



T.C.

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

KUR'ÂN'DA “ĞAYB” KAVRAMI

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

KADİR TOY

BURSA - 2021



T.C.

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

KUR'ÂN'DA “ĞAYB” KAVRAMI

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Kadir TOY

ORCID: 0000-0002-3151-8158

DANIŞMAN

Dr. Öğr. Üyesi Ömer Faruk BİLGİN

BURSA - 2021

TEZ ONAY SAYFASI

T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, **Tefsir** Bilim Dalı'nda 701723055 numaralı **Kadir Toy**'un hazırladığı "Kur'ân'da 'Ğayb' Kavramı" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı/...../20..... günü - saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının (başarılı/başarısız) olduğuna (oybirliği/oyçokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye

Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı

Dr. Öğr. Üyesi Ömer Faruk BİLGİN

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa BİLGİN

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim ULUDAŞ

Pamukkale Üniversitesi

Tarih

06.08.2021



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 06/08/2021

Tez Başlığı / Konusu: Kur'ân'da "Çayb" Kavramı

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 127 sayfalık kısmına ilişkin, 06/08/2021 tarihinde şahsım tarafından *Turnitin* adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 4'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esaslarını inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

06.08.2021

Adı Soyadı: Kadir TOY

Öğrenci No: 701723055

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri/Tefsir

Programı: Temel İslam Bilimleri Tezli Yüksek Lisans Programı

Statüsü: Y.Lisans Doktora

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Ömer Faruk BİLGİN
06.08.2021

* Turnitin programına Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane web sayfasından ulaşılabilir.

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “KUR’ÂN’DA ‘ĞAYB’ KAVRAMI” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntılarının kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

27.07.2021

Adı Soyadı : Kadir TOY
Öğrenci No : 701723055
Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Programı : Tefsir
Statüsü : Y. Lisans Doktora

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Kadir TOY
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	: Tefsir
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: xiii + 156
Mezuniyet Tarihi	: .../.../2021
Tez Danışmanı	: Dr. Öğr. Üyesi Ömer Faruk BİLGİN

KUR'ÂN'DA “ĞAYB” KAVRAMI

“Ğayb” kelimesi çeşitli morfolojik varyasyonlarıyla gündelik hayattan dini anlayışa, beşeri münasebetlerden hukuki yapılara değin Kur'ân'da ve İslamî bilimlerde çokça kullanılmıştır. İnsanın akıl ve duyumsama sınırları, tecrübe edip bilebileceği ve bilemeyeceği şeyler olmasına yol açmıştır. Bu sebeple Kur'ân'da evren “ğayb” ve “şehadet” olarak insan eksenli taksim edilmiştir. Bu durum evrenin iki farklı boyutu olduğundan dolayı değil, insanın, evrenin tamamının bilgisi ve duyumsamalarını edinmesinin mümkün olmamasından kaynaklanmaktadır. Tarihte sosyal ve fen bilimlerinin gelişimleri göstermiştir ki: insan hangi alanda bir keşif yapsa o alanla ilgili bilgisizliği, edindiği bilgilerden daha fazla artmaktadır. Dînî alanda da “Allah”, “melekler” ve “âhiret” gibi insan duyularıyla ilişkisiz inancın konusu olan konularda insana gizli olan taraflar hep var olmuş ve olacaktır. İslam öncesinde daha çok kâhin ve arrâflara hizmet eden cinlerin yaptıkları “kulak hırsızlıkları” çerçevesinde “ğayb”ten bilgi edinildiğine inanılmıştır. İslam'a göre “ğayb” âleminin cinler ve şeytanlardan korunmuş olduğuna, bu âlemlerle irtibatın yalnızca Allah'tan vahiy alan peygamberle gerçekleşebileceğine inanılır.

Anahtar Kelimeler: Ğayb, Şehâdet, Tefsir, Kur'ân, Semantik

ABSTRACT

Name and Surname : Kadir TOY
University : Bursa Uludag University
Instution : Social Science Instution
Field : Basic Islamic Sciences
Branch : Tafsir
Dagree Awarded : Master
Page Number : xiii + 156
Degree Date : .../.../2021
Supervisor : Asst. Prof. Dr. Ömer Faruk BİLGİN

THE CONCEPT OF “GHAYB” IN QUR’AN

The word "ghayb" has been widely used in the Qur'an and Islamic sciences with its various morphological variations, from daily life to religious understanding and from human relations to legal structures. The limits of human reason and sensation have led to things that he can experience and know and the things he can not. Therefore, in the Qur'an, the universe has been divided human based as the "ghayb" and the "testimony". This is not because the universe has two different dimensions, but because it is not possible for man to acquire the entire knowledge and sensations of the universe. The development of social and natural sciences in history has shown that no matter which field man explores, his ignorance of that field increases more than the knowledge he has acquired. In the religious field, there have always been and will always be aspects that are hidden to man on issues that are the subject of faith unrelated to human senses such as "Allah", "angels" and "the Hereafter". It was believed that before Islam, knowledge was obtained from “ghayb” within the framework of "eavesdropping" committed by the jinn who served mostly soothsayers and fortune tellers. According to Islam, it is believed that the world of “ghayb” is protected from jinn and demons, and the connection with this world can only be through a prophet who receives revelation from Allah.

Key Words: Ghayb, Testimony, Tafseer, Qur’an, Semantics

ÖNSÖZ

İnsanoğlu tarih boyunca sahip olduklarının hep daha fazlasını isteyerek bugünlere kadar gelmiştir. İnsanın sürekli daha fazlasını isteme arzusu çeşitli alanlarda olabilmektedir. Şöyle ki kimi insanlar daha fazla şöhret, kimileri daha fazla para ve mal için yaşamaktadır. Hayatlarında yaşamadıkları zevkleri, bilmedikleri tatları deneyimleyebilmek için çaba sarfetmektedir. Kimi insanlar ise bilmek için yaşarlar. İçine düştükleri bu dünyada şaşkınlık ve çaresizliklerini bilme edimi dindirmektedir. Hayatın sınırsız bilinmezleri ve dünyanın idraki aşan olguları insanın etrafına kalın bir bilinmezlik duvarı örmüş gibidir. Her insan istidadına göre o duvarda bir gedik açarak bilmedikleri gerçeklikleri öğrenmeye çalışır. İnsanın bu ihtiyacını gidermede din önemli bir rol oynar. İslam dini söz konusu olduğunda insanın kendi çabalarıyla ulaşmasının mümkün olmadığı duyular üstü âlemin bilgileri peygamberlere gelen vahiyle insanlara ulaştırılır. İslam bu konuda insanoğlu için kendi türü olan peygamberler dışında hiçbir varlık kategorisinden “ğaybî” âlemin sırlarını alamayacağını bildirmiştir.

“Ğayb” kavramını incelemeye çalıştığım bu çalışma, bir giriş ve üç ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmada izlenen yöntem belirtilmiş ve kullanılan kaynaklar hülâsaten tanıtılmıştır. İlk bölümde “Dil Biliminde “Ğayb” Kavramı” başlığı altında “ğ-y-b” kökünün Arap dilindeki bütün varyasyonları incelenerek etimolojik bir tahlil yapılmaya çalışıldı. İkinci bölümde “Dînî Bilimlerde “Ğayb” Kavramı” başlığı altında “kelâm, hadîs vd.” temel İslam bilimlerinde kavramın nasıl kullanıldığı incelendi. Son bölümde ise “ğ-y-b” kökünden türeyen kelimelerin Kur’ân’da nasıl kullanıldığı tespit edilmeye çalışıldı

Çalışmama başlamadan önce, tez yolculuğumun başından itibaren sürekli ilgi gösteren ve faydalı tavsiyelerde bulunan tez danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Ömer Faruk BİLGİN Bey’e teşekkür ederim.

Kadir TOY

Bursa-2021

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ	vii
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	xii

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN AMACI VE SINIRLARI	1
2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI	1

BİRİNCİ BÖLÜM

DİL BİLİMİNDE “Ğ-Y-B” KAVRAMI

1. ARAP DİLİNDE “Ğ-Y-B” MADDESİ	4
1.1. “Ğ-Y-B” MADDESİNİN BÜYÜK TÜREVLERİ	4
1.1.1. “Ğ-Y-B” (ب ي غ)	4
1.1.2. “Ğ-B-Y” (ب ي غ)	8
1.1.3. “B-Y-Ğ” (ب ي غ)	9
1.1.4. “B-Ğ-Y” (ب ي غ)	9
1.2. “Ğ-Y-B” MADDESİNİN KÜÇÜK TÜREVLERİ	10
1.2.1. “Ğ-Y-B” (ب ي غ) Kökünün Fiil Türevleri	10
1.2.1.1. Sülâsî mücerred fiiller	10
1.2.1.2. Sülâsî mezîd fiiller	13
1.2.1.2.1. İfâl vezni	13
1.2.1.2.2. Müfâale vezni	14
1.2.1.2.3. Tefîl vezni	14

1.2.1.2.4. İftiâl vezni -----	14
1.2.1.2.5. Tefe“ul vezni -----	14
1.2.1.2.6. Tefâul vezni -----	15
1.2.2. “ĞYB” Kökünün İsim Türevleri -----	15
1.2.2.1. Ğâib (غائب)-----	15
1.2.2.2. Ğâbet (غابة)-----	16
1.2.2.3. Ğayâb (غياب) -----	17
1.2.2.4. Ğıyâb (غياب)-----	17
1.2.2.5. Ğayâbet (غيابة)-----	17
1.2.2.6. Ğaybân ve Ğayyebân (غيبان) -----	18
1.2.2.7. Ğaybet (غيبه)-----	18
1.2.2.8. Ğîbet (غيبه)-----	18
1.2.2.9. Ğaybûbet (غيوبه)-----	18
1.2.2.10. Ğayûbet (غيوبه) -----	19
1.2.2.11. Müğtâb (مغتائب)-----	19
1.2.2.12. Meğîb (مغييب)-----	19
2. TÜRK DİLİNDE “GAYB” KELİMESİ-----	19

İKİNCİ BÖLÜM

DÎNÎ İLİMLERDE “ĞAYB” KAVRAMI

1. HADİS -----	25
1.1. BİÇİM YÖNÜYLE -----	25
1.2. ANLAM YÖNÜYLE -----	27
1.2.1. Yanından Ayrılma/Yanında Bulunmama -----	28
1.2.2. Gizleme/Örtme -----	29
1.2.3. Görünmeme (Bir Şeyin İçinde) -----	30
1.2.4. Gıyâbında Olma -----	31
1.2.5. Gıybet Yapma -----	32

1.2.6. Güneş/Ay Batması -----	33
1.2.7. Orman -----	35
2. KELÂM-----	35
2.1. “ĞAYB” BİLGİSİ -----	36
2.2. “ĞAYBÎ” VARLIKLAR -----	38
2.2.1. Melek -----	38
2.2.2. Cin -----	39
2.2.3. Şeytan -----	45
2.3. GAYBET -----	48
2.4. İSTİDLÂL Bİ’Ş-ŞÂHİD ALE’L-ĞÂİB -----	51
3. TASAVVUF -----	53
3.1. ĞAYBET -----	55
3.2. RİCÂLÜ’L-ĞAYB -----	56
4. FIKIH -----	59
4.1. GIYÂBÎ CENÂZE NAMAZI -----	59
4.2. GIYÂBÎ YARGILAMA -----	60
5. ARAP DİLİ -----	61
5.1. SARF İLMİNDE “ĞAYB” -----	61
5.2. BELÂGAT İLMİNDE “ĞAYB” -----	61

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KUR’ÂN’DA “ĞAYB” KAVRAMI

1. KUR’ÂN’DA “Ğ-Y-B” MADDESİ -----	65
1.1. FİİL TÜREVİ (إِغْتَاب) -----	65
1.2. İSİM TÜREVLERİ -----	66
1.2.1. Câmîd İsim (غَايَابَت) -----	66
1.2.2 Müştak İsim -----	66
1.2.2.1. Mastar -----	66
1.2.2.1.1. “Ğayb” (غَيْب) -----	66

1.2.2.1.2. “Ğuyûb” (غیوب)-----	78
1.2.2.2. İsm-i Fâil -----	79
1.2.2.2.1. “Ğâibet” (غائبة)-----	79
1.2.2.2.2. “Ğâibîn” (غائبین) -----	79
2. “Ğ-Y-B” MADDESİNİN TEFSİRİ-----	80
2.1. “ĞAYB” HALİNDE/GIYABINDA -----	81
2.1.1. Ğayben İman Etmek ya da Ğayba İman Etmek-----	82
2.1.2. Ğayben Korkmak-----	86
2.1.3. Ğayben Yardım Etmek -----	89
2.1.4. Ğayben Va‘ad Etmek -----	90
2.1.5. Ğayben İhanet Etmek-----	91
2.1.6. Ğayben Atıp Tutmak -----	92
2.2. “ĞAYB”IN BİLGİSİ -----	98
2.3. “ĞAYB”IN ANAHTARLARI-----	111
2.4. “ĞAYB” HABERLERİ -----	115
2.5. “ĞAYB” HAKKINDA CİMRİ VEYA TÖHMET ALTINDA OLAN -----	118
2.6. “ĞÂİB” OLAN (UZAK/GÖRÜNMEYEN) -----	123
2.7. “ĞAYB”IN KORUYUCULARI -----	127
2.8. GIYBET YAPMAK -----	130
2.9. “ĞAYÂBETÜ’L-CÜBB” (KUYUNUN DİBİ) -----	133
SONUÇ -----	134
KAYNAKÇA -----	142

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.md.	: Adı geçen madde
a.yer	: Aynı yer
b.	: Baskı
b.	: İbn
bnt.	: Bint
b.y.	: Basımevi yok
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt numarası
cc.	: Celle Celâluhû
çev	: Çeviren
ÇÜİF	: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	: TDV İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İA	: İslam Ansiklopedisi
M.Ü.İ.F	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
No	: Numara
nşr.	: Neşir
ö.	: Ölüm tarihi
r.a.	: Radiyallahu ‘anh
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
sad.	: Sadeleştiren/ler
ss.	: Sayfalar
t.y.	: Basım tarihi yok

thk.	: Tahkik eden
v.b.	: ve benzeri
v.d.	: ve diğerleri
v.s.	: vesaire
y.y.	: Yayın yeri yok

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN AMACI VE SINIRLARI

Kur'ân'ın odak kavramlarından biri olan “ğayb” kavramı 60 âyette geçmektedir. Bu âyetler Mekkî ve Medenî sûreler içerisinde dağılmaktadır. Çalışmada “ğayb” anlamına gelen bütün kelimeleri içine alacak şekilde büyük bir kavramsal çerçeve çizilmemiştir. Bunun yerine temel kavramımız olan “ğayb” kelimesinin iştikâkları ele alınmıştır. Bu sayede okuyucunun “ğayb” kavramının 23 yıllık vahiy döneminde hangi anlamlara geldiğini görmesi sağlanmaya çalışılacaktır.

Bununla beraber “ğayb” kavramının İslamî ilimlerinde ne şekilde kullanıldığı aktarılmıştır. Çeşitli mezheplerin bu kavram etrafında kendi inanç sistematiklerini nasıl oluşturdukları serimlenmiştir. Özellikle felsefî ve gnostik düşüncelerin etkisiyle İslam mezheplerinin evren tasavvurlarındaki farklılıklara dikkat çekilmiştir.

“Ğayb” bütün müteşâbihâtın kaynağıdır. Çünkü insan müteşâbihin bilgisine ulaşamadığı için o şey müteşâbih olmaktadır. Haliyle ğayb olgusu insanın her zaman kesin bilgilere ulaşamayacağı, bir inanç konusu olan duyu ötesi alanı akla getirmektedir. Bu çalışmanın amacı kelimenin temel anlamını tespit ederek İslamî ilimlerde nasıl bir çerçevede ele alındığı ve Kur'ân'da metin ve tarihsel bağlamlar esas alınarak hangi anlamlarda kullanıldığını belirlemektir.

2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

Çalışmamız “ğayb” teriminin bütün varyasyonlarının sözlüklerdeki karşılıklarını aramakla başlamaktadır. Bir kavram çalışması olması hasebiyle ele alınacak kavramın sözlüklerde, şiir ve edebi metinlerde hangi anlamlarda kullanıldığını tespit etmek çok önemlidir. Zira ilimlerde kullanılan anlamlar buralardaki anlamlar üzerine bina edilmiştir. Sözlük çalışmasında klasik hemen her sözlük kullanılmıştır. Bu sözlüklerden bazıları: Kitâbu'l-Ayn, Cemheretü'l- Luga, Tehzîbu'l-Luga, Esâsu'l-Belâğa, Lisânü'l-Arab vb. Modern dönemden de Arap ve Türk baskılı sözlükler kullanılmıştır. Birinci bölümde kökün temel anlamını bulmaya çalışmış, sonrasında ise kökün çeşitli müştaklarıyla kazandığı yeni anlamların kök anlamıyla ilişkisi üzerinde durulmuştur.

Türkçe'ye geçen “ğ-y-b” kökünden türeyen kelimelerin anlamları Osmanlıca ve Türkçe sözlerden bulunmuştur. Ayrıca bu kelimelerin Türk edebiyatındaki kullanımları, çeşitli ansiklopedik edebiyat sözlüklerinden yararlanılarak serdedilmiştir. Kavramın hukuk dilindeki kullanımları ise İslam ve modern hukuk çerçevesinde serimlenmiştir.

İkinci bölümde İslam bilimlerinde “ğayb” kavramı incelenmiştir. Hadis kısmında “ğ-y-b” kökünden türeyen kelimeler ve bunların anlamları aktarılmış, Kelâm'da ilâhi bilgi olan ğayb bilgisiyle ilgili Kelâm tarihindeki görüşlere yer verilmiştir. “Ğaybî” varlıkların neliği, çeşitli tartışmalar ve lügat açıklamaları eşliğinde aktarılmaya çalışılmıştır. Şia'nın bazı fırkalarında görülen “ğaybet” inancı çıkış sebepleri irdelenerek açıklanmaya çalışılmıştır. Ayrıca Kelâm ve diğer nazarî ilimlerde kullanılan şâhidle ğâibe istidlâl konusuna değinilmiştir. Tasavvuf kısmında kavram genel olarak ele alınmış, sonrasında sâlikin fenâ halini ifade eden “ğaybet” ve âlemin görünmez yöneticileri olan “ricâlü'l-ğayb” inancı incelenmiştir. Kavramın amelî ve yargılama hukukundaki kullanımları serdedilmiş, Arap dili ve belâğatındaki terimsel kullanımları izah edilmiştir. Bu bölüm yazılırken birincil ve ikincil kaynakların yanısıra, çeşitli makaleler ve İslam Ansiklopedisi ile TDV İslâm Ansiklopedisi maddelerinden yararlanılmıştır.

Üçüncü bölümde “ğayb” kelimesinin geçtiği âyetler ilk olarak nüzul sırasına göre sıralanmış sonrasında klasik ve çağdaş tefsirler eşliğinde açıklanmaya çalışılmıştır. Klasik tefsirlerden Câmî'ü'l-Beyân, Te'vîlâtü Ehli's-Sünne, el-Keşşâf, Mefâtihu'l-Ğayb ve daha birçok kaynak kullanılmıştır. Modern tefsirlerden ise Tefsîru'l-Menâr, et-Tahrîr ve't-Tenvîr gibi eserlerden faydalanılmış, bunların dışında birçok telif eser kullanılmıştır. Ayrıca bu çalışmada âyetlerin Türkçe'ye çevrilmesinde Türkiye Diyanet Vakfı meâlinden faydalanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM
DİL BİLİMİNDE “ĞAYB” KAVRAMI

1. ARAP DİLİNDE “Ğ-Y-B” MADDESİ

“Ğayb/غيب” kelimesi biçimsel olarak sırasıyla “ğayn” (غ), “yâ” (ي) ve “be” (ب) harflerinden meydana gelir ve “ğâbe/غاب” fiilinin mastarlarından biri sayılır. Bu başlık altında Arapça’da genel olarak “ğ-y-b” kökünün asıl formları ve tâlî türevlerinin sözlük anlamları ve özelde “ğayb” kavramının terim anlamlarını incelenecektir. Bu bölümün yazılmasındaki temel amaç, “ğayb” kelimesinin kök anlamının tespit edilip bu anlam üzerine eklenen ikincil anlamların sırasıyla saptanmasıdır.

1.1. “Ğ-Y-B” MADDESİNİN BÜYÜK TÜREVLERİ

Arapça’da “ğayn” (غ), “yâ” (ي) ve “be” (ب) harfleri kendi aralarındaki taklîbleri/yer değiştirmeleri sonucunda (بغِي - بِيغ - غَبِي - غَبِيغ - بِيغِي - بِيغِيغ) şeklinde altı adet kök oluştururlar. Bu köklerden “yâ” harfiyle başlayan iki form (بِيغ - يَغِب) mühmeldir, yani Arap dilinde kullanılmamaktadır. Diğer dört köke gelince, bunların hepsinde olan temel anlamı ileride göstereceğimiz üzere “görme duyusuna konu olmama, görünmeme” olarak saptanabilir. Kalan bu dört kökü alfabetik olarak sıralamak yerine, çalışmamın ana konusu “ğ-y-b” kökünü önce incelemek için alfabetik sıranın tersi istikametinde ele alacağız.

1.1.1. “Ğ-Y-B” (غ ي ب)

Bu çalışmamızda üzerine odaklandığımız “ğ-y-b” kökünün isim hali “ğayb”, çoğul formları ise “ğiyâb/غِيَاب” ve “ğuyûb/غِيُوب”tur.¹ İncelemeye başlamak adına kelimeyi “سَمِعْتُ صَوْتًا مِنْ وَرَاءِ الْعَيْبِ”² cümlesinde ele alabiliriz. “Ğayb” “içinde veya ötesinde ne olduğu bilinmeyen şey”³ şeklinde sözlüklerde tanımlandığı üzere burada

¹ el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed (ö. 370/980), *Tehzîbu'l-Luğa*, I-VIII, thk. Muhammed Avz Murib, 1. b., Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1422/2001, C. VIII, s. 182; İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükrim (ö. 711/1311), *Lisânü'l-Arab*, I-XVI, Beyrut: Dâru Sâdır, 1300/1883, C. I, s. 654.

² el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, C. VIII, s. 183; ez-Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmud b. Ömer (ö. 538/1144), *Esâsü'l-Belâğa*, I-II, thk. Muhammed Basil Uyûnüssûd, 1. b., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998, C. I, s. 717.

³ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, C. VIII, s. 182.

“duvar, perde vs. ya da gözle görülmeyen uzak yer” anlamında kullanılıyor. Dolayısıyla bu ifade “ğaybın (bir duvar, perde vs.) arkasından bir ses işittim” anlamına gelir. Örnekte önemli olan husus duvarın ötesindeki kişi veya nesnenin sesini duymakla beraber kendisini görmemek “ğayb” kelimesi ile ifade edilmiştir. Daha bütünsel açıdan bakacak olursak, “ğayb” kelimesinin görme, duyma, koklama, tatma ve dokunma duyularından oluşan havâss-ı hamse veya diğer bir ifadeyle beş duyu içinde özellikle görme duyusuyla ilişkili olduğu dikkate çarpar. Nitekim İbn Fâris (ö. 395/1004) “ğayb” kelimesinin asıl/kök anlamını “bir şeyin gözlerden saklı oluşu” olarak saptamaktadır.⁴ Bu anlam üzerine Şair Sahabi Ebû Züeyb (ö. 28/648-49) “görünmeze (ğayblara) bakış attı ancak gözü iltihaplanan kişiye perde inmesi gibi hiçbir şey göremedi” anlamında aşağıdaki satırı inşâd etmiştir:

”يَرْمِي الْغُيُوبَ بِعَيْنَيْهِ وَمُطْرِفَهُ مُغْضٍ كَمَا كَسَفَ الْمُسْتَأْخِذُ الرَّمْدَ“⁵

Burada “ğayblar” olarak tesmiye edilen şey ya da şeyler muhtemelen şairin gözlemleyebildiği nesnelere aittir. Çünkü bir nesne için görünmezlik nitelemesi yapmak aynı zamanda o nesnenin -bazılarınca- görünebildiğini ortaya koymaktır. Dolayısıyla şair burada görme sorunu olan kimseyi merkeze alarak söz konusu nesneyi/nesnelere “ğuyûb” olarak isimlendirmiş görünmektedir.

Başka bir ifade biçimiyle ise kişiye gizli olan her şeyin “ğayb” olduğu belirtilir.⁶ Muhadram şair Lebîd (ö. 40-41/660-61) yırtıcıların yavrusunu yiyip sonra da arkasında dolandığı sığır/otçulun durumunu ironik bir şekilde tasvir ediyor:

”تَسَمَعْتُ رَزَّ الْأَنْبِيسِ فَرَاغَهَا عَنْ ظَهْرِ الْعَيْبِ وَالْأَنْبِيسُ سَقَامُهَا“⁷

“Dostun bağırlarını (göremediği) arkasından duyuyordu,
O sonu olacak dostunun...”

⁴ İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn (ö. 395/1004), *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, I-VI, thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn, Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1399/1979, C. IV, s. 403.

⁵ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, C. VIII, s. 183.

⁶ el-Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd (ö. 400/1009), *es-Sihâh*, thk. Muhammed Muhammed Tâmir, Enîs Muhammed Şâmî, Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1430/2009, s. 864; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. I, s. 654.

⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C.I, s. 655; ez-Zebîdî Muhammed b. Muhammed el-Mürtezâ el-Hüseynî (ö. 1205/1791), *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, I-XL, thk. Abdüssettar Ahmed Firac, Kuveyt: Matbûatü Hukûmeti Kuveyt, 1385/1965, C. III, s. 497.

Şairin şahit olduğu bu sahnede otçulun fizyolojik yapısından ötürü kaçarken arkasındaki yırtıcıları tam olarak görmesi mümkün görünmüyor. Ancak korkunç seslerini işittiği betimleniyor. Şair, yırtıcının sesinin geldiği yer olan otçulun arkasını “ğayb” kelimesiyle mısraına taşımıştır. Günümüzde bizler de bu sahneleri belgesellerde oldukça sık görmekteyiz.

“Etrafi alçak olan yüksek ve düzlük olan yer”e de “ğayb” denir.⁸ Eğer etrafi genellikle vadilerde gözlemlendiği gibi akarsuların aşındırmasıyla basamak şeklinde aşındırılmışsa, bu yapıya Türkçe coğrafi tabirle “seki” veya “taraça” denilmektedir. Yüksek, ulaşılması güç ve üstünde ne olduğu görülmediğinden bu coğrafi yapıya “ğayb” denilmiş olmalıdır. Ayrıca “yerleşilen yer” anlamı da kelimenin kullanım alanlarından biridir.⁹ Bu anlam için daha oturaklı bir tabir olan “yerleşim yeri” de kullanılabilir. Arapların yerleştikleri yere çadır kurdukları bilinen bir olgudur. Dolayısıyla önceden açık olan bir alana çadır kurmak aynı zamanda çevredekiler için içi gizli olan bir yapı inşa etmek demektir.

“شَاءَ دَاتٌ غَيْبٍ” ifadesi “semiz/yağlı koyun” anlamında kullanılır.¹⁰ Yine “ğayb” kelimesi “koyunun bağırsağını çevreleyen yağ” anlamında kullanılmıştır.¹¹ Şişmanlayan koyunun yağ kütesinin arttığı anlaşılır ancak deri altındaki içyağının görülmeşi bu anlamlandırmada etkili olmuş olabilir. Rengi iç yağı gibi olsa da yapısı ve işlevi bambaşka olan “sinir” de bu kelimeyle kastedilmiştir. Ancak bu anlam koyun gibi küçükbaş hayvanlarla sınırlı olmayıp diğer hayvanlar için de kullanılıyor olmalı ki İbnü’r-Rikâ’ (ö. 95/714) aşırı semirmesi sonucunda diz kapağında derisi yırtılan bir atı betimlerken şu dizeyi okuyor:

تَرَى لِعَرِّ نَسَاهُ غَيْبًا غَامِضًا قَلَقَ الْخَصِيْلَةَ مِنْ فُؤَيْقِلِ الْمَفْصَلِ¹²

“Damarı¹³ çıkıp katlandığında gizli gaybı görürsün

Hani o diz kapağının hemen üstünden titreyen sinirli eti”

⁸ el-Ezherî, *Tehzibu'l-Luğa*, C. VIII, s. 183.

⁹ a.yer; el-Cevherî, *es-Sihâh*, s. 864; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. I, s. 655.

¹⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. I, s. 656.

¹¹ el-Ezherî, *Tehzibu'l-Luğa*, C. VIII, s. 183.

¹² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. I, s. 656.

¹³ Popliteal arter: kalçadan ayağa kadar inen atardamar.

Açlıktan içe çekilmiş karın boşluğuna da “ğayb” denir.¹⁴ Burada söz konusu karın boşluğu insanın değil, dört ayaklı hayvanlarıdır. Dolayısıyla âdetleri olduğu üzere ayakta duran bu türden hayvanlara bakıldığında karın boşlukları görülmez. Hayvanın içeri göçmüş karnını suyla doldurup şişirmesiyle ilgili “شَرَبْتُ الدَّابَّةَ حَتَّى وَارَتْ غُيُوبَ كَلَاهَا”¹⁵ “hayvan o kadar su içti ki karın boşluğunun (iki böbrek arasının) ğaypları göründü” deyişi vardır.

Son olarak “ğayb”ın “şek/kuşku” anlamını ele alacağız.¹⁶ Şüphenin en önemli sebeplerinden biri kuşkuya konu olan nesne ya da olayların duyumsanmaması ve şahit olunmamasıdır. Gündelik yaşamın önemli bir bölümünü bu kuşkular oluşturur. İnsan yaratılışı gereği çevresindeki bütün eşya ve olayları ihata edemez. Dolayısıyla kuşkusunu giderip bilgisini sağlamlaştırmak için diğer insanların şahitliklerine ihtiyaç duyar. Bu hem nesnelerin tanınması hem de gündelik olayların ve hukukî yaptırımını olabilecek vakaların öğrenilmesi için elzem bir durumdur. Şahitlik ve yemin meselesi bu bilgi yoksunluğunun ürünüdür denilebilir. Tanıklık yapan şahide yemin ettirilmesi de bu yüzdendir. Dinde, hukukta ve tarihte bilgi edimi büyük ölçüde bu yolla sağlanır.

Kişi görmediği şeyin varlığından emin olamaz. Bu “ğayb”ın pratik boyutudur. Teorik boyutuna geçtiğimizde de aklen kavranıp temellendirilemeyen düşünceler zihinde meşkur olarak kalır. Bir nevi aklın tam olarak göremediği konu, kavram vs. insan için şüphelidir yani doğruluğundan emin olamaz. Yaşantımızı devam ettirirken hayatın hem pratik hem de teorik sorun ve gizemleri; insanı, yaşamının devamını doğrudan etkileyecek kararlar vermeye zorlar. Verilen kararlar birey ve kamu yararına ne kadar uygunsa o kadar isabetlidir denilebilir. Ancak bu isabeti tutturmak çok derin bir sezgi ve usallık gerektirir. İnsanların çoğunda da bu melekelerin yeterince geliştirilmemiş olduğunu söylemek isabetsiz olmasa gerekir. Bundan dolayı çoğu insan başkalarının kararlarını kendi hayatlarında uygular. İşte burada güven kavramı kendini gösteriyor. Bu da muhtemelen

¹⁴ ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğâ*, C. I, s. 717.

¹⁵ Sâhib b. Abbâd, Ebü'l-Kâsım et-Tâlekânî (ö. 385/995), *el-Muhît fi'l-Luğâ*, I-X, thk. Muhammed Hasan Âli Yâsin, 1. b., Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1415/1994, C. V, s. 144.

¹⁶ el-Halîl b. Ahmed, el-Ferâhîdî (ö. 175/791), *Kitâbü'l-Ayn*, I-X, thk. Abdulhamid el-Hindâvî, 1. b., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003, C. III, s. 296; el-Ezherî, *Tehzibu'l-Luğâ*, C. VIII, s. 183; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. I, s. 654.

kişinin karşılaştığı küçük ve büyük sorunları çözmedeki yetersizliğinden kaynaklanan şüphelerini başkasına olan güveni ile gideriyor denebilir.

Bir nesnenin -dış dünyada- görme duyusuna konu olmaması bilişsel olarak iki ihtimali ortaya çıkarıyor. Bu da görülmeyen şey ya biliniyordur ya da bilinmiyordur.¹⁷ Bilinmesi için daha önceden görülmesi gerekir. Önceden bilinip de içinde bulunulan koşullar altında görülmeyen canlı-cansız nesne, diğer duyular aracılığıyla tespit edilebilir. Eğer bu mümkün değilse bir insan veya hayvanın (örnek olarak av köpeğinin avın kokusunu alıp sahibine bildirmesi) bildirmesiyle öğrenebilir. Ne var ki dışarıdan bir bilgilendirme bireyde şüpheden azade bir bilgi oluşturmaz. Bunu da terazinin iki kefesi olarak düşünebiliriz: bilgi kaynağına olan güven arttıkça kuşku azalır. Bu kaynağın güvenilirliği azaldıkça da verdiği bilgiye olan kuşku artar.

1.1.2. “Ġ-B-Y” (غ ب ي)

“Ġbiye/غبي” Arap dilinde “hib/خب” çölde bedevilerin (tuzak için) kazdığı veya başka tür çukurların farkedilemeyip içine düşülmesine denir. Kişinin, gözüyle görmediğinden, dikkatinden kaçmasıyla düşme gerçekleştiği için bu fiilin kullanıldığı anlaşılıyor. Sonra “غَبِي عَلِيَّ” “kavrayamadım, bilemedim” cümlesinde görüldüğü üzere kök anlam bilişsel hale gelerek “aklın görmemesi” yani “anlayamamak” anlamına gelmektedir. Ayrıca bu kökten türetilen “müġabbât/مغباة” kelimesiyle mecazi bir kullanım olarak “دَفَنَ لِي مُغَبَّاءَ ثُمَّ حَمَلَنِي عَلَيْهَا” “Benim için bir çukur kazdı, sonra da beni içine attı.” cümlesi kullanılır. Bu cümle bir kimseyi, kendisine karşı gizlenen bir tuzağa düşürmek anlamında kullanılmaktadır.¹⁸

“Ġbiy/غبي” sözcüğü “ahmak, anlayış kıtlığı olan kimse” anlamında kullanılır. İbn Manzûr (ö. 711/1311) bir kimseye “ġ-b-y” kökünden sıfat-ı müşebbehe olarak türeyen “ġabiy” kelimesinin neden verildiğini şöyle açıklar: “Cehalet sanki başkaları için açık olan bir şeyi ona örtmüş gibidir.”¹⁹ Bilgisizlik insanın olayları doğru bir şekilde kavrayışına mani olan engellerden biridir. Diğer bir sebep de doğuştan gelen veya

¹⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. I, s. 654.

¹⁸ el-Ezherî, *Tehzibu'l-Luġa*, C. VIII, s. 182.

¹⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. XV, s. 115.

sonradan bazı travmalar sonucu oluşan zihinsel kavrama bozukluğudur. Ancak hangi sebeple olursa olsun Arap insanı başkaları için aşık olan konunun kendisi için gizli olduğu kimseyi bu adla anmıştır.

Kökün diğer iştikaklarından olan “ğabye/غبية” “sağanak yağmur”a denir. Muhtemelen yumuşak toprak yüzeyini aşındırarak iç tabakalardaki nesnelere ortaya çıkarması veya daha önceden toprağın içinde tohum halinde olup görülmeyen otları bitirmesi ya da sağanak yağmurun görüş mesafesi kısaltarak gözün nesnelere görmesini kısıtlaması ve hatta engellemesi sebebinden dolayı bu ismi almış olması imkan dahilindedir. “شَجَرَةُ الْغُبْيَاءِ” tamlaması ise dalları çok sık, haliyle aralarında ne olduğu görünmeyen ağaca denir.²⁰

1.1.3. “B-Y-Ğ” (ب ي غ)

“Beyğ” kanın damardan ani ve süratli bir şekilde fişkırmasıdır.²¹ Bilindiği üzere kanın damarda deveran etmesi göz duyusuyla algılanamaz ancak elle baskı uygulayarak nabızla duyumsanır. Bu kelime sahip olduğu temel anlam bakımından damarın kesilmesiyle bu gözle görülmeyen kanın vücut dışına fişkırması olgusuyla ilintili olduğu gözlemleniyor. Diğer taraftan “beyğ” kelimesinin “rüzgarda uçan yumuşak ve hafif toprak/kum” anlamına gelen “bevgâ/بوغاء”dan geldiği de söylenmiştir.²² Arapların yüzlerce yıldır yaşadıkları çöl arazisi dikkate alındığında, bu tür toprak yapılarının rüzgarda kolayca taşınıp başka yerlere öbikleşmesi dolayısıyla oradaki alanı ve üzerindeki nesnelere örtmesi-gizlemesi neticesi olarak kelimeye bu anlamın verilmesi olasıdır.

1.1.4. “B-Ğ-Y” (ب غ ي)

Bu harflerin diğer bir maktûbu olan “beğy” kökünden gelen “beğâ” fiiliyle “بَغَى” “kaybettiği malı/eşyayı istedi” cümlesi kurulur. Burada kaybedilmiş mal yani ضَائِلَتُهُ

²⁰ el-Ezherî, *Tehzibu'l-Luğa*, C. VIII, s. 182; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. XV, s. 115.

²¹ el-Ezherî, *Tehzibu'l-Luğa*, C. VIII, s. 182.

²² a.yer.

kişinin artık ona görünmeyen eşyası başkası tarafından bulununca geri talep edildiğinde “طَلَبٌ” veya “سَأَلَ” gibi talep/istek ifade eden fiillerle değil de “beğy” kökünden gelen bir fiille ifade edilmesi dikkat çekicidir. Her ne kadar bu fiilin kayıp eşya dışındaki herhangi gizliliği olmayan bir malı da nesne olarak alabileceği söylene de²³ bu kullanım semantik anlam genişlemesi olarak varsayılabılır.

Diğer taraftan “beğy” kelimesinin esasen “haset” anlamına geldiği söylenmiştir. Ancak bu anlam muhtemelen “beyğ” kökündeki “damardan fışkıran kan” anlamında olduğu gibi hasetin insanın içinde başkalarına görünmez bir şekilde birikip zamanı geldiğinde güçlü ve yoğun bir biçimde açığa çıkmasıyla ilişkilendirilebilir. Bu doğrultuda “beğy” kelimesi “haset” anlamından sonra kazanacağını düşündüğüm anlam da “zulmetmek”tir. Çünkü kişi kıskançlık sebebiyle kendisinde olmayıp kıskandığı kimsede olan zenginlik, güzellik vs. hasletten dolayı içinde o kimseye karşı öfke meydana gelir. Öfke ise insanın itidalini bozan kötü üç özellikten biridir ve aklın doğru karar vermesine engel olur. Bu bağlamda “haset eden haset ettiği kimseye Allah’ın ona verdiği nimetin tükenmesini istediğinden zulmeder” sözü söylenmiştir.²⁴

1.2. “Ğ-Y-B” MADDESİNİN KÜÇÜK TÜREVLERİ

1.2.1. “Ğ-Y-B” (غ ي ب) Kökünün Fiil Türevleri

1.2.1.1. *Sülâsî mücerred fiiller*

Sözlükte “gizli olmak, görünmemek”²⁵ gibi anlamlara gelen “ğâbe” (غاب) fiili sarf ilmi açısından “ecvef fiil” yani orta harfi illetli harflerden “yâ” harfi olan üç harfli mâzî bir fiildir. Bu fiilin ikinci babdan muzârîsi “yeğîbu” (يغيب); mastarları ise “ğayben” (غيبا), “ğaybeten” (غيبية), “ğıyâben” (غيابا), “ğuyûben” (غيوباً), “meğîben” (مغيباً),²⁶

²³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. XIV, s. 75.

²⁴ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, C. VIII, s. 180.

²⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. I, s. 654.

²⁶ el-Cevherî, *es-Sihâh*, s. 864.

“ğaybûbeten” (غَيْبُوبَةٌ),²⁷ ve “ğuyûbeten” (غَيْبُوبَةٌ)’dir.²⁸ Güneşin batmasını ifade etmek için “غَابَتِ الشَّمْسُ” cümlesi kullanılır.²⁹ Yine “ay battı” anlamı da “غَابَ الْقَمَرُ” cümlesiyle ifade edilir. Ayrıca Güneş ve Ay’la beraber diğer gök cisimlerinin batması-gözden kaybolması bu fiille de betimlenir.³⁰

Yeri gelmişken “ğayb” ile “ğarb” kelimeleri arasındaki ilişkiden bahsetmek yerinde olacaktır. Bu iki kelimenin fonetik ve yazınsal benzerliği, bir anlam benzerlikleri olabileceği fikrini uyandırmaktadır. “Ğâbe” fiilinde olduğu gibi “غَرَبَتِ الشَّمْسُ” ifadesi de güneşin batması anlamındadır.³¹ Ayrıca “غَرَبَتِ الْعَيْنُ غَرَبًا” cümlesiyle gözün belermesi sebebiyle görme duyusunun kaybedilmesi kastedilir.³² “Ğarb” kelimesi gibi, “ğarabe” (غَرَب) fiilinin ism-i mekanı olan “meğrib” (مغرب) kelimesi de “batı” anlamında kullanılmaktadır. Benzer şekilde “ğâbe” fiilinin ism-i mekanı “meğib” (مغيب) kelimesi de bu anlamdadır. “Ğayb” ve “ğarb” arasındaki ilişki dört ana yön üzerinden de temellendirilebilir. Şöyle ki, Arapça’da dört ana yön: “şemâl=kuzey” (شمال), “cenûb=batı” (جنوب), “meşrik=doğu” (مشرق) ve “meğrib=batı” (مغرب)’dir. Arap dilinde “şark” kelimesinin iki asıl anlamı olduğu söylenir: “aydınlık” ve “feth/açıklık”. Ayrıca “şark” kelimesine “kırmızı et” de denmiştir. Bununla birlikte “eş-şâtü’ş-şerkâ’=kulağı yarılmış koyun” (الشاة الشرقاء) örneğinde görüldüğü üzere “ş-r-k” kökünden gelen kelime kulağın yarılmaması sonucu oluşan açıklık anlamında kullanılmaktadır. Bu anlamlandırmalar ve güneşin doğuşu farklı olgular olsa da benzer tasvirlerle sahipler. Daha açık olarak güneşin karanlığı yararak dünyayı aydınlatması³³ ve kulağın yarılmaması; güneşin doğuşunda oluşan şafak kızılılığı ve kırmızı et -ayrıca yarılan kulağın da kanaması- şeklinde açıklanabilir. Arapça’da “şimâl=sol” (شمال) kelimesiyle

²⁷ İbnü’l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebü’l-Ferec Abdürrahmân b. Ali (ö. 597/1201), *Nüzheti’l-A’yüni’n-Nevazır fi İlmî’l-Vücûh ve’n-Nezâir*, thk. Muhammed Abdülkerim Kazım er-Râzî, 3. b., Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1407/1987, s. 654.

²⁸ el-Fîrûzâbâdî, Ebü’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb (ö. 817/1415), *el-Kâmûsu’l-Muhît*, thk. Enis Muhammed Şâmî, Kahire: Dâru’l-Hadîs, 1429/2008, s. 121.

²⁹ Diğer ifadeler için bkz. el-Hemedânî, Ebü’l-Hasen Abdürrahmân b. Îsâ (ö. 320/932), *Mu’cemü’l-Elfâz*, thk. İmil Yakub, 1. b., Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1412/1991, s. 268.

³⁰ İbn Düreyd, Ebü Bekr Muhammed b. el-Hasen (ö. 321/933), *Cemheretü’l-Luğa*, I-III, thk. Remzî Münîr Ba’lebekkî, 1. b., Beyrut: Dâru’l-İlmi’l-Melâyîn, 1407/1987, C. I, s. 1025.

³¹ el-Ezherî, *Tehzibu’l-Luğa*, C. VIII, s.117.

³² a.g.e., C. VIII, s. 118.

³³ a.g.e., C. III, s. 204.

“şemâl” kelimesi bir hareke farkı kadar birbirlerine yakındır. “Cenûb” kelimesiyse “cenb” kökünden gelir ve bu kök “yan, köşe/nahiye” gibi anlamlarda kullanılır. Haritada Arabistan yarımadasına bakılacak olursa güney kısmı denizlerle çevrili olup adeta anakaranın köşesini andırmaktadır. İbn Fâris bu kökün diğer anlamının “uzaklık/enginlik” olduğunu belirtir.³⁴ Bütün bu bilgiler bir araya geldiğinde zihinde doğuya doğru yönelmiş bir insan figürü oluşmaktadır. Doğuya dönük, güneşe bakan bir yüz, sol yanı (şimâl) kuzeye (şemâl), sağ yanı güneye dönük, göremediği arka tarafı ise “ğarb” ya da “meğîb”.

Günümüz Avrupa merkezci haritacılık anlayışının hakim olmadığı bir çağ ve coğrafyada insanların yönleri tarım, hayvancılık, ticaret, yolculuk, savaş gibi o dönem yaşantısının neredeyse bütün uzanımlarında güneşin hareketlerinin belirleyici bir etkisi vardır. Hatta ibadetler bile güneşin konumuna göre yapılmıştır ki bu uygulamalar İslam’dan sonra da devam eder. Diğer taraftan mimariye baktığımızda Araplarda asıl ev olan çadır kapıları mevsime, rüzgar durumuna ve bölgeye göre değişmekle beraber genel olarak doğuya açıldığı söylenir. Benzer şekilde Türk çadırları da doğunun kutsallığı ve sabah çadırın içine güneş ışığının girmesi için kapıları doğu yönüne bakacak şekilde konumlandırılırdı.³⁵

“Ğâbe” fiili “fi” harf-i cerriyile “gözden kayboldu, bir şeyin içine gizlendi” anlamını verir.³⁶ “غَابَ عَنِّي الْأَمْرُ” ifadesinde görüldüğü üzere nesnesini “an” harf-i cerriyile de alabilir.³⁷ Mecazî bir kullanım olarak da “aklına gelmedi” anlamında “غَابَ” veya “غَابَ عَنِ الْأَكْرَةِ” ifadeleri kullanılır.³⁸ “Yurdundan ayrıldı, seyahate çıktı” anlamını “غَابَ عَنِ بِلَادِهِ”³⁹ cümlesinin yanında harf-i cersiz “ğâbe” fiili de verir. Bununla beraber “bulunduğu yerden ayrıldı” anlamına da gelmektedir.⁴⁰ Örneklerde görüldüğü gibi “ğâbe” fiili hem dış dünyada gözle görünmeme hem de teorik olarak aklen görünmeme/bilinmeme anlamlarında kullanılmıştır.

³⁴ İbn Fâris, *Mu‘cemü Mekâyisi ‘l-Luğa*, C. I, s. 483.

³⁵ Gül, Sebahat; Güller, Kamil, “Türklerin Mesken Tiplerinden Topakev ve Karaçadır”, *Öneri Dergisi*, C. 1, S. 4 (1996), s. 229.

³⁶ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu ‘l-Muhît*, s. 121.

³⁷ İbn Manzûr, *Lisânü ‘l-Arab*, C. I, s. 654.

³⁸ Karslı, İlyas, *Yeni Sözlük*, 1. b., İstanbul: Ensar Y., 2013, s. 1698.

³⁹ Kollektif, *Mu‘cemü ‘l-Vasît*, 5. b., Mısır: Mektebetü’ş-Şurûku’d-Düveliyye, 1432/2011, s. 690.

⁴⁰ İbn Manzûr, *Lisânü ‘l-Arab*, C. I, s. 654.

Bazı sözlüklerde “ğâbe” fiilinin bir diğer anlamı da “gıyâbında” kaydı konulmadan “âbehû” (عابه) “bir kimsenin kusurlarını saydı, onu ayıpladı, yerdi” olarak aktarılır.⁴¹ Bununla beraber genel olarak “arkasından” kaydıyla tanımlandığı bilinmelidir. Ancak bu sözlüklerden biri olan el-Ezherî’nin (ö. 370/980) Tehzîb’inde, Sa’leb’ten (ö. 291/904) aktarılan diğer bir nakilde “ğâbe”nin “bir kimsenin arkasından müsbet veya menfi yönde konuşmak” anlamına geldiği aktarılıyor.⁴² Bu bakımdan “ğâbe” fiilini “iğtâbe” fiilinden ayırabiliriz. Çünkü “iğtâbe” “bir kimseyi gıyâbında sadece kötü vasfıyla anmak” demektir. Bu anlamdaki “ğâbe” fiilinin mastarı da diğer anlamlarında kullanılan mastarlardan farklı olarak “ğaybeten” olur.⁴³ Görüldüğü üzere mekanda hakkında konuşulan kimse yoksa onu ayıplama ve çekiştirme bu fiille ifade edilmiştir. Ayrıca “ğâbe” fiili yazım açısından “âbe” fiilinden yalnızca fazladan bir nokta ile farklıdır. Üstelik erken dönem Arap yazısının noktasız olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda iki fiil arasında yazınsal bir fark kalmayıp sadece fonetik farklılık bulunmaktadır.

1.2.1.2. Sülâsî mezîd fiiller

1.2.1.2.1. İf’âl vezni

“Eğâbe” fiili “أَغَابَتِ الْمَرْأَةُ” cümlesinde “kadının kocası (ticaret, yolculuk vs. nedenlerden dolayı) evinden ayrıldı”⁴⁴ anlamına gelirken; “أَغَابَ الْقَوْمُ” cümlesinde ise “insanlar kocası ayrılan kadının yanına geldiler” anlamında kullanılır.⁴⁵ Her iki durumda da kadının kocasının uzun süre kayıp olması ve haber alınamaması durumunun ortaya çıkardığı kaybolma algısı bu kökün if’âl vezninden gelen fiille eylemleşmiştir. Bu fiilin hem müzekker hem de müennes ism-i failleri olan “müğib” (مغيب) ve “müğibe”nin (مغيبية) her ikisi de örnekte görülen müennes fail için kullanılabilir. Ayrıca kökün bu baktaki bir diğer vezni olan “eğyebe” (أَغَيْبَ) şeklindeki kullanımında da anlam değişmemektedir.⁴⁶

⁴¹ el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, s. 121; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, C. VIII, s. 182.

⁴² el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, C. VIII, s. 183.

⁴³ Karslı, *Yeni Sözlük*, s. 1698.

⁴⁴ el-Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, C. III, s. 296.

⁴⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. I, s. 655.

⁴⁶ Kollektif, *Mu'cemü'l-Vasît*, s. 691.

1.2.1.2.2. Müfâale vezni

Zemahşerî (ö. 538/1144) *Esâsü'l-Belâğa* adlı sözlüğünde bu fiili “أَنَا مَعَكُمْ لَا” “ben sizinle beraberim, bir yere ayrılmıyorum” cümlesinde nakletmektedir.⁴⁷ Buradan anlaşılacağı üzere “ğâyebe” “ortadan kaybolmak, ayrılmak, sıvışmak, terk etmek” gibi anlamlara gelmekle kök anlamla ilişkisini korumaktadır.

1.2.1.2.3. Tef îl vezni

“Kaybetti, zayi etti, gizledi, yok etti”⁴⁸ gibi anlamlara gelen “ğayyibe” (غَيْبٌ), “غَيْبُهُ عَيْبُهُ” “kabri onu gizledi” şeklinde kullanıldığında “kabrine defnedildi” anlamını ifade eder.⁴⁹ Burada kişinin ölümü sonucu kabre gömülmesiyle gözden kayboluşu fiilin asıl failinden başkasına isnat edilmesi sebebiyle mecaz-ı aklî yoluyla ifade edilmiştir.

1.2.1.2.4. İftiâl vezni

“إِغْتَابٌ” fiili “bir kimsenin arkasından onun kötü bir vasfı hakkında konuştu” demektir. Burada önemli olan bu bahsedilen vasfın o kişide gerçekten olması ve onu üzecek derecede (birey ve toplum vicdanında) kötülük vasfı taşımasıdır. Bahsedilen vasfın o kişide olmaması durumunda, bu konuşma yalan olur ve dolayısıyla hakkında konuşulan kişiye “iftira” ve “bühtan” halini alır.⁵⁰ Ayrıca “gıybet” kelimesinin “iğtiyâb” mastarından geldiği de söylenmiştir.⁵¹

1.2.1.2.5. Tefe ‘ul vezni

“Teğayyibe” “gizli oldu” anlamına gelir. Ayrıca “yolculuğa çıktı ve ayrıldı” anlamlarına geldiği de söylenmiştir. Bu anlam üzerine, İmriü'l-Kays (ö. m. 540 [?]) şu dizeyi inşâd etmiştir:

⁴⁷ ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, C. I, s. 717.

