgili emirleri yerine getirdikten sonra insanlığa imam olarak seçileceğinden bahsedilmesi bu kelimelerin dönüştürücü etkisi olan emir ve istekler bağlamında değerlendirilebileceğini göstermektedir. Diğer bir deyişle zikri geçen kullanım, kelime kavramının eyleme dönük ve alıcıya harekete geçiren yönünü ortaya koymaktadır. Hz. Musa'ya ait asanın yılanı dönüştüğünü ve sihirbazların sihrinin bâtil olduğunu belirten âyetten<sup>65</sup> sonra gelen *اللَّهُ الْحَقُّ بِكَلِمَاتِهِ وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ* "Allah, hakkı kelimeleri ile gerçekleştirir." sözündeki<sup>66</sup> kelime lafzı da benzer bir anlam alanına sahiptir. Buradaki kelime lafzı da asanın yılanı dönüştürüp sihrin bâtil olduğunu ortaya koyma vasfını haiz olmasına bağlı olarak eyleme dönük ve tesir çerçevesinde anlaşılabilir. Şûrâ sûresindeki *اللَّهُ الْبَاطِلُ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ* "Allah bâtılı yok eder. Hakkı da kelimeleri ile gerçekleştirir" âyeti de<sup>67</sup> bâtılı ortadan kaldırıp hakkı ikame edecek söze, sözle ortaya konulan ilâhî yasalara ve bu yasalara uymanın beraberinde getireceği eylemsel dönüşüme işaret etmektedir.

Hicret esnasında Allah'ın Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir'e olan yardımının, güven ve huzur ihsanının ve görülemeyen ordularla desteklenmesinin anlatıldığı âyette<sup>68</sup> küfre saplananların kelimelerinin alçak (geçersiz), kelime-tullâhın ise yüce (geçerli) olduğundan bahsedilmesi de söz konusu kelimenin yasalar, hedefler, dava, söz ve eylem bağlamında değerlendirilebileceğini göstermektedir. Zira mü'minlere bahşedildiği belirtilen sekînet ve rivâyetlerde aktarılan kuş yuvası ve örümcek ağı gibi ihsanlar, bilimsel açıdan tam açıklanamamakla birlikte kevnî yasalar dâhilinde gerçekleşmiş eylemlerdir. Netice itibariyle hicretin gerçekleşmesi; söz, eylem/çaba ve ülkü bileşkesi diyebileceğimiz İslam davasının başarılı olmasını beraberinde getirmiş, Allah'ın "Ben ve elçilerim galip geleceğiz" yasası<sup>69</sup> cari olmuştur.

64 el-Bakara 2/124.

65 Yûnus 10/81.

66 Yûnus 10/82.

67 eş-Şûrâ 42/24.

68 et-Tevbe 9/40.

69 el-Mücâdele 58/21.



Sözü edilen açıklamalar çerçevesinde kelime lafzında, alıcıyı harekete geçirecek özellikte, amaçlı, belli yasalara bağlı olduğu için nüfuzlu olan söz, dava ve ülkü anlamlarının mündemiç olduğu söylenebilir.

## 2. Sahip Olma Keyfiyeti Açısından Mülk ve İzzet

İzzet ve mülkün elde edilme keyfiyeti çerçevesinde tefsir kaynaklarımızda ilâhî ihsan ve ilâhî yasalar olmak üzere temelde iki yaklaşım üzerinden hareket edilmiştir. Tefsirlerdeki yaklaşımlara bakıldığında ilâhî ihsan anlayışı çerçevesinde izzet ve mülk kavramlarının birlikte ele alınabileceği görülmektedir. İlahi yasalara bağlı anlayışta ise izzet ve mülk ayrımı üzerinden bir tasnif daha uygun olduğu söylenebilir. Ayrıca söz konusu yaklaşımda, izzet kavramının müfessirlerce dinî ve dünyevi olmak üzere iki farklı şekilde değerlendirilmesine binaen bu duruma uygun bir tasnife gidilmiştir.

### 2.1. İlahi İhsan Yolu (Mülk ve İzzet)

Kur'ân'da izzet ve mülk bağlamındaki âyetlerde ya izzet ve mülkün elde edilme yolundan bahsedilmemiş ya da bunların ilâhî meşiet sonucunda verildiği ifade edilmiştir. Bu çerçevede mülk kavramı kapsamında Allah'ın dilediğine mülk verip dilediğinden mülkü alacağı ya da dilediğini azîz, dilediğini de zelil kılacağı,<sup>70</sup> Câlûtu öldüren Hz. Dâvûd'a mülkün ve hikmetin verilip Allah'ın dilediği ilimlerden kendisine öğrettiği,<sup>71</sup> Hz. Dâvûd'un mülkünün sağlamaştırıldığı,<sup>72</sup> Allah'ın Hz. İbrahim ve âline mülk verdiği,<sup>73</sup> Allah'ın Hz. Yusuf'a mülk ve olayların/rüyaların doğru yorumunu öğrettiği<sup>74</sup> aktarılmıştır.

Tefsir tarihimizde zikri geçen âyetler, yaygın biçimde ilâhî ihsan çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bununla birlikte tefsir kaynaklarımızda ilahi ihtiyarın mutlaklığı yanında Allah'ın mülkü maslahat ve hakkaniyet ölçütleri doğ-

<sup>70</sup> el-Bakara 2/247; Âl-i İmrân 3/26.

<sup>71</sup> el-Bakara 2/251.

<sup>72</sup> Sâd 38/20.

<sup>73</sup> el-Bakara 2/258; en-Nisâ 4/54.

<sup>74</sup> Yûsuf 12/101.

rultusunda hak edene verdiği belirtilmiş, insanlara keyfî gibi gelen ilahi seçimin aslında belli hedeflere matuf olduğu anlatılmak istenmiştir. Bu kapsamda mülkün atadan dededen miras olmadığı, mutlak anlamda Allah'a ait olduğu ve fâil-i muhtâr olan Allah'ın (الفاعل المختار) onu sevdiği kullarına verdiği belirtilmiştir.<sup>75</sup> Zira Allah mülke kimin layık olduğunu en iyi bilmekte, ıslâh ve istifade hedeflerine matuf olmak üzere onu dilediği kimseye vermektedir.<sup>76</sup> O, dilediğini yapan hakîmdir, "lâ yüs'el" dir.<sup>77</sup>

Aynı anlayış doğrultusunda Kâ'bî, (ö. 319/931) mülkün verilmesi ve çekiş alınmasının Allah'ın mutlak ihtiyarı ile hak etme ölçütüne bağlı gerçekleştiğini belirtmiştir. Diğer bir deyişle Allah mülkü, onu hak edecek davranışlarda bulunanlara vermekte, kendi emrinden çıkan kimseden de almaktadır. Allah'ın Hz. İbrahim'e: "Seni insanlar için önder kılacağım." sözünden sonra Hz. İbrahim'in: "Peki ya zürriyetimden?" sorusunu sorması üzerine: "Benim vaa-dim/sözüm zalimler için geçerli değildir." cevabının verilmesi de<sup>78</sup> mülkün, hak etme ölçütü doğrultusunda verildiğini göstermektedir. Başka bir âyette<sup>79</sup> Tâlût'un bedenlen ve ilmen üstün olmasının seçilme sebebi olarak gösterilmesi de mülkün bir sebebe bina edildiğini ortaya koymaktadır.<sup>80</sup>

Söz konusu anlayış değerlendirildiğinde ilahi ihsanı ve meşietini vurgulayan müfessirlerin de keyfî bir ihtiyara işaret etmediği söylenebilir. Bu durum-

<sup>75</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4: 456; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 1: 210; Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhtâr* thk. eş-Şeyh Adil Ahmed Abdülmevcud, eş-Şeyh Ali Muhammed Muavviz, 8 Cilt (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993), 2: 267; Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed, Muhammed es-Seyyid Reşad, 15 Cilt (Giza: Müessesetü Kurtuba, 2000), 2: 421; Allah'ın mülkü dilediğine vermesini, Allah'ın bir kimsenin dahli dışında olan sebepleri onun kullanımına sunması biçiminde توفيق الله تعالى له بتسخير الاسباب التي لا عمل له فيها yorumlayan Mustafa el-Merâgî'nin de benzer bir yaklaşımda olduğu söylenebilir. Söz konusu yorum için bk. Mustafâ el-Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 2: 218.

<sup>76</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4: 457; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 472; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, 1: 210; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhtâr*, 2: 267; İbn Kesîr, *Tefsîr*, 2: 421.

<sup>77</sup> İbn Kesîr, *Tefsîr*, 2: 421; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999), 1: 372.

<sup>78</sup> el-Bakara 2/124.

<sup>79</sup> el-Bakara 2/247.

<sup>80</sup> Sözü edilen görüş ve açılımı için bk. Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 8: 6.

da zikri geçen anlayışı, insanlar tarafından kavranamayan pek çok yasanın devrede olduğu girift bir sürecin sonucu olarak ortaya çıkan izzet ve mülk temininin, insan algısında oluşturduğu bilinmezliğe bir atf olarak değerlendirilmek mümkündür. Daha sonra bahsedeceğimiz ilahi yasalar bağlamındaki yaklaşımda ise bu bilinmezliğin açıklığa kavuşturulmaya çalışıldığı ve söz konusu iki yaklaşımın bu noktada farklılaştığı görülmektedir. İlgili bölümde değinileceği üzere sözü edilen farklılığın ortaya çıkmasında “şâe” fiiline ve “meşîet” kavramına farklı anlamların yüklenmesi de etkili olmuştur.

