



**KUR'AN'IN VASIFLARI BAĞLAMINDA
ŞİFA KAVRAMI**

**2022
DOKTORA TEZİ
İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ (TEFSİR)**

HALİL İBRAHİM AYDIN

**Tez Danışmanı
Dr. Öğr. Üyesi: M. Sami ÇÖLLÜOĞLU**

KUR'AN'IN VASIFLARI BAĞLAMINDA ŞİFA KAVRAMI

Halil İbrahim AYDIN

Dr. Öğr. Üyesi: M. Sami ÇÖLLÜOĞLU

T.C.

Karabük Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalında

Doktora Tezi

Olarak Hazırlanmıştır.

KARABÜK

HAZİRAN 2022

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	V
DOĞRULUK BEYANI.....	VI
ÖNSÖZ.....	1
ÖZET	3
ABSTRACT.....	5
ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ	7
ARCHIVE RECORD INFORMATION	8
KISALTMALAR.....	9
ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ.....	10
ARAŞTIRMANIN AMACI	18
ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	39

1. BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'AN'DA KUR'AN'IN VASIFLARI

1.1. TEFSİR KAYNAKLARINDA KUR'AN'IN VASIFLARININ GENEL DURUMU	44
1.1.1. İsim-Sıfat Ayrımı Yapılarak Kur'an'ın Vasıflarına Değnilmesi	46
1.1.2. İsim-Sıfat Ayrımı Yapılmakla Beraber Bazı Sıfatların da İsim Olarak Değerlendirilmesi	47
1.1.3. İsim-Sıfat Ayrımı Yapılmaksızın Kur'an'ın Özellikleri Olarak Telakki Edilmesi	48
1.2. TEFSİR SİSTEMATİĞİ İÇERİSİNDE KUR'AN'IN VASIFLARININ DURUMU	51
1.2.1. Âyetin Tefsiri Bağlamında Değnilmesi	51
1.2.2. Hususi Başlık Altında Zikredilmesi.....	52
1.2.3. Vasıfların Siyâk-Sibâktan Kaynaklı Anlamlarının İhmal Edilmesi	53
1.2.4. Vasıflar Arası İrtibata Değnilmemesi	55
1.3. KUR'AN'IN VASIFLARININ KENDİ İÇ SİSTEMATİĞİ	55
1.3.1. Kur'an'ın Kök Birliğine Sahip Vasıfları	55
1.3.2. Kur'an'ın Nispet Birliği-Ayrılığı Olan Vasıfları	65

1.3.3.	Kur'an'ın Anlam Yakınlığına Sahip Vasıfları	69
1.4.	KUR'AN'IN MAHİYETİ İLE İLGİLİ VASIFLARI	74
1.4.1.	Kur'an'ın Mahiyetiyle İlgili Kapsamlı Vasıfları	75
1.4.1.1.	Kur'an'ın İkinci Bir Sıfat (Sıfat Tamlaması) ile Desteklenen Vasıfları 76	
1.4.1.2.	Kur'an'ın İzâfet Terkibi (İsim Tamlaması) ile Zikredilen Vasıfları	78
1.4.1.3.	Kur'an'ın Lâm-ı Ta'rîf ile Zikredilen Vasıfları.....	79
1.4.2.	Kur'an'ın Mahiyetiyle İlgili Hususi Vasıfları	79
1.4.3.	Kur'an'ın Mahiyetiyle İlgili Ayırıcı Vasıfları	80
1.5.	KUR'AN'IN MUHTEVASI İLE İLGİLİ VASIFLARI	82
1.5.1.	Kur'an'ın İman Temelli Vasıfları	83
1.5.2.	Kur'an'ın Amel Temelli Vasıfları	85
1.5.3.	Kur'an'ın Ahlak Temelli Vasıfları	87
1.6.	KUR'AN'A NİSPETİ ZAYIF OLDUĞUNDAN ONUN VASFI OLMAYAN LAFIZLAR	89
1.7.	KUR'AN'IN MÜFRED FORMDAKİ VASIFLARI.....	91

2. İKİNCİ BÖLÜM

KUR'AN'IN VASFI OLARAK ŞİFA KAVRAMI

2.1.	ŞİFA ANLAYIŞININ TARİHİ SEYRİ.....	152
2.1.1.	Milattan Önceki Dönemde Şifa Anlayışı.....	155
2.1.2.	Milattan Sonraki Dönemde Şifa Anlayışı.....	157
2.1.3.	Cahiliye Döneminde Şifa Anlayışı	159
2.1.4.	Asr-ı Saâdet ve Sonrasında Şifa Anlayışı.....	161
2.2.	ETİMOLOJİK VE TERİMSEL AÇIDAN ŞİFA.....	168
2.2.1.	Şifa'nın Sözlük ve Terim Anlamı.....	168
2.2.2.	Şifa ile İlişkili Müterâdif Kavramlar	172
2.2.2.1.	Tıb/Tabâbet.....	172
2.2.2.2.	Devâ/Tedâvî	174
2.2.2.3.	Şerh.....	175
2.2.2.4.	İlâc	176
2.2.2.5.	Keşf.....	177
2.2.2.6.	Necât.....	178
2.2.2.7.	Rukye.....	179

2.2.2.8.	Nusha/Muska.....	180
2.2.3.	Şifa ile Zıt Anlam İlişkinine Sahip Kavramlar.....	182
2.2.3.1.	Maraz.....	182
2.2.3.2.	Sekam.....	183
2.2.3.3.	Nusb.....	184
2.2.3.4.	Azâb.....	184
2.2.3.5.	Durr.....	185
2.2.3.6.	Da´f.....	185
2.2.3.7.	İllet.....	186
2.2.3.8.	Cehâlet.....	187
2.2.3.9.	Şek/Rayb.....	188
2.2.3.10.	Şirk.....	189
2.2.3.11.	İnkâr/Küfr.....	190
2.2.3.12.	Nifâk.....	191
2.2.3.13.	İsyân/Ma´siyet.....	192
2.2.3.14.	Şer.....	193
2.2.3.15.	Sahir.....	193
2.2.3.16.	Ayn/Nazar.....	196
2.2.3.17.	Cin.....	197
2.3.	ŞİFA VASFININ KUR’AN’DAKİ ANLAM ALANI.....	200
2.3.1.	Kur’an’da Ş-f-y Kökünün Kullanımı.....	200
2.3.1.1.	Yeşfi.....	201
2.3.1.2.	Şefâ.....	205
2.3.1.3.	Şifâ.....	206
2.3.2.	Şifa Vasfının Kur’an’daki Anlam Örüntüsü.....	215
2.3.2.1.	Âyetlerde Zikredilen Şifa Vasfının Kendi İç Örüntüsü.....	216
2.3.2.2.	Âyet İçerisindeki İlintili Kavramlarla Örüntüsü.....	217
2.3.2.3.	Kur’an İçerisindeki İlintili Kavramlarla Örüntüsü.....	219
2.3.3.	Kur’an’ın Şifa Vasfıyla İlgili Olarak İmana Vurgu Yapılması.....	221
2.3.4.	Ruh-Beden Bütünlüğü Ekseninde Şifa Vasfı.....	223
2.3.5.	Kur’an-Hadîs Bütünlüğünde Şifa Vasfı.....	226
2.3.5.1.	Kur’an’ın Genel Anlamda Şifa Olduğunu Beyan Eden Hadîsler..	227
2.3.5.2.	Kur’an’ın Maddi Hastalıklara Şifa Olduğunu İfade Eden Hadîsler	228

2.3.5.3.	Kur'an'ın Manevî Hastalıklara Şifa Olduğunu İfade Eden Hadisler 230	
2.3.6.	Kur'an'da Şifa ile İlintilenen Peygamberler	232
2.3.6.1.	Hz. İsa	232
2.3.6.2.	Hz. Lokman	234
2.3.6.3.	Hz. Muhammed	235
2.4.	KUR'AN'IN ŞİFA OLUŞUNUN BOYUTLARI	236
2.4.1.	Kur'an'ın Şifa Oluşunun Mecaza Hamledilmesi	236
2.4.2.	Kur'an'ın Manevi Şifa Kaynağı Olması	239
2.4.3.	Kur'an'ın Maddi Şifa Kaynağı Olması	241
2.4.4.	Kur'an'ın Psikolojik Şifa Kaynağı Olması	245
2.4.5.	Kur'an'ın Bedensel Hastalıklara Şifa Olması	246
2.5.	KUR'AN'IN ŞİFA OLDUĞUNUN BİLDİRİLDİĞİ RİVÂYETLER	249
2.5.1.	Kur'an'ın Yılan ve Akrep Zehrine Şifa Olması	249
2.5.2.	Kur'an'ın Cilt Lekelerine (Seboreik Dermatit) Şifa Olması	251
2.5.3.	Kur'an'ın Mantar Enfeksiyonuna Şifa Olması	253
2.5.4.	Kur'an'ın Deliliğe Şifa Olması	254
2.5.5.	Kur'an'ın Nazara Şifa Olması	254
2.5.6.	Kur'an'ın Sihire Şifa Olması	256
2.6.	ŞİFA VASFI BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLEN BAZI ÂYETLER VE SÛRELER	258
2.6.1.	Şifa Vasfı Bağlamında Besmele	258
2.6.2.	Şifa Vasfı Bağlamında Fâtiha Sûresi	260
2.6.3.	Şifa Vasfı Bağlamında Âyetü'l-Kürsî	263
2.6.4.	Şifa Vasfı Bağlamında Muavvizeteyn Sûreleri	263
2.6.5.	Şifa Vasfı Bağlamında Diğer Bazı Sûre ve Âyetler	265
2.7.	KUR'AN'IN İLHAM, KEŞİF VE TECRÛBE KAYNAKLI ŞİFA OLGUSU 266	
SONUÇ	269
KAYNAKÇA	275
ÖZGEÇMİŞ	305

TEZ ONAY SAYFASI

Halil İbrahim AYDIN tarafından hazırlanan “KUR’AN’IN VASIFLARI BAĞLAMINDA ŞİFA KAVRAMI” başlıklı bu tezin Temel İslâm Bilimleri (Tefsir) Doktora programı olarak uygun olduğunu onaylarım.

Dr. Öğr. Üyesi M. Sami ÇÖLLÜOĞLU

Tez Danışmanı, Temel İslam Bilimleri (Tefsir)

Bu çalışma, jürimiz tarafından **Oy Birliği** ile Temel İslâm Bilimleri (Tefsir) Anabilim dalında Doktora tezi olarak kabul edilmiştir. 16 06 2022

	Unvanı, Adı Soyadı (Kurumu)	İmzası
Başkan	: Prof. Dr. Burhan BALTACI (Kastamonu Üni. İlahiyat Fak.)
Üye	: Doç. Dr. Şükrü MADEN (KBÜ İslami İlimler Fakültesi)
Üye	: Doç. Dr. Hüseyin ÇELİK (Ankara HBVÜ İslami İlimler Fakültesi)
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi M. Sami ÇÖLLÜOĞLU (KBÜ İslami İlimler Fakültesi)
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YILDIZ (KBÜ İslami İlimler Fakültesi)

KBÜ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu, bu tez ile **Doktora** derecesini onamıştır.

Prof. Dr. Hasan SOLMAZ
Bilimler Enstitüsü Müdürü

Sosyal

.....

DOĞRULUK BEYANI

Doktora tezi olarak sunduğum bu çalışmayı bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı herhangi bir yola tevessül etmeden yazdığımı, araştırmamı yaparken hangi tür alıntılarım intihal kusuru sayılacağını bildiğimi, intihal kusuru sayılabilecek herhangi bir bölüme araştırmamda yer vermediğimi, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu ve bu eserlere metin içerisinde uygun şekilde atıf yapıldığını beyan ederim.

Enstitü tarafından belli bir zamana bağlı olmaksızın, tezimle ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak ahlaki ve hukuki tüm sonuçlara katlanmayı kabul ederim.

Adı Soyadı: Halil İbrahim AYDIN

İmza :

ÖNSÖZ

Bir mesele veya durumu iyi anlayabilmek, iyi analiz edebilmek için onu tanımak ve tanımlamak önemlidir. İnsanlığın, özellikle de müminlerin dünya ve ahiret saâdetini temin edecek olan hususları beyan eden Kur'ân-ı Kerîm için de bu durum söz konusudur. Kur'ân-ı Kerîm'i tanımak onu tanımlamakla mümkündür. Kur'ân-ı Kerîm'i doğru bir şekilde tanıtan da yine onun bizzat kendisidir. O, içerdiği birçok âyette kendisini tanımlayacak kavramları kendi özelliği olarak zikretmiştir. Bu kavramların doğru anlamlandırılmasıyla Kur'an da doğru tanımlanabilecektir.

Kur'an, okunmak, anlaşılacak ve hayata tatbik edilmek maksadıyla müminlere gönderilmiş bir kitaptır. Bu hakikat, Tâhâ sûresinde şu şekilde ifade edilmektedir: *“Biz Kur'an'ı sana mutsuz olasın diye indirmedik. Ancak Allah korkusu taşıyanlar için öğüt olsun diye indirdik.”* (Tâhâ 20/2). Âyette zikredilen “تَذَكُّرًا” lafzı da Kur'an'ın bir özelliği olarak onun anlaşılıp öğüt alınması ve hayata aktarılması gerekliliğine işaret etmektedir. Kur'an'ın hayata aktarımı da onun doğru anlaşılmasıyla mümkündür. Kur'an, içerdiği kavramlarla kendisini tanıtmakta ve anlaşılmasını temin etmektedir. Kur'an'ın özellikleriyle ilgili bilgi veren bu lafızlardan biri de şifa kavramıdır. Bu vasıf, son Peygamber'e gönderilen ilâhî kitap Kur'ân-ı Kerîm'in insanın ruh-beden dengesini bozmasını önleyecek, dengenin ve düzenin devamını sağlayacak ahkâm, ahlak ve öğretilerle donatılarak genelde insana, özelde ise mümine şifa kaynağı olarak indirildiğini ifade etmektedir. Bu hakikate Alak sûresindeki ilk inen vahiy pasajlarında işaret edildiğini söylemek mümkündür. Şöyle ki, “إِنَّمَا بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ” (el-'Alak 94/1) âyeti müminin iç âlemi, ruhu ile ilgili iken, “خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ” (el-'Alak 94/2) âyeti onun dış âlemi, bedeni ile ilgilidir.

Buna paralel olarak son din olan İslâm'ın gayesi de öncelikle müminin dünya saâdetini sağlamaktır. Bu saâdet, İslâm'ın ilk kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm'in iyi anlaşılması, hayata tatbik edilmesi ve her alanda içeriklerinin uygulanmasıyla mümkündür. Saâdetin unsurlarından biri de sağlıklı olmaktır. Sağlıklı olma durumunu ifade eden ve Kur'an'ı tanımlayan vasıflardan biri olan şifa, lafız ve mana bakımından Kur'an'ın çok yönlü bir şifa kaynağı olduğunu ifade etmektedir. Çalışmada şifa kavramının Kur'an'a nispetle sahip olduğu anlamlar ortaya konulmaya çalışılmıştır. Öncelikle vasfın ilişkili olduğu diğer kavram ve âyetlerin ortaya çıkarılması

maksadıyla Kur'an'ın diğer vasıfları tahlil edilmiştir. Bu sebeple çalışma iki bölüm halinde hazırlanmıştır. İlk bölümde, Kur'an'ı tanımlayan şifa dışındaki vasıflar tahlil edilmiştir. İkinci bölümde ise bu vasıflar arasında olan şifa kavramı Kur'an'a nispeti yönüyle incelenmiştir.

Çalışmanın bu aşamaya gelmesinde madden-manen desteğini esirgemeyen kıymetli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi M. Sami ÇÖLLÜOĞLU'na, çeşitli yönergeleriyle çalışmanın oluşumuna katkı sunan sayın Doç. Dr. Şükrü MADEN ve Dr. Öğr. Üyesi Mustafa YILDIZ hocalarıma ve son aşamada çeşitli katkılar sunan hafızlık hocam ve dostum Öğr. Gör. Kenan AKLAN'a en samimi duygularıyla teşekkürü bir borç addederim.

ÖZET

En yalın anlamıyla “madden-manen iyi duruma dönmek” manasına gelen şifa, Kur’an’da Allah’a, arının salgıladığı sıvıya ve Kur’an’a nispetle toplamda altı kez zikredilmiştir. Allah’a ve bala nispet edilen şifa lafzında bu yalın anlam korunurken Kur’an’a nispetle zikredilen şifa vasfına “manen iyi duruma dönmek” anlamı verilmek suretiyle anlamı daraltılmıştır. Oysaki Kur’an’ın birtakım emir, nehiy ve taysiyelerinin müminleri bireysel ve toplumsal açıdan madden-manen sağlıklı tutmaya odaklı olarak zikredildikleri anlaşılmaktadır. Her ne kadar ibtidâi seviyede olsa da günümüz tıbbi ve teknolojiyle bu hususun ortaya konulmasına yönelik bazı çalışmalar yürütülmüştür. Yine sahih rivayetlerde Kur’an’ın bazı sûre veya âyetlerinin okunmasıyla cilt lekeleri (nemle), mantar enfeksiyonu (süf’a), yılan ve akrep zehrinin sebep olduğu acı ve sızı (hume) ile nazardan ve sihirden kaynaklı olan bazı maddî-manevî hastalıklardan şifa bulunduğu aktarılmaktadır. Dolayısıyla Kur’an’ın hem maddî hem de manevî hastalıklara şifa olma potansiyeline sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Bununla birlikte bazı sebeplerden ötürü Kur’ân’ın şifa olması meselesi tam olarak kavranamamıştır. Şifanın metafizik bir olgu olması bu sebeplerin başında gelmektedir. Yine Kur’an kavramı olarak ele alınmamış olması, Kur’an’ın diğer bazı vasıflarıyla memzûc anlam verilmesi, dua ve rukye anlamına indirgenmesi, şifa vasfının zikredildiği âyetlerdeki bazı lafızların şifanın anlamını daraltan etmenler olarak algılanması gibi meseleler Kur’an’ın şifa olmasının ifade ettiği anlamı gölgeleyen sebeplerden bazılarıdır.

Kur’ân-ı Kerîm, mahlûkâtı yaratan ve onların özellikle de insanın fitratını bilen Allah’ın kelamı olması hasebiyle insanın hem dünya hem de ahirette sıhhat, selâmet, mutluluk ve huzurunu temin etmek maksadıyla inzâl edilmiştir. Onun indirilme gayesi olarak tanımlanan bu durum, çalışmada zikredilen Kur’an’ın yetmiş vasfında olduğu gibi bunlar arasında bulunan şifada da mevcuttur. Kur’an, bizzat kendisi bu yetmiş kadar müfred formdaki vasfıyla kendini tanıtmaktadır. Ayrıca şifa da olduğu gibi bu vasıfların bir kısmı birbirleriyle de irtibat halindedir. Bu irtibat ortaya çıkarıldığında Kur’an doğru tanımlanmış ve inzâl gayesi ortaya konulmuş olur.