⁴⁸ İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luğa*, C. I, s. 1268.

⁴⁹ el-Cevherî, *es-Sihâh*, s. 865.

⁵⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. I, s. 656.

⁵¹ el-Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, C. III, s. 296; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. I, s. 656.

«فَطَلَّ لَنَا يَوْمٌ أَذِيذٌ بِنِعْمَةٍ
فَقُلْ فِي مَقِيلٍ نَحْسُهُ مُتَغَيِّبٍ»⁵²

“Bolluk içinde harika bir gün geçirdik,
Şimdi yolcuların kullandığı bir yatakta uyuyalım.”

1.2.1.2.6. Tefâul vezni

Tefâul kalıbı Arapça’da müşareket yani işteşlik bildirir. Haliyle bu sığanın müfâale sığasından farkı eylemin karşılıklı-topluca yapılmasıdır. “بُنُو فُلَانٍ يَشْهَدُونَ أَحْيَانًا”⁵³ “Falancalar bir görünüyor bir ortadan kayboluyorlar.” cümlesinde de bu ayrım dikkate çarpıyor. Sonuç olarak cümle görünmeme/gözden kaybolma durumunun grup halinde gerçekleştirildiğini göstermektedir.

1.2.2. “ĞYB” Kökünün İsim Türevleri

1.2.2.1. Ğâib (غائب)

“Ğâib”, “ğâbe” fiilinin ism-i faili olup “hazırda bulunmayan, uzak olan” anlamında kullanılır. Ayrıca “ebleh, ahmak” anlamına gelir. Zaten en baştan beri ele aldığımız gözden saklı olma anlamı en temel anlamıdır. Bedevilerden biri şu satırı söylemiştir: “يُخْبِرُنِي عَنْ غَائِبِ الْمَرْءِ هَدِيَّةُ كَفَى الْهَدْيِ عَمَّا غَيْبَ مَرَّةً مُخْبِرًا” “Adamın tuttuğu yol, gizlediği şeyi bana bildiriyor, zira yol kişinin gizlediğini bildirmek için yeterlidir.”. Müzekker halinin çoğul formları “ğayeb/غيب”⁵⁴, “ğâibûn/غائبون”, “ğayyeb/غيب”, “ğuyyeb/غيب” ve “ğuyyâb/غياب”dır. Ta-i merbûtalı müennes formu olan “ğâibe/غائبة” kelimesinin ise çoğulu “ğâibât/غيبات”tır.⁵⁵

⁵² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. I, s. 654.

⁵³ el-Cevherî, *es-Sihâh*, s. 865; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. I, s. 655.

⁵⁴ İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luğa*, C. III, s. 1332.

⁵⁵ ez-Zebîdî, *Tâcî'l-Arûs*, C. III, ss. 501-2; Mesûr, *Cübrân Mu'cemü'r-Râid*, 7. b., Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 1413/1992, s. 571.

1.2.2.2. Ğâbet (غابة)

Çoğulları “ğâbât/غابات” ve “ğâb/غاب” olan “ğâbet/غابة” sözcüğü “dalları sık ve yoğun, uzun boylu ağaçlardan oluşan orman” anlamında kullanılır. İbn Manzûr kelimenin bu türden ormana ad koyulması sebebinin içindekileri gizlemesi olduğunu belirtir.⁵⁶ Ebû Hanîfe ed-Dîneverî’den (ö. 282/895) aktarılan nakilde bu kelimeyi “kamışlık” anlamında kullandığı görülür. Görüldüğü gibi görünmezlik anlamı burada da kendini gösteriyor. “Ğâb” kelimesi ayrıca müfred olarak “kale/hisar” anlamında kullanılır. Kalenin sık orman gibi içindekileri gizlediğinden bu ismin verilmesi anlaşılır bir durumdur. Ormanda yaşayan aslana da “leysü ğâbe/غابة لَيْسُ” denir.⁵⁷

Mecdüddîn İbnü’l-Esîr (ö. 606/1210) bu kelimenin bir yer ismi olarak Medine’ye dokuz mil (10,8 km) uzaklıkta bol ağaçlı bir kuru ya da Medine’ye yakın yüksek bir yer olduğunu belirtir. Lisânü’l-Arab’da geçen bir diğer alıntı da yukarıda “ğayb” kelimesinin anlamları arasında belirtildiği gibi “غَابَةٌ”nin “etrafı uçurum olan yüksekçe düzlük yer” olduğunu aktarıyor.⁵⁸

Bu kelimenin diğer bir anlamı da “insan topluluğu”dur. Zemahşerî’nin Arap dilindeki mecazi kullanımları bir araya getirdiği Esâsü’l-Belâġa isimli sözlükte “أَتَوْنَا فِي غَابَةٍ” “insanların arasına geldik” cümlesi örnek olarak verilir. Ayrıca bazı hadis kitaplarında geçen “فَيَأْتُونَ تَحْتَ ثَمَانِينَ غَابَةٍ” “şimdi onlar seksen kişilik grup halinde gidecekler” sözünde de bu anlamda kullanılmıştır.⁵⁹ Son olarak “غَابَةٌ”nin mızraklar anlamında kullanıldığı söylenir. Tabi ki buradaki kullanım insanların ellerinde dik bir şekilde taşıdıkları mızraklar için olsa gerekir. Daha ayrıntılı bir aktarımda ağaç dalları gibi dallı budaklı mızraklar olduğu aktarılır. Ayrıca rüzgarda intizamı bozulmuş mızrak

⁵⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, C. I, s. 656.

⁵⁷ el-Cevherî, *es-Sihâh*, s. 865; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, C. I, s. 656.

⁵⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, C. I, s. 656.

⁵⁹ İbn Hacer el-Askalânî, Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî (ö. 852/1449), *Fethu’l-Bârî bi-şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, I-XIII, thk. Abdülaziz b. Abdillâh Bizbâz v.dğr., Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, t.y., C. VI, s. 278.

grubuna da bu ad verilir.⁶⁰ Her iki anlamda da (insan grubu veya mızraklar) söz konusu kümelerin, içlerini gizlemeleri bu isimle tesmiye edilmelerine sebep olmuş olmalıdır.

1.2.2.3. Ğayâb (غِيَاب)

Kabir anlamındaki “ğayâb” sözcüğünün yer aldığı “عَيَّيْبُهُ عَيَّابُهُ” cümlesi “mezara defnedildi” anlamına gelir.⁶¹ Mezar kişinin cesedini gizleyip örttüğünden bu adı almış olduğu anlaşılmaktadır. Bununla beraber “غِيَابُ الشَّجَرِ” ya da “yâ” harfinin teşdidi ile “غِيَابُ الشَّجَرِ” tamlamaları ağacın köklerine refere eder.⁶² Burada da ağacın toprağın altındaki görülmeyen köklerinin “ğ-y-b” kökünün bir türevleriyle karşılanması tesadüf olmasa gerekir. Benzer bir şekilde “غِيَابُ الْجُبِّ” ifadesi “kuyunun dibi” anlamındadır.⁶³

1.2.2.4. Ğiyâb (غِيَاب)

Bu kelime “yokluk, bulunmama, devamsızlık” gibi anlamlara gelir.⁶⁴

1.2.2.5. Ğayâbet (غِيَابَة)

“İçinde gizlenen yer veya şey”,⁶⁵ ve genel olarak “gizleyen şey”⁶⁶ anlamında kullanılan “ğayâbet”, “غِيَابَةُ الْجُبِّ” tamlamasındaki kuyunun dibini işaret eder. Ayrıca “وَقَعْنَا فِي غَيْبَةٍ أَوْ غِيَابَةٍ” sözüyle “yamaçtan düştük/yuvarlandık” anlamı kastedilerek “ğaybet” ve “ğayâbet” kelimeleriyle yamacın dibine işaret edilir.⁶⁷ Ek olarak her türlü yapının dibi de “ğayâbet” olarak tesmiye edilmiştir. Güneş görmeyen bitkiler de bu adla isimlendirilmişlerdir.⁶⁸

⁶⁰ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luġa*, C. VIII, s. 183; ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâġa*, C. I, s. 717; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. I, s. 656.

⁶¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. I, s. 654.

⁶² el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, s. 121.

⁶³ el-Cevherî, *es-Sihâh*, s. 864.

⁶⁴ Karslı, *Yeni Sözlük*, s. 1699.

⁶⁵ İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luġa*, C. I, s. 371 ve C. II, s.1025.

⁶⁶ el-Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, C. III, s. 296.

⁶⁷ el-Cevherî, *es-Sihâh*, s. 864; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. I, s. 655.

⁶⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. I, s. 655.

1.2.2.6. Ğaybân ve Ğayyebân (غيبان)

“بَدَى غَيْبَانُ الشَّجَرِ” denilince ağaç köklerinin görülmesi kastedilir. Toprağın altında “teğayyüb” halinde yani gizli olan kökler kazılınca ortaya çıkar. “Yâ” harfinin teşdidiyle “بَدَى غَيْبَانُ الْعُودِ” cümlesinde de anlam aynıdır. Köklerin ortaya çıkması yukarıdaki cümledeki kazma fiiliyle olabileceği gibi, şiddetli yağmur sebebiyle toprağın aşınması sonucu da olabilmektedir. ed-Dîneverî’ye göre “ğaybân” güneş görmeyen bitkilerin tamamına denir. Ebû Ziyâd el-Kellâbî’ye (ö. 200/815) göre ise bu anlamda “ğayyebân” kelimesi de kullanılabilir.⁶⁹ Sözü geçen bu şahsiyetlerin ilkinin “Kitâbü’n-Nebât” gibi günümüze kadar da ulaşmış alanında önemli bir kitabı yazan bir botanik bilgini olması kelimenin söz konusu bilim dalının bir terimi olduğunu göstermektedir.

1.2.2.7. Ğaybet (غيبة)

“Ğaybet” “ğâbe” fiilinin mastarı olması açısından onun anlamlarını içermesi yanı sıra, yukarıda da geçtiği üzere yamacın dip noktası olarak da kullanılır. Kelimenin köken olarak da “ğaybûbet”ten geldiği söylenmiştir.⁷⁰

1.2.2.8. Ğîbet (غيبة)

Ortada olmayan kişi hakkında onun hoşuna gitmeyecek olan özelliklerini dile getirmeye “ğîbet” denir. Bu kelimenin “iğtiyâb” mastarından geldiği belirtilmiştir.⁷¹

1.2.2.9. Ğaybûbet (غيبوبة)

“Ğaybûbet” çağdaş sözlüklerde bayılmak, şuurunu kaybetmek olarak geçmektedir.⁷² Ancak bu anlamı kadim sözlüklerde bulamadık. Her ne olursa olsun “ğayb”ın temel anlamına uyumlu bir anlam kazandığı anlaşılıyor. Zira bayılan kişi bütün duyularını süreli olarak kaybetse de baygınlık halinde kullanamadığı en önemli duyunun

⁶⁹ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, C. VIII, s. 183; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. I, s. 655.

⁷⁰ el-Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, C. III, s. 296; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. I, ss. 655-56.

⁷¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. I, s. 656.

⁷² Karslı, *Yeni Sözlük*, s. 1699.

görme duyusu olduğu söylenebilir. Başka bir açıdan, bilincin kapanmasını da “ğayb” kökünün yukarıda açıklandığı üzere kazandığı ikincil anlamlardan yola çıkarak ilişkilendirmek mümkündür.

1.2.2.10. Ğayûbet (غَيْبَة)

“لَقِيْتُهُ عِنْدَ غَيْبَةِ الشَّمْسِ” cümlesinde “ğayûbet” “batış/batış zamanı” anlamında kullanılmıştır.⁷³

1.2.2.11. Müğtâb (مُغْتَاب)

Orta harfi illetli olduğundan ötürü “iğtâbe” fiilinin hem ism-i faili hem de ism-i mefulü olan bu kelime anlam olarak da hem “gıybet yapan” hem de “gıybeti yapılan kişi” olarak kullanılır.⁷⁴

1.2.2.12. Meğîb (مَغِيب)

“Güneşin batış zamanı veya yeri” olarak kullanılan bu kelime ayrıca mecaz anlamda “حُسْنُ الْمَحْضَرِّ وَالْمَغِيبِ” nitelemesinde “hazır bulunurken de başka yerlerdeyken de insanlar hakkında kötü konuşmayan kimse” için kullanılır.⁷⁵

2. TÜRK DİLİNDE “GAYB” KELİMESİ

Türk diline Arapça’dan geçmiş kelimelerden olan “gayb” ve bazı müştaklarının, temelde Arap dilindeki anlamlarında kullanıldıkları görülmektedir. Sözelimi “gayb” kelimesinin sözlüklerde geçen ilk anlamı “göz önünde olmama” olarak geçmektedir. Bunun dışında “bilinmez, meçhul şeyler, his ve aklın ötesinde kalan (şey), manevî âlem”

⁷³ ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, C. I, s. 717.

⁷⁴ Karslı, *Yeni Sözlük*, s. 1699.

⁷⁵ ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, C. I, s. 717.

gibi anlamlarda kullanılmıştır.⁷⁶ Bu kelimenin Türkçe’de en çok kullanıldığı alanın dîvân ve Tasavvuf edebiyatı olduğu görülmektedir. Gayb erenleri, gayb-ı mutlak, gaybu-’l-gayb (görünmez âlem), gaybu’l-guyûb (gizlilerin gizlisi, Allah), gayb u şühûd (görünen ve görünmeyen) gayb-ı hüviyet (kimlik kaybı), gayb-bîn (gaybı gören), gayb-dân (gaybı bilen) gibi kullanımlarının bazıları:

“*Ya ‘nî sultân serâ-perde-i gayb
Hâkim-i âdil bî-illet ayb*”⁷⁷

(Hâkânî)

“*Ol tûtî-i sebz edip bunu fâş
Hızır-ı reh-i gayba oldu yoldaş*”⁷⁸

(Şeyh Gâlib)

“*Gaybe îmân getir ey fâcir-i mülhid ki sana
Âhiretten hat-ı ta ‘lîk ile hüccet gelmez*”⁷⁹

(Bosnalı Alaeddin Sabit)

“*Bir gayb-ı mutlakın nefehâtiyle nâfe-kâr
Elbet o gün senin de olur sırrın âşikâr*”⁸⁰

(Abdülhak Hâmid)

“*Bende mahfî oldu gaybü’l-gaybım esrârı hemîn
Bendedir sırr-ı emânet ona kenz-i mübhemim*”⁸¹

(Niyâzî)

“*Enîsi gâyib erenler celîsi ehl-i safâ
Ziyâde ede yaşım gibi rahmetin Mevlâ*”⁸²

(Yahyâ Bey)

⁷⁶ Sami, Şemseddin (ö. 1322/1904), *Kâmûs-ı Türkî*, 1. b., İstanbul: Şifa Y., 2012, s. 994; Doğan, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, 23. b., Ankara: Yazar Y., 2011, s. 571.

⁷⁷ Çatıkkaş, M. Atâ, *Şiirimizin Beyitler ve Mısralar Sözlüğü*, I-III, İstanbul: Sütun Y., 2009, C. I, s. 652.

⁷⁸ Pala, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiir Sözlüğü*, 9. b., İstanbul: L&M Y., 2002, s. 174.

⁷⁹ Çatıkkaş, *Şiirimizin Beyitler ve Mısralar Sözlüğü*, C. I, s. 652.

⁸⁰ a.yer.

⁸¹ a.yer.

⁸² Pala, *Ansiklopedik Divan Şiir Sözlüğü*, s. 174.

“Geh tecellî-sâz olursun gâh edersin istitâr
Ey perî dîvâne-i gayb u şühûd ettin ben”⁸³

(Yenişehirli Avni)

“Jengâr-ı gamdan et dil ü cân gözgüsünü pâk
Câm-ı mey ile ki âyîne-i gayb-bîn ola”⁸⁴

(Şeyhî)

“Gelmedi âleme zatın gibi ehl-i telbîs
Kibriyâya sığınır mel‘anetinden iblis
Ademe etmez isen vaz‘-ı fesâd-ı Sûr‘u
Cinlere fitne-i gaybîye edersin tedris”⁸⁵

(Şinâsî)

Türkçe’de Arapça “ğ-y-b” kökünden gelen başka kelimeler de kullanılmaktadır. Bu kelimeler bir önceki bölümde incelediğimiz kökün bazı iştikaklarına tekabül etmekte ve yukarıdaki “gayb” kelimesine Farsça eklemelerin yapıldığı gibi, bu kelimelerden bazılarını Türkçe ve Farsça ekler getirilerek kalıplaştıkları görülmektedir. Bu kelimeler geybe (cübbe ve cevşen üzerine takılan süslü demir çivi),⁸⁶ gıybet, gaybet (ortadan kaybolma, gıybet), gaybetçi, gaybubet, gıyaben, gıyabında, gâib (görülme, yok olan), gâib-âne (görülme) vs. olup⁸⁷ bazıları şiir ve nesir edebiyatımızda şu şekilde geçmektedir:

“Benim yârim yalan söylemez
Söylese de gıybetimi eylemez”⁸⁸

(Karacaoğlan)

⁸³ Çatıkkaş, *Şiirimizin Beyitler ve Mısralar Sözlüğü*, C. I, s. 652.

⁸⁴ a.yer.

⁸⁵ a.yer.

⁸⁶ Bkz. Âsım Efendi, Mütercim (ö. 1235/1819), *Burhân-ı Kattı*, haz. Mürsel Öztürk, Derya Örs, 2. b., İstanbul: Türk Dil Kurumu, 2009, s. 284.

⁸⁷ Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, s. 994; Doğan, *Sözlük*, ss. 571, 603.

⁸⁸ Doğan, *Sözlük*, s. 603.

“Gösterir Allahım, bu millet kurtulur tek mu ‘cize
Bir ‘utanmak hissi’ ver gâib hazînenden bize!”⁸⁹

(Mehmet Âkif)

“Sâfi, lekesiz karların altında cevânib
Mahfûf-ı sükûnet;
Bir köy bu sükûnetle ezilmiş gibi gâib
Her yer bu sükûnetle hem ârâmuş-i cennet”⁹⁰

(Tevfik Fikret)

“Yüzüne medhedeni sanma dost biri ben isem
Yolunda medhini gör gâib-âne kim söyler”⁹¹

(Bağdatlı Rûhî)

“Gaybubeti sırasında geçen hadiselere dair tafsilatı bir kere de kulaklarıyla
dinlemek istiyor.”⁹² (Feridun Fazıl Tülbentçi)

Son olarak hukuk terimlerinde yer alan Arapça “ğ-y-b” kökünden gelen kelimeleri
ele alacağız. Değineceğimiz kelimeler İslam hukuk terminolojisinde yer aldığı gibi
modern hukukta da kullanılmaktadır.

1) Gâib: a) yeri bilinmeyen veya bilinip de celp edilmesi mümkün olmayan sanık;
b) yaşadığı bilinen ancak nerede olduğu bilinmeyen kimse; c) hakkında gâiblik
kararı verilmiş kimse.⁹³

2) Gâiblik: yangın, sel, savaş gibi bir kimsenin öldüğünü kabul ettirebilecek
durum içinde kaybolması ya da uzun süre nerede olduğu bilinmemesi.⁹⁴ Gâiblik
kararı ise bu durumda olan bir kimsenin mahkemece gâib olduğuna karar
verilmesine denir.⁹⁵

⁸⁹ Çatıkkaş, *Şiirimizin Beyitler ve Mısralar Sözlüğü*, C. I, s. 652.

⁹⁰ a.yer.

⁹¹ a.yer.

⁹² <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim Tarihi: 01.08.2021)

⁹³ Altay, Şakir, *Hukuk ve Sosyal Bilimler Sözlüğü*, 1. b., Ankara: Bilgi Y., 1983, s. 147; Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, 4. b., İstanbul: Ensar N., t.y., ss. 151-52.

⁹⁴ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, s. 152.

⁹⁵ Altay, *Hukuk ve Sosyal Bilimler Sözlüğü*, s. 147.

- 3) Gâibe ihtar: adresi bilinmeyen kişi için ilan şeklinde yapılan resmî tebligat.⁹⁶
- 4) Gaybet-i Munkatıa: Kendisinden haber alınamayan bir kimsenin yokluk durumu. Gaybet-i Gayr-i Munkatıa: Kendisinden haber alınan kimsenin yokluk durumu.⁹⁷
- 5) Gıyâb: Kanuna uygun bir şekilde davet edilen bir kimsenin mahkemede hazır bulunmama hali.⁹⁸ Gıyâbî Hüküm: bu kimseye mahkemede olmamasına rağmen hakkında verilen hüküm.⁹⁹

⁹⁶ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, s. 151.

⁹⁷ a.g.e., s. 155.

⁹⁸ Altay, *Hukuk ve Sosyal Bilimler Sözlüğü*, s. 154.

⁹⁹ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, s. 159.

İKİNCİ BÖLÜM
DİNİ İLİMLERDE “ĞAYB” KAVRAMI

1. HADİS

“Ĝ-y-b” kökünden türeyen kelimeler hadislerde çokça geçmektedir. Bu kelimeleri tespit etmek için “Concordance”ı¹⁰⁰ kullandık. Hadis kaynaklarında bu kökten gelen bir kelimenin geçtiği “kitâb” ismi bulabilmiş olmasak da “عذاب القبر من الغيبة والبول” , “عنده نفقة” , “في الغيبة” , “الغيبية للصائم” , “الدعاء بظاهر الغيب” , “الصيد يغيب ليلة” , “مفاتيح الغيب” , “المرأة إذا غاب عنها زوجها، ونفقة الولد” gibi “bâb” başlıkları oldukça fazla sayıdadır.

Çalışmanın bu bölümünde “ğayb” kavramı iki başlık altında ele alınacaktır. Birinci bölümde “ğ-y-b” maddesinden türeyen kelimelerin neler olduğu ve hangi hadis kaynaklarında geçtiği aktarılmıştır. İkinci bölümde ise bu kelimelerin anlamları tespit edilerek geçtikleri hadis metinleriyle beraber başlıklar halinde serdedilmiştir.

Şunu da belirtmek gerekir ki “ğayb” kavramı Kur’ân’da yer aldığı gibi hadis metinlerinde de “mefâtîhu’l-ğayb” şeklinde kullanıma sahiptir. Bu kullanım literatürde “muğayyebât-ı hamse” şeklinde terimleşmiş olup, bilgisi yalnızca Allah’a mahsus konular için kullanılmaktadır.

Lokmân 31/34. âyetinde kıyâmetin zamanının, yağmurun ne zaman yağacağı, hamilelerin neyi doğuracağı, kimin yarın ne elde edeceği ve kimin nerede öleceği hususlarının yalnızca Allah’ın bilgisi dahilinde olduğu bildirilmiştir. Hz. Peygamber “مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ خَمْسٌ”¹⁰¹ “Ĝaybın anahtarları beştir.” diyerek bu âyete işaret ettiği görülmektedir. Konunun Kur’ân kaynaklı olmasından dolayı mesele üçüncü bölümde ele alınacaktır.¹⁰²

1.1. BİÇİM YÖNÜYLE

Yukarıda belirtildiği gibi “ğ-y-b” kökü hadis kaynaklarında birçok hadiste çeşitli sîgalarla yer almaktadır. Bu bölümde kökün bütün hadis kaynaklarındaki kullanımına

¹⁰⁰ Wensinck, A. J.; Mensing, J. P., *Concordance et Indices de la Tradition Musulmane*, I-VII, Leiden: E. J. Brill, 1965, C. V, ss. 26-31.

¹⁰¹ el-Buhârî, “Tevhîd”, 98.

¹⁰² Bkz. s. 111.

değinmenin ele alacağımız sîga ve anlamlarının sayısı pek değişmeyeceğinden, araştırmamızı kütüb-i tis‘a ile sınırlandırıyoruz.

Hadis metinlerinde “ğ-y-b” kökü sülâsî fiil olarak mâzî sîgalarında müfred, müzekker, ğâib “عَابَ”,¹⁰³ müfred, müennes, ğâib “عَابَتْ”,¹⁰⁴ cemi‘, müzekker, ğaib “عَابُوا”,¹⁰⁵ ve müfred, mütekellim “غَبْتُ”,¹⁰⁶ olarak geçmektedir. Muzârî sîgaları olarak da müfred, müzekker, ğâib “يَغِيبُ”,¹⁰⁷ müfred, müennes, ğaib “تَغِيبُ”,¹⁰⁸ ve cemi‘, müzekker, ğaib “يَغِيبُونَ”,¹⁰⁹ sayılabilir. Ayrıca cahd-ı mutlak, müfred, müennes “لَمْ تَغِبْ”,¹¹⁰ sîgası da hadislerde geçmektedir.

Tef‘îl kalıbında mâzî fiillerde müfred, müzekker, ğâib “غَيْبَ”,¹¹¹ meçhul, müfred, müzekker, ğâib “غُيِبَ”,¹¹² meçhul, müfred, müennes, ğâib “غُيِبَتْ”,¹¹³ cemi‘, müzekker, ğaib “غُيِبُوا”,¹¹⁴ şeklinde yer almaktadır. Muzârî olarak da müfred, müzekker, ğâib “يُغَيِّبُ”,¹¹⁵ müfred, müennes, ğâib “تُغَيِّبُ”,¹¹⁶ ve müfred, müzekker, muhatap “تُغَيِّبُ”,¹¹⁷ olarak kullanılmıştır. Nehy-i hâzır, müfred, müzekker “لَا تُغَيِّبُ”,¹¹⁸ ve nehy-i ğâib cemi‘, müzekker “لَا يُغَيِّبُوا”,¹¹⁹ halleri de hadislerde yer alan formları arasındadır.

Tefe‘ul babında mâzî fiiller: müfred, müzekker, ğâib “تَغَبَّ”,¹²⁰ müfred, müennes, ğâib “تَغَبَّتْ”,¹²¹ müfred, mütekellim “تَغَبَّبْتُ”,¹²² ve cemi‘, müzekker, ğaib

¹⁰³ el-Buhârî, “Savm”, 43; en-Nesâî, “İmâme”, 15; İbn Hanbel, “Müsnedü’l-Ensâr”, 5; İbn Mâce, “Menâsik”, 84; Ebû Dâvûd, “Melâhîm”, 17.

¹⁰⁴ Mâlik b. Enes, “Sıyâm”, 44; Müslim, “Sıyâm”, 25.

¹⁰⁵ el-Buhârî, “Buyû’”, 1; İbn Mâce, “Fiten”, 16.

¹⁰⁶ el-Buhârî, “Ahbâru’l-Âhâd”, 1; et-Tirmizî, “Tefsîru Sûreti’l-Ahzâb”, 2.

¹⁰⁷ ed-Dârimî, “Rü’yâ”, 13.

¹⁰⁸ el-Buhârî, “Salâtü’l-Havf”, 4.

¹⁰⁹ el-Buhârî, “Hars”, 21.

¹¹⁰ İbn Hanbel, 6/7.

¹¹¹ İbn Hanbel, 6/3, 276.

¹¹² İbn Hanbel, 5/442.

¹¹³ en-Nesâî, “Hayl” 1.

¹¹⁴ ed-Dârimî, “Diyât”, 2.

¹¹⁵ Ebû Dâvûd, “Salât”, 83.

¹¹⁶ İbn Mâce, “Cihâd”, 14.

¹¹⁷ el-Buhârî, “Meğâzi”, 23.

¹¹⁸ ed-Dârimî, “Buyû’”, 61.

¹¹⁹ Ebû Dâvûd, “İmâre”, 24.

¹²⁰ el-Buhârî, “Farzü’l-Hums”, 14; et-Tirmizî, “Menâkib”, 18.

¹²¹ İbn Hanbel, 6/398.

¹²² İbn Hanbel, 3/253.

“تَعَيَّبُوا”¹²³ şeklindedir. Müfred, müzekker, ğâib “يَتَعَيَّبُ”¹²⁴ sîgası da tek muzârî formu olarak görünmektedir.

İfti‘âl kalıbı içerisinde kullanılan mâzî sîga müfred, müzekker, ğâib “إِغْتَابَ”¹²⁵ muzârî sîga ise cemi‘, müzekker, ğâib “يَغْتَابُونَ”¹²⁶ şeklinde olup nehy-i hâzır, cemi‘, müzekker “لَا تَغْتَابُوا”¹²⁷ olarak kullanılmaktadır.

Kökün isim türevlerini de şu şekilde sıralayabiliriz: “غَيْبُوتَةٌ”¹²⁸, “غَائِبٌ”¹²⁹, “غَائِبَةٌ”¹³⁰, “غَيْبٌ”¹³¹, “تَغَيْبٌ”¹³², “مُتَغَيْبٌ”¹³³, “غَيْبٌ”¹³⁴, “غَيْبَةٌ”¹³⁵, “غَيْبَةٌ”¹³⁶, “غَائِبَةٌ”¹³⁷, “غَيْبَةٌ”¹³⁸, “مَغِيبٌ”¹³⁹, “مُغِيبٌ”¹⁴⁰, “مُغِيبَةٌ”¹⁴¹, “مُغِيبَاتٌ”¹⁴².

1.2. ANLAM YÖNÜYLE

Kökün çeşitli türevleri çalışmamızın birinci bölümünde de görüldüğü üzere genel olarak farklı anlamlara gelmekle beraber benzer veya aynı anlamlara da gelebilmektedir. Bununla birlikte bir fiil sîgası, farklı anlamlarda da kullanılabilir. Bu sebeplerden ötürü aynı anlama gelen isim ve fiil türevlerini aynı başlık altında serdedeceğiz.

¹²³ Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 50.

¹²⁴ Müslim, “Tevbe”, 53.

¹²⁵ Müslim, “Birr”, 70.

¹²⁶ İbn Hanbel, 3/201.

¹²⁷ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 35.

¹²⁸ et-Tirmîzî, “Cum‘a”, 2.

¹²⁹ Mâlik b. Enes, “Buyû‘”, 34; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 39.

¹³⁰ en-Nesâî, “Talâk”, 56.

¹³¹ el-Buhârî, “Fezâilü'l-Kur‘ân”, 9.

¹³² el-Buhârî, “Fezâilü Ashâbi'n-Nebiy”, 7.

¹³³ el-Buhârî, “Tıb”, 30.

¹³⁴ Müslim, “Zikir”, 87; ed-Dârimî, “İsti‘zân”, 5.

¹³⁵ el-Buhârî, “Nikâh”, 120.

¹³⁶ Müslim, “Birr”, 70.

¹³⁷ Ebû Dâvûd, “Salât”, 210.

¹³⁸ et-Tirmîzî, “Savm”, 5.

¹³⁹ Müslim, “Müsâfirîn”, 75, 76.

¹⁴⁰ İbn Hanbel, 1/269.

¹⁴¹ Müslim, “Selâm”, 22.

¹⁴² et-Tirmîzî, “Radâ‘”, 17.

1.2.1. Yanından Ayrılma/Yanında Bulunmama

a) Ömer b. Hattâb'ın rivayet ettiği hadis şu şekildedir:

"قَالَ : " وَكَانَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ ، إِذَا غَابَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَشَهِدْتُهُ أَتَيْتُهُ بِمَا يَكُونُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَإِذَا غِيبْتُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَشَهِدَهُ أَتَانِي بِمَا يَكُونُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"¹⁴³

“Ensardan bir adam (arkadaşım) vardı. O, Peygamberin (s.a.v.) yanında olmadığıda -ben yanında olduğumdan- ona duyduklarımı aktarırdım. Ben olmadığıda da -o yanında olduğundan- bana peygamberden (s.a.v.) duyduklarını aktarırdı.”

b) Huzeyfe b. Yeman'ın bir rivayetinde:

"غَابَ عَنَّا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا ، فَلَمْ يَخْرُجْ حَتَّى ظَنَنَّا أَنْ لَنْ يَخْرُجَ ، فَلَمَّا خَرَجَ سَجَدَ سَجْدَةً فَظَنَنَّا أَنْ نَفْسَهُ قَدْ فُيِضَتْ فِيهَا..."¹⁴⁴

“Bir gün Peygamber (s.a.v.) aramızda yoktu. Biz de hiç gelmeyeceğini zannediyorduk. Geldiğinde (öyle uzun bir) secde yaptı ki, ruhunu teslim etti zannettik...”

c) Âişe bnt. Ebî Bekr'in bir rivayetinde kocanın (ticaret, yolculuk vb. sebeplerden dolayı) eşinden bir süreliğine ayrılması yer almaktadır:

"كَانَتْ امْرَأَةً مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لَهَا زَوْجٌ تَاجِرٌ يَخْتَلِفُ ، فَكَانَتْ تَرَى رُؤْيَا كَلَّمَا غَابَ عَنْهَا زَوْجُهَا ، وَقَلَّمَا يَغِيبُ إِلَّا تَرَكَهَا حَامِلًا..."¹⁴⁵

“Medine ahalisinden bir kadın vardı. Tacir olan kocası (şehir dışına) gider gelirdi. (Bu kadın), kocası yanından her ayrıldığıda bir rüya görürdü. (Kocası da) onu hamile bırakmaksızın yanından pek ayrılmazdı...”

¹⁴³ el-Buhârî, “Ahbâru'l-Âhâd”, 1/6873.

¹⁴⁴ İbn Hanbel, “Müsnedü'l-Ensâr”, 5/393.

¹⁴⁵ ed-Dârimî, “Rü'yâ”, 13/2147.

d) Câbir b. Abdillâh'ın rivayet ettiği hadis şu şekildedir:

"قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " إِذَا أَطَالَ أَحَدُكُمْ الْعَيْبَةَ فَلَا يَطْرُقُ أَهْلَهُ لَيْلًا"¹⁴⁶

“Peygamber (s.a.v.): ‘Sizden birinizin ailesinden ayrılığı uzarsa gece vakti evine dönmesin.’ diye buyurmuştu.”

Hadislerde görüldüğü üzere bu anlamda kullanılan kelimeler insan için kullanılmıştır. Bu kelimeler genel olarak bir mekanda ya da bir insanın yanında bulunmamayı imlese de dikkatli bakıldığı taktirde kişinin o mekan, insan ve insan grubunda bulunup sonradan ayrılması sonucu oluşan yokluğuna işaret etmektedirler.

1.2.2. Gizleme/Örtme

a) Âişe bnt. Ebî Bekr'in bir rivayetinde bu anlam kastedilmektedir:

"قَالَتْ : أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْقَتْلِ أَنْ يُطْرَحُوا فِي الْقَلْبِ ، فَطَرَحُوا فِيهِ ، إِلَّا مَا كَانَ مِنْ أُمِّيَّةِ بْنِ خَلْفٍ ، فَإِنَّهُ انْتَفَخَ فِي دِرْعِهِ فَمَلَأَهَا ، فَذَهَبُوا لِيُحْرَكُوهُ ، فَتَرَائِلَ ، فَأَقْرُوهُ وَالْقَوَا عَلَيْهِ مَا غَيْبَهُ مِنَ التُّرَابِ وَالْحِجَارَةِ ، فَلَمَّا أَلْقَاهُمْ فِي الْقَلْبِ ، وَقَفَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ : " يَا أَهْلَ الْقَلْبِ ، هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَكُمْ رَبُّكُمْ حَقًّا ؟ فَإِنِّي قَدْ وَجَدْتُ مَا وَعَدَنِي رَبِّي حَقًّا..."¹⁴⁷

“Peygamber (s.a.v.) ölülerin (düşman askerleri) kuyuya atılmasını emretmişti. Ümeyye b. Halef dışındakiler de atıldılar. Ancak o vücudu dağılacak kadar şişmiş ve zırhını doldurmuştu. Onu hareket ettirmeye çalıştıklarında vücudu dağılmaya başladı. Bunun üzerine parçalarını bir araya getirdiler ve üstüne onu örtecek kadar toprak ve taş attılar. Sonrasında onu kuyuya attıklarında Peygamber (s.a.v.) kuyunun başına geldi ve: ‘Ey kuyu ehli! Rabbinizin hak olarak size vaat ettiğini elde ettiniz mi? Zira ben Rabbimin bana hak olarak vaat ettiğini elde ettim.’ buyurdu.”

¹⁴⁶ el-Buhârî, “Nikâh”, 120/4966.

¹⁴⁷ İbn Hanbel, 6/276.

b) Ebu Hureyre'den aktarılan rivayet:

"قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : الْخَيْلُ مَعْفُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، الْخَيْلُ ثَلَاثَةٌ : فَهِيَ لِرَجُلٍ أَجْرٌ ، وَهِيَ لِرَجُلٍ سَنْزٌ ، وَهِيَ عَلَى رَجُلٍ وَزْرٌ ، فَأَمَّا الَّذِي هِيَ لَهُ أَجْرٌ ، فَالَّذِي يَحْتَسِبُهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَتَّخِذُهَا لَهُ ، وَلَا تُغَيَّبُ فِي بُطُونِهَا شَيْئًا ، إِلَّا كُتِبَ لَهُ بِكُلِّ شَيْءٍ غَيَّبَتْ فِي بُطُونِهَا أَجْرٌ ، وَلَوْ عَرَضَتْ لَهُ مَرْجٌ"¹⁴⁸

“Peygamber (s.a.v.): ‘Perçeminden tutulan at kıyâmet gününe kadar hayırlıdır. At üç çeşittir: sahibine sevabı olan, sahibi için örtü olan ve sahibine günahı olandır. Sahibine sevabı olan Allah yolunda kullanılandır. Onun (at) karnında sakladığı şey, karnında sakladığı her şeye karşılık sahibi için sevap olmasıdır. Bu (başkasının) merasına girse de geçerlidir.’” buyurmuştu.”

1.2.3. Görünmeme (Bir Şeyin İçinde)

a) Ebû Hureyre'nin aktardığı rivayette bu anlam kullanılmıştır:

"جَاءَ الْأَسْلَمِيُّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَشَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَنَّهُ أَصَابَ امْرَأَةً حَرَامًا أَرْبَعَ مَرَّاتٍ ، كُلُّ ذَلِكَ يُعْرَضُ عَنْهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَأَقْبَلَ فِي الْخَامِسَةِ ، فَقَالَ : " أَنْكَنْتَهَا ؟ " قَالَ : نَعَمْ ، قَالَ : " حَتَّى غَابَ ذَلِكَ مِنْكَ فِي ذَلِكَ مِنْهَا ؟ " قَالَ : نَعَمْ ، قَالَ : " كَمَا يَغِيَّبُ الْمُرُودُ فِي الْمُكْحَلَةِ ، وَالرِّسَاءُ فِي الْبُئْرِ ؟ " قَالَ : نَعَمْ ، قَالَ : " فَهَلْ تَدْرِي مَا الزَّانَا ؟ " قَالَ : نَعَمْ ، أَتَيْتُ مِنْهَا حَرَامًا مَا يَأْتِي الرَّجُلُ مِنْ امْرَأَتِهِ حَلَالًا ، قَالَ : " فَمَا تُرِيدُ بِهَذَا الْقَوْلِ ؟ " قَالَ : أُرِيدُ أَنْ تُطَهِّرَنِي ، فَأَمَرَ بِهِ فَرُجِمَ..."¹⁴⁹

“Maiz b. Malik el-Eslemî Peygambere (s.a.v.) dört kez gelerek bir kadınla zina yaptığımı itiraf ediyor, Peygamber (s.a.v.) de her defasında ondan yüz çeviriyordu. Beşinci defa gelişinde Peygamber (s.a.v.) ona doğru döndü ve: ‘Seninki onunkinin içinde görünmeyecek kadar mı ilişkiye girdin?’ diye sordu. Maiz: ‘Evet’ diye cevapladı. Peygamber (s.a.v.): ‘Milin sürme kabında ya da kova ipinin kuyuda kaybolması gibi mi oldu?’ diye tekrar sordu. Maiz: ‘Evet’ dedi. Peygamber (s.a.v.): ‘Peki sen zinanın ne

¹⁴⁸ en-Nesâî, “Hayl”, 1.

¹⁴⁹ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 23/3905.

demek olduğunu biliyor musun?’ diye sorduğunda, Maiz: ‘Evet, kocanın karısıyla helal yoldan yaptığını benim haram yoldan yapmamdır.’ dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.): ‘O halde ne istiyorsun?’ diye sordu. Maiz: ‘Beni (günahtan) arındırmanı istiyorum.’ diye cevap verdi. Sonunda Peygamber (s.a.v.) onun recmedilmesini emretti ve Maiz recmedildi.”

b) Abdullâh b. Ömer el-Mutaffifin 83/6. âyeti bağlamında şu hadisi rivayet etmiştir:

"أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : { يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ } " حَتَّى يَغِيَّبَ أَحَدَهُمْ فِي رَشْحِهِ إِلَى أَنْصَافِ أُذُنَيْهِ"¹⁵⁰

“Peygamber (s.a.v.) ‘O gün insanlar âlemlerin rabbi için kıyam ederler.’ âyeti hakkında şöyle buyurmuştur: ‘Onlardan her birinin kulaklarının ortasına değin ter içinde kaybolduğu (gündür)’ buyurmuştu.”

1.2.4. Gıyâbında Olma

Ebü'd-Derdâ'nın rivayet ettiği hadis şu şekildedir:

"قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " مَا مِنْ عَبْدٍ مُسْلِمٍ يَدْعُو لِأَخِيهِ بِظَهْرِ الْغَيْبِ ، إِلَّا قَالَ الْمَلَكُ : وَكَ بِمِثْلِ"¹⁵¹

“Peygamber (s.a.v.): ‘Kardeşine gıyâbında dua eden hiçbir Müslüman yoktur ki, (sevapları yazan) melek: ‘Sana da aynı sevaptan’ demesin.’ buyurmuştu.”

¹⁵⁰ el-Buhârî, “Tefsîr”, 83.

¹⁵¹ Müslim, “Zikir”, 86/5041.

1.2.5. Gıybet Yapma

a) Ebû Hureyre'den gelen rivayet şu şekildedir:

"أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قَالَ : " أَتَدْرُونَ مَا الْغَيْبَةُ ؟ " قَالُوا : اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ ، قَالَ : " ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ " قِيلَ أَفَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ فِي أَخِي مَا أَقُولُ ؟ قَالَ : " إِنْ كَانَ فِيهِ مَا تَقُولُ ، فَقَدْ اغْتَابْتَهُ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ فَقَدْ بَهْتَّهُ"¹⁵²

“Peygamber (s.a.v.): ‘Gıybet nedir bilir misiniz?’ diye sordu. Sahâbîler: ‘Allah ve resulü daha iyi bilir.’ dediklerinde, Peygamber (s.a.v.): ‘Kardeşini sevmediği bir özelliğiyle anmaktır.’ şeklinde cevap verdi. Bunun üzerine sahâbîlerden biri: ‘Kardeşimde söylediğim özellik varsa da mı öyledir?’ diye sorunca, Peygamber (s.a.v.): ‘Bahsettiğin özellik onda varsa gıybetini yapmış olursun. Eğer yoksa iftira atmış olursun.’ diye cevap verdi.”

b) Ebû Berze el-Eslemî'nin rivayetinde:

"قَالَ : نَادَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى أَسْمَعَ الْعَوَاتِقَ ، فَقَالَ : " يَا مَعْشَرَ مَنْ آمَنَ بِلِسَانِهِ ، وَلَمْ يَدْخُلِ الْإِيمَانُ قَلْبَهُ لَا تَغْتَابُوا الْمُسْلِمِينَ ، وَلَا تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ ؛ فَإِنَّهُ مَنْ يَتَّبِعْ عَوْرَةَ أَخِيهِ يَتَّبِعْ اللَّهُ عَوْرَتَهُ حَتَّى يَفْضَحَهُ فِي بَيْتِهِ"¹⁵³

“Peygamber (s.a.v.): ‘Ey dilleriyle iman eden ancak kalplerine iman girmeyen insanlar topluluğu, Müslümanların gıybetini yapmayın ve onların özel durumlarını araştırmayın. Kim kardeşinin özel hayatını araştırırsa, Allah da onun özel hayatını araştırır ki bu onu evinde rezil etmekle sonuçlanır.’ diye azatlıların bile duyacağı şekilde nida etmişti.”

¹⁵² Müslim, “Birr”, 70/4848.

¹⁵³ İbn Hanbel, 4/421.

1.2.6. Güneş/Ay Batması

a) Zeyd b. Sâbit'ten nakledilen rivayet şu şekildedir:

"أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يَصَلَّى إِذَا طَلَعَ قَرْنُ الشَّمْسِ أَوْ غَابَ قَرْنُهَا وَقَالَ أَنَّهَا تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ أَوْ مِنْ بَيْنِ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ"¹⁵⁴

“Peygamber (s.a.v.) güneşin boynuzu doğarken ve batarken namaz kılınmasını yasakladı ve şöyle buyurdu: ‘Güneş şeytanın iki boynuzu arasından doğar.’”

b) Câbir b. Abdillâh'ın rivayetinde:

"جَاءَ عُمَرُ يَوْمَ الْخَنْدَقِ ، فَجَعَلَ يَسُبُّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ ، وَيَقُولُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مَا صَلَّيْتُ الْعَصْرَ حَتَّى كَادَتِ الشَّمْسُ أَنْ تَغِيبَ ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " وَأَنَا وَاللَّهِ مَا صَلَّيْتُهَا بَعْدُ " قَالَ : فَنَزَلَ إِلَى بُطْحَانَ ، فَتَوَضَّأَ وَصَلَّى الْعَصْرَ بَعْدَ مَا غَابَتِ الشَّمْسُ ، ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ بَعْدَهَا"¹⁵⁵

“Hendek gazvesi günü Ömer b. Hattâb Kureyş kafirlerini tahkir ederek geldi ve: ‘Ey Allah’ın elçisi! İkinci namazını ancak güneş batacakken kılabilirdim.’ dedi. Peygamber (s.a.v.): ‘Ben daha kılmadım.’ diyerek cevap verdi. Sonrasında Buthân’a geçerek orada abdest alıp güneş battıktan sonra önce ikindi sonra akşam namazlarını kıldı.”

c) Râfi‘ b. Hadîc’ten gelen rivayette:

"يَقُولُ : كُنَّا نُصَلِّي الْعَصْرَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، ثُمَّ تَنَحَّرَ الْجُرُورُ ، فَتُقَسِّمُ عَشْرَ قِسْمٍ ، ثُمَّ تُطْبَخُ ، فَتَأْكُلُ لَحْمًا نَضِيجًا قَبْلَ مَغِيبِ الشَّمْسِ"¹⁵⁶

“Peygamber (s.a.v.) ile birlikte ikindi namazını kılmıştık. Sonra deve kesilip on parçaya ayrıldı ve pişirildi. Böylece güneşin batışından önce pişmiş et yemiş olduk.”

¹⁵⁴ İbn Hanbel, “Salât”, 5/190.

¹⁵⁵ el-Buhârî, “Salâtü'l-Havf”, 4/917.

¹⁵⁶ Müslim, “Mesâcid”, 198/1036.

d) Enes b. Mâlik'in bir rivayetinde:

"عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : التَّمِسُوا السَّاعَةَ النَّبِيَّ تُرْجَى فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ بَعْدَ الْعَصْرِ

إِلَى غَيْبُوبَةِ الشَّمْسِ" ¹⁵⁷

“Peygamber (s.a.v.): ‘cuma günü ikinci vaktinden güneşin batışına kadarki süre içerisinde gerçekleşmesi dilenen kıyâmet saatini arayın.”

e) İbn Cüreyc'in aktardığı bir rivayet:

"قَالَ : حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ ، مَوْلَى أَسْمَاءَ ، عَنْ أَسْمَاءَ : أَنَّهَا نَزَلَتْ لَيْلَةَ جَمْعٍ عِنْدَ الْمُزْدَلِفَةِ ، فَقَامَتْ

تُصَلِّي ، فَصَلَّتْ سَاعَةً ثُمَّ قَالَتْ : يَا بُنَيَّ ، هَلْ غَابَ الْقَمَرُ ؟ ، قُلْتُ : لَا ، فَصَلَّتْ سَاعَةً ثُمَّ قَالَتْ : يَا بُنَيَّ

هَلْ غَابَ الْقَمَرُ ؟ ، قُلْتُ : نَعَمْ ، قَالَتْ : فَارْتَجِلُوا ، فَارْتَحَلْنَا وَمَضَيْنَا ، حَتَّى رَمَتِ الْجَمْرَةَ ، ثُمَّ رَجَعَتْ

فَصَلَّتِ الصُّبْحَ فِي مَنْزِلِهَا ، فَقُلْتُ لَهَا : يَا هُنْتَاهُ مَا أَرَانَا إِلَّا قَدْ غَلَسْنَا ، قَالَتْ : يَا بُنَيَّ ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَذِنَ لِلظُّعْنِ" ¹⁵⁸

“(İbn Cüreyc) Bana Esmâ bnt. Ebî Bekr'in azatlısı olan Abdullâh b. Keysân, Esmâ'dan şunu aktardı: O akşamla yatsı namazlarının cem' edildiği gece Müzdelife'ye indi ve kalkıp namaz kıldı. Bir müddet namaz kıldıktan sonra bana:

— ‘Oğlum! Ay battı mı?’ diye sordu. Ben:

— ‘Hayır (batmadı)’ diyerek cevap verdim. Yine bir süre daha namaz kıldı.

Sonrasında yine:

— ‘Ay battı mı?’ diye tekrar sordu. Ben de:

— ‘Evet (battı)’ diye cevap verdim. O:

— ‘O zaman (Mina’ya doğru) yola çıkalım.’ diye emretti. Biz de yola çıktık ve yürüdük. Sonunda cemre mevkiine gelip taş attı. Bunun üzerine (Mina’daki konaklama yerine) döndü ve burada sabah namazını kıldı. Ben kendisine:

¹⁵⁷ et-Tirmîzî, “Cum‘a”, 2/495.

¹⁵⁸ el-Buhârî, “Hac”, 98/1608.

— ‘Hanımım! Zannediyorum ki, biz meşru olan vakitten önce davrandık.’ dedim. O bana:

— ‘Oğlum! Peygamber (s.a.v.) mahfeli erken cemre taşlamaları için kadınlara izin verdi.’ dedi.”

1.2.7. Orman

Sehl b. Sa‘d es-Sâ‘idî’den gelen rivayet:

"أَنَّ رَجَالًا أَتَوْا سَهْلَ بْنَ سَعْدِ السَّاعِدِيِّ ، وَقَدْ امْتَرَوْا فِي الْمِنْبَرِ مِمَّ عُوْدُهُ ، فَسَأَلُوهُ عَنْ ذَلِكَ ، فَقَالَ : وَاللَّهِ إِنِّي لَأَعْرِفُ مِمَّا هُوَ ، وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ أَوَّلَ يَوْمٍ وُضِعَ ، وَأَوَّلَ يَوْمٍ جَلَسَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، أَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى فُلَانَةَ - امْرَأَةٍ قَدْ سَمَّاهَا سَهْلٌ - ، أَنْ مُرِي غُلَامَكَ النَّجَّارَ أَنْ يَعْمَلَ لِي أَعْوَادًا أُجْلِسُ عَلَيْهِنَّ إِذَا كَلَّمْتُ النَّاسَ ، فَأَمَرْتُهُ ، فَعَمَلَهَا مِنْ طَرَفَاءِ الْغَابَةِ"¹⁵⁹

“Bir grup Sehl’e geldiklerinde minberin odununun nereden geldiği hakkında şüpheye düşmüşlerdi ki ona bunu sordular. Sehl: ‘Nereden geldiğini ben biliyorum. Bunun yapıldığı ve peygamberin (s.a.v.) üzerine oturduğu ilk güne şahit olmuştum. Peygamber (s.a.v.) bir kadına marangoz olan oğlunun kendisi için insanlara konuşma yaptığında üzerine oturacağı odunlar kesmesini emretmesini bildirmişti. O da oğluna bunu emredince, oğlu ormanın dış tarafındaki ağaçlardan odunlar kesti.’ dedi.”

2. KELÂM

Hemen her dinde evrenin duyumsanamayan bir varlık alanı olduğuna inanılır. İmanın bilgidен farkının da gözlemlenemeyen, deneme yanılma yoluyla doğruluğu ya da yanlışlığı üzerine fikir yürütülemeyen mistik bir tecrübe olması olduğu söylenebilir. İslam dininde de âlemin görünmez alanı ve varlıklarına inanma edimi temel kaynaklar olarak “Kur’ân” ve “Sünnet” tarafından sıkça vurgulanmakta, İslam inancını akıl yoluyla

¹⁵⁹ Ebû Dâvûd, “Salât”, 215/944.

temellendirme ve onu diğer dinlere karşı savunma sorumluluğunu üstlenmiş Kelâm ilmi açısından önemli bir yer tutmaktadır.

