

Haram Kelimesinin Muhtevası ve Kattığı Semantik Değere Dair Bir İnceleme*

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 20 Kasım 2023 Kabul Tarihi: 08 Mart 2024

✉ **Murat Oltulu**

Dr. Öğr. Görevlisi / Instructor (PhD)
Ankara Üniversitesi / Ankara University
İlahiyat Fakültesi / Faculty of Divinity
<https://ror.org/01wntqw50>
<https://orcid.org/0000-0002-6028-3079>
mmuratoltulu@gmail.com

Öz

Kur'an semantiğinin bir alt birimi olan 'yasaklı' semantik alanın odağında bulunan حَرَامٌ kelimesinin muhtevası ve bu muhteva aracılığıyla kattığı anlamsal değerın Kur'an bağlamında analizi, makalemizin konusunu oluşturmaktadır. Nesnelere, kişilerin ve eylemlerin aleladelikten ayrılıp zihinsel olarak hususî bir varlık düzeyine yükselmesini sağlayan ve kendisiyle iletişimde çeşitli kısıtlamaları zorunlu kılan حَرَامٌ sözcüğünün bu etkiyi gerçekleştirme keyfiyeti, insan doğası ve yaşamı dikkate alınarak betimlenmeye çalışılmıştır. Bu amaçla öncelikle, insan için tehlikeli olduğundan kısıtlamalar getiren ve haram sözcüğünün 'kirlilik' yönünün ifadesini oluşturan نجس , رجس , خبيث gibi anahtar kavramlar ağı tahlil edilmiş; sonrasında da insan için hayatî olması hasebiyle yasaklar getiren ve kelimenin 'ulvîlik' boyutunun ifadesi olan بركه , طهر , فضل gibi anahtar kavramlar ağı analize tabi tutulmuştur. Böylece Kur'an öncesi dönemde semantik ağı oldukça geniş olan 'haram' kavramının sınırlarının nasıl daraltıldığı, muhtevasının nasıl dönüştürüldüğü ve nihayet din dışı haram algısından dinî haram algısına, bir zihniyet dönüşümünün nasıl gerçekleştirildiği tasvir edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Haram, Rics, Necis, Habis, Tuhr, Bereket, Fazl.

Bu makale CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

An Analysis on the Content of the Word Haram and Its Semantic Value

Research Article

Received: 20 November 2023 Accepted: 08 March 2024

Abstract

The term “حَرَامٌ” occupies a central position within the ‘forbidden semantic field’, a subset of Qur’anic semantics. In our study, we have analyzed the significance of the word and its semantic value within the context of the Qur’an. This word facilitates the elevation of objects, persons, and actions from the ordinary realm to a special status, while also imposing various restrictions on communication associated with it. Efforts have been made to describe how the word “حَرَامٌ” brings about these effects by considering human nature and life. To achieve this, we first analyzed a network of key concepts such as “رَجْسٌ, نَجْسٌ” and “حَبِيبٌ”, which impose restrictions due to their potential danger to human beings. These concepts represent the aspect of ‘impurity’ associated with the word “aram”. Subsequently, we examined a network of key concepts such as “طَهْرٌ, بَرَكَةٌ” and “فَضْلٌ”, which enforce prohibitions due to their vital importance to human beings. These concepts represent the aspect of ‘divinity’ associated with the word. Thus, our aim is to illustrate the evolution of the concept of “haram”, which had a broad semantic network in the pre-Qur’anic period, by examining how its boundaries were narrowed and its content transformed. Ultimately, we seek to demonstrate how a shift in mentality occurred from perceiving haram in a non-religious context to understanding it within a religious framework.

Keywords: Islamic Jurisprudence, Superstition, Authentic Religious Knowledge, Hayz, Nifas.

Summary

We have observed that the term “haram,” which distinguishes objects, individuals, and actions from the ordinary and elevates them to a unique level of existence, achieves this effect through a bidirectional/dual network of keywords. These aspects, categorized as ‘pollution’ and ‘sublimity’, correspond to a natural mental inclination that inherently imposes certain restrictions. The pollution aspect of the word imposes restrictions on objects, individuals, and actions due to their potential harm or danger to humans, whereas the sublimity aspect imposes restrictions because they are essential or beneficial for humans. Thus, the word “حَرَامٌ” dictates specific requirements for communication with it in both aspects. These requirements will ultimately manifest as various social or religious norms and prohibitions, enforced with sanctions.

The negative (pollution) aspect of the word, which imbues a repulsive dimension to the terms it is linked with, finds expression in the Qur’an through a network of keywords such as “رَجْسٌ , نَجِيسٌ”, and “حَبِيبٌ”, denoting concepts of pollution, filth, ugliness, vileness, and uncleanness. The pollution conveyed by these words is employed to articulate a state of religious, moral, and spiritual pollution, evolving from the tangible to the conceptual realm.

The words embodying the sublimity dimension of the word are rooted in “طَهْرٌ , بَرَكَتٌ”, and “فَضْلٌ”, along with the interconnected network of key concepts surrounding these notions. Hence, the fundamental basis upon which ‘divinity/sacredness’ is built is a state of purity, as conveyed by the word “طَهْرٌ”. Similarly, this state of purity has progressed from a secular cleansing to a religious purification, ultimately attaining a religious dimension. What religion deems ‘dirty’ can no longer be regarded as ‘sublime’. All these elements will fall within the semantic domain of the term ‘uncleanness’, and consequently, they will be prohibited due to their categorization as ‘unclean’.

The concept of “بَرَكَتٌ”, which underpins the sublimity dimension of the word, fundamentally entails the presence and continuity of favorable aspects for human beings. These aspects are crucial for humanity. Indiscriminate use of these aspects would jeopardize what is essential for humanity. Hence, to safeguard them, the assistance of an effective concept is required. That concept is the concept of حَرَامٌ. Consequently, all beneficial elements for humanity will be encompassed within a circle of security and safe-

guarded. Moreover, the word enforces its sanction primarily through certain motivating elements. This motivating dimension is evident in “فَضْلٌ” and the words within the semantic network of “حَرَامٌ”. Drawing from the semantic realm of words, it can be inferred that divinity enforces its sanction by tapping into one of the most fundamental dimensions of human nature, namely the innate sense of ‘need’. Consequently, humans sincerely adhere to and respect the restrictions imposed by sanctity. Because this compliance is advantageous to them.

Ultimately, it cannot be asserted that all these words are exclusively employed as moral-religious terms solely within Islam. In terms of their fundamental meanings, we find that these words are shared between pre-Qur’anic and Islamic systems. However, the distinction lies in Islam’s intervention in the overall framework of all these pollution assessments. This was achieved by associating the word with various semantic emphases and keywords. Hence, the idolatrous system of the pre-Qur’anic era was encompassed within the prohibited realm by aligning it with the pollution aspect of the word “haram”, which holds significant symbolic power. Consequently, a mundane comprehension of cleanliness and utility evolved into a religious comprehension of purity and sublimity. Henceforth, what religion deems ‘dirty’ is indeed impure, and what it regards as ‘sublime’ is truly elevated. Therefore, it can be argued that the conception of ḥarām is rooted in an abstract and religious-moral notion of ‘cleanliness’ and ‘uncleanness’, rather than a tangible one. Hence, it is evident that a shift in mindset has also occurred.

Giriş

Kelime gruplarından teşekkül eden dil, adeta sık-örgülü bir yapı veya sistem görünümündedir. Bununla birlikte coğrafyadan coğrafyaya kültürden kültüre değişen bu yapı içerisinde, kelimelerin tamamı eşit bir öneme sahip değildir. İşte bir dilin ve dünya görüşünün temel yapısının teşekkülünde tayin edici rol oynayan sözcüklere “anahtar kavramlar” adı verilmektedir.¹ Bir dilin veya kültürün analizinde yapılacak ilk iş, o yapının sisteminde belirleyici rol oynayan bu anahtar terimlerin diğerlerinden ayrıt edilmesi olacaktır.

Kelime hazinesinin genel kalıbı, bahsedilen bu anahtar kavramlar tarafından oluşturulur. Onlar temsilcisi oldukları sistemi oluştururken, son derece karmaşık yönlerden birbirlerine bağlı olabilirler. Bununla beraber kendi içinde bağımsız, hayli düzenli bir yapı ve anlamsal ilişkiler ağı şeklinde görünürler. Diğer bir deyişle bu, ‘kelime hazinesinin’ gelişigüzel bir araya gelmiş kelimelerin toplamından ibaret olmadığını ifadesidir. Onlar bilakis irtibatlı olarak bulunurlar ve bağlantılı alanlar oluştururlar. İşte kelimelerin ilişkilerinden teşekkül eden bu alanlar “semantik alanlar” olarak isimlendirilir.² Semantik alanların her biri, her ne kadar genel dil ve dünya görüşünün sistemi içerisinde bir yere sahip olsa da kendi başına kısmen müstakil bir alanı temsil ederler ve yukarıda da değinildiği üzere muayyen ‘anahtar kelime’ grubunca oluşturulurlar. Kısmen müstakil bu semantik alanların sınırları, muayyen sayıdaki anahtar kavramı içeren ve kelime dağarcığının kavramsal merkezini oluşturan bir kavram tarafından çizilir. Bu kavram “odak kavram” olarak nitelendirilir. Söz konusu bu kavram, bir semantik alanda odak kavram olarak işlev görürken, bir başka semantik alanda bir anahtar kavram işlevi görebilmektedir. Bu açıdan son derece esnek bir kavramdır.³

* Bu makale Prof. Dr. Halis Albayrak danışmanlığında hazırlanan ve 2015 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde kabul edilen *Kur'an'da Haram Kavramının Semantik Analizi* başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir. / This article is based on the master's thesis titled “Kur'an'da Haram Kavramının Semantik Analizi”, completed under the supervision of Prof. Dr. Halis Albayrak and accepted at Ankara University Institute of Social Sciences in 2015.

¹ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. M. Kürşad Atalar (İstanbul: Pınar Yayınları, 2012), 52-55.

² Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, 58.

³ Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, 60.

Muayyen bir semantik alanın kavramsal merkezinde yer alan bu odak kavram etrafındaki anahtar kavramlar, pozitif veya negatif mahiyetlidir. Odakta yer alan kavram, tüm semantik alanı temsil edip o alanın sınırlarını belirlerken, etrafındaki anahtar kavramların her biri de kendine özgü şekilde, odak kavramın özel bir yönüne gönderide bulunurlar.

Herhangi bir semantik alanı inşa eden odak kavram ve anahtar kavramlar başlıca üç grup şeklinde analize tabi tutulabilirler:

1. Öncesinde, odak kavramın mahiyetini temsil eden kavramlar gelir.
2. Akabinde, odak kavramın menfi yanını temsil eden kavramlar gelir.
3. Son olarak da odak kavramın müspet yanını ifade eden kavramlar gelir.

Semantik bilimin⁴ değinilen bu yönlemsel ilkeleri rehberliğinde çalışmamızda, İslâmî kelime hazinesinin alt bir semantik alanı olan ‘yasaklı semantik alanın’ odağında bulunan حَرَامٌ kelimesinin negatif ve pozitif yönü, bir başka deyişle muhtevası; ayrıca bu muhtevanın ilişkilendirildiği nesnelere, kişilere ve eylemlere kattığı semantik değer irdelenmeye çalışılacaktır.

Kavramın analizine geçmeden önce haram olarak anılan nesne, kişi veya eylemlerin, kutsalın dışında kalan (profan)⁵ dünyadan kesin şekilde ayrılarak hususî varlık seviyesine, bir başka deyişle ‘ulvîlik’ ve ‘kirlilik’ şeklinde iki yönü haiz ‘kutsallık’ düzeyine yükseltildiğini belirtmek gerekir. Böylece haram sözcüğü ile ilişkilendirilen bir şey, kesinlikle dokunulmaz ve yanına yaklaşılmaz hale bürünür.⁶ Görünümünde bir değişim söz konusu olmasa da o nesne, bütünüyle dönüşmüştür. Muhatabında ürküntü ve yüceltme duyguları uyandırarak, onun davranışında bir değişim gerçekleştirir. Böylece kendini ona “yasak” olarak sunar.⁷ Örneğin Kur’an öncesi dönemde öldürülen akrabalarından birinin öcünü almak üzere ant içmiş bir Arap’ın şarap içmesi ve yıkanması haramdı. Öyle ki bu yasak, söz yerine getirilinceye kadar sürerdi. Teabbeta Şerran’ın (ö. 540 [?]) yakınına öldüren öcünü aldıktan sonra dile getirdiği aşağıdaki beyit, durumu açıklar mahiyettedir:

⁴ Sözcüklerin, ses düzeni ve biçimsel yapısından ziyade, anlamını ve anlamın tarihsel gelişimini ele alan Dilbilim’in bir alt bölümü. Türkçe’de, “anlambilim” olarak karşılanmaktadır. Bk. Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Bulut Yayınları, 2004), 23-24.

⁵ Latince “*profanus*” sözcüğünden gelen ve Batılı dillerde yaygın bir şekilde kullanılan “profan” sözcüğü, dilimizde “Kutsal’a karşı olarak dine yabancı olan, inancın dışında kalan ve dinle ilgisi bulunmayan” manasında “dindışı” veya “dünyevi” olarak karşılanmaktadır. Detaylı bilgi için bk. Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, 148.

⁶ Toshihiko Izutsu, *Kur’an’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz (İstanbul: Pınar Yayınları, 2013), 354.

⁷ Roger Caillois, *İnsan ve Kutsal*, çev. Haldun Bayrı (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2023), 23.

حَلَّتِ الخَمْرُ وكأنت حراما ... وبأبي ما أَلَمَّتْ تَحَلُّ

“Epeydir bana haram olan şarap, artık helaldir;

Helal olması ancak, pahalıya mal oldu!”⁸

Görüldüğü üzere sıradan bir şey bu kelime ile ilişkilendirilince ansızın tabu haline dönüşür ve alelade varlıklar seviyesinin üzerine yükseltir. Böylece o, ‘saflık’ ve ‘kirlilik’ yönünden ‘kutsallaşır’ ve ‘dokunulmaz’ bir hale gelir. Onunla iletişime geçmek için, bundan böyle hususî ritüeller devreye girer. Dinin özünü oluşturan da işte bu yasak koyan kutsallık (holiness) fikridir.⁹ Diğer bir deyişle çeşitli formları içerisinde tüm dinler tarihinin, kutsalın tezahürlerinin birikimi olduğu söylenebilir.¹⁰ Kültürel olarak ‘ayıp’ ve ‘utaç’ kelimelerinin insanda meydana getirdiği etkiden çok daha kuvvetli bir etki meydana getiren sözcüğün etkisini ve kattığı anlamsal değeri, Kur’an’da bağlantılı olduğu birtakım anahtar kavramlar üzerinden okumak mümkündür. Yasaklı alanın odak kavramı olan حَرَامٌ sözcüğünün müspet ve menfi yanını temsil edecek bu anahtar kavramlar, ‘saflık’ ve ‘kirlilik’ boyutu olarak birbirine zıt iki kategoride analiz edilebilir. Aşağıda bu iki kategoriye ve böylece kelimenin kattığı semantik değeri, Kur’an öncesi dönem ve nüzul dönemi Kur’an semantiği açısından diyakronik (art-süremlî) bir şekilde analiz etmeye çalışacağız.