Kur’an’da şifa müşâhede edilebilen maddi bir olgu olarak sunulmuştur. Ancak tefsirler başta olmak üzere Kur’an’la ilgili eserlerde Kur’an’a nispet edilen şifa, genellikle manevî anlam ihtiva eden bir terim olarak takdim edilmiştir. Hatta duadan

ibaret olan bir kavram olarak algılanmıştır. Dolayısıyla şifa, Kur'an'ın bazı manevî hastalıkları tedavi etmek veya psikolojik olarak mümini rahatlatmak maksadını taşıyan bir vasfi olarak ifade edilmiştir. Çalışmada bu hatalı tutum incelenmiş ve şifa vasfının mantıksal arka planı da tahlil edilerek ifade ettiği anlamın alanı ortaya konulmuştur.

Çalışmada Kur'an'ı tanımlayan vasıflardan biri olan şifa kavramı incelenmiştir. İki bölüm halinde hazırlanmış olan çalışmanın birinci bölümünde, şifa vasfı gibi Kur'an'ın doğru tanımlanmasına ve gayesinin doğru analiz edilebilmesine vesile olan diğer kavramlar ve bu vasıflar arasındaki irtibat tahlil edilmiştir. Bu bölümde Kur'an'ın özellikleri ortaya konulduktan sonra ikinci bölümde anlam alanı yönünden eksik ve biraz da kusurlu anlaşıldığı çeşitli argümanlarla ortaya konulan şifa kavramı Kur'an'a nispeti yönüyle ele alınmıştır. Ayrıca bu bölümde, kavramın irtibatlı olduğu Kur'an'ın diğer özellikleri ile şifa kavramına Kur'an'la irtibatlı olarak yüklenen anlam ve bu anlamın alanı da tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Tefsir, Âyet, İsim, Vasıf, Şifa, Anlam.

ABSTRACT

Healing, which literally means "to return to a materially and spiritually good state", is mentioned six times in total in the Qur'an in relation to Allah, the liquid secreted by the bee, and the Qur'an. While this simple meaning is preserved in the word healing attributed to Allah and honey, its meaning has been narrowed down by giving the meaning of "returning to a good state of mind" to the quality of healing mentioned in relation to the Qur'an. However, it is understood that some orders, prohibitions and recommendations of the Qur'an are mentioned with a focus on keeping the believers individually and socially healthy both materially and spiritually. Although it is at a primitive level, some studies have been carried out to reveal this issue with today's medicine and technology. Again, in authentic narrations, some surahs or verses of the Qur'an are recited, skin spots (with moisture), fungal infection (suf'a), pain and ache (hume) caused by snake and scorpion venom, and some material-spiritual diseases caused by the evil eye and magic. Healing is reported. Therefore, it is understood that the Qur'an has the potential to heal both material and spiritual diseases.

However, for some reasons, the issue of the Qur'an's healing has not been fully understood. The fact that healing is a metaphysical phenomenon is one of these reasons. Again, issues such as the fact that the Qur'an is not considered as a concept, the Qur'an is given a mamzûc meaning with some of its other characteristics, it is reduced to the meaning of prayer and ruqya, some words in the verses in which the quality of healing is mentioned are perceived as factors that narrow the meaning of healing, etc. are some of the reasons that obscure its meaning.

Since the Qur'an is the word of Allah, who created the creatures and knows their nature, especially the human nature, it was revealed in order to ensure the health, safety, happiness and peace of man both in this world and in the hereafter. This situation, which is defined as the purpose of its revelation, is present in the healing among them as well as in the seventy attributes of the Qur'an mentioned in the study. The Qur'an itself introduces itself in these seventy curriculum forms. In addition, as in healing, some of these qualities are also in contact with each other. When this connection is revealed, the Qur'an is defined correctly and the purpose of its revelation is revealed.

In the Qur'an, healing is presented as a material phenomenon that can be observed. However, in the works related to the Qur'an, especially in the tafsir, the healing attributed to the Qur'an is generally presented as a term with a spiritual meaning. It was even perceived as a concept consisting of prayer. Therefore, healing is expressed as a quality of the Qur'an that aims to cure some spiritual diseases or to relieve the believer psychologically. In the study, this erroneous attitude was examined and the logical background of the healing attribute was analyzed and the field of meaning it expressed was revealed.

In the study, the concept of healing, which is one of the characteristics that define the Qur'an, has been examined. In the first part of the study, which was prepared in two parts, other concepts such as the quality of healing, which are instrumental in the correct definition of the Qur'an and the correct analysis of its purpose, and the connection between these qualities are analyzed. In this section, after the features of the Qur'an are revealed, the concept of healing, which has been put forward with various arguments in which it is understood incompletely and somewhat imperfectly in terms of meaning, is discussed in relation to the Qur'an. In addition, in this section, the other features of the Qur'an with which the concept is related, the meaning attributed to the concept of healing in connection with the Qur'an and the area of this meaning have also been determined.

Keywords: Qur'an, Tafsir, Verse, Name, Qualification, Healing, Meaning.

ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ

Tezin Adı	Kur'an'ın Vasıfları Bağlamında Şifa Kavramı
Tezin Yazarı	Halil İbrahim AYDIN
Tezin Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Mahmut Sami ÇÖLLÜOĞLU
Tezin Derecesi	Doktora
Tezin Tarihi	2022
Tezin Alanı	Temel İslâm Bilimleri (Tefsir)
Tezin Yeri	KBÜ/LEE
Tezin Sayfa Sayısı	313
Anahtar Kelimeler	Kur'an, Tefsir, Âyet, İsim, Vasıf, Şifa, Anlam.

ARCHIVE RECORD INFORMATION

Name of the Thesis	The Concept of Healing in the Context of the Qualities of the Qur'an
Author of the Thesis	Halil İbrahim AYDIN
Advisor of the Thesis	Dr. Öğr. Üyesi Mahmut Sami ÇÖLLÜOĞLU
Status of the Thesis	Phd.
Date of the Thesis	2022
Field of the Thesis	Basic Islamic Sciences (Tafsir)
Place of the Thesis	KBÜ/LEE
Total Page Number	313
Keywords	Qur'an, Tafsir, Verse, Name, Qualification, Healing, Meaning.

KISALTMALAR

as.	:	Aleyhisselâm
b.	:	İbn
bk.	:	Bakınız
cc.	:	Celle Celâlühü
DİB	:	Diyanet İşleri Başkanlığı
DEÜİFD Dergisi	:	Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
H	:	Hicrî
Hz.	:	Hazreti
kşr.	:	Karşılaştır.
M	:	Miladi
nşr.	:	Neşreden
öl.	:	Ölüm tarihi
ra.	:	Radıyallâhu Anh
ss.	:	Sayfa Sayısı
s.a.v.	:	Sallellâhü Aleyhi ve Sellem
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	:	Tahkik eden
trc.	:	Tercüme eden
ts.	:	Tarihsiz
vd.	:	ve diğerleri

ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

İslâm, insanoğlunun ilk olarak dünyada rahat, huzurlu ve sağlıklı bir şekilde yaşayabilmesini temin etme gayesini hâmidir. Bu gaye, İslâm'ın ilk kaynağı olan Kur'an'ın tüm içeriğinde mevcuttur. Bundan dolayı Kur'an'ı iyi ve doğru tanı(mla)mak çok önemlidir. Kur'an, kendini âyetleri içerisine serpiştirilmiş olan özellikleri vesilesiyle bizzat kendisi tanımlamakta ve tanıtmaktadır. Bu vasıflar, doğru tahlil edilip anlamları ortaya konulduğunda Kur'an'ın anlamı, içeriği ve gayesi daha iyi anlaşılacaktır. Kur'an'ın mahiyet ve muhtevasını beyan eden bu kavramlar çeşitli sebep/hikmetlerden ötürü bazen tekrar tekrar zikredilebilmişlerdir. Örneğin; hakîm vasfı, Kur'an'da yedi kez zikredilmişken¹ rahmet vasfı, on üç defa zikredilmiştir.² Birden çok zikredilen bu vasıflar farklı anlam vurgularına sahiptir. Bu anlam vurguları ortaya konulmadığında vasfın anlamı da net olarak belirginleşmeyecektir. Ayrıca vasıflar, nispet edildikleri kişi veya nesnelere göre de anlam zenginliği kazanmışlardır. Yine Kur'an'ın vasıflarının kök itibarıyla, anlam ve nispet cihetiyle birbirleri ile ilişkili oldukları dikkati çekmektedir. Bu vasıfların anlamları ve diğer vasıflarla arasındaki bağın ortaya konulması önem arz etmektedir. Ancak tefsir kaynaklarında bu kavramların bir arada zikredilmediği, genellikle vasfın içerisinde geçtiği âyetler bağlamında yer verildiği, buralarda da lügat anlamları üzerinden açıklandığı, âyet içerisindeki kavramlarla irtibatı sebebiyle sahip oldukları anlamlara işaret edilmediği dikkati çekmektedir. Hatta Zerkeşi'nin "*el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'an*" isimli eseri başta olmak üzere tefsir usûlü ve 'ulûmü'l-Kur'an eserlerinde bu vasıfların anlamlarına dahi yer verilmeksizin sadece zikredildikleri âyetlerin belirtilmiş olmasının bu vasıfların derli toplu olarak incelenip anlam alanlarının ortaya konulmasının gerekli olduğunu gösterdiğini ifade etmek mümkündür.³

Kur'an'ı tanımlayan bu vasıflardan biri de şifa vasfıdır. Bundan dolayı şifanın da anlamsal boyutlarının incelenmesi gerekmektedir. Bazı çalışmalarda yer verildiği

¹ Âl-i İmrân 3/58; Yûnus 10/1; Hûd 11/1; Lokmân 31/2; Yâsin 36/2.

² el-En'âm 6/54, 157; el-A'râf 7/154, 203; Yûnus 10/57; Yûsuf 12/111; en-Nahl 16/89; el-İsrâ 17/82; en-Neml 27/77; el-Kasas 28/43, 86; el-Ankebût 29/51; Lokmân 31/3; el-Câsiye 45/20.

³ Ebû Abdillâh Hâris b. Esed el-Muhâsibî el-Anezî, *el-Akl ve fehmi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1971), 271-278; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî ez-Zerkeşi eş-Şâfiî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'an* (Kahire: Dâru't-Turâs, 1984), 1/273-282; Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâleti Nâşirûn, 2008), 1/187.

gibi şifanın anlam alanı şirk, nifâk gibi manevi hastalıklarla veya “Kur’an’ın doğru, iyi, faydalı olan şeyleri mümine beyan etmesi” manası ile sınırlı değildir.⁴ Zira şifa vasfı, Kur’an’da birçok âyetle ve kavramla irtibatlı olarak zikredildiğinden dolayı daha zengin anlam alanına sahiptir. Ayrıca şifa vasfının anlam alanını Kur’an’ın şifa olduğunun haber verildiği bazı sahih hadîsler de belirginleştirmiştir. Dolayısıyla şifa vasfının Kur’an bütünlüğünde ve Kur’an-hadîs ekseninde sahip olduğu anlamların tespit edilmesi hem vasfın hem de Kur’an’ın doğru tanımlanması açısından önemlidir. Yine şifa, bulunduğu âyet içerisinde zikredilen rahmet, hüdâ, mev’ıza gibi vasıflarla memzûc olarak anlamlandırılmıştır.⁵ Dâmegânî’nin *Kâmûsu’l-Kur’an*’ı başta olmak üzere bazı filolojik tefsirler incelendiğinde şifa lafzının, bu zikredilen kavramlardan farklı anlam alanına sahip olduğu müşâhede edilmektedir.⁶ Bu sebeple şifa vasfının hem zikredildiği âyetler içerisindeki diğer kavramlardan hem de Kur’an içerisindeki diğer vasıflardan anlam açısından farkının tespit edilmesi önem arz etmektedir.

Bu sebeple çalışmada öncelikle Kur’an’ın özelliklerinden biri olan şifa vasfının anlam alanı tahlil edilmiştir. Araştırma esnasında tefsir kaynaklarında şifa kavramı gibi Kur’an’ı tanımlayan diğer kavramların da birbiriyle irtibatlı olarak ele alındığı hatta bu kavramların birbirine mezc edilerek anlamlandırıldığı tespit edilmiştir. Bundan dolayı şifa vasfının diğer vasıflardan farklı anlam içeriğine sahip olduğunun ortaya konulması maksadıyla Kur’an’ın bu diğer vasıfları da incelenmiştir. Söz konusu diğer vasıflar incelenirken bu vasıfların da yine Kur’an’ın bazı vasıflarıyla irtibatlandırıldığı tespit edilmiştir. Bu aşamada Kur’an’ın özelliklerini ortaya koyan kavramları incelemenin şifa vasfının anlam alanının ortaya konulması açısından önemli olduğu fark edilmiştir. Kur’an’ı tanımlayan şifa vasfının dışındaki diğer vasıflar, zikredildikleri âyetler üzerinden tespit edilmiştir. Bu vasıfların lügat anlamları, kelime kökü olarak ifade ettiği anlamlar ile kavramın iştikâkı, âyetteki

⁴ bk., Muhammed Eroğlu, “Havâssu’l-Kur’an”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/522-523; İlyas Çelebi, “Rukye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/221; Hayati Aydın, “Şifa Kaynağı Olarak Kur’an’ı Kerîm (Kur’an’ın Şifa Olduğuna Dair Âyetler Üzerinde Bir Tefsir Denemesi)”, *Ekev Akademi Dergisi* 14/42 (2010) 58-60.

⁵ Adem Yerinde, “Şifa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/129.

⁶ Ebû Abdillâh Hârûn b. Mûsâ el-Ezdî el-A’ver el-Atekî, *el-Vücûh ve’n-nezâir fi’l-Kur’an’i’l-Kerîm*, (Irak, Dâru Saddâm, ts.), 28-33, 53-56; Hüseyin b. Muhammed ed-Dâmegânî, *İslâhu’l-vücûh ve’n-nezâir fi’l-Kur’an (Kâmûsu’l-Kur’an)* (Beyrut: Dâru’l-İlm, 1983), 197-202, 266, 472-476; Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî, *Tahsilü nezâiri’l-Kur’an* (Kahire: Matbaatü’s-Se’âde, 1969), 46-48.

konumu ve siyâk-sibâk itibarıyla sahip oldukları anlamları -sûrelerin nüzûl kronolojisi de dikkate alınarak- tespit edilmiştir.

Araştırmada Kur'an'ın vasıfları ile ilgili İbnü'l-Cevzî (öl. 597/1201), Zerkeşî (öl. 794/1392) ve Süyûtî'nin (öl. 911/1505) eserlerinde yaptıkları atıflardan hareketle bazı müstakil eserlerin telif edildiği ancak günümüze ulaşmadığı tespit edilmiştir. Bu sebeple Kur'an'ın isimlerinin/vasıflarının İslâm kaynaklarındaki durumu tahlil edilmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede Kur'an'ın vasıflarının kelime kökü, nispet edildikleri kişi ya da toplum, anlam yakınlığı itibarıyla farklı anlam alanı kazanarak anlam zenginliği oluşturdukları ancak tefsir kaynaklarında bu anlam alanına ya çok kısa bir şekilde değinildiği ya da hiç değinilmediği tespit edilmiştir. Kur'an'ın özelliklerini ortaya koyan vasıflar, bu üç açıdan değerlendirilmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde Kur'an'ın şifa olmasının ifade ettiği anlam ve bu anlamın alanı tespit edilmeye çalışılmıştır. İlk olarak Kur'an'da serdedilen şifa anlayışını doğru tespit etmek maksadıyla İslâm öncesi ve sonrası şifa anlayışının tarihi seyri incelenmiştir. Şifa kavramının kök harflerini oluşturan ş-f-y kökünün hangi anlamları ifade ettiği Arap şiiri, kadim lügatler, tefsir kaynakları, Arap tarihi ve edebiyatı ile ilgili eserler vasıtasıyla ortaya konulmaya çalışılmıştır. Son olarak tefsir ve hadîs eserleri başta olmak üzere bahsi geçen kaynaklardaki yorumlar ile araştırma alanımızla ilgili olarak yazılmış olan kadim ve çağdaş eser, tez ve makaleler ışığında Kur'an'daki ş-f-y kökünün geçtiği âyetler bağlamında Kur'an'daki anlam alanı tespit edilmiştir. Bu vesileyle Kur'an'ın şifa özelliğini hâiz olması meselesi ve bu şifanın mahiyet ve muhtevası ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın içeriğine yönelik alanda yazılmış bazı eserler hakkında birtakım bilgilerin sunulması konunun önemini vurgulamak açısından faydalı olacaktır. Kur'an'ın isimleri ile ilgili çeşitli eserler telif edilmiştir. Bu eserler genellikle farklı alanda uzmanlaşmış kimseler tarafından kaleme alınan çalışmalar olup muhteva bakımından birbirinin tekrarı mahiyetinde olan teliflerdir.⁷ İlgili eserler arasında *el-Hüdâ ve'l-beyân fî esmâi'l-Kur'an*, muhteva ve üslup açısından zengin olması sebebiyle daha çok dikkat çekmektedir. Eser, Salih b. İbrâhîm el-Büleyhî'ye (öl.

⁷ Muhammed Cemîl Ahmed Gâzî, Hamsâvî Ahmed el-Hamsâvî, 'Atıyye Muhammed el-Ferahânî, Muhammed Mahrûs el-Müderris el-Âzamî gibi bazı âlimler bu alanda eser telif etmişlerdir. bk., Muhammed Cemîl Ahmed Gâzî, *Esmâü'l-Kur'an fî'l-Kur'an* (Mekke: Dâru'l-İmân, ts.), ss. 146; Muhammed Mahrûs el-Müderris el-Âzamî, *Esmâü'l-Kur'an fî'l-Kur'an* (Bağdat: Medresetü'l-Vefâiyye, 2000), ss. 116; Adem Bambâ, *Esmâü'l-Kur'an'i'l-Kerîm ve esmâü süverihî ve âyâtihî* (BAE: Merkezû Cem'ati'l-Mâcid li's-Sekâfeti ve't-Türâs, 2009), ss. 426.

1976) aittir. Musannif, Suudi Arabistan'ın el-Kasım bölgesinde bulunan Büreyde kasabasında 1912 veya 1913 tarihinde doğmuştur. İlim erbâbı bir ailede yetişmiştir. Ayrıca yaşadığı bölgede zamanının birçok meşhur âlimlerinden ders almıştır. Büreyde bilim kütüphanesi müdürlüğü, bilim enstitüsü hocalığı yapmış, 1976 yılında emekli olmuştur. Bu görevlerini ifa ettiği esnada dört ayrı kitap yayımlamıştır. Bu eserlerin en önemlisi de *el-Hüdâ ve'l-beyân*'dır. Musannif, kalp yetmezliğinden dolayı 1990 yılında vefat etmiştir.⁸

Büleyhî, eserini ilk olarak 1972 senesinde yayımlamıştır. Çalışmada istifade ettiğimiz baskı ise H. 1403, M. 1982 yılında yayımlanmış olan nushadır. İki cilt olarak basılmış olan eser, üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Kur'an'ı niteleyen kırk altı kavramı incelemiştir. İkinci bölümde Allah'ın güzel isimlerini sosyalizm ve komünizm başta olmak üzere zararlı ve yıkıcı ekollerin yanlışlığını Kur'an'dan ilgili âyetleri de serderek incelemiştir. Üçüncü bölümde ise doğru tasavvur ve inancın oluşmasının temel taşları olan tevhid, iman, İslâm, takva konularını; namaz, oruç, zekât, hac gibi ibadetler ile ef'âl-i mükellefîn konularını analiz etmiştir.