Yukarıda sözü edilen anlayış doğrultusunda Râzî, tabiat felsefesini illiyet kanununun inkârı üzerine bina eden Eş'ariyye'ye bağlı olmasının da etkisiyle mülkün temininde ilahi ihsanı vurgulamıştır. Bu doğrultuda o, mülkü “mal ve makam çokluğu” olarak sunmuş ve mülkün ilâhî ihsan yoluyla elde edilebileceğini savunmuştur. Ona göre bir kimsenin başkalarına hâkim olacak konuma gelmesi, onları emri altına alması ve mülküne karşı çıkan kimseyi hezimete uğratabilmesi ancak Allah'ın fiili ile ortaya çıkabilecek bir durumdur. Nice yöneticinin makam için pek çok mal harcamasına rağmen halkın gözünde düşük kalması, bazı insanların ise mal harcamadan gönüllerde büyümesi, kalplere heybet salması, büyük küçük, uzak yakın herkesin onlara boyun eğmesi de aynı duruma işaret etmektedir. Ona göre mal çokluğu da benzer bir sürecin sonucunda ortaya çıkmıştır. Nice zeki ve gayretli insanlar az mala sahipken ahmak ve gafil kimselerin sayısız mala sahip olması bu görüşü desteklemektedir.<sup>81</sup>

Sözü edilen âyet kapsamında ve dünyevi mülkün temini hususunda ilahi ihsanı ve bilinmezliği vurgulamakla birlikte Râzî'nin tefsiri bütünsellik içerisinde değerlendirildiğinde sadece zikri geçen âyete dair yorumları üzerinden onun, esbâbı mutlak anlamda işlevsiz gören bir anlayışa sahip olduğu söylenemez. Nitekim o, başka âyetlerin tefsirinde, çabanın ve dolayısıyla esbâbın uhrevî düzlemde izzeti beraberinde getireceğine işaret etmiştir.<sup>82</sup> Bu durumda Râzî'nin, bilinmezlik hususunda uhrevî-dünyevi düzlem ayırımına gittiği söylenebilir.

<sup>81</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 8: 5-6.

<sup>82</sup> Söz konusu yaklaşımlar için bk. Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 29: 15-16; 30: 255; 22: 220.

İzzet kavramını konu edinen âyetlerin hemen hepsinde Allah, izzetin mutlak sahibi olarak sunulmuş, dağıtımında da ilâhî meşîet vurgulanmıştır. İzzetin bütünüyle Allah'a ait olduğunu belirten âyetlerin<sup>83</sup> bu kapsamda değerlendirilmesi mümkündür. İzzetin Allah'a, O'nun elçisine ve mü'minlere ait olduğunu belirten âyet de<sup>84</sup> Hz. Peygamber ve mü'minler, Allah'ın lütfu ile azîz olduklarından aynı kapsamda düşünülebilir.<sup>85</sup> Fâtır sûresinin 10. âyetinde ise izzetin bütünüyle Allah'a ait olduğu belirtildikten sonra "ilahi meşîet" in tahakkuk keyfiyeti tefsir edilmiş ve ilahi yasalar çerçevesinde izzete nasıl ulaşılacağı üzerinde durulmuştur.

Tefsir kaynaklarımızda yukarıda zikri geçen âyetler çerçevesinde izzetin ilahi meşîet veya yazgı sonucunda elde edildiği belirtilmiştir.<sup>86</sup> Bunun yanında izzetin elde edilme keyfiyeti Râzî tarafından kelâmî alanda da değerlendirilmiştir. İzzetin ilâhî ihsan yoluyla elde edilebileceğini savunan Râzî, kâmil manada kudretin Allah'a ait olduğunu, Allah dışındaki herkesin O'nun kudret vermesiyle kadir, izzet bahşetmesiyle de azîz olduğunu belirtmiştir.<sup>87</sup> Ona göre dinî alandaki izzet türlerinin en şerefliyi ya da izzeti gerektiren şeylerin en üstünü iman, zilleti gerektiren şeylerin en güçlüsü ise küfürdür. Kişinin kendi iradesiyle kendisini azîz ya da zelil kılması mümkün görüldüğünde bu durum Allah'ın azîz ve zelil kılmasından daha üstün ve etkili olacağından kulun, kendisini iradesiyle azîz ve zelil kıldığı söylenemez.<sup>88</sup> Ebû Hayyân da izzetin Allah dostları için yazıldığını belirterek zikri geçen konuda ilâhî yazgı anlayışını vurgulamış ve benzer bir anlayışı dile getirmiştir.<sup>89</sup> Sözü edilen açıklamalarıyla Râzî'nin, mülk anlayışına paralel olarak dinî/manevi izzetin temininde de dünyevi-uhrevî ayırımına gittiği görülmektedir.

<sup>83</sup> en-Nisâ 4/139; Yûnus 10/65; Fâtır 35/10.

<sup>84</sup> el-Münâfikûn 63/8.

<sup>85</sup> Aynı görüş için bk. Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 11: 82; Ebû Hayyân *el-Bahrü'l-muhît*, 7: 290; Şehabeddin Mahmud el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Ḳur'ânî'l-'azîm ve's-seb'î'l-meşânî*, 30 Cilt (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, b.y.), 22: 173.

<sup>86</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7: 601; Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 17: 136; Ebû Hayyân *el-Bahrü'l-muhît*, 3: 389; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 5: 172; 22: 173.

<sup>87</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 11: 81.

<sup>88</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 8: 7.

<sup>89</sup> Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 3: 389.

## 2.2. İlahi Yasalar Yolu

### 2.2.1. Mülkün İlahi Yasalar ile Elde Edilmesi

Mutlak anlamda ilahi meşîetin vurgulanmış olmasına ve insan algısı tarafından yasalarının tam olarak çözümlenemez oluşuna bağlı olarak bazı müfessirlerce ilâhî ihсан kapsamında anlaşılan mülk kavramıyla ilgili âyetler, bağlam içinde değerlendirildiğinde dolaylı olarak mülkün temininde belli yasalara da işaret etmektedir. Bu doğrultuda özellikle modern dönemde, Allah'ın hikmetine işaret edilmesinin yanında insan algısı tarafından bilinemez ve çözümlenemez görülen girift yasalar açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır.

Yukarıda sözü edilen yaklaşım özellikle Reşid Rıza tarafından dile getirilmiştir. Bu kapsamda o, mülk ile işlerde tasarruf sahibi ve egemen olmanın kastedildiğini belirtmiştir. Ona göre Allah'ın mülkü kullarından dilediğine vermesi ise ya Hz. İbrahim'in âlinde olduğu gibi peygamberliğe bağlı ya da kişiyi mülke ulaştıran Allah'ın hikmetli yollarında yürümekle gerçekleşir. Milliyetçilik ülküsüyle bir araya gelen insanların mülk sahibi olmaları da sosyolojik sebepler ve mülk teminindeki yasal süreçle ilgilidir. Allah'ın mülkü dilediği kimselerden ya da toplumlardan alması, mülkü koruyan adalet, iyi idare, güç ölçüsünde hazırlık yapma gibi yasalardan uzak durulması neticesinde gerçekleşir. Nitekim Allah, zulüm ve fesâd sebebiyle Beni İsrail ve diğer toplumlardan mülkü çekip almıştır.<sup>90</sup>

Mülkün temininde ilâhî yasaları vurgulama yoluna giden Reşid Rıza, Râzî'nin mutlak ilâhî ihсан doğrultusunda yorumladığı "mülkü dilediğine verirsin ve dilediğinden mülkü çekip alırsın" âyetini de vâkû zeminde yorumlamıştır. Bu çerçevede o, Allah'ın dilemesinin nasıl tecelli ettiğinin ancak vakıa üzerinden bilinebileceğini belirtmiştir. Zira O'nun dilediğinin dışında bir şey gerçekleşmez. Diğer bir deyişle gerçekleşenler hep O'nun dilemesidir.<sup>91</sup> Şâe fiilinin mastarı olarak da düşünülen şey' lafzının bir görüşe göre mevcut ve ma'dûm, diğer görüşe göre sadece mevcut olan her nesne için kullanılabilmesi de şey'in varlığa ve realiteye karşılık geldiğini, gerçekleşenin aslında

<sup>90</sup> Reşid Rıza, *Tefsîrül-Menâr*, 3: 270-271.

<sup>91</sup> Reşid Rıza, *Tefsîrül-Menâr*, 3: 271.