1. Haram (حَرَامٌ) Kelimesinin Menfî (Kirlilik) Boyutu

حَرَامٌ kelimesinin menfî boyutu olarak nitelendirebileceğimiz ‘kirlilik’ yönü, eşyayı yasaklı alanın sınırlarına dahil etmenin gerekçelerinden birini teşkil eder. Nesnelerin ve eylemlerin bu kirlilik boyutu ve dolayısıyla yasaklamanın gerekçesi, Kur’an’da temelde üç kavram etrafında halelenen anahtar sözcüklerle ifade edilir. Bu üç kavram رَجْسٌ (rics), نَجَسٌ (neces) ve خَبِيثٌ (habîs) kavramlarıdır. Aşağıda bu kavramları analiz ederek حَرَامٌ kelimesinin içerdiği kirlilik boyutunu anlamaya çalışacağız.

1.1. Haram (حَرَامٌ) ve Rics (رَجْسٌ) Arasındaki Semantik Bağ

Kur’an’da eşyanın ve eylemlerin kirlilik boyutunu ifade etmek maksadıyla kullanılan sözcüklerden ilki, رَجْسٌ kelimesidir. Recâset (رَجْسٌ) mastarından türemiş bir isim olan sözcük, “çirkin olan şey, pislik” manalarına gelmektedir.¹¹ Bunun yanı sıra Arapçada pis ve çirkin addedilen eylemler de bu sözcükle nitelendirilmektedir. Sözcüğün aslı, (ر) harfinin fethasıyla gelen رَجَسَ sözcüğündendir ki bu “şiddetli ses” manasına gelmektedir. Gök

⁸ Ebû Temmâm, *Dîvânu'l-Hamâset*, thk. Muhammed Abdühû Azzâm (Kahire: 1333/1955), 1/21.

⁹ Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, 358.

¹⁰ Mircea Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (Ankara: Gece Yayınları, 1991), IX.

¹¹ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab (I-VI)*, nşr. Abdullah Ali el-Kebîr (Kahire: Dâru'l-maârif, ts.), “rcs”, 3/1590.

gürültüsünün sesi aşırı şiddetli olduğunda رَجَسٌ denilmektedir. Bu sebeple, “رجس، tiksiniçlik ve çirkinlikte doruğa ulaşmış ve derecesi çok kuvvetli olan ‘eylem/amel’ anlamına gelmiş olur.”¹² Râğıb el-İsfahânî (ö. 5./11. yüzyılın ilk çeyreği), Kur’an’da dokuz âyette kullanılan¹³ kelimenin çirkinlik boyutunun dört bakımdan mümkün olabileceğini belirtir. Bunlar “mizaç, akıl, şer‘/din veya bunların tümüdür. Örneğin ‘leş’, mizaç, akıl ve dinî açıdan tiksinti uyandıran bir şey olarak değerlendirilirken; içki ve kumar dinî açıdan çirkin olarak değerlendirilmektedir.”¹⁴

Kur’an’da حَرَامٌ ve رَجَسٌ sözcükleri arasındaki anlamsal bağı en iyi gösteren örneklerden biri, Müslümanlara yasaklanan yiyecekler listesinin bulunduğu aşağıdaki âyettir:

“De ki: “Bana vahyedilende, murdar et (meyte) veya akıtılmış kan yahut domuz eti (لَحْمٌ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ)-ki pisliğin kendisidir- ya da günah işlenerek Allah’tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimse için yasaklanmış bir şey (مُحَرَّمًا) bulamıyorum. Ama biri zorda kalırsa, haksızlığa sapmadıkça, sınırı aşmadıkça (yiyebilir). Çünkü rabbin bağışlayan ve esirgeyendir.”¹⁵

Âyetteki رَجَسٌ ifadesi, açık bir şekilde domuz etinin yasaklanmasının gerekçesi olarak sunulmuştur. Kelimeler Kur’an’da farklı bir bağlamda, daha dinî anlamda kullanılmakta ve semantik dünya görüşleri arasında böylece temel bir ayırım gerçekleştirilmektedir:

“Yapılması gereken işte budur. Kim Allah’ın koyduğu yasaklara (حُرْمَاتِ اللَّهِ) saygı gösterirse bu, rabbi katında kendisi için çok hayırlı olur. Size vahiy ile (haramlığı) bildirilenlerin dışındaki hayvanları yemeniz helâl kılınmıştır. Öyleyse pislikten yani putlardan (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ) uzak durun ve asılsız sözden de kaçının.”¹⁶

Âyette putlara رَجَسٌ denilmesini, dinî (soyut ve manevî) bir bakımdan yorumlayanlar olduğu gibi daha somut anlamlandıranlar da vardır. Örneğin Esamm (ö. 200/816), “Allah o putları bu şekilde nitelemiştir. Çünkü putperestlerin putlara tapınmalarındaki adetleri onların üzerine kan sürüp akıtmak şeklindeydi” demiştir. Ancak Râzî (ö. 606/1210), bunun uzak bir görüş olduğunu belirterek, “رجس kelimesinin burada kullanılmasının sebebi, putların ve heykellerin necisliğinden ziyade onlara tapınmamanın ve onlardan uzak durmanın gerekliliğinin, pisliğe bulaşmamanın gerekliliğinin

¹² Ebû Abdillâh Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir (Mefâtihu'l-ğayb)* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981), 13/231-233.

¹³ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kâhire: y.y., 1364/1945), “rcs”, 301.

¹⁴ Ebû'l-Kâsım er-Râğıb el-İsfahânî, *Müfredâtu elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Şafvân 'Adnân Dâvûdî (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 2009), “rcs”, 342.

¹⁵ Hayrettin Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu Meâli* (Ankara: DİB Yayınları, 2020), el-En'âm 6/145.

¹⁶ el-Hac 22/30.

den daha elzem olması hasebiyle olduğunu” vurgulamıştır.¹⁷ Yani buradaki ‘pislik’ (رَجْسٌ), mizacî anlamdan çok dinî bir manadadır. Böylece iki kelime (رَجْسٌ ve أَوْثَانٌ) arasında Kur’an öncesi dönemde hiç de bulunmayan anlamsal bir bağ kurulmuş ve kelimeler böylece özdeşleştirilmiştir.

Yine Kur’an öncesi dönemde cari birtakım uygulamalar, رَجْسٌ kelimesiyle ilişkilendirilmiş ve onların şeytan işi iğrenç kötülükler oldukları belirtilerek yasaklılar kategorisine dahil edilmiştir. Aşağıdaki âyette bunu görmek mümkündür:

“Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar, fal okları şeytan işi iğrenç şeylerden (رَجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ) ibarettir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz.”¹⁸

Kelimedeki dinî anlamsal boyutu daha net bir şekilde görebilmek için yukarıdaki âyeti Bakara Sûresinin 219. âyetiyle mukayese etmek gerekir. Bu âyette, zikri geçen ve رَجْسٌ özelliği taşımaları sebebiyle yasaklanan içki ve kumarın yasak gerekçesi, başka bir sözcükle ifade edilmiştir. Bu sözcük “günah” anlamına gelen, إِثْمٌ sözcüğüdür. Yani bunların yasaklanmasının nedeni, günah içeriyor olmalarıdır. Dolayısıyla bundan böyle ‘günah’ olan her şey, ‘pis’ anlamına gelecektir. Bunların tümünün “şeytan işi birer pislik” olarak nitelendirilmesi de bu çıkarımı desteklemektedir:

“Sana şarap ve kumardan soruyorlar. De ki: Bu ikisinde insanlar için bazı menfaatlerin olmasının yanı sıra, büyük bir günah vardır. Fakat günahları, menfaatlerinden daha büyüktür.”¹⁹

Kelimenin semantik ağı kâfirlerin küfrüne sebebiyet veren psikolojik veya düşünsel hususa (مَرَضٌ) kadar teşmil edilmiştir:

“Öte yandan, kalplerinde bir hastalık bulunanlarınsa, her yeni haber inançsızlıklarına inançsızlık katar (مَرَضٌ فَرَّادَتْهُمْ رَجْسًا إِلَى رَجْسِهِمْ)...”²⁰

Nihayet tarihsel bağlamda Hz. Peygamber’in mücadelesine ve İslâm mesajının tutundurulmasına destek vermeyenlere رَجْسٌ denilerek, kelime daha dinî, soyut bir anlam ve söylemsel zıtlık içerisinde kullanılmıştır:²¹

“[Ey inananlar.] onlara döndüğünüzde, kendilerini rahat bırakasınız diye, sizi temin etmek için Allah’a yemin edecekler. O halde, bırakın peşlerini, çünkü tiksinti veren (أَنَّهُمْ رَجْسٌ) kimselerdir onlar ve yapageldiklerinden ötürü varacakları yer cehennemdir onların.”²²

¹⁷ Râzi, *et-Tefsîru'l-kebir*, 11/256.

¹⁸ el-Mâide 5/90.

¹⁹ el-Bakara 2/219.

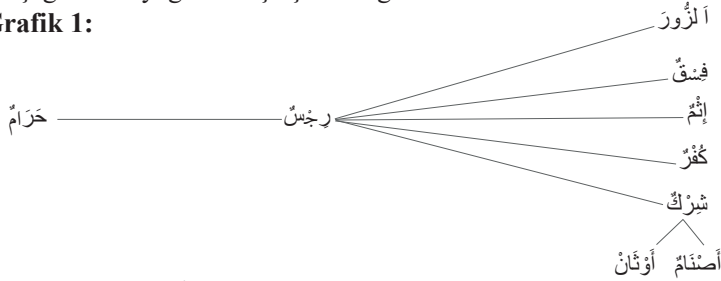
²⁰ et-Tevbe 9/125.

²¹ Ebü'l-Fidâ İsmâil İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed v.dğr. (Kâhire: Müessesetü Kurtuba-Mektebetü Evlâdi'ş-Şeyh li't-Turâs, 1421/2000), 7/267.

²² Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koçak - Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 2002), et-Tevbe 9/95.

رَجْسٌ kelimesi ile Kur'an öncesi dönemde aralarında semantik bağ bulunmayan ve halihazırdaki sistemin temel dünya görüşünün temsili olan kelimeler, görüleceği üzere, yeni semantik sistemde ilişkilendirilmiştir. Bu kelimeler, 'كُفْرٌ', 'إِنَّمُ' ve dolaylı olarak da 'شِرْكٌ' kavramlarıdır. رَجْسٌ kavramı bağlamında, حَرَامٌ kelimesinin menfi yanını oluşturan anahtar kavramlar ağını aşağıdaki diyagramda şu şekilde göstermek mümkündür:

Grafik 1:



1.2. Haram (حَرَامٌ) ve Necis (نَجِسٌ) Arasındaki Semantik Bağ

Kur'an'da nesnelere, kişilerin ve eylemlerin kirlilik yönünü ifade etmek amacıyla kullanılan kelimelerden bir diğeri نَجِسٌ sözcüğüdür. رَجْسٌ ile hemen hemen aynı anlama gelen sözcük, "pis, murdar, kirli" anlamındadır.²³ İki kelime arasındaki semantik farka gelince رَجْسٌ kelimesi genel olarak, "doğası gereği pis olan" şeylerin karşılığı olarak kullanılırken; نَجِسٌ, daha çok "akıl ya da dine göre pis olan" şeyler için kullanılmaktadır.²⁴ Bununla birlikte İsfahânî, söz konusu pisliğin iki tür olduğunu vurgular. Bunlardan ilki duysal (duyularla algılanabilir) iken, diğeri soyut/manevî/düşünsel (basiretle idrak edilebilir) olmaktadır. İsfahânî, Kur'an'da tek yerde geçen sözcüğün ise,²⁵ manevî anlamda kullanıldığını belirtir.²⁶ Âyette geçen نَجِسٌ sözcüğü, pis oldukları için Kâbe'ye (Mescid-i Harâm'a) yaklaşmalarına müsaade edilmeyen putperestler hakkında kullanılmıştır:

"Siz ey imana erişenler! Bilin ki, Allah'tan başkalarına tanrılık yakıştıranlar düpedüz murdar (الْمُشْرِكُونَ نَجِسٌ) kimselerdir; bu yüzden bu yıldan sonra artık Mescid-i Harâm'a yaklaşmasınlar."²⁷

Görüldüğü gibi حَرَامٌ sözcüğüyle نَجِسٌ sözcüğü arasında anlamsal bir bağ bulunmaktadır. O takdirde necîs olan şey haram demektir. Farklı bir deyişle necîs yani kirli olmak, eşyayı yasaklı alanın sınırlarına dâhil etmenin bir diğer gerekçesidir. Bununla birlikte 'temizlik' ve 'pislik' kavramlarının kendisinden doğduğu 'haramlık bilinci', tüm bu kavramlara sahici karakterini kazandıran asıl şeydir.²⁸ Söz konusu haramlık bilincinin doğmasına nü-

²³ İbn Manzûr, "rcs", 6/4352.

²⁴ Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, 359.

²⁵ Abdülbâkî, "ncs", 688.

²⁶ İsfahânî, "ncs", 791.

²⁷ et-Tevbe 9/28.

²⁸ Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, 360.

fuz etmemizi sağlayacak kavramlar etrafında geçen bir rivayet şöyledir: Rivayete göre, “Hz. Ömer, bir keresinde, kız kardeşi Fatıma’nın kocasıyla birlikte okudukları bir sûrenin nüshasını görmek istemiştir. Nüshayı kardeşine vermeyi kabul etmeyen Fatıma, ‘Kardeşim, sen müşrik olduğun için pissin (نَجِسْ). Ona ancak temiz (tâhir, yani ‘dinen temiz’) olanlar el sürebilir!’ demiştir. Bunun üzerine, Ömer kalkıp yıkanmış, kardeşi de nüshayı ancak o zaman kendisine vermiştir.”²⁹

حَرَامٌ ev نَجِسٌ kavramlarının aynı bağlamda kullanıldığı Tevbe Sûresi, nüzul tertibine göre inen son sûrelerden biridir. Bu durum, *haram* kavramının dinî boyuta evrildiğini gösteren bir veri olarak değerlendirilebilir. Bu dönüşüm sürecinin, İslâmî semantik sistemin put kırıcı (ikonoklast)³⁰ özüne ters unsurların نَجِسٌ olarak nitelendirilmesi ve شُرْكٌ kavramıyla نَجِسٌ kelimesi arasında semantik bir bağ kurmak yoluyla gerçekleştirildiği söylenebilir.

Sonuç olarak yeni semantik sistemin (İslâm’ın) özü olarak değerlendirilebilecek tevhide aykırı, şirk içeren unsurlar, نَجِسٌ kavramıyla ilişkilendirilerek kirli addedilmiş ve yasaklanmıştır.

1.3. Haram (حَرَامٌ) ve Habis (حَبِيبٌ) Arasındaki Semantik Bağ

Nesnelerin, kişilerin ve eylemlerin kirlilik yönünü gösteren ve yine Kur’an’da حَرَامٌ kelimesi ile aynı bağlamda geçen bir diğer sözcük حَبِيبٌ sözcüğüdür. Kur’an’da on yedi farklı yerde geçen sözcük, طَيْبٌ kelimesinin zıttıdır.³¹ Habâset (حَبِيبٌ) kökünden gelmekte ve “kötülük, alçaklık yönünden kerih görülen somut veya soyut, varlık ve durumları” belirtmek için kullanılmaktadır.³² Kelime, bu genel manadan hareketle, “kötü insan, kötü evlat, şer, kâfir, şeytan, bozuk iş, haram, kötü kokulu yiyecekler” hakkında da kullanılmıştır.³³ Kelime Kur’an’da, çeşitli nesnelereki murdarlığı ve iğrençliği ifade ettiği gibi, bozuk inanç, kötü sözler ve bayağı eylemleri sebebiyle kendilerine nefret duyulan insanlar hakkında da kullanılmıştır.³⁴ حَبِيبٌ kelimesi, alelade şeyler ve hadiseler için kullanılmakla birlikte, keli-

²⁹ Muhammed b. Yesâr İbn İshâk, *Sîratu İbn İshâk fi'l-mubtede'i ve'l-meb'âsi ve'l-meğâzi*, thk. Muhammed Hamîdullâh (Konya: Hayra Hizmet Vakfı, 1981), 1/226.