Eserde Kur'an'ın gayesi, yol göstericiliği, meydan okuma usülleri, vahyin iniş şekilleri, Hz. Peygamber'in üstlendiği görev ve Kur'an'ın isimleri ile Kur'an'ın temel konuları bölümler halinde ele alınmıştır. Kitab'ın en ayırt edici yönü, özellikle Kur'an isimlerini incelerken eski dönem (Cahiliye) Arap edebiyatından, Hz. Peygamber dönemi ve sonrası Arap şiiri ve edebiyatından örnekler sunması ve Kur'an'ın bu kelimelere kattığı anlam derinliklerini ortaya koymasıdır. Büleyhî, eserinde Kur'an'ın kırk altı ismine/vasfına yer vermiştir. Müellif, Harallî (öl. 637/1240) ve diğer bazı âlimlerin Kur'an'ın isimleriyle ilgili elli beş ile yüz arasında isim/vasıftan bahsetmelerinin abartı olduğunu, en doğru olanın kendisinin belirttiği kırk altı isim olduğunu vurgulamaktadır.⁹ Ancak Kur'an'ın kök birliğine (sıdk, tasdîk, musaddık, tenzîl, münezzel) ve nispet ayrılığına (beyân, tebyîn, mübeyyen) sahip olan bazı vasıflarını tek başlık altında ele aldığından dolayı Büleyhî'nin bu taksiminin de eleştirilebileceğini ve Harallî (öl. 637/1240) başta olmak üzere Kur'an'ın isimlerini yüze kadar çıkararak âlimlerin, vasıfların her birini ayrı kategoride değerlendirmelerinden kaynaklandığını söylemek mümkündür.

⁸ bk. Muhammed b. Abdulazîz es-Süveynî, *Salih b. İbrâhim el-Büleyhî ve cuhûdühü'l-İlmiyye ve'd-de'aviyye* (Riyad: Dârul-Müslim, 2005), 60-70.

⁹ Sâlih b. İbrâhîm el-Büleyhî, *el-Hüdâ ve'l-beyân fî esmâi'l-Kur'an* (Riyad: el-Metâbi'u'l-Ehliyye li'l-Ufset), 48-49, 53.

Büleyhî, bu kırk altı vasfı, mushaf kronolojisine göre tertip etmiştir. Vasfın geçtiği âyetleri serdederken eğer vasfı yediden fazla âyette zikrilmiş ise yedi âyeti izah ederek vasfı açıklamayı yeterli görmüştür. Fakat bu yedi âyeti seçme yöntemini belirleyemediğimizi belirtmek isteriz. Zira bir vasfıta, o vasfın geçtiği ilk yedi âyete yer vermiş, diğer vasfı izah ederken aralardan bazı âyetleri seçmiştir. Muhtemelen önemli gördüğü âyetleri serdederek konuyu izah etmiştir. Musannif, Kur'an'ın bazı vasıflarına işaret eden hadîslere kitabın önsözünde yer vermiştir. Böylelikle Kur'an'da belirtilen bu vasıfların Hz. Peygamber tarafından da özel olarak dile getirildiğine işaret etmek istemiştir. Bu kısımda yirmi ayrı rivâyete yer vermiştir.¹⁰

Büleyhî, eserinin baş tarafında Kur'an'ın değerine dikkat çekmek maksadıyla Kur'an'ın Kur'an dışı kaynaklarda zikredilen vasıflarını titizlikle ele almıştır. Hadîs rivâyetleri ile başladığı bu bölüme Arap şiirinden örnekler sunarak devam etmiştir. Yaklaşık üç yüz sayfa olan eserin ilk yüz yetmiş iki sayfası, Kur'an dışındaki söz konusu kaynaklarda zikredilen vasıflara ayrılmıştır. Kur'an'ın isimlerini izah ederken kavramın içerdiği anlamlara ve Kur'an'ın vasfı olarak ifade ettiği anlama değinmeden vasıfların bulunduğu âyetlerin manaları ve iç ve dış bağlamdan kaynaklı anlamlar ile bu vasıfları izah etmiştir. Örneğin; tenzîl vasfını zikrederken vasfın geçtiği âyetlerin (Lokman 31/21; Sebe 34/6; Muhammed 47/2, 26.) anlamlarından kaynaklı olarak ortaya çıkan "Kur'an'ın sihir, kehânet, öncekilerin uydurmaları olmadığı" anlamına değinmiş, n-z-l kökünün ifade ettiği anlama değinmediği gibi inzâl ve tenzîl arasındaki farkı da izah etmemiştir. Bu üslup -bazı vasıfların kök anlamlarına yer verse de- eserde izah edilen diğer vasıfların hepsinde görülmektedir. Bazen vasıfların anlamlarını izah ederken hadîslerden yararlanmıştır.¹¹

Eserin ilk bölümü olan Kur'an'ın isimleri/vasıfları ile ilgili olan kısmı Muzaffer Marangozoğlu tarafından Türkçeye tercüme edilerek 2006 yılında Pınar Yayınları tarafından "Kur'an İsimleri Antolojisi" adıyla basılmıştır.¹² Akademik ölçütlere göre tercüme edilmeyen eserin adında antoloji kavramının kullanılmasından da anlaşılacağı üzere irticali bir tercüme olduğu gözden kaçmamaktadır. Genellikle eski yazıtların içerisindeki konulardan bazı bölümlerin seçilmesiyle oluşturulan eser anlamına gelen antoloji, incelenen geniş bir konunun bir bölümünün ele alınarak oluşturulduğu bir yazın türüdür. Muhtemelen yazar ya kitabın tamamını değil de bir

¹⁰ Büleyhî, *el-Hüdâ ve'l-beyân fî esmâi'l-Kur'an*, 55-61.

¹¹ Büleyhî, *el-Hüdâ ve'l-beyân fî esmâi'l-Kur'an*, 174, 178, 180.

¹² Muzaffer Marangozoğlu, *Kur'an İsimleri Antolojisi* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2006), ss.438.

bölümünü tercüme ettiği için ya da Kur'an'ın daha birçok ismi olduğunu ama eserde kırk altı tanesinin zikredildiğini düşünerek eserine bu ismi vermiştir. Eserde çokça tercüme hatası olmasına rağmen akıcı bir üslup kullanılmaya dikkat edilmiştir. Tercümenin bazı bölümlerinde aslı kaynakta olan bilgilerin alınmadığı dikkati çekmektedir. Bunların haricinde tercüme aslı kaynağa uygun olarak yapılmış ancak dipnot ve kaynakçaya yer verilmemiştir.

Büleyhî dışında, Muhammed Cemil Gâzî (öl. 1988) ve Ahmed el-Hamsâvî, 'Atıyye Muhammed el-Ferâhânî, Muhammed Mahrûs el-Müderris el-Âzamî gibi bazı âlimler bu alanda eser telif etmişlerdir. Bu eserler de üslup olarak Büleyhî'nin eserine benzediği için detaylı olarak ele almaya gerek olmadığı kanaatindeyiz. Ancak konunun önemini vurgulamak bakımından Cemil Ahmed Gâzî'nin Kur'an'ın elli beş ismine, Hamsâvî'nin ise doksan dokuz ismine yer verdiğini zikretmek gerekmektedir.¹³

Arap camiasında yazılan bu eserlerin muvazenesinde ülkemizde yazılan ve bizim ulaşabildiğimiz iki eser ve bir makale bulunmaktadır.¹⁴ Bu eserlerden birincisi Muhammed Çelik'in kaleme aldığı "Kur'an Kur'an'ı Tanımlıyor" isimli çalışmadır. Eser, Şule yayınları tarafından 1998 yılında basılmıştır. Giriş ve iki ana bölümden oluşan eserin önsözünde konunun önemi ve amacına yer verilmiş olup giriş bölümünde konuyla ilgili kaynak değerlendirilmesi kısaca yapılmıştır. Birinci bölümde Kur'an'ın Kur'an'daki isimleri dört alt başlık çerçevesinde ele alınmıştır. Birinci alt başlıkta Kur'an'ın kaynağıyla ilgili isimlerine yer verilmiştir. Bu bölümde tasdik, musaddık gibi Kur'an'ın kaynağıyla değil de muhtevasıyla ilintili olan bazı vasıfların da zikredildiği dikkati çekmektedir. İkinci alt başlıkta Kur'an'ın korunmuşluğuna delâlet eden vasıflara yer verilmiştir. Bu bölümde zikredilen vasıfların, Kur'an'ın korunmuşluğu ile ilgili bağının tam olarak kurulamadığı anlaşılmaktadır. Yine Kur'an'ın azametine işaret eden vasıflar da bizzat Kur'an'ın değil de Kur'an'ın vasıflarının sıfatı konumundaki vasıflardır. Örneğin; sakîl vasfı, Kur'an'ın vasfı olan kavî lafzının sıfatıdır. Yine mensûr ve meknûn vasıfları da bu türden sıfatlardır.

¹³ Muhammed Cemîl Ahmed Gâzî, *Esmâü'l-Kur'an fî'l-Kur'an* (Mekke: Dâru'l-İmân, ts.), ss. 146; Muhammed Mahrûs el-Müderris el-Âzamî, *Esmâü'l-Kur'an fî'l-Kur'an* (Bağdat: Medresetü'l-Vefâiyye, 2000), ss. 116; Âdem Bambâ, *Esmâü'l-Kur'an'i'l-Kerîm ve esmâü süverihî ve âyâtihî* (BAE: Merkezü Cem'ati'l-Mâcid li's-Sekâfeti ve't-Türâs, 2009), ss. 426.

¹⁴ Muhammed Çelik, *Kur'an Kur'an'ı Tanımlıyor*, (İstanbul: Şule Yayınları, 1998), ss. 345.; Ejder Okumuş, *Kur'an'da Kur'an*, (İstanbul: Özgü Yayınları (ARK), 2006), ss. 188. Abdurrahman Çetin, "Kur'an'a Göre Kur'an'ın İsim ve Sıfatları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/5 (1993), s. 67-103.

Üçüncü alt başlık altında Kur'an'ın indiriliş gayesi ile ilgili vasıflar serdedilmiştir. Bu kısımdaki vasıfların hangi cihetle indiriliş gayesine işaret ettiğinin tam olarak izah edilmediğini söyleyebiliriz. Dördüncü alt başlık ise Kur'an'ın dili ve üslûbu ile ilgili olan isimlere ayrılmıştır. İkinci bölüm Kur'an'ın diğer vasıflarına ayrılmıştır. Bu bölümde genellikle müfred tarzda olan sıfatlar değil de cümle üslûbunda (mürekkebe) olan vasıflar zikredilmiştir.

Bu alanda yazılmış ikinci eser, Ejder Okumuş tarafından kaleme alınan "*Kur'an'da Kur'an*" isimli çalışmadır. Eser, Özgü yayınları tarafından Temmuz 2006'da basılmıştır. Altı bölüm halinde tertip edilen çalışmanın ilk bölümü, genel olarak Kur'an'la ilgili bilgilere ayrılmıştır. İkinci bölümde, Kur'an'ın hak oluşu gerçeği belirli âyetler ile izah edilmiştir. Üçüncü bölümde, Kur'an'ın indirilme maksatları üzerinde durulmuştur. Dördüncü bölümde, indirilme üslûbu incelenmiştir. Beşinci bölümde –bu çalışmanın da konusu olan- Kur'an'ın özelliklerine yer verilmiştir. Altıncı bölümde, Kur'an'ın anlaşılmasının önemi üzerinde durulmuştur. Eser, Kur'an'ın iyi ve doğru anlaşılmasını temin etmek maksadıyla Kur'an'da sunulan onun müfred ve cümle bazlı bazı özelliklerini içermektedir. Ayrıca eserde Kur'an'ın tenzihi vasıflarına da kısaca yer verilmiştir. Eserin, indirilişinden gayesine kadar Kur'an'ı tanımlayan âyetlerin ve âyetler içerisindeki kelime veya kelime gruplarının Kur'an'a delâletinin keyfiyet ve kemiyyet cihetiyle durumlarının izah edilmesi yönüyle alana büyük hizmet sunan bir çalışma olduğunu söylemek mümkündür.

Üçüncü çalışma ise, Abdurrahman Çetin'e ait olan "*Kur'an'a Göre Kur'an'ın İsim ve Sıfatları*" isimli makaledir. Burada Kur'an'ın müfred yapıdaki altmış ismine/vasfına yer verilmiştir. Makalenin amacı derli toplu bir şekilde Kur'an'ın vasıflarını sunmak olduğu için vasıfların anlam alanı izah edilmeden kısaca bilgi verilip vasfın geçtiği âyet/âyetler sıralanmıştır. Bazen vasfın geçtiği âyetle ilgili de kısa bilgi verilmiştir. Ayrıca vasfın ifade ettiği anlamın dolaylı olarak işaret ettiği bazı konulara da çok kısa değinilmiştir.

Yukarıda kısaca bilgi verdiğimiz bu kaynaklar incelendiğinde, Kur'an'ın vasıflarının belirli bir sistematığe göre sıralanmadığı dikkati çekmektedir. Her bir müellifin kendine göre bir yöntem belirleyip, bu yönteme göre Kur'an'ın özelliklerini sıraladığı gözlemlenmiştir. Kur'an'ın vasıfları arasındaki irtibata hemen hemen hiç yer verilmemiştir. Kur'an'ın vasıflarının siyâkıyla ilgili inceleme de yapılmamıştır. Diğer

tarafından Kur'an'ın vasıflarının işaret ettiği tenzihi vasıflara çok az yer verildiği müşâhede edilmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünü oluşturan Kur'an'da şifa kavramı ve Kur'an'ın şifa oluşu ile ilgili çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Selahattin Öz, *Kur'an'da Şifa Kavramı*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi 2004, ss. 93.; Rifai Erten, *Hristiyanlıkta ve İslâmiyet'te Şifa*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri, Yüksek Lisans Tezi 2004, ss. 74; Bilal Umaç, *Kur'an'da Şifa, Sekîne ve Tuma'nîne Kavramları*, Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi 2007, ss. 105.; M. Said Sarımurat, *Kur'ân-ı Kerîm Açısından Şifa-Tedâvi*, Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi 2008, ss. 92.

Bu çalışmaların dışında, içerisinde şifa kavramına yer verilen bazı eserler de telif edilmiştir. Karl Opitz, *Kur'an'da Tababet (Die Medizin im Koran)*, trc., Feridun Nafiz Uzluk, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971, ss. 111; Osman Öztürk, *Kur'an'da Tababet ve Tıp'ta Yemin* İstanbul: Yenda Yayınları, 1999, ss. 526; Mehmet Kemal Pilavoğlu, *İslâmiyet ve Tıp* İstanbul: Kevser Yayınları, 1973, ss. 157; Abdullah Haccac, *Kur'an'la Tedavi Usulleri*, trc., Naim Erdoğan, İstanbul: Pamuk Yayıncılık, ts., ss. 173; Ahmet Altun, *Kur'an ve Hadîste Bilim ve Şifa Mûcizeleri* İstanbul: Sevgi Yayınları, 2006, ss. 152.

Selahattin Öz'ün Yüksek Lisans çalışması olan “*Kur'an'da Şifa Kavramı*” isimli tezde, şifa kavramının lügat anlamı ve İslâm ilimlerindeki konumu izah edildikten sonra Kur'an'da şifa kelimesinin zikredildiği âyetler müvacehesinde terimsel anlamı oluşturulmaya çalışılmıştır. Çalışmada şifa kavramının Kur'an'a nispetine tam olarak değinilmemiştir. Diğer çalışma, Rifai Erten'in, “*Hristiyanlıkta ve İslâmiyet'te Şifa*” isimli yüksek lisans tezidir. Bu çalışmada genel hatlarıyla Hristiyanlığın şifa algısıyla İslâmiyetteki şifa anlayışının kıyaslaması yapılmış olup şifa vasfının Kur'an'a nispetle kazandığı anlam üzerinde durulmamıştır. Şifa kavramıyla ilgili yapılan bir diğer çalışma da Bilal Umaç'a ait olan “*Kur'an'da Şifa, Sekîne ve Tuma'nîne Kavramları*” isimli yüksek lisans tezidir. Çalışmada şifa kavramının manevi hastalıklarla ilgili bir kavram olduğu vurgusu dikkati çekmektedir. Ancak aktarılan bazı tefsir ve yorum bilgilerinin bu vurgu ile çeliştiğini ifade etmek isteriz. Zira -bu çalışmada da yer verildiği gibi- Kur'an'ın, maddi ve manevî hastalıklara şifa olma potansiyeli bulunmaktadır. Yine M. Said Sarımurat tarafından

hazırlanan “*Kur’ân-ı Kerîm Açısından Şifa-Tedâvi*” isimli çalışmada Kur’an’ın şifa ve tedaviye bakış açısı ele alınmıştır.

Yukarıda zikredilen bu çalışmalarda şifa kavramının lügat anlamlarına ve Kur’an’daki anlam alanıyla ilgili çok kısa bilgilere yer verilmiştir. Lakin Kur’an’ın vasfı olan şifa kavramı, Kur’an’a nispeti yönüyle tam incelenmemiştir. Bu çalışmanın ayırt edici yönü de şifa kavramının Kur’an’a nispeti yönüyle ifade ettiği anlam ve bu anlam cihetiyle Kur’an’ın diğer ilgili vasıflarının incelenmiş olmasıdır. Ayrıca yukarıda zikredilen çalışmalarda şifa lafzının anlam alanı üzerinde durulmuşken bu çalışmada Kur’an’ın bir özelliği olarak zikredilen şifa lafzının anlam alanı ortaya konulmuştur.

ARAŞTIRMANIN AMACI

Kur’ân-ı Kerîm’in gönderilme amaçlarından birisi de müminin dünyada sıhhat ve selâmet bulmasına rehberlik etmektir. Onu okumak, anlamak ve tatbik etmek suretiyle mümin sıhhat bulmakta, sıkıntı ve kederlerden uzak kalmaktadır. Kur’an’ın bu güzel ikliminden istifade edebilmek için onu tanımak gerekmektedir. Kur’an, âyetler içerisinde bazı kavramlarla kendini tanıtmaktadır. Kur’an’ın özelliklerini ortaya koyan bu kavramlar, tefsir ve ‘ulûmü’l-Kur’an ile ilgili bazı eserlerde onun isimleri olarak zikredildiği gibi bazılarında da vasıfları olarak takdim edilmiştir. Kur’an’ın sıhhat, afiyet menbaından istifade edebilmek de bu vasıfları bilmek ve anlam alanlarına vâkıf olmakla mümkündür. Bundan dolayı Kur’an’ın vasıflarından biri olan şifa kavramı, bu çalışmada tahlil edilmiştir.