şey olduğunu göstermektedir.<sup>92</sup> Eski ve şimdiki insanların başına gelenler ve bunların sebepleri incelendiğinde de “Sizden önce de sünnetler gelip geçti. Yeryüzünde dolaşıp gözlemleyin, yalanlayanların sonu nasıl olmuş.” âyeti<sup>93</sup> doğrultusunda hep aynı yasaların cari olduğu görülecektir. Kendi dinlerine dönmedikleri takdirde peygamberlerini sürgünle tehdit eden kâfirlerin zalim olduklarının, helak edileceklerinin ve kendilerinin yerine mü’minlerin yerleştirileceğinin açıklanması da<sup>94</sup> mülkün verilip alınma yasalarını ortaya koymaktadır.<sup>95</sup> Sözü edilen ifade çerçevesinde ilâhî yasalara değil de maslahata işaret eden Tabâtabâi de Allah’ın dilemesiyle gelişigüzel yapma değil maslahata uygun yapma anlamının kastedildiğini belirtmektedir.<sup>96</sup> Benzer şekilde Seyyid Kutub, insanın sahip olduğu mülkün emanet türünden olduğunu ve asıl mülk sahibinin şartlarına ve direktiflerine uyulması gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre Allah’ın bu alandaki egemenliği hayrın ta kendisidir. Zira Allah mülkü verme ve alma işini mutlak doğruluk ve adalet ilkesi üzerinden yürütür.<sup>97</sup>

Âl-i İmrân sûresindeki âyet çerçevesinde Celal Yıldırım ise canlılar âlemindeki denge kanununa dikkat çekmiş ve doğal seleksiyona yakın, mekanist bir yaklaşım üzerinden yasalara atıfta bulunmuştur. Söz konusu yaklaşımda mülk ve izzetin temini için belli esbâba tevessül etme anlayışı da olmakla birlikte esbâbın “güçlünün zayıfı ortadan kaldırması” sistemi içerisinde işleyerek kimini yükseltirken kimini de düşürmesi anlayışının vurgulandığı görülmektedir. Bu kapsamda ona göre nasıl hayvanlar, geçinmeleri ve aralarında denge sağlanması için birbirlerine musallat edilmişlerse milletler de yükselerek/güçlenerek ve düşerek/zayıflayarak dünya çapında kuvvetler dengesini meydana getirmektedirler. Netice itibarıyla zayıflar elenmekte, güçlüler de zayıflayınca kadar yaşamaktadır.<sup>98</sup>

<sup>92</sup> Şey lafzının anlamı için bk. el-İsfahânî, “şye”, 271.

<sup>93</sup> Âl-i İmrân 3/137.

<sup>94</sup> İbrâhîm 14/13-14.

<sup>95</sup> Reşid Rıza, *Tefsîri’l-Menâr*, 3: 271.

<sup>96</sup> Tabâtabâi, *el-Mizân*, 3: 131.

<sup>97</sup> Seyyid Kutub, *Fî Zılâli’l-Kur’ân* (Beyrut-Kahire: Dârü’s-Şürûk, 1985), 1: 384.

<sup>98</sup> Celâl Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur’ân Tefsiri* (İstanbul: Anadolu Yayınları, 1991), 5: 873.

Her ne kadar Râzî tarafından mutlak ilâhî ihsan çerçevesinde değerlendirilse de zenginlik, gönüllerde büyüme, kalplere heybet salma gibi durumlar da özünde ilâhî yasalar çerçevesinde gerçekleşmektedir. Zeki ve gayretli insanlardan bir kısmının az mala sahipken gafil ve ahmakların çok mala sahip olması, bazı kimseleri mutlak ilâhî ihsan anlayışına sevk etse de aslında söz konusu sonuçların ortaya çıkması için gerekli mikro düzeydeki esbâbı görmezden gelmek mümkün değildir. Zira toplumda zeki ve gayretli olarak görülen kimselerin zenginlik için gerekli olan zekâyâ ve ticari kafaya sahip olup olmamaları ya da gayretlerini doğru hedefe yönlendirip yönlendirmemeleri zenginliğin ortaya çıkıp çıkmamasında da etkili olmaktadır. Bir kimsenin babadan ya da atadan zengin olması da başlangıçtaki zenginliğin tahakkuku bağlamında değerlendirildiğinde bu durumun sözü edilen yasal süreci değiştirecek nitelikte olmadığı söylenebilir.

### 2.2.2. İzzetin İlahi Yasalar ile Elde Edilmesi

*“Kim izzeti istiyorsa bilsin ki izzet tümüyle Allah’ındır. Tayyib kelimeler ona yükselir ve sâlih amel de bu kelimeleri ona yükseltir.”* âyeti,<sup>99</sup> Kur’ân’da izzeti bütünüyle Allah’a nispet etmekle birlikte onun temini için izlenmesi gereken süreçten açıkça bahseden tek âyet olarak karşımızda durmaktadır.<sup>100</sup> İlgili âyet bağlamında izzet kavramına, mülkten soyutlanmış dinî izzet ya da hem dinî hem de mülk yönü olan izzet olmak üzere iki farklı biçimde yaklaşmak mümkündür.

#### 2.2.2.1. Dinî Anlamda İzzetin İlahi Yasalarla Elde Edilmesi

İzzet kavramı tefsir kaynaklarımızda ve özellikle Fâtır sûresindeki *“Kim izzeti istiyorsa bilsin ki izzet tümüyle Allah’ındır. Tayyib kelimeler ona yükselir ve sâlih amel de bu kelimeleri ona yükseltir.”* âyeti<sup>101</sup> çerçevesinde genellikle dinî

<sup>99</sup> Fâtır 35/10.

<sup>100</sup> Ferrâ’nın bu ifade için *من كان يريد علم العزة* takdirinde bulunması da “izzete sahip olma ilmi” çerçevesinde değerlendirilebilir. Sözü edilen yaklaşım için bk. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ’, *Me’âni’l-Kur’ân* (Beirut: Alemü’l-Kütüb, İkinci Basım, 1980), 2: 367; Benzer bir takdir için bk. Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, 8: 100; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, 6: 477.

<sup>101</sup> Fâtır 35/10.

kapsamda değerlendirilmiştir. Bu anlayışın bir neticesi olarak, manevi anlamda izzete tâat, itaat ve ibadetlerle ulaşılabileceği tefsir kaynaklarımızda vurgulanmıştır.<sup>102</sup> Bu durum, âyetteki “el-kelimü't-tayyib” ve “sâlih amel” kavramlarıyla ilgili gözükmektedir. “el-Kelimü't-tayyib” (güzel sözler) terkipteki kelime ve onun sıfatı olan tayyib lafzının, zihinlerde “Allah’ı ta’zîm eden sözler” noktasını aktif hale getirecek yapıda olması bu sözün dinî izzeti talep bağlamında değerlendirilmesini beraberinde getirmiştir. Aynı doğrultuda sâlih amel kavramı da zihinlerde ibadetler/farzlar noktasını uyandırmış ve zikri geçen âyet de bu doğrultuda ta’zîme dair sözler ve eylemler çerçevesinde ele alınmıştır.

Sözü edilen yaklaşım doğrultusunda tefsirlerimizde “el-kelimü't-tayyib” (güzel sözler) terkipteki, lâ ilâhe illallâh, sübhânallâh, elhamdü lillâh, Allâhü ekber ve tebârekallâh gibi ifadelerle açıklanmıştır.<sup>103</sup> Söz konusu terkip ile Allah’ı anmaya, onun rızasını kazanmaya dönük ya da Allah için olan her bilgi, söz ve nasihatın kastedilmiş olacağı da belirtilmiştir.<sup>104</sup> Bu kapsamda zikri geçen söz ile Kur’ân, zikir, tilâvet ve duanın kastedildiği ifade edilmiştir.<sup>105</sup> Abdullah b. Mesud’dan konuyla ilgili aktarılan bir hadise göre Müslüman bir kimse “sübhânallâhi ve bihamdihî, elhamdülillâh, lâ ilâhe illallâh, Allâhü ek-

<sup>102</sup> Taberî, *Câmi’u'l-beyân*, 19: 337; Sa’lebi, *el-Keşf ve'l-beyân*, 8: 100; Begavî, *Me’âlimü't-tenzîl*, 6: 414; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5: 144; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 6: 477; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 26: 8; Ebû Hayyân *el-Bahrü'l-muhîd*, 7: 289; İbn Kesîr, *Tefsîr*, 4: 313; 11: 310; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 5/ 78; 12: 257; Âyetin “kim izzet istiyorsa” kısmını üç ihtimal dâhilinde değerlendiren İbn Cüzey’in görüşü için bk. Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâti, *et-Teshîl li-‘ulûmi't-tenzîl*, 2 Cilt (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye,1990), 2: 212; Mustafâ el-Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 22: 111-112; Zikri geçen ayet, namaz kılanın önünden kadın, köpek ve eşeğin geçmesiyle bozulup bozulmaması bağlamında da değerlendirilmiştir. Kaynaklara göre sözün edilene soruya Abdullah ibn Abbas, Fâtır sûresindeki âyeti okuyarak cevap vermiştir. Söz konusu bilgi için bk. İbn Arabî, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, 4: 16; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 12: 261.

<sup>103</sup> Taberî, *Câmi’u'l-beyân*, 19: 337; Sa’lebi, *el-Keşf ve'l-beyân*, 8: 101; Begavî, *Me’âlimü't-tenzîl*, 6: 414; İbn Arabî tayyib kelimelerin “doğru akideden sâdir olan tevhîd”, “sünnete uygun olan”, “kulun payı olmayıp Allah’ın hakkı olan” ihtimallerini sıralamıştır. Zikri geçen bilgi için bk. İbn Arabî, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, 4: 15; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 26: 8.

<sup>104</sup> Taberî, *Câmi’u'l-beyân*, 19: 338; Sa’lebi, *el-Keşf ve'l-beyân*, 8: 101; Begavî, *Me’âlimü't-tenzîl*, 6: 415; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 26: 8; İbn Cüzey, *et-Teshîl li-‘ulûmi't-tenzîl*, 2: 212.