³⁰ İkonoklazm, azizlerin ve din kurucularının inananlar üzerindeki sürdüğü düşünülen tasarrufunu ummak maksadıyla yapılan ikonlarının, yine aynı din mensuplarının kırılması. Put kırıcılık. Bu eylemi gerçekleştiren kişilere, “ikonoklast” denilmektedir. Bk. Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü* (Ankara: Vadi Yayınları, 1998), 185-186. Ayrıca konu özelinde İslâm’la ilgili bir değerlendirme ve detaylı bilgi için bk. Alain Besançon, *The Forbidden Image: An Intellectual History of Iconoclasm*, Trans. Jane Maria Todd (London: University of Chicago Press, 2000), 77-81.

³¹ Abdülbâkî, “hbs”, 300.

³² İsfahânî, “hbs”, 272-273.

³³ İbn Manzûr, “hbs”, 1/1088.

³⁴ M. Zeki Duman, “Habis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/379.

menin Kur'an'da daha ziyade dinî ve ahlâkî kullanımının yaygın olduğu görülür. Aşağıdaki âyetlerde bunun örneklerini bulabiliriz:

“*Habîsâne sözler habîs âdemlere ve habîs âdemler habîsâne sözlere lâyıktır. İyi sözler iyi âdemlere yakışır; İyi âdemler iyi sözler söylerler; bedhahların söyledikleri müfterîyâtdan ânlar müberrâdırlar. Ânlar için mağfîret ve ni'met ve kerâmet vardır.*”³⁵

“*De ki: pis ile temiz bir değildir/ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ*”³⁶

İsfahânî âyetteki eşit olmayan hususu, “kâfir ile mümin veya salih ameller ile fasit ameller bir değildir”, olarak açıklamıştır. *خَبِيثٌ*³⁷ sözcüğü, dinsel bir kirlilik hakkında da kullanılmıştır. Bunun örneklerinden birini el-Enfâl Sûresinde görmek mümkündür:

“...*ki böylece Allah kötü ve bayağı olanı iyi ve temiz olandan (لِيَمِيزَ اللَّهُ) (لِيَمِيزَ اللَّهُ) ayırsın da kötü ve bayağı olanı kendi türünden olanla yan yana getirip [hükümü altında] hepsini bir araya toplasın ve (nihayet) onları topluca cehenneme yerleştiresin.*”³⁸

Bir sonraki âyette, *خَبِيثٌ* bizzat kötü (سَوْءٌ) ve yoldan çıkmış (فَاسِقٌ) insanlar şeklinde nitelenen Sodom halkının tiksindirici âdeti için kullanılmıştır. Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda *خَبِيثٌ* kelimesinin soyut ve manevî anlam içeriği, olanca açıklığıyla ortaya çıkmaktadır.

“*Ve Lût'a da [doğru ile eğrinin seçiminde] sağlam bir muhakeme yetisi ve ilim verdik; ve o'nu çirkin davranışlar ortaya koyan (كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ) bir toplumun elinden kurtardık...*”³⁹

خَبِيثٌ sözcüğünün *حَرَامٌ* ile birlikte kullanıldığı bağlama gelince hakkında oldukça farklı yasakların konulabildiği şeyler arasında önemli bir yer teşkil eden yiyecekler hakkında hususi bir ‘kutsallık’ düşüncesini gündeme getiren Kur'an, bütün yasaklamalardan hali olan anlamındaki meşrunun karşılığı *حَلَالٌ* sözcüğü ile, *خَبِيثٌ* sözcüğünün zıttı *طَيِّبٌ* sözcüğünü irtibatlandırmıştır. Müteakip âyetlerde bunu görebiliriz:

“*Kendilerine neyin helal kılındığını sana soracaklar. De ki: Hayatın bütün güzel şeyleri (أَجَلٌ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ) size helaldir.*”⁴⁰

“*Allah'ın size rızık olarak bağışladığı meşru güzelliklerden (حَلَالًا طَيِّبًا) yararlanın.*”⁴¹

Buradan yola çıkarak, âyetlerde *طَيِّبٌ* kelimesi adeta *حَلَالٌ* kelimesinin eşanlamlısı olurken, zıttı olan *خَبِيثٌ* kelimesi de *حَرَامٌ* kelimesinin karşılığı olduğu ifade edilebilir. Bunu aşağıdaki âyette de görmek mümkündür:

³⁵ Cemil Said Dikel, *Kur'an-ı Kerim Tercümesi* (İstanbul: Şems Matbaası, 1927), Nûr 24/26.

³⁶ el-Mâide 5/100.

³⁷ İsfahânî, “hbs”, 272-273.

³⁸ el-Enfâl 8/37.

³⁹ el-Enbiyâ 21/74.

⁴⁰ el-Mâide 5/4.

⁴¹ el-Mâide 5/88.

“[ve o Elçi ki] onlara yapılması doğru olanı buyurup yapılması yanlış olanı yasaklayacak; yine onlara temiz ve hoş şeyleri helal, kötü ve çirkin şeyleri haram kılacak.”⁴²

Bu âyette طَيِّبٌ-خَبِيثٌ ikilisinin, حَلَالٌ-حَرَامٌ ikilisinin karşıtı olarak kullanılması semantik açıdan bir anlam ifade etmektedir. Buna göre bu birlikte kullanım, yasaklı düşünme alanının gerekçesini üzerine inşa ettiği fikrin maddî ve dünyevî olmaktan ziyade manevî ve dinî bir temizlik fikri olduğunu izhar etmektedir. Bunun yanı sıra kelime bağlamsal olarak iki farklı sözcükle ilişkilendirilmiştir. Bunlar فسُقٌ ve سَوْءٌ sözcükleridir. Tüm bu kelimeler, İslâmî yasaklı alanın odak kelimesinin menfi yanını oluşturan anahtar kavramlardır.

1.4. Haram (حَرَامٌ) Kelimesinin Menfî Boyutunun Genel Bir Değerlendirmesi

Önceki alt başlıklarda حَرَامٌ kelimesinin ilişkilendirildiği kelimelere tiksindirici bir boyut kattığını; bunun da رَجِسٌ, نَجَسٌ ev خَبِيثٌ kelimeleri ile ifade edildiğini gördük. Tüm bu kelimeler temelde ‘pislik, kirlilik, murdarlık, alçaklık, çirkinlik’ anlamları etrafında dönmekte ve somuttan soyuta doğru bir seyir izleyerek nihayet manevî ve dinî-ahlâkî bir kirlilik durumunu ifade etmektedir. Haramın böylece somut olmaktan ziyade, soyut ve dinî-ahlâkî bir ‘temizlik’ ve ‘kirlilik’ fikri üzerine temellendirildiğini söyleyebiliriz. Bununla birlikte kelimelerin ahlâkî-dinî bir terim olarak yalnızca İslâm tarafından kullanıldığı söylenemez. Antere’nin (ö. 614 [?]) aşağıdaki şiirinde bunu görebiliriz:

يَعْبُوبَ لَوْنِي بِالسَّوَادِ وَإِنَّمَا. فَعَالَهُمْ بِالْخُبَيْثِ أَسْوَدٌ مِنْ جَلْدِي

“Onlar (yani kabilemin üyeleri), rengimin siyahlığını dillerine dola-mışlar. Aslında yaptıkları pis işler tenimin karalığından daha karadır.”⁴³

Gördüğümüz üzere kelime burada ahlâkî bir formda kullanılmıştır. Dolayısıyla Kur’an öncesi dönem ve İslâmî sistemde kelimenin temel anlamının ortak olduğunu görürüz. Farklılık, bu kirlilik değerlendirmelerinin genel sistemine İslâm’ın müdahalesi ile diğer bir deyişle kelimeyi farklı semantik odaklarla ve anahtar kavramlarla ilişkilendirerek olanaklı olmuştur. Yukarıda tasvir etmeye çalıştığımız kelimenin kirlilik semantik alanını, bir grafikte tek bir çatı altında gösterebiliriz:

Grafik 2:



⁴² el-A'râf 7/157.

⁴³ Dîvân-ı 'Anter (Beirut: Matbaatu'l-Adab, 1893), 62, beyit: 7.

Grafiğin sağ kısmını oluşturan سُوءٌ شَرِكٌ, كُفْرٌ, بُحْتٌ ve فِسْقٌ kavramları manevî içerikli, dinî kavramlardır. Dolayısıyla bu kavramlarla ilintili tüm hususlar üç kavramdan biri (حَبِيْبٌ ve رَجْسٌ, نَجْسٌ) vasıtası ile حَرَامٌ kavramına bağlanmakta ve yasaklılar listesine dâhil edilmektedir. Kur'an'da muhtelif yerlerde doğrudan veya dolaylı yollarla حَرَامٌ kelimesine bağlı olan bu kavramlar, Kur'an öncesi sisteme dair çeşitli uygulamaların reddedildiği Mekî döneme ait A'râf Sûresi bağlamında, doğrudan حَرَامٌ kelimesinin nesnesi olarak kullanılmaktadır. Bu kavramların Kur'an semantiğinin genel sistemi içerisinde anahtar kavramlar oldukları dikkate alınır, Kur'an'da yüksek seviyede, yani İslâm'ın temel inanç ilkeleriyle doğrudan ilgili konularda adeta yeni bir ahlâkî ve manevî anlayış oluşturulmakta ve şirkin değişik tezahürleri 'yasaklanarak' ilkel haram tasavvuruna ahlâkî bir içerik kazandırılmakta olduğunu görürüz:⁴⁴ Kur'an'da bunu destekleyen ve adeta tüm kavramları tek bağlamda birleştiren bir âyeti örnek vererek, haram kelimesinin diğer boyutuna geçebiliriz:

*"De ki: "Doğrusu, Rabbin, yalnızca, açık ya da gizli, utanç verici davranışları (الْفَوَاحِشُ), günahı[n her çeşidini] (وَالْإِثْمُ), [başkasının elindekine] haksız yere göz dikmeyi (وَالْبَغْيُ), Allah'tan başkasına -hakkında hiçbir delil indirmedeği halde- tanrısal nitelikler yakıştırmazı (وَأَنْ تُشْرِكُوا) ve bilmediğiniz şeyi Allah'a izafe etmenizi yasaklamıştır (حَرَّمَ)."*⁴⁵

2. Haram (حَرَامٌ) Kelimesinin Müspet (Ulvîlik) Boyutu

Haram olarak anılan bir şeyin özel bir varlık düzeyine, yani 'safılık' ve 'kirlilik' şeklinde iki yönü bulunan 'kutsallık' seviyesine yükseltildiğini ve her halükârda, yanına yaklaşılamaz, dokunulmaz bir şey haline dönüştüğünü belirtmiş ve yukarıda bu iki yönden 'kirlilik' boyutunu irdelemiştik. Bu başlık altında ise kelimenin 'safılık' boyutunu ve bu yönün ne tür temellere dayandırıldığını görmeye çalışacağız. Belirtmek gerekir ki kelimenin yukarıda değindiğimiz 'kirlilik' boyutu bize kirden arı bir alanı imlemektedir. Bu ön bilgiden yola çıkarak Kur'an incelendiğinde, şeyleri (nesnelere, kişiler, eylemleri vb.) diğerlerinden ayırmak maksadıyla birtakım kavramların kullanıldığı görülür. Bunların başında طَهْرٌ, بَرَكَتٌ ve فَضْلٌ kelimelerinin geldiği görülür. Aşağıda bu kelimeleri irdeleyerek haram kavramı ile aralarındaki bağı tespit etmeye çalışacağız.

2.1. Haram (حَرَامٌ) ve Tuhr (طَهْرٌ) Arasındaki Semantik Bağ

Kur'an'da türevleri ile otuz bir farklı yerde geçen طَهْرٌ kelimesi, "hazırlanma, temizlenme" anlamında kullanılmaktadır. طَهْرٌ/kadın hayız gördü' fiilinin zıttı olan kelimeden pek çok kelime türemiştir.⁴⁶ Örneğin طَاهِرٌ (temiz), طَهْوْرٌ ve مُتَطَهِّرٌ (temizleyici madde), تَطَهَّرَ (temizlemek), تَطَهَّرَ (te-

⁴⁴ Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlakî Kavramlar*, 356.

⁴⁵ el-A'râf 7/33.

⁴⁶ İbn Manzûr, "thr", 4/2712.

mizlenmek), طَهَارَةٌ (temizlenmek, arınmak) bu kökün başlıca türevleridir.⁴⁷ İsfahânî'ye göre temizlik, cismin tahareti ve nefsin tahareti olmak üzere ikiye ayrılır ve âyetlerin çoğu bu iki taharet anlamına hamledilmiştir. Örneğin, "...eğer cünüpseniz temizlenin (فَاطَّهَّرُوا)."⁴⁸

Yani suyu veya onun yerine geçecek bir şeyi kullanınız, demektir.⁴⁹

"Sana kadınların ay halini sorarlar. De ki, o, bir rahatsızlıktır. Bu sebeple ay halinde olan kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar (حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ) onlara yaklaşmayın. İyice temizlendiklerinde, Allah'ın emrettiği şekilde onlara yaklaşın."⁵⁰

Görüldüğü üzere bu âyetlerde kelimeyle cismanî bir taharet kastedilmiştir. Aşağıdaki âyetlerde ise manevî bir taharet kastedilmektedir: "...Allah kendini arındıranları (الْمُطَهَّرِينَ) sever."⁵¹

Yani "Allah nefsinin arındıranları sever."⁵² Kelimenin ilişkisel olarak etkileşim içerisine girdiği kavramlara gelince aşağıdaki âyette kelimenin temel inanç alanı ile zıtlık teşkil edecek şekilde kullanıldığını görürüz: "Seni o inkâr edenlerden arındıracağım (مُطَهَّرَكَ)."⁵³

Bu âyetlerde adeta küfre dair her şey طَهَّرَ kelimesinin semantik alanı dışında bırakılmaktadır. Nitekim İsfahânî bu âyetten kastın, "yani seni onların içinden çıkaracağım ve onların yaptıklarını yapmaktan seni uzak tutacağım,"⁵⁴ şeklinde açıklaması bunu desteklemektedir. Böylece söylenebilir ki kavrama alelaide bir temizlikten ziyade dinî bir temizlik anlamı yüklenmektedir.

Kelimenin Ahzâb Sûresinde Hz. Peygamber'in eşleri ile ilgili bir âyette كَرَامٌ kavramının kirlilik boyutunu ifade eden رَجْسٌ kelimesi ile bir zıtlık ilişkisi içerisinde kullanılmış olması, onun semantiğini bize veren en önemli örneklerden biridir:

"Ey ehli beyt! Allah sizden çirkinlikleri (الرَّجْسَ) gidermek ve sizi tertemiz yapmak (وَيُطَهِّرُكُمْ تَطْهِيرًا) ister."⁵⁵

İşte haram kelimesinin 'kirlilik' ve 'kirden arınmışlık/ulvilik' boyutunu bize dolaylı yoldan da olsa veren en önemli âyetlerden biri bu âyettir.

Kur'an'da kavramın İslâm'ın daha temel kavramlarıyla ilintili bir şekil-

⁴⁷ Salim Ögüt, "Taharet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/384.

⁴⁸ el-Mâide 5/6.