İslam düşüncesine âlem, duyular âlemi ve duyular ötesi âlem olmak üzere ikiye ayrılır. Bu ayrım Kur’ân’da “ğayb-şehadet”¹⁶⁰, “mülk-melekût”¹⁶¹ ve “halk-emr”¹⁶² şeklinde yer alır. Duyular âlemi tıpkı bilimde olduğu gibi canlı ve cansızlar olarak bölünür. Cansızlar “kesif”ten “latif’e yani yoğun/görünür olandan seyrek/görünmez olana doğru seyreden sayısız element ve bileşiklerden oluşur. Canlılar âlemi ise en basit molekül ve organizmalardan en gelişmiş canlı olan insana değin çok büyük çeşitlilik gösterir. Açıkçası “doğa” dediğimiz bu âlemde cansızlar için fizik ve kimya, canlılar içinse biyoloji yasaları geçerlidir. Dolayısıyla doğa hakkında bilgi sahibi olma bu kurallar çerçevesinde bilimsel araştırmalarla mümkün olmaktadır.

Akıl ve duyularla bilinmeyen haliyle yalnızca Allah’ın bildiği varlıklara “ğayb âlemi” denir.¹⁶³ Bu âlem, keşfedilmesi insanın öğrenme araçlarının üstünde olduğu için bir inanç konusudur. Allah’ın “ğayb”a dair bilgilendirdiği peygamberler ve velîlerin bu öğrenme süreçleri bireysel tecrübeleridir. Dolayısıyla diğer insanlar için peygamberler ve mistiklerin “ğayb”dan aldıkları bilgiler doğrulanamadığı gibi yanlışlanamaz da.¹⁶⁴ Tabi bu durum bilimsel incelemeler için geçerlidir. Her dinin mesajına inananlar ve inanmayanlar olabilir. İslam dini için düşünüldüğünde İslam’ın mesajına inanıp Allah ve resulü tarafından verilen emir ve nehiylere uyanlar “mü’min” olarak isimlendirilirken, inanmayanlar “kâfir” olarak tesmiye edilir.

2.1. “ĞAYB” BİLGİSİ

“Ğayb” bilgisi “mutlak” ve “izâfî (nisbî)” olarak ikiye ayrılır.¹⁶⁵ Anlaşılacağı üzere bu ayrım insan içindir. Daha birçok ayrım da insanın bilgiye erişme ve sahip olma problemlerinden kaynaklanmaktadır. Sözelimi Ku’ân’da “ğayb-şehadet” ayrımı insan

¹⁶⁰ el-En’âm 6/73, et-Tevbe 9/24, er-Ra’d 13/9, el-Haşr 59/22.

¹⁶¹ el-Bakara 2/107, el-En’âm 6/75, el-A’râf 7/175, el-Mü’minûn 23/88, Yâsîn 36/83.

¹⁶² el-A’râf 7/54.

¹⁶³ Çelebi, İlyas, *İslam İnançında Gayp Problemi*, 1. b., İstanbul: Ensar N., 2017, s. 40.

¹⁶⁴ Bkz. Ferré, Frederick, *Din Dilinin Anlamı (Modern Mantık ve İman)*, çev. Zeki Özcan, İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 1999, s. 25.

¹⁶⁵ Eren, Şadi *Kur’ân’da Gayb Bilgisi*, İzmir: Işık Y., 1995, s. 61.

temellidir. Izutsu'nun (ö. 1993) da belirttiği üzere Allah için bu ayırım geçersizdir. Çünkü Allah her şeyi bilir ve her şey onun için “şehadet”tir.¹⁶⁶

Mutlak ğayb, bilgisi yalnızca Allah'a ait olan veya vahiy yoluyla peygamberlerin öğrenebildiği “ğayb” çeşididir.¹⁶⁷ Bu tasnifte peygamberlerin dahi bilemeyecekleri bir “ğayb alanı” olduğu anlaşılıyor. Cibrîl hadisinde Cebrâîl insan kılığına girerek Hz. Peygamberin huzuruna geliyor ve bazı sorular soruyor. Son sorusu “kıyâmet ne zaman kopacak?” şeklindedir. Hz. Peygamber bu soruya “ben sorandan daha bilgili değilim” diyerek cevaplıyor. Ardından kıyâmet alametlerini sıralamaya başlıyor.¹⁶⁸ Burada Hz. Peygamber ism-i tafdîl kalıbında olan “أَعْلَمُ” lafzını kullanmaktadır. Bu ifade hem “en iyi (çok) bilen” hem de “daha çok bilen” anlamına gelir. Ancak “min” harf-i cerriyle bir kıyaslama yaptığından “daha iyi bilen” anlamını kastettiği anlaşılıyor. Bu durumda kendisinin de bu konuyla ilgili bilgi sahibi olduğu görünmektedir. Nitekim kıyâmet alametlerini sayarak bu bilgisini gösteriyor. Tabi daha çok bilgi sahibi olup da “ümmetinin maslahatı için” gibi sebeplerden dolayı daha fazla bilgi vermemiş olması tartışma götürür bir konudur.

“İzâfî ğayb” esasen “ğayb” olmayıp insanların bulunduğu durum sebebiyle muttali olamadıkları olay ve olgular için kullanılır. Şöyle ki bazı insanlar için “bilgi” ifade eden durumlar diğerleri için “bilinmez” olabilmektedir. Sözelimi dağ eteğindeki biri için dağın ardı “ğayb”tır. Ancak uçaktan bakan biri için “ğayb” değildir.¹⁶⁹ Burada önemli olan husus örnekte olduğu gibi kişinin kendisine görünmez olan bölgeye gidip orayı kendisi için “şehadet” haline getirebilme potansiyelidir.

Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) “ğayb” konusunda “hakkında delil olan” ve hakkında delil olmayan” şeklinde ayırma gidildiğini aktarmaktadır.¹⁷⁰ Burada herhangi bir açıklamaya da gitmemektedir. “Hakkında delil olan” dediği “ğayb” “izâfî ğayb”

¹⁶⁶ Izutsu, Toshihiko (ö. 1993), *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Ankara: A. Ü. İlahiyat Fakültesi Y., 1975, s. 77; Ayrıca bkz. el-Bursevî, İsmâil Hakkı (ö. 1137/1725), *Rûhu'l-Beyân*, I-X, Beyrut: Dâru'l-Fikr, t.y., C. VI, s. 368.

¹⁶⁷ Çelebi, *İslam İnançında Gayp Problemi*, s. 41.

¹⁶⁸ el-Buhârî, “Bed'u'l-Vahy”, 38.

¹⁶⁹ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I-VI, İstanbul: Yeni Ufuklar N., 1988, C. III, s. 158.

¹⁷⁰ er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer (ö. 606/1210), *Mefâtihu'l-Ğayb*, I-XXXII, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981, C. II, s. 31; Hakîm el-Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed (ö. 494/1101), *et-Tehzîb fi't-Tefsîr*, I-X, thk. Abdürrahmân b. Süleymân es-Sâlimî, 1. b., Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısırî, 1439/2018, C. I, s. 227.

olmalıdır. Çünkü bu “delil” bizi gizemli olanı keşfetmeye götürecektir. Sözelimi çalılığın altından miyavlama sesi geliyorsa orada kedi olduğu anlaşılır. Zira miyavlama sesi zihindeki kedi imgesiyle eşleşerek çalılıkta kedi olduğuna işaret eden bir “delil”e dönüşmektedir. “Hakkında delil olmayan ğayb” ise “mutlak ğayb” olmaktadır. Bu durumda varolan bir gizi öğrenbilmek için bir “delil”e sahip olunmamaktadır.

2.2. “ĞAYBÎ” VARLIKLAR

İslam inancında ğaybî varlıklar “melekler” ve “cinler”dir. “Şeytan” Kur’ân ve Sünnette ayrı olarak zikredilmekle beraber bu iki varlık kategorisinden hangisine bağı olduğu kelâm tarihinde tartışılan konulardan biridir.¹⁷¹ Bu varlıklardan farklı olarak her ne kadar dünyada somut varlıkları olsa da peygamberler ve velîlerin ğaybî olarak evrenin düzeni ve işleyişinde rol aldıklarına inanılır. Bu anlayış daha çok Tasavvuf zümrelerce kabul görmüştür. Detaylı bilgi aşağıdaki Tasavvuf bölümünde bulunmaktadır.¹⁷²

2.2.1. Melek

İslam inancına göre melekler nurdan yaratılmış varlıklardır.¹⁷³ Kelamcılar ise Allah’ın “muhâlefetü’l-li’l-havâdis” sıfatını korumak adına onların “ecsâm-ı latîfe” yani gözle görülemeyecek kadar latif ancak “mütehayyiz” yani mekanda yer tuttuklarını (boşluğu doldurduklarını) söylemişlerdir.¹⁷⁴ İnsanlar gibi akıl ve irade sahibi,¹⁷⁵ ayrıca salt ruh formundalardır.¹⁷⁶ Allah’a hitab edebilme şerefine sahip,¹⁷⁷ onun emirlerinin

¹⁷¹ Bkz. Işık, Harun, “Kitab-ı Mukaddes ve Kur’an’a Göre Şeytan”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 13, S. 13 (2018), s. 44.

¹⁷² Bkz. s. 56.

¹⁷³ Müslim, “Zühd”, 60.

¹⁷⁴ Çelebi, *İslam İnancında Gayp Problemi*, s. 48.

¹⁷⁵ Kılavuz, Ulvi Murat, “İnsan mı Melek mi? Türlerarası Efdaliyyet Tartışmasına Bir Bakış”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 56, S. 1 (2015), s. 1.

¹⁷⁶ a.g.m., s. 24.

¹⁷⁷ el-Bakara, 2/30-34.

dışına çıkmayan,¹⁷⁸ yiyip içmeyen,¹⁷⁹ büyük güç sahibi¹⁸⁰ ve birer, ikişer ve üçerli kanatlara sahiptirler.¹⁸¹

Mekkeliler meleklerin Allah'ın kızları olduğu inancına sahiplerdi. Çünkü eski Arap inanışlarında meleklerin cinlerin soyundan geldiklerine inanılıyordu. Bu bağlamda da bazı müfessirler¹⁸² “وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ” “O'nunla (Allah) cinler arasında bir nesep bağı uydururlar” âyetindeki “cin” kelimesini “melek” anlamında tefsir etmişlerdir.¹⁸³ Buna ek olarak meleklerin âlemdeki düzen ve işleyişi sevk etmelerini kız çocuklarının babalarına hizmet etmelerine benzetmiş olmalıdır. Dolayısıyla bu inançta melekler Allah'a hizmet ediyor ve ihtiyaçlarını gideriyor olmaktadır. Kuşkusuz bu düşünce Allah'ın aciz olduğunu akla getirmektedir. Bu sebeple olsa gerek “Rabbimiz, erkek çocukları sizin için ayırdı da kendisi meleklerden kız çocuklar mı edindi? Gerçekten siz, çok büyük bir söz söylüyorsunuz!”¹⁸⁴ âyeti inzâl olarak bu anlayış reddedilmiştir.

Melekler ve “ğayb” bilgisi ilişkisine bakıldığında Âdem-İblis kıssası üzerinden konuya yaklaşırsa meleklerin “ğayb” bilgisine kendi çabalarıyla ulaşamadıkları anlaşılır. Her ne kadar peygamberlere “ğaybî” bilgileri vahiy yoluyla melekler taşısa da Allah'ın bilgilendirmesi olmaksızın “ğayb”a muttali olmadıkları görülür. Şöyle ki Allah Âdem'i yaratıp ona kelimeleri öğrettiğinde meleklerle bazı nesnelere isimlerini söylemelerini istemiş ancak melekler sahip oldukları bilgilerin yalnızca Allah'tan geldiğini söylemişlerdir.¹⁸⁵

2.2.2. Cin

“Cin” kelimesinin kendisinden türediği “c-n-n” kökü sözlükte “gizlemek, görünmemek” anlamlarına gelir. Vücudun içinde görünmediğinden kalp ve ruha “cenân”

¹⁷⁸ el-Hicr, 15/28.

¹⁷⁹ ez-Zâriyât, 51/24-28.

¹⁸⁰ en-Necm, 53/5.

¹⁸¹ Fâtır, 35/1.

¹⁸² es-Saffât, 37/158.

¹⁸³ Aydın, Hayati, “Dinî Kaynaklar ve Kültür Bağlamında Cinleri Anlamak”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, C. 21, S. 3 (2017), s. 1631.

¹⁸⁴ el-İsrâ, 17/40.

¹⁸⁵ el-Bakara, 2/32.

denilmiştir. “Cünneh” kelimesi “kalkan” anlamına gelir ki arkasında gizlenip korunma sağlanmasına işaret eder. Akıllı örtüp işlevsiz hale getirdiğinden dolayı deliliğe “cinnet” ve etrafındaki yüksek ağaçlar sebebiyle içerisi görünmeyen bahçeye “cennet” denir. Ayrıca anne karnındaki bebeğe de “cenin” denir.¹⁸⁶ “فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّيَ”¹⁸⁷ “Gece üzerini örtünce bir yıldız gördü; 'Rabb'im budur' dedi. Yıldız batınca 'Ben kaybolanları sevmem' dedi.” âyetinde de “cenne” fiili “gizlemek” anlamına gelmektedir.

İslam inancında cinler ateşten yaratılmışlardır.¹⁸⁸ İnsanlarda olduğu gibi akıl sahibi varlıklardır.¹⁸⁹ Cinlerin akıl sahibi olmaları onların dinsel açıdan sorumlu olduklarını da gösterir. Nitekim “وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنَّ يَشْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ قَالُوا مَصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ”¹⁹⁰ “Biz bir vakit cinlerden bir grubunu Kur’ân dinlemeleri için sana göndermiştik. Kur’ân’ı işitip dinleyecekleri yere gelince birbirlerine; ‘susun, dinleyin!’ dediler. Okuma sonlanınca kendi toplumlarına birer uyarıcı olarak döndüler. ‘Ey kavmimiz! Biz Mûsâ’dan sonra gönderilen, kendisinden önceki vahiyleri tasdik eden, gerçeğe ve dosdoğru yola götüren bir kitap dinledik.’ dediler” âyeti gaybi varlıklar olan cinlerin Hz. Mûsâ’ya ve Hz. Muhammed’e iman ettikleri şeklinde yorumlanmaktadır.¹⁹¹ Cinlerin içinden bir peygamber gelip gelmediği hakkında bir bilgi bulunmadığı söylenmektedir.¹⁹²

Anlaşılabileceği üzere akıllı canlılar olan cinler dine karşı müspet (iman) veya menfi (inkar) yaklaşım sergileyebilmektedirler. Yukarıda peygamberlere iman etmiş cinler zikredildi. Onların aksine peygamberlerin mesajını inkar eden cinler de olmuştur. Bu

¹⁸⁶ İbn Fâris, *Mekâyîs*, C. III, ss. 421-422; Albayrak, Halis, *Kur’ân’da İnsan-Gayb İlişkisi*, İstanbul: Şule Y., 1993, ss. 120-121.

¹⁸⁷ el-En’âm, 6/76.

¹⁸⁸ er-Rahmân, 55/15; Müslim, “Zühd”, 60.

¹⁸⁹ Yeşilyurt, Temel “Kur’ân’da Cin, Melek, Şeytan”, *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 1 (2018), s. 15.

¹⁹⁰ el-Ahkâf, 46/29-30.

¹⁹¹ Polat, Emannullah, “Cin Suresi Perspektifinde Cinlerin Varlığı”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 14, S. 53 (2015), s. 353.

¹⁹² Yeşilyurt, “Kur’ân’da Cin, Melek, Şeytan”, s. 16.

sebeple Kur'ân'da onlar için cehennemde ateşle azab edilecekleri haberi verilmiştir.¹⁹³ Buna karşın mümin cinler için cennetle müjdelene âyeti bulunmamaktadır.

Kelam ilmi geliştikçe Müslüman ulemâ cinin varlık yapısı hakkında farklı görüşler serdetmişlerdir. Örnek olarak Eş'arîler cinlerin maddî cevherlerden oluştuklarını söylemekte ancak duyularla idrak edilmemeleri için Allah'ın onları vücuttan yoksun yarattığını kabul etmektedirler. Mutezile ve Ebu Ya'lâ Ferrâ (ö. 458/1066) yaşamak için vücudun gerekli olduğunu kabul ettiğinden cinlerin basit cisimlerden yaratıldığını söylemektedir. Gazzâlî'ye (ö. 505/1111) göre cinler kendi başına kâim gayr-ı maddî cevherlerden meydana gelir. Melek, cin ve şeytanlar gayr-ı maddî cevherden oluşmak bakımından benzer, arazlar bakımındansa farklıdır. İbn Haldûn (ö. 808/1406) ise cinleri duyularla algılanamadıklarından ve neye delalet ettikleri bilinmediğinden melek, cin gibi kavramların müteşâbih sayılmasını savunmaktadır.¹⁹⁴

Modern döneme gelindiğinde özellikle Hint -alt kıtası ve Mısır'daki bazı âlimlerin hemen her konuda olduğu gibi cinlere bakışlarında da değişimler olmuştur. Sözelimi Muhammed Abduh (ö. 1905) melekleri müspet doğa kuvvetleri, şeytanları ise menfi doğa kuvvetleri olarak değerlendirmiştir. Bu kuvvetlerin müspet olanları insan faydasına boyun eğdiklerini, diğer kuvvetinse kötülüğe teşvik edici, insanın yetkinliğe ulaşmasına engel olucu olduğunu belirtmektedir.

Muhammed Esed'e (ö. 1992) göre cinler Kur'ân'da genel olarak "bedensel bir yapıya sahip olmadığından duyularla kavrama alanının dışında kalan ruhsal güçler ve varlıklar"dır. Bunu "melekî güçler" ve "şeytânî güçler"e de teşmil etmektedir. Esed'e göre cinlerin ateşten yaratılış anlatımları¹⁹⁵ temsîlidir. Görünmez yapılarının bedensel bir yapıya sahip olmamasını göstermek için bu temsiller yapılmıştır.¹⁹⁶

Bu noktadan sonra cinlerin İslam öncesi kültürde nasıl algılandığına bakmak konuyu açmada faydalı olacaktır. Dini alanda cinler kâhin, şair gibi özellikte gelecekte haber verdiklerini iddia eden zümrelerin "ğayb" âleminden bilgi alma aracı olmuşlardır.

¹⁹³ el-A'râf, 7/38, 179; Hûd, 11/119

¹⁹⁴ Kılavuz, Ahmet Saim, "Cin", TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1993, C. 8, ss. 8-10.

¹⁹⁵ el-Hicr, 15/27; er-Rahmân, 55/15.

¹⁹⁶ Esed, Muhammed (ö. 1992), *Kur'ân Mesajı*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, 9. b., İstanbul: İşaret Y., 2015, s. 1495.

Hız. Peygamber risalet görevine başladığında onu da cinlerden “ğayb” haberleri almakla suçlamışlar, neticede “O (Kur’ân) elbette değerli bir elçinin sözüdür. O, bir şairin sözü değildir. Ne de az inanıyorsunuz! Bir kâhinin sözü de değildir. Ne de az düşünüyorsunuz! O âlemlerin Rabb’inden indirilmiştir”¹⁹⁷ âyeti indirilerek bu iddialara sert bir şekilde cevap verilmiştir.

Cinleri bu şekilde kullanma inancı Kur’ân’da “istidrâku’s-sem” “kulak hırsızlığı yapmak” olarak betimlenir. Şöyle ki bu inanca göre kâhinlerin cinleri göğe doğru yükselerek yüksek derecede meleklerin bulunduğu “mele-i a’lâ”ya vardıklarında yukarıda neler olduğunu duymak için kulak kabartırlar. Sonra da yarım yamalak duydukları bilgileri de kâhinlerine ulaştırırlar. Kur’ân’da bu anlayış üzerlerine yakıcı alevler gönderilmesi, yıldızlar fırlatılarak taşlanmalarıyla bu emellerine ulaşamadıkları belirtilerek birçok yerde¹⁹⁸ reddedilmiştir. Hadislerde ise bu cinlerin duydukları haberlere bin bir yalan katarak kâhinlere aktardıkları geçmektedir.¹⁹⁹

İslam öncesi Arap kültüründe gündelik hayat cinlerle dolu denebilir. Göçebe olan Araplar ticaret, baskın, hayvancılık gibi sebeplerden dolayı çok seyahat ederler. Aktarıldığına göre kurak bir vadiden geçen bir kimse içinden “kavminin serserilerinden bu vadinin efendisine sığınırım” diyerek vadinin büyük cinine yalvarmaktadır.²⁰⁰ MacDonald’ın (ö. 1943) tespitlerine göre cinler çölün yarı tanrılarıydı. Doğal yaşamın insan himayesine girmemiş ve düşman kalmış yanını temsil ediyorlardı.²⁰¹

Şu ana kadarki sıraladığımız kullanımlarında “cin” görünmez varlıklar ve olgular için kullanıldı. Fakat “cin” görünür nesnelere için de kullanılmaktadır. “Taşlık arazide yaşayan kirpi, çöl keleri, gediklerde yaşayan tavşan, تنها yerlerde yaşayan ve avını ağaç veya kayanın arkasından takip eden kurt” gibi anlamlara gelmektedir.²⁰² Bütün bu

¹⁹⁷ el-Hâkka, 69/ 40-42.

¹⁹⁸ el-Hicr, 15/17-18; eş-Şuarâ, 26/210-212; es-Sâffât 37/7-10; el-Cin 72/8-9.

¹⁹⁹ Çelebi, İlyas, “İstidrâk-ı Sem”, TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2001, C. 23, ss. 371-373.

²⁰⁰ ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmud b. Ömer (ö. 538/1144), *el-Keşşâf ‘an Hâkâtıki Ğavâmiği t-Tenzil*, I-IV, 3. b., Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1407/1986, C. I, s. 624.

²⁰¹ MacDonald, Duncan B., “Cin”, İslam Ansiklopedisi (İA), İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1978, C. 2, ss.192-193.

²⁰² el-Câhız, Amr b. Bahr (ö. 255/869), *Kitâbü’l-Hayevân*, I-VII, thk. Abdusselam Muhammed Harun, 2. b., Kahire: Mektebetü Mustafa, 1385/1965, C. VI, s. 388.

hayvanlar dış dünyada gözlemlenebilir olsa da yaşadıkları yer ve yaşam şekilleri bakımından kendilerini gizlemektedirler.

Genel kanaatin aksine Kur'ân'da "cin" kelimesinin yabancı insanlar anlamında kullanıldığı da dile getirilmiştir. "Bir zaman, cinlerden bir topluluğu Kur'ân dinlemek üzere sana yöneltmiştik. Ona geldiklerinde (birbirine): 'Susun' dediler. (Okuma) bitirilince de tebliğciler olarak kavimlerine döndüler: 'Ey kavmimiz, dediler, biz Musa'dan sonra indirilen, kendinden öncekini doğrulayan, Hakka ve doğru yola götüren bir kitap dinledik.' 'Ey kavmimiz, Allah'ın davetçisine uyun ve O'na inanın ki (Allah) günahlarınızdan bir kısmını bağışlasın ve sizi, acı azaptan korusun.'"²⁰³ âyetlerinde geçen "cin" kelimesi Atâ b. Ebî Rebâh'tan (ö. 114/732) gelen rivayete göre bu buluşmadan sonra Müslüman olan bir grup Yahudi'dir.²⁰⁴

Bu bakış açısını destekleyen bir diğer rivayet ise İbn Mes'ûd'un (ö. 32/652) Kûfe'de Hindistan kökenli "Zutt" kabilesinden bir grubu gördüğünde "Bunlar Hz. Peygamberin okuttuğu cinlere benziyor" demesidir.²⁰⁵ Ayrıca Cin sûresindeki âyet²⁰⁶ bağlamında İslam'ı öğrenmeye gelen "cin" topluluğunun Cezire bölgesindeki Musul'dan gelen bir grup olduğu aktarılıyor.²⁰⁷

Tarihsel bağlamlar incelendiğinde "cin" kelimesinin "kâhin ve müneccim" anlamlarına gelebileceği belirtilmektedir. Hz. Süleyman zamanında kâhinler üst düzey devlet adamlarıydı.²⁰⁸ Muhammed Esed'e göre "cin" ifadesi Kur'ân'da her zaman suçlayıcı ifadelerle geçen "sihirbazlık, falcılık, astroloji" gibi uygulamaların sembolüdür.²⁰⁹

İbn Haldûn'a göre kâhinlerin gayb aleminden bilgi almaları için cinlere ihtiyaçları yoktur. Mûtehayyile kâhinler için bir ayna görevi görür ve cüziyata nüfuz eder. Ona göre kâhin daha yüksek gayb mertebelerine çıkmamak için seçili sözler söyleyip durur.

²⁰³ el-Ahkâf, 46/29/31.

²⁰⁴ eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî es-San'ânî (ö. 1250/1834), *Fethu'l-Kadîr*, I-VI, 1. b., Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1414/1993, C. I, s. 25.

²⁰⁵ Azimli, Mehmet, *Cahiliyye'yi Farklı Okumak*, 5. b., Ankara: Ankara Okulu Y., 2017, s. 81.

²⁰⁶ el-Cin, 72/1.

²⁰⁷ Azimli, *Cahiliyye'yi Farklı Okumak*, s. 81, dipnot 44.

²⁰⁸ Aydın, "Cinleri Anlamak", s. 58.

²⁰⁹ Esed, *Kur'ân Mesajı*, s. 1496.

Göklerden haber almanın engellenmesi “cinler” içindir. Kahinler için böyle bir yasağın olmadığını savunur.²¹⁰

فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَاتَهُ فَلَمَّا حَرَ تَيَّبَتِ “
”الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْعَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ”²¹¹ (Süleyman'ın) ölümüne hükmettiğimiz zaman, onun öldüğünü, ancak değneğini yiyen bir ağaç kurdu gösterdi. Yıkılınca anlaşıldı ki eğer cinler gaybı bilselerdi, o küçük düşürücü azap içinde kalmazlardı” âyetindeki “cin” kelimesi “kâhinler” olarak da yorumlanmıştır.²¹² Gelecekte olacak olayları önceden görmeleri için istihdam edilen bu insanlar daha kralın ölümünü değil önceden tahmin etmek, öldüğü anda bile fark edememişler, ancak uzun bir süre sonra durumu kavrayabilmişlerdir. Açıkçası bu durum Süleyman peygamberin uzun ibadet etmesiyle açıklanmaya çalışılsa da pek inandırıcı görünmemektedir. Zira sıradan insanların bile kısa bir müddet zarfında farkına varabilecekleri bir durumu, ister gaybi varlık olan “cin” isterse kâhin olan insanların fark edememeleri pek olası görünmemektedir. Şunu da belirtmek gerekir ki, “Cin”in anlam uzanımlarından biri de akıldır. Arapların çok zeki insanlar ile söz söyleme üstatları olan şairleri “cinnî” olarak nitelemelerinin sebeplerinden biri de bu görünmektedir. Türkçede de “yüksek zekalı, kurnaz” kimseye “cin gibi adam” denir. Batı dillerine de bu kelime Latince’ye “gēnīus”, İngilizce ve Almanca’ya ise “genius” (dâhî) olarak Arapça’dan geçmiştir. Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda bu kimselerin aylarca sabit duran bir kişide sorun görmemeleri kuşku doğurmaktadır.

Mevlana Muhammed Ali (ö. 1951) bu âyeti temsili olarak ele alıp sözü edilen “asa” ve “ağaç kurdu”na sembolik bir anlam yüklemiştir. Buna göre asayı kemiren kurt, Süleyman peygamberin idarecilik yeteneği zayıf olan oğlu Rehoboam’ı temsil eder. Ağaç kurdu tarafından kemirilen asaysa Rehoboam’ın yöneticilik konusundaki zaafı yüzünden krallığın kırılıp dağılmasına işaret eder.²¹³

²¹⁰ Bkz. İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddin Abdurrahmân b. Muhammed (ö. 808/1406) *Mukaddime*, I-III, çev. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul, 1990, C. I, ss. 244-250.

²¹¹ Sebe’, 34/14.

²¹² Aydın, “Cinleri Anlamak”, s. 58.

²¹³ Aydın, Şükrü, “Kur’ân Ayetleri Bağlamında ‘Cin’ Algısı Hususunda Farklı Yaklaşımlar”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, C. 7, S. 1 (2021), s. 305.

Araplar kendilerine tuhaf gelen sanatsal eşyaları ve antik yapıları da cinlere nispet etmişlerdir.²¹⁴ Câhiz'in (ö. 255/869) aktardığına göre Tedmürlüler²¹⁵ Hz. Süleyman'dan önceki bina sayısının onun zamanından kendi zamanlarına kadar olan bina sayısından daha çok olduğunu iddia ediyorlar. Sonra şöyle devam ediyorlar: “buna rağmen siz (Araplar) büyük, değişik mimarili bir bina gördüğünüzde, işin tekniğini bilmediğinizden dolayı, üzerinde düşünmeden bunu cinler yaptı dersiniz!”²¹⁶ Ziyâd b. Ebîh'in (ö. 53/673) yaptırdığı cami için bir şair şöyle söylüyor:

“بَنَى زِيَادٌ لِذِكْرِ اللَّهِ مَصْنَعَةً
مِنَ الْحِجَارَةِ لَمْ تُعْمَلْ مِنَ الطِّينِ
كَأَنَّهَا غَيْرَ أَنَّ الْإِنْسَانَ تَرَفَعَهَا
مِمَّا بَنَتْ لِسُلَيْمَانَ الشَّيَاطِينُ”

“Allah adı anılsın diye Ziyâd çamurdan olmayan taşlarla bir mabet yaptı

Bu mabet -insanlar yapmış olsa da- şeytanların Süleyman için yaptıkları gibidir”²¹⁷

İbn Haldûn'un tespitine göre Arap milleti el sanatları ve mimaride oldukça geridedir.²¹⁸ Göçebe yaşam tarzının sebep olduğu bu yetersizlik fethedilen yerleri bir nebze etkiliyor olacak ki İbn Haldûn Arapların ele geçirdiği ülkelerin daha çabuk yıkıldığını da belirtmiştir.²¹⁹

2.2.3. Şeytan

Konuya başlamadan önce “İblis-şeytan” ayrımının yapılması gerekir. Tabi şeytanın başka “tâğut”, “vesvâs” ve “hannâs” gibi isimleri de vardır.²²⁰ Ancak burada sadece “şeytan” ve “İblis”ten bahsedilecektir.

“İblis” müfessirlerin çoğunluğunun kabulüne göre “İblâs” kökünden türemiş “ümit kesmek” anlamına gelen gayr-ı munsarif bir isimdir. Ebû Ubeyde (ö. 210/825),

²¹⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. I, s. 454.

²¹⁵ Palmiralılar

²¹⁶ el-Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, C. VI, s. 186.

²¹⁷ a.g.e., C. VI, s. 187; Aydın, “Cinleri Anlamak”, s. 64. Yazar şiirin ikinci dizesini “İbadethane, şeytanların Süleyman için yaptırdığı türdendi - Realitede ise onu yapanlar insanlardı” şeklinde yanlış bir çeviri yapmıştır. Şiirde Süleyman peygamber zamanında çalışan işçilerin şeytanlar olduğundan bahsedilmemektedir. Günümüzde bu camiye yapan insan işçi ve mühendislerinin ne kadar büyük bir eser ortaya çıkarmış oldukları teşbih yapılarak belirtilmiştir.

²¹⁸ Bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, C. II, ss. 410-60.

²¹⁹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, C. I, ss. 379-80.

²²⁰ Işık, “Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an'a Göre Şeytan”, s. 53.

İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940), Zeccâc (ö. 311/923) gibi filolog müfessirlerce Arapça bir köke sahip olmadıkları savunulmuştur. Bu tespiti kelimenin bazı batılı araştırmacıların “engellemek”, “suçlamak” anlamlarına gelen İbranice bir kökten geldiği iddiası desteklemektedir. Jeffrey Burton Russel Hz. Muhammed’in “İblis” kelimesini Aramilerden duymuş olabileceğini iddia etmektedir. Kelimenin bu yolla Yunanca’ya “hasım anlamında” “diablos”, Latince’ye “diabolos” ve oradan İngilizce’ye “devil” kelimeleriyle aktarıldığını belirtir.²²¹

“Şeytan” kelimesinin kökeni içinse iki ayrı kök ihtimal dahilindedir. Bunlardan ilki “uzak olmak” anlamındaki “ş-t-n” köküdür. Özel isim olarak “ilâhi merhametten uzak kalmış” anlamına gelir. İkinci ihtimal ise “yanmak” ya da “öfkeden yanıp tutuşmak” anlamındaki “ş-y-t” köküdür.²²² Şeytan için hem “racîm” (taşlanmış, kovulmuş) lafzıyla kullanılan âyetler²²³ hem de şeytanın ateşten yaratıldığını bildiren âyetler bu iki ihtimali doğrulamaktadır.²²⁴

İblis ile şeytan arasında kesin bir ayırım yapmak zor görünmektedir. Kur’ân’daki kullanımlarına bakıldığında “İblis” lafzı kıssalarda geçmektedir. “Şeytan” ise her an insanı saptırmaya çalışan bir varlık olarak tasvir edilir. Ancak el-Bakara sûresinde yer alan Âdem-İblis kıssasında secde etmeyen İblis’ken cennette Âdem’i yasak ağaçtan yediren Şeytan’dır.²²⁵ Bu açıdan şeytanın, İblis’in yoldan çıkarıcı yönünü ifade eden bir nitelik ya da bu İblis’in bu eyleminden sonra dönüştüğü kişiliği ortaya koymada verilen bir olduğu söylenebilir.

“İblis” kelimesi Kur’ân’da on bir yerde geçmektedir. Bunların yedisi ise Âdem’e secde konusunda Allah ile tartışmasında geçer. Hepsinde de tekil sığa ile kullanılmıştır. “Şeytân” yetmiş âyette tekil, on sekiz âyette ise “şeyâtîn” şeklinde çoğul olarak geçmekte ve kıssalardan bildiğimiz şekliyle İblis, ayrıca insan ve cinler için kullanıldığı görülmektedir. İnsan ve cinler için kullanımları mecazen olup “sapkın” anlamında niteleme için kullanılmıştır. Tekil kullanımlarının birinde²²⁶ de cahiliye Araplarının bir

²²¹ Öztürk, Mustafa, “İblis’in Trajik Hikayesi -Allah, Şeytan, İnsan ve Kötülüğe Dair-”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)*, C. 5, S. 1 (2005), s. 50.

²²² a.g.m., s. 51.

²²³ Sâd, 38/77; et-Tekvîr 81/25; en-Nahl, 16/98 vb.

²²⁴ Öztürk, “İblis’in Trajik Hikayesi”, s. 51.

²²⁵ el-Bakara, 2/34-36.

²²⁶ en-Nisâ, 4/117.

putunu işaret ettiği söylenir. Zâhiren bakıldığında ise kıyâmete kadar insana düşman olan, Allah'ın emrine karşı gelen ve bu sebeple cennetten kovulan²²⁷ İblis'in adı ya da sıfatıdır. Ebû Hilâl Askerî (ö. 400/1009) “cin” kelimesinin cins isim, “şeytân” kelimesinin ise sıfat olduğunu söyler. Bu sebeple kötülük yapan bir kimseye şeytân denilebilir.²²⁸

İblis'in melek mi yoksa cin mi olduğu çokça tartışılmış bir konudur. Tartışmanın olduğu konuların başında Âdem-İblis kıssasının geçtiği âyetlerde bulunan “فَسَجَدُوا إِلَّا” “إِبْلِيسَ” ibaresinin geldiği söylenebilir. Buradaki “istisna” edatıyla ilgi konu hakkında iki yaklaşım vardır. İlki istisna eğer muttasıl ise İblis melek olmaktadır. Çünkü bu istisna türü aynı cinsler içerisinde yapılır. Ancak “illâ” edatı “istisna-i munkatı” ise İblis'in meleklerden başka bir türde olduğu anlaşılır. İkinci görüşe Mu'tezile ve Ehl-i sünnet âlimlerinin çoğu katılmıştır.²²⁹ Bu ibarenin konuyu anlamada tek başına yeterli olmadığı açıktır.

18. Kehf 50. âyetinde geçen “كَانَ مِنَ الْجِنَّ” ibaresi üzerine farklı yaklaşımlar yapılmıştır. Yaygın kanaat ibarenin anlamının “o cinlerden idi” olduğu şekliyledir. Ancak farklı görüşler de bulunmaktadır. Sözelimi Şaban Ali Düzgün “وَكَانَ مِنَ الْكُفْرَيْنَ”²³⁰ ibaresini önceki ibareyle aynı şekilde çevrilirse (o, kâfirlerdendi) tutarsız olduğunu savunmaktadır. O âyeti de bu ibarenin çevirisi olan “o, kâfirlerden oldu” –“kâne”yi “sâra” anlamında kullanarak- ifadesi gibi tercüme etmek gerekir. Öyle olunca “كَانَ مِنَ الْجِنَّ” ifadesinin “o, cinlerden oldu” yani “o, şer güce dönüştü” anlamına geldiğini söylemektedir. Ayrıca meleklerle olan hitaba İblis'in itiraz etmesi onun da meleklerden olduğunu gösterdiğini söylemektedir²³¹

Yeni Ahit'te de iyi melek Şeytan'ın (Satan veya Lucifer), kötü melek Şeytan'a (devil) dönüşümü Kur'an'dakine benzerdir. Adem'e saygı selamında bulunmayı kabul etmediğinden kötü karektere dönüşmüştür.²³²

²²⁷ el-A'râf, 7/18; en-Nahl, 16/98.

²²⁸ el-Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh (ö. 400/1009), *Furûku'l-Luğaviyye*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000, s. 309.

²²⁹ Işık, “Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an'a Göre Şeytan”, ss. 44-46.

²³⁰ el-Bakara, 2/34.

²³¹ Düzgün, Şaban Ali, “Dinsel ve Mitolojik Yönleriyle Cin ve Şeytan Algımız”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, C. 10, S. 2 (2012), s. 15.

²³² Işık, “Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an'a Göre Şeytan”, s. 44.

2.3. GAYBET

İsnâaşeriyye inancında görülen “ğaybet” inancı Muhammed b. Hasan’ın (ö. 260/878) ortadan kaybolduktan bir süre sonra (ğaybet süresi) geri döneceği düşüncesine dayanır. Şia fırkalarında farklı yaklaşımlarla görülen bu inanç esasen yeni bir düşünce olmayıp tarihte birçok örneği bulunmaktadır. Bu inançlar arasında ortak bir nitelik bulmaya çalıştığımızda, hepsinde olmasa da otorite karşısında muhalifin çaresizliği denilebilir. Kurtarıcı kùltlerinde etkili olan bu durum siyasi ve sosyal yollarla bir toprak parçası üzerinde özgürlük ve egemenliğine kavuşamamış toplulukların içinde buldukları baskı ve ümitsizlik ortamından sıyrılıp geleceğe umutla bakabilmeleri için oluşturulmuş inanç sistemleri olarak görünmektedir. En ilkel kabilelerden en gelişmiş dinlere değin bu inanç siyasi sebepler farklılaşsa da görülebilmektedir. Şia söz konusu olduğunda bunun siyasal nedeninin Hz. Ali taraftarının kendi dindaşları olan Emevî ve Abbâsiler karşısında zayıf kalmış olması söylenebilir. Bu durum tekrar belirtmek gerekirse bir Afrika kabilesi için de atalarının gemilerle gelip onları sömürgecilerden kurtarması inancında görüldüğü gibi farklı bir siyasal sebepten kaynaklanabilir.

Bilindiği üzere Kùfe Hz. Ali’nin hilafetinde başkent yapılmış, halkı Şam yönetimiyle olan iktidar kavgasında Hz. Ali hilafetini desteklemişlerdi. Kùfeliler, iktidara gelen Emevî zamanında da muhalefetin başını çekmekteydiler. Zamanla zayıflayan Kùfe halkı kendisinde mücadele edecek kudret bulamayınca özellikle Pers dinlerin “batinî” inançlarını kendi dinlerine sokma yoluna girdikleri söylenmektedir. Dolayısıyla “ğaybet” inancının oluşturulan dinsel telakkilerden biri olduğu görülür.²³³ Bu bağlamda oluşan ve artık kültürel bir kimlik olarak görülebilecek “takıyye” davranışı da örnek olarak gösterilebilir.

Şia’da “ğaybet” düşüncesinin öncül bir tarihi olduğu yukarıda belirtildi. Bunu açacak olursak: ilk “ğaybet” inançları peygamberler tarihinde görülmektedir. Burada belirtmek istenen bazı İbrânî peygamberlerin kısa süreli ya da uzun zaman alan ortadan kayboluşlarıdır. İlyas’ın fırtınayla göğe çıkarılması,²³⁴ İdris’i Allah’ın yanına

²³³ Ğaybet düşüncesinin oluşmasında etkili olan sosyo-siyasal etmenler için bkz. Hakyemez, Cemil, *Şia’da Gaybet İnancı ve Gaib On İkinci İmam*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2009, ss. 39-43.

²³⁴ II. Krallar, 2/1-12.

çıkarması,²³⁵ İsa'nın göğe yükselmesi²³⁶ Yahudi ve Hıristiyan dinlerinde peygamberleri insanlardan uzak, gizli bir yere götürerek onlarda peygamberini beklemekle “ğaybet” ve “mehdilik” inançlarını oluşturduğu söylenebilir.

İslam'da ilk “ğaybet” düşünceleri Hz. Ali zamanında oluşmuştur. Bazı fanatik taraftarları onun esasen ölmediğini, kıyâmetten bir süre önce gelip dünyayı ıslah edeceğine inanmışlardı. Daha sonra oğlu Muhammed b. Hanefiyye (ö. 81/700) ile ilgili “ğaybet” inancı oluşmuştu. “Keysâniyye” denen bir grup Muhammed'in Radvâ dağına çekildiğini ve orada yetmiş sene gizli kaldıktan sonra çıkıp Ümeyye oğullarından intikam alarak iktidarı ele geçireceğini iddia etmişlerdi.²³⁷ Yetmiş sene az gelmiş olacak ki İsnâaşeriyye bu süreyi oldukça arttıracaktır.

İsnâaşeriyye'nin on birinci imamı olan Hasan el-Askerî (ö. 260/873) vefat ettiğinde mezhebin geleceğine yönelik birçok görüş ortaya çıkmıştır. Bunlardan başlıcaları: İmametın Askerî'nin halef olarak bıraktığı oğlu Muhammed b. Hasan'a geçmesi; Askerî halef bırakmadığından imametinin sona ermesi, Askerî'nin aslında ölmediği, geri dönüp imameti devralacağı; imametın küçük kardeşi Ca'fer b. Ali'ye geçmesidir. İlk görüş İmâmiyye'nin resmi inancı olarak günümüze kadar gelmiştir.²³⁸

On ikinci imamın da ortadan kaybolmasıyla Şiî dünyada uzun bir “ğaybet” dönemi başlamıştır. “Kâim” de denilen Muhammed b. Hasan'ın “ğaybet”e ermesiyle ilgili şîî âlimlerce çeşitli yorumlar yapılmıştır. Bunlar: amcası Ca'fer'in onu öldürmesinden korkması; bir imtihan aracı olup bununla Allah'ın şîîleri denemek istemesi; insanların doğru yoldan sapmaları sebebiyle Allah'ın imamı kendi katına almak suretiyle onları cezalandırması; açıklanmasına izin verilmeyen, hikmetinin bilinmediği bir sebepten dolayı olmasıdır.²³⁹

“Ğaybet” inancına yöneltilen eleştirilere karşı şîî ulemâ birçok teorik cevap vermiştir. Sözelimi “Kâim”in “ğaybet” halinin nasıllığına yönelik sorgulamaları Hz. Yusuf kıssasından bir fragman ile cevaplamaya çalışmışlardır. Şöyle ki, Yusuf'a ihanet

²³⁵ Tekvin, 5/24.

²³⁶ Markos, 16/6-20.

²³⁷ Hakyemez, *Şia'da Gaybet İnancı*, ss. 28-29.

²³⁸ Bkz. Öz, Mustafa, “Mehdî el-Muntazar”, TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2003, C. 28, ss. 376-377.

²³⁹ Bkz. Öz, a.g.md., ss. 376-377.

eden kardeşleri onun huzuruna çıktıklarında onu tanımamışlar ancak Hz. Yusuf onları tanımıştı. Allah'ın Hz. Yusuf'a verdiği yetiyi “Kâim”e vermemesi için bir sebep yoktur. Bu anlayışa göre insanlar Mehdi Muntazar'ı görüp tanımasalar da o insanları tanımaktadır. Bir diğer eleştiri konusu ise imamın “ğaybet”inden uzun zaman geçtiği için bu süre zarfında hayatta kalmanın mümkün olmadığı yönündedir. Bu soru da yine kıssalar aracılığıyla cevaplanmıştır. Kur'ân'da Hz. Nûh'un 950 sene yaşadığı bildirilmektedir.²⁴⁰ Şii ulemâ “قَلْبَسَ فِيهِمْ” ibaresinden dolayı bu sürenin Hz. Nûh'un sadece peygamber olarak kavminin içinde yaşadığı müddet olduğunu söylemişlerdir. Bu sürenin başına 850, sonuna da 700 yıl ekleyerek Hz. Nûh'un 2500 sene yaşadığını iddia etmişlerdir. Dolayısıyla şii inanca göre Allah kulunu istediği kadar yaşatma kudretine kâdir olduğundan dolayı “Kâim”i de istediği kadar yaşatacaktır.²⁴¹

Ğaib imamın Mekke'de toplanan 313 kişilik taraftarlarıyla ortaya çıkacağı ve tam on dokuz yıl ya da on dokuz yıl ve birkaç ay tüm dünyayı adaletle yöneteceğine inanılmaktadır.²⁴²

“Ğaybet” gerçekleştiği tarih aralıklarına göre “ğaybet-i suğrâ” ve “ğaybet-i kübrâ” olarak ikiye ayrılmıştır. “Kâim”in “ğaybet”e erdiği hicri 260 yılından son “sefir”in vefat tarihi olan h. 328 tarihi arasındaki döneme “küçük ğaybet”; bu tarihten ğaib imamın geri geleceği tarihe kadar geçen süreye ise “büyük ğaybet” denilmektedir.²⁴³

Yeri gelmişken “ğaybet” ile ilişkili kavramlardan bahsetmek gerekmektedir. Yukarıda zikretmiş olduğum “sefir” terimi ğaib imam “ğaybet” halindeyken onun adına işleri yöneten kimseler için kullanılır. “Sefir”in ğaib imamın yetkilerini kullanmasına da “niyâbet”²⁴⁴ denir. Burda adı geçen “ğaybet” “ğaybet-i suğrâ” olduğundan “sefirler”in görevleri hicri 328 tarihine kadar sürmüştür. Bu tarih dördüncü ve son “sefir”in vefat tarihidir. Dört “sefir” sırasıyla: Ebû Amr Osman b. Saîd (ö. 265/879), Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman el-Ömerî (ö. 305/917), Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Rûh en-Nevbahtî

²⁴⁰ el-Ankebût, 29/14.

²⁴¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. İlhan, Avni, “Gaybet”, TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1996, C. 13, ss. 410-412.

²⁴² İlhan, a.g.md., ss. 410-412.

²⁴³ Hakyemez, *Şia'da Gaybet İnanç*, s. 178.

²⁴⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Öz, Mustafa, “Niyâbet”, TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2007, C. 33, ss. 164-165.

(ö. 326/938) ve Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Semürrî (ö. 328/940)'dir.²⁴⁵ Şiîlerde ayrıca ğâib imamın ve şîilere zulmedenlerin kıyâmetten önce dünyaya dönmesi anlamına gelen “rec‘at”²⁴⁶ kavramı vardır ki birçok mezhep bu inançta olan şîileri tekfir etmiştir. Ayrıca bazı oryantalistler bu inancın Yahudi ve Hıristiyan dinlerinin tesiriyle oluştuğunu belirtmektedirler.²⁴⁷

2.4. İSTİDLÂL Bİ’Ş-ŞÂHİD ALE’L-ĞÂİB

İslam düşünce tarihinde yeni bilgiler üretme yöntemlerinden biri “istidlâl” yöntemidir. İstidlâlin birçok çeşidi vardır. “Tümevarım” olarak bilinen “istidlâlü’ş-şâhid ale’l-ğâib” (bilinenle bilinmeyenin bilinmesi) yöntemi istidlâlin en çok kullanılan yöntemidir. Buna göre şâhitle gâibe istidlâl, dış dünyada duyumsanabilen bir şeyin bir illetten (delil) dolayı aldığı hüküm ve edindiği niteliğin, aynı illete sahip idrak ötesindeki bir şey için de geçerli olmasına denir.²⁴⁸ Başka bir deyişle bu metot, insanın bilmediği şeyleri bildiği şeylere ya da görünmeyen şeyleri görünen şeylere kıyas edilmesiyle hedeflediği bilgiye ulaşmasıdır.²⁴⁹

“Şâhitle gâibe istidlâl” ya da “gâibin şâhide kıyası” şeklinde ifade edilebilen bu yöntem Mu‘tezilîler tarafından geliştirilmiş olup Eş‘arîler, Mâturîdîler ve Filozoflarca kullanılmıştır.²⁵⁰

Mu‘tezile’nin önde gelen âlimlerinden Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933) bu yöntemi, “bilinenler aracılığıyla bilinmeyen üzerinde akıl yürütme” olarak tarif etmiştir. Cübbâî’nin bu tanımına göre bütün bilinen şeyler, istidlâl edilebilecek her şeyi kapsayabilmektedir. Ancak bilinmeyen şeye insanın, bilebildiğinden hareketle ulaşması mümkün olmaktadır. Bu sorunun farkında olan el-Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1025),

²⁴⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Hakyemez, *Şia’da Gaybet İnancı*, ss. 117-32.

²⁴⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Üzüm, İlyas, “Rec‘at”, TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2007, C. 34, ss. 504-506.

²⁴⁷ Bkz. Karataş, Şaban, *Şia’da ve Ehl-i Sünnet’te Kur’an Tasavvuru*, 2. b., Ankara: Ankara Okulu y., 2013, s. 33.

²⁴⁸ el-Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Basrî (ö. 403/1013), *Temhîdû’l-Evâil fi Talhîsi’d-Delâil*, thk. İmadüddîn Ahmed Haydar, 1. b., Beyrut: Müessesetü’l-Kütübî’s-Sekâfiyye, 1407/1987, s. 12.

²⁴⁹ a.g.e., s. 32,

²⁵⁰ Bkz. Türker, Ömer, “Bir Tümdengelim Olarak Şâhitle Gâibe İstidlâl Yöntemi ve Cüveynî’nin Bu Yönteme Yöneltilmiş Eleştiriler”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 18 (2007), s. 1.

Cübbâî'in tanımına “bizim tarafımızdan bilinen” kaydını ekleyerek bir sınırlama getirmiş, bu şekilde yöntemi, “bizim açımızdan ğâib olan şey hakkında bilinenle istidlâlde bulunmak” olarak tanımlamıştır.²⁵¹

Anlaşılabacağı üzere bu istidlâl metodunu kelâm âlimleri “ğayb” alanındaki şeyleri bilmek için kullanmaktadırlar. Dolayısıyla bu yöntem, Fıkıh'taki duyumsanabilir nesnelere arasında yapılan “kıyas”tan farklı ve “kıyas”ı içeren “istidlâl” terimiyle kullanılmaktadır.²⁵² Hakkında bu yöntemin en çok kullanıldığı “ğayb” konularının Allah'ın varlığı, ilâhi sıfatlar, hüsün-kubûh, ru'yetullâh vb. olduğu görülmektedir.

Câbirî (ö. 2010) kelamcılarla usülcüler arasındaki bilgi üretme yöntemleri farklılığını şu şekilde izah etmektedir: “Kelamcılara göre şahit âlem, doğa ve insandan müteşekkil iken; ilahî âlem Allah'ın zatı, sıfatları ve fiilleriyle ilintilidir. Çünkü usülcülere göre asıl, ilahî olan nas iken; fer, insan ve varlık ile ilintili şeylerdir. Bu sebeple onlara göre asıl, ferden daima üstündür. Ancak kelamcılarda fer'in yerini ğâib; aslın yerini de şahit almaktadır. Usülcülerin kıyas anlayışına göre fer, asıldan üstün konumdadır. Bu nedenle kelamcılar asıl ve fer yerine ğâib ve şahit kelimelerini tercih etmişler; bilinen olduğu için şahide asıl, bilinmediği için de ğâibe fer demişlerdir”²⁵³

Kelâmcıların bu yöntemle ulaşmayı hedefledikleri gaye, âlemin hâdis olduğu sonucuna ulaşarak yaratıcının varlığını ispatlamaktır. Bu yöntem, hicrî 5. asra değin Allah'ın varlığını ispatlama ve birçok epistemik konuların çözümünde bir istidlâl metodu olarak kabul edilmiştir.²⁵⁴

²⁵¹ el-Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-Kudât Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî (ö. 415/1025), *el-Muhîr bi't-Teklîf*, thk. Ömer es-Seyyid Azmi, Ahmed Fuad el-Ehvânî, Kahire: Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1965, s. 167.