<sup>105</sup> İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 6: 478; Ebû Hayyân *el-Bahrü'l-muhîd*, 7: 290; İbn Kesîr, *Tefsîr*, 11: 310; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 12: 258-259; Mustafâ el-Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 22: 111.



ber ve tebârekallâh dediğinde bu sözleri bir melek alıp kanadının altına sokarak göğe yükselmektedir. Gökteki seyirde o sözlerle karşılaşan her melek topluluğu onun sahibi için istiğfar etmekte ve neticede melek onları Rahmân'a götürmektedir.<sup>106</sup>

رَفَعَ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ cümlesindeki "hû" zamiri ve رفع fiilinin fâili hakkındaki farklı açıklamalarla da dinî izzet yaklaşımı ortaya konulmuştur. Bu açıklamaları, ameli merkeze alan ve imanı merkeze alan yaklaşımlar olmak üzere iki kısımda değerlendirmek mümkündür. Sözü edilen zamirin el-kelimü't-tayyib terkibine gittiği ve sâlih amelin fâil olduğu düşünülerek güzel/iyi sözleri sâlih amelin yükselteceğini belirtmek, ameli merkeze alan yaklaşıma örnek olarak verilebilir. Sözü edilen yaklaşım "Allah amelsiz sözü kabul etmez" sözüyle/hadisiyle aynı doğrultudadır.<sup>107</sup> Böylece zikri geçen ifade, "Allah'ı ta'zîm

<sup>106</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 19: 338; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 12: 257-258; Söz konusu hadis Taberî'de قال عبدالله biçiminde geçmekte, Begavî ise sözü edilen hadisi benzer biçimde Abdullah ibn Mesud'dan aktarmaktadır. Söz konusu rivayet için bk. Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 6: 414-415; İbn Kesîr'de bu isim هو ابن مسعود ibaresiyle açıklanmaktadır. Bu açıklama ve söz konusu hadisin merfû' tariki için bk. İbn Kesîr, *Tefsîr*, 11: 310-311.

<sup>107</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 19: 338-339; Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-beyân*, 8: 101; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 6: 415; İbn Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4: 16; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 6: 478; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 26: 8; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-Mübeyyinü limâ Tazammenehû mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân*, thk. Dr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, 24 Cilt (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006), 17: 355-356; Ebû Hayyân *el-Bahrü'l-muhtû*, 7: 290; İbn Kesîr, *Tefsîr*, 11: 311; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 12: 259-260; Mustafâ el-Merâgî, *Tefsîrü'l-Merâgî*, 22: 112-113; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988), 7: 295; Zikri geçen söz/hadis "Allah bir sözü ancak amel ile; söz ve ameli niyet ile; söz, amel ve niyeti de kitap ve sünnete uyduğunda kabul eder." biçimindedir. Söz konusu hadisin cerhi için bk. İbn Hibbân, *Kitâbü'l-mecrûhîn mine'l-muħaddişîn*, thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi (Riyad: Dârü's-Sami'î, 2000), 1: 164-165; Âlûsî de zikri geçen hadisin sahih olmadığı kanaatinde. Sahih kabul edilmesi durumunda bu hadisin "tam kabul" anlamında olduğu düşünülebilir. Söz konusu yorumu ve diğer açıklamaları için bk. Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 22: 175; İbnü'l-Arabî de kişinin Allah'ı anmak üzere söylediği sözün sâlih amel ile desteklenmediğinde fayda vermeyeceğini; kişinin, ameliyle uygunluk arz etmeyen sözünün kendisi için vebal olacağını belirtmiştir. Konuya dair açıklamaları için bk. İbn Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4: 16; "İman temenni ve tahalli ile olmaz. Kalbe yerleşip ameller ile doğrulanarak olur." hadisi de aynı kapsamdadır. İlgili hadis için bk. Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcil'arîfin b. Nûriddîn Alî el-Münâvî el-Haddâdi, *Feyzü'l-kağîr şerhu'l-Câmi'i's-şâgîr* (Beyrut: Darü'l-Marife, 1972), 5: 355; Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-beyân*, 8: 101; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 6: 415; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 12: 261.

eden sözleri, ta'zîme karşılık gelen ameller/ibadetler Allah katına çıkarır" anlamında düşünülmüştür. Sözü edilen anlamı destekleyecek şekilde وَالْعَمَلُ وَالصَّالِحُ ifadesinin merfû' okunması Nehhâs'a göre (ö. 338/950) daha doğrudur. Çünkü bu görüşü üstün kimseler benimsemiştir ve sözü edilen okuyuş Arap diline daha uygundur. İsa b. Ömer'den (ö. 149/766) gelen rivâyet dışında amel lafzının merfû' okunmuş olması da bu görüşü desteklemektedir.<sup>108</sup>

Zikri geçen zamirin sâlih amele gittiği ve el-kelimü't-tayyib'in fâil konumunda olabileceği görüşünde ise iman merkeze alınmış ve bu anlamlandırma "imansız amelin boş olduğu" anlayışıyla temellendirilmiştir.<sup>109</sup> "Erkek olsun kadın olsun mü'min vasfıyla kim faydalı işler yaparsa ona güzel bir hayat yaşatırız." âyeti de<sup>110</sup> "sâlih amelin güzel bir hayatı beraberinde getirmesi için imanun şart olması" bağlamında bu görüşü temellendirmek üzere kullanılmıştır.<sup>111</sup> Söz konusu anlayışın Kur'ân'da gerek sözü edilen âyet gerekse diğer âyetlerle desteklendiğini söylemek mümkündür.<sup>112</sup> Üçüncü bir yaklaşımda "hû" zamirinin "sâlih amel sahibi"ne gittiği ve "Allah'ın sâlih ameli/amel sahibini ya da sâlih amelin, amel sahibini yükselteceği" anlamının çıkabileceği belirtilmiştir.<sup>113</sup>

#### 2.2.2.2. Dünüvevi İzzetin İlahi Yasalar ile Elde Edilmesi

Kur'ân'da kullanıldığı âyetlere, kök anlamına ve dildeki kullanımına baktığımızda izzet kavramının maddi ve manevi boyutu özünde mezc eden bir anlam yelpazesine sahip olduğu söylenebilir.<sup>114</sup> Nitekim Âl-i İmrân sûresin-

<sup>108</sup> Sözü edilen görüş için bk. Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 17: 358.

<sup>109</sup> Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 8: 102; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 6: 415; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 6: 478; Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 26: 8; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 17: 358; İbn Cüzey, *et-Teshîl li-'ulûmi't-tenzîl*, 2: 212-213; Ebû Hayyân *el-Bahrü'l-muhîd*, 7: 290.

<sup>110</sup> en-Nahl 16/97.

<sup>111</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 26: 8.

<sup>112</sup> İman olmadan amelin boşa gideceğini anlatan âyetler bu anlayışı desteklemektedir. Örnek âyetler için bk. el-En'âm 6/88, Hûd 11/16.

<sup>113</sup> Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 6: 415; İbn Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4: 16; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 6: 478; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 17: 355; İbn Cüzey, *et-Teshîl li-'ulûmi't-tenzîl*, 2: 212; Ebû Hayyân *el-Bahrü'l-muhîd*, 7: 290; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 12: 260.

<sup>114</sup> Râzî'nin ve Kâdî Abdülcebbar'ın, izzetin dinî ve dünüvevi çerçevede düşünülebileceğine dair görüşleri için bk. Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 8: 7. İzzet kavramının hem dinî hem de dünüvevi anlamıyla açıklanabileceği, dünüvevi anlamda açıklanması durumunda ortaya çıkması

de<sup>115</sup> Allah'ın mülkü hem veren hem de geri alan olduğu belirtildikten sonra dilediğini azîz, dilediğini zelil kıldığından bahsedilmesi -her ne kadar "vav" ile atıftan dolayı mugâyeret anlamı olsa da- söz konusu iki kavramın bağlantılı olduğunu göstermektedir. Ayrıca başta iman ve ibadetler olmak üzere manevi yönünü zenginleştirmek ve böylece dinî izzet yolunda yürümek isteyen bir kimsenin maddi alanda ilerlemeyi sağlayan enstrümanları kullanmaması ve dünyevi izzet sahibi olamaması aslında dinî izzet noktasında da sıkıntılı olduğu anlamını doğuracaktır. Zira İslami hükümlere ve ilâhî yasalara uymanın -dünyevi izzet hedefine ulaşmak için gerekli olan mesafeye bağlı olarak süresi değişmekle birlikte- dinî ve dünyevi izzeti beraberinde getireceği açıktır. Hz. Peygamber'in hem maddi hem de manevi yasalarla izzeti ve mülkü elde etmiş olması da bu görüşü desteklemektedir. Bu durum hakiki anlamda izzet-mülk lüzûmunu, mevhûm anlamda mülk-izzet lüzûmunu ortaya koymaktadır. Sözü edilen âyetteki "azîz kılarısın" sözünün "Hz. Peygamber ve ashâbına Mekke'yi fethettirerek, onlara zafer, ganimet, mülk ve zenginlik nasip ederek, onlara iman, marifet, hidayet ve ihlas vererek, sevdiği kullarına cenneti ve cemâlini ihsan ederek, kanaat ve rıza ile, nefse galip gelip hevâyâ karşı çıkarak, şeytanı kahr u perişan ederek" açıklamalarıyla izah edilmesi de izzetin manevi, maddi, dinî ve dünyevi anlamları mezc eden yönünü ortaya koymaktadır.<sup>116</sup>

Fâtır sûresindeki âyetin sebab-i nüzûlü kapsamında aktarılan rivâyetlerde de sözü edilen kavramın maddi-manevi veçhesini görmek mümkündür. Râzî'ye göre bu âyet, bir kimsenin birine itaat etmemesini, bir kimsenin emir ve yasaklarına muhatap olmamasını izzet kaynağı olarak görenler (müşrikler) hakkında nâzil olmuştur. Bu kimseler taştan put oymuşlar, bunlar bizim ilahlarımız diyerek onları beraberlerinde taşımışlar ve "mabuduyla beraber olmanın üstünde hangi izzet olabilir ki" diyerek bu eylemlerini övmüşlerdir.<sup>117</sup> Bu kapsamda onlar, "Biz, görmediğimiz ve huzurunda bulunmadığımız varlığa

---

muhtemel kelâmî tartışmaların olacağına dair görüş için bk. Karaman vd., *Kur'ân Yolu*, 1: 533.