⁴⁹ İsfahânî, "thr", 525.

⁵⁰ el-Bakara 2/222.

⁵¹ et-Tevbe 9/108.

⁵² İsfahânî, "thr", 526; Cemâluddîn Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnü'l-Cevzi, *Zâdü'l-mesir fi 'ilmi't-tefsîr*; thk. Züheyr eş-Şâviş (Beirut: Mektebetü'l-İslâmi, 1407/1987), 9/606.

⁵³ Âl-i İmrân 3/55.

⁵⁴ İsfahânî, "thr", 525.

⁵⁵ el-Ahzâb 33/33.

de kullanıldığını görürüz. Âyetlerde Kur'an'ın bizzat kendisi bu kavramla nitelendirilmektedir:

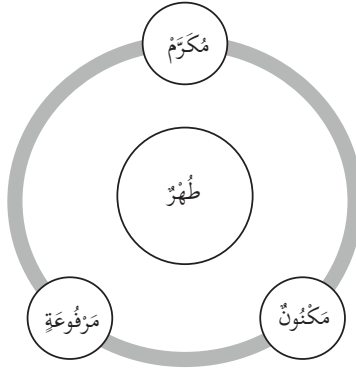
“Hayır, elbette, bu (mesaj)lar yalnızca birer hatırlatma ve öğütten ibarettir: Kim istekli ise O'nu hatırlayıp öğüt alabilir. (O'nun) kutsal ve soylu vahiyleri (ışığında), yüce ve arı-duru (مَرْفُوعَةٌ مُطَهَّرَةٌ)...”⁵⁶

Bu pasaj içerisinde طَهَّرَ kelimesinin “Allah indinde şeref ve kerametle mümtaz kılınmış, hürmet ve ta'zîm ile telakki edilmesi vâcib, tekrîm edilen, muhterem” manasına gelen مُكْرَّمٌ ve “kadrî/yüksek tutulmuş, âlî” manasına gelen مَرْفُوعَةٌ kelimesi⁵⁷ ile aynı bağlamda geçmesi bir hayli öğreticidir. Buradan yola çıkarak yüce, soylu ve kutsal hususların en önemli özelliklerinden birinin ‘arı-duruluk’ olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim İslâmî kutsallığın temeli olan Kur'an, gördüğümüz üzere ‘arı-duru’ olmak, maddî ve manevî kirlerden arınmışlıkla nitelendirilmiştir. Bu kelime ile nitelendirilen hususların artık ulvîlik noktasında bir yol kat ettiğini ve yasaklayıcı birtakım hususların böylece devreye girdiğini görebiliriz. Örneğin yukarıda henüz değindiğimiz âyette Kur'an'ın bizzat kendisinin bu kavramla nitelendirilmesi ve ‘mutahhar’ olan o Kur'an ile ancak ‘mutahhar’ olanların temas edebileceğinin vurgulanması, kelimenin kattığı ulvîliğin nasıl yanına yaklaşılmaz, yasaklayıcı bir tutum geliştirdiğini görmek açısından öğreticidir. Âyetler şu şekildedir:

“O, gerçekten değerli bir hitabedir, sağlam korunan ilahî kelimeler içinde (insana tebliğ edilmiştir ki ona ancak temiz olanlar (أَلَا الْمُطَهَّرُونَ) dokunabilir.”⁵⁸

Kelimenin tüm bu âyetlerde adeta bir kutsallık halesi ile örüldüğünü görürüz. Bu halenin belli başlı kelimeleri ise yukarıdaki âyetlerde geçen kavramlardır. Bunlar مُكْرَّمٌ, مَرْفُوعَةٌ ve مَكْنُونٌ kavramlarıdır. Bu kutsal alanı aşağıdaki gibi gösterebiliriz:

Grafik 3:



⁵⁶ 'Abese 80/11-14.

⁵⁷ Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili Yeni Mealli Türkçe Tefsir* (İstanbul: Matbaai Ebuzziya, nşr. Diyanet İşleri Reisliği, 1936), 5577-5578.

⁵⁸ el-Vâkıa 56/77-79.

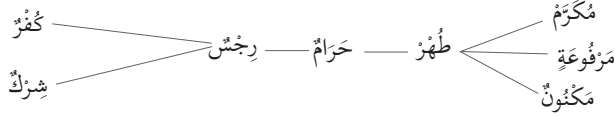
Kelimenin حَرَامٌ ile bağına gelince, Kur'an'da "haram beyt" olarak nitelendirilen Kâbe'nin temiz tutulmasının emredilmesi iki kelime arasındaki bağa dair bize ipuçları vermektedir. Bu âyetler şu şekildedir: "... evimi temiz tutun."⁵⁹

"İbrâhim ve İsmâil'e de; Evi'mi tavaf edenler, itikâfa çekilenler ve rükû ve secde edenler için temizleyin, diye emir vermiştik."⁶⁰

Âyetlerde 'haram beytin' temiz tutulmasından kastın İsfahânî'ye göre "Kâbe'nin putların pisliğinden temizlenmesidir." Bu açıdan bakıldığında طَهَّرَ kelimesi ile yine inanç alanına ait kavramlardan biri olan شَرِكٌ kelimesi arasında semantik bir zıtlık ilişkisi kurulmuş ve böylece şirke dair her şey reddedilmiştir.

Buraya kadar söylediklerimizden yola çıkarak, طَهَّرَ kelimesinin hem حَرَامٌ kelimesi ile aralarında zıtlık bulunan رَجَسَ, كَفَّرَ ve شَرِكٌ kavramları ile zıtlık oluşturması hem de 'haram beyt'in temiz tutulması ile ilgili pasajlar, bize haram kelimesinin ulvîlik boyutunu veren en önemli kelimelerden birinin طَهَّرَ olduğunu açık kılmaktadır. Kelimelerin arasında bulunan ilişkiyel ağı aşağıdaki grafikte şu şekilde göstermek mümkündür:

Grafik 4:



Netice itibari ile etrafı kutsallık halesiyle örülmüş رُحْطٌ kelimesi, dinsel temizlik alanına işaret eden ve bu hali ile ilişkilendirildiği sözcüklerde 'dokunulmazlık/muhteremlik' vasfı geliştiren bir sözcüktür. Artık dinsel olarak 'tâhir' kabul edilen şeyler 'muhteremdir.' Bundan böyle bu şeyler kendileri ile temas noktasında birtakım kısıtlayıcı yaptırımlar getirmeye başlarlar. İşte bunlar çeşitli 'haramlardır/yasaklardır.' Örneğin dinsel olarak 'pis' kabul edilen müşriklerin 'haram mescide' girme yasağı veya 'mutahhar' olmayanların 'meknün kitaba' teması konusundaki kısıtlamalar bu dinsel temizlik, muhteremlik vasıflarından kaynaklanmaktadır.

2.2. Haram (حَرَامٌ) ve Bereket (بَرَكَتٌ) Arasındaki Semantik Bağ

Bereket kelimesinin mastarı olan بُرُوكٌ, "devenin bir yerde çöküp durması, orada kalıp beklemesidir."⁶¹ Buna bağlı olarak "iyi ve hoş karşılanan bir şeyin süreklilik arz edişine بَرَكَتٌ" denilmiştir. Bu şey şayet maddî ise, "mevcudiyetini sürdürmek, tükenmemek anlamında 'bolluk', manevî ise yine aynı anlamda 'saadet'" kelimeleri ile ifade edilmiştir.⁶²

⁵⁹ el-Hac 22/26.

⁶⁰ el-Bakara 2/125.

⁶¹ İbn Manzûr, "brk", 1/265-266.

⁶² Günay Tümer, "Bereket", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/487-489.

Aynı kökten türeyen بَرَكَةٌ sözcüğü ise, “bir şeyde ilahî hayrın devamlı oluşu/sebât” manasındadır ki “suyun havuzda birikip yükselerek durması” manasından alınmadır.⁶³ Benzer şekilde suyun toplandığı yere de بَرَكَةٌ denilmiştir.⁶⁴

Türevleri ile Kur’an’da otuz iki farklı âyette geçen kelimenin,⁶⁵ âyetlerdeki kullanımına baktığımızda kelimenin hem ‘artış’ hem de ‘süreklilik’ manasını görebiliriz. Aşağıdaki âyette, örneğin, ilahî hayrın sürekliliği dile getirilmektedir:

“Göğün ve yerin bereket kapılarını (bolluklarını / بَرَكَاتٍ) kendilerine açardık.”⁶⁶

Göğün ve yerin bolluklarının bu isimle anılmasının sebebi, belirttiğimiz üzere, suyun toplandığı yerde kalışı gibi, ilâhî hayrın ‘sübut ve sebâtı’ manasına gelmesidir. Kelimedeki ziyadelîği ise aşağıdaki âyette gözlemlemek mümkündür:

“Biz gökten bereketli bir su indiririz.”⁶⁷

İsfahânî’ye göre, burada göğün suyunun bereketi ile kastedilen husus, aşağıdaki âyetlerde dikkat çekilen yağışlardır:

“Allah’ın gökten su indirip, onu yerdeki kaynaklara yerleştiren, sonra onunla çeşitli renklerde ekinler yetiştiren olduğunu görmüyor musun?”⁶⁸

“Biz gökten belirli miktarda su yağdırarak onu yerin yüzeyinde durdurduk.”⁶⁹

Bu âyetlerde bir miktardan ve tüm bunların yeryüzünde tutulmasından bahsedilmesi kelimenin haiz olduğu ‘ziyadelik’ ve ‘süreklilik’ anlamını sarahaten göstermektedir. Aynı zamanda âyetlerde bahsedilen ziyadelîğin maddî bir artış olduğu söylenebilir.

بَرَكَاتٍ kökünden türeyen ve Kur’an’da sıkça kullanılan bir diğer sözcüğe gelecek olursak, o da مَبَارَكٌ sözcüğüdür. “İçinde ilâhî hayrın bulunduğu şey” manasındadır.⁷⁰ Yalnız “ilâhî hayır her zaman hissedilmeden geldiğinden ve sayılamayacak kadar çok olduğundan, ayrıca herhangi bir şekilde sınırlandırılmadığından kendisinde fazlalık görülen her şeye, هُوَ مَبَارَكٌ (o, mübarektir) veya فِيهِ بَرَكَةٌ (onda bereket vardır)” denilerek, ‘mübareklik’ itlak olunur. İsfahânî’ye göre buradaki artış somut nitelikli olmaktan ziyade soyut ve manevî niteliklidir. Örneğin bunu مِنْ صَدَقَةٍ, “hiçbir mal sadakadan dolayı eksilmez” hadisinde de bu artışın manevî karakterli olduğunu gözlemlemek mümkündür.⁷¹ Bunun örneklerini şu şekilde görebiliriz:

⁶³ Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili Yeni Meallî Türkçe Tefsir*, 3560.

⁶⁴ İsfahânî, “brk”, 119.

⁶⁵ Abdülbâkî, “brk”, 118.

⁶⁶ el-A’râf 7/96.

⁶⁷ Kâf 50/9.

⁶⁸ ez-Zümer 39/21.

⁶⁹ el-Mü’minûn 23/18.

⁷⁰ İsfahânî, “brk”, 119-120.

⁷¹ İsfahânî, “brk”, 119-120.

“Biz onu mübarek bir gecede indirdik.”⁷²

Kelimenin temel anlamına ışık tutan bu açıklamalardan sonra ilişkisel olarak etkileşim içerisine girdiği kelimelere bakacak olursak, bunların başında Hûd Sûresinde birlikte kullanıldığı سَلَامٌ sözcüğünün geldiğini görürüz. İki kavramın aynı pasaj içinde kullanıldığı Kur’an âyeti şöyledir:

“Bunun üzerine (Nuh’a) ‘Ey Nuh!’ denildi, ‘Sana ve seninle (olanlara; senin ve) onlar(in soyun) dan gelecek olan (iyi) insanlara katımızdan bir barış ve güvenlik, (بِسَلَامٍ مِّنَّا وَبَرَكَاتٍ) bir bolluk bereket (vaadi) ile gemiden in.’”⁷³

سَلَامٌ kavramı ise, وَسَلَامًا، وَسَلَامَةً، وَسَلَامٌ، وَسَلَامٌ kökünden gelen ve “zahir batın hastalıklardan/afetlerden uzak olmak (mazarrattan selâmet)” temel manasında kullanılan bir kelimedir. سَلَامٌ kelimesi bazı kıraat imamları tarafından سَلْمٌ şeklinde okunmakta⁷⁴ ki bu defa “barış” manasına gelmektedir. Bunlarla birlikte kelimenin temel anlamını bize veren önemli kavram ise kelimenin birlikte kullanıldığı أَمْنٌ kökünden gelen أَمِينٌ ifadesidir. Buna göre kelime aynı zamanda “güvenli” manasına gelmektedir. Yukarıda verdiğimiz temel anlamların ekserisinin Kur’an’da kullanıldığını görmek mümkündür. Nitekim kelimenin bu güvenlik manası أَمْنٌ kökünden türeyen bir kelime ile aşağıdaki âyette şu şekilde geçmektedir:

“Oraya esenlikle, güven içinde (بِسَلَامٍ أَمِينٍ) girin.”⁷⁵

Ayrıca kelimenin ‘güvenlik’ manasının, حَرَامٌ kelimesinin ulvîlik yönünü ifade eden kelimelerden olan بَرَكَتٌ kelimesiyle yukarıda geçen âyet bağlamında birlikte kullanılmışlardır:

“Bunun üzerine (Nuh’a) ‘Ey Nuh!’ denildi, “Sana ve seninle (olanlara; senin ve) onlar(in soyun) dan gelecek olan (iyi) insanlara katımızdan bir barış ve güvenlik, bir bolluk bereket (vaadi) ile (بِسَلَامٍ مِّنَّا وَبَرَكَاتٍ) gemiden in.”⁷⁶

Selam kelimesinin haiz olduğu ‘zararlı şeylerden beri olma ve güvenli olma’ manaları hem بَرَكَتٌ kavramına hem de iki kelime arasındaki semantik bağa nüfuz etmek açısından son derece önemlidir. Zira بُرُوكٌ kelimesinden türeyen kelimelerin haiz olduğu iyi şeylerin sabit ve sürekli olabilmesi/ bereket veya iyiliğe dair şeylerin bulundurulabilmesi/mübarek, selam ile ifade edilen ‘güvenliği’ zorunlu kılacaktır. İsfahânî’nin سَلَامٌ kelimesinin سَلْمٌ şeklinde okunmasının sebebi olarak “çünkü selam/güvenlik, silmi/barışı gerektirir”⁷⁷ şeklinde açıklaması yaptığımız yorum paralelindedir. Güvenli şeyler, iyi/mübarek olan şeylerin varlığına ve onların sürekliliğine fırsat

⁷² ed-Duhân 44/3.

⁷³ Hûd 11/48.

⁷⁴ Ahmed b. Muhammed ed-Dimyâtî, *İthâfu fuzalâi’l-beşer fi’l-kirâati’l-erba’ate ‘aşer*, nşr. Şaban Muhammed İsmail (Beyrut: Âlemu’l-Kutub, 1987), 399.

⁷⁵ el-Hicr 15/46.

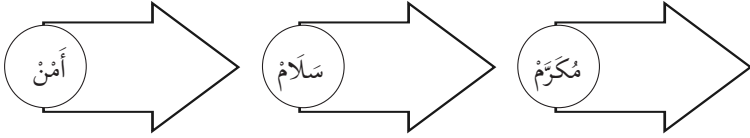
⁷⁶ Hûd 11/48.