Kur’an’ın, dünyada insanların özellikle müminlerin ruhen ve bedenen sıhhatli, dinç ve zinde olmalarını temin eden emir, nehiy ve tavsiyelerle donatılan ilahî vahiyler bütünü olduğunu ifade eden şifa vasfının hâiz olduğu bu anlam yoğunluğunun tam olarak ortaya konulamadığı anlaşılmaktadır. Kavramla ilgili yapılan çalışmalarda genelde manevî bir kavram olarak telakki edildiği dikkati çekmektedir.¹⁵ Ancak şifa vasfı, Kur’an’ın müminin sağlığına zarar verecek olan söz, tavır ve eylemleri beyan ettiğinden dolayı ve bazı hadîslerde beyan edildiği gibi maddi hastalıklar için okunarak

¹⁵ Eroğlu, “Havâssu’l-Kur’an”, 16/522-523; Çelebi, “Rukye”, 35/221; Aydın, “Şifa Kaynağı Olarak Kur’an’ı Kerîm (Kur’an’ın Şifa Olduğuna Dair Âyetler Üzerinde Bir Tefsir Denemesi)”, 58-60.

mümini iyileştirdiğini ifade ettiği için hem maddi hem de manevî hastalıkları kapsayan bir anlam alanına sahip olduğu anlaşılmaktadır. Yine şifa vasfının irtibatlı olduğu diğer kavramlarla arasındaki bağın da yapılan çalışmalarda tam olarak ortaya konulmadığı tespit edilmiştir. Bu sebeple kavramın anlam alanı manevî hastalıklarla kısıtlı kalmış hatta şifa, moral ve motivasyon amaçlı bir kavram olarak telakki edilmiştir.¹⁶ Bu nâkis tutumun düzeltilmesi için şifanın Kur'an'ın diğer birçok vasfıyla ilintili bir kavram olduğunun ortaya konulması gerekmektedir. Bu ilintiyi irdelemek maksadıyla çalışmanın ilk bölümünde Kur'an'ın şifa dışındaki diğer vasıfları incelenmiştir. Kur'an'ın dinamik yapısını ortaya koyan bu vasıflar, onun gönderilme gayesini de ortaya çıkarmaktadırlar. Bu sebeple her bir vasıf, vasfın bulunduğu kök kelime itibarıyla sahip olduğu anlamları başta olmak üzere iştikakından kaynaklı anlamları, siyâk-sibâk odaklı manaları ve vasfın nispet edildiği kişi, topluluk veya nesnelere sebebiyle sahip olduğu anlamlarının incelenmesi gerektiği anlaşılmıştır. Bu anlamların tümü ortaya çıkarıldığında vasıf doğru anlaşılmış ve netice olarak Kur'an, doğru tanınmış olacaktır. Yine vasıfların anlam alanları tespit edildiğinde her bir vasfın Kur'an'ın farklı özelliğini ortaya çıkardığı da anlaşılmış olacaktır. Çalışmanın ilk bölümünde amaçlanan da budur.

Kur'an, genellikle "Allah tarafından Cebrâil as. vasıtasıyla Hz. Peygamber'e indirilen, mushaflarda yazılan, tevâtüren nakledilen, okunmasıyla ibadet edilen

¹⁶ Örneğin Aydın, şifanın moral ve motivasyon maksatlı bir kavram olduğunu şöyle ifade etmiştir: "Sözün insan üzerinde tesirinin olduğu muhakkaktır. Tarihte sözün etkisi ile ilgili birçok şey söylenmiştir. Bu gün psikolojik hastalıkların tedavisinde psikoterapinin uygulanması bir nevi sözün etkisinin ilmi disiplin tarafından da kabul edildiğini kanıtlamaktadır. Çünkü psikoterapi tamamen söz, telkin ve güdülenim ile hastayı iyileştirmek amacıyla yönelik olarak yapılan bir tedavi usulüdür. Ayrıca bedensel hastalıklara yakalanmamak için kişinin iyi bir ruh hali içinde olması ve iyileşmesinde de hekimin hastasına telkinlerinin etkili olduğu tespit edilmiştir. Şöyle bir hikâye anlatılmaktadır: Lokman hekim kendisine gelen hastaya ilaç değil de su vererek kırk gün düzenli olarak her gün bir kaşık sudan içmesini, bunu yaparsa iyileşeceğini, hiçbir hastalığının kalmayacağını söylemiş. Hasta elindeki su olduğundan habersiz denilenleri harfiyen yerine getirmiş. Kırk gün sonunda hiçbir şeyi kalmamış. Hasta, Lokman hekime ne ilacıydı o bana verdiğin? dediğinde Lokman hekim onun su olduğunu söylemiş hasta buna çok şaşırılmıştır. Allah Resulü'nün (s.a.) "*Şüphesiz ki, beyanda sihir vardır*" (Buhârî, 51 Tıb, 1981; Darimî, 199 Salat, 198 I; Malik b. Enes, 7 Kelam, 1981; Ahmed b. Hanbel, 1981: I, 269, II, 16, III, 470, IV, 263) hadîsi sözün insan üzerindeki tesirini göstermektedir. Allah Resulü'nün (s.a.) bu sözü bir teşbihi belîğdir. Bununla da beyanın nerdeyse bizzat sihir gibi bir eylem olduğuna vurgu yapılmıştır. Çünkü bu gibi teşbihler genellikle müşebbeh'in müşebbehun bih'e benzediği konusunda mübalâğa için kullanılır." bk., Aydın, "Şifa Kaynağı Olarak Kur'an'ı Kerîm (Kur'an'ın Şifa Olduğuna Dair Âyetler Üzerinde Bir Tefsir Denemesi)", 57.

kelâmullahtır.”¹⁷ şeklinde tanımlanmaktadır. Akîde odaklı olan bu tanım, Kur’an’ın en vecîz tanımı olmakla birlikte tarifin olmazsa olmaz şartı olan “efrâdını câmi, ağıyârını mâni” olma özelliğini barındırdığını söylemek zordur. Çünkü Kur’an, dört yüzden fazla âyet içerisindeki altmıştan fazla kavramla kendini tanıtmaktadır. İlgili tanımda ise bu kavramlardan sadece inzâl, kelâmullâh, kitâb, Kur’an, suhuf, tenzîl ve zikir vasıfları yer almaktadır. Oysa Kur’an’ı doğru tanımak tüm vasıflarını irdelemekle mümkündür. Bundan dolayı çalışmanın birinci bölümünde Kur’an’ın vasıflarının tefsir, tefsir üsûlü ve ‘ulûmü’l-Kur’an eserlerinde nasıl işlendiği sorusuna cevap aranmıştır. Ardından müfred formdaki vasıfların hangileri olduğu tespit edilmiştir. Bu aşamadan sonra ilgili vasıfların mantık ilmindeki “külliyyâtı hamse”¹⁸ açısından Kur’an’ın ne tür vasfı olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Buradaki amaç vasfın Kur’an’ı tek başına tanımlamaya yeterli olup olmadığını beyan edilmesidir. Zira kitâb, hüküm, ‘arabî, kavî, beyyine, kelâm gibi vasıflar “cins” türünde lafızlar olduğundan Kur’an’ı diğer benzerlerinden ayırmak için yeterli olmayan vasıfları arasındadır. Zaten Kur’an, bu tür vasıfları ya ikinci bir sıfatla ya da isim tamlamasıyla (hasa veya araz ile) zikrederek kendine has olduklarını beyan etmiştir. Yine fasl, furkân, hak, Kur’an, rahmet, şifa ve vahiy gibi bazı vasıflar ise “fasl” türünde lafızlar olduğundan dolayı kendi başlarına Kur’an’ı tanımlamak için yeterlidirler. Bu tür vasıflar ayrıca bir sıfatla veya isim tamlamasıyla zikredilmemişlerdir. Dolayısıyla bu bölümde vasıflar genel ve özel içerikli vasıflar olarak sınıflandırılarak Kur’an’ın vasıflarının mantık ilmindeki doğru tanım türleri olan “hadd-i tâm” ve “resm-i tâm”¹⁹ türünden tanımlarının yapılması da sağlanmaya çalışılmıştır. Bu tür tanımlama Kur’an’ın da doğru tanımlanmasına hizmet etmektedir.

Ayrıca mantıksal açıdan Kur’an nedir? sorusuyla ilgili olarak onun mahiyet veya muhtevâsına yönelik cevap verilebileceğinden dolayı vasıfların Kur’an’ın hangi yönünü açığa çıkardığı konusu da incelenmiştir. Bazı vasıflar Kur’an’ın mahiyetiyle

¹⁷ Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî el-Hanefî, *M’ucemü’t-ta’rîfât* (Kahire: Dâru’l-Fazîle, 2004), 146.

¹⁸ Mantık ilminde kavramlar anlama delâleti itibarıyla cins, nevi’, fasl, araz-ı âmm ve araz-ı hâs şeklinde beşli taksime tabi tutulmuşlardır. bk., Talha Alp, *İsagoci Tercemesi* (İstanbul: Yasin Yayınevi, 2013), 14.

¹⁹ Mantık ilminde bir şeyi tam ve doğru tarif etmenin iki yöntemi vardır. Biri hadd-i tâm, diğeri ise resm-i tâm yöntemiyle tanımlamadır. Efradını câmi, ağıyârını mâni bir tanım ya hadd-i tâm ile ya da resm-i tâm ile yapılabilmektedir. Haddî-Tâm: Bir şeyin yakın cinsiyle yakın faslından (en ayırıcı yönünden) oluşan tanımdır. Resm-i Tâm: Bir şeyin yakın cinsi ve havâss-ı lâzimesinden (en bariz özelliğinden) oluşan tanımdır. bk. Alp, *İsagoci Tercemesi*, 18.

ilgili iken bazı vasıflar içeriğiyle ilgili bilgi sunmaktadır. Kur'an'ın kitâb, suhuf, vahiy, kavî, muhkem, rûh, rahmet, hüdâ, nûr, te'vîl, Kur'an, kelâmullah, hablullâh, ahsenü'l-hadîs, ümmü'l-kitâb gibi vasıfları onun mahiyetiyle ilgili bilgi verirken hak, hüküm, zikir, mev'ıza, besâir, zikrâ ve şifa gibi vasıfları Kur'an'ın içeriğiyle ilgilidir. Vasıflar böyle bir ayrıma tabi tutularak Kur'an'ı tanımlama yönlerinin ortaya konulması amaçlanmıştır.

Tabii ki bu vasıfların derin bir şekilde incelenmesinin asıl sebebi, şifa vasfının anlam alanının ortaya konulup Kur'an'a nispetle kazandığı anlamların detaylıca incelenmesidir. Çalışmanın ikinci bölümünde öncelikle şifa lafzı kavramsal boyutta ele alınarak şifa nedir? sorusu yanıtlanmaya çalışılmıştır. Kavramsal boyutu ortaya koymak için ilk olarak Kur'an'ın inzâlden önceki dönemlerde kavrama yaklaşımlarının nicelik ve niteliği irdelenmiştir. Sonraki süreçte Kur'an şifa olabilir mi?, Eğer olursa nasıl bir şifa olur? soru(nsal)larına yanıt bulmak maksadıyla şifanın Kur'an içerisinde sahip olduğu anlamlar araştırılarak ona nispetle kazandığı anlamların ortaya konulması hedeflenmiştir. Burada şunu vurgulamak gerekir ki, yukarıda da belirtildiği üzere şifa vasfıyla ilgili olarak genelde manevî olarak tanımlama yoluna gidilmiştir. Çalışmada, bu tür bir tanımın eksik ve hatalı olduğu çeşitli delillerle ve mantıksal argümanlarla izah edilmeye çalışılmıştır. Nitekim hicrî dördüncü asra kadarki erken dönem tefsirlerde²⁰ Allah'a nispet edilen şifa lafzı, “maddi-manevî, fiziksel veya psikolojik tüm hastalıkları iyileştirmek” anlamında kullanılırken Kur'an'a nispet edilen şifa vasfı genelde “beyan etmek” şeklinde yorumlanmıştır. Bu farklı yorumun ardında şifa lafzının nispet edildiği özne (Allah) veya nesnenin (bal, Kur'an) farklı olması meselesi vardır. Ancak hicrî dördüncü asırdan sonra telif edilen tefsirlerde şifa vasfı, Kur'an bütünlüğünde değerlendirilmeye başlandıktan sonra bu yorum farkının ortadan kalktığı dikkati çekmektedir. Bu aşamada şifa vasfına, “hastalıkları iyileştiren, insanı/mümini fitratını bozan etmenlerden uzak tutan” anlamları verilmiştir. Râzî ve sonrasında telif edilen tefsir kaynaklarında vasfın Kur'an-hadîs bütünlüğünde ele alınmasıyla anlam alanının da belirginleştiği görülmektedir. Bundan dolayı hicri altıncı asırdan sonraki telifler olan Zemahşerî, Râzî, İbn Kesîr gibi müfessirlerin eserlerinde kavramın sahip olduğu bu anlam yoğunluğunu bulmak mümkündür. Çalışmada, şifa vasfının anlam alanının bu oluşum süreci de incelenerek Kur'an kavramı olarak ifade ettiği anlamsal

²⁰ Çalışmanın buradan sonraki kısımlarında “Erken dönem tefsirleri” ibaresiyle yetinilecek olup bununla hicrî ilk dört asırdaki telifler kastedileceğinden ayrıca beyan edilmeyecektir.

boyutunun doğru olarak ortaya konulması amaçlanmıştır. Zira önceki bölümde zikredildiği üzere şifa ve türevleri ile ilgili yapılmış olan çalışmalarda bu sürece yer verilmediği gibi şifanın hâiz olduğu anlam yoğunluğu da tam olarak tespit edilememiştir.

Araştırma esnasında şifa vasfının anlam alanının önceki çalışmalarda çeşitli sebeplerden ötürü doğru tespit edilemediği müşâhede edilmiştir. Kur'an'ın özellikleriyle ilgili bilgi veren kavramlardan birinin de şifa vasfı olduğu söylenmişti. Bundan dolayı şifa vasfı, doğru anlamlandırılıp anlaşıldığında Kur'an'ın şifa özelliği ortaya konulabilmektedir. Bu sebeple vasfın Kur'an'daki anlam alanının doğru tespit edilmesi açısından şifa vasfına olumsuz etki eden bu etmenlerin ortaya konulması gerekmektedir.

Şifa vasfının doğru anlaşılmasına olumsuz etki eden olguların en önemlisi Kur'an kavramı olarak ele alınmamış olmasıdır. Arap dili ve Kur'an kelimeleri ile ilgili lügatler başta olmak üzere tefsir eserlerini ve tefsirle ilintili kaynaklar ile Kur'an kavramlarıyla ilgili eserler incelendiğinde şifa vasfının kavramsal olarak incelenmediği dikkati çekmektedir. Kadîm lügatlerde, şifa lafzının sadece sözlük anlamlarına yer verilmiştir. Kur'an kavramı olarak ele alınmamıştır. Zira Halil b. Ahmed, İbn Düreyd (öl. 321/933), İbn Fâris (öl. 395/1004), İbn Sîde (öl. 458/1066), Dâmegânî (öl. 478/1085), Cevâlikî (öl. 540/1145), İbnü'l-Cevzî (öl. 597/1201), İbn Manzûr ve Cürçânî'nin telif ettikleri eserler başta olmak üzere Arap dili ve Kur'an kelimeleriyle ilgili eserlerde şifa lafzı, Kur'an kavramı olarak derli toplu bir şekilde tanımlanmamıştır.²¹ Bu eserler içerisinde Kur'an kavramlarına tahsis edilmiş olmaları sebebiyle Dâmegânî, Hakîm et-Tirmizî ve İbn el-Cevzî'nin eserleri ayrı bir öneme sahiptirler. Ancak bu eserlerde dahi şifa lafzının Kur'an kavramı olarak “efrâdını câmi, ağyârını mâni” bir tanımının yapılmadığı dikkati çekmektedir. Bu eserlerde, şifa lafzının Kur'an'daki özet anlamına yer verilmiş, nispet edildikleri özne veya nesneye nispetle sahip oldukları anlamlara değinilmemiştir. Nitekim Dâmegânî, Kur'an'daki şifa kelimesinin ferah, afiyet, beyan ve taraf anlamlarına geldiğini ifade etmiştir.²²

²¹ Örneğin; Halil b. Ahmed (öl. 175/791) ve İbn Fâris (öl. 395/1004), şifa kavramını “sekamdan kurtulmak” olarak tanımlamıştır. Sekam lafzının ise maddi hastalık olarak anlamlandırıldığı zikretmişlerdir. bk., Ebû Abdîrahmân Halil b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l- 'ayn* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 2003), 2/344; Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî, *M'ucemü mekâyisi 'l-lüğa* (Riyad: Dâru'l-Fikr, ts.), 3/199.

²² Dâmegânî, *Kâmûsu 'l-Kur'an*, 266-267.

İbnü'l-Cevzî ise, sıkıntıyı ortadan kaldıran şeye yatkın olmak anlamını vermiştir.²³ Görüldüğü gibi bu eserlerde şifanın, Kur'an'a nispetle kazandığı anlama yer verilmediği gibi kavramsal tanımı da yapılmamıştır.

Kadim filolojik tefsirlerde de şifa lafzının Kur'an kavramı olarak ele alınmadığı görülmektedir. Bu eserler içerisinde -Yahyâ b. Sellâm'ın (öl. 200/815) eseri istisna edilecek olursa- şifa kavramına dahi değinilmediği, anlam alanıyla ilgili bilgi verilmediği dikkati çekmektedir. Nitekim Mukâtil b. Süleyman (öl. 150/767), Yûnus sûresinin elli yedinci âyetinin ve İsrâ sûresinin seksen ikinci âyetinin tefsiri bağlamında şifa lafzının “küfür ve şirki beyan eden” anlamına geldiğini ifade etmekle yetinmiştir. Abdurrezzak b. Hemmâm (öl. 211/826) ve Ahfeş (öl. 215/830) gibi müfessirler ise şifa lafzına yer vermemişlerdir.²⁴ Yahyâ b. Sellâm, özet olarak şifa vasfının “afiyet ve açıklamak” anlamlarına geldiğini beyan etmiştir.²⁵ Bu iki anlam şifa vasfını açıklasa da kavramsal olarak tanımlamak için yeterli olmadığı anlaşılmaktadır. Bu eserlerin, Kur'an'ın manası bilinmeyen kelimelerini açıklamak gayesine matuf olarak yazıldığı bilinmektedir. Bu gerçek dikkate alındığında, ilgili dönemlerde şifa vasfının anlamının bilindiği için eserlerde zikredilmediği çıkarımını yapmanın mümkün olduğu söylenebilir. Netice itibarıyla erken dönemde telif edilen eserler incelediğinde şifa vasfının, “Kur'an'ın şirk ve küfür olan olguları beyan etmesiyle şifa olması” ve “Kur'an'ın, helal ve haramı beyan ederek şifa olması” anlamlarında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Ancak İbnü'l-Esîr'in (öl. 606/1210), şifa lafzının ilk dönemlerde bedensel hastalıklardan kurtulmak anlamında kullanılırken sonradan kalbî ve ruhî hastalıklar için kullanılmaya başladığı bilgisini sunması şifa vasfının süreç içerisindeki anlam değişim ve dönüşümü açısından önemli bir bilgidir.²⁶ Zira ortalama ilk beş asırda telif edilen tefsir eserlerinde şifa vasfının “kalbî (manevî) hasalıklara şifa olması” anlamı üzerinde yoğunlaşmıştır. Sonraki dönemde yazılan tefsir eserlerinde şifa vasfı, tefsir-hadîs bütünlüğünde ele alındığından şifa vasfının bedensel hastalıklara

²³ Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *Nüzhetu'l-'ayüni'n-nevâzir fi 'ulmi'l-vücûh ve'n-nezâir* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987), 370.

²⁴ Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân* (Beyrut: Müessesetü't-Târîhi'l-'Arabî, 2002), 2/242, 547.