<sup>115</sup> Âl-i İmrân 3/26.

<sup>116</sup> Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 3: 44-45; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 2: 23-24; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 3: 114.

<sup>117</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 26: 8.

ibadet etmeyiz çünkü melikten (tanrı) uzak kalmak zillettir.” demişlerdir.<sup>118</sup> Bu anlayış doğrultusunda âyetin başındaki *كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ* ifadesi de “putlara/ilahlara tapınarak” şerhiyle açıklanmıştır.<sup>119</sup> Söz konusu yaklaşım amir olmayıp memur olmanın zillet olarak görülmesi bağlamında maddi izzeti, kişinin mabuduyla beraber olması bağlamında ise manevi izzeti hatırlatmaktadır.

İzzet kavramının dinî ve dünyevî yön ile harmanlanmış olduğu benimsendiğinde Fâtır sûresindeki âyette geçen “tayyib kelimeler” ile sâlih amel kavramını farklı bir anlam zemininde düşünmek mümkündür. Bu durumda “tayyib kelimeler” ile meşru izzet talebi, sâlih amel ile de izzet lafzıyla anlatılan üstün konumun elde edilmesi için gerekli olan, hedefe uygun çaba kastedilebilir. Âyetteki *يَرْفَعُهُ* lafzının kaynaklarda bilmek anlamında alınması ve “bir işin kadıya ref’ edilmesi” çerçevesinde değerlendirilmesi, izzet talebinin ilâhî mahkemeye sâlih amel yoluyla ulaşması ve ilm-i ilâhî ile çakışması sûretiyle yasal süreçteki yerini alarak tahakkuk etmesi fikrini çağrıştırmaktadır.<sup>120</sup> Diğer bir deyişle bu âyet, dünya ve ahiret için güzel dilekler ve izzet talebinin, söz konusu isteğin gerçekleşmesine dönük mikro ve makro düzeydeki eylemlerle ilişkili olduğuna işaret etmekte ve bu konudaki yasal sürece atıfta bulunmaktadır. Âyetteki “s’ad” (*يَصْعَدُ*) fiilinin yükselmek, yukarı çıkmak, tırmanmak gibi anlamlara gelip zorlu bir tırmanış ve emek anlamı ekseninde

<sup>118</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 26: 8.

<sup>119</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 19: 337; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 8: 100; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 6: 477; Ebû Hayyân *el-Bahrü'l-muhît*, 7: 289; Süyûtî, *ed-Dürri'l-menşûr*, 12: 257; Zeccâc ise benzer bir şekilde zikri geçen sözü *العزة غير الله العزة* “من كان يريد بعبادته غير الله العزة” “Kim Allah dışındaki bir varlığa ibadet ederek izzeti talep ederse...” biçiminde takdir etmiştir. Bu takdir için bk. Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî, *Me'âni'l-Kur'ân ve i-râbüh*, thk. Abdülcelil Abduh Şelebî (Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 1988), 4: 264; Âyetin “kim izzet istiyorsa” kısmını üç ihtimal dâhilinde değerlendiren İbn Cüzey'in görüşü için bk. İbn Cüzey, *et-Teshîl li-ulûmi't-tenzîl*, 2: 212; Zikri geçen ifadeyi Allah'ın hiçbir şeye ihtiyacı olmadığı için mutlak anlamda aziz, insanın da her şeye muhtaç olması hasebiyle zelil olması bağlamında değerlendirilmesi için bk. Bursevî, *Tefsîru rûhi'l-beyân*, 7: 325; Bu ifade “Onlar kendilerine itibar ve güç vesilesi (عز) olsun diye Allah'tan başka tanrı edindiler.” (Meryem 19/81) âyeti bağlamında da değerlendirilmiştir. Söz konusu değerlendirme için bk. Âlûsî, *Rûhu'l-me'âni*, 22: 173.

<sup>120</sup> ارتفع الأمر إلى القاضي أي علمه فهو بمعنى العلم ( ارتفع الأمر إلى القاضي أي علمه فهو بمعنى العلم ) fiilinin bilinmek anlamında kullanıldığına dair görüş için bk. Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 4: 265; Benzer bir yaklaşım için bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 8: 101; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 17: 355.

vücut bulması da izzet talebinin ilahi makama kolayca yükselmediğini ve zorlu bir tırmanış ve emek sonucunda işleme alındığını ortaya koymaktadır.<sup>121</sup> Vakıa da geçmişte ve günümüzde izzetin, dinî düzlemde ta'zîm ifade eden eylemler ile dünyevi düzlemde izzet hedefine uygun ameller ile bağlantılı olduğunu göstermektedir. Söz konusu âyette kötülük planlayanları, elem verici bir azabın beklediğinin belirtilmesi ve bu kimselerin planlarının boşa çıkacağı ifade edilmesi de zikri geçen âyetin plan, program dâhilinde ve belli bir hedef doğrultusunda hareket etme bağlamında olduğunu ortaya koymaktadır.

Fâtır sûresindeki âyetin anlam boyutlarından biri olduğunu düşündüğümüz “izzet hedefine uygun iş ve çaba” söylemi çerçevesinde sâlih amel kavramı üzerinde bir miktar daha durmak gerekmektedir. Daha önce kısmen değinildiği üzere aslında sâlih amelin tanımı, kapsamı ve kategorileri ile ilgili modern dönemde ortaya çıkan farklı açılımlar ile söz konusu kavram, Allah-insan boyutundan insan-insan boyutuna yaklaştırılmış, dinî fayda anlayışından dinî-dünyevi fayda alanına çekilmiştir. Mezkûr açılım modern dönemde dindarlığın kapsamı ve alanı bağlamında ortaya çıkan problemle de ilgili gözükmektedir. Bu çerçevede bazı kimselerce ibadet kavramının namaz, oruç, zekât ve hac gibi dinî ödevlerle; ibadet kavramından daha geniş bir anlam alanına sahip olan sâlih amelin de ibâdât alanı ile sınırlandırıldığı ve dinin

<sup>121</sup> “S’ad” kökünden gelen “su’ûd” lafzı, yükselerek devam eden bir yerde gitmek, yukarı çıkma yeri (yokuş) anlamındadır. Sa’ûd ve hadûr lafızları aslında eğimli yolu anlatmaları yönüyle aynı anlama karşılık gelmektedir. Fark ise yolu kullanan kişinin yönüyle ilgilidir. Kişi yukarı çıkıyorsa sa’ûd, aşağı iniyorsa o yere hadûr denir. Sa’ûd ve sa’ad lafızları meşakkatli sarp yol anlamında olmakla birlikte istiare yoluyla zor ve meşakkatli her şey için kullanılır. Cin sûresinin 17. âyeti *وَمَنْ يُغْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا* “Kim Rabbinin zikrinden yüz çevirirse Allah onu gittikçe artan bir azaba sürükler” ile Müddessir sûresinin 17. âyetinde *سَارُّهُ صَعُودًا* “Ben de onu sarp bir yokuşa süreceğim”, gerçek ve mecaz anlamda sarp ve meşakkatli yokuş anlamını görmek mümkündür. Sözü edilen lafzın meşakkat eksenli anlamları için bk. el-İsfahânî, “s’ad”, 280-281; İbn Manzûr, “s’ad”, 4: 2444-2447; Hasan Keskin’e göre Fâtır sûresinin sözü edilen âyetinde “s’ad” fiilinin kullanılmış olması, tayyib kelimenin, dilin ucuyla ve bilinçsiz olarak söylenmemesi, içselleştirilerek bilinçli biçimde söylenmesini vurgulamak içindir. Buna göre Allah’ın katına yükselecek tayyib kelime insan emeğinin arandığı söylenebilir. Söz konusu görüş için bk. Hasan Keskin, “Fâtır Sûresi 10. Âyeti Bağlamında Tevhid Sözü İle Sâlih Amel İlişkisi Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/2 (2009), 118-119.

belli ödevlere hapsedilerek hayata dair edimlerde dinî-profan ayrımının keskinleştirildiği düşünülmüştür. Haklı olarak bu kimseler Kur'ân'da ibadet ve sâlih amel kavramları ile geniş bir anlam ve eylem yelpazesinin kastedildiğini savunmuşlardır.<sup>122</sup>

Sâlih amel olgusunun yukarıda sözünü ettiğimiz geniş anlam alanı içerisinde tikel olaylara bağlı değerlendirilmesi de mümkündür. Diğer bir deyişle amel, kasıtlı eylem ve çaba, sâlih de uygun anlamında düşünüldüğünde makro düzeyde bir anlam yelpazesine sahip olan “ faydalı iş ” olgusu “ mikro düzeydeki olaylar için esbâba tevessül ” alanına çekilerek İslam'ın doğru bulunduğu hedeflere uygun eylem ve davranışlar sâlih amel kapsamında düşünülebilir. Böylece Fâtır sûresindeki âyette dinî-dünyevi izzet ile sâlih amel kavramları arasındaki bağ vâkî düzlemde kurulabilir.