⁷⁷ İsfahânî, “slm”, 421-422.

verdiğinden olsa gerek, insanlarda bir saygınlık/muhteremlik hissi uyanır. Yalnız bu saygınlığın zorunlu olarak dinî manada olması gerekmez. Temelde var olan bu hususun sonradan dinî bir saygınlığa doğru evirildiği söylenebilir.

İster dinî manada olsun, isterse seküler manada, ‘güvenliğin’ birtakım hususların üzerine bina edileceği aşikârdır. Bunlar örneğin güvenli olan Mekke kentinin dağlarla çevrili olması yani coğrafi olabileceği gibi, birtakım kültürel hususlar/hukuk, örf, gelenek, anâne üzerine de bina edilebilir. İşte güvenliğin bu kültürel temellerinde ‘kısıtlayıcı’ olan, yaptırımsal birtakım ‘normlar’ söz konusu olacaktır. Dolayısıyla, güvenliğe ihtiyaç duyan بَرَكَةٌ kavramı, varlığını ve sürekliliğini, birtakım ‘kısıtlamalara/mahrumiyetlere’ dayandırmak zorundadır, demek mümkündür. Neticede بَرَكَةٌ kavramının semantik olarak iki kavramla aralarında sıkı bir bağ bulunduğunu görürüz. Bu kavramlar birbirini gerektiren ve sürekli bir arada bulunan سَلَامٌ ve أَمْنٌ kavramlarıdır. Onların birbirini gerektirmesi/lazım-melzûm açısından, aralarındaki bağı bir grafikte göstermek mümkündür. Bu grafikte şüphesiz ilk sırayı ‘güvenlik’ manasını ifade eden أَمْنٌ kavramı alacaktır. ‘Selamette’ olma yani سَلَامٌ ise bu kavramdan sonra gelecek ve bunların üzerine iyiliklerin, güzelliklerin var oluşu ve sürekliliği manasındaki بَرَكَةٌ kavramı kendini geliştirecektir. Bu gereklilik hiyerarşisi şu şekilde gösterilebilir:

Grafik 5:



Kavramlar bu anlamda şüphesiz İslâm ve Kur’an öncesi sistemde çok farklı değildir. Örneğin güvenli sayılan Mekke’nin أَمْنٌ kökü ile yani أُيَيْنٌ şeklinde nitelendirilmesi İslâmî döneme ait bir husus değildir. Mekke’nin bir ticaret merkezi olarak ön plana çıkması onun bu hususundan ileri gelmektedir. Bu anlamda orası Arapların ticaretlerini güven içinde yaptıkları bir ‘selam yurdu’dur. Güvenlik ve selam yurdu olan Mekke’nin nihayet mübarek bir mekân olarak kabulü de İslâm’a özgü bir husus değildir. Orası İslâm öncesi dönemde de saygın olarak kabul edilen kutsal bir mekândır. Peki, bu noktada İslâmî ve Kur’an öncesi sistemler arasındaki temel fark nedir? Bu sorunun cevabını aşağıda bulmaya çalışacağız.

Gerçek güven ve selamet İsfahânî’nin de dediği gibi bu dünyada değil ancak ‘cennette’ olabilir. Zira orada sonu olmayan bir kalıcılık, fakirliği olmayan bir zenginlik, zilleti olmayan bir izzet ve hastalığı olmayan bir sıhhat vardır. Bu bakımdan ‘selam yurdu’ ile aşağıdaki âyette ‘cennet’ kasdedilmektedir.⁷⁸

⁷⁸ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi’u ’l-beyân fi te’vîli’l-Kur’ân*, nşr. Maḥmûd Muḥammed Şâkir - Aḥmed Muḥammed Şâkir (Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-

“Böylelikle Allah (insanı) mutluluk ve güvenlik yurduna (إلى دار السَّلَام) çağırmakta.”⁷⁹

Artık bu noktada kelimelerin uhrevî alan ile ilişkilendirdiğini görürüz. İzutsu'nun da belirttiği üzere bu alan yani 'âhîret', 'cennet ve cehennem' kavramsal zıtlığına dayanan bir alandır. Cennet ve cehennem kavramları ise, Kur'an'ın âhîret anlayışında, bu dünya hayatını ilgilendirmeyen kavramlar olarak bulunmamaktadır. Bilakis bunlar, bu dünyadaki insan hayatıyla doğrudan ve yakından alakalıdır. Bu iki kavram, sadece 'dünya' kavramı ile doğrudan bağlantılı değildirler; bütün sistem, öyle düzenlenmiştir ki, bunlar, doğrudan dünya hayatıyla ilgili kavramlar olarak işlev görürler ve ebedî 'ödül' ve 'ceza' ile onu kontrol ederler. Cennet ve cehennemin varlığı, bir kişi ne zaman bir şey yapsa, bu dünyada ne zaman bir eylemde bulunsa, Ahlâkî vicdanın sesi olarak kendini hissettirir. Ahlâkî değerlerin kaynağı da bu kavramlardır. Kur'an'ın inşa ettiği yeni toplumun bir üyesi olarak, kişiden, daima, Ahlâkî olarak, cennetle bağlantılı belirli eylem şekillerini seçmesi ve cehennemle bağlantılı olanlardan da kaçınması istenir. Kur'an'ın inşa ettiği yeni toplumda Ahlâkî-dinî davranışın çok basit fakat çok etkin ilkesi işte budur.⁸⁰

Kelimelerin uhrevî alanla bu şekilde ilişkilendirilmesi ile semantik bir değişimden/farklılıktan söz etmek mümkün gözükmemektedir. Zira artık güvenlik (أَمْنٌ), selamet (سَلَامٌ) ve bereket (بَرَكَاتٌ) bulma arzusu bu dünyanın sınırlarını aşmış ebedî bir âleme uzanmaktadır. Asıl güven, selamet ve bereket, kurulan bu bağ ile 'O'nun katında' bulunan, sonsuz selamete dönüşmektedir. Nitekim aşağıdaki âyetlerde kullanılan سَلَامٌ kelimesinin sınırlarının bu dünyayı aştığı görülür: “Rahmet saçıcı Rabbin sözüyle gelen katıksız bir huzur”⁸¹; “Selam size, sabrettiğiniz için.”⁸²

İsfahânî'nin سَلَامٌ'ın, âyetlerde geçen vaadin Allah tarafından yerine getirilmesi yoluyla fiilen gerçekleştirildiği ki bunun da yalnızca cennetteki kurtuluş olabileceği⁸³ şeklindeki izahları, kavramların semantik alanının eskatolojik alana uzandığı şeklindeki çıkarımı doğrulamaktadır. Bu sebeple bir yer veya mekân, artık çok değerli veya verimli olduğu için değil; bizzat eskatolojik alanla ilgili olduğu için mübarek ve değerlidir. Örneğin bu eskatolojik alanda 'selamet' vesilesi olacağı için 'kutsal kitap' bizzat 'mübarek bir zikiridir' (ذِكْرٌ/كِتَابٌ مُّبَارَكٌ).⁸⁴ Eskatolojik alanda 'selamete ve

'ilmiyye, tsz.), 22/154-157; Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd el-Begavî, *Me'âlimü'l-tenzil* (Beirut: Dâru İbn Hazm, 1423/2002), 599.

⁷⁹ Yûnus 10/25.

⁸⁰ İzutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 141; a.mlf. *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, 185-189.

⁸¹ Yâsîn 36/58.

⁸² er-Ra'd 13/24.

⁸³ İsfahânî, “slm”, 421-422.

⁸⁴ el-Enbiyâ 21/50; el-En'âm 6/155.

kurtuluşa' vesile olan mesajın tebliğcisi 'peygamber', aynı şekilde mübarektir. (مُبَارَكًا).⁸⁵ Kutsal kitabın inzal edildiği 'gece', (لَيْلَةُ مُبَارَكَةٍ) mübarektir.⁸⁶ Nihayet tüm hakiki selameti, kurtuluş ve bereketi sağlayacak, uyulması gereken kurallar manzumesi anlamındaki 'din'in⁸⁷ ismi (سَلَامٌ ile aynı kökten olan) İslâm ve onun ilâhî Allah selâm (السَّلَام) ve mübarektir. Aşağıdaki âyette bunu açık bir şekilde görebiliriz:

“Yaratıcıların en güzeli olan Allah ne yücedir (تَبَارَكَ اللهُ).”⁸⁸

Bu izahatlar neticesinde ilkel kutsallık fikrinin doğasında semantik bir değişim gerçekleştirildiğini söyleyebiliriz. Şöyle ki mübareklik niteliği nesnelere kendilerinden alınarak dinî güçlere bağlanmıştır. Nesnelere ve eylemlerin kendi özünden kaynaklanan bir ulviliği artık söz konusu değildir. Bundan böyle dinî güçlerle ilgili olan hususlar mübarektir. Eşya (mekân, zaman ya da kişiler) dinî mercilerle bağlantılı olduğu sürece mübarektir. Kur'an öncesi ilkel mübareklik fikri işte bu şekilde değişime tabi kılınmıştır. Mübareklik niteliğinin varlığını ve sürekliliğini devam ettirebilmesi için, engelleyici birtakım yaptırımlara müracaat ettiğini belirtmiştik. Bu yaptırımların, dinî birer kavrama dönüşen *selam* ve *mübareklik* kavramlarıyla birlikte zamanla dinî yasaklara/haramlara evrileceği unutulmamalıdır.

رَبَّكَ kelimesiyle aralarında semantik bağ bulunan bir diğer anahtar kavramsa رَحْمَتٌ kavramıdır. Aşağıdaki âyette kelimeler aynı bağlamda kullanılmıştır:

“Allah'ın dilediğini gerçekleştirmesini mi yadırgıyorsun?” dediler, “Allah'ın rahmet ve bereketi (رَحْمَتُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ) sizin üzerinize olsun ey bu evin insanları, (hemen hatırlayın ki,) her zaman her övgüye layık olan O'dur; şanı çok yüce olan O!”⁸⁹

رَحْمَةٌ kelimesi, kalpte bulunan acıma duygusu (رِقَّةٌ) ile acıyan kişinin yaptığı fiildir.⁹⁰ Kelime, bazen sadece *rikkat/duyarlılık*, bazen de rikkatten soyutlanmış *ihşân* anlamında kullanılır. Bununla birlikte rahmet, edilene iyilik yapmayı gerektiren bir hassasiyet/duyarlılıktır.⁹¹ Kur'an'da türevleri ile (مَرْحَمَةٌ ve رَحِيمٌ, رَحْمَنٌ) pek çok yerde kullanılan kelime sadece رَحْمَتٌ ka-

⁸⁵ Meryem 19/31.

⁸⁶ ed-Duhân 44/3.

⁸⁷ Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, 321-335.

⁸⁸ el-Mü'minûn 23/14.

⁸⁹ Hüd 11/73.

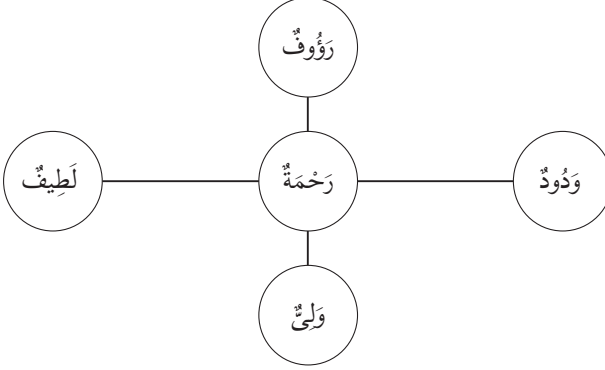
⁹⁰ Ma'mer b. Müsennâ Ebû Ubeyde, *Mecâzû'l-Kur'an I-II*, nşr. Fuâd Sezgin (Kâhire: 1374/1954), I/21-22; Ebû Hilâl el-Askerî, *Arap Dilinde ve Kur'an'da Farklar Sözlüğü/el-Fürûk fi'l-lüga*, çev. Veysel Akdoğan (İstanbul: İşaret Yayınları, 2013), 284.

⁹¹ İsfahâni, “rhm”, 347.

⁹² Bekir Toplaoglu, “Rahmân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/415-417. Mustafa Çağrıncı, “Merhamet”, *Türkiye Diyanet*

libında yüz on dört yerde geçmektedir.⁹³ Kelimenin kök anlamında bulunan incelik ve şefkate dair hususa ve anlamına nüfuz etmek adına kelimenin ilişkili olduğu kavramları bir grafik halinde göstermek yararlı olacaktır:⁹⁴

Grafik 6:



رَحْمَتٌ kelimesi, بَرَكَتٌ kelimesi ile aynı bağlamda kullanıldığı âyette de görüleceği üzere, bazen Kur'an'ın odak kelimesi olan Allah kelimesine atfen (رَحْمَتُ اللَّهِ) kullanılmıştır. Allah kavramına atfen kullanılmış olsa da İsfahânî'ye göre psikolojik birtakım hususlara işaret ettiği için kelime, Allah'ın sıfatı olarak geldiğinde Allah رِقَّةٌ (incelik) ve غَلْظَةٌ (kabalık) gibi hususlarla nitelendirilemeyeceğinden,⁹⁵ anlam olarak incelik değil, *ihsan* kastedilir. Bu anlamda rahmet ona göre, insanlardan incelik ve şefkat iken, Allah'tan nimet ve lütuftur.

Bu açıklamanın haklılığını رَحْمَتٌ kelimesi ile aşağıdaki âyette aynı bağlamda kullanılan, insanın canı, bedeni ve şartları için elde ettiği bütün sevindirici, nerede ise her şey için kullanılan حَسَنٌ sıfatının dişil formu olan ve hasen vasfına sahip her şeyin karşılığı manasındaki حَسَنَةٌ kelimesi⁹⁶ vermektedir:

“Bizim için bu dünyada da âhirette de iyi ve güzel (حَسَنَةً) olanı yaz. Bak işte, pişmanlık içinde Sana yöneldik!” (Allah) şöyle karşılık verdi: “Azabıma dilediğim kimseyi uğratabilirim, ama rahmetim her şeyi kuşatır, bunun içindir ki onu Bana karşı sorumluluk bilincine sahip olan, arınmak için verilmesi gerekeni veren ve âyetlerimize inanan kimselere pay olarak ayıracağım..”⁹⁷

رَحْمَتٌ kelimesi semantik açıdan bakıldığında Kur'an'ın odak kelime-

Vakfi İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2004), 29/184-185.

⁹³ Abdülbâkî, “rhm”, 307-308.

⁹⁴ Topaloğlu, “Rahmân”, 34/415-417.

⁹⁵ Askerî, *Arap Dilinde ve Kur'an'da Farklar Sözlüğü/el-Fürûk fi'l-Luğa*, 283-284.

⁹⁶ İsfahânî, “hsm”, 235-236.

⁹⁷ el-A'râf 7/156.

si olan Allah kelimesinin yanı sıra, *iman, İslâm, nübüvvet, vahiy, Kur'an* ve *cennet* gibi anahtar kavramlarla; ayrıca yağmur, rızık vb. hususlarla da bağlantısı olan, semantik alanı çok geniş bir kavramdır. Diğer bir tabirle hem *رَحْمَتٌ* kelimesinin hem de ilişkili olduğu *حَسَنَةٌ* kelimesinin anlam alanı, insan hayatının hem dünyevî hem de dinî boyutlarını havidir. Bu hususu aşağıdaki âyet adeta özetler niteliktedir: “*Rahmetim her şeyi kapsamıştır (وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ)*; onu korunanlara yazacağım.”⁹⁸

رَحْمَتٌ kelimesinin *حَسَنَةٌ* anlamını ortaya koyduktan sonra, artık ‘iyi ve hoş karşılanan bir şeyin süreklilik arz edişi’ manasındaki ‘bereket’ ile arasındaki bağı geri dönersek, kolayca anlaşılacağı üzere bir şeyin sürekli olabilmesi için öncelikle var olması gerekir. İşte hoş karşılanan şeylerin (*حَسَنَةٌ*) varlığına ‘rahmet’ (*رَحْمَتٌ*); varlıklarının sürekli olmasına da ‘bereket’ (*بَرَكَةٌ*) denildiğini çıkarmak mümkün gözükmektedir. Nitekim kelimelerin takdim ve tehiri de bunu gösterir. Görüleceği üzere bereket kelimesi ile iki kelime arasında sıkı bir semantik bağ vardır.