²⁵ Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teymî, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 2004), 1/74

²⁶ Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *en-Nihâye fi garibi'l-hadîs ve'l-eser* (Riyad: Dâr-u İbni'l-Cevzî, 2006), 486.

da şifa olduğu sıklıkla ifade edilmiştir.²⁷ Ancak bu süreçte şifa vasfının Kur'an kavramı olarak ele alınmadığı anlaşılmaktadır. Bundan dolayı şifanın, ilk beş asırda sadece kalbî (manevî) hastalıklar için kullanılan bir Kur'an terimi olarak algılanmasına yol açmıştır. Bununla beraber İbn Abbâs (öl. 68/687-88) ve Mücâhid b. Cebr (öl. 103/721) başta olmak üzere bazı sahabe ve tabiûndan "Kur'an'ın herşeye şifa olduğu, Allah'ın her derde Kur'an'la şifa verdiği" ile ilgili rivâyetler aktarılmıştır. Bu rivâyetlere bazı tefsirlerde ilgili âyetlerin tefsirleri bağlamında yer verilmiştir.²⁸ Tefsir kaynaklarında Kur'an bütünlüğünde ve tefsir-hadîs ekseninde ele alınarak şifa vasfının bir Kur'an kavramı olarak anlamlandırılmaması sebebiyle şifa vasfının doğru tanımlanamadığı anlaşılmaktadır. Bu sebeple çalışmada kavramın Kur'an bütünlüğünde sahip olduğu anlamları ile tefsir-hadîs ekseninde kazandığı anlamları tespit edilerek Kur'an kavramı olarak ifade ettiği anlam ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Şifa vasfının anlaşılmasına olumsuz etki eden bir diğer faktör de diğer bazı vasıflarla memzûc anlam verilmesi meselesidir. Tefsirlerde şifa vasfının, bazen aynı âyet içerisinde zikredilen mev'ıza, rahmet ve hidâyet gibi kavramlarla bazen de Kur'an içerisindeki beyan, besâir, burhân gibi Kur'an'ın diğer vasıflarıyla izah edildiği görülmektedir. Örneğin; Mukâtil b. Süleyman, "Helal ve haramı beyan" eden yorumunu yapmıştır.²⁹ Taberî de "Âyetleri beyan etmekle içerdiği öğütler sebebiyle gönüllerdeki hastalıklara şifa olduğu" ve "Hakkı beyan eden" yorumlarını yapmıştır.³⁰ İlk dönem tefsirlerinde genellikle beyân olarak izah edilen şifa kavramı, Kur'an'ın özellikleri arasında olan beyan, tebyîn ve tibyân vasıfları ile memzuc anlam ifade eder hale getirilmiştir. Açıklamak, izah etmek, ortaya çıkarmak, anlatmak anlamlarına gelen beyan kelimesi, zaten Kur'an'da Kur'an'ın bir özelliği olarak zikredilmektedir.³¹ Şifa lafzına beyân anlamı verildiğinde Kur'an'ın bir diğer özelliği olan beyân vasfının ya

²⁷ Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1981), 27/261; Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr b. Abdilkâdir el-Cekenî el-Himyerî eş-Şinkîfî, *Advâ'u'l-beyân fî izâhi'l-Kur'an bi'l-Kur'an* (Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevâid, ts.), 3/737.

²⁸ Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî, *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'an 'i'l-Mecîd* (Beirut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1994), 3/123; Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl* (Riyad: Dâr-u Taybe, 1989), 7/177.

²⁹ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2/547.

³⁰ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Câmi'u'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'an* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1994), 1/67, 6/472.

³¹ Âli İmrân 3/138; el-Kıyâme 75/19.

Kur'an'da mühmel/fazlalık olarak ya da şifa vasfını tekit eden bir formda zikredilen bir vasıf olarak yer aldığı vehmi ortaya çıkabilmektedir. Kur'an açısından şifa, beyânın sonucunda ortaya çıkan kesin sonuç olduğundan dolayı aralarında sebep-sonuç ilişkisi bulunduğundan bahsetmek mümkündür. Müfessirlerin de bu sebep-sonuç ilişkisi bağlamında şifa vasfını beyân olarak yorumladığı söylenebilir. Zira bazı müfessirler maraz gibi bazı Kur'an kavramlarını izah ederken Kur'an'ın şirk, nifâk, fisk türü marazları beyan etmekle şifa olduğuna vurgu yaparak buna işaret etmişlerdir.³² Hastalıktan iyileşmek, sıhhatli ve iyi hale dönmek anlamına gelen şifa vasfını beyân lafzıyla izah etmek kavramı eksik tanımlamak anlamına geleceğinden şifa vasfının beyân olarak anlamlandırılması onun hakiki anlamının gölgelenmesine sebep olmuştur.

Bu memzûc anlam yapısı, âyetler içerisinde şifa ile birlikte zikredilen vasıflarda da görülmektedir. Yûnus sûresinin elli yedinci âyetinde zikredilen şifa vasfının, mev'ıza, hidâyet ve rahmet kelimeleriyle yakın anlama sahip olduğu belirtilmiştir.³³ Ancak bu kavramlar ile şifa vasfı arasında anlam yakınlığından bahsetmek bazı sebeplerden ötürü uygun görünmemektedir. Mev'ıza kelimesi, öğüt, nasihat, sohbet ve uyarı anlamına gelmekte olup Kur'an'da sadece müminlere hatta müttaki müminlere nispet edilmiştir. Bu anlamda mev'ıza, zikir, inzâr, tebyîn ve teblîğ gibi faaliyetler akabinde belirli olgunluğa ulaşmış olan mümine yapılan öğüdü ifade eden bir kavramdır.³⁴ Şifa ise öğüdün kendisi değil de öğüdü uygulayan müminde oluşan müspet durumu ifade eden bir anlama sahiptir. Kur'an'daki öğüdü, şifa vesilelerinden biri olarak anlamak mümkündür. Ancak öğüt, şifa vasfını tam olarak karşılayan bir anlam yapısına sahip değildir. Yine mev'ıza, ahlakî, faziletli tavır ve davranışa vesile olan şey demektir.³⁵ Şifa ise bu faziletli tavır ve davranışların hayata aktarımıyla oluşan durum anlamını ifade eder. Faziletin elde edilmesinin temel taşlarından biri mev'ızadır.³⁶ Faziletin sonucunda oluşan şey ise şifadır. Mev'ıza ahlak ve faziletin kökü, şifa ise meyvesi mesabesinde.

³² Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil*, 2/547; Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 1/67, 6/472.

³³ Yerinde, "Şifa", 39/129.

³⁴ Hakîm et-Tirmizî, *Tahsîl*, 51, 64.

³⁵ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 2/33; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 9/13.

³⁶ Ebu'l-Hasen, Ali b. İsmail el-Mursî, *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 2000), 2/333, 8/251; Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal er-Râgıb el-İsfehânî, *Müfredât-ü elfâzi'l-Kur'an* (Beyrut: ed-Dâru's-Şâmiyye, 2009), 639, 876.

Şifa vasfıyla memzûc anlam verilen diğer lafız da rahmet vasfıdır.³⁷ Rahmet lafzı, Kur'an'da genellikle Allah'a nispet edilmiştir. Bunun yanısıra Hz. Peygamber'in³⁸ ve Kur'an'ın³⁹ vasfı olarak da zikredilmektedir. Bu vasfı, muhataba ihsan ve ikramda bulunmaya sevkeden kalbî incelik, acıma duygusu, zarâfet, koruyup kollama isteği uyandıran durum, acınacak durumda olan kimseye gösterilen yufka yüreklilik, şefkat ve lütuf anlamlarına gelmektedir.⁴⁰ Kur'an'ın vasfı olarak Kur'an'ı okuyan, anlayan ve hayatına tatbik eden mümine kalbî incelik, zarâfet, koruyup kollama duygusu aşıl原因an kitap anlamına geldiği gibi bu mümine Allah'ın rahmetinin tüm çeşitleriyle verilmesine vesile olan bir kitap olduğu manasını da ifade etmektedir. Nitekim Şa'râvî (öl. 1998), rahmet ile şifanın farkını şöyle ifade etmektedir: "Rahmet, Allah'ın kuluna hiç hastalık vermemesi veya hastalıktan şifa bulan kimseye tekrar hastalık vermemesidir. Şifa ise hastalanan kimseyi iyileştirmesidir."⁴¹ Ancak bu ifade de rahmet vasfı ile şifa vasfının anlamsal farkını tam olarak ortaya koymamaktadır. Bu sebeple rahmet lafzının içeriğinde şifa ile ilgili bir bağ olmadığı için şifa vasfının rahmet olarak tanımlanması uygun görünmemektedir.

Şifa vasfının hidâyet vasfı ile tanımlandığı da olmuştur.⁴² Hedefe ulaştırılacak olan yolu göstermek, hedefe giden yol için kılavuzluk etmek anlamlarına gelen hidâyet lafzı, Kur'an'ın bir özelliği olarak onun doğru söz ve eylemi gösterdiğine, sapkın söz ve kötü davranışlardan uzak durmaya yönlendirdiğine işaret eden bir vasfıdır.⁴³ Bu anlamda, beyân vasfıyla anlam ilişkisine sahip görünmektedir. Ancak şifa vasfıyla anlam ilişkisi bulunmamaktadır. Ancak bu kötü söz ve davranışlardan uzak duran mümin, şifa bulmuş bir kişi olarak tavsif edilebilir. Dolayısıyla sapkın düşünce ve sözler ile kötü davranışlardan uzak durmaya yönlendirmek şifa için yeterli bir olgu olamamaktadır. Bu sebeple şifa vasfı hidâyet olarak anlamlandırılmamalıdır.⁴⁴

³⁷ Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl* (Riyad: Dâr-u Taybe, 1989), 5/123.

³⁸ en-Nisâ 4/113; Enbiyâ 21/107.

³⁹ el-En'âm 6/54, 157; el-A'râf 7/154, 203; Yûnus 10/57; Yûsuf 12/111; en-Nahl 16/79; el-İsrâ 17/82; en-Neml 27/77; el-Kasas 28/43, 86; el-Ankebût 29/51; Lokmân 31/3; el-Câsiye 45/20.

⁴⁰ İsfahânî, *Müfredât*, 347.

⁴¹ Muhammed Mütevellî eş-Şa'râvî, *Tefsîru Şa'râvî* (Kahire: Dâru Ahbâri'l-Yevm, 1991), 6/3654; 9/5252; 10/6002; 17/10846.

⁴² Örneğin bk., Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 17/119-122.

⁴³ İsfahânî, *Müfredât*, 835.

⁴⁴ Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfî, *Tefsîru'l-Kur'an'ı'l-Azîm* (Kahire: Müessesetü Kurtuba, 2000), 1/260.

Şifa vasfının, burhân kelimesiyle benzerlik arzettiği de ifade edilmiştir.⁴⁵ Burhân, berrak ve saf hale getiren, açıklığa kavuşturan delil anlamına gelmektedir.⁴⁶ Burhân lafzını beyyine, delil, karîne, emâre, işaret gibi lafızlardan ayıran husus, mantıksal örgü ile ulaşılabilen bir delil türü olmasıdır. Bu sebeple mantık ilminde “Öncülleri kesin bilgi ifade eden forma sahip olan hükümdür.” şeklinde tanımlanmaktadır.⁴⁷ Kur’an terimi olarak “hak ile bâtili ayıran delil” anlamını ifade etmektedir.⁴⁸ Kur’an’da, “يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا”⁴⁹ âyetindeki burhân lafzı da terim anlamında kullanılarak Kur’an’ın tüm öncülleri kesin olan delilleri ihtiva ettiğine işaret edilmiştir. Bu anlamları ihtiva eden burhân lafzının şifa vasfından farklı bir yapıda olduğu anlaşılmaktadır.

Şifa vasfının besâir anlamına geldiği de ifade edilmiştir.⁵⁰ Basîret, bir şeyin hem zahir hem de batınına vâkif olmak, gereği gibi idrâk etme yetisi, ibret, delil, tecrübe gibi anlamlara gelmektedir.⁵¹ Bu tanıma göre basîretin, firâset kavramıyla da anlam ilişkisi içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Bu anlamda basîret firâsetin ilk basamağı, firâsete vesile olan yeti olarak da tanımlanabilir. Kur’an’da ise dalâletin ve manevî körlüğün zıttı olarak zikredilen basîret kavramına, hakikati keşfetme, doğru yolu tanıma, gerçeği yanlıştan ayırma yeteneği anlamları verilmiştir. Hatta Mukâtil b. Süleyman, beyan ve açıklama anlamına da geldiğini ifade etmiştir.⁵² Bu anlamları hâiz olan basîret lafzının şifa vasfından farklı anlam alanına sahip olduğu anlaşılmaktadır.⁵³

Yine şifa vasfı, dua anlamına indirgenmiştir. İyileşmek için Allah’a dua etmek anlamında kullanılarak şifa vasfına dua içerikli bir anlam yüklenmiştir. Çağırarak, seslenmek, istemek, anlamlarına gelen dua, kulun Allah’tan ihtiyaç duyduğu şeyleri sözlü, yazılı ve eylemsel olarak talep etmesi anlamında terimleşmiştir.⁵⁴ Kur’an’da, istek ve ihtiyaçları arz ederek Allah’tan lutuf dilemek,

⁴⁵ Yerinde, “Şifa”, 39/129.

⁴⁶ Ebu’l-Hasen, Ali b. İsmail b. Sîde el-Mursî, *el-Muhkem ve ’l-muhîtu ’l-’azam* (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-İlmiyye, 2000), 4/313-314.

⁴⁷ Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî et-Türkî, *İhsâu’l-’ulûm* (Kahire, Matbaatü’l-Hâncî, 1925), 21.

⁴⁸ el-Bakara 2/111; en-Nisâ, 4/174; Yûsuf 12/24; el-Enbiyâ 21/24; el-Mü’minûn 23/117; en-Neml 26/64; el-Kasas 28/32, 75.

⁴⁹ en-Nisâ 4/174.

⁵⁰ Yerinde, “Şifa”, 39/129.

⁵¹ İbn Sîde, *el-Muhkem*, 8/316.

⁵² Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 1/582, 2/83.

⁵³ el-En’âm 6/50, 104; Hûd 11/24; el-İsrâ 17/72; en-Neml 27/81.

⁵⁴ İsfahânî, *Müfredât*, 315.

Allah'ın birliğini tanımak anlamlarında kullanılmıştır.⁵⁵ Bu bağlamda İbn 'Âşûr (öl. 1973), Kur'an'ın bedensel hastalıklara şifa olacağını belirttikten sonra bazı âyetler ile dua edilerek şifa bulunacağını, bununla ilgili hadîs kaynaklarında çokça veri bulunduğunu aktarmaktadır.⁵⁶ Çoğu müfessirin de değindiği, Fâtiha sûresinin akrep veya yılanın ısırıldığı kişiye okunarak o kişinin şifa bulunduğunu haber veren rivâyetler de şifa dua ilişkisine atıf yapmaktadır.⁵⁷ Yine Kur'an, Eyyûp Peygamber'in duasında olduğu gibi bazen dua neticesinde şifa meydana geldiğini haber vermektedir.⁵⁸ Bu ve benzeri durumlar şifa ile dua arasındaki ilişki ile ilgili bilgi vermektedirler. Buna göre şifa, eylemin sonucu olarak insanda oluşan iyi durumu ifade eden bir terimdir. Kur'an'dan bazı âyetleri de okuyarak yapılan dua neticesinde oluşan iyi duruma şifa denilebilir. Yoksa Allah'a dua etmek şifa anlamına gelmemektedir. Allah'a edilen dua neticesinde iyi durum meydana geldi ise buna şifa denilebilir. Aralarında sebebiyet alakası bulunsa da bu durum şifa vasfının dua olarak anlamlandırılabilceği anlamına gelmez. Bu sebeple dua şifaya ulaştıran bir sebeptir. Şifanın kendisi değildir.

Şifa vasfı, dua anlamına indirildiği gibi rukye⁵⁹ ile de özdeşleştirilmiştir. Gerek tefsir gerekse hadîs kaynaklarında Cebrâil'in (as) rukye ile Resûlullah'ı tedavi ettiğine dair rivâyetler mevcuttur. Yine vefatı öncesindeki hastalığında Resûlullah, bizzat kendisine rukye yapmış, hastalığı biraz ağırlaşmış rukye yapmakta zorlanınca eşi Hz. Âişe, ona rukye yapmaya devam etmiştir.⁶⁰ Bu ve benzeri rivâyetler rukyenin şifa maksadıyla icra edilen bir eylem olduğunu ortaya koymaktadır. Dua lafzında olduğu gibi rukye lafzında da sebep-sonuç ilişkisinden kaynaklı anlam ilgesi bulunsa da şifanın rukye olarak anlamlandırılması iki nedenden ötürü uygun görünmemektedir.

⁵⁵ Osman Cilacı, "Dua", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/529; Selahattin Parlador, "Dua", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/530.

⁵⁶ Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Dâru't-Tunûsiyye, 1984), 15/189-191.

⁵⁷ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *ed-Dürü'l-mensûr fi'tefsîr bi'l-me'sûr* (Kahire: Dâru Hicr, 2003), 1/15.

⁵⁸ el-Enbiyâ 21/83.

⁵⁹ Rukye: Hastalıktan kurtulmak maksadıyla Kur'an'dan bazı ayetleri veya hadîslerde geçen tesirli duaları okumaktır. bk. İlyas Çelebi, "Rukye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/219.

⁶⁰ Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, "Kitâbü's-Selâm", *el-Câmi'u's-sahîh (Sahîhu'l-Müslim)* (Beirut: Dâru'l-Fikr, 2003), 4, 5, 8; Ebü Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni, "Kitâbü't-Tıbb", *Süneni İbn Mâce* (Riyad: Beytü'l-Efkârî'd-Düveliyye, ts.), 28; Ebü Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, "Kitâbü't-Tıbb", *Süneni Ebî Dâvûd* (Riyad: Beytü'l-Efkârî'd-Düveliyye, ts.), 18, 19.

Rukyenin lügat ve terim anlamı açısından ve uygulama açısından şifa rukye olarak tanımlanmamalıdır. Rukye, şifa maksadıyla belirli sûre, âyet veya duaların okunması anlamına gelmektedir. Rukye sonucunda şifa, ya meydana gelebilir ya da gelmeyebilir. Rukye, şifa öncesi yapılan eylemin adıdır. Şifa ise bu eylemin sonucudur.

Şifa vasfının doğru anlaşılmasının nedenlerinden biri de âyetlerdeki bazı ifadelerin şifa vasfının anlamına olumsuz etkisi meselesidir. Kur'an'ın şifa olduğunu ifade eden üç âyet mevcuttur.⁶¹ Bu âyetlerde şifa vasfına ilgeç olarak zikredilen bazı lafızlar bulunmaktadır. Yunus sûresinde “شِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ”⁶² İsrâ sûresinde “شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ”⁶³ Fussilet sûresinde ise “لِّلْمُؤْمِنِينَ”⁶⁴ âyetlerinde ta'lîl ve tahsis ifade eden lâm harf-i cerri ile şifa vasfına “iman sahipleri” ile “sadırlardaki şeyler” ifadeleri iliştilmiştir. Böylece şifanın mümine ve onun da sadrına yönelik olduğu anlamı üzerine yoğunlaşmıştır. Şifa vasfına beyân anlamı verilmesinin ardındaki sebeplerden birinin de bu olduğu anlaşılmaktadır.