Salâh lafzı ve onunla aynı ya da farklı kutuplarda yer alan lafızlar, yukarıda sözü edilen “ uygun ” anlamını desteklemektedir. Salâh lafzının zıddı olarak kabul edilen fesâdın, bir nesnenin az ya da çok itidâlin dışına çıkması anlamında olması bu kapsamda değerlendirilebilir.<sup>123</sup> Zira itidâlin kökü “ adl ” dir ve adl, köken itibarıyla eşitlik ve denklik anlamına gelmektedir. Nitekim Kur'ân'da bu lafız denk ve denk olmak anlamında da kullanılmaktadır.<sup>124</sup> *بالعدل قامت السموات والارض* “ Gökler ve yer adaletle ayakta durur ” cümlesinin el-İsfahânî tarafından “ alemdeki dört rükünden birinin hikmete uygun olmaya- rak diğerinden fazla ya da eksik olması durumunda alem böyle düzenli olmazdı ” sözüyle açıklanması da bu lafzın, “ nesnelere arasındaki uyumu ve denkliliği ” anlattığını göstermektedir.<sup>125</sup> Türkçede de mutedil lafzının ne soğuk

<sup>122</sup> Sâlih amelin, ibadet kavramı ve dindarlık bağlamında değerlendirilmesi hakkında bk. Mustafa Tekin, “ Dindarlık Bağlamında Amel-i Sâlih Kavramına Sosyolojik Bir Yaklaşım ”, *Dindarlık Olgusu (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri)*, ed. Hayati Hökelekli (Bursa: Kurav Yayınları, 2006), 49-63.

<sup>123</sup> Hakkın, onların hevâlarına uyması durumunda göklerin, yerin ve bunlarda bulunanların bozulup gideceğinden (fesâd) bahseden âyet (el-Mü'minûn 23/71) ve benzer âyetlerin de (el-Bakara 2/251, el-Enbiyâ 21/22) uyumun bozulması çerçevesinde ele alınması mümkündür.

<sup>124</sup> Mâide sûresindeki (el-Mâide 5/95) *أَوْ عَدَلُ ذَلِكَ صِيَامًا* “ veya onun dengi oruç tutmaktır ” ifadesi ile En'âm sûresindeki (el-En'âm 6/1) *ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ* “ Sonra rablerine başka şeyleri denk tutuyorlar ” cümlesi bu anlama örnek olarak verilebilir.

<sup>125</sup> el-İsfahânî, “ adl ”, 325.

ne de sıcak olup insan için uygun olan hava için sıfat olması aynı kapsamda değerlendirilebilir.<sup>126</sup>

Kur'ân'da "slh" kökünden gelen fiil ve isimlerin kullanımında sözü edilen "uygunluk" anlamını görmek mümkündür. Bu kapsamda Kur'ân'a göre imanın bir gereği ve devamı olan sâlih amel, sözel ve teorik imanın farklı veçhelerine denk ve uygun fiiller olarak anlaşılabilir.

اصح fiilinin Kur'ân'daki ve günlük dildeki kullanımları da bu kapsamdadır. Söz konusu fiilin بين edatı ile kullanıldığı âyetlerde uzlaştırmak, barıştırmak, arasını düzeltmek, iki veya daha fazla tarafı kendilerine uygun, müşterek bir zeminde buluşturmak anlamları öne çıkmaktadır.<sup>127</sup> Hz. Zekeriyâ'nın eşinin doğurmaya elverişli hale getirilmesi de وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ de teorik olarak doğurgan bir varlık olan kadının bu teorik yapıya uygun hale getirilmesi, bu yapıyı bozan fesâd durumunun ortadan kaldırılması anlamı taşımaktadır.<sup>128</sup> İnsanın Allah'tan zürriyetini ıslah etmesini istemesi de وَأَصْلَحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي maddi ve manevi her türlü iyilik ve güzellik bakımından zihni tatmin eden bir nesil talebi kapsamında değerlendirilebilir.<sup>129</sup> Hamileliğin son dönemlerinde anne ve babanın sâlih bir evlat için dua etmeleri de aynı kapsamdadır. Sözü edilen kullanımda da ebeveynin zihninde maddi ve manevi açıdan mükemmel çocuk tipine uygun bir evlat istenmektedir.<sup>130</sup> Takvayı kuşanıp doğru konuşanların amellerinin ıslah edileceğinin bildirilmesi de بَصِّلْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ başta ibadetler olmak üzere her türlü eylemin teorideki mükemmele yaklaştırılması ve onunla uyumlu hale getirilmesi anlamı taşımaktadır.<sup>131</sup> Bir kimsenin kötülük yaptıktan sonra ondan vazgeçip (tövbe) kendisini ıslah etmesinden kasıt ise<sup>132</sup> kötülüğün sebep olduğu fesâd durumunu ortadan kaldırıp durumu, selim bir insanın yürüyeceği noktaya irca ettirmesidir. Asa-yılan mucizesi bağlamında Hz. Musa'nın sihirbazlara hitaben: "Sizin yaptığımız sihirden başka bir şey değil

<sup>126</sup> el-İsfahânî'nin ايام معتدلات sözü için yaptığı لطيبات لاعتدالها açıklaması da aynı kapsamdadır. Sözü edilen açıklama için bk. el-İsfahânî, "adl", 326.

<sup>127</sup> Örnek âyetler için bk. el-Bakara 2/182; en-Nisâ 4/35.

<sup>128</sup> el-Enbiyâ 21/90.

<sup>129</sup> el-Ahkâf 46/15.

<sup>130</sup> el-A'râf 7/189-190.

<sup>131</sup> el-Ahzâb 33/71.

<sup>132</sup> el-Mâide 5/39; el-En'âm 6/54.

*ve Allah bu sihri boşa çıkaracak. Muhakkak ki Allah fesâd için çalışanların çabalarını ıslah etmez.*" âyetindeki ıslah da çabanın hedefle uyumsuzluğunu vurgulamaktadır.<sup>133</sup> Söz konusu lafzın günlük dildeki onarmak, tamir etmek anlamı da bir nesneyi kullanıma uygun hale getirmek, teorideki işlevini yerine getirir duruma getirmek anlamlarını içermektedir.

Kelime, amel ve sâlih kavramlarına dair yaptığımız açıklamalar bunların "nüfuzlu söz-uygun iş" zemininde yürüdüğünü göstermektedir. Fâtır sûresinin sözü edilen âyetinde kullanılan ve alıcıyı harekete geçirecek özellikte, eyleme dönük, amaçlı, belli yasalara uyduğu için nüfuzlu olan söz anlamındaki kelime lafzı, izzet talebi çerçevesinde ilâhî yasaları harekete geçirebilecek ya da ilâhî yasalar sistemine nüfuz edebilecek istekler anlamını çağrıştırmaktadır. Amel lafzındaki kasıt, çaba, destek, devamlılık, süreç, etkileme ve düşünme anlamları ise kasıt ve etkileme çerçevesinde kelime lafzıyla uyumluluk arz etmektedir. Sâlih kavramındaki "uygun" anlamı da bu uyumu güçlendirmektedir. Bu durumda kelimenin özündeki nüfuzun tahakkuk etmesinin, kendisine uygun bir amelin o hedefe yönelmesine ve bir sürece bağlı olarak devamlılık arz etmesine bağlı olduğu düşünülebilir. İzzetin gerçekleşmesi ise amelin süreci hangi noktaya getirdiği ile ilgilidir. Bu çerçevede sürecin başında ilâhî yasalara ve izzet hedefi doğrultusunda ortaya konulan amelin deyim yerindeyse ilâhî mekanizmadaki tahakkuk zilini çalması beklenemez. Hz. Peygamber ve ashâbının kazandığı izzetin de bir çırpıda değil, izzet talebine uygun, devamlılık arz eden çabalar sonucu gerçekleştiği müsellemidir. İzzetin bir süreci zorunlu kılması ve kişinin kendisini izzete giden süreçte iradi olarak konumlandırılmaması İslam'da sonuç değil de çaba merkezli bir değerlendirme anlayışının geçerli olduğunu da göstermektedir. İnsanın yanında sadece çabasının olacağını, bu çabanın değerlendirmeye alınacağını ve karşılığının tastamam verileceğini belirten âyetler de<sup>134</sup> izzet yolundaki çabaya dikkat çekmekte ve sonucu nispeten değersizleştirmektedir. Bunun yanında zikri geçen âyet, genel geçer yasalar bağlamında yer almakta, öncesinde hiçbir günahkârın başkasının yükünü yüklenmeyeceği belirtilirken sonrasında son varışın rabbe olacağı; güldüren, ağlatan, öldüren, dirilten, erkek ve dişi cinsini yaratanın o

<sup>133</sup> Yûnus 10/81.

<sup>134</sup> en-Necm 53/39-41.



olduğuna işaret edilmiştir.<sup>135</sup> Bu durum ve *ثُمَّ يُجْزِيهِ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى* “Sonra ona karşılığı *tastamam* verilir.” âyetindeki<sup>136</sup> *الافى* (tastamam) kelimesi, çaba merkezli yaklaşımın ilâhî bir yasa olduğunu ve farklı sonuçlara müncer olan kimselerin amellerine dair değerlendirmelerin insani bir durum olan ve sonuçları merkeze alan yaklaşımından azade olacağına da bir işaretir.