Tüm bu kelimelerin Kur'an'ın inşa etmeye çalıştığı topluluk içerisinde bir selamlama (*تَحِيَّةٌ*) ve dua olarak kullanılması ve aşağıda zikredeceğimiz rivayet, kelimelerin birbirinin ayrılmaz birer parçası olduklarını göstermektedir.

Rivayet olduğuna göre “bir sahâbî Hz. Peygamber’e gelerek, ‘Ey Allah’ın Resulü, Allah’ın selamı üzerinize olsun!’ dediği zaman, Hz. Peygamber, ‘Allah’ın selamı ve rahmeti de senin üzerine olsun’ diye karşılık vermiştir. Bir başkası ona, Allah’ın selamı ve rahmeti üzerinize olsun!’ dediğinde, Hz. Peygamber ‘Allah’ın selamı, rahmeti ve bereketi de senin üzerine olsun!’ cevabını vermiştir. Bir üçüncü şahıs gelerek Hz. Peygamber’e ‘Allah’ın selamı, rahmeti ve bereketi üzerinize olsun!’ deyince, Hz. Peygamber de ‘Senin de üzerine olsun’ karşılığını vermişti. Bunun üzerine adam, ‘Ya Resûlallah, benim için noksan söylediniz! Hani Allah, ‘Siz ondan daha güzeli ile selamı alın...’ buyurmuştu, e hani nerede!’ deyince, Hz. Peygamber, ‘Sen bana, söyleyeceğim bir fazlalık bırakmadın; bu sebeple, senin söylediklerini sana aynen tekrarladım’ buyurmuştur.”⁹⁹ Müfessir Hamdi Yazır’ın da dediği gibi, “bu hususlarda arzu edilen her şey mündemiçtir: mazarrattan selâmet (سَلَامٌ ve أَمْنٌ), menafinin husulü (*حَسَنَةٌ* ve *رَحْمَتٌ*) ve sebâtü (*بَرَكَةٌ*).”¹⁰⁰

بَرَكَةٌ kelimesinin *حَرَامٌ* ile semantik ilişkisine gelecek olursak Kur'an’da, “Haram Beyt” olarak nitelendirilen Kâbe’nin ayrıca *مُبَارَكٌ* olarak nitelendirilmesi, kelimeler arasında semantik bir bağ bulunduğunu göstermektedir. Âyet şu şekildedir:

⁹⁸ el-A'râf 7/156.

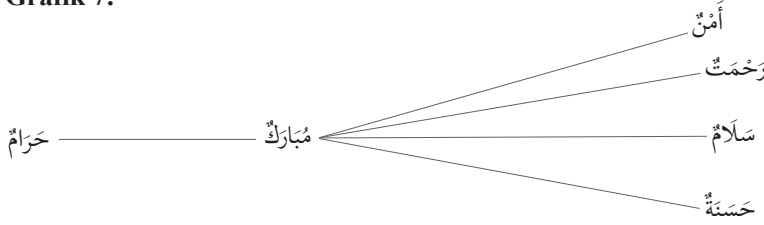
⁹⁹ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*; 10/218-221.

¹⁰⁰ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili Yeni Mealli Türkçe Tefsir*, 1407-1409.

“Doğrusu insanlar için vaz olunan ilk mabet, elbette Mekke’deki o çok mübarek (بَيْتُكَ مُبَارَكًا) ve bütün âlemine hidayet olan Beyttir.”¹⁰¹

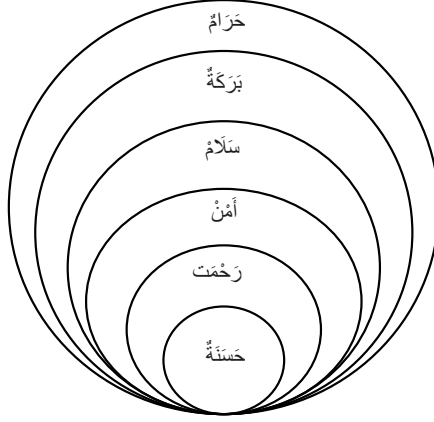
بَيْتُكَ kelimesinin semantik olarak bağıntılı olduğu سَلَامٌ ve رَحْمَةٌ kelimelerinin ağı, حَرَامٌ ile aralarındaki bağıntıya göre aşağıdaki şekilde toplanabilir:

Grafik 7:



Grafikten hareketle, tüm bu kavramların temelinde “insanın canı, bedeni ve şartları için, dünyevî veya dinî hoşâ giden” manasına gelen حَسَنَةٌ kavramının bulunduğunu söyleyebiliriz. Diğer kavramlar veya herhangi bir şey varlığını, bu حَسَنَةٌ boyutunu haiz olduktan sonra hissettirecektir. Çünkü bu boyut, bizzat kendi varlığını sürdürebilmek için birtakım kısıtlamaları beraberinde getirmek zorundadır. Aksi takdirde mevcudiyetini sürdürebilmesi mümkün olmayacaktır. Koruyucu bu engellemeler sonucu oluşan güven durumunu ifade eden kelimelerin أَمْنٌ ve سَلَامٌ/سَلَامَةٌ kavramları olduğunu görürüz. İnşa edilen bu emniyet ve selamet ortamında var olan bu iyi ve hoşâ giden şeyler حَسَنَةٌ, varlığını sürdürecektir ve bu da ‘berekete’ vesile olacaktır. Böylece o şey مُبَارَكٌ olarak nitelendirilmeyi hak edecektir. Ancak tüm bu kavramların varlığını ve sürekliliğini temin edecek, anılması ile yanına yaklaşılmaz bir hali mümkün kılacak nihai bir kavrama halen ihtiyaç duyulmaktadır. İşte bunu sağlayacak olan kavram حَرَامٌ kavramıdır. Bu kavram, bağıntılı olduğu eşyayı alelade şeylerden ayırarak yanına yaklaşılmaz, kutsallık ve lanetlilik yönü bulunan bir havaya büründürmekte ve muhatabında bir hürmet/dokunulmazlık hissi ve duygusu geliştirmektedir. ‘Mübarek’ olanın aynı zamanda ‘haram’ olmasının nedeni işte budur. Nitekim aralarında bir bağ olduğunu yukarıda görmüştük. Sonuç olarak بَيْتُكَ kavramı ve diğerleri, حَرَامٌ kavramı sayesinde koruma altına alınmakta ve mevcudiyetlerini sürdürebilmek için adeta bir güvenlik çemberi oluşturulmaktadır. حَرَامٌ kavramının ulvîlik boyutunu anlamamızı sağlayacak bir diğer kavram ve kavramlar grubuna geçmeden önce, onun ulvîlik yönünü ifade eden mevzu bahis bu güvenlik çemberi, iç içe geçmiş katmanlar şeklinde gösterilebilir. Grafikte de görüleceği üzere en içte حَسَنَةٌ sözcüğü yer alırken en dışta حَرَامٌ sözcüğü bulunmaktadır.

¹⁰¹ Âl-i İmrân 3/96.

Grafik 8:

2.3. Haram (حَرَامٌ) ve Fadl (فَضْلٌ) Arasındaki Semantik Bağ

Haram kavramının ulvîlik yönüyle bağıntılı şeylerin zihinlerde nasıl bir algı ve beklentiye yol açtığı, bu ulvîlik duygusunun ne tür etmenlere dayandırıldığı ve onların nelerle güçlendirildiği; bir başka deyişle haramın yaptırımını olumlu anlamda ne şekilde icra ettiği bu başlık altında irdelenecektir. Kelimeyle ilişkilendirilen nesne, kişi ve eylemlerin aleladelikten sıyrıldığını önceden görmüştük. Onun sıradanlıktan çıkarma gibi bir etkiyi haiz olması, bize Kur'an'da eşyada bir 'derecelendirme' yapmayı mümkün kılan sözcüklerin, حَرَامٌ kelimesinin bu boyutunu anlamada yardımcı olabileceğini ima etmektedir. Aşağıda bu kavramlar, insanların ulvî boyuttan dünyevî veya uhrevî bir beklenti içerisinde mi oldukları, onun tam da bu sebeple mi insanlarda 'hürmet' duygusu uyandırdığı ve böylelikle mi yaptırımını icra ettiği; böylece ulvîliğin aslında insanların pratik bir yönüne mi hitap ettiği soruları ışığında irdelenecektir.

Mevzu bahis bu kavramların odağında فَضْلٌ kavramı ve onunla bağlantılı anahtar kavramlar bulunmaktadır. Sözlükte فَضْلٌ “artmak, fazlalaşmak; normalin üstündeki artış, meziyet sahibi ve üstün olmak” anlamlarına gelen bir mastardır.¹⁰² Bunun yanı sıra “fazlalık, isteyerek yapılan iyilik, lütuf ve ihsan, sevabı çok olan iş” manalarında isim olarak da kullanılmaktadır.¹⁰³ Kur'an'da yüz dört yerde geçen kelimenin anlam dünyasını tespit etmek maksadıyla Kur'an'ı incelediğimizde,¹⁰⁴ kelimenin özündeki bu artışın ve üstünlük boyutunun keyfiyeti daha iyi anlaşılacaktır.

Öncelikle kavramın bağıntılı olduğu kelimelerin başında دَرَجَةٌ keli-

¹⁰² İbn Manzûr, “fzl”, 5/3428-3429.

¹⁰³ Mustafa Çağrı, “Fazl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/271-272.

¹⁰⁴ Abdülbâkî, “fzl”, 118.

mesinin geldiği görülür.¹⁰⁵ “Herhangi bir mertebeler düzenindeki ileri ve yukarı doğru giden varış noktalarının her biri veya yüksek olanı” manasına gelen sözcük, sadece yükseklik ifadesindeki kavramlar için kullanılır.¹⁰⁶ Bilakis inen kavramların ifadesi içinse دَرَكَ sözcüğünün kullanıldığı görülür.¹⁰⁷ “Doğrusu münafıklar cehennem (فِي الدَّرَكِ) en alt tabakasındadırlar”¹⁰⁸ âyetinde de nitekim bu anlamdadır.¹⁰⁹ Kur’an’da tekil ve çoğul olarak on sekiz âyette geçen دَرَكَ sözcüğü hem ontolojik hem de hukukî, iktisadî, ilmî ve ahlâkî farklılıklara işaret eder şekilde kullanılmıştır.¹¹⁰ Aşağıdaki âyette örneğin, Allah’ın varlık derecelerinin zirvesi olduğu ifade edilmektedir:

“O, bütün [varlık] derecelerinin en yücesi (رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ) olarak kudret tahtına kurulmuştur.”¹¹¹

Neticede فَضْلٌ kelimesinin ifade ettiği ziyadelik ontolojik, hukukî, iktisadî, ilmî ve Ahlâkî anlamda olabilmektedir. Hukukî, iktisadî ve ilmî üstünlük dünyaya ait olarak değerlendirilebilir. Ancak kelimenin Kur’anî dünya görüşünde uhrevî alanla yani الْآخِرَةُ kavramı ile ilişkilendirildiği ve dolayısıyla asıl üstünlüğün bu alana dair bir fazlalık ve üstünlük şeklinde değerlendirildiği ifade edilebilir. Söz konusu ilişkiyi aşağıdaki âyet bağlamında görebiliriz:

“Onların bazalarına (yeryüzünde) diğerlerine göre nasıl cömert davrandığımızı bir bak: fakat (unutma ki,) âhiret (وَالْآخِرَةُ), paye olarak daha yüksek, erdem ve (manevî) zenginlik bakımından daha yücedir.”¹¹²

فَضْلٌ kelimesindeki fazlalık anlamının bir diğer boyutuysa ‘ecr’ bakımından olan bir fazlalık ve üstünlüktür.¹¹³ أَجْرٌ, sözlükte “bir eylemin karşılığının ödenmesi” anlamına gelen bir kavramdır.¹¹⁴ Yararlı ya da zararlı her ikisinde de yine “karşılığını vermek” manasında جَزَاءٌ sözcüğü kullanılırken, أَجْرٌ yalnızca yararlı şeylerde kullanılır.¹¹⁵ Yapılan eylemlerin karşılığı ise doğal olarak farklı olacaktır. Örneğin kutsala saygı duyan ile kutsalı

¹⁰⁵ en-Nisâ 4/95.

¹⁰⁶ İsfahânî, “drc”, 310.

¹⁰⁷ Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Vâhidî, *el-Vasûl fî tefsîri 'l-Kur'âni 'l-Mecîd*, nşr: Adil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavviz (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1994), 2/133.

¹⁰⁸ en-Nisâ 4/145.

¹⁰⁹ Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî ez-Zeccâc, *Me'âni 'l-Kur'ân ve i'râbüh*, nşr. Abdülcelil Abduh Şelebî (Beyrut: 1408/1988), 2/124.

¹¹⁰ Cengiz Aydın, “Derece”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/170.

¹¹¹ el-Mü'min 40/15.

¹¹² el-İsrâ 17/21.

¹¹³ en-Nisâ 4/95

¹¹⁴ İbn Manzûr, “ecr”, 1/31-32.

¹¹⁵ İsfahânî, “ecr”, 65.

çığneyenin ecri eşit olmayacaktır. Diğer taraftan Kur'an öncesi ve İslâmî sistemlerin bu bakış açısından değerli saydığı eylemler ve bunlara biçtiği kıymet ve vaat ettiği karşılıklar haliyle faklı olacaktır. Bu perspektifle incelendiğinde Kur'an'da adeta yeni bir 'değerler skalası'nın oluşturulduğu ve Kur'an öncesi sisteme dair değer ölçülerinin bu skalada derecelerinin/yerlerinin değiştirildiği kolayca görülecektir. Peki, 'Bu nasıl yapılmıştır?' diye sorulursa bunun, kavramların yine eskatolojik alanla bağlantılandırılmaları ile mümkün olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin hali hazırda ilgilendiğimiz kavram olan أَجْرُ kavramı müfessirlere göre aşağıdaki âyette جَنَّةٌ manasında kullanılmıştır.¹¹⁶

*“Şüphesiz Allah, kimseye zerre kadar haksızlık yapmaz; eğer hayırlı bir iş varsa onu kat kat arttırır ve rahmetinden büyük bir ödül (أَجْرًا) bahşeder.”*¹¹⁷

Kur'an perspektifinde kavramların sistemdeki yerlerinin değişmesini ve varlık skalasındaki yerlerini belirleyense Allah'ın mutlak iradesidir. Bunu aşağıdaki âyette görmek mümkündür:

*“De ki: Lütuf ve ihsan, Allah'ın elindedir (الْفَضْلُ بِيَدِ اللَّهِ); onu dilediğine bağışlar”*¹¹⁸

فَضْلٌ kelimesinin ilişkili olduğu, fazlalık ve üstünlük manalarının somutlaştığı asıl kavram ise نِعْمَةٌ kavramıdır.¹¹⁹ Kelime anlam olarak “iyi ve güzel hal içinde olmak, maddi ve manevi imkânlar” manasına gelmektedir.¹²⁰ Kavram Kur'an'da, varlığın devamı için mümkün olan her şeyi içerir bir manada kullanılmıştır. Örneğin su, bitkiler, ekin, meyveler, eşler, oğullar ve torunlar, giyecekler, dağlar, ırmaklar, yollar, yıldızlar, gece ve gündüz, gemilerin denizde yüzmesi ve tabiatın düzenli biçimde işlemesi, çeşitli sıkıntılarının giderilmesi, dua ve taleplere icabet edilmesi vb. gibi.¹²¹ Yine tüm bu güzel durumların ve imkânların ihsan edicisinin 'Allah' olduğu fikri benimsenerek, sıradan hususlar bile Kur'an'ın odak kavramına, yani Allah odak kavramına bağlanmıştır. Aşağıdaki âyette bunu görmek mümkündür:

*“Payınıza düşen her nimet Allah'tandır (مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ); (nitekim) ne zaman başınıza darlık çökse, hemen O'na yakarırsınız.”*¹²²

Kelimenin ilişkili olduğu bu meyandaki kavramlar grafikteki şekilde gösterilebilir:

¹¹⁶ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*; 11/44-45; Muhiddin Bağçeci, “Ecir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/383.