Nitekim İsrâ ve Fussilet sûrelerindeki kayıtlardan şifa ile iman arasında bağ kurulduğu anlaşılmaktadır. Müfessirler de genelde bu ilişkiye değinmişlerdir.⁶⁵ Bu ilişkinin mahiyetini ortaya koymak gerekmektedir. Bu ilişkinin mahiyetinde bir taraftan Kur'an'ın inzâl gayesi olan, iman-şirk ikileminden insanları kurtararak hakiki imana ulaştırma amacı olduğunu söylemek mümkündür. Diğer taraftan şifanın meydana gelmesinin yegâne sebebinin Kur'an'ın şifa verdiğiğine inanmak olduğunu ifade etmek mümkündür. Şifa vasfına ilintilenen “müminler için” kaydı, Kur'an'ın şifa kaynağı olduğunu ancak şifanın müminlere özel olduğunu ifade etmektedir. Bu kayıt, Kur'an'ın furkân, zikir, besâir gibi diğer bazı vasfılarının mümine özgü olduğu gibi şifa vasfının da Kur'an'ın mümine özgü bir özelliği olduğunu vurgulamaktadır. Bundan dolayı şifa vasfının anlam alanına etkisinin bulunmadığı anlaşılmaktadır. Yûnus sûresindeki “لِّمَا فِي الصُّدُورِ” kaydı ise şifa-sadr ilişkisini ifade etmektedir. Sadr lafzı en genel anlamıyla bedende, boynun altından başlayıp karın boşluğuna kadar olan bölüm

⁶¹ Yûnus 10/57; el-İsrâ 17/82; Fussilet 41/44.

⁶² Yûnus 10/57.

⁶³ İsrâ 17/82.

⁶⁴ Fussilet 41/44.

⁶⁵ Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, 4/138; Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-Tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil* (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1998), 3/150; Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî, *Rûhu'l-meânî fi tefsîri'l-Kur'an'i'l-'Azîm ve Seb'i'l-Mesânî* (Beyrut: İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 11/139-140.

anlamına gelmektedir. Bu bölümdeki en önemli organ, insanın bedeninde kanın dolaşımını sağlayan, sol memesinin altına konumlandırılmış çam kozalağı şeklindeki et parçası yani kalp olduğu için sadr lafzı zarf-mazrûf alakasıyla mecazen kalp anlamında da kullanılmıştır.⁶⁶ Müfessirlerin çoğu, Kur'an'da sadr lafzının, kalp anlamına geldiğini, kalp lafzının ise akıl ve bilgi merkezi veya insanın müspet-menfi kuvve-i maneviyeleri anlamına geldiğini ifade etmişlerdir.⁶⁷ Çoğul kalıptaki sudûr lafzının kişinin kendisi, benliği anlamlarına geldiği de ifade edilmektedir.⁶⁸ Bu anlamlara gelen sadr lafzı, şifa vasfının manasını tahsis eder mi, daraltır mı? Tefsirlerdeki yorumlar incelendiğinde sadr lafzının nefis yani kişinin kendisi anlamında olduğu böyle olunca “*sadırlardaki hastalığa şifa*” kaydı “*kişideki hastalığa şifa*” anlamına geldiği anlaşılmaktadır. Ayrıca sadr lafzının bu anlamı ve “لِمَا فِي الصُّدُورِ” kaydının ta'lil veya tahsis ifade etmediği, aksine istihsânî bir kayıt olduğu düşüncesinden hareketle âyetteki şifa vasfının manevi hastalıklara şifa olmakla birlikte hissi/maddi/bedensel hastalıklara da şifa olduğu yorumu daha fazla ifade edilmiştir.⁶⁹ Yine bazı müfessirlerin Kur'an'ın tüm içeriğiyle her hastalığa şifa olduğuna dair yorumları da sadr kelimesinin şifa vasfının anlamını daraltan bir kayıt olmadığını göstermektedir. Ayrıca sadr lafzının hakiki anlamını dikkate alınarak şifa vasfi değerlendirildiğinde, Kur'an'ın göğüs bölgesindeki tüm organlara şifa olduğu

⁶⁶ İsfehânî, *Müfredât*, 477.

⁶⁷ Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve esrâru't-te'vîl* (Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 2/12; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 8/15; Ebû'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkandî, *Bahru'l-'ulûm* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1993), 1/206; Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdurrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî, *el-Muharraru'l-vecîz fi tefsiri'l-Kitâbi'l-'Azîz* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 2001), 1/420; Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr* (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1984), 1/272. Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî, *et-Teshîl li-'ulûmi't-Tenzîl* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1995), 1/149; Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî el-Mahallî - Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfî, *Tefsir-u Celâleyn* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1997), 69.

⁶⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6/318; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/352; Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü'rî, *el-Vecîz fi tefsiri'l-Kitâbi'l-'Azîz* (Beyrut: Dâru's-Şâmiyye, 1995), 1/206; Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr*, 2/177; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kur'an'i'l-Kerîm* (Beyrut: İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 2/23.

⁶⁹ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2/547; Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'ânî, *Kitâbü't-tefsîr* (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997), 3/272, 389; Semerkandî, *Bahru'l-'ulûm*, 2/121, 3/330; Ebû'l-Kâsım Zeynü'lislâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik, *Letâifü'l-işârât* (Kahire: İdâratü't-Türâs, 2000), 2/102, 3/336; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/353; Vâhidî, *el-Vasût*, 4/38; Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, 2/423; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2/261; Şinkîti, *Advâü'l-beyân*, 3/737; İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/189, 191.

yorumunu da yapmanın mümkün olabileceğini söylemek mümkündür. Netice itibarıyla şifa vasfının zikredildiği âyetlerdeki kayıtlar şifa vasfının anlam alanını daraltan bir forma sahip olmadıklarından dolayı şifa vasfını hakiki anlamından alıp mecazî anlam yüklemeye gerek olmadığı gibi bu kayıtlar şifa vasfının anlam alanını da daraltmamaktadır. Aksine bu ifadeler, şifa vasfının anlamını belirginleştiren kayıtlardır.

Yine şifa-tedavi ayrımının ortaya konulamaması sebebiyle şifa vasfı tam anlaşılammamaktadır. Kur'an'da zikredilmeyip hadîslerde sıklıkla zikredilen tedavi kelimesi, hastalığın iyileştirilmesi için kullanılan yöntemi ifade etmek için kullanılan bir kavram olarak takdim edilmektedir. Tedavi, bir yöntemin adıdır. Şifaya ulaştırması kesin değildir. İhtimallidir.⁷⁰ Şifa ise bir sonuçtur. Kesinlik ifade eden bir olgudur.⁷¹ Bu anlamda, Hz. Peygamber'in öğrettiği tıbbî bilgileri tedavi olarak değil de şifa olarak değerlendiren İbn Kayyim'in şu ifadeleri çok önemlidir;

“Tıbb-ı Nebevî diğer tıp gibi değildir. Hz. Peygamber'in tıbbı, tabiplerin tıbbından farklıdır. Zira Hz. Peygamber'in tıbbı kesin, katî ve ilahîdir. Vahiyden sadır olmuştur. Diğer tıpların ekserisi tahmin, zan ve tecrübeye dayanır. Bazı hastaların tıbb-ı Nebevî'den fayda görmemeleri normaldir. Tam bir iman ile şifasına inananlar ancak bundan fayda görür. Bu sadırlara şifa olan Kur'an gibidir.”⁷² “Doktorların tıbbi nerede! Allah'ın zararlı ve faydalı olanı Peygamber'ine vahyettiği tıp nerede?”⁷³

İbn Kayyim, bu ifadeleriyle tedavi ile şifanın farklı olgular olduğunu zikretmiştir. Bu bilgiler ışığında “Kur'an, şifa verir tedavi etmez.”, “Tedavi etse bile kesin şifaya ulaştıran bir tedavi sistemine sahiptir.” yargılarında bulunmak mümkündür. Bundan dolayı şifa tedaviden farklı bir olgudur.

Şifa vasfının doğru anlaşılmasına olumsuz etki eden diğer bir faktör de insanın henüz çözümlenememiş metafizik olan anatomik alanlarının bulunmasıdır. İslâm âlimleri, tüm varlıkların farklı yaratıldığı, her varlığın farklı elementer yapısının olduğu düşüncesinden hareketle varlıklar üzerinde araştırma yapmışlardır. Nitekim Câhiz (öl. 255/869), İbn Hindû (öl. 423/1032), Gazzâlî (öl. 505/1111), Demîrî (öl. 808/1405) gibi âlimler canlıların fiziki yapısının ardındaki bu bilinmeyen yapıyı

⁷⁰ Abdullah Kahraman, “Tedavi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/254-256.

⁷¹ Yerinde, “Şifa”, 39/129-131.

⁷² Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî, *Zâdu'l-me'âd fî hedyi hayri'l-'ibâd* (Beyrut: Müessesü'r-Risâle, 1998), 4/ 27.

⁷³ İbn Kayyim, *Zâdu'l-me'âd*, 4/ 7.

araştırmışlardır.⁷⁴ Araştırmaları sonucunda bu metafizik yapının çözümlenemeyeceği sonucuna da varan âlimler bu meselenin imanla ilgili bir olgu olduğunu ifade ederek canlıların yapısında her zaman metafizik bir alanın bulunacağını belirtmişlerdir. Fizik ötesi varlık ve bilgi alanını ifade eden bir terim olan metafizik ise insanın âlemdeki ve evrene göre yerini görme isteğinden kaynaklanan bir olgudur. Metafizik, “عِلْمٌ يُبْحَثُ عَنْهُ الْمَوْجُودُ بِمَا هُوَ مُؤْجَدٌ” varolanı varolan olması bakımından inceleyen bir ilim.” olarak tanımlanmıştır.⁷⁵ Kindî (öl. 252/866), metafizikle her gerçeğin sebebi olan İlk Gerçek’i (Allah’ı cc.) kastetmiştir.⁷⁶ İbn Sînâ’ya (öl. 428/1037) göre metafizik ilminin konusu, varolması itibariyle varolandır.⁷⁷ Tanımlardan da anlaşıldığı üzere metafizik ilmi, henüz müşâhede edilemeyen varlıkları ve o varlıkların durumunu incelemeyi konu edinmiştir. Ancak metafizik alana ulaştıracak olan insanî ve anatomik bilginin ilk kaynağı duyu verileridir. Tüm bilgilerimiz duyu organlarından gelen verilere dayanmaktadır. Nitekim çağdaş filozoflardan M. Heidegger (öl. 1976) de “Varlık kendini devamlı açmaktadır.” derken aslında varlığın bitmemişliğini, sabit olmadığını, bilinmeyenlerinin zamanla bilinmeye başladığını ama onun ardından da bilinmeyenlerin geldiğini dile getirmiştir. Yani duyularla algıladığımız verilerin ardında algılayamadığımız veriler hep mevcuttur. Bu kanıyı Stephen Hawking (öl. 2018) de desteklemektedir. Metafizik alanın her zaman devam edeceği düşüncesini değiştirmek amacıyla âlemin ilk varoluş anının mikro düzeyde yeniden kurgulanması ve canlandırılması hedeflenerek 2008 yılında İsviçre’deki Cern laboratuvarında gerçekleştirilen, yüzyılın deneyi olarak adlandırılan deneyde “Tanrı parçacığı” adı verilen “anti madde”ye ulaşılacağı düşünülmüştür. Hawking, yapılan bu deneyle ilgili olarak ironik bir üslupla “Yüz dolarına bahse girerim ki parçacık bulunamayacaktır.” demiştir.⁷⁸ Hawking, bu sözüyle insanın anatomisinde her zaman metafizik alanın bulunacağını, teknoloji ne kadar ilerlerse ilerlesin ötede metafizik bir

⁷⁴ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî, *Kitâbü'l-hayevân* (Kahire: Matbaatü Mustafâ el-Bâbî, 1965), 1/186; Ebü'l-Ferec Alî b. el-Hüseyn b. el-Hasen b. Ahmed b. el-Hasen b. el-Hasen b. Hindû, *Miftâhu't-tub ve minhâcü't-tâlib* (Tahran: Müessesetu Mütâlaati'l-İslâmî, H. 1368), 7-13.

⁷⁵ Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ, *eş-Şifâ (el-İlâhiyyât)* (Tahran: Merkezü Tahkikati'l-Kompiyütiriyye li 'Ulûmi'l-İslâmî, ts.), 7.

⁷⁶ Ömer Ali Yıldırım, “Metafizik İlmi ve Bu İlmin Farklı Şekillerde İsimlendirilmesi; Prote Philosophia'dan el-İlmü'l-İlâhiyyât'a: Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî Merkezli Bir İnceleme”, *Ulum Dini Tetkikler Dergisi* 3/2 (Aralık 2020), 397-401.

⁷⁷ İbn Sînâ, *eş-Şifâ*, 6.

⁷⁸ Latif Tokat, “Metafizik Belirsizlik ve Anlam Sorunu Açısından Din ve Felsefe”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/1 (2013), 12.

alanın yine de kalacağını ifade etmektedir. Yine Immanuel Kant (öl. 1804), epistemolojik bir yetersizlik düşüncesinden hareketle metafizik alanın insan bilgisine kapalı olduğunu belirtmektedir. Metafizik alanın bilinemeyeceğini, bu sebeple bilgi konusu değil, bir inanç konusu olduğunu düşünmektedir.⁷⁹ Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) de bilgi konusu olarak görmediği metafizik alan netice itibarıyla bir iman meselesidir.⁸⁰ İbn Arabî'ye (öl. 341/952) göre, şimdi ve gelecekte asla eşyanın künhü bilenemeyecek ve kavranamayacaktır.⁸¹ Bu bilgiler ışığında İslâmî açıdan metafizik alana ait olan herşeyin Kur'an ve sünnet bütünlüğünde ele alınmış olan ve iman edilerek kabul edilmesi gereken şeyler olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla Kur'an'da şifa vasfının imana bağlanması ve şifanın müminlere has bir özellik kılınmasının ardında da insanın bu metafizik olan anatomik yapısının olduğu anlaşılmaktadır. Bu bilinmeyen anatomik yapıya etki eden bir olgu olarak şifanın, insanın atom altı parçacıklarına kadar etki eden hatta "anti madde" ile ilgili olan bir anlam alanına sahip olduğunu söylemek mümkündür.

Bunun yanısıra mümine olumlu anlamda etki eden şifa vasfı, onun anatomik yapısıyla da ilgilidir. İnsanın anatomik yapısında da metafizik alan mevcuttur ve mevcut olmaya devam edecektir. İnsan anatomisi, insan vücudundaki organların tanımlanması, büyüklük ve biçimleri başta olmak üzere bazı özelliklerinin ortaya konulması ve organların birbirleriyle olan ilişkilerinin belirlenmesiyle ilgilenmektedir.⁸² Anatominin en alt dalı olan mikroskobik anatomi ise vücudu oluşturan organlardan -özel tekniklerle- alınarak boyanan doku örneklerini mikroskop altında inceleyen bilim dalıdır.⁸³ Metafizik bazı olguları fizikî alana çıkararak bu bilim dalı, ne kadar ilerlerse ilerlesin bir adım ötede metafizik alan yine olmaya devam edecektir. Zira hücreyi ilk olarak keşfeden Robert Hooke (öl. 1703), bu yapının sadece bitki ve mantarlarda olduğunu savunmuştur.⁸⁴ Sonraki yıllarda diğer canlılarda da hücrelerin bulunduğu ortaya konulmuştur. Bununla da kalınmamış teknolojinin giderek ilerlemesi sebebiyle hücrealtı canlıların varlığı dahi açıklanmıştır. Bu süreç,

⁷⁹ Müzeyyen Çadırcı, *Immanuel Kant'ta Bilgi-İman İlişkisi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi 2006), 71-76.

⁸⁰ Zübeyir Ovacık, "Gazzâlî'de Metafizik Bilginin İmkânı Açısından Rüya", *Sosyal Bilimler Dergisi* 8/2 (Aralık 2011), 37.

⁸¹ Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî, *Füsûsu'l-hikem* (Kahire: Dâru Âfâk, 2015), 49.

⁸² Naci Ayrıl, *Anatomi ve fizyoloji* (Ankara: Güzel İstanbul Matbaası, 1965), 2-3.

⁸³ Ayrıl, *Anatomi ve fizyoloji*, 2.

⁸⁴ Wikipedia (Wikipedi Özgür Ansiklopedi), "Robert Hooke" (Erişim: 14 Mart 2019).

önceleri metafizik alan olan hücrenin zamanla fizikî alana çıkarıldığını ancak canlıların yapısında metafizik bir alanın halen mevcut olduğunu göstermektedir. Canlı türlerinin en üstünü olan insanın yapısında da bu metafizik alan bulunmaktadır. Yine bazı hadislerde insanın en küçük yapı parçacığı olarak zikredilen “acbü’z-zeneb” de insanın anatomisinde metafizik bir alanın her daim bulunduğuna işaret etmektedir.⁸⁵ İnsan anatomisinde bulunan bu metafizik olgu sebebiyle insan vücudunun “elektrokimyasal bir sistem” olduğu kabul edilmiştir. Bu elektrokimyasal yapıyı etkileyecek ve işleyişini sekteye uğratabilecek, bu yolla davranışları değiştirecek dışsal sistemlerin olduğu da bilinmektedir.⁸⁶ Örneğin; ses, insanın elektrokimyasal yapısına etki eden en önemli faktördür. Kur’an, sesin bu etkisini haber vermektedir. Zira Kur’an’da Allah’ı zikirin yüksek olmayan bir tonla seslendirilerek yapılması öğütlenirken⁸⁷ Semûd kavminin helakıyla ilgili korkunç bir sesteki (sayha) ve insanı diriltecek olan yakın mesafeden söylenecek bir sesteki bahsedilmektedir.⁸⁸ Dolayısıyla Kur’an da sesin insan anatomisindeki metafizik alana ulaşabileceğini göstermektedir. Kur’an okunurken, telaffuz edilirken de ses kullanılmaktadır. Kur’an’ın sesi de (harf ve kelimeleri) insan anatomisindeki metafizik alana ulaşabilmektedir. Araştırmacılar Kur’an okumanın veya dinlemenin insana pozitif etki ettiğini belirtmektedirler. Bu pozitif etki Kur’an’ın sadece manasıyla değil lafzî yönüyle de şifa kaynağı olduğunu göstermektedir.⁸⁹ Ayrıca insanın anatomisinde bulunan bu metafizik alanın tamamıyla çözümlenememiş olması sebebiyle Kur’an sesinin ve Kur’an’ın şifa vasfının insana etkisi tam olarak tespit edilemediğinden dolayı manevî hastalıklara şifa olduğu yönündeki kanaat ağırlık kazanmıştır. Kur’an’ın insanın maddi yapısına ne tür şifa olduğu anatomik yapının tamamıyla çözümlenememiş metafizik alanının olmasından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Bu sebeple Kur’an’ın telaffuzunun insanda oluşturduğu farmakolojik etkilerin araştırılması gerekmektedir. Netice itibarıyla insanın anatomisinde bulunan

⁸⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu’fî el-Buhârî, *el-Câmi’u’l-müsnedü’s-sahîhu’l-muhtasar min umûri Resûlillâh sallallâhü ‘aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih (Sahihu’l-Buhârî)* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.), “Kitâbü’t-Tefsîr”, 39, 78; Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi’u’s-sahîh (Sahihu’l-Müslim)* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2003), “Kitâbü’l-Fiten”, 141; İbn Mâce, “Kitâbü’z-Zühd”, 32.