²⁵² Demir, Hilmi, *Delil ve İstidlâlin Mantiki Yapısı - İlk Dönem Sünni Kelam Örneği*, İstanbul: İSAM Y., 2012, s. 187.

²⁵³ el-Câbirî, Muhammed Âbid (ö. 2010), *Arap-İslam Akılının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul: Kitabiyat Yayınları, 2003, s. 191.

²⁵⁴ Altıntaş, Ramazan, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, İstanbul: Pınar Y., 2003, s. 282.

3. TASAVVUF

İslam'ın mistik yönünü temsil eden Tasavvuf ilminde, haliyle “ğayb” konusu oldukça geniş bir yer almıştır. Ontolojik olarak “ğayb” âlemi sûfi için mutlak gerçekliği, hayatın nihai amacını ifade eder. Buna karşın “şehâdet” teriminin kullanıldığı dünya hayatı ise bu hakikatin bir türevi olduğu kabul edilir. Bu ayrımın kaynağının ise “Allah'tan başka gerçekliğin bulunmadığı” inancı olduğu söylenebilir.

İbnü'l-Arabî “ğayb”ı “duyular ve akılla bilinmeyen varlıklar ve bunların bulunduğu rûhânî âlem” olarak tanımlamaktadır.²⁵⁵ Bu tanımın ontik bir tanım olduğu açıktır. Dahası tasavvuf düşüncesinde bazı müelliflerce “ğayb” ve “şehâdet” âlemleri beş varlık âleminden oluşmaktadır: 1) Ğayb-ı mutlak; âlem-i itlâk, âlem-i lâteayyün, hakîkatü'l-hakâyık gibi isimlendirmeler de yapılmıştır. Bu âlemin insan duyularının ötesinde, bilgisinin yalnızca Allah'ın zâtına ait olduğu söylenmektedir. 2) Âlem-i ceberut; akl-ı evvel, berzâh-ı kübrâ ve gayb-ı muzâf da denilmektedir. 3) Âlem-i melekût; âlem-i emr, âlem-i misâl, sidretü'l-müntehâ farklı isimlerinden bazılarıdır. Bu âlemin cisimler âleminin üstünde dolayısıyla “ğayb” ve “şehâdet”in arasında bir geçiş yeri olduğuna inanılır. 4) Âlem-i şehâdet; âlem-i anâsır, âlem-i halk, âlem-i kevn-i fesâd gibi isimleri vardır. Ateş, su, hava ve topraktan oluştuğu söylenmekte olup yaşadığımız dünyayı temsil etmektedir. 5) Âlem-i insan-ı kâmil; görünüşte âlem-i suğrâ (küçük âlem) ama esasen âlem-i kübrâ (büyük âlem) olduğu belirtilmiştir. Bunun sebebi de her ne kadar küçük bir varlık olsa da kalbinin başka hiçbir varlığın gücünün yetmeyeceği şekilde ilâhî tecellilere açık olması dolayısıyla bütün âlemlerin sınırlarına vakıf olabilme yetisi olduğu söylenebilir.²⁵⁶

Epistemik açıdan “ğayb” mutasavvıfların iki kısma ayırdıkları bilgi türlerinden biri olan keşf ve ilhamla erişilebilen bâtınî, hakîkî bilgiye tekabül etmektedir. Diğeri ise akıl ve duyularla elde edilen zâhirî bilgidir. Burada “ğayb”ın kelâmında olduğu gibi mutasavvıflarca da mutlak ve izâfi olarak ikiye ayrıldığını da belirtmek gerekir. “Mutlak

²⁵⁵ İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn (ö. 638/1240), *Mu'cemü Istilahâti's-Sûfiyye*, thk. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî, Beyrut: Dârü İmâm-ı Müslim, 1410/1990, s. 72.

²⁵⁶ Bkz. Kırkkılıç, Ahmet, *Başlangıçtan Günümüze Tasavvuf*, 1. b., İstanbul: Timaş Y., 1996, ss. 105-6.

ğayb” Allah’ın bilgisi dahilinde iken, “izâfî ğayb”ı bazı velîlerin bilebileceği düşüncesi tasavvuf zümrelerince hakim görüş olmuştur.²⁵⁷

Yukarıdaki açıklamalar ışığında, “ğayb-şehâdet” karşıtlığının ontolojik; “bâtın-zâhir” karşıtlığının ise epistemolojik olduğu görünmektedir. Mutasavvıf çevrelerce hadis, kelâm gibi ilimlere “zâhir”, tasavvuf ilmi ise “bâtın” ilmi olarak değerlendirilir. Bundan dolayı “zâhir” ilimlerle meşgul olanlar “zâhir” yahut “rusûm” ulemâsı şeklinde adlandırılmıştır. Ayrıca mutasavvıfların, naslardaki gizli anlamları, dînî ve dünyevî olay veya olguların içyüzünü bilme iddiasında bulduklarından dolayı öğretilerini gizli tutma yoluna gittikleri söylenmektedir.²⁵⁸

Tasavvuf ilmindeki “zâhir-bâtın” ayrımının kökenlerine gidilecek olunursa bu görüşü İslam tarihinde ilk kez şîilerin ortaya attığı görülür. Daha Hz. Ali hayattayken bazı kimseler onun başka hiç kimsenin bilmediği “bâtın” bir ilme sahip olduğunu dile getirmiş, her ne kadar o bu iddiaları reddettiyse de vefatından sonra bu görüşler yayılmış ve “ilim şehrinin kapısı” olduğuna dair rivayetler ortaya çıkmıştı. Hz. Ali’den sonra masum olduğuna inanılan Ca’fer es-Sâdık gibi imamlara da bu bilginin intikal ettiğine inanılmıştı.

Ebû Mansûr el-İclî’nin (ö. 123/741) iddia ettiğine göre Allah Hz. Muhammed’e Kur’ân’ı tenzil etmişken, kendisine ise te’vili indirmiştir. Burada tenzili zâhirî ilim, te’vili ise bâtinî ilim olarak açıklamıştı. Bunun yanında bazı aşırı şîilerce Kur’ân’ın lafzının Hz. Muhammed’e, tefsirinin ise Hz. Ali’ye indirildiği iddia edilmişti. Bu bağlamda Kur’ân’ın (hakîkî) anlamını yalnızca imamların bildiği görüşü yaygınlık kazanmıştı. Sözelimi “أَقِيمُوا الصَّلَاةَ”²⁵⁹ ifadesi “imamlara uyunuz” anlamı kazanmış, “يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ”²⁶⁰ âyetininse Hz. Hasan ve Hüseyin’e işaret ettiği görüşü ortaya çıkmıştı.²⁶¹ Şîilerin bu ve diğer âyetlerden çıkardıkları anlamlara bakıldığında bu

²⁵⁷ Yıldırım, Ahmet, “Tasavvuf’ta Gayb Problemi ve Tasavvuf Literatüründe Gaybi Rivayetler”, *Arayışlar -İnsan Bilimleri Araştırmaları-*, S. 9-10 (2003), ss. 187-88.

²⁵⁸ Bkz. Uludağ, Süleyman, “Bâtın İlmi”, TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1992, C. 5, ss. 188-89.

²⁵⁹ el-Bakara, 2/43.

²⁶⁰ er-Rahmân, 55/22.

²⁶¹ Sarmış, İbrahim, *Tasavvuf ve İslam*, 2. b., İstanbul: Ekin Y., 1997, ss. 133-34.

uğraşın imamet ve siyaset konularında kendi lehlerine dînî metinlerden malzeme çıkarmak için gerçekleştirildiğini söylemek isabetsiz olmasa gerekir.

“Bâtın” ilminin Şia ile ilişkisi ve Fıkıh, Kelâm gibi disiplinlere bakışı onun sünî dünyada bir süre kabul edilmemesini beraberinde getirmiştir. Ancak Gazzâlî’nin etkisiyle “zâhir” olarak nitelenen ilimlerle uğraşan ulemâ tarafından benimsenmeye başladığı görülmektedir. Bu benimseme sürecinde müteahhir devir kelamcılarının “bâtın” ilmini kabul etmekle birlikte bu tür bilgilerin Kur’ân ve Sünnete uygunluğu şartını da getirmişlerdir.²⁶²

Bu bağlamda “zâhir” ve “bâtın” ilimlerinin birbirleriyle çelişki içinde olmaları tartışılan konulardan biridir. Bu çelişmelerin başında kuşkusuz “şathiye” konusu gelmektedir. Sözlükte “taşmak, sarsılmak” anlamlarına gelen “شَطْحٌ” sözcüğünden türeyen “şathiye” ilâhî tecellilerin sûfinin kalbine yansıyıp onu kendinden geçirmesiyle sûfinin, dinin zâhirî yorumuna aykırı söylemlerde bulunması demektir. Bazı mutasavvıflar aşağıdaki bölümde inceleyeceğimiz “ğaybet” denilen bu haldeki sûfinin, beşerî sıfatlarının ortadan kalkıp Allah’ın sıfatlarının tecelli etmesinden dolayı Allah’ta yaşayıp, onun gibi görmesi neticesinde bu tür sözler söylediğini ve bu yolla “ğayb” bilgisine sahip olduğunu temellendirmeye çalışmışlardır.²⁶³

3.1. ĞAYBET

“Ğaybet”, “sâlikin keşf ve ilham nurunun gücüyle rusûm ilimlerinden ğaybeti (uzaklaşması, bağımsız olması)” olarak tanımlanmıştır. Ayrıca ahlak, muâmelât gibi konular açısından da tanımlamalar yapılmıştır. Bunlar: geleneksel örflerden; dünya zevklerinden faydalanmaktan; halktan, onların yapıp etmeleri ve sözlerinden; nefis ve hevâlarından; kutsî nura dalmak neticesinde nefis âleminin karanlıklarından uzaklaşmaktır.²⁶⁴

²⁶² Uludağ, “Bâtın İlmi”, ss. 188-89.

²⁶³ Yıldırım, “Tasavvuf’ta Gayb Problemi”, s. 190.

²⁶⁴ el-Kâşânî, Abdürrezzâk (ö. 736/1335), *Mu’cemü Istilâhâti’s-Sûfiyye*, thk. Abdül’âl Şahin, 1. b., Kahire: Dâru’l-Menâr, 1413/1992, ss. 341-42.

Tasavvuf'ta “ğaybet” sūfînin ilâhî tecellilerle kendisini kaybedip şuurunu kaybetmesi ve kendini kontrol edememesini ifade eden mistik bir tecrübedir. Bu hali ifade etmek üzere “şathiye”, “cezbe”, “sekr”, “vecd”, “fenâ”, “galebe”, “inbisat”, “cem”, “istiğrak” ve “tevhîd-i zâtî” gibi terimler kullanılmıştır. “Tecellî” Allah'ın sıfatlarıyla gerçekleştiğinden sâlikin beşerî sıfatları, ilâhî sıfatlar karşısında varlığını devam ettiremez (galebe) ortadan kalkar. Böylelikle meydana gelen birleşmeye “cem” ve sâlikin kendisinden geçmesine “cezbe, sekr vs.” denilmiştir. “Sekr” esasen yukarıda serdedilen tartışmalar ekseninde mütalaa edilecek olursa sūfînin “zâhir” ve “bâtın” ahkam arasında ayırım yapabilme yetisinin ortadan kalkmasına denilmiştir.²⁶⁵

Sâlik “ğaybet” halinden bir süre sonra çıkar ve bu durum yukarıda zikredilen terimlerin zıt anlamlılarıyla ifade edilir. Bu zıtlığa bir arada yer verecek olursak “sekr-sahv”, “kabz-bast”, “ğaybet-huzûr”, “fenâ-bekâ”yı sayabiliriz. İlk terimler sâlikin kendinden geçme tecrübesini ifade ederken, ikinci terimler bu durumdan çıkmalarını, normal hayata dönmelerini, dolayısıyla temyiz kudretine tekrar kavuşmalarını imlemektedir.²⁶⁶ Bu bakımdan “ğaybet” uyanıklık anlamına gelen “huzur”un zıddıdır. Dolayısıyla “ğaybet” halindeki kişiye “ğâib”, huzur ve uyanıklık halindeki kişiye ise “hâzır” denilmiştir.²⁶⁷

Yukarıdaki bilgiler ışığında sâlikin bireyselliğinin yokluğunu ifade eden “fenâ” Hindu doktrinindeki “Nirvana”yı, buradan hayata döndüğü “bekâ” hali ise “moksa”yı (kurtuluş) çağrıştırdığı²⁶⁸ söylenebilir.

3.2. RİCÂLÜ'L-ĞAYB

Arapça'da “erkek, yiğit vb.” anlamlara gelen “racül” kelimesinin çoğulu olan “ricâl” ile “ğayb” kelimesinin terkibinden oluşan “ricâlü'l-ğayb” tasavvufta önemli bir yer almaktadır. Tasavvuf düşüncesinde “ricâlü'l-ğayb”, hallerini yalnızca Allah'ın

²⁶⁵ Bkz. İzzeddîn el-Kaşânî, Mahmûd bin Ali (ö. 735/1334), *Tasavvufun Ana Esasları*, çev. Hakkı Uygur, İstanbul: Kurtuba Kitap, 2010, ss. 132-38.

²⁶⁶ a.g.e., s. 139.

²⁶⁷ Akkuş, Mehmet, “Gaybet”, TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1996, C. 13, ss. 409-410.

²⁶⁸ Burekhardt, Titus (ö. 1984), *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş*, çev. Fahreddin Arslan, 1. b., İstanbul: Ribat Y., 1982, s. 15.

bildiği, yeryüzü ve evrendeki fiziksel ve ruhsal işleyişten sorumlu metafizik bir zümredir. Aynı anlamı ifade etmek üzere Farsça'da “merdân-ı ğayb” ve “merdân-ı Hudâ”; Türkçe'de “ğayb erenleri, üçler, yediler, kırklar”; Arapça'da ise “mestûrûn, mektûmûn ve ahfiyâ” gibi isimler literatüre geçmiştir.²⁶⁹

İslam dininin başlangıcından beri kullanılan “evliyâullah”²⁷⁰ kavramı erken dönemlerde ahlak ve takva merkezli bir kullanıma sahip olup “samimi, Allah'a ve kullarına olan sorumluluklarını yerine getiren Müslümanlar” şeklinde bir anlam sahasına sahiptir. Ancak özellikle hicrî 3. asırdan itibaren Tasavvuf zümrelerinde âlemde ilâhî bilginin kaynağı ve evreni idare eden bir sınıf olarak kabul edilmiştir.²⁷¹

“Ricâlü'l-ğayb” denen seçkin sınıfın içerisinde bir düzen ve hiyerarşinin olduğu söylenir. Süleyman Uludağ'ın ifade ettiğine göre bu inanca ilk defa Muhammed b. Ali el-Kettânî'de (ö. 322/934) rastlanır. Târîhu Bağdâd adlı eserde Kettânî'ye atfedilen en eski rivayetlerden birinde “ricâlü'l-ğayb” “nükabâ, nücebâ, büdelâ, ahyâr, umed ve gavs (kutub)” şeklinde sıralanmaktadır. Bununla birlikte “ricâlü'l-ğayb”a inanan ilk sûfî müelliflerde bu hiyerarşi sistematik değildir.²⁷² Öte yandan bu tür derecelendirmeler müelliflere göre değişmektedir. “Ricâlü'l-ğayb” hiyerarşisi için kendisinden sonrakilerin sistematüğinde belirleyici rol alan âlimin, sûfî âlim İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) olduğu dile getirilir. Daha sonra sûfî müellifler bu derecelendirmeyi benimsemiş ve geliştirmişlerdir. Bu çalışmada, yaptığı ilavelerle Şa'rânî'nin (ö. 973/1565) derecelendirmesine yer verilecektir.

Hadis âlimlerinin tanımlamasıyla “Hz. Peygamber'e Müslüman olarak mülaki olup imanlı bir şekilde vefat edenler” anlamına gelen “sahâbe” bu hiyerarşide yer alır. Şa'rânî nasla sabit olanlar dışında fazilet sıralamasına sokmayı doğru bulmaz.²⁷³

“Vâris” İbnü'l-Arabî'ye göre mertebe olmaktan çok “velâyet”in bir özelliğidir. Buna göre her velî bir veya daha çok peygamberin temsilcisidir. Şa'rânî'ye göre “vâris”in

²⁶⁹ Uludağ, Süleyman, “Ricâlü'l-Gayb”, TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2008, C. 35, ss. 81-83.

²⁷⁰ Yunus, 10/62.

²⁷¹ Bkz. Çınar, Mahmut, “İslâm Düşüncesinde Ricâlü'l-Gayb”, *Tarihten Günümüze Tartışmalı İnanç Meseleleri*, ed. Mehmet Bulğen, İstanbul: M. Ü. İ. F. Vakfı Y., 2014, ss. 316-18.

²⁷² Uludağ, “Ricâlü'l-Gayb”, ss. 81-83.

²⁷³ Çınar, “İslâm Düşüncesinde Ricâlü'l-Gayb”, s. 340.

“muhâdese” ve “münâcât” mertebeleri vardır. “Mükâleme” genel olarak İslam dünyasında sadece peygamberlerin bir özelliği olarak kabul edilmiştir. Şa‘rânî “mükâleme”de işitme ve konuşmanın bulunduğunu, “muhâdese” ve “münâcât”ın ise ilham yoluyla gerçekleştiğini savunur.²⁷⁴

Tasavvuf düşüncesinde ricâl hiyerarşisinin başı “kutub”tur.²⁷⁵ Kâşânî’ye (ö. 736/1335) göre “gavs” ve “kutub” eşanlamlıdır. Ona göre her dönem birden fazla “kutub” olabilmeye karşın “kutbu’l-aktâb” tek kişidir. İbnü’l-Arabî’ye göre ise “kutbu’l-aktâb” yerine “gavs, halife, vâris, vâhidü’z-zemân ve kutbu’z-zemân” gibi ifadeler de kullanılabilir.²⁷⁶

“İmâmân” kutbun altında bulunan iki vezir konumundadır. Üçüne birlikte “üçler” denir. Bu düşüncede “kutub” varlık âlemini korurken “imâmân” daha alt seviyede görünür ve görünmez âlemi korumaktadırlar. “Direk” anlamına gelen “veted” kelimesinin çoğulu olan “evtâd” kelimesiyle dört yönde görevlendirilmiş dört velî kastedilir. Her biri peygamberin kalbi üzerinde olup dört meleğin ruhaniyetinden destek alırlar. Üst kademelerdeki “üçler”le beraber “yediler”i meydana getirirler. Bir alt derece olan “abdâl” “bedel” kelimesinin çoğulu olmakla birlikte yerine “büdela” kelimesi de kullanılmaktadır. Kâşânî onlara bu ismin verilmesini faaliyet tarzlarıyla açıklamaya çalışır. Şöyle ki evrenin işleyişinden sorumlu olan bu kimselerden biri yerinden ayrıldığında suretini oraya bırakır. Bundan dolayı kimse onun oradan ayrıldığını farkedemez. Dolayısıyla suretini kendisinin bedeli olarak bıraktıklarından dolayı onlara “abdâl” denilmiştir.²⁷⁷

İbnü’l-Arabî “abdâl”ı haftanın günleri, bağlı oldukları peygamberler ve yıldızlarla ilişkilendirmektedir. Buna göre meydana gelecek bir olay haftanın belirli bir gününde ve ilgili peygamber ve gezegenle ilişkilidir. Sözelimi pazar günü oluşacak olay Hz. İdris’in maddesinden, hava ve su unsurundan oluşan yapılar Güneş’in yüzmesinden ve Allah’ın Güneş’e tevdi ettiklerine nazar etmesinden kaynaklanır.²⁷⁸

²⁷⁴ Bkz. a.g.e., ss. 344-47.

²⁷⁵ Uludağ, “Ricâlü’l-Gayb”, ss. 81-83.

²⁷⁶ Çınar, “İslâm Düşüncesinde Ricâlü’l-Gayb”, ss. 350-51.

²⁷⁷ a.g.e., ss. 362-67.

²⁷⁸ a.g.e., s. 370.

Tasavvuf düşüncesinde “ricâlü'l-ğayb” kavramının hicrî 3. asırda çeviri faaliyetleri ve başka kültürlerle karşılaşmanın sonucunda gnostik düşüncelerden etkilenilerek oluştuğu gözlemlenmektedir. Bu düşünceye karşı çıkanların genellikle selefi düşünceye sahip âlimler olmaları dikkat çekiyor. İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve İbn Haldûn (ö. 808/1406) bu telakkinin İsmâiliyye mezhebinden alındığını iddia etmektedir. Bununla birlikte bu inancın oluşmasında Şîî ve Batınî telakkilerin etkili oldukları ileri sürülmüştür.²⁷⁹

4. FIKIH

“Ğyb” kökünün bazı müştakları “usulü'd-dîn”in “ibâdât” ve “muamelât” bölümleri içerisinde yer almaktadır. “İbâdât” kısmında Müslümanların vefat eden yakınlarını âhirete uğurlama ritüeli olan cenaze namazının bir çeşidi olan “gıyâbî cenaze namazı” (صَلَاةٌ عَلَى الْغَائِبِ) bulunmaktadır. “Muâmelât” bölümünde ise yargılama hukukunda “ğâib” tarafa yönelik hükümleri içeren “فَضَى عَلَى الْغَائِبِ” yer almaktadır. Buraya kadar sayılanlar furû-ı fıkıhta yer almaktadır. Usûl-i fıkıhta ise bilinenden hareketle bilinmeyen hakkında bilgi sahibi olma metodu olan “tümevarım/istidlal bi'ş-şâhid ale'l-ğâib” “kelâm” bölümünde ele alınmıştır.²⁸⁰

4.1. GIYÂBÎ CENÂZE NAMAZI

Cenaze namazı, ölünün na'sının ibâdet sırasında hazır bulunup bulunmamasına göre ikiye ayrılır. Na'sının cemaatin önünde hazır bulunmadığı cenaze namazı, “gıyâbî cenaze namazı” olarak adlandırılır. Bu adlandırma Türkiye’de kullanılmakla beraber Arap ülkelerinde “salâtü'l-ğâib” ya da “salât alâ mevti'l-ğâib” gibi kullanımlar vardır.

Gıyâbî cenaze namazının ilk olarak Hz. Peygamber tarafından kıldırıldığı rivayet edilir. Bu rivayetlerin en meşhuru Habeş kralı Necâşî Eshame'nin gıyâbî cenaze namazının kılınmasıdır.²⁸¹ Hz. Peygamber ayrıca daha önce Tebuk seferi sırasında

²⁷⁹ Uludağ, “Ricâlü'l-Gayb”, ss. 81-83.

²⁸⁰ Bkz. s. 51.

²⁸¹ el-Buhârî, “Cenâiz”, 4/54-55; Müslim, “Cenâiz”, 22.

Medine’de vefat eden Muâviye b. Muâviye b. el-Leysî’nin ve Mekke’de vefat eden baldızı Ümmü Gülsüm’ün gıyâbî cenaze namazını kıldırıldığı aktarılır.²⁸²

Görüldüğü üzere na’sın saf tutan cemaatin müşahedesi altında olmayıp uzak bir yerde defnedilmiş -çünkü o devirde vefat haberi gelene kadar mevta çoktan gömülmüş olmalıdır- halde bulunurken kılınan cenaze namazı önceki bölümde belirtildiği gibi “uzak olma” ve “hazır bulunmama” anlamlarına gelen “ğâib” ve “ğıyâb” kelimeleriyle nitelendirilmiştir.

4.2. GIYÂBÎ YARGILAMA

“Muamelât”ın içinde yer alan muhakeme hukukunda gıyâbî yargılamayı refere etmet üzere “kazâ ale’l-ğâib” ve “hükm ale’l-ğâib” gibi kalıplar kullanılır. Taraflardan birinin mahkemede hazır olmaması durumunda yargılama süreci ve kararı bu kalıplar kapsamında gerçekleşir.

Mâlikî mezhebinde bir tarafın “ğâib” sayılması için yerinin bilinmesi veya bilinmesinin mümkün olması gerekir. Tarafın yerinin bilinmediği durumlarda Mâlikîler bu tür gaipliği “mefkûd” terimiyle ifade eder ki bu durum²⁸³ Hanefîlerde ise kişinin yerinin bilinmesi şartı gerekli değildir. Şâfîlerde de kişinin “ğâib” sayılmasındaki uzaklık ölçütü; kişinin sabah evinden çıkıp mahkemeye gelmesi, işlemlerden sonra evine ancak gece vakti dönmesidir. Bu ölçütte yürüme baz alınır ve daha kısa mesafelerde kişinin mahkemede hazır bulunması gerekir.²⁸⁴

İslam muhakeme hukukunda gaiplik çeşitli kısımlara ayrılmıştır. Bunlar: munkatı ğaib, ğayr-ı munkatı ğaib, el-ğâibu an meclisi’l-hükm, el-ğâibu ani’l-beled, el-ğaybetü’l-ğaribe, el-ğaybetü’l-mütevessita, el-ğaybetü’l-baide.²⁸⁵

²⁸² Öztürk, Levent, “Hz. Peygamber Döneminde Cenazeler ve Kabirler”, *İSTEM: İslâm San‘at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, S. 4 (2004), s. 135.

²⁸³ Hira, Ayhan, *Medeni Yargılama Hukuku Açısından İslam Muhakeme Hukukunda Gıyabî Yargılama*, 1. b., İstanbul: Rağbet Yay., 2015, s. 110.

²⁸⁴ a.g.e., ss. 111-12.

²⁸⁵ Bkz. a.g.e., ss. 113-14.

5. ARAP DİLİ

“Ğayb” kelimesini incelediğimiz Arap dilinin gramerinde “ğayb” kökü terim olarak kullanılmaktadır. Arap dili öğreniminin ilk aşaması olan Sarf ilminde kullanıldığı gibi dil öğreniminin son aşaması olan Belagat ilminde de kullanılmaktadır.

5.1. SARF İLMİNDE “ĞAYB”

Arap dili tasrif ilminde üçüncü şahıslara yöneltilen emir ve nehiylerde “ğâib” kelimesi kullanılır. Bunlar “emr-i ğâib” ve “nehy-i ğâib” olarak isimlendirilir. Örnek verecek olursak, “ketebe (o yazdı)” fiilinin emr-i ğâibleri: “üktüb (yaz)”, “üktübâ (o ikisi yazsın)” ve “üktübû (onlar yazsınlar)”dır. Nehy-i ğâibleri: “lâ tektüb (yazma)”, “lâ tektübâ (o ikisi yazması)”, “lâ tektübû (onlar yazmasınlar)”dır.

“Emr-i ğâib” ve “nehy-i ğâib” emreden ya da nehyedenin bulunduğu ortamda bulunmayan dolayısıyla muhatap olamayacağı kişilere yönelik emir ve nehiyleri için kullanılır. Ancak özne statüsü gereği yahut ilişki durumu sebebiyle muhatap olmak istemediği kişiler için de bu sîgaları kullanabilir. Her iki durumda da söz konusu kişiler emir ya da nehyi doğrudan almayıp ikinci ağızdan duymaktadırlar.

5.2. BELÂGAT İLMİNDE “ĞAYB”

“İltifât” belagat ilminde sözün yönünü (mütekellim-muhatab-ğâib ya da mâzî-muzârî-emr açısından) değiştirmekle üslup değişikliğine gitme sanatıdır. Terim olarak ilk defa şair filolog Asma‘î’nin (ö. 216/831) nin kullandığı belirtilir. Ancak “iltifât” sanatını câhiliyye şairlerinin de kullandığı aktarılır. Zemahşerî, tefsirinde birçok yerde “iltifât”a temas etmiştir ve bu sanatın, ilm-i beyânın içinde yer aldığını belirtmiştir.²⁸⁶ “İltifât” sanatının birçok çeşidi vardır. Ancak konumuz gereği “ğayb” ile ilgili olanları sıralayacağız.²⁸⁷

²⁸⁶ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. I, s. 13.

²⁸⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Durmuş, İsmail, “İltifât”, TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2000, C. 22, ss. 152-153.

1. “Ğâibten mütekellime: üçüncü şahıs olarak bahsedilen kimsenin birinci şahıs olarak devam etmesidir.

"فَقَضِيَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ
وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ"²⁸⁸

“Böylece onları yedi gök olarak iki günde var etti ve her göğe görevini vahyetti. Biz dünya semasını kandillerle donattık, onu bozulmaktan koruduk. İşte bu o azîz ve alîm olan Allah’ın takdiridir”

Ğâib sığıyla başlamışken yıldızlar konusundaki yanlış inançlara dikkat çekmek için “donatma” fiilinde mütekellim sığıasına geçilmiştir.

2. Mütekellimden ğâibe: birinci şahısla başlayıp üçüncü şahısla devam edilmesidir:

"طَهُ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْتَقِيَ إِلَّا نَذِيرَةً لِمَنْ يَخْشَىٰ تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ
وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَىٰ"²⁸⁹

“Tâ Hâ. Biz sana Kur’an’ı sıkıntı çekesin diye indirmedik. O, yeri ve yüksek semaları yaratan tarafından indirilmiştir”

3. Ğâibten Muhâtaba: üçüncü şahıs olarak hikaye edilen birine devamında ikinci şahıs olarak söz edilmesidir:

"بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ
نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ"²⁹⁰

“Rahmân ve Rahîm Allah’ın ismiyle hamd, âlemlerin Rabbi Allah’a mahsustur. O, Rahmân ve Rahîm’dir. O, hesap ve ceza gününün tek sahibidir. Rabbimiz! Sadece sana kulluk eder ve sadece senden yardım isteriz.”

Son âyette muhataba dönülmüştür.

²⁸⁸ Fussilet, 41/11-12.

²⁸⁹ Tâhâ, 20/1-4.

²⁹⁰ el-Fâtiâ, 1/1-5.

4. Muhâtabtan ğâibe: ikinci şahıs olarak bahsedilen kimsenin ifadenin devamında üçüncü şahıs olarak aktarılmasıdır:

"إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ"²⁹¹

“Doğrusu tevhid dini olan Müslümanlık bir tek din olarak sizin dininizdir ve ben de sizin rabbinizim; artık bana kulluk edin. Fakat onlar din konusunda aralarında bölüklere ayrıldılar, hepsi bize dönecektir”

Hak dinin tek olduğu gerçeği hitâb üslubuyla anlatılmış, ancak yüz çevirdiklerinden dolayı kendi içlerinde bütünlük sağlayamamışlardır. Bu kimselerin Allah’tan uzaklaşması gibi hitâbın da onlardan uzaklaştığı söylenebilir.

²⁹¹ el-Enbiyâ, 21/92-93.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
KUR'ÂN'DA "ĞAYB" KAVRAMI

1. KUR'ÂN'DA "Ğ-Y-B" MADDESİ

"Ğ-y-b" kökünden gelen kelimeler Kur'ân'da 60 yerde ve 35 sûrede geçmektedir.²⁹² Bu sûrelerin 26'sı Mekke'de, 9'u ise Medine'de nâzil olmuştur. Âyetlerin zamana yayılarak indirilmesinden dolayı bir sûrenin içindeki bir âyet pasajının kendisinden önce indirilmeye başlanmış bir sûrenin çoğu âyetinden önce indirilmiş olması gibi durumlar, "sebeb-i nüzul" ve bununla ilişkili olan "tenâsüb", "nazmü'l-Kur'ân" gibi ilimlerce literatürde işlenen konulardan biridir. Bununla birlikte Mekkî bir sûrenin bir pasajının Medenî olması yahut Medenî bir sûrenin bir pasajının Mekkî olması tarzındaki hususlar da bilinmektedir. Ele alacağımız âyetlerle ilgili kaynaklarda bu tarzda dikkate değer bir bilgi bulunamamıştır.

"Ğ-y-b" kökünden gelen kelimelerin yalnızca biri Kur'ân'da fiil kalıbında olup diğerleri ise isim formundadır. Âyetlerin tefsirlerdeki açıklamalarına geçmeden önce âyetleri meâlleriyle "ğ-y-b" kökünün müştaklarının yapısına göre sıralamak uygun görünmektedir. Bu sıralama yapılırken aynı başlık altındaki âyetlerde nüzul önceliği esas alınacaktır.

1.1. FİİL TÜREVİ (إِعْتَابَ)

- el-Hucurât, 49/12:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْنُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ"

"Ey iman edenler! Zannın birçoğundan sakının. Çünkü zannın bir kısmı günahdır. Birbirinizin kusurlarını ve mahremiyetlerini araştırmayın. Birbirinizin gıybetini yapmayın. Herhangi biriniz ölü kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? İşte bundan tiksindiniz! Allah'a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz Allah tövbeyi çok kabul edendir, çok merhamet edendir."

²⁹² Bkz. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-Müfrehes*, Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1422/2001, ss. 618-19.

1.2. İSİM TÜREVLERİ

1.2.1. Câmîd İsim (عَيَابَت)

1) Yûsuf, 12/10:

"قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ قَاعِلِينَ"

“Onlardan bir sözcü, ‘Yûsuf’u öldürmeyin, onu bir kuyunun dibine bırakın ki geçen kervanlardan biri onu bulup alsın. Eğer yaparsanız böyle yapın’ dedi.”

2) Yûsuf, 12/15:

"فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ"

“Yûsuf’u götürüp kuyunun dibine bırakmaya karar verdikleri zaman biz de ona, ‘Andolsun, (senin Yûsuf olduğunun) farkında değillerken onların bu işlerini sen kendilerine haber vereceksin’ diye vahyettik.”

1.2.2 Müştak İsim

1.2.2.1. Mastar

1.2.2.1.1. “Ĝayb” (غَيْب)

1) el-Kalem, 68/47:

"أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُمُونَ"

“Yahut gayb (Levh-i Mahfuz) kendi yanlarında da onlar mı (bundan aktarıp) yazıyorlar?”

2) et-Tekvîr, 81/24:

"وَمَا هُوَ عَلَى الْعَيْبِ بِضَهِينٍ"

“O, gayb hakkında cimri değildir.”

3) en-Necm, 53/35:

"أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْعَيْبِ فَهُوَ يَرَى"

“Gayb’ın ilmi kendi yanında da o gerçeği mi görüyor?”

4) Kâf, 50/33:

"مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ"

“Görmediği hâlde sırf saygıdan dolayı Rahmân’dan korkan ve O’na yönelmiş bir kalp ile gelen kimseler içindir.”

5) el-A‘râf, 7/188:

"قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْعَيْبِ لَاسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ
وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ"

“De ki: ‘Allah dilemedikçe ben kendime bir zarar verme ve bir fayda sağlama gücüne sahip değilim. Eğer ben gaybı biliyor olsaydım, daha çok hayır elde etmek isterdim ve bana kötülük dokunmazdı. Ben inanan bir kavim için sadece bir uyarıcı ve bir müjdeciyim.’”

6) el-Cin, 72/26:

"عَالِمُ الْعَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا"

“O, gaybı bilendir. Hiç kimseye gaybını bildirmez.”

7) Yâsîn, 36/11:

"إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ"

“Sen ancak Zikr’e (Kur’an’a) uyanı ve görmediği hâlde Rahmân’dan korkan kimseyi uyarırsın. İşte onu bir bağışlanma ve güzel bir mükâfatla müjdele.”

8) Fâtır, 35/18:

"وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جَمِيلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٍ
إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يُحْسِنُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَنْ تَرَكِيَ فَاِنَّمَا يَتَرَكَ لِنَفْسِهِ وَاللَّهُ
الْمَصِيرُ"

“Hiçbir günahkâr başka bir günahkârın yükünü yüklenmez. Günah yükü ağır olan kimse, (bir başkasını), günahını yüklenmeye çağırırsa, ondan hiçbir şey yüklenilmez, çağırdığı kimse yakını da olsa. Sen ancak, görmedikleri hâlde Rablerinden için için korkanları ve namaz kılanları uyarırsın. Kim arınırsa ancak kendisi için arınmış olur. Dönüş ancak Allah’adır.”

9) Fâtır, 35/38:

"إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ"

“Şüphesiz Allah, göklerin ve yerin gaybını bilendir. Şüphesiz O, göğüslerin özünü (kalplerde olanı) hakkıyla bilendir.”

10) Meryem, 19/61:

"جَنَّاتٍ عِدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا"

“Onlar cennete, Rahmân’ın, kullarına gıyaben vaad ettiği ‘Adn’ cennetlerine girecekler ve hiçbir haksızlığa uğratılmayacaklardır. Şüphesiz O’nun va’di kesinlikle gerçekleşir.”

11) Meryem, 19/78:

"أَطَّلَعَ الْغَيْبِ أَمْ آتَخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا"

“Gaybı mı görüp bilmiş, yoksa Rahmân’dan bir söz mü almış?”

12) en-Neml, 27/65:

"قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ"

“De ki: ‘Göktekiler ve yerdekiler gaybı bilemezler, ancak Allah bilir. Onlar öldükten sonra ne zaman diriltileceklerinin de farkında değildirler.’”

13) Yûnus, 10/20:

"وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ"

“Ona (peygambere) ‘Rabbinden bir âyet (delil) indirilse ya!’ diyorlar. De ki: ‘Gayb ancak Allah’ındır. Bekleyin, şüpheşiz ben de sizinle bekleyenlerdenim!’”

14) Hûd, 11/31:

"وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ"

“Size ben, ‘Allah’ın hazineleri yanımdadır’, demiyorum; gaybı da bilmem. ‘Ben bir meleşim’ de demiyorum. Sizin hor gördüğünüz kimseler için, ‘Allah, onlara asla hiçbir hayır vermez’ de diyemem. Allah, onların içlerindeki daha iyi bilir. Böyle bir şey söylersem, o zaman ben gerçekten zâlimlerden olurum.”

15) Hûd, 11/49:

"تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ"

“İşte bunlar, sana vahyettiğimiz gayb haberlerindedir. Bundan önce onları ne sen biliyordun ne de kavmin. O hâlde sabret. Çünkü (iyi) sonuç, Allah’a karşı gelmekten sakınanların olacaktır.”

16) Hûd, 11/123:

"وَاللَّهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ
عَمَّا تَعْمَلُونَ"

“Göklerin ve yerin gaybını bilmek Allah’a mahsustur. Bütün işler O’na döndürülür. Öyle ise O’na kulluk et ve O’na tevekkül et. Rabbin yaptıklarınızdan habersiz değildir.”

17) Yûsuf, 12/52:

"ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَبِي لَمْ أَخْنُهِ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ"

“(Yûsuf), ‘Benim böyle yapmam, Aziz’in yokluğunda, benim kendisine hainlik etmediğimi ve Allah’ın, hainlerin tuzaklarını başarıya ulaştırmayacağını bilmesi içindi’ dedi.”

18) Yûsuf, 12/81:

"ارْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمَنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ
حَافِظِينَ"

“Babanıza dönün ve deyin ki: ‘Ey babamız! Şüphesiz oğlun hırsızlık etti. Biz, bildiğimizden başkasına şahitlik etmedik. Biz gaybın bekçileri değiliz.’”

19) Yûsuf, 12/102:

"ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ"

“İşte bu (kıssa), gayb haberlerindedir. Onu sana biz vahiy yolu ile bildiriyoruz. Yoksa onlar tuzak kurarak birlikte işlerine karar verdikleri zaman sen onların yanında değildin.”

20) el-En‘âm, 6/50:

"قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ"

“De ki: ‘Ben size, Allah’ın hazineleri benim yanımdadır demiyorum. Ben gaybı da bilmem. Size Ben bir meleşim de demiyorum. Ben sadece, bana gönderilen vahye uyuyorum.’ De ki: ‘Görmeyenle gören bir olur mu? Siz hiç düşünmez misiniz?’”

21) el-En‘âm, 6/59:

"وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ"

“Gaybın anahtarları yalnızca O’nun katındadır. Onları ancak O bilir. Karada ve denizde olanı da bilir. Hiçbir yaprak düşmez ki onu bilmesin. Yerin karanlıklarında da hiçbir tane, hiçbir yaş, hiçbir kuru şey yoktur ki apaçık bir kitapta (Allah’ın bilgisi dâhilinde, Levh-i Mahfuz’da) olmasın.”

22) el-En‘âm, 6/73:

"وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ"

“O, gökleri ve yeri, hak ve hikmete uygun olarak yaratandır. Allah’ın ‘ol’ deyip de her şeyin oluvereceği günü hatırla. O’nun sözü gerçektir. Sûr’a üflendiği gün de mülk (hükümranlık) O’nundur. Gaybı da görülen âlemi de bilendir. O, hüküm ve hikmet sahibidir, (her şeyden) hakkıyla haberdardır.”

23) Sebe’, 34/3:

"وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمُ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ"

“İnkâr edenler, ‘Kıyâmet bize gelmeyecektir’ dediler. De ki: ‘Hayır, öyle değil, gaybı bilen Rabbime andolsun ki, Kıyâmet size mutlaka gelecektir. Ne göklerde ve ne de

yerde zerre ağırlığında bir şey bile O'ndan gizli kalmaz. Bundan daha küçük ve daha büyük ne varsa, hepsi apaçık bir kitaptadır.”

24) Sebe', 34/14:

"فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةٌ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ
الْجِنَّ أَنَّ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ"

“Süleyman’ın ölümüne hükmettiğimiz zaman, onun ölümünü onlara ancak değneğini yemekte olan bir kurt gösterdi. Süleyman’ın cesedi yıkılınca cinler anladılar ki, eğer gaybı bilmiş olsalardı aşağılayıcı azap içinde kalmamış olacaktı.”

25) Sebe', 34/53:

"وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ مِنْ قَبْلٍ وَيَعْدِفُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ"

“Oysa daha önce onu inkâr etmişlerdi ve uzak bir yerden gayb hakkında atıp tutuyorlardı.”

26) ez-Zümer, 39/46:

"قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا
فِيهِ يَخْتَلِفُونَ"

“De ki: ‘Ey göklerin ve yerin yaratıcısı olan, gaybı da görünen âlemi de bilen Allah’ım! Ayrılığa düştükleri şeyler konusunda kulların arasında sen hükmedersin.”

27) el-Kehf, 18/22:

"سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كُذِّبُوا وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كُذِّبُوا رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ
وَتَأْمَنُهُمْ كُذِّبُوا قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ
فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا"

“(Ey Muhammed!) Bazıları bilmedikleri şey hakkında atıp tutarak: ‘Onlar üç kişidirler, dördüncüleri köpekleridir’ diyecekler. Yine, ‘Beş kişidirler, altıncıları köpekleridir’ diyecekler. Şöyle de diyecekler: ‘Yedi kişidirler, sekizincileri köpekleridir.’ De ki: ‘Onların sayısını Rabbim daha iyi bilir. Zaten onları pek az kimse bilir.’ O hâlde,

onlar hakkında (Kur'an'daki) apaçık tartışma(yı aktarmak)dan başka tartışmaya girme ve bunlar hakkında onlardan hiçbirine bir şey sorma.”

28) el-Kehf, 18/26:

"قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَيْسَ لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ
وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا"

“De ki: ‘Kaldıkları süreyi Allah daha iyi bilir. Göklerin ve yerin gaybını bilmek O’na aittir. O, ne güzel görür; O, ne güzel işitir! Onların, O’ndan başka hiçbir dostu da yoktur. O, hükmüne hiçbir kimseyi ortak etmez.’”

29) en-Nahl, 16/77:

"وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"

“Göklerin ve yerin gaybı Allah’a aittir. Kıyâmet’in kopması, bir göz kırpması gibi veya daha az bir zamandır. Şüphesiz Allah, her şeye hakkıyla gücü yetendir.”

30) el-Enbiyâ, 21/49:

"الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ"

“Onlar, görmedikleri hâlde Rablerinden içten içe korkarlar. Onlar kıyâmet gününden de korkarlar.”

31) el-Mü’minûn, 23/92:

"عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ"

“Allah, gaybı da şehâdeti de bilendir. O, müşriklerin ortak koştıkları şeylerden çok yüce ve münezzehdir.”

32) Secde, 32/6:

"ذَلِكَ عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ"

“İşte Allah, gaybı da görünen âlemi de bilendir, mutlak güç sahibidir, çok merhametlidir.”

33) et-Tûr, 52/41:

"أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُمُونَ"

“Yoksa, gayb ilmi onların yanında da ondan mı yazıyorlar?”

34) el-Mülk, 67/12:

"إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ"

“Görmedikleri hâlde Rablerinden korkanlar için bir bağışlanma ve büyük bir mükâfat vardır.”

35) el-Bakara, 2/3:

"الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ"

“Onlar gaybe inanırlar, namazı dosdoğru kılarlar, kendilerine rızık olarak verdiğimizden de Allah yolunda harcarlar.”

36) el-Bakara, 2/33:

"قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ الْغَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ"

“Allah, şöyle dedi: ‘Ey Âdem! Onlara bunların isimlerini söyle.’ Âdem, meleklere onların isimlerini bildirince Allah, ‘Size, göklerin ve yerin gaybını şüphesiz ki ben bilirim, yine açığa vurduklarınızı da gizli tuttuklarınızı da ben bilirim demedim mi?’ dedi.”

37) Âl-i İmran, 3/44:

"ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُفُونَ أَفْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ"

“(Ey Muhammed!) Bunlar sana vahyettiğimiz gayb haberlerindedir. Meryem’i kim himayesine alıp koruyacak diye kalemlerini (kur’a için) atarlarken sen yanlarında değildin. (Bu konuda) tartışırken de yanlarında değildin.”

38) Âl-i İmran, 3/179:

"مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ"

“Allah, kirliyi temizden ayırıncaya kadar mü’minleri içinde bulunduğunuz şu durumda bırakacak değildir. Allah, size gaybı bildirecek de değildir. Fakat Allah, peygamberlerinden dilediğini seçer (gaybı ona bildirir). O hâlde, Allah’a ve peygamberlerine iman edin. Eğer iman eder ve Allah’a karşı gelmekten sakınırsanız sizin için büyük bir mükâfat vardır.”

39) en-Nisâ, 4/34:

"الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا"

“Erkekler, kadınların koruyup kollayıcılarıdır. Çünkü Allah, insanların kimini kiminden üstün kılmıştır. Bir de erkekler kendi mallarından harcamakta (ve ailenin geçimini sağlamakta)dırlar. İyi kadınlar, itaatkârdırlar. Allah’ın (kendilerini) koruması sayesinde onlar da “gayb”ı korurlar. (Evlilik yükümlülüklerini reddederek) başkaldırdıklarını gördüğünüz kadınlara öğüt verin, onları yataklarında yalnız bırakın. (Bunlar fayda vermez de mecbur kalırsanız) onları (hafifçe) dövün. Eğer itaat ederlerse, artık onların aleyhine başka bir yol aramayın. Şüphesiz Allah, çok yücedir, çok büyüktür.”

40) el-Hadîd, 57/25:

"أَفَدُّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ"

“Andolsun, biz elçilerimizi açık delillerle gönderdik ve beraberlerinde kitabı ve mizanı (ölçüyü) indirdik ki, insanlar adaleti yerine getirsinler. Kendisinde müthiş bir güç ve insanlar için birçok faydalar bulunan demiri indirdik (ki insanlar ondan yararlansınlar). Allah da kendisine ve Resûllerine gıyâbında yardım edecekleri bilsin. Şüphesiz Allah kuvvetlidir, mutlak güç sahibidir.”

41) er-Ra‘d, 13/9:

"عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ"

“O, gaybı da görülen âlemi de bilendir, çok büyüktür, çok yücedir.”

42) el-Haşr, 59/27:

"هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ"

“O, kendisinden başka hiçbir ilâh olmayan Allah’tır. Gaybı da görünen âlemi de bilendir. O, Rahmân’dır, Rahîm’dir.”

43) el-Hucurât, 49/18:

"إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ"

“Şüphesiz Allah, göklerin ve yerin gaybını bilir. Allah, yaptıklarınızı hakkıyla görendir.”

44) el-Cum’a, 62/8:

"قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَدْعُونَ مِنْهُ فِتْنَةٌ مَّا نَمْلِكُ مِنْهُ فِئْتَمُ الْبَاطِنِ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْفَتْهُوَ فَلَوْلَا دَافِعٌ لَهُ لَكُنَّا فَجًا قَدِيمًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ" كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ"

“De ki: ‘Kendisinden kaçtığınız ölüm, mutlaka sizi bulacaktır. Sonra da gizliyi ve açığı bilen Allah’a döndürüleceksiniz de O size bütün yaptıklarınızı haber verecektir.’”

45) et-Teğâbûn, 64/18:

"عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ"

“O, gaybı da görünen âlemi de bilendir, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”

46) el-Mâide, 5/94:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَتْلُوَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصِّدْقِ تَنَالَهُ آيُودِكُمْ وَمَا حُكْمَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَن اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ"

“Ey iman edenler! Andolsun, Allah sizleri, ellerinizin ve mızraklarınızın erişebileceği av(lar) ile elbette deneyecek ki, görmediği hâlde kendisinden korkanı ayırıp meydana çıkarırsın. Kim bundan (bu açıklamadan) sonra haddini tecavüz ederse, ona elem dolu bir azap vardır.”

47) et-Tevbe, 9/94:

"يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسِيرَىٰ اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تَرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ"

“Onlara döndüğünüzde, size mazeret beyan edeceklerdir. De ki: ‘Mazeret beyan etmeyin. Size kesinlikle inanmayız. Çünkü Allah bize sizin durumunuzu bildirdi. Bundan böyle davranışlarınızı Allah da Resûlü de görecek. Sonra hepiniz, gaybı da görülen âlemi de bilene döndürüleceksiniz de yapmakta olduğunuz şeyleri size haber verecek.’”

48) et-Tevbe, 9/105:

"وَقُلْ اْعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ"

“De ki: ‘Çalışın, yapın. Yaptıklarınızı Allah da Resûlü de mü’minler de görecektir. Sonra gaybı da görülen âlemi de bilen Allah’ın huzuruna döndürüleceksiniz. O da size bütün yapmakta olduğunuz şeyleri haber verecektir.’”

1.2.2.1.2. “Guyûb” (غيب)

1) Sebe’, 34/48:

"أَقْلُ إِنَّ رَبِّي بِقُذْفِ بِالْحَقِّ عَلَامُ الْغُيُوبِ"

“De ki: ‘Şüphesiz Rabbim gerçeği ortaya koyar. O, gaybleri hakkıyla bilendir.’”

2) el-Mâide, 5/109:

"يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَامُ الْغُيُوبِ"

“Allah’ın, peygamberleri toplayıp ‘Siz(den sonra davetiniz)e ne derece uyuldu?’ diyeceği, onların da ‘Bizim hiçbir bilgimiz yok. Gaybleri hakkıyla bilen ancak sensin’ diyecekleri günü hatırlayın.”

3) el-Mâide, 5/116:

"وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَتْ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَامُ الْغُيُوبِ"

“Allah, kıyâmet günü şöyle diyecek: ‘Ey Meryem oğlu İsa! Sen mi insanlara, Allah’ı bırakarak beni ve anamı iki ilâh edinin, dedin?’ İsa da şöyle diyecek: ‘Seni bütün eksikliklerden uzak tutarım. Hakkım olmayan bir şeyi söylemem, benim için söz konusu olamaz. Eğer ben onu söylemiş olsaydım, elbette sen bunu bilirdin. Sen benim içimde olanı bilirsin, ama ben sende olanı bilemem. Şüphesiz ki yalnızca sen gaybları hakkıyla bilensin.’”

4) et-Tevbe, 9/78:

"أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَامُ الْغُيُوبِ"

“Allah’ın, içlerinde gizlediklerini ve fısıltılarını bildiğini ve Allah’ın gaybleri çok iyi bilen olduğunu bilmediler mi?”

1.2.2.2. İsm-i Fâil

1.2.2.2.1. “Ġâibet” (غَائِبَةٌ)

1) en-Neml, 27/75:

"وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ"

“Gökte ve yerde gâib (gizli) hiçbir şey yoktur ki apaçık bir Kitap’ta (Levh-i Mahfuz’da) olmasın.”

1.2.2.2.2. “Ġâibîn” (غَائِبِينَ)

1) el-A‘râf, 7/7:

"فَلَنْفُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ"

“Andolsun, onlara (yaptıklarımı) tam bir bilgi ile anlatacağız. Çünkü biz onlardan uzak değiliz.”

2) en-Neml, 27/20:

"وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ"

“Süleyman, kuşlara göz atıp yokladı ve şöyle dedi: ‘Hüdhüd’ü niçin göremiyorum? Yoksa kayıplara mı karıştı?’”

3) el-İnfitâr, 82/16:

"وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ"

“Onlar oradan kaybolup kurtulacak da değillerdir.”