¹¹⁷ en-Nisâ 4/40.

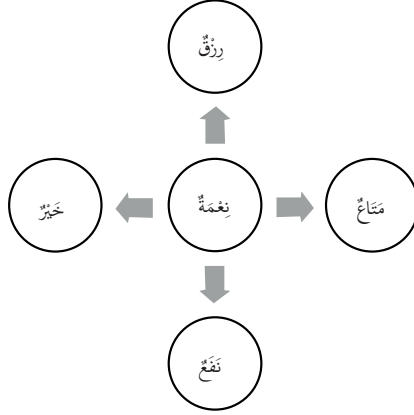
¹¹⁸ Âl-i İmrân 3/73.

¹¹⁹ Âl-i İmrân 3/171-174.

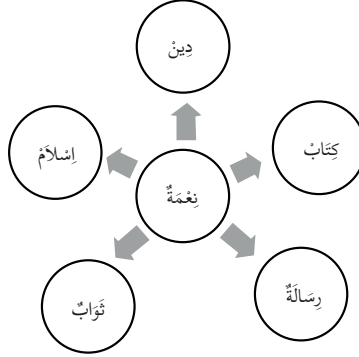
¹²⁰ İbn Manzûr, “fzl”, 6/4478.

¹²¹ en-Nahl 16/5-18-53-65-72-78-83-114-121.

¹²² en-Nahl 16/53.

Grafik 9:

Kavramın ayrıca İslâm'ın temel anahtar kavramları ile de ilişkilendirildiği görülür. Kelimenin anlam değişimine uğradığı kısım, işte burasıdır. İbnü'l-Cevzî (ö. 579/1201), نِعْمَةٌ kelimesinin Kur'an'da on farklı anlamda kullanıldığını, bunlardan sadece birinin “güzel yaşam imkânları” anlamına; diğerlerinin “kitap, nübüvvet, din, İslâm, ihsan, lütuf, mükâfat ve sevap” gibi anlamlara geldiğini belirtir.¹²³ Kelimenin bu kavramsal ağını aşağıdaki şekilde gösterebiliriz:

Grafik 10:

İnanç alanıyla bağlantısının yanı sıra kavramın eskatolojik alanla da ilişkilendirildiği görülür. Zira Kur'an'da âhret hayatının nimetlerinden söz edilen on altı âyette نَعِيمٌ kelimesi kullanılmıştır.¹²⁴

فُؤُزٌ kelimesinin anlam alanını bize veren kelimelerden bir diğer önemlisi de فُؤُزٌ kelimesidir. “Kurtulmak” ve “helak olmak” manasında karşıt anlamlı kelimelerden olan فُؤُزٌ mastarı, daha çok “korku, tehlike, şer ve azap

¹²³ Cemâluddîn Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yüni'n-nevâzır fî 'ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir*, thk: Muḥammed Abdu'l-Kerîm (Beyrut: 1985), 597-599.

¹²⁴ Fatma Candan Günaydın, “Nimet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/129-130.

gibi şeylerden kurtulup hayra, saadete ve esenliğe ulaşma” anlamında isim olarak kullanılır.¹²⁵ İnsanın dünyadaki davranışlarına göre bir açıdan helak olması, bir başka açıdan da dünya yüklerinden kurtulup ebedî nimetlere kavuşması sonucunu doğurduğu için *ölüm* hadisesi; ayrıca hem kurtulma ümidi hem de kaybolma korkusu vermesi sebebi ile *çöl* ve *sahra* için de aynı kavram kullanılır.¹²⁶

Türevleri ile Kur’an’da yirmi dokuz âyette geçen kelimenin,¹²⁷ hem dünyevî hem de uhrevî bir kurtuluş manasında kullanıldığını söylemek mümkündür. Örneğin فَضْلُ kavramı ile aynı bağlamda bulunduğu âyette ‘ganimet elde etmek’ manasında kullanılmıştır:

“Ama Allah’tan size bir zafer (فَضْلٌ) ihsan edildiğinde, bu kimseler, -kuşkusuz sizinle kendileri arasında bir sevgi/bağlılık sorunu olmamış gibi- ‘Keşke onlarla birlikte olsaydık da o büyük başarıdan (bir pay) kap-saydık! (فَأَقْرُوبُ فَؤُا عَظِيمًا)’ diyeceklerdir.”¹²⁸

Bu âyetin dışında neredeyse âyetlerin tamamına yakınında kelime ‘ebe-dî ve uhrevî’ kurtuluş manasında kullanılmaktadır. Bu âyetlere göre فُؤُ (kurtuluş) Allah’a ve Resûlü’ne itaat etme şartına bağlanmıştır. Kurtuluşa erenlerin özellikleri ise samimi bir imanla din uğrunda hicrete katlanmak, maliyla ve canıyla cihat etmek, dinine bağlılığı sebebi ile küçümsenmesine sabır göstermek, Allah’tan korkup O’na karşı sorumluluk duyanlar şeklin-de belirtilmiştir.¹²⁹

Kelime pek çok âyette جَنَّةٌ kelimesi ile ilişkilendirilmiştir.¹³⁰ Buna göre asıl kurtuluş ve başarı cennete girmektir. Görüleceği üzere kelime eskato-lojik alan ile birebir ilişkili bir kavramdır. فَضْلٌ kelimesindeki üstünlüğün zirve noktasını ise Kur’an’da kendisi ile aynı bağlamda kullanılan رَضِيَ ke-limesinde görmek mümkündür. رَضِيَ sözlükte “hoşnut ve memnun olmak, tasvip etmek, beğenmek” anlamlarına gelir.¹³¹ Rıza kelimesinden türeyen رِضْوَانٌ kelimesi ise “çok olan rıza” anlamındadır. En büyük rızanın da Al-lah’ın rızası olmasından dolayı Kur’an’da رِضْوَانٌ sözcüğü Allah’ın rızasına tahsis edilmiştir.¹³² رِضْوَانٌ’ın Kur’an’da ulaşılabilecek tüm güzel şeylerden daha üstün olduğu ifade edilir:¹³³

¹²⁵ Âdil Bebek, “Fevz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/506.

¹²⁶ İsfahânî, “fvz”, 647.

¹²⁷ Abdülbâkî, “fvz”, 527.

¹²⁸ en-Nisâ 4/73.

¹²⁹ et-Tevbe 9/29; el-Mu’minûn 23/111; Nûr 24/52.

¹³⁰ Abdülbâkî, “fvz”, 527.

¹³¹ İbn Manzûr, “rzy”, 3/1663-1664.

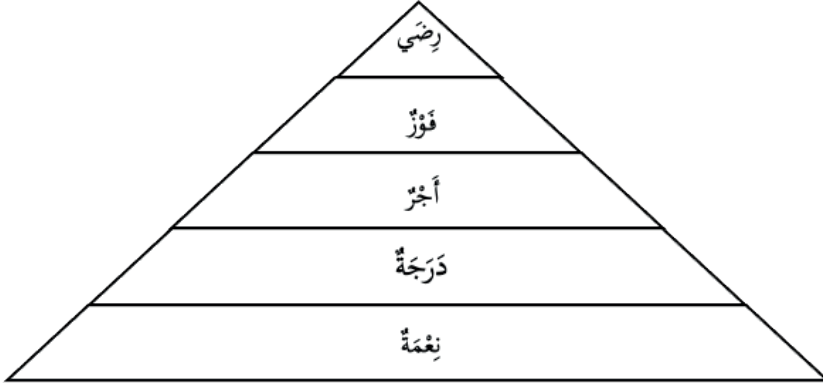
¹³² İsfahânî, “rzy”, 356.

¹³³ Ebü’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an hakâiki gavâmi’i’t-tenzîl ve ‘uyuni’l-ekâvîl fî vücûhi’t-te’vîl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcüd - Alî Muhammed Muavvaz (Riyad: Mektebetü’l-Ubeykan, 1998), 3/68.

“Allah’tan gelen hoşnutluk (رِضْوَانٌ), mutlulukların en büyüğüdür.”¹³⁴

Bu anlamda ulaşılabilecek en yüce, fakat belki de en zor gayedir. Semantik açıdan ise en zirve ve en dar kavramdır. Kelimeler arası bu ilişki bir piramit şeklinde gösterilecek olursa piramidin en tepesinde yer alacak olan kavram رِضَى kavramı olacaktır. Bunu aşağıdaki grafikte şu şekilde gösterebiliriz:

Grafik 11:



Ayrıca çift yönlü bir kavram olan رِضَى sözcüğünün ifade ettiği razı olma durumu karşılıklıdır. Bunun örneğini aşağıdaki âyette görebiliriz:

“Rabbine O’ndan hoşnut kalmış ve [O’nu] hoşnut etmiş olarak dön.”¹³⁵

İsfahânî, “kulun Allah’tan razı olması, ilâhî takdirin gerçekleştiği şekle hoşnutsuzluk göstermemesi; Allah’ın kuldan razı olması ise Allah’ın onun emirlerini yerine getirdiğini ve yasak ettiği şeylerden kaçındığını görmesi”, şeklinde açıklamıştır.¹³⁶ Aşağıdaki Kur’an pasajında, bu karşılıklı rızanın sonucunu görmek mümkündür:

“Ey iş huzuruna ermiş olan insanoğlu!” (diye seslenecek Allah,) “Rabbine O’ndan hoşnut kalmış (رَاضِيَةً) ve (O’nu) hoşnut etmiş (مَرْضِيَّةً) olarak dön: gir, öyleyse Benim (öteki sadık) kullarımla birlikte, gir cennetime!”¹³⁷

Âyetlerde görüldüğü üzere bu en yüce gaye, eskatolojik alanın en önemli boyutu olan ‘cennet’ kavramı ile kullanılmıştır. رِضَى vb. kavramlar her ne kadar soyut kavramlar olsa da adeta cennet kavramı ile somut bir hale bürünmektedir. Bu da adeta insanın ihtiyaç duyan bir varlık olması gerçeği ile birebir örtüşmektedir. İnsana dair olan nerede ise her şey onun ihtiyaç duyan doğasının izlerini taşır.¹³⁸ Bu gerçek gereği her şeyin bir kar-

¹³⁴ Âl-i İmrân 9/100; et-Tevbe 9/72.

¹³⁵ el-Mâide, 5/119; el-Mücâdele, 58/22; el-Fecr, 89/28; el-Beyyine, 98/88.

¹³⁶ İsfahânî, “rîzy”, 356.

¹³⁷ el-Fecr 89/27-30.

¹³⁸ İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir (İstanbul: Yenişafak, 2004), 1/79.

şılığı vardır. Her ne kadar رَضِيَ kavramı ile ilgili “karşılıksız itaat etmek” gibi bir algı olsa da yukarıdaki Kur’an pasajlarında gördüğümüz üzere rıza kavramının hemen arkasından جَنَّة kavramının gelmesi bu meyanda bizlere pek çok şey söylemektedir. جَنَّة kavramı, bir diğer konuda da bahsettiğimiz üzere zıttı olan جَهَنَّمَ kavramı ile birlikte bu dünya hayatını ilgilendirmeyen kavramlar olmaktan ziyade bizzat bu dünyadaki, tam da bu dünya hayatındaki insan hayatıyla doğrudan ve yakından alakalıdır. İnsan ferdi hayatta veya toplumsal hayatta her ne yapar ise karşılığını/ecrini bulmak, bu vesile ile birtakım nimetlere (نِعْمٌ) ve derecelere (دَرَجَاتٌ) sahip olmak, bu hususlarda üstünlük (فَضْلٌ) kazanmak, en nihâyetinde de ilahî hoşnutluğa (رَضِيَ) nail olup kurtuluşa (فَوْزٌ) ermek adına, جَنَّة kavramı kendisini hissettirecek ve hayatı, ulvîliğe hürmeti; bir başka deyişle ulvîliğin getirdiği kurallara insanların riayet etmelerini kontrol edecektir.

Aşağıda حَرَامٌ kelimesinden türeyen حُرْمَاتٌ kavramına insanların saygı göstermesinin فَضْلٌ kavramının semantik alanına giren خَيْرٌ kavramı ile ifade edilmesi, ortaya koymaya çalıştığımız semantik bağı destekler mahiyettedir:

“Kişi eğer Allah’ın (bu) yasaklayıcı buyruklarını (حُرْمَاتِ اللَّهِ) saygıyla gözetirse, bu Rabbinin katında kendi iyiliğine (خَيْرٌ) sonuç verecektir.”¹³⁹

Ayrıca bu hususa delil olması adına bir diğer örnek Mâide Sûresinde inananlardan Allah’ın dininin *alametlerine/sembollerine*, ‘haram aya’, ‘haram eve’ ve yine bu eve hediye edilen kurbanlara, ona takılan gerdanlıklara ve en önemlisi konumuzla ilgili olarak Rablerinden bir lütuf ve rıza arayanlara hürmetsizlik edilmemesi gerektiği ile ilgili âyet, فَضْلٌ ve semantik alanına giren diğer kelimelerin حَرَامٌ kelimesinin ulvîlik boyutu ile ilgisini göstermektedir. Kelimelerin aynı bağlamda kullanımı şu şekildedir:

“Ey iman edenler! Allah’ın (ibâdet amaçlı) sembollerine, (içerisinde savaşılmaması) haram olan aya, (Kâbe’ye) armağan edilen kurbanlığa, gerdanlıklı kurbanlara ve Rablerinin lütuf (فَضْلًا) ve rızasını (وَرِضْوَانًا) kazanmak amacı ile Kâbe’ye yönelenlere sakın saygısızlık etmeyin (لَا تُجْلُوا).”¹⁴⁰

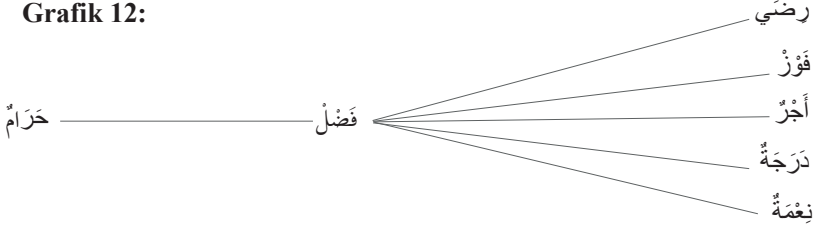
Hasılı ulvîlik, doğalarında bulunan bir boyuta, yani insanların ihtiyaç duyan doğalarına hitap ederek, onları kontrol etmeye çalışmaktadır. Bu da insanın doğası açısından oldukça anlamlı ve etkili bir yöntemdir. Aksi takdirde tüm bu hususların insanda makes bulması, onun için bir anlam ifade etmesi mümkün olmayacaktır.