⁸⁶ Serkan Bengisu – İsmail Koçak, “Rezonan Ses Terapisi Yöntemi”, *İstinye Üniversitesi Dergisi* 6 (Ocak 2020), 22-23.

⁸⁷ el-A’râf 7/205.

⁸⁸ Hûd 11/67; Kâf 50/41; el-Kamer 54/31.

⁸⁹ Abdulhamîd Hendâvî, *Delâlatü’l-elfâzî’l-Kur’aniyye (envâu’hâ ve kıymetühâ ve keyfiyyetü’l-vukûfi aleyhâ)* (Riyad: Merkezü Tefsîr li’d-Dirâsâti’l-Kur’aniyye, ts.), 1-20; Mâcid en-Neccâr, *ed-Delâlatü’s-savtiyye fi’l-Kur’an’i’l-Kerîm* (İran: Câmi’atü Ehli Beyt, ts.), 235, 246-269, 272-280.

bu metafizik alanla şifa vasfı arasındaki bağ henüz kurulamamıştır. Bazı çalışmalar yapılmış olsa da bunlar ibtidâî seviyede olduğu için şifa kavramının ifade ettiği anlam tam olarak anlaşılammamaktadır.

Şifa vasfının doğru anlaşılmasına olumsuz etki eden bir unsur da insandaki gözleme dayalı sonuç alma güdüsüdür. Kur'an, inanmayanlarla ilgili olarak duyularla algılanabilen olgular istediklerinden bahseder. Ayrıca bilinçaltılarında böyle bir yönelim olduğunu ve gözleme dayalı bilgi edinme güdüsüyle hareket ettiklerini vurgular.⁹⁰ Bu minvalde Râzî de göz değmesine inanmayanların, "Bir beden diğer bedene sadece temas ederek zarar verebilir." düşüncesinden hareket ettiklerini ifade etmektedir.⁹¹ Bu ifade insanların müşâhede edilebilen yol ve yöntemlerle bir eylemde bulunma ve sonuç arama güdüsüne sahip olduklarını göstermektedir. Nitekim insan şehadet âlemiyle ilgili bilgi ve beceri donanımına sahip bir varlıktır. Bununla beraber insana, müşâhede ettiği bu âlemin ötesinde henüz müşâhede edemediği âlemlerin olduğu da öğütlenmiştir.⁹² İnsan, ilim ve irfan duygusuyla bezendiğinden dolayı olay ve olguların duyularla algılanabilir olmasını ister. Bu algılanabilir olguları işleyerek sonuca ulaşabileceğine inanır. Bu yönelimden kaynaklı olarak "veri madenciliği" bilimi oluşturulmuştur. Veri yığınları oluşturmak, oluşturulan veri yığınlarını bilgi değerine göre ayıklamak ve sınıflandırmak, yeri geldiğinde kullanmak gibi amaca hizmet eden veri madenciliği, tıp başta olmak üzere birçok bilim dalında büyük öneme sahiptir. Bu sistemle hastalıklar, hastalıkların tedavi yöntemleri, tedavilerin seyri, hastanın iyileşme durumları gibi birçok veriler tespit edilmekte ve depolanmaktadır.⁹³ Tıp ilminin gelişmesine katkı sağlayan bu veri araştırma, depolama ve işleme işi, rasyonel, reel, müşâhedeğe dayalı, duyularla algılanabilir bir tıp bilimi oluşturma güdüsünün ürünüdür. Bu güdü, herşeyin gözlemlenebilen bir sebebinin ve sonucunun olduğu fikrini bilinçaltımıza yerleştirmiştir. Bu sebeple tıp ilmi uzun dönemler psikolojik verilerle ilgilenmemiştir. 19. yüzyıldan sonra duyularla algılanmayan bu veriler ile ilgilenmeye başlanmıştır. Bugün bazı hastalıklardan insanların iyileştiği

⁹⁰ en-Nisâ 4/153, el-A'râf 7/70; Hûd 11/32.

⁹¹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30/100.

⁹² Mutlak ve izafî bölümlenmeleriyle gayb olgusu, müşâhede edilenin ötesinde henüz bir müşhede edilemeyenin olduğunu ifade eden en çatı Kur'anî kavramdır. bk., İlyas Çelebi, "Gayb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/404-409.

⁹³ Mehmet Yiğiter, *Tıbbi Verileri Çizge Bölütleme Yöntemi ile Sınıflandırma ve Kümelendirme* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü Biyomühendislik Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 8-19.

ancak iyileşme yol ve yöntemiyle ilgili verilerin oluşturulamadığı da bilinmektedir. Bu olgu, tıpta kullanılan görüntü işleme sistem ve yöntemlerinin geliştirilmesi gerektiğini de göstermektedir. Ku'ân'ın şifa vasfı, tıpla ilgisi bulunan bir Kur'an kavramıdır. Kur'an'ın şifa olması konusu da günümüzde tedavi yol ve yöntemi henüz çözümlenememiş, verileri oluşturulamamış, veri madenciliğine konu edinilmemiştir. Ayrıca tıbbî görüntüleme ve görüntü işleme sistemlerine de konu olmamıştır. Bu sebeple müşâhedeye dayalı sonuç alma güdüsünün, müminlerin Kur'an'ın şifa vasfını tam olarak kavramasını engelleyen bir unsur olduğunu söylemek mümkündür. Bundan dolayı İslâm âlimleri, her ne kadar duyularla algılanamasa da Kur'an'ın şifa kaynağı olduğuna dair kesin iman ve inanca sahip olmanın gerekliliği üzerinde durmuşlardır.⁹⁴

Yine bu güdünün bir eğilimi olarak Kur'an'ın şifa olmasının ardında farmakolojik etki arayışına girilmektedir. İlaçlar kan yoluyla organizmaya dağılarak çeşitli doku hücreleri ile etkileşirler ve hücre fonksiyonunda belirli bir değişikliğe neden olurlar. Buna "farmakolojik etki" denir.⁹⁵ Kur'an'ın şifa olması ile ilgili olarak günümüz tıbbında böyle bir etki ile ilgili bilgi ve bulgular çok sınırlı olduğundan dolayı şifa vasfı, çeşitli mecaz ve yan anlamlarla anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Bu alandaki ender çalışmalardan olan ve önemli addettiğimiz iki araştırmayı aktarmak istiyoruz. Bu çalışmaların ilki ve en dikkat çekenini Ahmet el-Gâzî'nin 1984 yılında İslâm Tıp Kongresinde de sunduğu laboratuvar araştırma raporudur. O, Florida, Panama City'deki Ekber kliniklerinde Kur'an'ın telaffuzunun ve Kur'an dinlemenin insana etkisine yönelik araştırmalar yapmıştır. Ahmed el-Gâzî'nin, Kur'an'ın telaffuzunun strese şifa olduğunu ispatladığı bu araştırmasında elde ettiği bulguları şu şekilde ifade edebiliriz. Kur'an'ın stres azaltıcı etkisi kesin bir olgudur. Kur'an'ın telaffuzunun birtakım sinirsel uyarılara sebep olduğunu tespit etmiştir. Bu uyarı kaslar, vücuttaki elektrik potansiyeli, deri elektrik iletkenliği, kalp atış hızı, kan akış hızı ve deri sıcaklığındaki değişimi sağlamaktadır. Bu değişimler aynı zamanda Kur'an dinlemenin, diğer bütün vücut organları ve bu organların fonksiyonları üzerinde etkili olan otonom sistemi de yönlendirdiğini göstermektedir. Ahmed el-Gâzî, Kur'an'ın

⁹⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/219; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/150-151; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 17/119-122; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmiu' li-ahkâmi'l-Kur'an* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006), 11/10; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-'Azîm*, 7/370-371; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 4/155.

⁹⁵ Orhan Altinkurt, *Farmakoloji 1* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1981), 9-11.

insan vücudunda olumlu fizyolojik ve farmakolojik etkilerinin sonsuz olduğunu da ifade etmektedir.⁹⁶

İkinci araştırma ise biyogeometrik bilimin öncüsü olan İbrâhim Kerîm'e aittir. O, esmâ-i hüsnâ'nın çok sayıda hastalık için iyileştirici güce sahip olduğunu çeşitli deneylerle ortaya koymuştur. İlk olarak iltihaplı gözünü bazı esmâ ile iyileştirdiğini ifade eden İbrâhim Kerîm, rezonans uygulaması yoluyla ve çeşitli deneylerle üç yıl süren uzun bir araştırma sonucunda esmâ-i hüsnâ'nın bedendeki çeşitli organlara enerji gönderdiğini ve bu bioenerjinin onların düzenli işleyişine etki ettiğini ortaya koyduğunu ifade etmektedir. İbrâhim Kerîm, bazı esma-i hüsnâ'nın enerji gönderdiği ve düzenli işleyişini sağladığını iddia ettiği organları ve esmâ-i hüsnâ'nın iyileştirdiği hastalıkları şu şekilde sıralamaktadır: en-Nâfi', kemikler ve yağ kistlerine; es-Semi', kulaklara; er-Raûf, dizler ve kolona; el-Cebbâr, omurgaya; el-Bedî', saçlara; en-Nûr, kalbe; el-Kavî, kaslara ve timus bezine; el-Vehhâb, kalp damarlarına; er-Razzâk, kalp kaslarına, akciğere ve mideye; el-Muğni/el-Ğanî, sinir sistemine; en-Nûr ve el-Basîr, gözlere; el-Ğanî, migrene; Celle Celâlüh, kanser hücrelerine; el-Cebbâr, troid bezlerine; el-Latîf ve er-Rahîm, sinüslere; el-Müte'âl, göz arteriyollerine; el-Hayy, böbreğe; el-Müheymin, romatizmaya; el-Hâdî, epifiz bezine; ez-Zâhir, göz sinirlerine; el-Bâri', böbrek üstü bezine; el-Hâfid, kan basıncına enerji yollamaktadır. İbrâhim Kerîm, kişinin elini hasta olan bu organlar üzerine koyup Esmâ'yı okuyarak tedavi edebilmesinin mümkün olduğunu ifade etmektedir.⁹⁷ Ahmed el-Gâzî ve İbrâhim Kerîm'in bu araştırmaları, Kur'an'ın kelime ve âyetleri üzerinde incelemeler yapılmasıyla çeşitli farmakolojik bulgular elde edilebileceğini göstermesi bakımından önemli labaratuvar çalışmalarıdır. Günümüzde bu tür çalışmalar henüz ibtidâî durumda olduğu için Kur'an'ın şifa vasfı net olarak anlaşılamamaktadır.

Yine Yûsuf Peygamber'in gömleğiyle Hz. Yakub'un gözlerinin şifa bulduğunu anlatan âyette⁹⁸ zikredilen “يَأْتِ بِصِيرَةٍ” lafzının “*Ağlamayı, gözyaşı dökmeyi ve üzülmeyi bırakmak.*” şeklinde yorumlanmasının da bu hadisedeki gömleğin Hz. Yakub'a farmakolojik olarak yaptığı etkiyi bilememekten kaynaklandığını söylemek

⁹⁶ Ahmed el-Gâzî, “Te'sîru'l-Kur'an alâ azâi'l-cismi'l-beşerî ve kıyâsühû bi vâsitati echizeti'l-mürâkabeti'l-elektirûniyye”, *İslâm Şurası* İstanbul 1984, 1; Muhammed Muhammed Dâvûd, *Mine'l-i'câzi's-savtiyyi fi'l-Kur'an'i-Kerîm* (Mısır: Câmiatü Kanâti's-Süveys, 2010), 128-136.

⁹⁷ İbrâhim Kerîm, “Rezonans”, (Erişim: 07 Kasım 2019); “Esmâ-i Hüsnâ” (Erişim: 08 Kasım 2019).

⁹⁸ Yûsuf 12/93.

mümkündür. Ancak sonraki âyette⁹⁹ zikredilen “فَأَزِيدُ بَصِيرًا” lafzı farmakolojik etki yaptığına delâlet etmektedir. Bu sebeple Hz. Yakub’un gözlerinin şifa bulduğu bilinmekte, bu farmakolojik etkinin mahiyeti bilinmemektedir. Netice itibarıyla Kur’an’ın sunduğu şifanın insan bedenine etkisiyle ilgili tıbbî ve teknolojik araştırma, deney ve çalışmalar henüz yapılmadığından dolayı şifa vasfı, doğru ve net olarak anlaşılammaktadır.

Çalışmanın aslî amacı, mümine mutluluk ve huzur kaynağı olarak gönderilen Kur’an’ın ona hangi yönlerden şifa olduğunun tespit edilmesidir. Zira Kur’an’ın ruhî, psikolojik ve bedensel hastalıklara şifa olduğunun farkına varan mümin onun değerini daha iyi anlamış olacaktır. Günümüzde hastalıklardan korunmak için çeşitli maddi yöntemlere başvurulmaktadır. Bunun yanısıra her ne kadar teknolojik çalışmalarla sağlması tam olarak yapılmamış olsa da Kur’an âyetlerini okuyarak veya dinleyerek de birtakım psikolojik ve bedensel hastalıklardan şifa bulunmaktadır. Ancak günümüzde Kur’an’ın sunduğu bu yöntemin içeriği bilinmemektedir. Bu sebeple önemi de kavranamamıştır. Çalışma, hastalıklardan kurtulmanın bu yöntemine de açıklık getirmektedir. Ayrıca hastalığı verenin de şifasını sunanın da Allah olduğu inancı şifa vasfının en belirgin hedefidir. Çalışmada bu hedefe nasıl ulaşılabacağına dair bilgiler de sunularak şifa inancının sosyal hayata aktarımının niteliği ve niceliği de ortaya konulmaya çalışılmıştır.

⁹⁹ Yûsuf 12/96.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Tarama yönteminin kullanıldığı çalışmada Kur'an'ın şifa kaynağı olmasıyla ilgili âyetler tespit edilmiştir. Kur'an'ın şifa olmasıyla ilgili rivâyetler hadîs kaynaklarından taranıp not edilmiştir. Bu aşamadan sonra ilgili âyet ve rivâyetler bağlamsal bir örüntü içerisinde yorumlanarak ilgili bölümlerine kaydedilmiştir. Kur'an'ın şifa vasfının diğer bazı vasıflarla irtibatlı olduğu tespit edilince Kur'an'ın vasıfları ve bu vasıflar arasındaki irtibat araştırılmıştır. Şifa kavramı, Kur'an'ın diğer özellikleri beyan edildikten sonra genişçe izah edilmiştir. Sonraki aşamada, Kur'an'ın şifa vasfının anlam alanının doğru tespit edilmesi için gerekli olan etmenler incelenip kavramın mantıksal arka planı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Kur'an kavramlarıyla ilgili eserlerde şifa kavramına yer verilmediği müşâhede edilince ilk olarak Kur'an-hadîs bütünlüğünde kavramın anlamsal çerçevesi oluşturmaya çalışılmıştır. Bu aşamada şifa kavramının tefsir eserlerinde Kur'an'ın diğer vasıflarıyla yakın anlamlı olarak yorumlandığı fark edilmiştir. Şifa vasfının anlam alanının Kur'an'ın diğer vasıflarından farklı olduğunu ortaya koymak maksadıyla çalışmanın ilk bölümü Kur'an'ın vasıflarına ayrılmıştır. Sonraki aşamada, şifa vasfının doğru anlamlandırılabilmesi için mantıksal arka planının kompozisyonu oluşturulmuştur.

Çalışmada, kavram analizi yapıldığından dolayı şifa vasfının anlamı ortaya konulduğu gibi Kur'an'da kaç kez geçtiği, hadîslerde nasıl işlendiği de irdelenmiştir. Bu sebeple araştırma yöntemleri arasında olan nitel veya nicel yöntem¹⁰⁰ olarak tasnif mümkün değildir. Zaten sosyal bilimlerde ve ilahiyat alanında özellikle temel İslâm bilimlerinde yapılan çalışmalarda yalnız nitel veya yalnız nicel araştırma yapmak konuyu tam olarak araştırmak açısından yeterli olmadığından genellikle ilgili yöntemlerin her ikisi de kullanılarak (Karma yöntem) çalışma oluşturulmaktadır. Bu çalışmada da şifa vasfı, Kur'an'da zikredildiği âyetler ve şifa vasfıyla ilgisi bulunan diğer âyetler incelenerek araştırıldığından dolayı nicel araştırma yönteminin bağıntısal

¹⁰⁰ Nitel Araştırma Yöntemi: Doküman analizi, gözlem ve görüşme gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik bir sürecin izlendiği araştırma türüdür. Nicel (Ampirik, Görgül) Araştırma Yöntemi: Olgu ve olayları nesnelleştirerek gözlemlenebilir, ölçülebilir ve sayısal olarak ifade edilebilir bir şekilde ortaya koyan bir araştırma türüdür. bk., Ali Yıldırım – Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2005), 19-22; Mine Arlı – M. Halim Nazik, *Blimsel Araştırmaya Giriş* (Ankara: ÖzBaran Ofset Matbaacılık, 2010), 5-8, 36.

modelinin¹⁰¹ kullanıldığını söylemek mümkündür. Yine kavramın anlam açısından yakın veya zıt olduğu lafızlar da analiz edildiğinden dolayı nedensel karşılaştırma (Korelasyonel) modeli¹⁰² de uygulanmıştır. Ayrıca şifa kavramının anlamı lügatler başta olmak üzere tefsirlerden ve ilgili kaynaklardan yararlanılarak tespit edildiği için nitel araştırma yönteminin alan taraması modelinden¹⁰³ de istifade edilmiştir.

Ayrıca Şifa vasfı, kavramsal açıdan ele alındığından dolayı çalışmayı, konulu tefsir yöntemi¹⁰⁴ içerisinde kavram tefsiri kategorisinde değerlendirmek mümkündür. Bilindiği gibi konulu tefsir, Kur'ân-ı Kerîm'deki bir konuyla ilgili tüm âyetleri bütüncül bakış açısıyla incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmada da şifa vasfı, şifa kavramının geçtiği âyetler başta olmak üzere kavramla ilgisi bulunan diğer âyetler tespit edilip belirli maktıksal örüntü çerçevesinde incelendiğinden dolayı “konulu tefsir” içerisinde değerlendirilebilir.

Çalışmada, atıfların ve alıntılanan bilgilerin kaynağı belirtilirken “İSNAD Atıf Sistemi” dikkate alınmıştır.¹⁰⁵ Çalışmanın hazırlanması sürecinde bu sistem de çok defa güncellendiğinden dolayı çalışmadaki dipnot ve kaynakça kısmı da güncellenmiştir. Sistemin son güncel hali olan 2. Edisyona göre çalışma uyarlanmıştır.¹⁰⁶ Bununla birlikte bazı sebeplerden dolayı bu sistemin dışına çıkıldığı da olmuştur. Örneğin; yazara ait farklı eserlere atıf yapıldığında yazarın künyesi tam olarak tekrar verilmiştir.¹⁰⁷ Yine Kur'an, gibi bazı önemli kelimelerin yazımında transkripsiyon dışına çıkılarak düzeltme imi, şapka işareti (^) kullanılmıştır. Makâsıd

¹⁰¹ Bağıntısal model: Nicel araştırma yönteminde olay veya olguların bağlı olduğu tüm birimlerin ilgilik yönleri bakımından araştırma konusu edinilmesidir. bk. Zeki Arslantürk, *Araştırma Metod ve Teknikleri* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2001), 71-77.