Kelime lafzının iyi/güzel (tayyib) sıfatı ile muttasıf olması, dünyevi planda nüfuzu büyük ölçüde etkileyecek bir unsur değildir ve “kelime”nin meşru yönünü ortaya koymaktadır. Uhrevî düzlemde ise aynı yargıya varmak mümkün değildir. Dünyevî bir menfaate bağlı olarak yapılan bir ibadet ya da ortaya konulan bir tavrın dünyevi planda psikolojik ve hukuki yasalara bağlı olarak getirisi olmakla birlikte uhrevî planda getiriden çok zararının olması bu durumu örneklemektedir. Diğer bir deyişle sâlih amel dünyevi planda menfaati ya da mevhum da olsa izzeti beraberinde getirecek yasaları çalıştırmakta fakat kişi uhrevi faydadan mahrum kalmaktadır. Daha önce bahsedildiği üzere Fâtır sûresindeki âyet, amel merkezli anlayışa (sâlih amelin tayyib kelimeleri yükseltmesi) daha yakın olmakla birlikte gerek cümle yapısı gerekse Kur’ân’ın bütünselliği içinde iman merkezli anlayışa da (tayyib kelimelerin sâlih ameli yükseltmesi) açık kapı bırakması sözünü ettiğimiz uhrevî-dünyevi düzlem farkını vurgulayacak niteliktedir. Sözü edilen yasa âyette açıklanırken olumlu zeminde değerlendirebileceğimiz tayyib ve sâlih kavramlarına yer verilmesi, bir eğitim metodu olarak yalnızca müspet hedeflerden ve bu hedeflere ulaştıracak yöntemden bahsedilmesi anlayışıyla ilgili düşünülebilir. İki kutuplu olduğunu düşündüğümüz âyetin<sup>137</sup> olumsuz veçhesinde kötülükleri planlayanlardan *وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ* “yasa anlatımı” dışında bahsedilmesi bu anlayışı desteklemektedir. Bunun yanında âyette iyi/güzel kelimeler ile kötülüğün planlanması arasında mürettep bir leff ü neşr olduğu söylenebilir. Diğer bir deyişle “kelime” ve “mekr” nüfuzlu bir plana, “tayyib” ve “seyyiât” ise planın Allah nezdindeki konumuna işaret etmektedir.

Fâtır sûresindeki âyet, dünyevi düzlemde hakiki ya da mevhum izzetin temini hususunda hak-bâtil inanç ayrımı gözetmeden her kişi ve toplum için

<sup>135</sup> en-Necm 53/38-45.

<sup>136</sup> en-Necm 53/41.

<sup>137</sup> Fâtır 38/10.

geçerli yasalara işaret etmektedir. Bir toplumun müreffeh olma hedefine uygun adımlar atması ve böylece istediği sonuca ulaşabilmesi bu kapsamdadır. Ne var ki içinde Allah korkusu ve İslam ahlakının kök salmadığı toplumdaki yükselme, gerek yöntem gerekse hedefin gerçekleşmesini takip eden psikolojik süreçte sapmalara yol açacaktır. Bunun sonucunda makyevelist yaklaşımla (sömürge vb. yollar) “sâlih” zarfının mazrûfu meşru yerine gayrı meşru ile dolacak, hedefe ulaşma sonucu gelen refah, şükür ve infak yerine kibri ve cimriliği getirecek, sâlih(yöntem) ve tayyip (hedef) ortadan kalkacaktır. İman ve onun gerektirdiği ameller üzerinden Allah ile insan arasında her an bulunması gereken interaktif bağın kurulmamasının, ilahi yasa gereği yöntem ve hedef şaşmasını beraberinde getirmesi kaçınılmazdır. Bu doğrultuda tayyib (meşru hedef) ve sâlihten (meşru, uygun çaba ve yöntem) sapma, dünyevi düzlemde izzetin kısa süreli ve mevhum olmasına neden olacaktır. Zira uzun vadede gerçekleşecek refah, sağlam kök salacak izzet ağacı sadece meşru bir yöntem üzerinden ilerlenen meşru hedef sayesinde gerçekleşir. Aslında başlangıç itibariyle zahiren de olsa doğru hedef ve yöntem parolasıyla yola çıkan bir toplum için zahirde tayyib ve sâlih sıfatlarını kullanmak mümkündür. Fakat takva elbisesini giymeyen bir toplumun bātında ve işin özünde az ya da çok “mekr”e ve seyyiâta kaymaması mümkün değildir. Bu durumda hedef tayyib olmayacak, bu hedefin gerçekleşmesi için ortaya konulacak fiilerde ve yöntemde salah özelliği değil fesâd özelliği bulunacak ve ilgili toplum âyetin mekr-seyyiât veçhesinde yerini alacaktır. Âyetin bu veçhesinde, Arap dilinde daha çok menfi yönüyle ön planda olan mekr<sup>138</sup> ve seyyiât kavramlarının kullanılması da sözü edilen izzetin özünü ve bātını ortaya koyacak niteliktedir<sup>139</sup>.

Kur’ân’da tayyib kelimenin tayyib ağaç, habis kelimenin habis ağaç temsiliyle anlatılması, tayyib ağacın kökünün sabit, dallarının göğe yükselmiş olmakla birlikte habis ağacın kökünden sökülüş ve sabit olmadığının belirtil-

<sup>138</sup> Fâtır sûresindeki âyette “mekr” lafzının tedbir anlamını içermekle birlikte daha çok kötülük için kullanıldığına dair yorum için bk. Seyyid Kutub, *Fî Zılâl*, 5: 2931.

<sup>139</sup> Muhammed Esed, önceki âyette Allah’ın yaratıcılığına ve ölüleri dirilteceğine atıfta bulunulmuş olmasından hareketle *يَمَكُرُونَ السُّيُوتَ* ifadesiyle “yeniden diriltme vaadini çürütmeye yönelik sahte itirazlar”ın kastedilmiş olabileceğini belirtmiştir. Söz konusu yorum için bk. Muhammed Esed, *Kur’ân Mesajı Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 1996), 2: 887.

mesi<sup>140</sup> sözünü ettiğimiz durumu örneklemektedir.<sup>141</sup> Zira bir ağacın sağlıklı (tayyib) olması, göğe yükselmesi ve meyve vermesi, diğer bir deyişle teorik planda kendisinden bekleneni yerine getirmesi, dikildiği günden sonra peyderpey köklerini toprağa salması, yetişmesine uygun bir iklimde olması ve yetişmesi için gerekli bakımın yapılmasına bağlıdır. Her ağaç için ayrı iklim şartları ve ayrı bakım usulleri gereklidir. Diğer bir ifadeyle ağacın tayyib olması mikro düzeyde kendisine uygun amelin gerçekleşmesi ile mümkündür. Tayyib olmayan ağaç ise başlangıcı ve zahiri itibarıyla kökleri toprağa salınmış olmakla birlikte uzun vadede sabit kalmamaya ve topraktan sökülüp atılmaya mahkûmdur. Zira habis ağaç kısa vadede ağaca yaradığı izlenimi veren fâsit usullerle yetiştirilecek fakat uzun vadede fırtına ve sel gibi afetlere dayanamayacak bir yapıda olduğu için kökünden sökülecek ve yok olup gidecektir.

Sosyolojik olarak dünyanın çeşitli bölgelerini sömüren ve yüksek bir refah seviyesine ulaşan devletlerde var gibi gözüken dünyevi izzet de dünyada insanlar arasında cari olması gereken denkliği bozarak fitne doğuracak ve “mekr” yoluyla hak edene eşit dağılmayan refah, müreffeh devletlerin de huzurunu kaçıracaktır. Bir ülke özelinde sermayenin insanlar arasında haksız dağılımı ile ortaya çıkan azîz sınıfının da uzun vadede benzer bir huzursuzluğu yaşayacağı ve köklerinden söküleceği muhakkaktır. Yalnız söz konusu mutlak sonun da hakka dayalı izzetin gerçekleşmesinde gerekli olan yasal sürece benzer biçimde gerçekleşeceği muhakkaktır. Bu durumda büyük çabalar sarf ettiği halde sürecin başarıyı getirecek noktasında bulunmadığı için izzete kavuşamayan kişi ile sözde izzeti yıkacak yasal sürecin tamamlanmasından dolayı “azîz” gibi gözüken kimselerin var olmaya devam etmesi zıt kutuplarda birleşmektedir.

---

<sup>140</sup> İbrâhîm 14/24-26.

<sup>141</sup> Taberî, âyetteki tayyibe ile “meyvesi iyi” anlamının kastedildiğini belirtmiştir. Sözü edilen görüş ve “kelime-i tayyibe”nin iman ya da mü’min olduğu “şecere-i tayyibe”nin de hurma ağacı ya da cennette bir ağaç olduğuna dair görüş ve rivâyetler için bk. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 13: 634-643.