2. “Ğ-Y-B” MADDESİNİN TEFSİRİ

“Ğ-y-b” kökünden türeyen kelimeler, fiil cümlelerinde sadece bir yerde fiil/yüklem olarak geri kalanlar ise mefûl/nesne veya haber olarak âyetlerde yer alırlar. Zarflar da Arap dilinde esasen mefûl grubu altında yer almasına rağmen içinde barındırdığı özel hususlar sebebiyle Türk dilinde olduğu gibi ayrı bir başlıkta incelendi. Bunun dışında, kökün türevleri mefûl, mefûl bih, bedel ve bunların mutaallıkları şeklindeki cümle öğeleri olarak kullanılmıştır. İsim cümlelerinde ise mübteda, haber ve bunların mutaallıkları olarak yer almaktadır.

Semantik analizde, kelimelerin tek başlarına kullanımlarında sahip oldukları sözlük anlamlarını incelemekten çok, eş ve karşıt anlamdaki kelimelerle karşılaştırarak ve kelimenin birlikte kullanıldığı sözcük ve sözcük gruplarıyla beraber incelenmesi esastır. Çünkü bir cümle ve bağlamdan kopmuş bir kelimenin anlamı en hafif tabirle belirsizdir. Üstelik ğayb gibi anlam ve kullanımları itibariyle oldukça belirsizlik taşıyan bir kavramda bu durum kendini daha çok göstermektedir. Bu sebeple kelimenin gerçek anlamı ancak bir cümle içerisinde ortaya çıkmasından hareketle “ğayb”ın anlam-bilimsel açıklaması, kelimenin vaz’ edildiği ortam (tarihsel bağlam) ve beraber kullanıldığı sözcük gruplarıyla (metinsel bağlam) beraber ele alınarak tespit edilmeye çalışılmıştır.

Kökün toplamdaki 60 kullanımının 42’si Mekke, 18’i ise Medine dönemine aittir. Genel olarak Mekki ve Medeni âyetlerdeki muhteva farklılığı bu kavramda da karşımıza çıkmaktadır. Şöyle ki, Mekke döneminde esasen uluhiyet ve nübüvvet konuları kapsamında kullanılan kavram, Medine’de ise daha çok dış dünyadaki nesnelere gizliliği ve insan ilişkileri bağlamında kullanılır.

Kelimenin Kur’ân’da çok yerde geçmesi sebebiyle âyetlerde benzer anlamda kullanılanlar tek veya birkaç âyet üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır. Ancak başka âyetlerde konuyu açıklayıcı ifadeler bulunuyorsa onlardan da faydalanılmıştır.

Konuya başlamadan önce şu hususu açıklamak yerinde olacaktır. İslâmî eserlerde geçtiği üzere “insan idrakinin üstünde, insanın kendi çabasıyla zâhiren ve bâtinen kavrayamadığı varlık ya da varlık alanı” anlamında kullanılan “ğayb” kelimesi Mekke döneminde esasen vahyin kaynağı ve Peygambere ulaştırılması konusunda itiraz eden

müşriklere cevap olarak kullanılmıştır.²⁹³ Müşriklerin inançlarına göre ilâhî boyutla iletişim kurmanın aracı, “mele-i âlâ”dan bilgi aşırıklarına inanılan cinleri kullanan kâhin ve şairlerdi. Ancak Kur’ân ilâhî bilgileri paylaşma konusundaki tüm yetkinin Allah’ın otoritesi altında olduğunu defaatle vurgulamıştır.²⁹⁴

Mustafa Öztürk’e göre “ğayb” lafzı Kur’ân’da önemli bir kavramsal içeriğe sahip olmayıp, daha önemli kavramlar olan “tevhid”, “nübüvvet” ve “meâd”ın anlaşılmasında araçsal bir rol oynamıştır. Ona göre gelenekte “ğayb” konusunun üstüne çok gidilmesinin sebebi, Âl-i İmrân 3/79 ve el-Cin 72/27. âyetleri bağlamında ğaybı peygamberler ve keşif ehli kimselerin bilip bilmeyeceği şeklindeki tartışmalardır.²⁹⁵

2.1. “ĞAYB” HALİNDE/GIYABINDA

Kur’ân-ı Kerîm’in birçok yerinde “ğayb” kelimesi fiilin nesnesi olarak değil, fiilin içinde bulunduğu durumu belirtirten bir öge olarak kullanılır. Bir eylemi çerçeveleyen durum olması hasebiyle, bu ifade Kur’an’da fiil cümlelerinde yer alır. Bilindiği üzere Arap dilinde fiilin öznesinin veya nesnesinin içinde bulunduğu durumu ifade etmek için kullanılan gramer terimi “hâl” olarak isimlendirilir. Cümlede “hâl” olarak kullanılan ibarenin durumsal açıdan içine aldığı özne ve nesneye ise “sâhib-i hâl” denilmektedir. Türkçe’de ise bu ögeyi “zarf tümleci” karşılamaktadır.

Bununla birlikte, kelimenin Kur’ân’daki kullanımına baktığımızda hâlin genel kullanımı olan “nekrelik” ve “nasb” özelliğini göstermediğinden kelime “ğayben” (ve diğer varyasyonları) şeklinde kullanılmamaktadır. Ancak Arapça’da “hâl”in başka kullanımları da bulunmaktadır. Şöyle ki “hâl” müzekker ve mansub olarak değil, harf-i cer ile mecrûr olarak da gelebilir.²⁹⁶ Fasih Arapça’da ve Kur’an’da bu türden kullanımlar vardır. Ancak mecrûrun kesinlikle bir mahzûfa müteallik olması şart koşulmuştur.²⁹⁷

²⁹³ Bkz. el-Hicr, 15/17-18; eş-Şuarâ, 26/210-212; as-Sâffât 37/7-10; el-Cin 72/8-9.

²⁹⁴ Bkz. Hûd, 11/123; en-Nahl, 16/77; Sebe, 34/48; et-Tekvîr, 81/24.

²⁹⁵ Bkz. Öztürk, Mustafa, *İlâhî Hitâbın Tefsiri*, I-II, 1. b., Ankara: Ankara Okulu Y., 2018, C. I, ss. 385-386.

²⁹⁶ el-Vâhidî, Ebü’l-Hasen Ali b. Ahmed en-Nisâbüri (ö. 468/1076), *et-Tefsîru’l-Basît*, I-XXV, İmâdetü Bahsi’l-İlmî, 1430/2009, C. II, s. 78.

²⁹⁷ es-Suyûtî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdürrahmân (ö. 911/1505), *Behcetü’l-Merziyye*, 19. b., 1430/2009, ss. 229, 234.

Örnek olarak 28. el-Kasas sûresinin 79. âyetinin başı olan "فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ" "Karun, ihtişam içinde milletinin karşısına çıktı." cümlesinde "fi zînetihî" ifadesi sırasıyla câr ve mecrûr olarak "hâl" ve mahallen mansubdur. "Zînetihî" ibaresi de mahzûf "kâinen" lafzının müteallıkı sayılır.²⁹⁸ Ancak ileride de görüleceği gibi "bi'l-ğayb" şeklindeki ifadeler sıfat olarak da değerlendirilmektedir. Yine de bu durum anlamsal açıdan pek bir farklılık teşkil etmemektedir. Çünkü hâl bir durum bildirirken sıfat bir nitelik bildirmektedir. Buna karşın ifadenin nesne olması bambaşka bir durumdur.

Kur'ân'da "ğayb" kelimesinin "bâ" (ب) harf-i ceriyle kullanılması, nahiv açısından "hâl" olabileceğini göstermektedir. Bu bakımdan "بِالْغَيْبِ" şeklinde kullanılan ifade, uygulanan fillin nesnesinden uzak ve onun gıyabında yani onunla aynı ortamı paylaşmadan yapıldığını ya da nesnesinin duyu ve idrak araçlarına konu olmadığını imlemektedir. "Ğayb" hâliyle gerçekleşen fiiller canlı, cansız ve ğaybî varlık ve olgularla ilişkilendirilmiştir. Bunlar arasında müminler, Hz. Muhammed, Hz. Yûsuf ve Allah (c.c.) sayılabilir.

2.1.1. Ğayben İman Etmek ya da Ğayba İman Etmek

"İman etmek" ve "ğayb" lafızları Kur'ân'da sadece el-Bakara 2/3. "الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ" "الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ" âyetinde bir arada kullanılmıştır. Müfessirlerin ekserisinin bu âyetteki "يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ" ifadesini "ğayba iman ederler" şeklinde anlayıp yorumladıkları görülmektedir. Buna göre "ğayb" kelimesi iman eyleminin konusu olup, "akıl ve duyu araçlarını aşan varlık ya da varlık grupları" anlamında kullanılmıştır. Bu açıdan "ğayba iman" ifadesi "Allah'a, meleklerle ve âhirete iman" gibi hususlarla tefsir edilmektedir.²⁹⁹ Bununla beraber kaza ve kader gibi tartışılabilen konuların buradaki ifadeye referansla iman çatısı altına alındığı da görülmektedir.³⁰⁰ Hatta Feyz Kâşânî (ö.

²⁹⁸ es-Suyûtî, *Behcetü'l-Merziyye*, s. 234.

²⁹⁹ et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/923), *Câmi'u'l-Beyân fi Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, I-XXVI, thk. Abdullâh et-Türki, 1. b., Kahire: Dâru Hicr, 1422/2001, C. I, s. 242; el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed (ö. 671/1273), *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I-XX, thk. 2. b., Ahmed Berdûnî, Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Misriyye, 1384/1964, C. I, s. 163. el-Kurtubî "ğayb" lafzının anlamlarından birinin "Allah (cc.)" olduğunu iddia eden bir zümre olduğunu ve İbnü'l-Arabî'nin (ö. 543/1148) onların iddialarını reddettiğini aktarmaktadır.

³⁰⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Kurtubî, *el-Câmi*, C. I, s. 163.

1090/1679) gibi bazı şîi ulemânın kabul ettiği üzere buradaki “ğayb” lafzı önceki bölümlerde³⁰¹ ele aldığımız rec‘at inancını da kapsamına almaktadır.³⁰²

Kur‘ân’da neshin olmadığı görüşüyle tanınan Ebû Müslim el-İsfehânî (ö. 322/934) bu konuda bütün bu görüşlerden farklı bir yaklaşım sergilemiştir. Şöyle ki ona göre “بِالْغَيْبِ” ifadesi müminlerin sıfatıdır ve onların yalnız kaldıklarında da insanlar arasında olduklarında da iman üzerine olduklarını göstermektedir ki müminin bu ahlaki duruşu münafıktan kesin bir biçimde ayrışmaktadır. Burada Râzî’nin, İsfehânî’nin görüşünü cumhurun görüşünden önce zikretmesi dikkat çekicidir.³⁰³ Gerçekten de el-Bakara 2/5. âyetinden itibaren kafirler ve akabinde münafıklardan bahsedilmesi bu yorumu desteklemektedir.

Bununla ilgili olarak İsfehânî, düşüncesini dil ve kelâm çerçevesinde temellendirmeye çalışmıştır. Bakara 2/4. âyetinde geçen ğayb hususları ile bu âyetin matuf aleyhi olan 3. âyetteki “ğayb” lafzının, ğaybî konular olarak ele alındığı düşünüldüğünde matuf ile matuf aleyh aynı şey olacağından bunun câiz olmadığını belirtmiştir. Râzî bu iddiaya ilk âyetteki “يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ” ifadesinde ğaybın genel olarak ele alındığını ikinci âyette ise tafsiline girildiği şeklinde cevap vermiştir. Öncelikle 3. "ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ" "الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ" "وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ" "الْمُتَّقِينَ" kelimesinin sıla cümlesi, 4. "هُدًى لِلْمُتَّقِينَ" "وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ" "وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ" âyetinin ise 3. âyetin matufu olduğunu belirtmek gerekir. Cümlelerin cümleye atfında matuf olan cümle matuf aleyh olan cümlelerin bir kısmına değil tamamına atfedilir. Râzî’nin 3. âyetin matuf aleyh, 4. âyetinse matuf olduğunu kabul etmesinden hareketle, 4. âyetteki tafsilin mücmel halinin 3. âyette geçen bir ibare olduğu görüşü sorun teşkil etmektedir. Zira 4. âyetin bir ğayb konusu olduğunu kabul etmesinden hareketle 3. âyette geçen “namaz kılma” ve “zekat verme” konularının da mücmel olarak ğayb olduğu anlamı çıkmaktadır ki, (ğaybın imanın konusu olduğu inancından dolayı) iman ve amelin ayrı şeyler olduğu görüşünde³⁰⁴ olan Râzî’nin bunu

³⁰¹ Bkz. s. 50.

³⁰² Feyz-i Kâşânî, Mollâ Muhsin Muhammed b. Şâh Murtazâ (ö. 1090/1679), *Tefsîru’s-Sâfi*, I-V, 3. b., Tahran: Mektebetü’s-Sadr, 1379/1959, C. I, s. 92; er-Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. II, s. 31.

³⁰³ er-Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. II, s. 30. el-İsfehânî’nin görüşlerini -tefsiri günümüze ulaşmadığından Râzî tanıtmaktadır. Ancak yakın dönemde yazması bulunup matbu hale getirilen el-Hakîm el-Cüşemî’nin (ö. 494/1101) Tehzîb’inde bu ve diğer birçok İsfehânî görüşüne yer verilmektedir.

³⁰⁴ a.g.e., C. II, ss. 272, 357.

kabul etmeyeceği ortadadır. Bunun haricinde Râzî, İsfehânî'nin üç temellendirmesine daha yer verip bunları cevaplamaya çalışmıştır.³⁰⁵

Sûrede müttakîlerin ilk özelliği olarak sayılan "الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ" ifadesi bu yorum bağlamında iman ediminin ve buna bağlı olarak diğer tâat ve iyiliklerin gizli bir haldeyken de devam ettirilmesinin önemini vurgular görünmektedir. İnsanlar tek başınayken ya da sadece güvendikleri dostlarıyla birlikteyken gerçekten neye inandıkları ne yapmak istedikleri ve ne yaptıkları onların aslında gerçek karakterlerini ortaya koyan hususlardır. Toplum baskısı ve kanunların, insanların inançlarını ve yapıp etmelerini kontrol eden mekanizmalar oldukları söylenebilir. Zira birey toplum içinde fikirlerini ve eylemlerini tamamen kendi iradesinin ürünü olarak değil çevrenin baskısını dikkate alarak gerçekleştirir. Âyette bu yorumla ilişkilendirilen münafıkların durumlarına da bakacak olursak, bu insanların, Mekke'den hicret etmiş muhacirler ve Medîneli Evs ve Hazrec kabileleri karşısında görünüşte Müslüman olmuş nispeten küçük bir Arap grup olduğu görülür. Bu grubun inandıkları değerleri karşısındaki büyük Müslüman kitleye karşı savunamayacakları açıktır. Bu sebeple dünyanın her köşesinde görülebileceği gibi gizli kütleleşmelere gittikleri anlaşılmaktadır. Âyet bu bağlamda değerlendirilecek olunursa -münafıklara karşı takınılan sert üslup da dikkate alındığında-³⁰⁶ onların içinde buldukları aldatma üzerine kurulu ahlaki zaaflarının Medine'de otorite haline gelmiş İslam dini açısından kabul edilemez olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü İslam'da samimiyetin, içi dışı bir olmanın tohumları daha Mekke'de atılmıştır. İslam bir süre gizli yayılmaya çalışılmışsa da hem bu dönemde hem sonraki açıktan tebliğ döneminde Müslümanlar, Mekkeli müşriklere karşı güçsüz konumda olmalarına rağmen özü sözü bir olma tavrından taviz vermemişlerdir.

Ahlakın insanların gizli hallerindeki mevcudiyeti ve toplum ve yasaların zorlamasının insan fiillerini belirleyip belirlemediği konusu düşünce tarihinde tartışılan konulardan biridir. Mesela Platon, Glaukon ve Sokrates'in bir diyalogunda "Gyges yüzüğü" olarak bilinen bir ahlak sorunsalını ele almıştı. Bu diyalogda Glaukon yasanın haksızlık eden ve haksızlık edilen arasındaki bir sözleşme olduğunu savunmuştu. Ona göre bu sözleşme ile haksızlık edecek olan karşılaşacağı cezadan, haksızlık edilen ise

³⁰⁵ Bkz. a.g.e., C. II, s. 31.

³⁰⁶ el-Bakara, 2/8-20.

intikam alma risklerinden yasaya uyarak kurtulmuş olacaktı. Glaukon, doğru ya da eğri görünen kimselere eşit şartlarda dilediklerini yapma imkanı verildiğinde aynı şeyleri yapacaklarını savunmuştu. Çünkü insanı kötülükten alıkoyan yasaydı. Yine o bu düşüncesini bir mitle temellendirmeye çalışmıştı. Şöyle ki, Lydialı Gyges denen biri bir çobanken görünmezlik yüzüğünü bulur. Bunun üzerine önceki hayatındaki karakterinin aksi yönünde eylemler gerçekleştirmeye başlar. Bunlardan biri de kraliçeyi ayartıp, onunla birlikte kralı öldürerek tahta geçmesidir. Glaukon'a göre böyle bir yüzük doğru veya eğri kimselere verildiğinde Tanrı gibi dilediklerini öldürüp, dilediklerini hapisten kurtaracaklardır. Bu durum insanların iyiliği kendi isteğiyle değil, yasaların (ve toplumun) onu zorlamasıyla yaptığını gösterir.³⁰⁷

Platon'a göre "adalet" insanı ahlaklı bir birey yapmaktan çok, yasalar yoluyla vereceği cezalarla onu korkutarak suç olarak görülen eylemleri yapmasından vazgeçirmektir. Bu açıdan bakıldığında yasa beraberinde birçok şey yapabilme potansiyeli olan bir insan tipi ortaya çıkarmaktadır. Tabi konuya dini inanç ve ilahi olana teslimiyet açısından baktığımızda "samimiyet" ve "gönüllü itaat" kavramları dikkate alındığında bireyin gerçek karakterini toplum içinde yansıtabilmesi mümkün görünmektedir ki âyette bu karakterlerini gizleyen ve bilinen kimlikleriyle İslam toplumunda kargaşaya yol açabilecek davranışlarda bulunan münafıklar sert bir şekilde eleştirilmiştir. Burada anlattıklarımızın sonraki bölümler için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz.

Mâturîdî'nin (ö. 333/944) tefsirinde zikrettiği ilk görüşte ifadenin anlamı "يُؤْمِنُونَ" şeklinde olmaktadır. Burada, âyetteki "بِالْغَيْبِ" kelimesinin "Allah (c.c.)" anlamında alınmayıp, ifadeye bâ harfiyle mecrur "Allah" lafzı takdir edilerek gaybın onun hâli ya da sıfatı olarak ele alınmış olduğu görülmektedir. Mâturîdî, bu anlamın vermesinin sebebini Müslümanların İsrailoğullarının "أَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً"³⁰⁸ diyerek Allah'ı görmek istemeleri hatasını tekrarlamadıklarını ortaya koymak için olduğunu belirtmektedir.³⁰⁹

³⁰⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, 20. b., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Y., 2010, ss. 43-45.

³⁰⁸ el-Bakara, 2/55.

³⁰⁹ el-Mâturîdî, Ebû Mansûr (ö. 333/944), *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I-X, thk. Mecdî Bâsellûm, 1. b., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005, C. I, s. 373.

Müşriklerin yaratıcı Allah tasavvurlarına sahip oldukları bilinmektedir.³¹⁰ Ancak Araplar, rûhânî varlıkların gözle görünmediğine inandıkları için Allah'ın da görünmediğine inanmaktaydılar. Bununla birlikte Allah ve insan arasında “şürekâ”³¹¹ denilen yeryüzünün idaresinden sorumlu; kul ve Allah arasında aracılık yapan yarı Tanrı grup ihdas edilmişti. Bu grubu temsil etmesi için genellikle taştan yahut altın, gümüş, ağaç gibi materyallerden putlar yapıyor ve bunlara adaklar sunup ibadet ediyorlardı. Yine yaptıkları mabedler bu grupla temas kurma ve “ğayb”tan haber almak için olduğu söylenmektedir.³¹²

Mekkelilerin şirk inançları genel olarak putperestlik kapsamında ele alınsa da tek bir dini söylem içerdiği söylenemez. ez-Zümer 39/3. âyette putların Allah'a yaklaştıran vasıtalar olduğu söylenmekte; eş-Şuarâ 26/98. âyette ise onların Allah'a denk kılınmasından bahsedilmektedir.³¹³ Her ne olursa olsun Allah'ı görmeme konusunda Müşriklerle Müslümanların ortak inanca sahip oldukları görülmektedir. Dolayısıyla âyete Matûrîdî'nin aktardığı görüş üzerinden bakılacak olunursa, âyetin Medine'deki Yahudilerle olan polemikler çerçevesinde inzal edildiği söylenebilir.

“بِالْغَيْبِ” lafzının başka anlamlara gelen fiillerle kullanımları görüldüğü taktirde konuya yaklaşımımız daha iyi anlaşılacaktır.

2.1.2. Ğayben Korkmak

“Hâl” olarak gelen “بِالْغَيْبِ” ifadesi en fazla “korkmak, saygı göstermek” anlamına gelen fiillerle kullanılmıştır. Bunlardan ilki “حَسْبِي” fiili olup toplam 5 âyette Mekke'de nâzil olmuştur. Kâf 50/33. âyetinde "مَنْ حَسْبِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ" ve Yâsîn 36/11'de "إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَحَسْبِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ فَبَشِّرْهُ بِمَغْوَرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ" müfred, müzekker, mâzî (حَسْبِيَ) olarak, el-Enbiyâ 21/49. âyetinde "الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ"

³¹⁰ el-Mü'minûn 23/84-89; Lokmân 31/25; ez-Zümer 39/38.

³¹¹ el-En'âm, 6/100; el-Kalem, 68/41.

³¹² Çelebi, İlyas, “Gayb”, TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1996, C. 13, ss. 404-09.

³¹³ Kılıç, Recep, “Kur'an'da Ulûhiyet Anlayışı Üzerine”, *Kur'an'ı Anlamanın Fikrî Arka planı Varlık, Bilgi, İnsan*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, İstanbul: Kuramer Y., 2017, s. 208.

"إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ" Fâtır 35/18. âyetinde ve el-Mülk 67/12. âyetinde ise "إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ" cem', müzekker, muzârî (يَخْشَوْنَ) olarak geçmektedir. Medine döneminde olan tek kullanımı ise el-Mâide 5/94. "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَبْلُوكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصِّدِّ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَبْلُوكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصِّدِّ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنَ" âyetinde ise müfred, müzekker ve muzârî (يَخَافُ) şeklindedir.

³¹⁴ "مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ" ve ³¹⁵ "وَوَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ" ifadelerine bakıldığında "va'd" ve "va'id" âyetleri bağlamında yer aldıkları görülür. Bilinen ilk tam tefsir yazarı Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767) burada "بِالْغَيْبِ" ifadesini "görmedikleri halde" olarak açıklamıştır.³¹⁶ Bu durumda "hâl" olan "بِالْغَيْبِ" ibaresinin "sâhib-i hâl"inin "Rahmân" kelimesi olduğu anlaşılmaktadır. "Rahmân" lafzı Mekke döneminde bir süre "Allah" yerine kullanılmıştır. Bu sebeple de Mekkeliler bu kelimenin kullanılmasını eleştirmişlerdir.³¹⁷ Daha sonra bu kullanımının terkedildiği görülmektedir. Bu yaklaşımla ifade "Rahmân'dan onu görmedikleri halde korkarlar" anlamına gelir.³¹⁸ Müminin Allah'ı müşahade edemediği gerçeği ancak Allah'ın onun yaptıklarını izliyor olması bilinci bu anlamlandırmanın vurguladığı husus olmalıdır. Zira bu durumda Allah'ı görmediği halde onun emir ve yasaklarına riayet eden ve ona karşı saygı ve boyun eğme fiillerini eksik etmeyen müminlerin imanlarında samimi oldukları açıktır. Bu samimiyet dinin ahlaki yönünü belirten "ihsân" kavramıyla ilişkilidir. Nitekim Cibrîl hadisinde ihsan sorulduğunda Hz. Peygamber: "Onu görüyormuşçasına ibadet etmendir. Kuşkusuz sen onu görmesen de O seni görüyor."³¹⁹ buyurmuştur.

Allah'a yapılan itaat eylemleri yalnızca müminin ondan korktuğundan ve eğer emirlerini dinlemezse onu cezalandıracağından dolayı değildir. Nitekim "خَشِيَ" fiilindeki "hürmet gösterme" anlamı yukarıda belirtildi. Esasen müminin Allah'ın emirlerine uymasındaki temel motivasyonunun Allah'ın rızasını kazanma, ona daha yakın olma ve

³¹⁴ Kâf, 50/33.

³¹⁵ Yâsîn, 36/11.

³¹⁶ Mukâtil b. Süleymân, Ebü'l-Hasen el-Belhî (ö. 150/767), *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I-V, thk. Abdullah Mahmud Şehhate, 1. b., Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1423/2002, C. III, s. 574, C. IV, s. 114.

³¹⁷ el-Furkân, 60/25,

³¹⁸ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. IV, s. 390.

³¹⁹ el-Buhârî, "İmân", 23.

nimetleriyle şereflenme psikolojisi olduğu söylenebilir. Dinler tarihinde de “gönüllü itaat” kavramı çerçevesinde ele alınan ilişki mümin Allah ilişkisinin insan açısından bakılırsa korkuyla ümidi bir arada yaşaması süreci olduğunu belirtmek mümkündür.

Vâhidî'nin (ö. 468/1076) aktarımına göre de Dehhâk (ö. 105/723), Süddî (ö. 127/745), ve Hasan Basrî (ö. 110/728) gibi âlimler ifadenin “kimsenin görmediği yer”i işaret ettiğini belirtmişlerdir.³²⁰ Bazı müfessirler de bu anlamı münafıkların durumuyla bağlantı kurarak temellendirmişlerdir.³²¹ Şöyle ki, münafıkların yalnız kaldıklarında Allah'ın dini ile alay ettikleri, insanların arasına çıktıklarında ise imanlarını ikrar ettikleri ve dinin hükümlerini uyguladıkları âyetlerde geçmektedir.³²² Buradan hareketle müminlere ikiyüzlü münafıkların aksine, çevrelerinde başka kimseler olmadıkları halde de dine olan samimiyetlerini devam ettirmeleri telkin edilir.

Bu anlamla bağlantılı olarak kelimcilerin yaklaşımı olduğu belirtilen ve Zemahşerî'nin de değindiği anlam ise “görmediği halde Allah'a delillerle itaat eden”dir.³²³ Sonraki müfessirlere bakıldığında genelde bu iki bakış açısından birini tercih etmişler veya ikisini de aktarıp birini öne çıkarmışlardır.

Bu iki anlam dışında “ortaya çıktıkları zamanın bilinmediği kalıntılar ve haberler” ve “Allah'ın gücünün büyüklüğü ve tesiri”³²⁴ gibi farklı yorumların yapıldığı da tefsir kaynaklarında görülmektedir. Ayrıca âyet bağlamı göz önüne alındığında “tehdit aracı kıldığı cezalar”³²⁵ da muhtemel anlamlardan olduğu belirtilmektedir. Bu anlamlar çerçevesinde âyetler anlaşılacak olursa “بِالْغَيْبِ” ibaresi “hâl” veya “sıfat” olmaktan çıkmakta ve nesneye dönüşmektedir.

Avcılık hukukuyla ilgili Mâide 5/94. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيُبْلُوَكُمْ اللَّهُ بَشِيرٍ مِنَ الصَّيِّدِ "Ey iman edenler! Andolsun, Allah sizleri, ellerinizin ve mızraklarınızın erişebileceği av(lar) ile

³²⁰ el-Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basît*, C. XX, s. 410.

³²¹ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. IXX, s. 407.

³²² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, C. I, s. 33.

³²³ el-Mâverdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib (ö. 450/1058), *en-Nüket ve'l-Uyûn*, I-VI, thk. es-Seyyid b. Abdilmaksud, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty., C. V, s. 354; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. IV, s. 390.

³²⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, C. VII, s. 507.

³²⁵ a.g.e., C. IX, s. 363.

elbette deneyecek ki, görmediği hâlde kendisinden korkanı ayırıp meydana çıkarsın. Kim bundan (bu açıklamadan) sonra haddini tecavüz ederse, ona elem dolu bir azap vardır.” âyetinde “خَافَ” fiilinin müfred, müzekker, muzârîsi kullanılmıştır. Âyette “لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ” ifadesi literal olarak anlamlandırılırsa “Allah’ın, ondan ğayben korkanı bilmesi için” anlamına gelmektedir. Ancak Allah’ın ezeli ilmi bu anlama imkan tanımadığından ifadenin mecaz olduğu söylenmiştir. Dolayısıyla ifadenin “kişinin korktuğu (itaat ettiği) bilgisinin ortaya çıkarılması” demektir. Râzî’nin naklettiği diğer anlam ise “size (korkup korkmadığınızı) bilmek isteyen kişinin muamelesiyle muamele etmemiz için” şeklindedir. Bir diğer yorum ise ibarede “hazf” olduğudur. Takdiri ise “Allah’ın dostları, ondan (Allah) ğayben kimin korktuğunu bilmeleri için” olmaktadır.³²⁶

Bu âyetteki “بِالْغَيْبِ” ifadesi de “خَشِيَ” fiilinde olduğu gibi iki ana anlamda anlamlandırılmıştır.³²⁷

2.1.3. Ğayben Yardım Etmek

el-Hadîd sûresindeki “لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ”³²⁸ “Andolsun biz peygamberlerimizi açık delillerle gönderdik ve insanların adaleti yerine getirmeleri için beraberlerinde kitabı ve mizanı indirdik. Biz demiri de indirdik ki onda büyük bir kuvvet ve insanlar için faydalar vardır. Bu, Allah’ın, dinine ve peygamberlerine gayba inanarak yardım edenleri belirlemesi içindir. Şüphesiz Allah kuvvetlidir, daima üstündür.” âyetine zahiren anlam verildiğinde Mâide 5/94. âyetinde olduğu gibi bir takım kelâmî problemlerin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu noktaya dikkat çekmeden önce âyetin başından başlayarak incelemeye başlamak daha yararlı olacaktır.

Âyetin başında zikredilen gönderilmiş olan “rusul”den kasıt kimi kaynaklarca melekler, kimilerince ise peygamberlerdir. Resullerin melekler olduğunu savunan görüşe

³²⁶ er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XII, s. 91.

³²⁷ a.yer.

³²⁸ el-Hadîd, 57/25.

göre “beyyinât” mucize ve deliller, “kitâb” ise vahiy olmaktadır.³²⁹ Kelimenin anlamının “peygamberler” olduğunu savunan görüşte de “kitâb” şeriat ve hukuk olarak açıklanmıştır.³³⁰ İkinci “enzelnâ” (indirdik) lafzı “yarattık” anlamındadır.³³¹ Nitekim el-A‘râf 7/26. âyette giysinin indirilmesi ve ez-Zümer 39/6. âyette kesimlik hayvanların indirilmesi de bu anlamdadır. Demir için kullanılan “be’s” lafzı silah ve kılıçlarla, “menâfi” kelimesi ise ticaret, ziraat ve inşaa işlerinde kullanılan (demirden) aletlerle tefsir edilmiştir.³³²

Allah’a yardım etmek konusuna gelindiğinde müfessirler çoğunlukla bu ifadenin “Allah’ın dinine yardım” şeklinde yorumlamışlardır.³³³ İbarede geçen “بِالْغَيْبِ” lafzının Allah’ın veya peygamberlerin durumunu gösterdiği aktarılır. Peygamberler için kullanıldığında, İbn-i Abbâs’tan aktarılan görüşe göre, “Onları görmedikleri halde onlara yardım ederler (Allah düşmanlarıyla savaşarak), onları yalanlamaz ve onlara inanırlar.” anlamındadır.³³⁴ Allah için kullanıldığında ise Allah’ın onlardan “ğâib” olmasını ifade etmektedir.³³⁵

Râzî, âyeti Allah’ın müminlerden istediği şeyleri münafıkların durumlarıyla karşılaştırarak ele almıştır. Şöyle ki münafık veya dünyalık peşinde koşanlar dine açıktan destek vermektedir. Ancak Allah burada kişilerin yalnız kaldıklarında da dine yardımını istemektedir. Râzî bu isteğin “ihlâs bi’l-kalb” yani “gönülden samimiyet” olduğunu belirtiyor.³³⁶ Âyetten önce bahsedilen konulardan birinin münafıkların durumu olması bu hususu destekler niteliktedir.

2.1.4. Ğayben Va‘ad Etmek

Meryem sûresinde Hz. Zekeriya’dan başlayarak Hz. Meryem, Hz. İsa, Hz. İbrâhîm, Hz. Mûsâ, Hz. İsmâil ve Hz. İdrîs’ten ve de onların ahlak ve faziletlerinden

³²⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. IX, s. 480.

³³⁰ et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. IX, s. 245.

³³¹ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. IX, s. 480; el-Mâturîdî, *Te’vilât*, C. IX, s. 537.

³³² el-Mâturîdî, *Te’vilât*, C. IX, s. 536.

³³³ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, C. IV, s. 245; el-Mâturîdî, *Te’vilât*, C. IX, s. 537; el-Kurtubî, *el-Câmi*, C. XVII, s. 261.

³³⁴ el-Kurtubî, *el-Câmi*, C. XVII, s. 261.

³³⁵ et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. IV, s. 426.

³³⁶ er-Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. IXXX, s. 244.

bahsedildikten sonra onların bıraktıkları yeri, sapkın, kötü yollara düşmüş toplulukların aldığı buyurulmaktadır. Ancak bunların içinden tövbe edip salih amel işleyenlerin cennete girecekleri müjdelenmiştir.³³⁷ Bu cennetin “adn” cennetleri olduğu bir sonraki Meryem 19/61. âyette belirtilmiş, bu cennetlerin جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ "جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ" ifadesiyle Allah'ın bu kullarına olan sözü gereği “ğayben” verileceği buyurulmuştur.

Tefsirlerde genellikle “بِالْغَيْبِ” ifadesi müminlerin daha cennete girmedikleri ve orayı görmedikleri için “(cennetleri) görmedikleri halde” olarak tefsir edilmiştir.³³⁸ Bu takdirde ibarenin anlamı “Rahmân'ın kullarına vaad ettiği görmedikleri Adn cennetlerine” olmaktadır. Görüldüğü gibi “بِالْغَيْبِ” ifadesi bu yorumda cennetin durumunu belirtmektedir. Başka bir görüşe göre ise doğrudan “cennet” anlamına gelmektedir.³³⁹

Kurtubî'nin (ö. 671/1273) aktardığı açıklamaya göre ise “بِالْغَيْبِ” ifadesi müminlerin durumunu daha doğrusu Allah'ın istediği şekildeki müminlerin durumunu belirtmektedir. Şöyle ki mümin açıktan müminlik özelliklerini gösterdiği gibi bunları yalnız kaldığında da göstermelidir. Bu yoruma göre gizli hallerinde de samimiyet ve ihlasla Allah'a bağlılığını gösteren kişi, Allah'a karşı sözünü tuttuğu gibi Allah da ona karşı sözünü tutacaktır.³⁴⁰

2.1.5. Ğayben İhanet Etmek

Hız. Yûsuf Firavun'un muhafız reisi ve harem ağası olan Potifar'ın karısı Züleyha'nın murat alma isteğine cevap vermediğinde kadın, Yusuf'un kendisine saldırdığı iftirasında bulunmuş ve her ne kadar Potifar Yusuf'un suçsuz olduğunu

³³⁷ Meryem, 19/1-60.

³³⁸ el-Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn el-Ferrâ' (ö. 516/1122), *Meâlimü't-Tenzîl*, I-VIII, thk. Muhammed Abdullah en-Nemrî, 4. b., yy.: Dâru Tayyibe, 1417/1997, C. V, s. 242; en-Nesefî, Ebû'l-Berekât Hâfîzüddîn Abdullah b. Ahmed (ö. 710/1310), *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'v'il*, I-III, thk. Yusuf Ali Bedîvî, 1. b., Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998, C. II, s. 343; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. V, s. 575.

³³⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, C. VII, s. 247.

³⁴⁰ Bkz. el-Kurtubî, *el-Câmi*, C. XI, s. 126.

anlamışsa da karısı hakkında dedikodu yapılacağından çekindiği için onu hapse attırmıştı.³⁴¹

Firavun'un gördüğü rüyayı doğru yorumlaması sonrasında kral onu yanına çağırılmış, ancak o aracıya, Firavun'a "مَا بَالُ النَّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ" "ellerini kesen kadınların derdi neydi?"³⁴² sorusunu sormasını ister. Hasılı Züleyha iftira attığını kabul etmiş ve Hz. Yusuf hapisten çıkmıştır. Hz. Yusuf özgürlüğüne kavuştuğunda "ذَلِكَ لِيَعْلَمَ" "bu onun (Potifar) gıyabında (yokluğunda) ona ihanet etmediğim içindir" demiştir.³⁴³

Hz. Yûsuf'un efendisine karşı hürmetinin açıktan olduğu gibi gizli durumlarda da devam ettiği görülmektedir. Bu âyette bu gizli durum "بِالْغَيْبِ" lafzıyla sağlanmıştır. Âyette dikkat çeken diğer bir husus da Hz. Yusuf'un, adını temize çıkarmadan hapisten çıkmayı kabul etmemesidir.

2.1.6. Ğayben Atıp Tutmak

Bu bölümde iki âyeti ele alacağız. Bunlardan ilki Mekkî sûrelerden olan ve müşriklerle olan inanç tartışmaları bağlamında genel olarak kıyâmet konusunu işleyen Sebe' sûresinin 34/53. âyetidir. Adını sûrenin 15-20. âyetlerinde geçen ticaret ve tarım bakımından gelişmiş Sebe' uygarlığından alan sûre, iman-küfür karşıtlığı, âlemde tek hükümranın Allah oluşu gibi konuları geçmişten alıntılarla muhataplarına terhîb üslubuyla aktarmaktadır.

"وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ مِنْ قَبْلٍ وَيَقْدُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ"³⁴⁴ âyetine gelmeden önce sûrede en çok vurgulanan hususun kıyâmet veya azabın gelmesi tehdidiyle muhatap müşriklerin korkutulmak ve böylece doğru yolu bulmalarını sağlamak olduğu söylenebilir. Diğer önemli bahis ise Hz. Peygamberin nübüvvetinin tartışılmasıdır ki ilk belirttiğimiz konunun bu konunun bir sonucu olduğu da düşünülebilir. Âyetteki "وَيَقْدُونَ بِالْغَيْبِ"

³⁴¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Harman, Ömer Faruk, "Yûsuf", TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2013, C.44, ss. 1-5.

³⁴² Yûsuf, 12/50.

³⁴³ Yûsuf, 12/52.

³⁴⁴ Sebe', 34/53.

ifadesiyle ilgili yapmış olduğumuz tasnife uyan ve uymayan birçok yorum tefsir kaynaklarında bulunmaktadır.

Mâturîdî bu ibare hakkında iki görüş aktarır. Birincisine göre ibarenin anlamı “âhireti (ğaybı) inkar ederler” şeklindedir. Bu yorumda anlaşılan “يَفْذِفُونَ” kelimesine “iftira atmak” anlamı verdikleri görülüyor. Bu görüşün detaylandırılmış hali Katâde’den (ö. 117/735) ve Hasan Basrî’den rivayet edildiği söylenen müşriklerin yeniden diriliş, cennet, cehennem gibi âhîret âleminin unsurlarının olmadığı hakkında ileri geri konuşmalarıdır.³⁴⁵ İkinci görüşte ise ibare “imanlarını dile getirirler” anlamına gelir. Bu takdirde “ğayb” “iman” anlamında kullanılmıştır. Ancak azap inmeye başlayınca iş işten geçmiştir ve iman onlar için “ğâib” olmuştur.³⁴⁶ “وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ” ifadesinin azap gelmeden önce dünyadaki durumlarına işaret ettiği yorumunun³⁴⁷ bu görüşle ilişkili olduğu görünmektedir.

Râzî, bu ibareyi “يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ” ifadesinin zıttı olarak ele almaktadır. Ona göre “ğayb” Allah tarafından peygamberin lisanıyla iner ve kalplere atılır. Mümin onu kabul eder, kafir ise hakkında ne dediğini bilmediği şeyler söyleyerek onu reddeder.³⁴⁸ Râzî’nin burada “ğayb” ile kastettiği şeyin vahiy, dolayısıyla Kur’ân olduğu anlaşılmakta ve bu görüşün Abdurrahmân b. Zeyd’e (ö. 71/690) dayandığı bilinmektedir.³⁴⁹

Bu ifade sûrede sıkça işlenen nübüvvet konusuyla irtibatlandırılarak da açıklanmıştır. Müşrikler Hz. Muhammed hakkında kâhin, büyücü ve şair gibi mesnetsiz ithamlarda bulunuyorlar, hakkında kesin bilgiye sahip olmadıkları halde onun peygamberliğini reddediyorlardı.³⁵⁰ Dolayısıyla ifade İbn Cerîr et-Taberî’nin (ö.310/923) “يَفْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مُحَمَّدًا مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ” açıklamasıyla “(Muhammed’in (s.a.v.) böyle hallerini

³⁴⁵ es-Sa‘lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed en-Nisâbüri (ö. 427/1035), *el-Keşf ve l-Beyân an Tefsîri l-Kur’ân*, I-X, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr, I. b., Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1422/2002, C. VII, s. 96; el-Mâverdî, *en-Nüket ve l-Uyûn*, C. IV, s. 460.

³⁴⁶ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, C. VIII, s. 462.

³⁴⁷ et-Taberî, *Câmiu l-Beyân*, C. IXX, s. 319; el-Kurtubî, *el-Câmi*, C. XIV, s. 317.

³⁴⁸ er-Râzî, *Mefâtihu l-Ğayb*, C. XXV, s. 217.

³⁴⁹ Bkz. el-Mâverdî, *en-Nüket ve l-Uyûn*, C. IV, s. 460.

³⁵⁰ el-Ferrâ, Ebû Zekerîya Yahyâ b. Ziyâd (ö. 207/822), *Me’âni l-Kur’ân*, I-III, thk. Ahmed Yûsuf en-Necâtî, Kahire: Dâru l-Mısıryye, t.y., C. II, s. 365.

görmedikleri halde) onun hakkında atıp tutuyorlar” anlamına gelmektedir.³⁵¹ Bu durumda “بِالْغَيْبِ” lafzı Hz. Peygamberin müşrikler açısından durumunu göstermektedir.

Yukarıdaki yorumu destekleyen bir unsur da Kurtubî’nin verdiği bir Arap deyişi örneğidir. Onun naklettiğine göre Araplar, istihkakı olmayan konularda konuşup duran kimselere “هُوَ يَقْذِفُ وَيَرْجِمُ بِالْغَيْبِ” demektedir. Ayrıca âyetteki “مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ” ifadesinin temsil olduğunu; bu insan tipinin nasıl ki uzak bir yerdeki hedefe taş atıp tutturamıyorsa ba’s, cennet, ceheennem gibi kendisine çok uzak uhrevî konular hakkında zannıyla atıp tutması olaylarının birbiriyle benzeştiğini belirtmektedir.³⁵²

Sebe’ 34/48. âyette “قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَٰمُ الْغُيُوبِ” rabbin attığı “hak” “vahiy veya Kur’ân” olarak tefsir edilmiş, bu bağlamda Kur’ân’ın korunmuşluğu ve Hz. Peygamberin söz konusu ithamlardan beri olması vurgulanmıştır. Müşriklerin hakkında tam bir bilgiye sahip olmamalarına rağmen attıkları iftiralara karşılık olarak Allah’ın hakkı Kur’ân ile peygamberine atması (ilkâ) zikredilmiştir. Yine müşriklerin bilmeden ileri geri konuştukları konularda kesin bilgi sahibinin peygambere vahiy gönderen Allah olduğuna dikkat çekilmiştir.

İnceleyeceğimiz ikinci âyet el-Kehf sûresinde yer almakta olan “سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا” “Bazıları bilmedikleri şey hakkında atıp tutarak: "Onlar üç kişidirler, dördüncüleri köpekleridir" diyecekler. Yine, "Beş kişidirler, altıncuları köpekleridir" diyecekler. Şöyle de diyecekler: "Yedi kişidirler, sekizincileri köpekleridir." De ki: "Onların sayısını Rabbim daha iyi bilir. Zaten onları pek az kimse bilir. O hâlde, onlar hakkında (Kur’an’daki) apaçık tartışma(yı aktarmak)dan başka tartışmaya girme ve bunlar hakkında onlardan hiçbirine bir şey sorma.” âyetidir.³⁵³

Adını 9 ve 26. âyetleri arasında anlatılan Ashâb-ı Kehf’ten (mağara arkadaşları) alan el-Kehf sûresinin Mekke’de boykot döneminde indirildiği söylenmektedir. Allah’a

³⁵¹ et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. IXX, s. 319; Ayrıca bkz. es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, C. VIII, s. 96; el-Mâverdî, *en-Nüket ve’l-Uyûn*, C. IV, s. 460.

³⁵² el-Kurtubî, *el-Câmi*, C. XIV, s. 317.

³⁵³ el-Kehf, 18/22.

hamdden sonra inkarcılara azap (be's), müminlere ise mükafat verileceğinden bahseden sûre, Allah'ın çocuk edinmesi bağlamında tevhit konusuna, inkarcıların bilmedikleri konular hakkında atıp tutmalarına değindikten sonra sırasıyla Ashâb-ı Kehf kıssası, iki bahçe sahibinin meseli,³⁵⁴ Adem-İblis kıssası,³⁵⁵ Musa-bilge kul kıssası³⁵⁶ ve Zülkarneyn meseline³⁵⁷ yer vermiştir.

Ashâb-ı Kehf'in yer aldığı pasajda, onların inkarcıların baskılarına maruz kaldıkları ve bu baskı ve şiddet ortamına rağmen imanlarını korudukları anlatılmaktadır. Bu açıdan anlatımın, Mekkeli müşriklerin boykotu altında ezilen müminlere dayanmaları ve imanlarını korumaları yönünde telkinde bulunduğu söylenebilir. Ayrıca sûrenin nüzul sebebinin, Medine Yahudilerine akıl danışmak için gönderilen, aralarında Nadr b. Hâris ve Ukbe b. Muayt'ın da bulunduğu beş kişilik gruba, Yahudilerin Hz. Peygambere sormaları için söyledikleri konulardan birinin Ashâb-ı Kehf ile ilgili olması kaynaklarda zikredilmektedir.³⁵⁸

“Ğayb” kelimesi söz konusu âyette Ashâb-ı Kehf'i oluşturan kişilerin - köpekleriyle beraber- kaç kişi oldukları tartışması bağlamında kullanılmıştır. Bu tartışmada farklı görüşleri ortaya atanların da kim olduklarına dair çeşitli görüşler bulunmaktadır. Genel kanaat Medine'de ikamet eden Nocrân Hıristiyanları oldukları yönündedir.³⁵⁹ Bunun yanında mücmel bir açıklamayla bu kimselerin ehl-i kitâb ya da Tevrat ehli oldukları söylenmiştir.³⁶⁰

Başta aktardığımız Medineli Hıristiyanların kendilerine gelen Mekkelilere, Hz. Peygambere Ashâb-ı Kehf'in de içinde bulunduğu bazı sorular sordurdukları rivayetin aksine, Ashâb-ı Kehf'in sayısı konusundaki tartışmaları bizzat Mekke'ye gelerek Hz. Peygamberin huzurunda yaptıkları da rivayet edilmektedir. Aralarından Seyyid isimli şahıs ve yandaşları, onların üç kişi ve dördüncülerinin köpekleri olduğunu; Âkib ve yandaşlarının da beş kişi olduklarını ve altıncılarının köpekleri olduğunu

³⁵⁴ el-Kehf, 18/32-44.

³⁵⁵ el-Kehf, 18/50-53.

³⁵⁶ el-Kehf, 18/60-82.

³⁵⁷ el-Kehf, 18/83-98.

³⁵⁸ Bkz. Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, C. II, s. 578.

³⁵⁹ a.g.e., C. II, s. 580.

³⁶⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. II, s. 712; el-Kurtubî, *el-Câmi*, C. X, s. 382.

savunmuşlardı.³⁶¹ Diğer görüşe geçmeden bu rivayet karmaşasının belki de bu görüşleri Medine'ye giden müşriklerin geri döndüklerinde Hz. Peygambere aktarmış olabilecekleri ihtimaliyle çözülebileceğini düşünüyoruz.

Bu kimselerin yedi kişi oldukları ve sekizincilerinin köpekleri olduğu görüşü müslümalara izafe edilmiş³⁶² ve Allah tarafından doğrulandığı belirtilmiştir.³⁶³ Bu görüşü savunanlardan biri de İbn Abbâs olup kendisini “onların sayısını Rabbim daha iyi bilir ancak bazıları müstesna” ifadesindeki bu bilgiye sahip azınlık (أَلَا قَلِيلٌ) arasında saymaktadır.³⁶⁴ Mâturîdî onun bu iddiasını ya zan ve istidlalle bu görüşe ulaştığı ya da bu bilgiyi Hz. Peygamberden duymuş olabileceği tahminiyle aktarmıştır.³⁶⁵ Ancak âyetin devamında “bunlar hakkında onlardan hiçbirine bir şey sorma” ifadesi Hz. Peygamberin de bu konuda bir bilgiye sahip olmadığına işaret ediyor görünmektedir. Bu durum Mâturîdî'nin ikinci varsayımını geçersiz kılmaktadır.

Ashâb-ı Kehf olarak bilinen grubun sayısı erken Hıristiyan kaynaklarında genellikle yedi olarak geçtiği söylenmektedir.³⁶⁶ Ayrıca İslam edebiyatına “yedi uyurlar” şeklinde yerleşmesinden hareketle Müslümanlarca da bu görüşün benimsendiğini söyleyebiliriz.

“رَجَمًا بِالْغَيْبِ” ifadesinin âyette dört farklı şekilde ele alındığı belirtilmiştir: 1) “ğayba (“karanlığa” şeklinde çevirebiliriz.) taş atmak için” anlamında mefûl li-eclih olarak, 2) “mesnetsiz düşünür halde” anlamında bu iddiaları ortaya atanların “hâl”i olarak, 3) aynı anlamda olduğundan “يَقُولُونَ” fiilinin mefûl bihi olarak, 4) “يُرْجَمُونَ بِذَلِكَ” "رَجَمًا" "onu taşıyorlar” anlamında mahzûf mukadder fiil takdir ederek.³⁶⁷

³⁶¹ es-Semerkindî, Ebü'l-Leys Nasr b. Ahmed (ö. 373/983), *Bahru'l-Ulûm*, I-III, thk. Ali Muhammed Muavvez, 1. b., Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414/1993, C. II, s. 342.

³⁶² es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, C. VI, s. 162; el-Vâhidî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed en-Nîsâbü'rî (ö. 468/1076), *el-Vasît fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, I-IV, thk. Ahmed Abdülmecûd, 1. b., Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994, C. III, s. 142.

³⁶³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. II, s. 712.

³⁶⁴ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XV, s. 219.

³⁶⁵ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, C. VII, s. 156.

³⁶⁶ Ersöz, İsmet, “Ashâb-ı Kehf”, TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1991, C. 3, ss. 465-67.

³⁶⁷ es-Semîn el-Halebî, Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf (ö. 756/1355), *ed-Dürri'l-Masûn fi 'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, I-XI, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1406/1985, C. VII, s. 466.