Kelimeler arasındaki semantik bağı hem konuyu özetlemek hem de daha anlaşılır kılmak adına aşağıda bulunan grafikteki gibi gösterebiliriz:

¹³⁹ el-Hac 22/30.

¹⁴⁰ el-Mâide 5/2.

Grafik 12:



2.4. Haram (حَرَامٌ) Kelimesinin Müspet Boyutunun Genel Bir Değerlendirmesi

'Kirlilik' boyutunun yanı sıra 'ulvîlik' boyutu bulunan حَرَامٌ kelimesi, bu yönüyle çift boyutlu kelimelerden (ezdâd) biridir. Hem 'kirlilik' hem de 'ulvîlik', doğası gereği birtakım kısıtlamalar getiren zihni bir tutuma karşılık gelmektedir. Kelimenin kirlilik boyutu, insan için zararlı/tehlikeli olduğundan ilişkilendirildiği nesnelere ve eylemlere dair bazı yasaklar getirirken; ulvîlik boyutu, insan için hayati/faydalı olduğundan birtakım kısıtlamalar getirmektedir. Buna göre حَرَامٌ kelimesi her iki bakımdan da muhatabın kendisi ile iletişimi sırasında birtakım gereklilikleri şart koşar. Bu gereklilikler, süreç içerisinde yaptırımları olan birtakım toplumsal veya dinî normlara ve yasalara dönüşecektir.

Kelimenin ulvîlik boyutunun değerlendirmesine gelirsek, gördüğümüz üzere, kelimenin bu boyutu, فَضْلٌ, بَرَكَتٌ, طَهْرٌ ve bu kavramlar etrafında halelenen anahtar kavramlar ağına dayanmaktadır. Buna göre 'ulvîliğin/kut-sallığın' dayandığı temel dayanak, طَهْرٌ kelimesi ile ifade edilen bir kirden arınmışlık halidir. Bu kirden arınmışlık hali, profan bir temizlikten başlayarak dinî bir temizliğe doğru evrilmiş ve nihayet dinî boyutta karar kılmıştır. Artık dinin 'kirli' kabul ettiği şeylerin, 'ulvî' olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. Tüm bu hususlar kelimenin kirlilik semantik alanına girecek ve bu defa 'kirli' oldukları için yasaklanacaklardır.

Kelimenin ulvîlik boyutunun dayandığı bir diğer kavram olan بَرَكَتٌ kavramı ise, temelde insan için 'hoşa giden/hasene hususların sübut ve sebatını zorunlu kılmaktadır. Bu hususlar, insan için hayati anlam ifade etmektedir. Tüm bunların gelişi güzel kullanılması, onun için hayati hususları tehlikeye atmak olacaktır. Dolayısıyla onların korunması adına, etkin bir kavramın yardımına ihtiyaç duyulmaktadır. İşte o kavram حَرَامٌ kavramıdır. Böylece insan için faydalı olan tüm şeyler adeta bir güvenlik çemberine alınmış ve muhafaza edilmiş olacaktır.

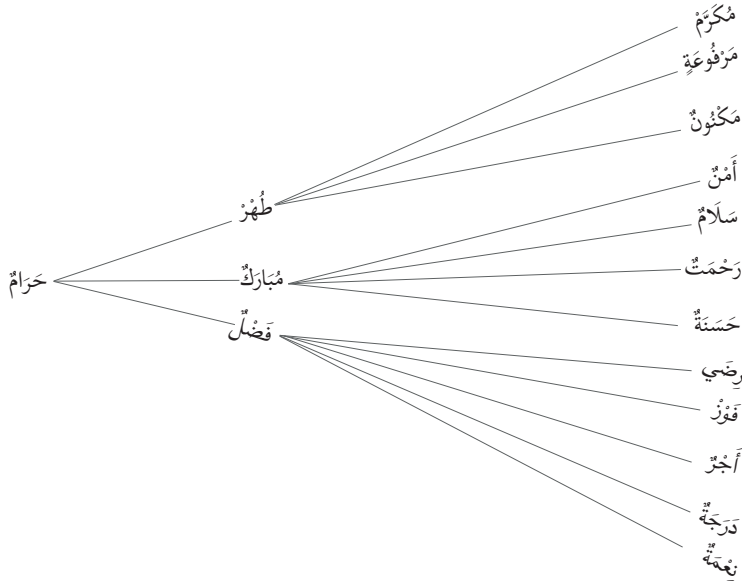
Ulvîlik, kısıtlamaların yanı sıra, yaptırımını özellikle güdüleyici birtakım unsurlarla icra eder. Onun keyfiyetini bir başka deyişle bu motive edici boyutunu, حَرَامٌ kelimesinin semantik ağında bulunan فَضْلٌ ve anlam alanına giren kelimelerde görmek mümkündür. Kelimelerin anlam dünyasından yola çıkarak ulvîliğin, aslında insanın en temel boyutlarından biri

olan ‘ihtiyaç duyma’ boyutuna, yani onun ‘doğasına’ hitap ederek yaptırımını mümkün kıldığı söylenebilir.¹⁴¹ İnsan böylece, kutsallık gereği ortaya konulan kısıtlamalara içtenlikle riayet eder ve saygı gösterir. Çünkü böyle olması onun lehine olan bir durumdur.

حَرَامٌ kelimesinin ulvîlik boyutunun genel bir değerlendirmesini böylece yaptıktan sonra tüm bu alanları tek çatı altında toplamak mesele hakkında genel bir resim ortaya koymak adına yararlı olacaktır. Aşağıdaki grafik bunu göstermektedir:

Grafik 13:

Haram Kelimesinin Ulvîlik Boyutu



Sonuç

Nesnelere, kişilerin ve eylemlerin aleladelikten ayrılarak hususî bir varlık düzeyine yükselmesini sağlayan حَرَامٌ sözcüğünün, bu etkiyi çift yönlü bir anahtar kelimeler ağı ile icra ettiğini görmüş bulunuyoruz. ‘Kirlilik’ ve ‘ulvîlik’ şeklinde ikiye ayırabileceğimiz bu yönler, kısıtlamalar getiren zihni bir tutuma karşılık gelmektedir. İnsan için tehlikeli olduğundan kelimenin kirlilik boyutu, ilişkilendirildiği nesnelere ve eylemlere dair kısıtlamalar getirirken; ulvîlik boyutu, insan için hayatî olması hasebiyle çeşitli yasaklar getirmektedir. Buna göre حَرَامٌ kelimesi her iki açıdan da muhatabın kendisiyle iletişime girmesinde birtakım yaptırımları şart koşar. Bu yaptırımların, zamanla çeşitli toplumsal normlara veya dinî yasaklara dönüştüğü düşünülmüştür.

¹⁴¹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/79.

İlişkilendirildiği kelimelere ‘tiksindirici’ bir boyut katan kelimenin menfi yönü, Kur’an’da, رَجَسٌ, نَجَسٌ ve خَبِيثٌ gibi anahtar kavramlarla ifade edilmiştir. Kelimeler aracılığıyla ifade edilen kirlilik, somuttan soyuta doğru bir seyir izleyerek nihayet dinî-manevi bir kirlilik durumunu ifade edecek şekilde kullanılmıştır.

Kelimenin müspet boyutunu oluşturan semantik ağ ise, فَضْلٌ, بَرَكَةٌ, طَهْرٌ ve bu kavramlar etrafındaki anahtar kavramlardan oluşmaktadır. Buna göre bu yönün dayandığı zemin, طَهْرٌ sözcüğüyle ifade edilen bir arınmışlık durumudur. Bu arınmışlık hali, profan bir temizlikten başlayarak dinî bir temizliğe doğru evrilmiş ve nihayet dinî boyutta karar kılmıştır. Bundan böyle dinin ‘kirli’ addettiği şeylerin, ‘ulvî’ olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. Tüm bu hususlar kelimenin menfi semantik alanına girecek ve ‘kirli’ oldukları için yasaklanacaklardır. Kelimenin ulvîlik yönünü oluşturan bir diğer kavram olan بَرَكَةٌ ise, temelde insan için ‘hoşa giden/hasene’ hususların varlığını ve sürekliliğini zorunlu kılmaktadır. Bu hususlar, insan için hayatî önem arz etmektedir. Onların korunması noktasında, etkin bir kavramın yardımına ihtiyaç duyulmaktadır. O kavram işte حَرَامٌ kavramıdır. İnsan için faydalı olan şeyler, böylece bir güvenlik çemberine alınmış ve korunmuş olmaktadır. Bunun yanı sıra kelime yaptırımını yalnızca yaptırımlarla değil güdüleyici birtakım unsurlarla da icra eder. Onun bu motive edici boyutunu, kelimenin ağında bulunan فَضْلٌ ve semantik ağında bulunan ilişkili kelimelerde görmek mümkündür. Kelimelerin anlam dünyasından yola çıkarak ulvîliğin, insanın en temel boyutlarından biri olan ‘ihtiyaç duyma’ boyutuna, yani onun ‘doğasına’ hitap ederek yaptırımını mümkün kıldığı söylenebilir. İnsan böylece, kutsallık gereği ortaya konulan kısıtlamalara içtenlikle riayet eder ve saygı gösterir. Çünkü böyle olması onun lehinedir.

Tüm bu kelimelerin temel anlamının Kur’an öncesi dönem ve İslâm sistemlerinde ortak olduğu görülür. Ancak farklılık, İslâm’ın tüm bu kirlilik değerlendirmelerinin genel sistemine müdahale etmesiyle olmuştur. Bu da kelimenin farklı semantik odaklarla ilintilendirilmesiyle mümkün hale gelmiştir. Kur’an öncesi dönemin putperest sistemi adeta büyümlü bir kelime olan حَرَامٌ kelimesinin kirlilik boyutu ile ilişkilendirilerek yasaklanmıştır. Bunun yanı sıra profan bir temizlik ve faydalılık anlayışı da dinî bir temizlik ve yücelik anlayışına dönüştürülmüştür. Artık dinin ‘kirli’ kabul ettiği şeyler kirli, ‘ulvî’ kabul ettiği şeyler de yücedir. Sonuç olarak İslâmî haram algısı, somut olmaktan ziyade soyut ve dinî-ahlâkî bir ‘temizlik’ ve ‘kirlilik’ fikri üzerine inşa edilmiştir. Bir zihniyet dönüşümü, işte bu şekilde gerçekleştirilmiştir.

Kaynakça

- Abdübâkî, M. Fuâd. *el-Mu'cemu'l-müfêhres li-elfâzi'l-Şur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1364/1945.
- Askerî, Ebû Hilâl. *Arap Dilinde ve Kur'an'da Farklar Sözlüğü/el-Fürûk fi'l-Luğa*. çev. Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2013.
- Aydın, Cengiz. "Derece". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/170. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Bebek, Âdil. "Fevz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/506. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ûd. *Meâlimü't-tenzîl*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1423/2002.
- Besançon, Alain. *The Forbidden Image: An Intellectual History of Iconoclasm*. Trans. Jane Maria Todd. London: University of Chicago Press, 2000.
- Caillois, Roger. *İnsan ve Kutsal*. çev. Haldun Bayrı. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2023.
- Çağrı, Mustafa. "Merhamet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/184-185. İstanbul: TDV Yayınları, 2004.
- Çağrı, Mustafa. "Fazl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/271-272. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Duman, M. Zeki. "Habis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/379. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Dikel, Cemil Said. *Kur'an-ı Kerim Tercümesi*. İstanbul: Şems Matbaası, 2. Basım, 1927.
- Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed. *İthâfu fużalâi'l-beşer fi'l-kırâati'l-erba'ati 'aşer*. Şaban Muhammed İsmail. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1987.
- Dîvânu 'Anter*. Beyrut: Matbaatu'l-Adab, 1893.
- Ebû 'Ubeyde, Ma'mer b. Musennâ. *Mecâzü'l-Şur'ân I-II*. nşr. Fuad Sezgin. Kahire: 1374/1954.
- Ebû Temmâm. *Dîvânu'l-Hamâset*. thk. Muhammed Abdühü Azzâm. Kahire: 1333/1955.
- Eliade, Mircea. *Kutsal ve Dindışı*. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: Gece Yayınları, 1991.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili Yeni Mealli Türkçe Tefsir*. nşr. Diyanet İşleri Reisliği. İstanbul: Matbaai Ebuzziya, 1936.
- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir*. çev. Cahit Koytak - Ahmet Er-türk. İstanbul: İşaret Yayınları, 2002.
- Günaydın, Fatma Candan. "Nimet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/129-130. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Gündüz, Şinasi. *Din ve İnanç Sözlüğü*. Ankara: Vadi Yayınları, 1998.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Allah ve İnsan*. çev. M. Kürşad Atalar. İstanbul: Pınar Yayınları, 2012.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*. çev. Selahattin Ayaz. İstanbul: Pınar Yayınları, 2013.
- İbn Haldûn. *Mukaddime*. çev. Halil Kendir. İstanbul: Yenişafak, 2004
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânu'l-'Arab*. nşr. Abdullah Ali el-Kebîr. 6 Cilt. Kahire: Dâru'l-maârif, ts.

İbn İshâk, Muhammed b. Yesâr. *Sîratu ibn İshâk fi'l-mubtede'i ve'l-meb'ası ve'l-meğâzi*. thk. Muhammed Hamîdullâh. Konya: Hayra Hizmet Vakfı, 1981.

İsfahânî, Ebü'l-Kâşım er-Râğıb. *Müfredâtu elfâzi'l-Kur'an*. thk. Şafvân 'Ad-nân Dâvûdî. Dimeşk: Dâru'l-kalem, 2009.

İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed. *Nüzhetü'l-a'yüni'n-nevâzir fi 'ilmi'l-vücüh ve'n-nezâir*. thk. Muhammed Abdu'l-Kerîm. Beyrut: 1985.

İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed. *Zâdü'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*. thk. Züheyr eş-Şâviş Beyrut: Mektebetü'l-İslâmi, 1407/1987.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâ'îl. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*. thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed v.dğr. Kâhire: Müessesetü Kurtuba-Mektebetü Evlâdi's-Şeyh li't-Turâs, 1421/2000), 7/267.

Karaman, Hayrettin. v.dğr. *Kur'an Yolu Meâli*. Ankara: DİB Yayınları, 2020.

Öğüt, Salim. "Taharet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/384. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Râzî, Ebü Abdillah Fahreddin. et-*Tefsîru'l-kebîr (Mefâtihu'l-gayb)*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981.

Taberî, Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'an*. nşr. Maḥmûd Muhammed Şâkir - Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, tsz.

Timuçin, Afşar. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Bulut Yayınları, 2004.

Topaloğlu, Bekir. "Rahmân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/415-417. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Tümer, Günay. "Bereket". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/487-489. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Vâhidî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed. *el-Vasît fi tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*. nşr. Adil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavviz. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1994.

Zeccâc, Ebü İshâk İbrâhîm b. es-Serî. *Me'âni'l-Kur'an ve i'râbüh*. nşr. Abdülcelil Abduh Şelebî. Beyrut: 1408/1988.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâşım Cârullah Maḥmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf 'an ḥakâiki ğavâmizi't-tenzil ve 'uyuni'l-eḳâvil fi vücûhi't-te'vîl*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Alî Muhammed Muavvaz. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1998.