## **Sonuç**

İzzet ve mülk, sözün zihinde imajı, imajın da zihinde sözü canlandırması gibi iç içe girmiş iki kavramdır. Bu lafızların gerek kullanımda gerekse kök anlamlarında birleşmesi ve bütünleşmesi de zikri geçen iç içeliği ortaya koymaktadır. Bunun yanında dinin hem manevi izzetin hem de maddi izzetin teminini birlikte gerçekleştirecek değerler bütünü olması ve başta nüzûl dönemi olmak üzere tarihen de bu durumun müsellemler olması, izzetin maddi ve manevi yönleriyle bir bütün olduğuna işaret etmektedir. Bu durumda kişinin kendisini sadece ibâdât alanında zenginleştirip izzetin mülke bakan kısmında fakirleştirmesi aslında ilâhî emirlerin bir kısmını alıp bir kısmını almadığı anlamına gelmektedir. Günümüz dünyasında sayısız kavli duaya ve dualara icabet edilmesi için yerine getirilen sayısız ibadete rağmen birçok yerde Müslüman kanının aktığı, diğer milletlere göre Müslümanların pek çok sıkıntıya dâcâr oldukları, hakka ve hakikate dayanmayan uygulamalara ses çıkaramadıklarının aşikar olması da bu anlayışı desteklemektedir.

Müslümanların dâcâr oldukları bu durum, izzet temini için eylemsel planda yasal sürecin takip edilmesini zorunlu kıldığı gibi tefsir bağlamında da âyetlerin vakıa üzerinden yorumlanmasının ne kadar önemli ve işlevsel olabileceğini ortaya koymaktadır. Nitekim Reşid Rıza'nın da belirttiği gibi ilâhî meşîetin keyfiyeti ancak vakıa üzerinden bilinebilir. Vakıa da maddi ve manevi boyutlarıyla izzetin kendisine uygun ameller ile gerçekleşebileceğini göstermektedir. Çalışmamızda temel aldığımız Fâtır sûresinin 10. âyeti, Kur'ân'da bu durumu net bir biçimde ortaya koymaktadır. Tarihte ve günümüzdeki olgusal gerçekliğin bu söylemi vakıa üzerinden desteklemesi dışında söz konusu âyette geçen kavramların, eyleme dönük nüfuzlu söz/istek-uygun çaba ekseninde olması da lafızların aktığı anlam zemini bağlamında izzet-uygun amel söylemini desteklemektedir. Bu durum, ibadetleri ve faydalı tüm işleri kapsayacak nitelikte olan sâlih amelin, fayda olgusu üzerinden her meşru sözel durum için mikro düzeyde meşru ve uygun iş kapsamında da değerlendirilebileceğini göstermektedir.

## **Kaynakça**

Akseki, Ahmet Hamdi. *Ahlâk İlmi ve İslâm Ahlâkı*. sad. Dr. Ali Arslan Aydın. Ankara: Nur Yayınları, 3. basım, b.y.

- Âlûsî, Şehabeddin Mahmud. *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-'azîm ve's-seb'î'l-meşânî*, 30 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, b.y.
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Me'âlimü't-tenzîl*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemir vd. 8 Cilt. Riyad: Dârü Taybe, 1989.
- Bezvâvî, Nâsîrüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. thk. Muhammed Subhî Hasan Hallâk, Dr. Mahmud Ahmed el-Atraş. Dımaşk-Beyrut: Dârü'r-Reşîd, 2000.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'u's-şahîhu'l-müsned min hadîsi Resûlillâh şallallâhü 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*. thk. Muhibbüddin el-Hatîb. 4 Cilt. Kahire: el-Mektebetü's-Selefiyye, H 1400.
- Bursevî, İsmâîl Hakkı. *Tefsîru rûhi'l-beyân*. İstanbul: Osman Bey Matbaası, 1928.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî. *Kitâbü't-ta'rîfât*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985.
- Çağrıçı, Mustafa. "İzzet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Demir, Ömer. *Dini Kavramlar ve Öğrenme Ortamları: Sâlih Amel Örneği*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Demir, Ömer. *Kur'ân Kavramları Bağlamında Yaşam Boyu Salih Amel*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2013.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî. *el-Bahrü'l-muḥîṭ*. thk. eş-Şeyh Adil Ahmed Abdülmevcud, eş-Şeyh Ali Muhammed Muavviz. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî el-Mevsilî. *Müsnedü Ebî Ya'lâ el-Mevsilî*, thk. Hüseyin Selim Esed. Beyrut: Dârü's-Sakâfeti'l-Arabiyye, 1992.

- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'ân Dili*. İstanbul: T.C. Diyanet İşleri Reisliği Neşriyatı Matbaa-i Ebüzziya, 1938.
- Esed, Muhammed. *Kur'ân Mesajı Meal-Tefsir*. çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 1996.
- Ferrâ', Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî. *Me'âni'l-Kur'ân*. Beyrut: Alemü'l-Kütüb, İkinci Basım, 1980.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'küb b. Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muḥîṭ ve bihâmişihî ta'likâtün ve şurûḥ*. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kitâb, 1980.
- İbn Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî, *Aḥkâmü'l-Kur'ân*. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 3. Basım, 2003.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: ed-Dâru't-Tunusiyye li'n-Neşr, 1984.
- İbn Cüzey, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Girnâtî. *et-Teshîl li-'ulûmi't-tenzîl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990.
- İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-Ezdi el-Basrî. *Kitâbü cemhereti'l-luḡa*. thk. Remzî Münîr el-Ba'albekî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 1987.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî. *Mu'cemü mekâyîsi'l-luḡa*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 6 Cilt. b.y.:Daru'l-Fikr, 1979.
- İbn Hibbân. *Kitâbü'l-mecrûḥîn mine'l-muḥaddiṣîn*. thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi. Riyad: Dâru's-Samî'î, 2000.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkî eş-Şâfiî. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*. thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed, Muhammed es-Seyyid Reşad. 15 Cilt. Giza: Müessesetü Kurtuba, 2000.

- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî. *Lisânü'l-'Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebîr vd. Kahire: Dârü'l-Maârif, b.y.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Zâdü'l-mesîr fî 'ilmi't-tefsîr*. Beyrut-Dımaşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 1984.
- İnan, Ahmet. "Kur'ân'da Mülkiyet" *İslâmî Araştırmalar Dergisi*. 16/4 (2003), 481-490.
- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. *el-Müfredât fî ğaribi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Seyyid Keylânî. Beyrut: Dârü'l-Marife, b.y.
- Karaman, Hayrettin vd. *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsîr*. Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008.
- Keskin, Hasan. "Fâtir Sûresi 10. Âyeti Bağlamında Tevhîd Sözü İle Sâlih Amel İlişkisi Üzerine Bazı Değerlendirmeler". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 13/2 (2009), 117-129.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân ve'l-Mübeyyinü limâ Tazammenehû mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkân*. thk. Dr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006.
- Meydan Larousse. "Amel". İstanbul: Meydan Gazetecilik ve Neşriyat, 1969.
- Merâgî, Ahmed Mustafâ. *Tefsîrü'l-Merâgî*. Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matbati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdüh, 1946.
- Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcîl'ârifin b. Nûriddîn Alî el-Münâvî Haddâdî. *Feyzü'l-ğadîr şerhu'l-Câmi' i's-şağîr*. Beyrut: Darü'l-Marife, 1972.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *Kitâbü's-süneni'l-kübrâ*. thk. Hasan Abdülmün'im Şelbî. Müessesetü'r-Risâle: Beyrut, 2001.

- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. *Levâmi 'u'l-beyyinât. Şerhu esmâ' illâhi te'âlâ ve's-sifât*. Mısır: el-Matbaatü's-Şerefiyye, H 1323.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. *Mefâtîhu'l-gayb*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1981.
- Reşid Rıza, Muhammed. *Tefsîrü'l-Menâr*. Kahire: Dârül-Menâr, 1947.
- Sağlam, Mustafa. *Kur'ân-ı Kerim'de Mülk ve Mülkiyet*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Sağlam, Mustafa. "Kur'ân'da Mülk Kavramının Anlam Çerçevesi". *Umde Dini Tetkikler Dergisi*. 2/2 (Aralık 2019), 93-130.
- Seyyid Kutub. *Fî Zılâli'l-Şur'ân*. Beyrut-Kahire: Dârü's-Şurûk, 1985.
- Soysaldı, H. Mehmet. "Asr Sûresi Tefsiri Üzerine". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1997), 1-14.
- Sülün, Murat. *Kur'ân-ı Kerim Açısından İman-Amel İlişkisi*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2015.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî. *ed-Dürri'l-mensûr*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Kahire: Merkezü Hecr li'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, 2003.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin. *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Şur'ân*. 20 Cilt. Kum-İran: Müessesesi-i Matbu'ât-i İsmailiyân, 1972.
- Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Şur'ân*. thk. Dr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: Dâru Hecr, 2001.
- Tekin, Mustafa. "Dindarlık Bağlamında Amel-i Sâlih Kavramına Sosyolojik Bir Yaklaşım", *Dindarlık Olgusu (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri)*, ed. Hayati Hökelekli. 49-63. Bursa: Kurav Yayınları, 2006.
- Uludağ, Süleyman. "Amel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 3/ 13-16. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.



- Yıldırım, Celâl. *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*. İstanbul: Anadolu Yayınları, 1991.
- Yıldız, İbrahim. *Kur'ân, İnsan ve Yanılgı*. Bursa: Emin Yayınları, 2019.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî. *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh*. thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *Esâsü'l-belâğa*. thk. Muhammed Bâsil Ayun es-Sud. Lübnan: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eķâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. thk. eş-Şeyh Adil Ahmed Abdülmevcud, eş-Şeyh Ali Muhammed Muavviz. 6 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Abikan, 1998.