Müfessirlerin genel olarak bu ifadeyi hâl ya da mastar (filin amelini yapar) olarak ele aldıklarını söyleyebiliriz. Buna göre ifadenin “kesin bilgiye sahip olmadıkları halde zanna dayalı olarak konuşarak” anlamına geldiği belirtilmiştir.³⁶⁸ Müfessirlerin diğer açıklamaları da bu minvalde olup onlara da yer vermek istiyoruz. Vâhidî'ye (ö. 468/1076) göre “recm” “zan ve sezgi ile söylenmiş söz” demektir. Asıl anlamından hareketle söz konusu konuya zan ifade eden söylemleri atmak gibi bir durum ortaya çıkıyor. Dolayısıyla bu durum kendilerinden “ğâib” olduğu halde onlar hakkında söz etmeleri, kesin bilgi sahibi olmadan zan ile konuştuklarını göstermektedir.³⁶⁹ Zemahşerî ifade hakkında “ğaybı taşlarcasına, yani gizli haberleri ortaya atıp konuşmak suretiyle” açıklamasını serdetmiştir.³⁷⁰ Râzî ise Arapların “يَرْمِي بِالْكَلَامِ رَمِيًا” “üzerine düşünmeksizin, rastgele konuşuyor” deyişini aktarıp ifadeyi “müşahedesine kapalı ve hakikatini bilmediği şeyi atıyor/şey hakkında konuşuyor” şeklinde tefsir etmiştir.³⁷¹ Son olarak İbn Kesîr (ö. 774/1373) ifadeyi “bilgiye dayalı olmayan söz olarak” şeklinde yorumlamış, bunu bilmediği yere taş atan bir insana benzeterek bir hedefe isabet ettiremeyeceğini, ettirse bile bunun rastgele olduğunu belirterek açıklamıştır.³⁷² İbn Kesîr bu açıklamasıyla geçmişte yaşanmış bir olayın niceliksel unsurları hakkında tahminlerde bulunmanın faydasızlığını gözler önüne serdiği söylenebilir. Yapılan bu tahminlerden zorunlu olarak biri doğru çıkması gerekmektedir. Ancak bu doğrunun kimseye bir faydası olmadığı gibi bu doğruyu dile getirene de bir üstünlük kazandırmayacaktır. Buna rağmen âyette görüldüğü üzere Hıristiyanlar ve hatta Müslümanların kıssa hakkındaki tartışma konuları bu niceliksel unsurlar olmuş, kıssanın niteliği olan ve zor günler geçiren Müslümanlara örneklik teşkil eden bir grup gencin imanlarını koruma pahasına neleri göze aldıkları hususuna gerekli alaka gösterilmemiştir.

Muallaka şairi Züheyr (ö. m. 609 [?]) bir mısraında âyette kullanılan anlamda “recmen” kelimesinin başka bir formunu kullanmıştır:

³⁶⁸ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, C. II, s. 580; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XV, s. 217.

³⁶⁹ el-Vâhidî, *el-Vasît*, C. III, s. 142.

³⁷⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. II, s. 712.

³⁷¹ er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XXI, s. 449.

³⁷² İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn el-Kaysî el-Kureşî (ö. 774/1373), *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, I-IX, thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddin, 1. b., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998, C. V, s. 134.

"وَمَا الْحَرْبُ إِلَّا مَا عَلِمْتُمْ وَدُقْتُمْ ... وَمَا هُوَ عَنِهَا بِالْحَدِيثِ الْمَرْجَمِ"³⁷³

“Şu savaş bildiğiniz ve tattığımız şey!

Hakkında söylenenler de zanna dayalı sözler değil”

2.2. “ĞAYB”IN BİLGİSİ

Kur’ân’da “ğayb” kelimesinin en çok “ğayb (bilgisi)” anlamında kullanıldığı görülmektedir. Bu bilginin mahiyetine dair tefsir kaynaklarında birçok farklı yaklaşım sergilenmiştir. Bu bölümde “ğayb” kelimesini, anlamlarına göre değil, bu bilgiye sahip olan varlık sınıflarına göre açıklamaya çalışmak daha uygun görülmektedir. Bu bakımdan “ğayb bilgisi”nin müşrikler, peygamberler, cinler ve Allah ile ilişkili kullanıldığı görülmektedir.

“Ğayb” kelimesinin sûrelerin iniş sırası bakımından Kur’ân’da ilk defa el-Kalem 68/47. “أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُمُونَ” âyeti ile nâzil olduğu görülmektedir. Âyetin birebir aynısı et-Tûr sûresinde de bulunmaktadır.³⁷⁴ İki sûrede de âyetlerin bağlamına bakıldığında benzer konuları işledikleri anlaşılmakta, kelimenin buralardaki kullanımına bakıldığında Mekke müşrikleriyle olumsuzlayıcı bir ilişkide kullanıldığı görülmektedir.

et-Tûr sûresinde söz konusu âyetin öncesinde müşriklerin Hz. Muhammed’in davetine karşı çıkmaları konusunda ellerinde bir şeyleri olmadıkları vurgulanmaktadır. Sözelimi ³⁷⁵ “أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلَيَأْتِيَنَّ مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ” âyetindeki “süllem” kelimesinin “göğe yükselerek oradaki haberleri dinleyip Muhammed’in (s.a.v.) uydurmakta olduğunu anlayacakları kuvvet” ya da “Muhammed’in (s.a.v.) iddia ettikleri gibi olduğuna dair kesin delil” anlamına geldiği söylenmiştir. Bir sonraki “أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ”³⁷⁶ âyetinde müşriklerin kesinlikle bilemeyecekleri bir konu olan meleklerin dışı olup Allah’ın kızları olduğu iddialarına yer verilmiştir. Bu konuyla ilgili âyetlerin

³⁷³ ez-Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî (ö. 311/923), *Me’âni’l-Kur’ân ve İ’râbühû*, I-V, thk. Abdülcelîl Abduh Şiblî, 1. b., Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1408/1988, C. III, s. 217.

³⁷⁴ et-Tûr, 52/41.

³⁷⁵ et-Tûr, 52/38.

³⁷⁶ et-Tûr, 52/39.

bağlamına da daha uygun görünen yorum ise Hz. Peygamberin kızları, müşriklerin ise oğlanları olmasıdır. Bilindiği gibi Hz. Muhammed'in (hayatta kalan) erkek çocuğu olmamıştır. Araplarda erkek çocuğun güç ve soy devamlılığı konusundaki öneminden dolayı müşrikler Hz. Peygamberi zayıf ve risaletinin devamlı olmadığını düşünmekteydiler. İki âyetin de bir öncesi âyetlerde³⁷⁷ Hz. Peygamberin müşriklerden ücret istemediği bildirilmektedir. Bu ücretin Hz. Peygamber ve müminlerin imanlarını yaşamaları karşısında müşriklere verecekleri haraç³⁷⁸ veya (kâhinler gibi) Hz. Peygamberin kendisine uymaları karşısında alacağı ücret olduğu şeklinde açıklanmıştır.³⁷⁹

Âyetlerinin başlarındaki soru takısı “أَمْ” harfinin azarlama/kınama (zecz) için kullanıldığı söylenmektedir.³⁸⁰ “Ğayb” bu âyetlerde muahhar mübtedâ olarak gelmiştir. Müşriklerin Allah'ın onlara peygamber göndermeyeceğine dair bilgileri ve Muhammed'in söylediklerinin doğru olmadığına dair inançları için “ğayb” lafzının kullanıldığı söylenmiştir.³⁸¹ Hz. Peygamberin söylediği şeylerin kıyâmet, yeniden diriliş, hesap gibi âhiretin halleri olduğu belirtilmiştir.³⁸² Görüldüğü gibi müşriklerin gerçekliğine vakıf olmadıkları inançları “ğayb” olarak adlandırılmıştır.

Mâturîdî'nin aktardığına göre buradaki “ğayb” lafzı hakkında üç izah bulunmaktadır: “1) Müslümanların günahkar olduklarına dair kendilerinde (müşrikler) yazılmış şeyler var veya “ğayb” bilgisi olan atalarından kalan kitaplarda bu bilgi geçmektedir. Müslümanlara husumet beslemeleri de bu yüzdendir. 2) Onları Allah'a yaklaştıran şefaathçiler olsunlar diye putlara tapınmalarına getirdikleri delildir. Onları bu iddiaya sevk eden yanlarındaki “ğayb” bilgisi midir? 3) Bu kavim Allah'ın dini üzerinde hüküm sahibi olduğunu ve ilahlık niteliğini kendilerinin verdiklerini söylemektedir. Ancak bu Allah'ı yüceltme adına amel yapmalarını ilzam eder ki bu, ancak peygamberlerin bildirmesiyle bilinebilir. Fakat onlar bunu “ğayb” bilgisini bildirecek kişiye (Hz. Muhammed) karşı kendilerine bir delil saydılar. Onlarda peygamberden

³⁷⁷ et-Tûr, 52/40; Kalem, 68/46.

³⁷⁸ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, C. III, s. 411.

³⁷⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, C. IX, s. 411.

³⁸⁰ es-Semerkindî, *Bahru'l-Ulûm*, C. III, s. 356.

³⁸¹ Mukâtil bin Süleyman, *Tefsîr*, C. III, s. 412.

³⁸² es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, C. IX, s. 132.

müstağni olacakları “ğayb” bilgisi olmadığından dolayı ona karşı delil gördükleri şeylere rağmen ona tabi olmaktan çekinmeleri doğru değildir.”³⁸³

“Ğayb” âhirette olacakların bilgisi olarak da yorumlanmıştır. Yukarıdaki açıklamadan farklı olarak buradaki bilgi müşriklerin iddia ettiği bilgidir ki kendilerine cenneti yazdıkları söylenmektedir.³⁸⁴ Dünya hayatında gelecekte olacakların bilgisi de bu kelimeyle değerlendirilmiştir. Müşrikler, Hz. Muhammed’in tebliğinin kalıcı olmadığını bir süre sonra unutulacağını düşünüyorlardı.³⁸⁵ Bu açıdan Hz. Peygamberin geleceğiyle ilgili beklentilerinin “ğayb” kelimesiyle karşılandığı görülmektedir.

et-Tûr 52/42. “أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ.” âyetinde müşriklerin tuzak niyetlerinden bahsedilmektedir. el-Kalem 68/45. “وَأْمَلِي لَهُمْ إِنْ كَيْدِي مَتِينٌ.” âyetinde ise Allah’ın tuzağından bahsedilmektedir. et-Tûr 52/42. âyet bağlamında müşriklerin dâru’n-nedvede (Hz. Peygamberi öldürmek için) tuzak hazırladıkları söylenmektedir.³⁸⁶ Katâde 41. âyetteki “ğayb” kelimesini “peygamberin kötü haberini beklediklerine göre onlarda Muhammed’in (s.a.v.) öleceği ğayb bilgisi mi var?” şeklinde açıklamaktadır.³⁸⁷ Ayrıca el-Kalem 68/48. “فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْأُخْتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ.” âyeti “Rabbinin sana takdir ettiği meşakkate (ezâ) dayan ki sonun bezip kavmini terk eden balık sahibi Yunus gibi olmasın” şeklinde açıklanmıştır. Bu açıklamalar ışığında “ğayb” kelimesiyle müşriklerin kurguladıkları suikast planıyla Hz. Peygamberin öleceğine ve İslam inancının ortadan kalkacağına dair bilgilerinin (beklenti) kastedildiği söylenebilir. Bilindiği üzere müşrikler Hz. Peygambere yönelik suikast hazırlıklarına ancak Ebû Tâlib’in vefatı sonrası başlayabilmişlerdi. Bu da peygamberliğin 9. yılına tekabül etmekte olup Tûr sûresinin nüzul zamanıyla uyumludur. Ancak el-Kalem sûresi ilk nüzul tertiplerinde el-Alak sûresinden sonra ikinci sırada gelmektedir. Ne var ki sûrede açıktan davet, müşriklerle cedelleşme gibi hususlar peygamberliğin ilk yılları olan gizli tebliğ dönemiyle uyuşmamaktadır. Sûrenin hicrî 9. yılda indiğini söylemenin de pek mümkün

³⁸³ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, C. X, ss. 156-57.

³⁸⁴ İbn Ebî Zemenîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Mürri el-Kurtubî (ö. 399/1008), *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîz*, I-V, thk. Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ukkâşe, 1. b., Kahire: Fârûku’l-Hadîse, 1423/2002, C. IV, s. 302.

³⁸⁵ el-Hatîb el-İskâfî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh (ö. 420/1029), *Dürretü’t-Tenzîl ve Ğurretü’t-Te’vîl*, I-III, thk. Muhammed Mustafa Aydın, 1. b., Mekke: Câmiatü Ümmi’l-Kurâ, 1422/2001, C. I, s. 1216.

³⁸⁶ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, C. III, s. 149.

³⁸⁷ es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, C. IX, s. 132.

görünmediğini belirtmekle beraber vahyin gizli tebliğ edildiği ilk dönemden sonra inzal edildiği pekala söylenebilir.

“Ġayb” kelimesinin levh-i mahfûz olduğu da söylenmiştir.³⁸⁸ Bununla beraber “يَكْتُبُونَ” kelimesinin hüküm vermek anlamına geldiği aktarılır.³⁸⁹ Kuteybî'nin (İbn Kuteybe) (ö. 276/889) şehadetine göre Hz. Peygamberin “لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ” sözündeki “kitâb” kelimesi “hüküm” anlamındadır.³⁹⁰

Bu iki eş âyet dışında en-Necm 43/35. “أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَى” ve Meryem 19/78. “أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا” âyetlerinde yukarıda zikredilen görüşlere benzer bir şekilde “ğayb” kelimesinin müşriklerle olan iltisakından bahsedilmiştir.

el-A'râf 7/188., Hûd 11/31., ve el-En'âm 6/50. âyetlerde Hz. Peygamberin “ğayb”ı bilmediği konu olmaktadır. Bu âyetlerdeki “ğayb” kelimesinin medlulü hakkında birçok görüş bulunmakta olup âyetin siyak ve sibakına uygun düşen izah tespit edilmeye çalışılacaktır.

el-A'râf 7/188. âyetinin müşriklerle tartışma açısından kıyâmet zamanıyla ilişkili olduğu gözlemlenmektedir. Bir önceki “يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَفْتِهَا إِلَّا هُوَ نَقُلْتُمْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ” âyetinde³⁹¹ müşriklerin kıyâmet vaktini sormaları açıkça zikredilmektedir. Hz. Peygambere bu bilgiye sadece rabbinin sahip olduğunu söylemesi telkin edilmekte, kıyâmet anını ortaya çıkarıp gerçekleştirecek olanın yalnızca Allah olduğunu bildirmesi istenmektedir.³⁹² “يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا” ifadesinin “sanki sen (kıyâmet vaktini) biliyor gibisin diye sana soruyorlar” anlamına geldiği belirtilmiştir.³⁹³ Müşriklerin bu soruyu neden sorduklarına dair bir kayıt bulamadık. Muhtemelen kıyâmetle korkutma Hz. Peygamberin Mekke'deki davetinde sıkça

³⁸⁸ el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, C. III, s. 178; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XXIII, s. 199; es-Semerkindî, *Bahru'l-Ulûm*, C. III, s. 356.

³⁸⁹ Derveze, Muhammed İzzet (ö. 1984), *et-Tefsîru'l-Hadis*, I-X, Kahire: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1383/1963, C. I, s. 388.

³⁹⁰ es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, C. IX, s. 132.

³⁹¹ es-A'râf 7/187.

³⁹² Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, C. II, s. 78; el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. V, s. 107.

³⁹³ el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, C. I, s. 399.

kullandığı bir yöntem olduğundan dolayı müşrikler böyle bir düşünceye ulaşmış olabilirler.

el-A‘râf 7/188. “لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ” “De ki: "Allah dilemedikçe ben kendime herhangi bir fayda veya zarar verme gücüne sahip değilim. Eğer ben gaybı biliyor olsaydım, daha çok hayır elde etmek isterdim ve bana kötülük dokunmazdı. Ben inanan bir kavim için sadece bir uyarıcı ve bir müjdeciyim."” âyetindeki şart cümlesinde geçen “ğayb” kelimesinin mahiyeti müfessirlerce tartışılan konulardan biridir.

Mâturîdî, âyetteki “ğayb”ın müfessirlerin çoğunluğunun İbn Abbas’ın “Mekkeliler şöyle söylediler: "Ey Muhammed, rabbın sana kar edeceğin bir ticaretten haber vermiyor mu ya da kurak veya bolluk zamanını bildirmiyor mu?"” sözünden hareketle yeryüzünün kurak ve bolluk yerleri olduğunu söylediklerini aktarmaktadır.³⁹⁴ Semerkandî (ö. 539/1144) de muhtemelen 6/50. âyetle bağlantı kurarak kelimeyi “gizli olan hazine yerleri” olarak yorumlamaktadır.³⁹⁵

Fayda ve zararın ne olduğu konusunda “hidayet” ve “dalalet” görüşünün de olduğu aktarılmıştır.³⁹⁶ Mâturîdî’nin “لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ” ifadesi hakkındaki kişisel kanaati fayda ve zararın Hz. Peygambere değil müşriklere tevcih edildiği yönündedir. Bu yaklaşıma göre ifadenin izahlı anlamı “Beni tasdik etmeniz ve iman ettiğiniz takdirde, size neyin faydalı ya da zararlı olacağını bilemem. Sizin adınıza bunu bilseydim, Allah’a olan imanınıza karşılık kendime hayır edinmek isterdim.” şeklinde olmaktadır. Mâturîdî’nin ifadeye ikinci yaklaşımı ise “Kendim için faydalı olanı ya da zararlı olanı elde edemem. Ancak sizin için bunu edindirmiş olsaydım, hayır edinmeyi istemiş olurum. Çünkü siz gizli olan faydayı ve zararı edindiğimi görseydiniz bana iman ederdiniz. Bu da benim için Allah katında çokça hayrı gerekli kılardı.” şeklindedir.³⁹⁷

³⁹⁴ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, C. V, s. 109.

³⁹⁵ es-Semerkandî, *Bahru’l-Ulûm*, C. I, s. 573.

³⁹⁶ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, C. V, s. 109.

³⁹⁷ a.g.e., C. V, s. 110.

Bazı müfessirler ise ifadeyi “Ancak bana vahiy olunduğu kadar ğaybı bilebilirim.” şeklinde açıklamışlardır. Âyetteki “ğayb”ın “kimin musaddık (doğrulayan) kimin mükezzib (yalanlayan) olacağını (gelecekte) bilseydim, hayrımı arttırmak isterdim. Çünkü davete icabet etmeyip reddedenle uğraşılmaz ancak icabet edenle ilgilenilir. Böylece bağlılıkları ve itaat eden sayısı artmış (istiksâr) olur.” şeklinde de yorumlanabileceği söylenmiştir.³⁹⁸ “Ğayb” bu âyette genel anlamda gelecekte vuku bulacak şeyleri ifade ettiği de söylenmektedir. Bununla beraber “الْخَيْرُ” lafzının salih amel olduğu yorumu da bulunmaktadır.³⁹⁹

Tefsirlerde “وَمَا مَسْنِي السُّوءِ” ifadesinin müşriklerin Hz. Peygambere yönelik “mecnûn” ithamlarına cevap,⁴⁰⁰ müşriklerin inkar ve yalanlamalarının Hz. Peygamber üzerindeki meşakkati⁴⁰¹ ve “ğayb” kelimesinin yeryüzü hazineleri anlamında kullanılması bağlamında fakirlik⁴⁰² gibi izahlara yer verildiği görülmektedir. Son iki izah âyetteki (mealde de yansıtıldığı üzere) şart ve cevap cümlelerinin yapısına uymakta ancak ilk yorum uymamaktadır. Zira bu takdirde âyet “Eğer ğaybı bilseydim...ve bana cinler musallat olmazdı.” gibi tutarsız bir ifadeye dönüşmektedir. Ancak “ما” harfinin başındaki vâv harfini ilk cevap cümlesi olan “لَا سَتَكُنُّنَّ مِنْ الْخَيْرِ” ifadesine atıf değil de isti'nâf harfi olduğu kabul edildiği takdirde bu sorunun çözüme kavuşacağı görülmektedir.

“Ğayb” kelimesine âyetin öncesi ve sonrasında tutarlı bir ilişki kurulması hasebiyle Mukâtil’in “kıyâmet zamanının bilgisi” yorumunun uygun görüldüğü söylenebilir.⁴⁰³ Râzî de kelimeyi genel olarak insanın kendi imkanlarıyla ulaşmasının mümkün olmadığı “ğayb” bilgisi olarak ele almış, söz konusu bilginin bu yönünü Hz. Peygamberin âyet sonunda yer alan “uyarıcı” ve “müjdeleyici” nitelikleriyle ilişkilendirmiştir.⁴⁰⁴

³⁹⁸ a.yer.

³⁹⁹ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. X, s. 616.

⁴⁰⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, C. V, s. 110; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîr*, C. II, s. 158.

⁴⁰¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, C. V, s. 110.

⁴⁰² es-Semerkindî, *Bahru'l-Ulûm*, C. I, s. 573.

⁴⁰³ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, C. II, s. 78.

⁴⁰⁴ er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XV, s. 425.

وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي “Size ben, "Allah'ın hazineleri yanımdadır", demiyorum; ğaybı da bilmem. "Ben bir meleğim" de demiyorum. Sizin hor gördüğünüz kimseler için, "Allah, onlara asla hiçbir hayır vermez" de diyemem. Allah, onların içlerindeki daha iyi bilir. Böyle bir şey söylersem, o zaman ben gerçekten zalimlerden olurum.” âyetinde Hz. Nûh'un ağzından ğaybı bilmediği nakledilmiştir. Ayrıca benzer bir ifade el-En'âm 6/50. âyetinde başına “de ki” emri getirilerek Hz. Peygamberin müşriklere söylemesi istenen söz olarak nâzil olmuştur.

İki âyetin de tarihin farklı zamanlarındaki iki peygamberin, inkarcıların karşı çıkmalarına cevap verme bağlamında yer aldıkları görülmektedir. Bu karşı çıkmaların Hûd 11/31. âyet açısından tehdit edildikleri kıyâmeti (alaya almak için) istemeleri⁴⁰⁶ ve inananların toplumun alt kesiminden kimseler olması,⁴⁰⁷ el-En'âm 6/50. âyet açısından ise yine azap tehdidiyle⁴⁰⁸ ilgili olduğu âyetlerde geçmektedir.

Hûd 11/31. âyette geçen “hazâîn” kelimesiyle Allah'ın inkarcıları (mele') değil de aşağı tabakadan insanları hidayete erdirdiği araçların (mefâtih) kastedildiği söylenmiştir.⁴⁰⁹ Diğer bir izah ise insanların gizledikleri şeyleri Allah'ın kendileriyle bildiği gizlilikler olduğu belirtilir.⁴¹⁰ Bu yorum kelâmî açıdan sorunlu görünse bile retorik açısından âyette, insanların gizlediklerinin Allah katındaki bir kasada (hazâîn) bulunması fikriyle muhatapların Allah'tan hiçbir şey saklayamayacakları ikazında bulunulması amaçlanmış olabilir. “Ğayb” kelimesiyle ise Allah'ın kime hidayet edeceği,⁴¹¹ insanların gizli halleri⁴¹² veya içlerinde sakladıkları şeylerin⁴¹³ kastedildiği söylenmektedir. Âyette Hz. Nûh melek olmadığını, inkarcılarla aynı türden bir canlı olduğunu söylemektedir. Yukarıda “ğayb” kelimesinin izahları göz önünde bulundurularak bu açıklamanın, gök haberlerini ve oradaki durumu bilen bir melek olmadığını belirttiği düşünülmektedir.⁴¹⁴

⁴⁰⁵ Hûd, 11/31.

⁴⁰⁶ Hûd, 11/26, 32.

⁴⁰⁷ Hûd, 11/27.

⁴⁰⁸ el-En'âm, 6/49, 51.

⁴⁰⁹ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, C. II, s. 279.

⁴¹⁰ el-Vâhidî, *el-Vasît*, C. II, s. 571.

⁴¹¹ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, C. II, s. 279.

⁴¹² et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XII, s. 386.

⁴¹³ el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, C. II, s. 467; el-Vâhidî, *el-Vasît*, C. II, s. 571.

⁴¹⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 6, s. 124.

قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِن تَبِعُوا إِلَّا مَا يُوْحَىٰ “
De ki: Ben size, Allah’ın hazineleri benim yanımdadır, demiyorum. Ben gaybı da bilmem. Size, ben bir meleğim de demiyorum. Ben, sadece bana vahyolunana uyarım. De ki: Kör ile gören hiç aynı olur mu? Hiç düşünmez misiniz?” âyetinde ise “ğayb” kelimesinin ilahi azapla olan irtibatı daha sarıh bir şekilde tefsirlerde yer almaktadır.

“Hazâîn” kelimesi bu âyette “azap kapılarının anahtarları”⁴¹⁶ ve Kelbî’den (ö. 146/763) nakledilene göre Hz. Peygamberin fakiri zengin, zengini fakir yapabileceği “rızk” anlamına geldiği belirtilmiştir.⁴¹⁷ “Ğayb” kelimesinde ise ilk yorumla irtibatlı olarak azabın ne zaman ineceği⁴¹⁸ ve geçmiş ve gelecekteki bütün gizli şeyler⁴¹⁹ gibi yorumlamalarda bulunulmuştur. Ğaybın ilahi azabın inme zamanının bilgisi olarak yorumlanması açısından âyetteki “melek” kelimesi bu azabı indirmekle görevlendirilmiş meleğe işaret ettiği söylenmektedir.⁴²⁰

فَلَمَّا فَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ “
”الْحِجُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ“⁴²¹ “Süleyman’ın ölümüne hükmettiğimiz zaman, onun ölümünü onlara ancak değneğini yemekte olan bir kurt gösterdi. Süleyman’ın cesedi yıkılınca cinler anladılar ki, eğer gaybı bilmiş olsalardı aşağılayıcı azap içinde kalmamış olacaktı.” âyetinde cinlerle “ğayb” bilgisi arasında menfi bir ilişki kurulmuştur.

Âyette geçen “تَبَيَّنَتِ الْحِجُّ” ifadesi “insanlar cinlerin (durumunun) farkına vardı.” şeklinde izah edilmiştir.⁴²² Zira bu yaklaşıma göre cinler arasında bu durum zaten bilinmekteydi. Ancak insanların, cinlerin Ğaybı bilmediğinden haberleri yoktu. Nitekim İbn Mes’ud âyetin bu bölümünü “تَبَيَّنَتِ الْإِنْسُ أَنْ الْحِجُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ” şeklinde

⁴¹⁵ el-En’âm, 6/50.

⁴¹⁶ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, C. I, s. 562.

⁴¹⁷ el-Mâverdî, *en-Nüket ve ’l-Uyûn*, C. II, s. 115.

⁴¹⁸ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, C. I, s. 562; el-Mâturîdî, *Te ’vilât*, C. IV, s. 88; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîr*, C. II, s. 69.

⁴¹⁹ et-Taberî, *Câmiu ’l-Beyân*, C. IX, s. 255; el-Mâverdî, *en-Nüket ve ’l-Uyûn*, C. II, s. 115.

⁴²⁰ el-Mâturîdî, *Te ’vilât*, C. IV, s. 88.

⁴²¹ Sebe’, 34/14.

⁴²² Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, C. III, s. 528; el-Ferrâ, *Me ’âni ’l-Kur ’ân*, C. II, s. 357; el-Mâturîdî, *Te ’vilât*, C. VII, s. 435.

okumuştur.⁴²³ Âyet sonundaki “الْعَذَابِ الْمُهِينِ” ifadesiyle de cinlerin hizmetçilik⁴²⁴ ve Beytülmakdis’i inşa etme meşakkatlerine⁴²⁵ dikkat çekildiği dile getirilmektedir. Âyeti genel olarak ele almadan önce konuyla ilgili tarihsel anlatıya yer vermek uygun görünmektedir:

“Rivayet edildiğine göre Hz. Süleyman’ın uzun süre Beytülmakdis’in bir mescidinde ibadete çekilme adeti vardı. Eceli yaklaşp her sabah uyandıığında odasında Allah’ın bitirdiği bir ağaç görüyor ve ona neye yaradığını soruyordu. O da ‘Ben şu işe yararım.’ diye cevaplıyordu. Ta ki bir sabah kalktığında keçiboynuzu ağacı gördü ve ona neye yaradığını sordu. Ağaç ‘Ben bu mescidin yıkılması için bittim.’ diye cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Süleyman ‘Ben hayatta olduğum sürece Allah bu mescidin yıkılmasına izin vermez. Demek senin yüzünden benim ölümüm ve Beytülmakdis’in yıkılması gerçekleşecek!’ dedi ve onu oradan söküp kendisine ait bir bahçeye dikti. Sonra Süleyman (a.s.) “Ey Allahım! Ölümümü cinlerden gizle ki, insanlar onların ğaybı bilmediğini öğrensinler.’ diye Allah’a niyazda bulundu. Cinler gökten kulak hırsızlığı yapıyor ve insanlara ğaybı bildiklerini telkin ediyorlardı. Süleyman (a.s.) ölüm meleğine ‘Canımı almakla emrolduğun zaman bana haber ver.’ dedi. Melek de ‘Canımı almakla emrolundum. Şu anda (kısa) bir süre ömrün kaldı.’ dedi. Bunun üzerine şeytanları (cinleri) çağırdı. Onlar (isteği üzerine) Süleyman’ın (a.s.) üzerine camdan, kapısı olmayan bir oda yaptılar. O da bastonuna yaslanmış bir şekilde kıyama durdu ve bu şekilde bir süre sonra ruhunu teslim etti. Süleyman’ın (a.s.) nerede namaz kılsa, cinler etrafında toplanırdı ve namazdayken kendisine bakan cin mutlaka yanıp kül olurdu. Bir müddet sonra bir cin odanın yanından geçti ama onun sesini duymadı. Sonra dönüp tekrar geçti, yine bir şey duymadı. Bu sefer cin Süleyman’a (a.s.) baktığı an, o ölmüş olarak yere düştü. Cinler odayı açıp onu dışarı çıkardıklarında kurtçuğun bastonu yediğini gördüler. Ölüm zamanını bulmak istediklerinden kurtçuğu bastonun üzerine koydular. Kurtçuk bir gün boyunca bastondan bir miktar yedi. Buradan hareketle onun bir yıl önce vefat ettiğini hesapladılar. Oysa onlar (bu süre zarfında) onun hayatta olduğunu sanarak çalışmışlardı. Nihayetinde insanlar, ‘Cinler ğaybı bilselerdi, bir yıl bu azabı çekmezlerdi.’ diyerek onların ğaybı bilmediklerini anlamış oldular...Hz. Süleyman vefat ettiğinde 53 yaşındaydı. 13 yaşında tahta çıkmış ve 40 yıl hüküm sürmüştü.”⁴²⁶

⁴²³ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. III, s. 574.

⁴²⁴ Esed, *Kur’ân Mesajı*, s. 1038.

⁴²⁵ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, C. III, s. 528.

⁴²⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. III, s. 573.

Muhammed Esed'e göre kıssa "insan hayatının önemsizliği ve doğal güçsüzlüğü ile dünyevî kudret ve ihtişamın boşluğu ve geçiciliği gibi Kur'ân'ın bazı öğretilerini mecazi olarak anlatmakta kullandığı bir menkıbedir.⁴²⁷ Kıssada Hz. Süleyman'ın hükümlerinin bir ağaç kurduyla nasıl yıkıldığı çok veciz bir şekilde aktarılmıştır. Benzer şekilde ticaret ve tarımla gelişmiş Sebe' krallığının bir baraj seddinin yıkılmasıyla nasıl çöktüğü ileriki âyetlerde⁴²⁸ anlatılmıştır. Doğal olarak bu anlatıların, muhatap olan müşriklere karşı bir mesaj taşıdığı görülmektedir. Bunun da Mekke'deki siyasi, hac ile kervan ticaretiyle elde edilen dînî ve ticârî otoriteyi ellerinde bulunduran müşriklerin güçlerine güvenmemeleri, Süleyman'ın (a.s.) bir ağaç kurdundan devrildiği gibi onların da hiç dikkate almadıkları bir şeyden dolayı ellerindekilerden olabilecekleri mesajı olduğu söylenebilir. Ayrıca âyetin, kahinler aracılığıyla ğaybtan haber aldıklarını iddia eden müşriklere, cinlerin, gözleri önündeki bir insanın ölüp ölmediğini bile anlamadıkları gösterilerek bu konudaki inançlarını boşa çıkarma bağlamında nâzil olduğu belirtilmektedir.⁴²⁹

"Ğayb" ve çoğulu "ğuyûb" kelimelerin Kur'ân'da en çok Allah'ın bilmesi bağlamında kullanıldıkları görülmektedir. Sayıca bu fazlalığın, insanın sınırlı bilgi ve kavrayışı karşısında varlığın yaratıcısının sınırsız bilgiye sahip olduğu vurgulanmak istenmiş olabilir. Bununla beraber bu ilişki sentaks açısından farklı şekillerde dile getirilmiştir. Bu farklılıklar "Allah'ın ğaybı bilmesi, ğayb ve şehadeti bilmesi, yer ve semanın ğaybını bilmesi ve ğaybların bilgini (allâm) olması" olarak zikredilmektedir.

"عَالِمِ الْغَيْبِ" şeklindeki isim cümlesi formunda kullanılan âyetlerden biri, Mekke döneminde Taif seferinde nâzil olan ⁴³⁰"عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا" "O, ğaybı bilendir. Hiç kimseye ğaybını bildirmez." âyetidir. Âyetin geçtiği sûrede müşriklerin cinlere nispet ettikleri gökten bilgi çalma eylemi reddedilmekte, cinlerin de insanlar gibi hidayete ermeleri için peygamberlere muhtaç oldukları vurgulanmaktadır. Önceki "قُلْ إِنَّ"

⁴²⁷ Bkz. 20 no.lu dipnot Esed, *Kur'ân Mesajı*, ss. 1037-38.

⁴²⁸ Sebe', 34/15-16.

⁴²⁹ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî (ö. 1973), *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I-XXX, Tunus: Dâru't-Tunusiyye, 1404/1984, C. XXII, s. 165.

⁴³⁰ el-Cin, 72/26.

”أَدْرِي أَقْرَبُ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا“⁴³¹ âyetinde Hz. Peygamberin kendisiyle tehdit edilenin (azap) gerçekleşme zamanının yakın mı yoksa uzak mı olduğunu bilmediği kendi ağzından aktarılmaktadır.

Âyetteki “ğayb” kelimeleriyle şu dört anlamın kastedildiği söylenir: “1) sır, 2) görülmeyen şeyler, 3) Kur’ân, 4) Kıyâmet.” Bu izahların birincisi İbn Abbas’tan, ikincisi Hasan Basrî’den, üçüncüsü İbn Zeyd’den (ö. 182/799) ve dördüncüsü İbn Ebî Hâtim’den (ö. 327/938) aktarılmıştır.⁴³² Başka bir kaynakta da İbn Abbas’ın âyetteki “ğayb” kelimesini “vahiy” anlamında izah ettiğini ve sonraki “إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْأَلُكَ” âyetindeki “rasûl” kelimesini de “peygamber” olarak açıkladığı geçmektedir.⁴³³ “Ğayb” kelimesini azap olarak açıklayan görüşe göre ise “rasûl” kelimesi “Cebrâîl’le beraber melekler” anlamına gelmektedir.⁴³⁴

Kur’ân’da dört âyette⁴³⁵ “ğayb” kelimesinin çoğulu olan “ğuyûb” kelimesiyle, “âlim” kelimesinin mübâlağalı ism-i fâili olan “allâm” kelimesin oluşturduğu tamlama geçmektedir. Bilindiği üzere esmâ-i hüsnâda “âlim” ve “allâm” kelimeleri yer almamakta, sıfat-ı müşebbehe olan “alîm” kelimesi Allah’ın 99 ismi içinde bulunmaktadır. “Allâm” kelimesinde dikkati çeken husus da kelimenin Kur’ân’da “âlim” kelimesinde olduğu gibi yalnızca terkip içerisinde gelmiş olmasıdır.

Tefsirlerde “âlim” ve “allâm” kelimelerinin anlamsal farklılığına yönelik farklı görüşler bulunmaktadır. Bunlardan birine göre söz konusu kelimeler iki açıdan farklılık arz etmektedir. 1) “allâm”ın bilgisi önceden gelmekteyken, “âlim”in bilgisi sonradan oluşur. 2) “allâm” geçmiş ve geleceğe dair bütün bilgileri bilmesi, “âlim” ise yalnızca geçmişteki bütün bilgileri bilmesi anlamında kullanılır.⁴³⁶ Bu tasnifte “âlim” kelimesinin Allah için kullanılması sorun teşkil eder görünmektedir. Ancak hitap üslubu açısından

⁴³¹ el-Cin, 72/25. Bazı tefsirlerde ayetteki azabın, müşriklerin Bedir’de kılıçtan geçmesi olduğundan bahsedilmiştir. Müşriklerle topyekun silahlı mücadele Mekke döneminde olmadığından dolayı bu görüş zayıf görünmektedir. Bkz. Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, C. IV, s. 466.

⁴³² el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, C. VI, s. 122.

⁴³³ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XXIII, s. 351.

⁴³⁴ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, C. IV, s. 466.

⁴³⁵ el-Maide, 5/109, 116; et-Tevbe, 9/78; Sebe’, 34/48.

⁴³⁶ el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, C. II, s. 88.

muhataplarına gelecekte yapacaklarının biliniyor olması uyarısının verilmesi bakımından kullanılmasında bir sakınca görünmemektedir.

“قُلْ إِنَّ رَبِّي يَفْزِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ”⁴³⁷ “De ki: Kuşkusuz, Rabbim hakkı ortaya koyar. Çünkü O, gaybları çok iyi bilendir.” âyetinin yukarıda ele alınan⁴³⁸ Sebe’ 34/53. âyetiyle ilişkili olduğu açıkça görülmektedir. Âyetteki “hak” kelimesinin “vahiy” olduğu belirtilmiştir.⁴³⁹ Bu bakımdan müşriklerin Hz. Peygambere yönelik cinnet ve söz uydurma gibi ortaya attıkları asılsız iddialara karşı Allah’ın hak olan vahyi ortaya koyduğu ve Hz. Peygamberin genel olarak “gayb”tan, kıyâmet ve ahvalinden haberler getirdiği insana gizli olan konuları bilen Allah olduğunu⁴⁴⁰ vurgulanmaktadır. “Allâm” kelimesinin merfu okunması, Arapların “إِنَّ”nin haberinden sonra gelen ve isminin na‘tı (sıfat) olan kelimelerin (genellikle -çünkü i‘raba uyularak mansub da okunabilir-) merfu okudukları şeklinde açıklanmıştır.⁴⁴¹

Maide 5/109. "يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا بِئِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ" "Allah’ın peygamberleri toplayıp da ‘Size ne cevap verildi’ dediği gün, ‘Bizim hiçbir bilgimiz yok, şüphesiz gizlilikleri hakkıyla bilen ancak sensin’ diyeceklerdir.” âyetindeki peygamberlerin “Bizim bilgimiz yok.” cevapları hakkında Mâverdî beş görüş aktarmıştır: “1) korkudan ne söyleyeceklerini unuttular ve bu şekilde cevapladılar; 2) “إِلا ما علمتنا” takdiriyle ‘Ancak bize öğrettiğini biliriz.’ anlamındadır; 3) ‘Sen bunu bizden daha iyi bilirsin.’; 4) ‘Ümmetlerimizin cevapladığı şey hakkında bilgimiz yoktur. Zira bu, hakkında ceza vaki olan bir konudur’; 5) “مَاذَا أُجِبْتُمْ” sorusuyla beraber ‘Sizden sonra ne amel işlediler?’ anlamındadır.”⁴⁴²

Mâturîdî, müfessirlerin “لَا عِلْمَ لَنَا” ifadesiyle ilgili, o günün (hesap günü) dehşetinden dolayı ne söyleyeceklerini bilememeleri izahını⁴⁴³ bir cevap vermiş olmaları hasebiyle tutarsız görmektedir. Ona göre ifade iki şekilde anlaşılabilir: 1) kavimlerinin

⁴³⁷ Sebe’, 34/48.

⁴³⁸ Bkz. s. 92.

⁴³⁹ et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. IXX, s. 306.

⁴⁴⁰ er-Râzî, *Me’âtihu’l-Gayb*, C. XXV, s. 216.

⁴⁴¹ el-Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, C. II, s. 364.

⁴⁴² el-Mâverdî, *en-Nüket ve’l-Uyûn*, C. II, s. 78.

⁴⁴³ Bkz. et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. IX, ss. 109-10.

onlara icabetlerinde, kalplerinde (kavimlerinin) gerçekten ne olduğu;⁴⁴⁴ 2) inkarcılar bir şeyler uydurup peygamberlere nispet ediyorlardı. Mesela ‘Bize bunu İsa (a.s.) davet etti.’ diyorlardı. Dolayısıyla burada peygamberler ‘Onların bize nispet ettikleri durumlar hakkında bilgimiz yoktur.’ demiş olmaktadır.⁴⁴⁵ Zemahşerî ise konuya farklı bir açıdan yaklaşarak, peygamberlere soru sorulmasının amacının onlardan cevap almak için değil, inkarcıları azarlamak için olduğunu savunmaktadır. Bu yaklaşımına Tekvîr 81/8. “وَإِذَا” ^{وَالْمَوْءُودَةُ سُنَّاتٌ} âyetini delil olarak getirmiş, peygamberlerin bu durumdan haberleri olduğu için bu sözü söylediklerini belirtmiştir. Ayrıca Zemahşerî zikrettiği sultan-isyancı meseliyle düşüncesini temellendirmeye çalışmıştır.⁴⁴⁶

“عَلَّامُ الْغُيُوبِ” nitelemesi yukarıdaki izahların hepsine göre ayrı ayrı uyarlanabilir görünmektedir. Ancak kaynaklarda geçen açıklamalar dikkate alınacak olunursa, “âlim” ve “allâm” ayırımında belirtilmiş olduğu şekilde, ifadenin “geçmiş ve geleceğin gizliliklerini bilen” anlamında kullanıldığı söylenmiştir.⁴⁴⁷ Mâturîdî yukarıda zikri geçen ikinci yorumu açısından tamlamayı “Bunları onlara bizim söylemediğimizi biliyorsun.” şeklinde açıklamıştır. İfade ayrıca aynı sûrenin 116. âyeti bağlamında “İnsanın içinde gizlediği ve açığa vurduğu şeyi bilirsin.” şeklinde izah edilmiştir.⁴⁴⁸

Kur’ân’da “ğayb”, “şehâdet” kelimesiyle birlikte 10 âyette⁴⁴⁹ geçmektedir. Bu âyetlerin hepsinde “âlim” kelimesinin muzâf-ı ileyhi olarak mecrûr okunmuşlardır. Kur’ân’da ğayb ve şehadet, bilgi ve varlık problemi bazında Allah açısından değil, insan açısından ayrıştığı görülmektedir. Zira insanın bilip bilemeyeceği kavramlar ve olgular, duyumsayamayacağı cisimler vardır. Ancak İslam dinine göre bu durum Allah için düşünülemez. Ayrıca “ğayb ve şehâdet” şeklindeki ifadede ğaybın, şehadetin önünde zikredilmesi insanın gizlediği şeyler ya da genel anlamda insana gizli olan her şeyin Allah’ın bilgisi dahilinde olduğunu imlemekte olduğundan, insanın bilme ve müşahede

⁴⁴⁴ Sehl et-Tüsterî, Ebû Muhammed (ö. 283/896), *Tefsîru’t-Tüsterî*, thk. Muhammed Bâsil Uyuni’s-Sûd, 1. b., Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1423/2002, s. 60.

⁴⁴⁵ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, C. III, s. 645.

⁴⁴⁶ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. I, s. 690.

⁴⁴⁷ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, C. III, s. 645.

⁴⁴⁸ el-Mâverdî, *en-Nüket ve’l-Uyûn*, C. II, s. 88.

⁴⁴⁹ el-En’âm, 6/73; et-Tevbe, 9/94, 105; er-Ra’d, 13/9; el-Mü’minûn, 23/92; es-Secde, 32/6; ez-Zümer, 39/46; el-Haşr, 59/27; el-Cum’a, 62/8; et-Teğâbûn, 64/18.

eylemlerine konu olan durumların da onun bilgisi dahilinde olduğunu daha açık bir biçimde ortaya koymaktadır.

“O, görüleni de görülmeyeni de bilir; çok büyüktür, yücedir.” âyetindeki “ğayb” ve “şehâdet” kelimeleriyle ilgili önceki “اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامَ وَمَا تَزِدُّوا مِنْهُ شَيْءٌ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ سِوَاءِ مَنْكُم مَّنْ أَسَرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ”⁴⁵¹ sonraki “بِالنَّهَارِ” âyetle ilişkilendirilerek ise ğaybın sözünü gizleyen ve geceleyin gizlenen, şehadetin ise sözünü açığa çıkaran ve gündüz ortaya çıkan kişi⁴⁵² için kullanıldığı söylenmiştir. Bir izaha göre ğayb “daha yaratılmamış şey”, şehadet ise “yaratılmış ve varolan şey”i temsil etmektedir. Bu bakımdan Allah’ın varolmayanı sonra da onun varolup olmayacağını ve yaratılacaksa nasıl ve ne zaman varolacağını bildiği belirtilir.⁴⁵³ Diğer bir izah ise ğayb mastarının “ğâib” anlamında, şehâdet kelimesinin ise “şahit” anlamında yorumlanmasından hareketle, ğâibin “mâlum”, şâhidin ise “mevcûd” olduğu söylenmiştir.⁴⁵⁴ Bu yorum açısından ğâibin bilme, şahidin de duyumsama eylemleriyle ilişkili görüldüğü anlaşılmaktadır.

2.3. “ĞAYB”IN ANAHTARLARI

Kur’ân’da “مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ” terkibi sadece el-En’âm 6/59. “وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ”⁴⁵¹ “Ğaybın anahtarları Allah’ın yanındadır; onları O’ndan başkası bilmez. O, karada ve denizde ne varsa bilir; O’nun ilmi dışında bir yaprak bile düşmez. O yerin karanlıkları içindeki tek bir taneyi dahi bilir. Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır.” âyetinde yer almaktadır. Bununla beraber hadislerde geçtiği üzere “mefâtihu’l-ğayb”ın beş olduğu ve Hz. Peygamberin peşi sıra Lokmân 31/34. âyetini

⁴⁵⁰ er-Ra’d, 13/9.

⁴⁵¹ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, C. II, s. 369.

⁴⁵² es-Semerkindî, *Bahru’l-Ulûm*, C. II, s. 219.

⁴⁵³ es-Mâturîdî, *Te’vilât*, C. VI, s. 314.

⁴⁵⁴ er-Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. IXX, s. 15.

okuması bu âyetlerin birbirleriyle ilişkili olduğunu göstermektedir.⁴⁵⁵ Daha sonra bu beş unsur “muğayyebât-ı hamse” terkihiyle literatüre kazandırılmıştır. Ayrıca “mefâtîh” kelimesinin “hazâîn” kelimesiyle eş anlamlı olduğu görüşü bu âyetin el-En‘âm 6/50. **قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنِّي أَنْتَبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ** **قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا** **تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ** **قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا** âyetiyle de bağlantısını ortaya koymaktadır.⁴⁵⁶

Âyete geçmeden önce âyetin öncesinden bahsetmek gerekir. Mekkî sûrelerden olan el-En‘âm sûresi, başından, incelenen âyetlere kadar Hz. Peygamber ve Mekkelî müşrikler arasında geçen tartışmaları içermektedir. Bu tartışmalar da Hz. Peygamberin nübüvveti üzerine yoğunlaşmış olup, onun melek olmadığı ve azabın indirilmesinin istenmesi gibi hususlarla ilgilidir. Bu bağlamda el-En‘âm 6/58. **قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا** **تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ** âyetinde müşriklerin aceleyle istedikleri şeyin “azap” olduğu aşikar görünmektedir.⁴⁵⁷ Ancak Hz. Peygamber onların istedikleri azabın ve kıyâmetin⁴⁵⁸ gelip gelmeyeceğini ya da gelirse ne zaman geleceğini bilmemektedir.⁴⁵⁹

Konuya bu açıdan yaklaşılacak olursa, Allah’ın katındaki “ğaybın anahtarları”nın azap ve kıyâmet zamanının bilgisi olduğu söylenebilir. Ancak burada “ğaybın onun katında olduğunu” değil de “ğaybın anahtarlarının onun katında olduğu” olması “mefâtîh” kelimesini incelemeyi gerekli kılmaktadır. Zira “ğayb” Allah’ın katına doğrudan izafe edilmemiş, “عَالِمُ الْغَيْبِ” ve “لَهُ الْغَيْبِ” gibi sahiplik ifadeleriyle ğayb üzerinde bilgi ve fiil egemenliğinin Allah’ta olduğuna işaret edilmektedir.

“Mefâtîh” kelimesinin iki farklı kelimenin çoğul formu olduğu söylenir. Bunlardan ilki, “miftâh (مفتاح)” “anahtar” anlamına gelen “miftah (مفتاح)” kelimesidir. “Kilitlerle sağlamca tutturulmuş oda/kasa vb.’yi açmak için kullanılan alet” olarak tanımlanan “anahtar” kelimesin âyette istiare olarak geçtiği belirtilir. İkinci olarak ise, “kapalı oda, dolap” gibi anlamlara gelen “meftah (مفتاح)” kelimesidir. Birinci tercihte

⁴⁵⁵ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XVIII, s. 586; eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, C. II, s. 141.

⁴⁵⁶ eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, C. II, s. 140.

⁴⁵⁷ er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XIII, s. 9.

⁴⁵⁸ el-En‘âm, 6/40.

⁴⁵⁹ el-En‘âm, 6/50.

anlam “ğaybı bilmek” iken, ikinci tercihte anlam “bütün mümkünlere gücü yetmek” şeklinde yorumlanmıştır.⁴⁶⁰

“Berr” ve “bahr” kelimelerinin kullanılma sebebinin mahlûkâtın en büyükleri olması; Allah’ın bunları zikrederek içindeki canlı cansız her şeyi mufassalan bildiğini göstermesi ya da insan müşahedesinin ve bilgisinin çok üzerinde olduklarını belirtmek olduğu söylenir. “Yaprağın düştüğü şeyi bilmek” düştüğü yeri ve düşme zamanını bilmek olduğu izahı yapılmıştır. Ayrıca “varaka” kelimesinin ecellerin yazıldığı kitap olduğuna dair bir görüş de aktarılmış, “ratb” ve “yâbis” kelimeleriyle bütün âlemin kastedildiği söylenmiştir.⁴⁶¹ Râzî âyetin sonundaki “فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ” ifadesindeki “kitâb” lafzının doğru olan anlamının “Allah’ın ilmi” olduğu görüşündedir. Zeccâc’dan aktardığı bir görüş ise Allah’ın âlemi yaratmadan önce üzerine bilgileri yazdığı kitap (levh-i mahfuz) olduğu şeklindedir.⁴⁶²

Her ne kadar “مَفَاتِحُ الْغَيْبِ” ifadesi el-En‘âm 6/59. âyetinde geçiyor olsa da “muğayyebât-ı hamse” olarak terimleşen bu ifade Lokmân 31/34. âyette geçen beş unsura işaret etmektedir. Bu unsurlar: kıyâmetin bilgisi, yağmurun yağması, ceninin keyfiyeti, kişinin yarın ne elde edeceği ve nerede öleceğidir.

Lokmân 31/34. "إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْضِ حَامٍ وَمَا تَدْرِي" "Kıyâmetin ne zaman kopacağı bilgisi şüphesiz yalnızca Allah katındadır. O, yağmuru indirir, rahimlerdekini bilir. Hiç kimse yarın ne kazanacağını bilemez. Hiç kimse nerede öleceğini de bilemez. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, (her şeyden) hakkıyla haberdar olandır." âyetinin bedevî bir sahâbî olan Vâris b. Amr hakkında indirildiği aktarılmıştır. Bu sahâbî Hz. Peygambere “kıyâmet ne zaman kopacak? Toprak kurudu. Yağmur ne zaman yağacak? Hanımım hamile, ne zaman doğuracak? Doğduğum yeri biliyorum. Nerede öleceğim? Bugün ne yaptığımı biliyorum. Yarın ne iş yapacağım?” sorularını sorduktan sonra âyet nâzil olmuştur.⁴⁶³

⁴⁶⁰ er-Râzî, *Meḡâtiḡu'l-Ġayb*, C. XIII, s. 10.

⁴⁶¹ eṡ-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, C. II, s. 140.

⁴⁶² er-Râzî, *Meḡâtiḡu'l-Ġayb*, C. XIII, s. 12.

⁴⁶³ el-Kurtubî, *el-Câmi*, C. XIV, s. 83; el-Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, C. VI, ss. 294-95.

Âyette kıyâmetin dışındaki hususlar hakkında “yalnızca Allah’ın bilgisi dahilinde” şeklinde bir kayıt bulunmamaktadır. Ancak bu konudaki hadislerde her bir konu ayrı ayrı Allah’ın bilmesiyle “hasır” edilmiştir.⁴⁶⁴

Bazı modern çalışmalarda teknolojinin gelişmesiyle yağmurun yağması ve ceninin cinsiyetinin önceden belirlenmesinin mümkün olduğu belirtilmiş ve bu durumda bu konuların “ğayb”ın kapsamından çıkarılmasında sakınca görülmemiştir. Bununla birlikte diğer konuların “ğayb” kapsamından çıkarılmasının da mümkün olmadığı belirtilmiştir.⁴⁶⁵

Yağmur, kar ve fırtına gibi hava olaylarının hava kütlelerinin hareketleri ve sıcaklık, nem gibi parametreler kullanılarak tahmin edilmesi günümüzde mümkün olmuştur. Hatta volkan patlaması, tsunami ve deprem gibi yer hareketlerinden dolayı oluşan felaketler için gelişmiş ülkelerde önceden uyarı sistemleri mevcuttur. Ceninin cinsiyetinin belirlenmesi de ultrason cihazlarıyla önceden belirlenebilmektedir. Hatta ceninin sakat, down sendromlu veya kronik bir hastalığa sahip olduğu bile tespit edilmektedir. Dahası gelişen moleküler biyoloji sayesinde bebekler daha sperm halindeyken DNA’larını değiştirmek suretiyle kronik hastalıkların engellendiği ve bebeğin dış görünüşündeki bazı unsurların bile değiştirilebileceği söylenmektedir.

Diğer üç unsurun “ğayb”lığının devam ettiği söylenmekteydi. Ancak Güneş’in enerjisi bittiğinde Dünya’daki yaşamın sonlanacağı bilinmektedir. Güneş hidrojeni helyuma çevirerek enerji üretmekte, bilim insanları Güneş’teki hidrojen miktarını hesaplayarak ömrü hakkında milyarlarca yılı bulan tahminler yapmaktadırlar. Bu tahminlerin gelecekte daha hassas bir şekilde ölçümlenebileceği de pekala söylenebilir. Bununla beraber hava tahmini ve tıp bilimi de tahminlere dayanmakta, çeşitli sapmalar ve hatalar olabilmektedir. Bu iki alanın bilim olmasının sebebi zaten varsayımlarının belirli bir yüzde üzerindeki doğruluğudur. Örnek olarak, belirli bir bölge için yapılan hava tahmin raporları tahmini yapılan günden uzaklık, o bölgedeki ölçüm cihazlarının doğru konumlandırıp konumlandırılmadığı ve teknolojik gelişmişlik seviyesi, hatta ölçümü yapan mühendisin alana dair uzmanlığına göre değişim gösterebilir. Bu tahminlerin de önceki tahminlerin gerçekleşme yüzdesiyle oluşturulan bir doğruluk yüzdesi vardır. Eğer

⁴⁶⁴ et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. XVIII, s. 586.

⁴⁶⁵ Bkz. Eren, *Kur’ân’da Gayb Bilgisi*, ss. 64-67.

bu yüzde %95 ise gelecekte yapılan tahminlerden 100'ünün 95'i doğru, 5'inin ise yanlış olacağı varsayılır. Ayrıca hava tahminleriyle bir bölgeye yağmur yağacağı belirlense bile o bölgenin neresine ne kadar yağmur damlası düşeceği kestirilememekte, bölgenin geneline metrekaresine toplamda kaç litre su düştüğü yine kesin olmamakla birlikte saptanabilmektedir. Tıp biliminin de sadece cenin konusunda değil cerrahi, ilaç tedavisi gibi hususlarda bu şekilde işlediği söylenebilir. Dolayısıyla konuya cüziyat açısından bakıldığında insanın bu konularda kesin bilgi sahibi olduğu söylenemez. Ancak A veya B şahıslarını ihmal edip insana genel olarak bakıldığında insanların geleceğe yönelik kazanç istatistikleri bile iktisat bilimince belirlenebilmektedir. İnsanın yaşam alanının sınırları da belli olup nerede öleceği hakkında bir örneklem hazırlanıp istatistik oluşturulabilir. Hasılı âyette geçen iki unsuru “ğayb”ın dışına taşıyıp diğerini içeride bırakmak tutarlı bir yaklaşım olarak görünmemektedir.

2.4. “ĞAYB” HABERLERİ

Kur'an'da geçmişe ait haberleri ifade etmek üzere birçok kelime kullanılmıştır.⁴⁶⁶ Bu kelimelerden biri de “ğayb” kelimesiyle Kur'an'da üç yerde⁴⁶⁷ terkip oluşturan “enbâ” (tekili: nebe') lafzıdır. Bu kelime temelde “haber” anlamı taşımaktadır. نَبَأٌ "نبأٌ" ifadesi “insanların karşısına birden çıkmak” anlamı taşır. “Nebe” kelimesi de haberin insanların karşısına çıkageldiğine işaret eder. Zira haberin yerinde durmadığı, sürekli dolaşım halinde olduğu söylenebilir. Ayrıca peygamberlere “nebi” denilmesinin sebebinin insanlara Allah'tan aldıkları haberleri ulaştırmaları olduğu söylenmektedir.⁴⁶⁸

Kur'an'da Hâbil-Kâbil,⁴⁶⁹ Hz. Nûh⁴⁷⁰ ve Hz. Mûsâ, Firavun,⁴⁷¹ Ashâb-ı Kehf,⁴⁷² Âd, Semûd,⁴⁷³ ve birçok kişi ve grup ile ilgili bilgiler “nebe” kökünden gelen isim ve fiillerle aktarılmıştır.

⁴⁶⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Öztürk, Mustafa, *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti*, 1. b., İstanbul: Kuramer Y., 2016, ss. 25-58.

⁴⁶⁷ Âl-i İmrân, 3/44; Hüd, 11/49; Yûsuf, 12/102.

⁴⁶⁸ İbn Fâris, *Mekâyis*, C. V, s. 385.

⁴⁶⁹ el-Mâide, 5/27.

⁴⁷⁰ Yûnus, 10/71.

⁴⁷¹ el-Kasas, 28/3.

⁴⁷² el-Kehf, 18/13.

⁴⁷³ et-Tevbe, 9/70 vb.

“Nebe” geçmiş zamanda vuku bulmuş olaylar için kullanılmakla beraber şimdiki ve gelecek zamana ait haberler için de kullanılmıştır. Fâsığın getirdiği haberin iyice araştırılması el-Hucurât 49/6. "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا" "عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ“ en-Nebe’ 78/2. âyetinde tembihlenir. en-Nebe’ 78/2. "عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ“ âyetinde ise kıyâmet gününe işaret edildiği söylenmektedir.

Gelenekte Kur’ân’da bahsi geçen ğayb haberlerinin dışında Hz. Peygamberin geleceğe dair haberleri bilip bilemeyeceği çeşitli rivayetler çerçevesinde tartışılmıştır.⁴⁷⁴ Burada konu bütünlüğünü korumak adına sadece “enbâ’ü’l-ğayb” ifadesi geçen âyetler ele alınacaktır.

“ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُتْلُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ” Al-i İmrân 3/44. "يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ" (Resûlüm!) Bunlar, bizim sana vahiy yoluyla bildirmekte olduğumuz gayb haberlerindedir. İçlerinden hangisi Meryem’i himayesine alacak diye kur’a çekmek üzere kalemlerini atarlarken sen onların yanında değildin; onlar (bu yüzden) çekişirken de yanlarında değildin.” âyeti öncesinde Hz. Meryem ile ilgili konulardan bahsedilmesinden sonra “bunlar bizim sana vahyettiğimiz ğaybın haberleridir” ifadesi geçmektedir. Buradaki “ğaybın haberleri” ifadesini müfessirler Hz. Peygamberin ve kavminin şahit olmayıp hakkında bilgiye sahip olmadıkları şeklinde tefsir etmektedirler.⁴⁷⁵ Ancak Taberî bazı kitâbîler ve ruhbanları bu kapsamdan çıkarmaktadır.⁴⁷⁶

Âyetin devamında “sen onların yanında değildin” ifadesi geçtikten sonra Meryem’i himayelerine almak için Hz. Zekeriya ve diğerlerinin kura çekmesi zikredilmektedir. Aktarıldığına göre Hz. Zekeriya “teyzesi benim yanımda” diyerek Meryem’i almak istemiş, fakat diğerleri de “o önderimizin kızıydı” demekle kendi himayelerine almak istemekteydiler. Bunun üzerine akıntılı suya kalemlerini atmışlar ve

⁴⁷⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Balcı, İsrâfil, *Hz. Peygamber ve Gayb*, 2. b., Ankara: Ankara Okulu Y., 2016, ss. 55-116.

⁴⁷⁵ et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. V, s. 401; Rızâ, Reşîd (ö. 1935) *Tefsîru’l-Menâr*, I-XII, yy.: Hey’etü’l-Mısriyyeti’l-Âmme, 1410/1990, C. III, s. 247.

⁴⁷⁶ et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. 5, s. 401.

diğerlerinin kalemleri akıntıda süzülürken Hz. Zekeriya'nın kalemi olduğu yerde kaldığından Meryem'in kefaletini o üstlenmiştir.⁴⁷⁷

Hûd 11/49. تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا "İşte bunlar, sana vahyettiğimiz gayb haberlerindedir. Bundan önce onları ne sen biliyordun ne de kavmin. O hâlde sabret. Çünkü (iyi) sonuç, Allah'a karşı gelmekten sakınanların olacaktır." âyeti, öncesinde bahsettiği Nûh kıssasından bir bölüme işaret etmektedir. Bu bölümde, Hz. Nûh'un risalet görevinde uzun yıllar çektiği çileler anlatılarak Hz. Peygambere sabır telkin edilmiştir. Yûsuf, 12/102. âyetinde ise kıssa nihayete erdiğinde "ğaybın haberleri" olarak nitelendirilmektedir. Hz. Peygamberin orada şahit olarak bulunmadığı belirtildikten sonra "إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ" "işlerine birlikte karar verip tuzak kurduklarında" demekle Hz. Peygamberin şahit olmadığı sahne betimlenmiştir. Burada toplanıp tuzak kuran kişilerin Hz. Yusuf'un kardeşleri olduğu aktarılmaktadır.⁴⁷⁸

Faydalanılan hemen hemen bütün tefsirlerde bu âyet grubuyla ilgili ortak görüş, peygamberin geçmiş kavimlerle ilgili bilgileri Allah'tan vahiy yoluyla almasının nübüvveti ispat eden hususlardan sayılmasıdır.⁴⁷⁹ Hatta bazı tefsirlerde en büyük nübüvvet delillerinden sayılmaktadır.⁴⁸⁰

Geçmiş kavimlerin haberlerini aktarmanın nübüvvet delili olmasını sağlayan unsur Hz. Peygamberin ümmî olmasıdır. Bu sebeple İslam ulemâsı peygamberin ümmîliğini ön plana çıkartmıştır. Genel görüşe göre, Hz. Peygamberin okuma yazması yoktur. Dolayısıyla farklı kültür ve dinlerin bilgilerini okuyup öğrenemeyecektir. Ayrıca küçüklüğünden itibaren Mekke'nin dışına çıkmadığı bilinmektedir.

Bu görüşe karşı tez olarak ümmîliğin okuma yazma bilmemek olmadığını belirten âlimler de bulunmaktadır. Dil bilgini olan Ferrâ'ya (ö. 207/822) göre "ümmî" kelimesi "vahiy metnine sahip olmayan Araplar" demektir.⁴⁸¹ Bu bakış açısıyla kelime Yahudiler gibi vahiy geleneğine sahip olma anlamındaki "kitâbî"liğin zıddı olmaktadır. Nitekim

⁴⁷⁷ el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, C. I, s. 393.

⁴⁷⁸ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XIII, s. 370.

⁴⁷⁹ a.g.e., C. V, s. 401; el-Vâhidî, *el-Vasît*, C. II, s. 637.

⁴⁸⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, C. II, s. 533.

⁴⁸¹ er-Râğîb el-İsfehânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed (ö. 502/1108), *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, 1. b., Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1412/1991, s. 87.

Yahudiler “beytülmidras” (medrese) denilen “çalışma ev”inde kutsal kitaplarını okurlardı.⁴⁸²

“Âd ve Semûd’u da helak ettik. Ey (Mekke’liler) bunu, kalan ev harabelerinden anlıyorsunuzdur.” âyetinde Mekkelilerin bu halkları tanıdıkları anlaşılmaktadır. Câhiliye şiirinde kıssalardan bazı pasajların yer aldığı görülmektedir. Öyle ki Hûd peygamberden atası olarak bahseden şiirler bile vardır. Umeyye b. Ebî Salt şiirlerinde Âdem, Nûh, İbrâhîm, Zülkarneyn ve daha birçok şahsiyete yer vermiştir. Muallaka sahibi Tarafe b. Abd (ö. 564) şiirinde Hz. Davud’un meşhur zırhından bahsetmiştir. Nâbiğa Zübyâni (ö. 602) Hz. Süleyman ve cinlerinden bahsetmiştir.⁴⁸³ Çağdaş tarihçi ve müfessir Derveze (ö. 1984) de Hz. Peygamberin Tevrat, İncil ve halk kültüründe yer alan kıssaları bildiğini savunmaktadır.⁴⁸⁴

Bütün bu bilgiler ışığında müfessirlerin Hz. Peygamberin nübüvvetinin büyüklüğünü ön plana çıkarmak adına Arap toplumunun çevresiyle iletişim ve bilgi paylaşımını dikkate almadıkları söylenebilir.

2.5. “ĞAYB” HAKKINDA CİMRİ VEYA TÖHMET ALTINDA OLAN

“وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ” âyeti Kur’ân’da sadece et-Tekvîr 81/24’te yer alır. et-Tekvîr sûresi Mekke’de ilk inen sûrelerden biridir ve temel olarak kıyâmet konusunu ele almaktadır. Kıyâmetin öncesi ve sonrasına dair tasvirlerle başlayan sûre, devamında -bu haberleri tebliğ eden Peygamberin nübüvvetini savunmak için- Hz. Peygamberin cinnet içinde olmadığına yer verir. Burada “mecnûn” ile ifade edilen anlam, mele-i âlâdan bilgi aşırıklarına inanılan cinlerle Hz. Peygamberin hiçbir iltisakının olmadığını vurgulamak içindir ki 25. âyet "وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ" “O kovulmuş şeytanın sözü değildir.” bu durumu açıklamaktadır. Hasılı sûrenin, cinlerden korunmuş olan Hz. Peygamberin

⁴⁸² Bkz. Önkal, Ahmet “Beytülmidrâs”, TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1992, C.6, s. 95

⁴⁸³ Aldemir, Halil, “Vahiy Öncesi Kur’an Kıssalarının Bilinebilirliği”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. XI, S. 1 (2011), ss. 202-5.

⁴⁸⁴ Bkz. Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, C. I, s. 175.

bildirdiği kıyâmet haberleri bağlamında muhatabı olan müşrikleri hidayete erdirmeye amacına matuf olarak indirildiği anlaşılmaktadır.

Sûrenin 19. âyetinde "إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ" "O şerefli bir elçinin sözüdür." yer alan "رَسُولٍ كَرِيمٍ" ifadesinin ulaşabildiğimiz bütün kaynaklarda Cebrâil⁴⁸⁵ ya da Rûhu'l-Emin⁴⁸⁶ olduğu aktarılmıştır. Bununla birlikte 25. âyette yer alan "şeytân" lafzıyla ilgili Mâturîdî'nin aktardığı iki görüşten birinde bu lafız "insan şeytanı (sapkın kişi)" veya "mecnûn" olarak yorumlanmakta, Hz. Peygamber için 19. âyetteki ibarenin aynısı olan "رَسُولٍ كَرِيمٍ" nitelendirmesi yapılmaktadır.⁴⁸⁷

25. âyette geçen "ğayb" kelimesi genellikle "Kur'ân"⁴⁸⁸ anlamında tefsir edilmekle beraber "Allah'ın Hz. Peygambere ilettiği (mahiyetine vakıf olamadığımız) başka şeyler"⁴⁸⁹ ve Hasan Basrî'nin görüşü olan "âhiret"⁴⁹⁰ anlamları verilmiştir. Mekkelilerin ithamlarının merkezi olan Kur'ân veya vahyin bu âyette "ğayb" olarak kullanılması görüşü daha tutarlı görünmektedir.

"عَلَى الْغَيْبِ" ibaresinin matuf olduğu "بِضَنَيْنِ" lafzının okuyuş ve yazılışıyla ilgili iki kıraat bulunmaktadır. Bunlardan ilki günümüzde kullandığımız Mushaflarda geçen ve "dâd" (ض) harfiyle yazılan "بِضَنَيْنِ" kelimesidir. Mücâhid'den rivayetle İbn Abbâs, Zeyd b. Sâbit, Hasan Basrî, İbn Amr, el-Eşheb, Âsım, A'meş, Hamza, Ubey b. Ka'b ve genel olarak Medine, Şam⁴⁹¹ ve Kûfe⁴⁹² kurrâlarının kelimeyi bu kıraatle okudukları aktarılmıştır.

Bu kelimenin "cimri" (بُخْلٍ) anlamına geldiği tefsir literatüründeki genel kabuldür. Bu anlamdan hareketle âyetin "göklerin ğaybı ona (Hz. Muhammed) gelir ve o bunu size aktarmada cimrilik (ketumluk) yapmaz."⁴⁹³ ya da başka bir deyişle "faydası dokunacak

⁴⁸⁵ Bkz. Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, C. IV, s. 602; el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, C. III, s. 242; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XXIV, s. 163; el-Mâturîdî, *Te'vilât*, C. X, s. 435.

⁴⁸⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, C. X, s. 439.

⁴⁸⁷ a.yer.

⁴⁸⁸ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XXIV, ss. 167-68.

⁴⁸⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, C. X, s. 439.

⁴⁹⁰ es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, C. X, s. 147.

⁴⁹¹ a.g.e., C. X, s. 142.

⁴⁹² et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XXIV, s. 167.

⁴⁹³ el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, C. III, s. 242.

ğaybî konularda size karşı cimri değildir.”⁴⁹⁴ anlamına geldiği söylenir. Taberî farklı kıraat ve yorumları aktardıktan sonra doğru kıraatin “بُضَيْنٍ”, doğru tevilin ise “Hz. Peygamber Allah’tan aldığı vahyi size öğretmede cimri değildir. Tam aksine buna inanmanız ve öğrenmeniz hususunda çok isteklidir.” ifadesi olduğunu savunmaktadır.⁴⁹⁵ Mâturîdî bu kelime hakkında bir tasnif yaparak iki veçhi olduğunu belirtmiştir. Ebû Bekr el-Esam’ın (ö. 200/816) zikrettiği ilk vecih peygamber ile ulemâ karşılaştırmasına dayanmaktadır. Buna göre Hz. Peygamber, ulemânın yaptığı gibi, Allah’ın ona öğrettiği şeylerde ashabına karşı ketumluk yapmazdı. Zira ulemâ, kendilerinde bulunan ilme muhalefet edebilecek kişileri bilgilendirmeyi istemezler ki kendilerine hep muhtaç olunsun. Hz. Peygamber ise bütün bildiklerini ashabına öğretmeyi çok isterdi. Onlardan her birine istidadı ölçüsünde öğretmeye çalışır, cimrilik yapmak suretiyle bilgilendirmekten geri durmazdı. İkinci vecih ise Hz. Peygamberin Allah’ın ona lütfettiği nimetlere karşılık şükretmesinde cimriliğin olmamasıdır. Zaten o bu konuda hiç cimrilik göstermemiş, aktarıldığına göre ayakları şişinceye kadar kıyam ederek şükürünü sunmaya çalışmıştır.⁴⁹⁶

Cimriliğin şefaitle ilişkilendirilmesi ile daha farklı bir anlam sahası oluşturulmuştur. Şöyle ki bu bakış açısıyla Hz. Peygamberin ümmetinin bir kısmına şefaet edip diğerlerine etmeyeceği düşüncesinin reddedildiği söylenmektedir. Dolayısıyla onun, ümmetinin bir bölümüne şefaet etmemek suretiyle cimrilik yapmayacağı düşünülmektedir. Bütün ümmeti şefaatin kapsamına alma sebebinin ise Müslümanların Hz. Peygambere bağlılıkları ve emirlerine uymalarının güçlendirilmesi için olduğu belirtilmektedir.⁴⁹⁷

“Cimri” kelimesine diğer bir yaklaşım ise kelimeyi Mekke toplumunda yaşayan kahinlerle olan bağlantısını kurarak anlamlandırma yoluna gitmektir. Ebû Ali el-Fârisî’nin (ö. 377/987) aktardığına göre, kahinler kendilerinden kehanet istemeye gelenlere “hülvân”larını (ücretlerini)⁴⁹⁸ verinceye kadar bir şey söylemezlerdi. Hz.

⁴⁹⁴ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (ö. 276/889), *Ğarîbü'l-Kur’ân*, thk. Ahmed Sakar, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1398/1978, s. 517.

⁴⁹⁵ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XXIV, s. 170.

⁴⁹⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, C. X, ss. 438-39.

⁴⁹⁷ a.g.e., C. X, s. 439.

⁴⁹⁸ el-Hâzin, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 741/1341), *Lübâbü't-Te'vil fi Meâni't-Tenzîl*, I-IV, thk. Muhammed Ali Şahin, I. b., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994, C. IV, s. 399.

Peygamber ise onların ücret alana kadar konuşmamaları gibi ketumluk yapmazdı.⁴⁹⁹ Bu yorumu desteklemek açısından Hz. Peygamberin tebliğ vazifesini yapmanın karşılığını yalnızca Allah'tan beklediğine dair âyet⁵⁰⁰ örnek verilebilir.

Kelime diğer kıraatte “zâ” (ظ) harfiyle “بُظْنِينَ” şeklinde okunmuştur. Bazı Mekke ve Basra kurrâları,⁵⁰¹ İbn Mes‘ûd, İbn Kesîr, Ebû Amr, Kisâî,⁵⁰² Saîd b. Cübeyr rivayetiyle İbn Abbâs, Abdullah b. Zübeyr, Urve b. Zübeyr, Ömer b. Abdilazîz ve Ebû Abd Sülemî'nin⁵⁰³ bu kıraati benimsedikleri aktarılmıştır.

“بُظْنِينَ” kelimesine genel olarak “مُتَّهَمٌ” “töhmət altında olan” anlamı verilmiştir. Bunun da âyetin bağlamına uygun olan seçenek olduğu söylenebilir. Zira âyetin Hz. Peygambere yönelik mecnûn ve Kur'ân'ı bir insandan aldığı⁵⁰⁴ iddiasının yanında Kur'ân'ın şiir veya kâhin sözü (kehanet) olduğuna dair ithamlara⁵⁰⁵ cevap sadedinde inzal edildiği görülmektedir. Bu yaklaşımı sûrenin 22. “وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ” ve 25. “وَمَا هُوَ” “بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ” âyetlerindeki reddiye konumundaki ifadelerinin destekledikleri söylenebilir. Dolayısıyla Mekkelilerin suçlamaları karşısında Hz. Peygamberin zan altında olmadığı,⁵⁰⁶ Allah'tan aldığı vahyi insanlara aktarma konusunda güvenilir olduğu⁵⁰⁷ ve Allah'ın onu bu suçlamalardan temize çıkardığı⁵⁰⁸ anlaşılmaktadır. Hz. Peygamberin Allah'tan aldığı vahiy hususunda güvenilir olması, onun sosyal ve ticari hayatındaki güvenilirliğiyle ilişkilendirilerek savunulmuş, toplum standartlarının üstünde örnek bir ahlaka sahip olduğu Kur'ân'da zikredilmiştir.⁵⁰⁹ Ayrıca âyetin vahiyde eksiltme veya arttırma yaptığına dair yapılan ithamlara cevap mahiyetinde olduğundan da söz edilmiştir.⁵¹⁰ el-A'râf 7/6. âyetinde geçen “resullere de soracağız.” ifadesi de “kendilerine gelen vahyi (hevalarınca) kısaltıp, arttırdıklarını veya hiç tebliğ edip etmediklerini

⁴⁹⁹ el-Vâhidî, *el-Vasît*, C. IV, s. 431; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XXXI, s. 70.

⁵⁰⁰ Sebe', 34/47.

⁵⁰¹ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XXIV, s. 167.

⁵⁰² es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, C. III, s. 552.

⁵⁰³ es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, C. X, s. 142.

⁵⁰⁴ el-Nahl, 16/103.

⁵⁰⁵ el-Hâkka, 69/42; el-Vâhidî, *el-Vasît*, C. IV, s. 431.

⁵⁰⁶ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, C. IV, ss. 604-5.

⁵⁰⁷ el-Vâhidî, *el-Vasît*, C. IV, s. 431; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. XXXI, s. 70.

⁵⁰⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, C. X, s. 438.

⁵⁰⁹ el-Kalem, 68/4.

⁵¹⁰ es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, C. III, s. 552.

(soracağız.)” şeklinde açıklanmıştır.⁵¹¹ Bu yorumun Peygamberin görevinin yalnızca kendisine gelen vahyi aktarmak olduğunu⁵¹² ve risâlet görevinin yerine getirilme şartının Allah’tan gelen (her) şeyi bildirmek olduğunu⁵¹³ ifade eden âyetlerle irtibatlı olduğu söylenebilir.

Kaynaklarda “ظَنِين” kelimesinin diğer anlamı “zayıf/güçsüz” olarak yer almaktadır. Arapların zayıf bir adamı veya az sayıda/miktarda bir şeyi nitelemek için “بِئْرَ ظَنُونٍ” kelimesini kullandıkları aktarılır.⁵¹⁴ Bu bağlamda suyu az olan kuyuya “بِئْرَ ظَنُونٍ” denilmiştir.⁵¹⁵ Mekkeliler göğün haberlerini öğrenmede kâhin ve şairler aracılığıyla cinleri kullandığından, bir insan olan Hz. Muhammed’in bu bilgilere erişmesinin mümkün olmadığını iddia ediyorlardı. Bu anlam takdirinde âyet, onun bu bilgiyi taşıyabilir olduğu ve bu bilgiyi edinmedeki meşakkate dayanabilir güçte olduğunu vurgulamaktadır.⁵¹⁶

Ebû Ubeyde’ye (ö. 209/824) göre söz konusu lafzı “مُتَّهَمٌ” anlamında “ظَنِين” olarak okumak daha doğrudur. “Cimri” anlamındaki “ضَّيِّنٌ” lafzının kullanımında bazı sorunlar ortaya çıkmaktadır. Sözelimi, “kimse Hz. Peygambere cimrilik suçlamasında bulunmamıştır ki itiraz edilsin” diyen Ebû Ubeyde devamında müşriklerin “Ona bir insan öğretiyor, bu (Kur’ân) Allah katından değil, bu ancak bir iftiradır.” şeklindeki suçlamalarla ona, Kur’ân olan “ğayb” hakkında ithamda bulduklarını ancak Allah’ın, Peygamberini bu suçlamalardan arındırdığını dile getirmektedir.⁵¹⁷ Ebû Ubeyde’nin bu konudaki ikinci gerekçesi ise “ضَّيِّنٌ” kelimesinin “bâ” harf-i ceriyle kullanılmasıdır. Bu durumda âyetteki “عَلَى الْعَيْبِ” ibaresinin “بِالْعَيْبِ” olması gerekirdi.⁵¹⁸

Mâturîdî itham konusunu “cimri” anlamındaki kullanıma teşmil ederek “Allah, Peygamberin bazı bilgileri kimi sahabilere öğrettiği görüşünü (gelecekte) İslam

⁵¹¹ et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. X, s. 65.

⁵¹² er-Ra’d 13/40; en-Nahl 16/35, 82; el-Maide 5/99.

⁵¹³ el-Maide 5/67.

⁵¹⁴ el-Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, C. III, s. 243.

⁵¹⁵ es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, C. X, s. 143.

⁵¹⁶ et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. XXIV, s. 170.

⁵¹⁷ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, C. X, s. 438. el-Mâturîdî bu pasajı Ebû Ubeyde’den nakletmektedir. Anlaşılan o, başka bir kaynaktan bu pasajı almış olacak ki Mecâzü’l-Kur’ân’ın ilgili bölümünde bu açıklamaları bulamadık. Bkz. Ebû Ubeyde, Ma’mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî (ö. 209/824 [?]), *Mecâzü’l-Kur’ân*, I-II, thk. Fuat Sezgin, Kahire: Mektebetü’l-Hâncı, 1381/1961, C. II, s. 288.

⁵¹⁸ er-Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. XXXI, s. 70.

ümmetinden bazılarının iddia edeceğini bildiğinden, onu bu iddialardan temizledi.” şeklinde bir argüman ortaya koymaktadır.⁵¹⁹ Bu görüş nüzul ortamının durumunu açıklayamadığı gibi Ebû Ubeyde'nin “itham” anlamının temellendirmesine yanıt olarak serdedilmiş olabileceğini akla getirmektedir.

Reşid Rıza (ö. 1935) yukarıdaki iki tevilden birini öne çıkarıp tercih etmemiş, iki görüşü cem ve telif yoluna gitmiştir. Böylece âyetin “Ne tebliğde ketumdur ne de yalan söyleme töhmeti altındadır.” anlamına geldiğini savunmaktadır.⁵²⁰

2.6. “ĠĀİB” OLAN (UZAK/GÖRÜNMEYEN)

Kur’ân’da “görünmeyen” ya da “uzakta olan” anlamında “ĠĀİB” kelimesinin müennesi “ĠĀİBĒ” bir yerde, bunun çoğulu olan (mansûb haldeki) “ĠĀİBĪN” kelimesi ise üç yerde geçmektedir. Bunlardan biri genel olarak görünmeyen varlık ve nesnelere(veya azap bilgisine), diğerleri ise özelde Hüdhd’de, inkarcılara (ve/veya inananlara) ve Allah’a refere edilmektedir.

“فَلَنُقْصِنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ”⁵²¹ âyetinde geçen ve “kâne”nin haberi olduğundan mansûb mahaldeki “ĠĀİBĪN” kelimesi Allah’ın bir niteliği olarak zikredilmiştir. el-A’râf sûresi Mekke’de inzâl edilmiş olup, Hz. Peygamberin içinde bulunduğu sıkıntılara karşı onu teselli etmeyle başlamaktadır. Devamında Mekkeliler, geçmiş kavimlerin helakını bildiren âyetlerle (korkutma gayesiyle) uyarılmış⁵²² ve Âdem-İblis anlatısıyla birlikte kıssalara geçilmiştir.

Âyetteki “فَلَنُقْصِنَّ” fiili ve “ĠĀİBĪN” isminin çoğul formda olmasını müfessirler genellikle “azamet” ifadesi olarak açıklamışlardır. “فَلَنُقْصِنَّ” fiiline değinmeden önce önceki bir önceki “Kendilerine peygamber gönderilenlere mutlaka soracağız. Peygamberlere de elbette soracağız.” âyetine bakmak gerekmektedir. Bu âyette peygamberlere sorulan “tebliğlerini iletip iletmedikleri”, ümmetlere sorulan ise “bu

⁵¹⁹ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, C. X, s. 438.

⁵²⁰ Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, C. I, s. 84.

⁵²¹ el-A’râf, 7/7.

⁵²² el-Mâturîdî, *Te’vilât*, C. IV, s. 357.

tebliğlere ne cevap verdikleri” şeklinde açıklanmıştır.⁵²³ Diğer taraftan müfessirlerce de üstünde durulduğu üzere âyette bazı müşküller bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, “O gün ne insana ve ne cine suçu sorulur.”⁵²⁴ gibi âyetlerin kıyâmet sonrası muhakeme olmayacağını haber veriyor görünmeleridir. Bu müşkül: “1) ne yaptığı sorulmayacak, niçin, ne sebeple yaptığı sorulacak; 2) açıktan yaptığı işler sorulmayacak, gizli yaptıkları sorulacak.” şeklinde çözümlenmeye çalışılmıştır. İkinci müşkül ise sorgulama fiilinin Allah’ın ilmiyle olan uyumsuzluğudur. Zira kaynaklarda Allah her şeyi biliyorsa neden soru sorduğu problemine yer verilmiştir. Bu sorunun çözümü 7. âyette de başka bir yönden değinileceği üzere bu sorgulamaların bilgi edinmek için değil bütün âlem önünde peygamberlerin tebliğ ettiklerine dair şahitliklerini almak ve (tebliğe olumsuz yanıt veren) ümmetleri azarlamak için olduğu belirtilmiştir.⁵²⁵

“فَلَنُقْصِنَنَّ” lafzı İbn Abbâs tarafından “يَنْطِقُ” “konuşmak, anlatmak” anlamında tefsir edilmiştir.⁵²⁶ Anlatmanın muhatabı 6. Âyette olduğu gibi peygamberler ve ümmetleri şeklinde anlaşılmıştır. Dolayısıyla bu fiilin bilgi vermek için değil, ümmetler için kınamak, azarlamak; peygamberler için ise tebliğlerini ulaştırdıklarına dair şahitlik etmeleri olduğu söylenmektedir.⁵²⁷ “يَعْلَمُ” lafzının “عَالِمِينَ” takdiriyle hâl olduğu belirtilir.⁵²⁸ Böylece her iki gruba da açıktan veya gizliden yaptıkları ve söylediklerinin bilindiği uyarısı yapılmıştır.⁵²⁹ Râzî kelimeyi kelâmî tartışmalar bağlamında ele alarak âyeti Allah’ın ilmi ile Âlim olduğu görüşüne delil olarak göstermiştir.⁵³⁰

“وَمَا كُنَّا عَائِبِينَ” ifadesinin, takdîrî hâl olan “عَالِمِينَ” lafzına matuf olup hâl olduğu söylenir. Böylece âyetin anlamını “onlara, (yaptıklarına) şahit olup, bildiğimiz halde anlatacağız.” şeklinde saptayabiliriz. Bu çeviride Kurtubî’nin ibareyi “كُنَّا شَاهِدِينَ لَأَعْمَالِهِمْ” açıklamasını esas aldık.⁵³¹ Yine Kurtubî’nin belirttiğine göre Allah gözle (bu dünyada)

⁵²³ el-Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, C. III, s. 214.

⁵²⁴ er-Rahmân, 55/39.

⁵²⁵ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, C. IV, ss. 357-61.

⁵²⁶ el-Kurtubî, *el-Câmi*, C. VII, s. 164.

⁵²⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. X, ss. 65-66; el-Mâturîdî, *Te'vilât*, C. IV, ss. 360-61; ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, C. II, s. 88.

⁵²⁸ el-Ukberî, Ebü'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn (ö. 616/1219), *et-Tibyân fi'l-Râbi'l-Kur'an*, I-II, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî, y.y.: İse'l-Bâbi'l-Halebî, t.y., C. I, s. 557.

⁵²⁹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. II, s. 88.

⁵³⁰ er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. XIV, s. 201.

⁵³¹ el-Kurtubî, *el-Câmi*, C. VII, s. 164.

görülmez, ancak nazar ve istidlale gâib değildir demektir.⁵³² Allah'ın gaipliğinin epistemolojik değil, ontolojik olduğunu Kurtubî'nin veciz bir şekilde serimlediği görülmektedir. İnsanın görme duyusu kusur ve sınırlılıklarla maluldür. En ufak bir mikroorganizmadan en büyük galaksilere kadar çoğu nesneyi görüp algılamakta yetersiz kaldığından aklı ile bulduğu teknolojik aletle bu eksikliğini telafi ettiği görülmektedir. Bu akıl, kelâm ve felsefe metodolojilerinde insanın Allah'ı ussal olarak tanıma (görme) çabası olan nazar ve istidlalde kendisini göstermektedir.

Neml 27/20. “وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ” “Süleyman, kuşlara göz atıp yokladı ve şöyle dedi: ‘Hüdhüd’ü niçin göremiyorum? Yoksa kayıplara mı karıştı?’” âyetinde “غَائِبِينَ” kelimesi Hüdhüd kuşu için kullanılmıştır. “Hüdhüd’ü niçin göremiyorum?” ifadesi Hz. Süleyman’ın Hüdhüd’ü kuşların arasında bulunduğunu düşündüğünü, fakat gözüyle seçemediğini; “Yoksa kayıplara mı karıştı?” ifadesinin ise başka bir yerde olabileceğini belirttiği söylenmektedir.⁵³³ Görüldüğü üzere müşahede alanının dışında kalan bir canlının (Hüdhüd) gâib olduğu Hz. Süleyman’ın ağzından bu âyete konu olmaktadır. Buradaki munkatîa harfî olan “أم”in “بل” anlamında da kullanıldığı söylenmektedir. Böylelikle cümlenin anlamı “demekki kayıplara karıştı.” olmaktadır.⁵³⁴

“وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ”⁵³⁵ “Gökte ve yerde gâib (gizli) hiçbir şey yoktur ki apaçık bir kitapta olmasın.” âyeti bu bölümde ele alacağımız Neml sûresinde bulunan ikinci âyettir. Âyetin müşriklerin ba’sı inkarlarıyla bağlantılı olarak azap talepleriyle meydan okumalarına verilen cevapların bulunduğu pasajda bulunduğu görülmektedir. ⁵³⁶ “قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ” âyetindeki müşriklerin aceleyle istedikleri şey genellikle azap olarak tefsir edilmiştir.⁵³⁷ Ayrıca “وَإِنَّ رَبَّكَ لَدُوٌّ”⁵³⁸ “فَضْلٌ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ” âyetinde yer alan “فَضْلٌ” “nimet” kelimesinin

⁵³² a.g.e., C. VII, s. 163.

⁵³³ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XVIII, s. 32.

⁵³⁴ ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, C. IV, s. 113; el-Kirmânî, *Tâcülkurrâ Burhânüddîn Mahmûd b. Hamza* (ö. 500/1106), *Ğarâibü't-Tefsîr ve Acâibü't-Te'vil*, I-II, Cidde: Dâru'l-Kıble, t.y., C. II, s. 846.

⁵³⁵ en-Neml, 27/75.

⁵³⁶ en-Neml, 27/72.

⁵³⁷ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XV, s. 113; el-Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, C. VI, s. 175; ez-Zemaşerî, *el-Keşşâf*, C. III, s. 282.

⁵³⁸ en-Neml, 27/73.

“istedikleri azabı erteleme”⁵³⁹ şeklinde açıklanmış, Mekkeli müşriklerin âyetin sonunda zikredilen şükürsüzlükleri de bu azabın ertelenmesi ve (azgınlıklarına rağmen) kendilerine nimetlerin azaltılmaksızın verilmeye devam edilmesiyle irtibatlandırılmış⁵⁴⁰ görünmektedir. “وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ” âyetindeki “göğüslerde gizlenen ve açığa vurdukları şey(ler)” hakkında Taberî, “yaratılmışların göğüslerindeki vicdanlarını, nefislerinin saklılığını, gizli sırlarını, açık işlerini Allah’ın bildiğini, ona hiçbir şeyin gizli kalmadığını, (akıllı) mahlukatına iyiliklerine iyilik, kötülüklerineyse cezayla mukabelede bulunacağını”⁵⁴¹ açıklamasında bulunmaktadır. Daha fazla dile getirilen ve âyetin tarihsel ve metin bağlamına daha uygun görünen yorum ise Müşriklerin kalplerinde (zihinlerinde) sakladıkları şeyin Hz. Peygambere yönelik düşmanlık hissiyatları olduğudur.⁵⁴² Dolayısıyla açığa çıkardıkları ise dilleriyle ona olan düşmanlıklarını⁵⁴³ ve küfür ile şirk düşüncelerini⁵⁴⁴ duyurmalarıdır.

“غَائِبَةٌ” kelimesinin tâ-i merbûtalı bir isim olduğu ya da mübalağa tâ’sı almış olan bir sıfat olduğu zikredilmektedir.⁵⁴⁵ Mâverdî kelimeyle ilgili üç görüş zikreder: 1) Hasan Basrî’den geldiği üzere kelimenin anlamı kıyâmettir. 2) Müşriklere gâib olan yerin ve göğün azabı (afet)⁵⁴⁶ olarak açıklanmıştır. Bu görüş Nakkâş’tan (ö. 351/962) aktarılmıştır. 3) İbn Şecere’nin (ö. 350/961) belirttiğine göreyse Allah’ın kullarından gizlediği herşeydir.⁵⁴⁷ Yukarıda da belirtildiği gibi âyetin bağlamı göz önünde bulundurulduğunda “غَائِبَةٌ” kelimesinin müşriklerin bir an evvel başlarına gelmesini istedikleri “azap (felaket)” anlamına gelmesinin daha tutarlı olduğu söylenebilir.

Âyetin sonundaki “فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ” ibaresi hakkındaki genel kanaat “levh-i mahfuz”⁵⁴⁸ veya “ümmü’l-kitâb”⁵⁴⁹ olduğu yönündedir. Mâturîdî “غَائِبَةٌ” kelimesini kelâmî bağlamda ele almak suretiyle geçmiş ve gelecekte, yer ve gökte bütün gizli

⁵³⁹ et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. XV, s. 115; el-Beğavî, *Meâlimü’t-Tenzîl*, C. VI, s. 175.

⁵⁴⁰ el-Kurtubî, *el-Câmi*, C. XIII, s. 230.

⁵⁴¹ et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. XV, s. 115.

⁵⁴² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. III, s. 282.

⁵⁴³ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, C. III, s. 316.

⁵⁴⁴ es-Semerkindî, *Bahru’l-Ulûm*, C. II, s. 591.

⁵⁴⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. III, s. 282.

⁵⁴⁶ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, C. III, s. 316; es-Semerkindî, *Bahru’l-Ulûm*, C. II, s. 591.

⁵⁴⁷ el-Mâverdî, *en-Nüket ve’l-Uyûn*, C. IV, s. 225.

⁵⁴⁸ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîr*, C. III, s. 316.

⁵⁴⁹ et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. XV, s. 116.

şeylerin açıklanmış olarak “kitâb-ı mübîn”de olduğundan bahsetmekte ve bu bilgiyi Allah’ın ezeli ilmiyle mahlukatının bütün fiillerini bilmesinde delil olarak kullanmıştır.⁵⁵⁰ Bunun dışında “kitâb-ı mübîn”in “mühürlenmiş kazâ (defteri/kitabı)” olduğu da aktarılanlar arasında yer almaktadır.⁵⁵¹

Kıyâmet sonrası ele alan el-İnfîtâr sûresindeki ⁵⁵²“وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ” “Oradan kaybolup kurtulacak da değiller.” âyeti hakkında çeşitli görüşler bulunmaktadır. Bunlardan ilki 14 ve 15. âyetlerde cehenneme atıldıklarından bahsedilen fâcirlerin buradan çıkamayacakları, kayıplara karışıp paçayı kurtaramayacakları görüşüdür.⁵⁵³ Diğer görüşe göre âyette geçen “بِغَائِبِينَ” lafzının kapsamına 13. âyette yer alan cennetlik olan iyiler de girmektedir.⁵⁵⁴ Böylelikle olumlu anlamda cennet ehlinin de cennetten çıkmayacağı şeklinde bir düşünceye ulaşılmıştır. Mu‘tezile büyük günah işleyen (mürtekeb-i kebîre) müminleri “fâsık” olarak tesmiye etmekte ve eğer tövbe etmeden ölürlerse bu âyetin kapsamında, çıkmamak üzere cehennemlik oldukları görüşünü savunmaktadır.⁵⁵⁵ Bir diğer görüş ise hesap günü cehenneme atılacak fâcirlerin kabirlerine girdiklerinden itibaren kaçıp kaybolamayacaklarıdır.⁵⁵⁶ Ayrıca öte dünyaya dair bu ihbarın (muhatapların öğrenmesi açısından) iki özelliği olduğu aktarılmıştır: 1) va‘îd üslubunu sağlamlaştırmak, 2) fâcirleri (kâfirleri) ebedi olarak cezalandırmak.⁵⁵⁷

2.7. “ĞAYB”IN KORUYUCULARI

Kulağa duyu üstü varlıkları çağırıştırıyor gibi gelse de en-Nisâ, 4/34. الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ "Allah’ın insanlardan bir

⁵⁵⁰ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, C. VIII, s. 133.

⁵⁵¹ el-Mâverdî, *en-Nüket ve’l-Uyûn*, C. IV, s. 225.

⁵⁵² el-İnfîtâr, 82/16.

⁵⁵³ el-Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*, C. III, s. 244; et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. XXIV, s. 182; es-Semerkandî, *Bahru’l-Ulûm*, C. III, s. 555; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. IV, s. 717.

⁵⁵⁴ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, C. X, s. 451; el-Mâverdî, *en-Nüket ve’l-Uyûn*, C. VI, s. 224.

⁵⁵⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Mâturîdî, *Te’vilât*, C. X, s. 449.

⁵⁵⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. IV, s. 717.

⁵⁵⁷ el-Mâverdî, *en-Nüket ve’l-Uyûn*, C. VI, s. 224.

kısmını diğerlerine üstün kılması sebebiyle ve mallarından harcama yaptıkları için erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudur. Onun için iyi kadınlar, itaatkârdırlar. Allah'ın kendilerini korumasına karşılık gizliyi koruyucudurlar. Baş kaldırmasından endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve (bunlarla yola gelmezlerse) dövün. Eğer size itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın; çünkü Allah yücedir, büyüktür.” âyetinde “ğayb”ın koruyucuları” ifadesi “evli kadınlar”ı nitelemek için kullanılmıştır. Âyette erkeklerin çeşitli üstünlük sebepleri ve evin geçimini sağladıklarından dolayı ailenin reisi oldukları, sâliha olan hanımların ise itaatkar ve evlilik hükümlerine gizli hallerinde dahi riayet ettikleri yer almaktadır. Âyetin devamında erkeklerin evlilik hükümlerini ihlal eden hanımlarına aşamalı olarak uygulayabilecekleri yaptırımlar zikredilmiştir.

Âyetteki “sâlihât” lafzı “kadının dini hayatta istikamet üzerine olması, iyi işler yapması ve Allah’a ve kocalarına itaat etmeleri” şeklinde açıklanmıştır.⁵⁵⁸ “حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ” ifadesi ise hanımların, eşleri yanlarında değilken ırzlarını ve kocalarının mallarını korumalarını ifade etmektedir.⁵⁵⁹ Bu ifadenin “kocalarının sırlarını saklama” anlamına geldiği de söylenmiştir.⁵⁶⁰ Bu ifadeden sonra gelen “بِمَا حَفِظَ اللَّهُ”, “Allah’ın onları koruması karşılığında” demek olduğu belirtilmektedir.⁵⁶¹ Zemahşerî bu açıklamayı genişleterek iki yorum daha getirmiştir. Yukarıda değinilen “Allah’ın kendilerini koruması karşılığında” anlamını, “Allah’ın erkeklere kadınların haklarını gözetmelerini tavsiye etmesi ve kadınlara iyi davranılmasını emretmesini Hz. Peygambere emretmesidir.” şeklinde açıklamakta, bu konuda Hz. Peygamberin “(Benden) Kadınlar hakkında iyi tavsiyeler alınız.” buyruğunu nakletmektedir. Eklemediği ilk yorum “onları koruma altına alıp evlilik hükümlerini korumalarını muvaffak kılmasıyla” olmakta, ikinci yorumu ise “evlilik hükümlerini korumalarına karşılık mükafat vereceğini vaad edip, ihanet ettikleri takdirde büyük bir azapla tehdit edilmeleriyle” şeklindedir.⁵⁶²

Bahsi İbn Abbâs’tan rivayet edilen bir hadisle sonlandırmak istiyoruz:

⁵⁵⁸ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. VI, ss. 690-91.

⁵⁵⁹ a.g.e., C. VI, s. 692.

⁵⁶⁰ el-Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, C. II, s. 207.

⁵⁶¹ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. VI, s. 694.

⁵⁶² ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, C. II, s. 506.

"قَالَ : لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ : وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ ، قَالَ : كَبُرَ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ ، فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : أَنَا أَفْرَجُ عَنْكُمْ ، فَانْطَلَقَ ، فَقَالَ : يَا نَبِيَّ اللَّهِ ، إِنَّهُ كَبُرَ عَلَى أَصْحَابِكَ هَذِهِ الْآيَةُ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَفْرِضِ الزَّكَاةَ ، إِلَّا لِيُطَيِّبَ مَا بَقِيَ مِنْ أَمْوَالِكُمْ ، وَإِنَّمَا فَرَضَ الْمَوَارِيثَ لِتَكُونَ لِمَنْ بَعْدَكُمْ " ، فَكَبَّرَ عُمَرُ ، ثُمَّ قَالَ لَهُ : " أَلَا أُخْبِرُكَ بِخَيْرِ مَا يَكْتُمُ الْمَرْءُ ؟ الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ ، إِذَا نَظَرَ إِلَيْهَا سَرْتُهُ ، وَإِذَا أَمَرَهَا أَطَاعَتْهُ ، وَإِذَا غَابَ عَنْهَا حَفِظَتْهُ "

"...Altın ve gümüşü biriktirip gizleyenler..."⁵⁶³ âyetinin nâzil olması Müslümanlara ağır geldi. Ömer (r.a.): "Ben sizin sıkıntınızı gidereceğim." diyerek Hz. Peygambere gitti ve: "Ey Allah'ın nebisi, ashâbın bu âyete çok üzüldü." dedi. Rasulallah (s.a.v.) bu isteğe: "Allah, sizin (ihtiyaçtan) arta kalan mallarınızı temizlemek için zekatı farz kıldı ve sizden sonrakiler için de mirası farz kıldı." cevabını verdi. Ömer'in (r.a.) bu cevaba tekbir getirerek mukabelede bulunmasına karşılık Hz. Peygamber: "Sana bir adamın sakladığı şeylerin en hayırlısını haber vereyim." dedi ve devam etti: "Kendisine baktığında onu hoşnut eden, emir verdiği zaman itaat eden, ondan uzak olduğu zaman da onu (n menfaatini) gözeten erdemli kadındır." buyurdu.⁵⁶⁴

Yûsuf sûresinin bir pasajında Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin Mısır'dan aldıkları erzaklarla memleketleri olan Kenan'a dönerken Hz. Yusuf'un planı dahilinde yapılan bir aramada küçük kardeşleri Bünyamin'in erzakının içinden Hz. Yusuf'un gümüş kasesi çıktığı ve Bünyamin alıkonulduğu anlatılmaktadır. Bu olay üzerine kardeşlerden birinin diğerlerine "ارْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ" arçığının "حَافِظِينَ"⁵⁶⁵ "Babanıza dönün ve: "Ey babamız! Oğlun hırsızlık yaptı ve biz sadece bildiğimize şahitlik ediyoruz. Yoksa biz gaybın bekçileri değiliz." deyin." dediği aktarılmaktadır.

"وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ" ifadesi tefsirlerde genel olarak "onun hırsızlık yaptığını bilmiyorduk/hissetmedik" şeklinde yorumlanmıştır. "حَافِظِينَ" lafzına daha uygun

⁵⁶³ et-Tevbe, 9/34.

⁵⁶⁴ Ebû Dâvûd, "Zekât", 32/1452.

⁵⁶⁵ Yûsuf, 12/81.

görünen yorum ise “bizden uzaklaştığında (إِذَا غَابَ عَنَّا) onu gözetliyor değildik” olmalıdır.⁵⁶⁶

2.8. GIYBET YAPMAK

“Gayb” kökünden türeyen Kur’ân’daki tek fiil, el-Hucurât 49/12. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ “Ey iman edenler! Zannın çoğundan kaçın. Çünkü zannın bir kısmı günahdır. Birbirinizin kusurlarını ve mahremiyetlerini araştırmayın. Biriniz diğerinizi arkasından çekiştirmesin. Herhangi biriniz ölü kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? İşte bundan tiksindiniz! Allah’a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz Allah tövbeyi çok kabul edendir, çok merhamet edendir.” âyetinde “ifti’âl” kalıbında nefy-i gâib olarak yer alan mecrûr haldeki “يَغْتَبِ” fiilidir.

el-Hucurât sûresi yaygın görüşe göre Medine’de nazil olan sûrelerden biridir.⁵⁶⁷ Konu dağılımına baktığımız zaman 5. âyete kadar müminlerin Peygambere karşı davranışlarına eleştiri getirilirken devamında kendi aralarındaki sorunlara değinilmiş ve çözüm için tavsiyelerde bulunulmuş, son olarak ise bütün insanların fitraten eşit olduklarını, sorunların çözümünde Allah ve Resulüne başvurulması gerektiği şekliyle bir çözüm yolu sunulmuştur.

“يَغْتَبِ” kelimesi de müminler arasında huzursuzluk ve düşmanlık çıkmaması için sûrenin 10 ve 12. âyetleri arasında yapılan tavsiyelerden birini ifade eder. Gıybet bir kimsenin arkasından onun konuşulmasından hoşlanmayacağı özellik ve davranışlarının bahsedilmesidir. Nitekim Ebû Hureyre’den aktarılan bir hadiste Hz. Peygamber: “Gıybet nedir?” diye sormuş devamında “Kardeşinizi onun kerih göreceği bir durumuyla anmanızdır.” demiştir. Sonra bir sahâbî tarafından “Ya söyledğim onda olan bir

⁵⁶⁶ el-Vâhidî, Ebü’l-Hasen Alî b. Ahmed en-Nisâbüri (ö. 468/1076), *el-Vecîz fi Tefsîri’l-Kur’âni’l-Azîz*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, 1. b., Dimeşk: Dâru’l-Kalem, 1415/1995, s. 556.

⁵⁶⁷ es-Suyûtî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân (ö. 911/1505), *ed-Durru’l-Menşûr*, I-VIII, Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1432/2011, C. VII, s. 546.

durumsa?” sorusu yöneltiliyor. Buna da “Eğer söylediğin onda varsa gıybet etmiş olursun, eğer yoksa iftira atmış olursun.” diye cevap vermiştir.⁵⁶⁸

Gıybetin kapsamına “söz”lü olarak bir insanı arkadan çekiştirmenin yanında, Kur’ân’da “lemz” ve “hemz”⁵⁶⁹ şeklindeki kelimelerin işaret ettiği “kaş-göz, el hareketleriyle çekiştirme” anlamları da dahildir. Rivayet edildiğine göre bir kadın mescidin yanındaki odalara gelip görüşmek istediğinde, Hz. Âişe kalkarken eliyle kadının kısa olduğuna işaret etmiş, bu hareketi karşısında Hz. Peygamber onun bu tavrının gıybet olduğunu söylemiştir.⁵⁷⁰ Bu rivayetten çıkarılabilecek sonuç, insanların fiziksel kusurlarını onlardan gizli bir şekilde sözle olmasa bile vücut hareketleriyle ima etmenin de gıybet dahil olduğudur. Bunun yanında insanların sosyal ve ekonomik durumlarının gıyaben alaya alınması da gıybet çerçevesinde ele alınmıştır.⁵⁷¹

Görüldüğü üzere bir insanın fakirliği, zayıflığı, fiziksel sorunları gibi daha iyi durumda olan insanlar nezdinde kusur olarak görülen hususların o kimsenin olmadığı ortamda veya olup da Hz. Âişe örneğinde olduğu gibi fark edemeyeceği bir şekilde öne çıkarılması dini-ahlaki bir zaaf olan gıybet kapsamında değerlendirilmiştir. Doğuştan veya sonradan ortaya çıkan sakatlıklar, yaşlanmayla birlikte doğal olarak beliren acizlikler gibi hayatın doğal akışında olan ve dinin de “imtihan” olarak anlam kattığı bu tür olgular esasen herkesin başına gelebilir. Fakirlik, mali tercihler ve risk yönetimi gibi unsurların iyi yönetilememesiyle alakalı maddi ve sosyal statü düşüklüğü olarak görülebilir olsa da insanların dünyaya gelme ve yetişme şartlarını seçemediklerinden, genel olarak insanı aşan durumlarla alakalı olduğu söylenebilir. Buna karşın ahlaki davranışlar, toplumdan edinilmekle beraber insan iradesiyle ortaya çıkar. İstem-dışı bir eylemin ceza gerektirebilecek sonuçları karşısında hukukî yaptırımlar olabilir, ancak bu eylemin ahlakiliğinden bahsedilemez. Dinin de bir işlevinin insanı ahlaki olarak belli bir rotaya yönlendirmek olduğu söylenebilir. Âyet ve hadislerde bir hayli yekûn teşkil eden, İslam’ın erken devirlerinden itibaren pratik ahlak olarak hayata tatbik edilen ve sonraki yüzyıllarda felsefe ve tasavvufun gelişmesiyle teorik olarak incelenen ahlakın bu açıdan önem arzettiği görülmektedir. Ayrıca Mekkelilerin mucize taleplerine cevâben Kur’ân’da

⁵⁶⁸ Müslim, "Âdâb", 19; et-Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, C. XXI, s. 380.

⁵⁶⁹ el-Hümeze, 104/1.

⁵⁷⁰ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XXI, s. 378.

⁵⁷¹ a.g.e., C. XXI, ss. 379-80.

Hız. Peygamberin güzel ahlak sahibi olduğu vurgulanmış, kendisi de güzel ahlakı tamamlamak için gönderildiğini belirtmiştir.⁵⁷² Bu açıdan dinin amacının, insanı olağanüstütlükler içinde yaşatması değil, toplum içinde insanca yaşayabileceği ahlaki yeterlilik ve dünya görüşü kazandırması olduğu söylenebilir.

Âyete döndüğu takdirde gıybetin nehyi, aralarında husumet olan kabileler⁵⁷³ arasındaki düşmanlığı kaldırmaya yönelik tarafların yapmaması gereken davranışlar arasında zikredilir. Taberî, âyette geçen üç nehyi “kötü zan beslememe, kusur araştırmama, gizli olanı ortaya çıkarmama veya hoşlanılmayan bir şeyden bahsetmeme” olarak açıklamaktadır.⁵⁷⁴ Kavgalı zümrelerin arka kapılar ardında birbirleriyle ilgili yaptığı dedikodu ve gıybetler, tarafların ilişkilerinin daha da bozulmasına neden olur. Barışı sağlamak için yapılması gereken ilk şey, husumet ateşini körükleyen sebeplerin ortadan kaldırılması olmalıdır. Gıybet yapmak da ortadan kaldırılması gereken sebeplerden biridir.

Âyetin devamında “Ölmüş kardeşinizin etini yemekten hoşlanır mısınız?” ifadesi yer almaktadır. Dilci müfessirlerin belirttiğine göre bu bir teşbîh (temsîl) ifadesidir.⁵⁷⁵ Bu takdirde ifade “gıybet yapmak ölmüş kardeşinin etini yemek gibidir” anlamına gelmektedir. Bu teşbihin sonraları dile yerleştiği de söylenebilir. Zira İbn Ümmi Abd’in (ö. 32/652) “en kötü lokma müminin gıybetidir.” dediği aktarılmıştır.⁵⁷⁶ “Ölü” nitelemesinin burada ölüünün, kesilip yenmesini hissetmediği gibi gıybet yapılan kişinin de gıybetten haberi olmadığını vurgulamak için olduğu söylenmektedir.⁵⁷⁷

⁵⁷² el-Kalem, 68/4; Mâlik b. Enes, "Hüsünü'l-Hulk", 8; el-Buğârî, Ebû Abdillâh Muğammed b. İsmail b. İbrâhîm (ö. 256/870), *el-Edebü'l-Mufred*, thk. Muğammed Fuâd 'Abdübâkî, Riyad: Mektebetu'l-Ma'ârif, 1419/1998, s. 104.

⁵⁷³ Kaynaklarda münferid kişiler arasında çıkan olaylarla ilişkilendirildiği gibi Evs ve Hazrec kabilelerine de atfedilir. Bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XXI, ss. 360-61.

⁵⁷⁴ a.g.e., C. XXI, ss. 381-82.

⁵⁷⁵ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. IX, s. 373; Ebû Hayyân el-Endelûsî, Muhammed b. Yûsuf b. Alî (ö. 745/1344), *Bahru'l-Muhît*, I-IX, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd vdđr., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001, C. VIII, s. 114.

⁵⁷⁶ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. XXI, s. 378.

⁵⁷⁷ el-Vâhidî, *el-Vecz*, s. 1018; Ebû Hayyân el-Endelûsî, *Bahru'l-Muhît*, C. VIII, s. 114.

2.9. “ĠAYÂBETÜ’L-CÜBB” (KUYUNUN DİBİ)

“غِيَابَتِ الْجُبِّ” ibaresi Yûsuf sûresinde iki âyette⁵⁷⁸ geçmektedir. “Kuyunun dibi (tabanı)” demek olan bu terkip iki âyette de başında “fi” harf-i cerrîyle kullanıldığından mecrûr olarak okunmuştur. Bir kiraatte “غِيَابَاتِ الْجُبِّ” şeklinde çoğul formda okunduğu söylenilmektedir.⁵⁷⁹

Sözlükte “ğayâbet” “içinde gizlenen yer ya da şey”⁵⁸⁰, “yerden alçakta olan şey”⁵⁸¹ gibi anlamlara gelmektedir. “وَقَعْنَا فِي غَيْبَةٍ أَوْ غِيَابَةٍ” ifadesi yamaçtan yuvarlanarak zemine (yamacın tabanına) düştüğünü belirtmektedir.⁵⁸² “Cübb” kelimesi de ya sert arazide kazılmış olduğundan ya da kelimenin “bir şeyi kökünden kesmek” anlamına gelen “cebbe” fiiliyle olan ilişkisinden dolayı “taşla örülmemiş kuyu” anlamına geldiği söylenmektedir.⁵⁸³

Yûsuf 12/10. غِيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ "قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْنُتُوا يُوسُفَ وَالْقَوْمَ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ" âyetinde yer almakta olan “يَلْتَقِطُهُ” fiili “yerden toplamak” anlamına gelmektedir. Bu bağlamda “kuyunun dibi” anlamındaki “ğayâbet” sözcüğüyle anlamsal uyumu dikkat çekicidir.

⁵⁷⁸ Yûsuf, 12/10, 15.

⁵⁷⁹ el-Kurtubî, *el-Câmi*, C. IX, s. 132.

⁵⁸⁰ İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luğa*, C. I, s. 371, C. II, s.1025.

⁵⁸¹ er-Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 617.

⁵⁸² el-Cevherî, *es-Sihâh*, s. 864; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. I, s. 655.

⁵⁸³ er-Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 182.

SONUÇ

Çalışmamızda incelediğimiz “ğayb” kelimesinin bir ecvef fiil olan “غَابَ” kelimesinin mastarlarından biri olup “سَمِعْتُ صَوْتًا مِنْ وَرَاءِ الْغَيْبِ” “Gözümle göremediğim bir yerin ötesinden ses duydum.” örneğinde de görüleceği üzere beş duyudan biri olan görme duyusunun tamamen kapalı ya da yetersiz olduğu nesne ve olaylar için kullanıldığı görülmüştür. Bu görüşü savunanlardan biri olan İbn Fâris, “ğayb” kelimesinin asıl/kök anlamını “bir şeyin gözlerden saklı oluşu” olarak saptamaktadır.

“Ğayb” kelimesi söz konusu temel anlamı ekseninde, sosyal çevre ve hayatı idame ettirme gereksinimleri açısından birçok anlamda kullanılmıştır. Yukarıdaki örnekte geçtiği üzere “duvar/perde vs. ve ötesi” anlamına ek olarak, topoğrafik bir yapı olan “etrafi alçak (bu yüzden etrafında yaşayan insanların göremedikleri) yüzeyi yüksek ve düz olan tepe”, dışarıdaki insanın içerisinde ne olduğunu göremedikleri çadır veya ev tipindeki meskenlerini ifade etmek üzere “yerleşim yeri” ve hayvancılıkla ilgili olarak “koyunun (dışarıdan görünmeyen) iç yağı” veya “sinir damarı” ve “açlıktan karnı sırtına yapışmış dört ayaklı hayvanların karın boşluğu” gibi anlamlarda kullanılmıştır. Burada zikredilen anlamlar kelimenin somut anlamdaki kullanımları olmakta, soyut anlamda ise “şüphe” anlamı kaynaklarda zikredilmektedir. Bu anlamın somut nesnelere müşahedesinde yaşanan sorunlardan kaynaklandığı söylenebilir. Ancak kelime bir anlam genişlemesine uğrayarak “anlayış kıtlığı, ahmaklık” anlamında da kullanılmıştır. Kelimenin somut anlamlarının göz organıyla, dolayısıyla görme duyusuyla ilişkisi aşikar olup “anlayış kıtlığı” anlamındaki soyut kullanımının kalp/beyin organıyla, haliyle akıl gözüyle ilişkili olduğu görülmüştür. Bu açıdan basar ve basiret ayırımından hareketle kelimenin, somut olan nesnelere göz ile görmemeyi, soyut olan kavram ve olguları ise kalp/beyin ile görmemeyi (anlayamamayı) ifade ettiğini söyleyebiliriz.

Arap dilinde “ğ-y-b” kökünün birçok isim ve fiil müştakları bulunmaktadır. Fiil formlarında sülasi mücerret “غَابَ”, if’âl, müfâale, tef’îl, iftiâl, tefe‘ul ve tefâul vezinleri sözlüklerde geçmektedir. İsim kalıplarında ise ğâib, ğâbet, ğayâb, ğaybân, ğayyebân ğayâbet, ğaybet, ğaybûbet, ğayûbet ve daha birçok isim formu kullanılmaktadır. “Ğayb” kelimesinin ve “ğ-y-b” kökünden türetilen diğer isim ve fiil formlarının anlamlarındaki ortak özellik, “görme duyusuna konu olamama” olmakla beraber görünmeyen nesnelere

(cansız, canlı) hâzır (görme duyusuna konu olması) olma ihtimalinin de bulunması gerektiği görülmektedir.

“Ĝayn”, “yâ” ve “bâ” harfleri “ĝ-y-b” kökünü oluşturduğu gibi farklı taklîblerle başka beş adet kök oluşturma potansiyeline sahiptir. Ancak bu beş kökten ikisinin dilde kullanılmadığı görülmüştür. Bu köklerden biri olan “ĝ-b-y” kökünden türetilen isim ve fiiller “anlamamak, ahmaklık”, “(toprağı aşındırıp altında görünmeyen şeyleri ortaya çıkardığı veya görüş mesafesini kapattığı için) sağanak yağmur” gibi anlamlarda kullanılmaktadır. “B-y-ĝ” kökünden gelen “beyĝ” kelimesi “kanın (deri altında olduğu için gözle görünmeyen) damardan fışkırması” ve “(görüş mesafesini kapattığı veya taşınarak altında kalmış olanın ortaya çıktığı için) rüzgarda uçuşan kum” anlamlarına gelmektedir. “B-ĝ-y” kökünden ise “kaybedilen eşyanın geri istenmesi” ve “haset” anlamlarına gelen kelimeler türetilerek kullanılmaktadır.

Naklî ve aklî ilimler çerçevesinde ele aldığımız kelime, iştikâkı yönünden farklılıklara uğrasa da konu olduğu ilimlerde temel anlamını yansıttığı tespit edilmiştir. Sözelimi hadîs literatüründe, kütüb-i tis‘a bazında kökün birçok fiil ve ismi formunun kullanılmakta olduğu, bu kullanımların “yanından ayrılmak”, “gizlemek”, “görünmemek”, “gıybet yapmak”, “orman/ağaçlık (içindekileri, dışındakiler için görünmez kıldığı için)” gibi anlamlara geldiği saptanmıştır.

Kelâm ilminde “ĝayb” bilgisel ve varlıksal açıdan iki kategoride ele alınmaktadır. Bu iki ayırım ve bunların kendi içlerindeki ayrımlarından, insanın bilgiyi ve varlığı kendi kavrayış düzeyine uygun olarak şekillendirip oluşturduğu anlaşılmaktadır. Bilgisel açıdan “ĝayb”, “mutlak” ve “izâfi (nisbî)” olarak ikiye ayrılmıştır. “Mutlak ĝayb”dan yalnızca Allah’ın ve bildirdiği ölçüde peygamberlerin haberdar olduğu söylenmektedir. “İzâfi ĝayb” ise insanın bulunduğu durumla ilgili olup başka insanların muttali oldukları olay ve olguların, o insan için kendisinin içinde bulunduğu şartlardan dolayı gizli olmasını ifade etmektedir. “Mutlak ve izâfi ĝayb” ayrımı “hakkında delil olmayan” ve “hakkında delil olan” “ĝayb” şeklinde de ifade edilmiştir. “Hakkında delil olmayan ĝayb”ın, “mutlak ĝayb”; “hakkında delil olan ĝayb”ın ise “izâfi ĝayb” demek olduğu anlaşılmaktadır.

Ontolojik açıdan insanın görebildiği ve göremediği cisimler vardır. İnsanın doğal yollarla göremediği somut şeylerin görülmesi teknolojik araçlarla mümkün olmaktadır.

Bunun yanında beşeri kültürde melek, cin, şeytan gibi “gaybî” varlıkların bulunduğu da bir gerçektir. Dolayısıyla insana hitap eden Kur'ân'da da bu varlıklardan söz edilmiş olup, bu tür varlıklardan hakkında en fazla bilgi bulunan “gaybî tür”ün meleklerdir olduğu görülmektedir. Sözelimi onların yemeyip içmeyip Allah'ın tesbih etmeleri, insanın yapıp etmelerini gözetleyerek kaydetmeleri, büyük güç sahibi olmaları, kanatlara sahip olmaları gibi fiziksel ve davranışsal özelliklere sahip oldukları zikredilmiştir. Meleklerin insan eylemlerini gözetleyip kaydetme edimlerinden hareketle şu anın bilgisine sahip oldukları anlaşılır. el-Bakara 2/30. âyeti baz alındığında da geçmişi hatırladıkları sonucu da çıkarılabilir. Ancak Âdem-İblîs anlatılarında verilmek istenen mesajlardan biri olarak, meleklerin Allah'ın bilgilendirmesi olmaksızın “ğayb”ı (geleceği) bilmedikleri görülmüştür.

Meleklerin Allah'a koşulsuz itaatine karşın cinlerin, peygamberlerin davetine tasdik ederek ya da inkar ederek cevap verdikleri görülmüştür. Bu iki türün yaşam alanı da birbirinden farklıdır. Şöyle ki cinler yeryüzünde yaşayıp en fazla göğün sınırına (âlem-i melekût) ulaşabildikleri, meleklerin ise bütün varlık aleminde yaşayabildikleri söylenir. İslam öncesinde cinlerin ateşten yaratıldığına inanılır. Ancak sonraları İslam-felsefe münasebetlerinin sonucu olarak cevher ve araz kavramlarıyla açıklandıkları görülmüştür. Modern dönemde ise cinlerin iyi ve kötü güdüler oldukları ve ateşten yaratılmayla betimlenmelerinin bedensel bir yapıya sahip olmadıklarını ima etmek için yapılan bir temsîl (benzetme) olduğu gibi görüşlerin ortaya atıldığı görülmüştür.

İslam öncesi Arap kültüründe, cinlerin şairlere şiir inşad etmeleri için ilham veren ve kâhinlere Mele-i Âlâ'dan duydukları gelecek ile ilgili haberleri fısıldayan görünmez varlıklar olduğuna inanılmaktaydı. Bununla beraber cinlerin insanlara zarar verebilme güçleri olduğu ve bu yüzden insanların onlardan korktuğu aktarılmıştır. Buna karşın Araplar bazı görünür nesne ve canlılara da cin demişlerdir. Dahası Arapların başka milletlerden olan insanlar için bu ismi kullandıkları da aktarılmıştır. Bu kullanımın bir sonucu olsa gerek ki başka milletlerin yaptığı büyük ve ince işçilikli yapılar da Araplar tarafından cinlere nispet edilmiştir.

“İblîs” veya “şeytân”, yukarıdakilerden farklı olarak sadece kötülüğü temsil eden “ğaybî” varlık olmasıyla öne çıkmaktadır. İblîs, kıssalar bağlamında Allah'a itaatsizlik eden bir melek veya cin olarak görünmekteyken şeytân daha çok kendisi sapkınlık

yapmakla kalmayıp diğer insanları kışkırtıp doğru yoldan uzaklaştıran, insan ve cinler için kullanılan bir nitelik olarak görünmektedir.

Kavramın "ğaybet" şeklindeki kullanım alanlarından biri Mezhepler tarihidir. Mezhepler tarihinde "ğaybet" terimi İsnâaşeriyye mezhebinde 12. imâm olarak kabul edilen Mehdî el-Muntazar'ın sonradan geri döneceğine inanılarak ortadan kaybolduğu döneme denilmektedir. Peygamberler tarihinden İslam'ın ilk devirlerine değin farklı şahıslar özelinde görülen bu inanç Şia mezhebinin karakteristik özelliklerinden biri olduğu görülmüştür.

İslam düşünce geleneğinde, nazari açıdan yeni bilgiler üretme yöntemine "istidlâl" denilmektedir. İstidlâl yöntemlerinden biri olan ve dış dünyada duyumsanan bir şeyin, bir illetten dolayı aldığı hüküm ve edindiği niteliğin, aynı illete sahip idrak ötesindeki bir şey için de geçerli olmasını ifade eden "şâhitle gâibe istidlâl" yönteminin, Mu'tezile mezhebi âlimleri tarafından kurulup geliştirildiği ve Allah'ın varlığı, sıfatlar, ru'yetullâh gibi "ğaybi" konularda kullanıldığı görülmüştür.

"Ğayb" kavramı Kelâm ilminde olduğu gibi Tasavvuf ilminde de varoluşsal ve bilgisel olmak üzere iki kategoride ele alınmıştır. Varoluşsal açıdan "ğayb" "duyular ve akılla bilinmeyen varlıklar ve bunların bulunduğu rûhânî âlem" olarak tanımlanmaktadır. Epistemik açıdan ise "ğayb", ancak keşf ve ilhamla erişilebilen "hakîkî-bâtınî bilgi"ye karşılık gelmektedir. Yine Kelâm bölümünde ele alınan "ğaybet" farklı bir bağlamda Tasavvuf ilminde yer almaktadır. İlâhî tecellilerle (levâmi') sûfinin, bedeninin ve söylediklerinin üzerindeki kontrolünü kaybetmesi deneyimine "ğaybet" denilmiştir. Bu kavram, bu halin sonlanıp sûfinin normal hayata dönmesini ifade eden "huzûr" kelimesinin zıttı olup "sekr", "cezbe", "fenâ" gibi kelimelerle de karşılandığı görülmüştür.

Tasavvuf edebiyatında, âlemdeki nizam ve intizamdan sorumlu, dünyadaki velîlerin (evliyâullah) rûhânî halleri olan "ricâlü'l-ğayb" inancı yer almaktadır. Evrenin yöneticileri olan bu grup, kendi içinde bir hiyerarşiye sahip olmakta, en tepede "Kutub"dan başlayarak "uçler", "yediler", "kırklar" ve daha alt kademedekiler şeklinde sıralanmaktadır. İbnü'l-Arabî'nin kemik yapısını oluşturduğu bu anlayışın daha sonraları

sûfi yazarlarca geliştirildiği ancak daha çok selefi görüşte olan yazarlar tarafından da eleştirildiği görülmüştür.

“Ĝ-y-b” kökünün ibadet ve yargılama hukuku konularında kullanıldığı da görülmüştür. Müslümanların ölen yakınlarını âhirete uğurlama ritüeli olan “cenaze namazı”, mevtanın çeşitli sebeplerden dolayı cemaatin huzurunda olmadığı durumlarda “gıyâbî cenaze namazı” adını almaktadır. İfade, Arapça temel kaynaklarda “صَلَاةُ الْغَائِبِ” ve benzeri terkiplerle kullanılmakta olup İslam tarihinde kılınan gıyâbî cenaze namazlarının en meşhuru muhtemelen Hz. Peygamberin Habeş kralı Necâşî Eshame için kıldırıldığı namaz olmalıdır. Muhakeme hukukunda ise “قَضَى عَلَى الْغَائِبِ” gibi kalıplarla ifade edilen yargılamayla ilgili durum, taraflardan birinin mahkemede hazır bulunmamasıdır. Bir kimsenin “ğâib” olarak nitelenebilmesi için taşıması gereken özelliklerin de mezheplere göre değişiklik arzettiği tespit edilmiştir.

Kavramın kullanıldığı ilim dallarından biri de gramer ve belâgat ilimleridir. Sarf ilminde üçüncü şahıslara yöneltilen emir (emr-i ğâib) ve nehiylerde (nehy-i ğâib) ıstılâhî terim olarak “ğâib” kelimesi kullanılmıştır. Belâgat ilminde ise bir üslup sanatı olan “iltifât”ın ğâibten mütekellime, mütekellimden ğâibe, ğâibten Muhâtaba, muhâtabtan ğâibe gibi “ğâib” kelimesinin kullanıldığı dört çeşidi vardır.

Kavramın İslam kültür ve düşüncesindeki görünümü genel olarak ortaya konulduktan sonra, Kur’ân’daki kullanımlarına bakıldığında, Kur’ân’da “ğ-y-b” kökünden gelen 60 kelimenin 42’si Mekke, 18’si ise Medine döneminde nâzil olduğu görülmektedir. Sözlük verileri, metin ve tarihsel bağlam çerçevesinde bu kelimelerin âyetlerde ne anlama geldikleri saptanmaya çalışılmış, Mekkî dönem âyetlerinde kavram, tevhid, nübüvvet ve ulûhiyet kapsamında, Medenî dönemde ise daha çok muamelât ve somut nesnelere ilişkili olarak kullanıldığı görülmüştür.

Kavram, Kur’ân’da gramatik açıdan birçok şekilde gelmekte, bunlardan biri olan “بِالْغَيْبِ” ifadesi çoğunlukla sıfat veya hâl olarak açıklanmıştır. Bunun istisnası olarak el-Bakara 2/3. âyette geçen “يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ” ifadesindeki “بِالْغَيْبِ” lafzı müfessirlerin büyük çoğunluğunca iman eyleminin nesnesi olarak kabul edilmiştir. Çalışmamızda bu ifadeyi Mu‘tezilî müfessir Ebû Müslim el-İsfehânî’nin “بِالْغَيْبِ” lafzını iman eden müminlerin sıfatı olduğu görüşünü esas alarak ele aldık. Bu şekilde münafıkların gizli hallerinde

inançsızlıklarını açığa çıkarmalarının aksine müminlerin gizli hallerinde de dine olan samimiyetlerini korudukları vurgulanmıştır. Kur’ân’da bu lafız iman eyleminin dışında korkmak (saygı göstermek), yardım etmek, vaad etmek, ihanet etmek ve atıp tutmak (iftira atmak) eylemleriyle kullanılmış, cümledeki öznenin ya da nesnenin sıfatı veya hâli olduğu görülmüştür.

“Ğayb” kelimesinin Kur’ân’da en fazla, şu anda veya gelecekte oluşumuna şahit olunmamış olay ve durumların bilgisini ifade edecek şekilde kullanıldığı ve bu bilgiyle olumlu veya olumsuz ilişkiye sahip öznelerin farklı türler olduğu görülmüştür. Sözelimi “ğayb” bilgisiyle olumsuz ilişki kurulan müşriklerde bu bilgi, kıyâmetin zamanı, âhiretteki durumun bilgisi ve İslam inancının sonlanacağına dair kesin inançları şeklinde açıklanmıştır.

“Ğaybın bilgisi” ile ilişkili olarak “مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ” ifadesi Kur’ân’da yalnızca el-En’âm 6/59. âyette geçmektedir. Bu âyetle bağlantılı olarak ele alınan âyet ise “muğayyebât-ı hamse” olarak terimleşen ve yalnızca Allah’ın bildiğine inanılan beş unsurun yer aldığı Lokmân 31/34. âyetidir. el-En’âm 6/59. âyette geçen “mefâtih” kelimesinin “kasalar” veya “anahtarlar” olduğu söylenmiştir. İbare, müşriklerin alaylı bir şekilde azap talep ettikleri bir bağlamda geçtiği için “مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ” ifadesinin “müşriklere azabın kapısını açacak anahtarlar” ya da “azabın içinde bulunduğu gizli odalar” şeklinde anlaşılabilirliği görülmüştür.

İnsanın geçmişe yönelik bilgisini ifade eden “أَنْبَاءُ الْغَيْبِ” “ğaybın haberleri” şeklindeki kullanımlar, Kur’ân’da geçmişte yaşanmış ve vahyin muhataplarına yönelik mesaj yüklü olayların anlatımıdır. Bu anlatıları Hz. Peygamber ve kavminin doğal yollarla bilip bilmedikleri tartışma konusu olmuştur. “وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ” ve “مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا” gibi ifadeler ışığında ulemânın çoğunluğunca Hz. Peygamber ve kavminin bu olayları bilmedikleri şeklinde yorumlanmış, bir kısım müfessir ise bu ifadelerin anlatılan olayların yaşandığı zamanda şahit olunmadığını ifade ettiği görüşünü benimsedikleri görülmüştür. Ayrıca Arap şiiirindeki veriler ve Kur’ân’ın bazı üslup özelliklerinin yanı sıra Arapların jeopolitik ve komşu ülkelerle ilişkisi açısından bu ikinci görüş daha tutarlı görülmüş, kelâmî tartışmalar bağlamında Hz. Peygamberin nübüvvetini ispatlamak için birinci görüşün öne çıkarıldığı kanaatine varılmıştır.

Kur’ân’da müşriklerin Hz. peygambere yönelik birçok ithamı yer almaktadır. Bu ithamlar, içerikleri “ğayb” kelimesiyle ifade edilerek reddedilmiştir. “وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ” âyetindeki “ضَنِينٍ” kelimesi harf değişikliğiyle iki kıraat şeklinde okunmuştur. Mushaflarda geçtiği üzere “ضَنِينٍ” kelimesinin “cimri” anlamında olduğu, böylelikle âyetin “O ğayb konusunda ketumluk yapmaz.” anlamına geldiği belirtilmiştir. “Ğayb” lafzının genellikle vahiy özelinde “Kur’ân” olarak açıklanmasından hareketle, Hz. Peygamberin kendisine gelen vahiyde eksiltme yapmadığı ima edilmiş, müşriklere uyarı olarak zikredilen âyetlerin Allah’ın murad ettiği şekilde, tamı tamına Hz. Peygamberin aktardığı gibi olduğu belirtilmiştir. Kelimenin ikinci kıraati ise “ظَنِينٍ” şeklinde olup Hz. Peygambere yönelik mecnûn ithamları bağlamında “töhmetsiz” ve müşriklerin, “ğayb” bilgisini almaya insanın gücü yetmez inançları açısından “zayıf, yetersiz” anlamına geldiği belirtilmiştir.

Kur’ân’da “görünmeyen” anlamında “غَائِبَةٌ” ve “غَائِبِينَ” kelimelerinin genel olarak nesnelere (veya azap bilgisine), Hüdhd’e, inkarcılara (ve/veya inananlara) ve Allah’a nispet edildiği görülmüştür.

“Ğayb” kavramı “kollamak, gözet(mek/lemek)” anlamındaki “حَفَظَ” fiilinden gelen eril ve dişil çoğul formlarıyla da kullanılmıştır. en-Nîsâ, 4/34. âyette geçen “حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ” ifadesi kocaları evde yokken namusları, kocalarının malları gibi hususlarda evlilik hükümlerine uyan evli sâlihâ kadınlar olarak açıklanmış, Yûsuf, 12/81. âyetindeki “وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ” ifadesini ise Yakûb’un (a.s.) oğulları Mısır’dan aldıkları erzaklarla memleketlerine dönerken, Bünyamin’in bohçasının içinden Hz. Yûsuf’a ait bir kadeh çıkması üzerine hırsızlık suçlamasıyla muhafızlar tarafından tevkif edilmesi akabinde kardeşlerden biri tarafından “Onu (Bünyamin’i) yalnız olduğunda gözetlemiyorduk.” anlamında söylendiği belirtilmiştir.

“Ğ-y-b” kökü Kur’ân’da fiil formunda sadece “وَلَا يَغْتَبُ” şeklinde bir yerde kullanılmıştır. Bir insanı arkasından çekiştirmek (ğybet) anlamında kullanılan bu ifade, Medine toplumunda, insanlar arasındaki kardeşlik hukukunun tesis edilebilmesi için müminlere yapılan uyarılar arasında yer aldığı görülmüştür.

Son olarak Kur'ân'da “ğ-y-b” kökünün en somut kullanımın “kuyunun dibi/derinlikleri” anlamında Yûsuf, 12/10, 15. âyetlerinde geçen “غَيَابَتِ الْجُبِّ” ifadesi olduğu görülmüştür.

KAYNAKÇA

KUR'ÂN-I KERÎM

ABDÛLBÂKÎ,

Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemü'l-Müfehres*, Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1422/2001.

AKKUŞ,

Mehmet, "Gaybet", TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1996, C. 13, ss. 409-410.

ALBAYRAK,

Halis, *Kur'ân'da İnsan-Gayb İlişkisi*, İstanbul: Şule Y., 1993.

ALDEMİR,

Halil, "Vahiy Öncesi Kur'an Kıssalarının Bilinebilirliği", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. XI, S. 1 (2011), ss. 195-218.

ALTAY,

Şakir, *Hukuk ve Sosyal Bilimler Sözlüğü*, 1. b., Ankara: Bilgi Y., 1983.

ALTINTAŞ,

Ramazan, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, İstanbul: Pınar Y., 2003.

ÂSİM EFENDİ,

Mütercim (ö. 1235/1819), *Burhân-ı Katı*, haz. Mürsel Öztürk, Derya Örs, 2. b., İstanbul: Türk Dil Kurumu, 2009.

eL-ASKERÎ,

Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh (ö. 400/1009), *Furûku'l-Luğaviyye*, Beyrut:Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000.

ATEŞ,

Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I-VI, İstanbul: Yeni Ufuklar N., 1988.

- AYDIN, Hayati, “Dinî Kaynaklar ve Kùltür Baēlamında Cinleri Anlamak”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, C. 21, S. 3 (2017), ss. 1623-70.
- AYDIN, Őukrù, “Kur’ân Ayetleri Baēlamında ‘Cin’ Algısı Hususunda Farklı Yaklaşımlar”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, C. 7, S. 1 (2021), ss. 289-320.
- AZİMLİ, Mehmet, *Cahiliyye’yi Farklı Okumak*, 5. b., Ankara: Ankara Okulu Y., 2017.
- el-BÂKILLÂNÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Basrî (ö. 403/1013), *Temhîdü’l- Evâil fî Talhîsi’d-Delâil*, thk. İmadüddîn Ahmed Haydar, 1. b., Beyrut: Müessesetü’l-Kütübi’s-Sekâfiyye, 1407/1987.
- BALCI, İsrâfil, *Hz. Peygamber ve Gayb*, 2. b., Ankara: Ankara Okulu y., 2016.
- el-BEĞAVÎ, Ebû Muhammed el-Hüseyn el-Ferrâ’ (ö. 516/1122), *Meâlimü’t-Tenzîl*, I-VIII, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr, yy.: Dâru Tayyibe, 1417/1997.
- el-BUHÂRÎ, Ebû Abdullâh Muḥammed b. İsmail b. İbrâhîm (ö. 256/870), *el- Edebü’l-Mufred*, thk. Muḥammed Fuâd ‘Abdulbâkî, Riyad: Mektebetu’l-Ma’ârif, 1419/1998.
- , *el-Câmi’u’s-Sahîh*, thk. Muḥammed Fuâd Abdulbâkî, Riyad: Dâru’s-Selâm, 1419/1999.
- BURCKHARDT, Titus, *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş*, çev. Fahreddin Arslan, 1. b., İstanbul: Ribat Y., 1982.

- eI-BURSEVÎ, İsmâil Hakkı (ö. 1137/1725), *Rûhu'l-Beyân*, I-X, Beyrut: Dâru'l-Fıkr, Beyrut: Dâru'l-Fıkr, t.y.
- eI-CÂBİRÎ, Muhammed Âbid (ö. 2010), *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul: Kitabiyat Y., 2003.
- eI-CÂHİZ, Amr b. Bahr (ö. 255/869), *Kitâbü'l-Hayevân*, I-VII, thk. Abdusselam Muhammed Harun, 2. b., Kahire: Mektebetü Mustafa, 1385/1965.
- eI-CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd (ö. 400/1009), *es-Sihâh*, thk. Muhammed Muhammed Tamir, Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1430/2009.
- ÇATIKKAŞ, M. Atâ, *Şiirimizin Beyitler ve Mısralar Sözlüğü*, I-III, İstanbul: Sütun Y., 2009.
- ÇELEBÎ, İlyas, *İslam İnancında Gayp Problemi*, 1. b., İstanbul: Ensar N., 2017.
- , “Gayb”, TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1996, C. 13, ss. 404-09.
- , İlyas, “İstidrâk-ı Sem”, TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2001, C. 23, ss. 371-373.
- ÇINAR, Mahmut, “İslâm Düşüncesinde Ricâlü'l-Gayb”, *Tarihten Günümüze Tartışmalı İnanç Meseseleri*, ed. Mehmet Bulğen, 1. b., İstanbul: M. Ü. İ. F. Vakfı Y., 2014.

- ed-DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl (ö. 255/869), *Müsnedu'l-Câmi'*, 2. b., Beyrut: Dâru'l- Beşâiri'l-İslâmiyye, 1434/2013.
- DEMİR, Hilmi, *Delil ve İstidlâlin Mantiki Yapısı - İlk Dönem Sünni Kelam Örneği*, İstanbul: İSAM Y., 2012.
- DERVEZE, Muhammed İzzet (ö. 1984), *et-Tefsîru'l-Hadîs*, I-X, Kahire: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1383/1963.
- DOĞAN, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, 23. b., Ankara: Yazar Y., 2011.
- DURMUŞ, İsmail, "İltifât", TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2000, C. 22, ss. 152-153.
- DÜZGÜN, Şaban Ali, "Dinsel ve Mitolojik Yönleriyle Cin ve Şeytan Algımız", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, C. 10, S. 2 (2012), ss. 11-30.
- EBÛ DÂVÛD, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el- Ezdî (ö. 275/889), *Sünenü Ebî Dâvûd*, I-V, Beyrût: Dâru'l-Hadîs, 1388/1969.
- EBÛ HAYYÂN, Muhammed b. Yûsuf b. Alî el-Endelûsî (ö. 745/1344), *Bahru'l- Muhît*, I-IX, thk. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd vdğr., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001.
- ERDOĞAN, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, 4. b., İstanbul: Ensar N., t.y.
- EREN, Şadi, *Kur'ân'da Gayb Bilgisi*, İzmir: Işık Y., 1995.

- ERSÖZ, İsmet, “Ashâb-ı Kehf”, TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1991, C. 3, ss. 465-67.
- ESED, Muhammed, *Kur’ân Mesajı*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, 9. b., İstanbul: İşaret Y., 2015.
- eI-EZHERÎ, Muhammed b. Ahmed (ö. 370/980), *Tehzîbu’l-Luğa*, I-VIII, thk. Muhammed Avz Murib, 1. b., Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1422/2001.
- eI-FERRÂ, Ebû Zekeriya Yahyâ b. Ziyâd (ö. 207/822), *Me’âni’l-Kur’ân*, I-III, thk. Ahmed Yûsuf en-Necâfi, Kahire: Dâru’l-Mısriyye, t.y.
- FERRÉ, Frederick, *Din Dilinin Anlamı (Modern Mantık ve İman)*, çev. Zeki Özcan, İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 1999.
- FEYZ-İ KÂŞÂNÎ, Mollâ Muhsin Muhammed b. Şâh Murtazâ (ö. 1090/1679), *Tefsîru’s-Sâfi*, I-V, 3. b., Tahran: Mektebetü’s-Sadr, 1379/1959.
- eI-FÎRÛZÂBÂDÎ, Ebû’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, thk. Enis Muhammed Şâmî, Kahire: Dâru’l-Hadîs, 1429/2008.
- GÜL, Sebahat; GÜLLER, Kamil, “Türklerin Mesken Tiplerinden Topakev ve Karaçadır”, *Öneri Dergisi*, C. 1, S. 4 (1996), ss. 229-32.
- eI-HÂKİM eI-CÜŞEMÎ, Ebû Sa’d el-Muhassin b. Muhammed (ö. 494/1101), *et-Tehzîb fi’t-Tefsîr*, I-X, thk. Abdürrahmân b. Süleymân es-Sâlimî, 1. b., Kahire: Dâru’l-Kitâbi’l-Mısri, 1439/2018.

- HAKYEMEZ, Cemil, *Şia'da Gaybet İnancı ve Gaib On İkinci İmam*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2009.
- el-HALÎL B. AHMED, el-Ferâhîdî (ö. 175/791), *Kitâbü'l-Ayn*, I-X thk. Abdulhamid el-Hindâvî, 1. b., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- HARMAN, Ömer Faruk, "Yûsuf", TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2013, C.44, ss. 1-5.
- el-HATÎB el-İSKÂFÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh (ö. 420/1029), *Dürretü't-Tenzîl ve Ğurretü't-Te'vîl*, I-III, thk. Muhammed Mustafa Aydın, 1. b., Mekke: Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 1422/2001.
- el-HÂZİN, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 741/1341), *Lübâbü't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl*, I-IV, thk. Muhammed Ali Şahin, 1. b., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.
- el-HEMEDÂNÎ, Ebü'l-Hasen Abdürrahmân b. İsâ (ö. 320/932), *Mu'cemü'l-Elfâz*, thk. İmil Yakub, 1. b., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1991.
- HİRA, Ayhan, *Medeni Yargılama Hukuku Açısından İslam Muhakeme Hukukunda Gıyabî Yargılama*, 1. b., İstanbul: Rağbet Yay., 2015.
- İŞİK, Harun, "Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an'a Göre Şeytan", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 13, S. 13 (2018), ss. 35-74.

- İZUTSU, Toshihiko (ö. 1993), *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Ankara: A. Ü. İlahiyat Fakültesi Y., 1975.
- İBN ÂŞÛR, Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî (ö. 1973), *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I-XXX, Tunus: Dâru't-Tunusiyye, 1404/1984.
- İBN DÜREYD, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen (ö. 321/933), *Cemheretü'l-Luğa*, I-III, thk. Remzî Münîr Ba'lebekkî, 1. b., Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 1407/1987.
- İBN EBÎ ZEMENÎN, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Mürrî el-Kurtubî (ö. 399/1008), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz*, I-V, thk. Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ukkâşe, 1. b., Kahire: Fârûku'l-Hadîse, 1423/2002.
- İBN FÂRİS, Ebû'l-Hüseyin Ahmed (ö. 395/1004), *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, I-IV, thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn, Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1399/1979.
- İBN HACER, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Askalânî (ö. 852/1449), *Fethu'l-Bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, thk. Abdülaziz b. Abdillâh Bizbâz v.dğr., Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ty.
- İBN HALDÛN, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed (ö. 808/1406), *Mukaddime*, I-III, çev. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul, 1990.
- İBN HANBEL, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Mervezî (ö. 241/885), *el-Müsned*, I-VI, Beyrût: Darû'l-Beyrût, 1374/1955.

- İBN KESİR, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn el-Kaysî el-Kureşî (ö. 774/1373), *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, I-IX, thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddin, 1. b., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim (ö. 276/889), *Ğarîbü'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Sakar, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1398/1978.
- İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî (ö. 273/887), *Sunenu İbn Mâce*, I-II, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâki, Kâhire: Dâru İhyâi Kütübi'l-Arabiyye, t.y.
- İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükrim (ö. 711/1311), *Lisânü'l-Arab*, I-XVI, Beyrut: Dâru Sâdır, 1300/1883.
- İBNÜ'L-ARABÎ, Muhyiddîn (ö. 638/1240), *Mu'cemü Istilahâti's-Sûfiyye*, thk. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî, Beyrut: Dârü İmâm-ı Müslim, 1410/1990.
- İBNÜ'L-CEVZÎ, Cemâlüddîn Ebü'l-Ferec Abdürrahmân b. Ali (ö. 597/1201), *Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevazır fî İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâir*, thk. Muhammed Abdülkerim Kazım er-Râzî, 3. b., Beyrut: Müessesetü'r- Risale, 1407/1987.
- İLHAN, Avni, "Gaybet", TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1996, C. 13, ss. 410-412.
- İZZEDDÎN el-KAŞÂNÎ, Mahmûd bin Ali (ö. 735/1334), *Tasavvufun Ana Esasları*, çev. Hakkı Uygur, İstanbul: Kurtuba Kitap, 2010.

- eI-KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-Kudât Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî (ö. 415/1025), *el-Muhît bi't-Teklîf*, , thk. Ömer es-Seyyid Azmi, Ahmed Fuad el-Ehvânî, Kahire: Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1965.
- KARATAŞ, Şaban, *Şia'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'an Tasavvuru*, 2. b., Ankara: Ankara Okulu Y., 2013.
- KARSLI, İlyas, *Yeni Sözlük*, 1. b., İstanbul: Ensar Y., 2013.
- eI-KÂŞÂNÎ, Abdürrezzâk (ö. 736/1335), *Mu'cemü Istilâhâtî's-Sûfiyye*, thk. Abdül'âl Şahin, 1. b., Kahire: Dâru'l-Menâr, 1413/1992.
- KILAVUZ, Ahmet Saim, "Cin", TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1993, C. 8, ss. 8-10.
- KILAVUZ, Ulvi Murat, "İnsan mı Melek mi? Türlerarası Efdaliyyet Tartışmasına Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 56, S. 1 (2015), ss. 1-32.
- KILIÇ, Recep, "Kur'an'da Ulûhiyet Anlayışı Üzerine", *Kur'an'ı Anlamanın Fikrî Arkaplanı Varlık, Bilgi, İnsan*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, 1. b., İstanbul: Kuramer Y., 2017.
- KIRKKILIÇ, Ahmet, *Başlangıçtan Günümüze Tasavvuf*, 1. b., İstanbul: Timaş Y., 1996.
- eI-KİRMÂNÎ, Tâcülkurrâ Burhânüddîn Mahmûd b. Hamza (ö. 500/1106), *Ğarâibü't- Tefsîr ve Acâibü't-Te'vîl*, I-II, Cidde: Dâru'l-Kible, t.y.

- KOLLEKTİF, *Mu'cemü'l-Vasît*, 5. b., Mısır: Mektebetü'ş-Şurûku'd-Düveliyye, 1432/2011.
- eL-KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed (ö. 671/1273), *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XX, thk. Ahmed Berdûnî, Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısriyye, 1384/1964.
- MACDONALD, Duncan B., "Cin", İslam Ansiklopedisi (İA), İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1978, C. 2, ss.192-193.
- MÂLİK B. ENES, Ebû Abdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî (ö. 179/795), *el-Muvaţta'*, thk. Muḥammed Fuâd Abdalbâkî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1405/1985.
- EBÛ UBEYDE, Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî (ö. 209/824 [?]), *Mecâzü'l- Kur'ân*, I-II, thk. Fuat Sezgin, Kahire: Mektebetü'l-Hâncı, 1381/1961.
- eL-MÂTURÎDÎ, Ebû Mansûr (ö. 333/944), *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I-X, thk. Mecdî Bâsellûm, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005.
- eL-MÂVERDÎ, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb (ö. 450/1058), *en-Nüket ve'l-Uyûn*, I-VI, thk. Seyyid b. Abdilmaksud, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty.
- MESÛR, Cübrân, *Mu'cemü'r-Râid*, 7. b., Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 1413/1992.
- MUKÂTİL B. SÛLEYMÂN, Ebü'l-Hasen el-Belhî (ö. 150/767), *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I-V, thk. Abdullah Mahmud Şehhate, 1. b., Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1423/2002.

- MÜSLİM, Ebû'l-Hasen Müslim b. el-Haccâc (ö. 261/875), *es-Sahîh*, I-V, thk. Muhammed Fuâd 'Abdulbâkî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.
- en-NESÂÎ, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî (ö. 303/915), *Sahîhu Süneni'n Nesâî*, I-III, Riyâd: Mektebetu'l-Ma'arif li'l-Neşri ve't- Tevzi', 1419/1998.
- en-NESEFÎ, Ebû'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed (ö. 710/1310), *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'v'il*, I-III, thk. Yusuf Ali Bedîvî, Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998.
- ÖNKAL, Ahmet "Beytülmidrâs", TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1992, C.6, s. 95
- ÖZ, Mustafa, "Mehdî el-Muntazar", TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2003, C. 28, ss. 376-377.
- , "Niyâbet", TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2007, C. 33, ss. 164-165.
- ÖZTÜRK, Levent, "Hz. Peygamber Döneminde Cenazeler ve Kabirler", *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, S. 4 (2004), ss. 129-44.
- ÖZTÜRK, Mustafa, "İblis'in Trajik Hikayesi -Allah, Şeytan, İnsan ve Kötülüğe Dair", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)*, C. 5, S. 1 (2005), ss. 39-65.

- , *İlâhî Hitâbın Tefsiri*, I-II(Devam ediyor), 1. b., Ankara: Ankara Okulu Y., 2018.
- , *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti*, 1. b., İstanbul: Kuramer Y., 2016.
- PALA, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiir Sözlüğü*, 9. b., İstanbul: L&M Y., 2002.
- PLATON, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, 20. b., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Y., 2010.
- POLAT, Emannullah, “Cin Suresi Perspektifinde Cinlerin Varlığı”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 14, S. 53 (2015), ss. 337-65.
- er-RÂĞİB el-İSFEHÂNÎ, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed (ö. 502/1108), *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, 1. b., Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1412/1991.
- er-RÂZÎ, Ebû Abdillâh Fadruddîn Muhammed b. Ömer (ö. 606/1210) *Mefâtihu'l- Ğayb*, I-XXXII, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401-1981.
- RİZÂ, Reşid (ö. 1935), *Tefsîru'l-Menâr*, I-XII, yy.: Hey'etü'l-Misriyyeti'l- Âmme, 1410/1990.
- SÂHİB B. ABBÂD, Ebü'l-Kâsım et-Tâlekânî (ö. 385/995), *el-Muhît fi'l-Luĝa*, I-X, thk. Muhammed Hasan Âli Yâsin, 1. b., Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1415/1994.
- es-SA'LEBÎ, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî (ö. 427/1035), *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'an*, I-X, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr, 1. b., Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1422/2002.

- SAMÎ, Şemseddin (ö. 1322/1904), *Kâmûs-ı Türkî*, 1. b., İstanbul: Şifa Y., 2012.
- SARMIŞ, İbrahim, *Tasavvuf ve İslam*, 2. b., İstanbul: Ekin Y., 1997.
- SEHL et-TÜSTERÎ, Ebû Muhammed (ö. 283/896), *Tefsîru't-Tüsterî*, thk. Muhammed Bâsil Uyunü's-Sûd, 1. b., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1423/2002.
- es-SEMERKANDÎ, Ebû'l-Leys Nasr b. Ahmed (ö. 373/983), *Bahru'l-Ulûm*, I-III, thk. Ali Muhammed Muavvez, 1. b., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1993.
- es-SEMÎN el-HALEBÎ, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf (ö. 756/1355), ed- *Dürri'l-Masûn fî 'Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, I-XI, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1406/1985.
- es-SUYÛTÎ, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdürrahmân (ö. 911/1505), *Behcetü'l-Merziyye*, 19. b., 1430/2009.
- , ed-*Durru'l-Mensûr*, I-VIII, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1432/2011.
- eş-ŞEVKÂNÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî es-San'ânî (ö. 1250/1834), *Fethu'l-Kadîr*, I-VI, 1. b., Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1414/1993.
- et-TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/923), *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, I-XXVI, thk. Abdullah et-Türki, Kahire: Dâru Hicr, 1422/2001.
- et-TİRMÎZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, (ö. 279/892), *es-Sünen*, I-XXIII, Riyâd: Mektebetü't-Terbiyeti'l Arabiyyi li Düveli'l-Halîc, 1408/1988.

- TÜRKER, Ömer, “Bir Tümdengelim Olarak Şâhitle Gâibe İstidlâl Yöntemi ve Cüveynî'nin Bu Yönteme Yönelttiği Eleştiriler”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 18 (2007), ss. 1-26.
- el-UKBERÎ, Ebü'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn (ö. 616/1219), *et- Tibyân fi I'râbi'l-Kur'ân*, I-II, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî, y.y.: İse'l-Bâbi'l- Halebî, t.y.
- ULUDAĞ, Süleyman, “Bâtın İlmi”, TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1992, C. 5, ss. 188-89.
- , “Ricâlü'l-Gayb”, TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2008, C. 35, ss. 81-83.
- ÜZÜM, İlyas, “Rec'at”, TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2007, C. 34, ss. 504-506.
- el-VÂHIDÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed en-Nisâbûrî (ö. 468/1076), *et-Tefsîru'l-Basît*, I-XXV, İmâdetü Bahsi'l-İlmî, 1430/2009.
- , *el-Vasît fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, I-IV, thk. Ahmed Abdülmevcûd, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.
- , *el-Vecîz fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîz*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, 1. b., Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1415/1995.

- WENSİNCK, A. J.; MENSİNG, J. P., *Concordance et Indices de la Tradition Musulmane*, I-VII, Leiden: E. J. Brill, 1965.
- YEŞİLYURT, Temel, “Kur’an’da Cin, Melek, Şeytan”, *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 1 (2018), ss. 9-21.
- YILDIRIM, Ahmet, “Tasavvuf’ta Gayb Problemi ve Tasavvuf Literatüründe Gaybî Rivayetler”, *Araştırmalar -İnsan Bilimleri Araştırmaları-*, S. 9-10 (2003), ss. 185-209.
- ez-ZEBÎDÎ, Muhammed b. Muhammed el-Mürtezâ el-Hüseynî (ö. 205/1791), *Tâcü’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, I-XL, thk. Abdüssettar Ahmed Fırac, Kuveyt: Matbûatü Hukûmeti Kuveyt, 1385/1965.
- ez-ZECCÂC, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî (ö. 311/923), *Me’âni’l-Kur’ân ve İ’râbühû*, I-V, thk. Abdülcelîl Abduh Şiblî, Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1408/1988.
- ez-ZEMAŞERÎ, Ebû’l-Kâsım Mahmud b. Ömer (ö. 538/1144), *Esâsü’l-Belâğâ*, I-II, thk. Muhammed Basîl Uyûnüssûd, 1. b., Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1419/1998.
- , *el-Keşşâf ‘an Hâkâiki Ğavâmiği’t-Tenzîl*, I-IV, 3. b., Beyrut: Dâru’l- Kitâbi’l-Arabî, 1407/1986.