¹⁰² Nedensel karşılaştırma modeli: Nicel çalışmada olay veya olguların yakınlık veya farklılıklarının sebep ya da sonuçlarının nelerden kaynaklandığının belirlenmeye çalışıldığı bir modeldir.

¹⁰³ Alan taraması modeli: Nitel araştırma yönteminde olay veya olgu ile ilgili alandaki ulaşılabilir tüm verilerin araştırılması modelidir. bk. John V. Kreswell, *Araştırma Deseni Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*, (çev. Selçuk Beşir Demir) (Ankara: Bizim Büro Ofset, 2016), 13

¹⁰⁴ Aynı konuyla ilgili olan ve aynı hedefe ulaştıran âyetleri -imkân nispetinde nüzûl sırasına göre- bir araya getirerek konuyu detaylıca inceleyip Şâri' Teâlâ'nın maksadını beyan etmek için uygulanan tefsir yöntemine konulu tefsir metodu denilmektedir. bk., Zêhir b. Avvâd b. Muhammed el-Elmeî, *Dirâsât fî't-tefsîri'l-mevzûi li'l-Kur'an'i'l-Kerîm* (Riyad: Mektebetü Melik Fehd, 2007), 9.

¹⁰⁵ İsnad Atıf sistemi, “İsnad 2. Edisyon”, (Erişim: 17 Kasım 2020)

¹⁰⁶ Abdullah Demir, *İSNAD Atıf Sistemi 2. Edisyon* (Ankara: Kalkan Matbaacılık, 2019), 1-230.

¹⁰⁷ Örneğin; çalışmanın farklı yerlerinde kendisine atıf yapılan Zemahşerî'nin eseri farklılaştı ise kısa adıyla iktifa edilmemiş tam künyesi verilmiştir. bk., Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1998). (Farklı bir eserinin zikredildiği yerde) Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-Tenzil ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil* (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1998).

gibi kelimelerin yazımında kâf (ك), ğayn (غ) veya Türkçedeki G harfini vurgulamak için K'nın önündeki sesli harfe (a veya u) düz şapka (ā) konulmasına da gerek duyulmamıştır.

1. BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'AN'DA KUR'AN'IN VASIFLARI

Kur'ân-ı Kerîm, şifa kaynağı olduğunu bizzat kendisi haber vermektedir. Şifa vasfı, Kur'ân-ı Kerîm'i tanımlayan kavramlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Kur'an, kendisini dört yüz elli küsur âyet içerisinde zikredilen çeşitli isimler/vasıflarla tanıtmaktadır. Bu sebeple gerek şifa vasfını doğru anlayabilmek açısından gerekse Kur'an'ı iyi tanıyabilmek cihetinden Kur'an'ın özelliklerinin iyi bilinmesi gerekmektedir. Bundan dolayı şifa vasfı izah edilmeden önce çalışmanın bu bölümünde Kur'an'ın özelliklerini ortaya koyan kavramların incelenmesi uygun görülmüştür.

Bu bağlamda Kur'an'ı Kerîm'in Allah tarafından Cebrâil vasıtasıyla Hz. Peygamber'e indirildiği, onun da aynıyla ümmetine tebliğ ettiği ilahî vahiyler bütünü olduğu çeşitli âyetlerde vurgulanmıştır.¹⁰⁸ Yine levh-i mahfuzda muhafaza edildiği, tam ve sağlam bir şekilde bizlere ulaştırıldığı, kıyamete kadar Allah'ın koruması altında olduğu da Kur'an'da beyan edilmiştir.¹⁰⁹ Temiz/arınmış olan yüce ve kutsal sahifeler içerisinde olduğu aktarılmıştır.¹¹⁰ Hiçbir kelimesinin veya cümlesinin geçmişte bâtil addedilemediği gibi gelecekte de böyle bir şeyin mümkün olmayacağı¹¹¹ ve Hz. Peygamber'in bile en ufak bir müdahalede bulun(a)madığı açıkça izah edilmiştir.¹¹² Kur'ân-ı Kerîm'in, bizzat Allah kelamı olduğu, peygamber sözü olmadığı, başka bir kişiden işitilip söylenilmediği, başka bir kitaptan aktarılmadığı, ümmî olan Hz. Peygambere Allah tarafından vahyedildiği bizzat Kur'an tarafından beyan edilmiştir.¹¹³

Yine Kur'ân-ı Kerîm birçok olay, sebep ve hikmete binaen yaklaşık yirmi üç yıllık bir zaman zarfında münecemen indirilmiştir. Böyle olmakla birlikte Allah kelamı olması sebebiyle Kur'an'da hiçbir çelişki, tutarsızlık söz konusu olmadığı¹¹⁴ gibi ilk muhataplarının dili olan Arapça ile indirildiği için hiçbir itiraza da mahal

¹⁰⁸ bk. el-Bakara 2/2; en-Nahl 16/102; eş-Şu'arâ 26/192-195; en-Neml 27/6; el-Hâkka 69/40; el-Kıyâme 79/16-19; et-Tekvîr 81/19-20.

¹⁰⁹ el-Hicr 15/9; ez-Zuhruf 43/4; el-Burûc 85/22.

¹¹⁰ Abese 80/13-14.

¹¹¹ Fussilet 41/42.

¹¹² el-Kehf 18/27; el-Hâkka 69/38-52; Abese 80/13-14.

¹¹³ Yûsuf 12/3; el-Ankebût 29/48; Yâsîn 36/69; el-Hâkka 69/41-42.

¹¹⁴ en-Nisâ 4/82; el-İsrâ 17/106; el-Kehf 18/1; el-Furkân 25/32; es-Secde 32/2.

bırakmadığı bizzat Kur'an'da izah edilmiştir.¹¹⁵ Onun çok tesirli olduğu, bu tesirin koskoca dağları paramparça edebilecek kadar güçlü olduğu da Kur'an'da beyan edilmiştir.¹¹⁶ Bu etki ile inananları karanlıklardan aydınlığa çıkardığı, dosdoğru olan hayat tarzına ve tevhide davet ettiği ifade edilmiştir.¹¹⁷ Ayrıca bu etkili üslubu ile hidâyet ve şifa kaynağı, rahmet ve rehber olduğuda aktarılmaktadır.¹¹⁸ Bu sebeple Kur'an, gâyet ciddiye alınması gereken bir kelim olduğu; şaka, oyun ve eğlenceye alınmaması gerektiğini öğütlemektedir.¹¹⁹ Kendisine inanan ve içeriğiyle amel edenlere mükâfatlar müjdeleme özelliğine sahip olduğunu da vurgulamaktadır.¹²⁰ Ayrıca müminin imanını kuvvetlendirdiğini,¹²¹ bütününe inanmanın gerekli olduğunu, kısmî iman etmenin ahirette şiddetli azâba sebep olacağını haber vermektedir.¹²² Bu sebeple onun emir ve tavsiyelerini beğenmeyip alternatif hükümler aranmaması öğütlenmekte¹²³ ve okunması, okunurken susulması gereken bir kelim olduğu gibi¹²⁴ anlaşılması, öğüt alınması, kendisine uyulması, başkalarına anlatılması gereken bir kitap olduğu da vurgulanmaktadır.¹²⁵

Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm kendisini inkâr edenler için öfke, keder ve üzüntü kaynağı olduğunu bildirmektedir.¹²⁶ Bu sebeple inkârcıların onu dinlemeyi hazmedemediğini ve okunmasını engellemek istediklerini ifade etmektedir.¹²⁷ Bu sadette Kur'an, inanmayanların onun Allah sözü olmadığını, Hz. Peygamber'in sözü (uydurması) olduğunu söylemeleri sebebiyle azap edileceklerini bildirir.¹²⁸ Yine Kur'an, inkârcıların çeşitli sebeplerden ötürü hoşlanmadıkları için Kur'an'daki bazı hükümlerin değiştirilmesini temenni ettiklerinden de bahseder.¹²⁹

¹¹⁵ Yûsuf 12/2; er-Ra'd 13/37; en-Nahl 16/103; Meryem 19/97; Tâhâ 20/113; eş-Şu'arâ 26/195; ez-Zümer 39/28; Fussilet 41/1-4, 44; eş-Şûrâ 42/7; ez-Zuhruf 43/3; ed-Duhân 44/58; el-Ahkâf 46/12.

¹¹⁶ el-Haşr 59/21.

¹¹⁷ en-Nisâ 4/174-175; İbrâhîm 14/1, 52; et-Târik 86/13-14.

¹¹⁸ Yûnus 10/57; en-Nahl 16/89; Fussilet 41/44; el-Câsiye 45/20.

¹¹⁹ et-Târik 86/13-14.

¹²⁰ el-İsrâ 17/9.

¹²¹ el-Enfâl 8/72.

¹²² el-Bakara 2/85.

¹²³ el-Ahzâb 33/36.

¹²⁴ el-A'râf 7/204; el-Ahkâf 46/29.

¹²⁵ el-Bakara 2/44; en-Nisâ 4/174-175; el-Enbiyâ 21/10; el-Ankebût 29/45; es-Sâd 38/29; el-Kamer 54/17, 22, 32, 40; Muhammed 47/24.

¹²⁶ el-Hac 22/72; el-Hâkka 69/50.

¹²⁷ el-İsrâ 17/10; Fussilet 41/26; el-Mücâdile 58/5; el-Kalem 68/51.

¹²⁸ et-Tûr 52/33-34.

¹²⁹ Yûnus 10/15-16.

Özellikle Kur'ân-ı Kerîm, tehdidin zirvesini sunan bir kelimedir.¹³⁰ O, hak olarak indirildiğini ve hak olarak kıyamete kadar kalacağını beyan etmektedir.¹³¹ Zira Kur'an, Tevrat ve İncil'de kendisinin indirileceğinin bildirildiğini ancak vahye muhatap olan gayrimüslimlerin bir kısmının buna inandığını bir kısmının da bu gerçeği gizlediğini zikretmektedir.¹³² Ayrıca Kur'an önceki kitapları tasdik edici ve ehl-i kitabın ihtilaf konusu yaptığı hususları açıklayıcı özelliğe sahip olduğunu da belirtmektedir.¹³³

Netice itibariyle Kur'an, dört yüzden fazla âyet içerisindeki altmıştan fazla müfred formdaki vasıf ile bu özellikleri ve daha fazlasını hâiz olduğunu haber vermektedir. Bu vasıfların bir araya toplanıp tahlil edilmesi Kur'an'ın tanımı ve gayesinin açığa çıkarılması açısından önem arz etmektedir. Lakin tefsir kaynaklarda bu konu derli toplu bir şekilde ele alınmamıştır. Nitekim bir sonraki başlıkta bu husus irdelenecektir.

1.1. TEFSİR KAYNAKLARINDA KUR'AN'IN VASIFLARININ GENEL DURUMU

Kur'ân-ı Kerîm, İslâm'ın aslî kaynağı olması sebebiyle İslâmî ilimlerin hepsine kaynaklık eden bir konuma sahiptir. Kur'an'ın bu durumu, onun hakkında derin bilgiyi de gerektirmiştir. Bu derin bilgi de yine Kur'an'ın kendisinden alınarak İslâmî kaynaklarda izah edilmiştir. Akâidden fıkha, tarihten tasavvufa, tefsirden usüle tüm İslâm ilimlerinde Kur'an'ın kendisiyle ilgili bilgilere yer verilmiştir. Kur'an'ı tanımlayan en iyi kavramlar da Kur'an'da ve Sünnet'te Kur'an'ı niteleyen lafızlardır. Bu lafızlar bazen Kur'an'ın isimleri bazen de sıfatları olarak ele alınmak sûretiyle incelenmiştir. Çalışmanın bu bölümünde İslâmî kaynaklar arasından tefsir, tefsir usûlü ve 'ulûmü'l-Kur'an eserlerinde Kur'an'ın isimleri/sıfatları ile ilgili bilgiler, bu bilgilerin nicelik ve niteliği incelenecektir.

İslâmî kaynaklar arasında bulunan tefsir, tefsir usûlü ve 'ulûmü'l-Kur'an eserlerinde Kur'an'ın vasıflarına gerek bir başlık açılarak gerek de âyetin tefsiri

¹³⁰ el-Bakara 2/23-24; Yûnus 10/37-38; Hûd 11/13; Yûsuf 12/111; el-İsrâ 17/88.

¹³¹ el-İsrâ 17/105.

¹³² en-Nisâ 4/162; eş-Şu'arâ 26/196-197; el-Ankebût 29/49.

¹³³ el-Bakara 2/89; el-Mâide 5/48; el-En'âm 6/92; Yûnus 10/37; Yûsuf 12/111; en-Nahl 16/64; en-Neml 27/76.

bağlamında yer verilmiştir. Bu eserlerde Kur'an'ın vasıfları dörtten yüze kadar çıkarılmıştır. Müfessirlerin genel kanaati Kur'an'ın dört isminin olduğu, Kur'an'ı niteleyen diğer kavramların Kur'an'ın vasıfları olarak telakki edilmesidir. Zira müfessirlerin çoğu Kur'an'ın isimleri olarak “Kur'an”, “Furkân”, “Kitâb” ve “Zıkr” kavramları üzerinde durmuşlardır. Ayrıca esmâ-i hüsnâ ile ilgili olan isim-sıfat ayrımı tartışmaları Kur'an'ın isimleri/sıfatları için de geçerli olmuştur. Bu konuda müfessirlerin çoğu esmâ-i hüsnânın aksine Kur'an'ın sıfatlarını isimlerinden ayrı değerlendirmişlerdir. İbn Teymiye (öl. 728/1328) gibi bazı müfessirler ise konuyu genişçe inceleyerek sıfatların niteleme vasfı bulunduğu gibi isimlerin de aynı niteleme vasfına sahip olması sebebiyle gerek isim gerekse sıfat formunda olup Kur'an'ı niteleyen lafızların vasıf olarak değerlendirilmesi gerektiği kanaatine varmışlardır.¹³⁴ Çalışmanın konusu ve önemi bölümünde ifade edildiği gibi bizim kanaatimiz de bu yönde olduğu için Kur'an'ı niteleyen tüm isim ve sıfatlar “Kur'an'ın vasıfları” başlığı altında toplanmıştır.

İlk dönem tefsirlerinde Kur'an'ın isimlerine ayrıca yer verilmediğini belirtmek gerekmektedir. Sonraki dönemde telif edililen tefsirlerde genellikle Kur'an'ın dört ismine yer verilmiştir. Çoğu müfessir eserlerinde Kur'an'ın “Furkân”, “Kitab”, “Zıkr” ve “Kur'an” isimleri üzerinde yoğunlaşmıştır. Örneğin; Nehhâs (öl. 338/950), Mâverdî (öl. 450/1058) ve Tûsî (öl. 460/1067) tefsirlerinin mukaddimelerinde Kur'an'ın sadece bu dört ismine yer vermiştir. Sonraki dönemlerde de İbn 'Atıyye (öl. 541/1147) ve Se'âlibî (öl. 875/1471) gibi müfessirler bu geleneği devam ettirmiştir.¹³⁵

Ancak bu müfessirler arasından Taberî (öl. 310/923), sözü edilen dört isme “Tenzîl” vasfını da ekleyerek Kur'an'ın beş ismi olduğunu kaydetmiştir.¹³⁶ Râzî (öl. 606/1210), başta olmak üzere bazı müfessirler ise bu adedi daha yukarılara çıkarmıştır.¹³⁷ İslâm kaynaklarındaki bu verileri isim-sıfat ayrımı yapanlar, isim-sıfat ayrımı yapmakla beraber bazı sıfatları da isim olarak değerlendirenler, isim-sıfat

¹³⁴ Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm İbn Teymiye el-Harrânî, *Mecmû'u'l-fetâvâ* (Medine: Mücemme'ı Melik Fehd, 2004), 13/333, 334, 376;

¹³⁵ Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'an* (Beyrut: İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.), 1/18-19; Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, ts.), 1/23-24; Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdîrrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî, *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-Âzîz* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 2001), 1/56.

¹³⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/43-44.

¹³⁷ Râzî, eserinde Kur'an'ın kırk ismine yer vermiştir. bk. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 1/15-17.

ayrımı yapmaksızın Kur'an'ın özellikleri olarak telakki edenler şeklinde üçlü tasnifle incelemek mümkündür.

1.1.1.İsim-Sıfat Ayrımı Yapılarak Kur'an'ın Vasıflarına

Değnilmesi

Kur'an'ın özellikleriyle ilgili müfessirlerin genel kanaati, Kur'an'ın en meşhur isminin Kur'an olduğu, bununla beraber Furkân, Kitab, Zikir ve Tenzîl şeklinde dört isminin daha olduğu şeklindedir. Bu hususta Taberî başta olmak üzere bazı müfessirler tefsirlerinin mukaddimelerinde Kur'an'ın isimleri ile ilgili bir başlık açmışlar ve bu başlık altında Kur'an'ın en fazla beş ismine yer vermişlerdir.¹³⁸ Bu bağlamda Nehhâs, Kur'an'ın “Furkân”, “Şifa”, “Hüccet” ve “Kur'an” isimlerine yer vermiştir.¹³⁹ Tabersî (öl. 548/1154), Kur'an'ın isimleri başlığı altında “Kur'an”, “Zikir” ve “Mesânî” kavramlarını incelemiştir.¹⁴⁰ İbn Cüzey (öl. 741/1340) de Kur'an'ı niteleyen bu kavramları isim ve sıfat olarak ayırmıştır. O, bu kavramlar arasından “Kur'an”, “Kitâb”, “Zikir” ve “Furkân” kavramlarını Kur'an'ın ismi olarak değerlendirmiş ve “Azîm”, “Kerîm”, “Metîn”, “Azîz”, “Mecîd” gibi kavramları da Kur'an'ın sıfatları olarak ele almıştır.¹⁴¹ Uleymî (öl. 928/1522) de Kur'an'ın isimleri olarak “Kitâb”, “Kur'an”, “Zikir”, “Furkân” ve “Mushaf” kavramlarını incelemiştir.¹⁴²

Burada dikkati çeken husus, Kur'an'ın isimleri konusunda bir ittifâkın olmadığıdır. Bu ihtilaf Kur'an'ın sıfatları için de geçerlidir. Bazı müfessirlerin Kur'an'ın ismi olarak takdim ettiği kavramları diğer bazı müfessirler zikretmemiştir. Yine müfessirlerin bir kısmı bazı kavramları Kur'an'ın ismi/vasfı olarak zikrederken diğer kısım ise başka kavramları Kur'an'ın ismi/vasfı olarak takdim etmiştir. Yorum farklılığı, ilgi farklılığı gibi sebeplerden kaynaklandığı anlaşılan bu durum, Kur'an'ın isimlerinin adedinin çoğalmasına neden olduğu gibi isim ve vasıfların da girift hale gelmesine sebep olmuştur. Böylece bazı müfessirler Kur'an'ı niteleyen kavramları Kur'an'ın isimleri ile sıfatlarını ayırmadan tek başlık altında veya isim-sıfat ayrımı yapmakla beraber bazı sıfatları da isim olarak telakki ederek konuyu incelemişlerdir.

¹³⁸ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 1/43-44.

¹³⁹ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî el-Mısrî, *Meâni'l-Kur'an'i'l-Kerîm* (Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1988), 1/41.

¹⁴⁰ Ebû Alî Emînüddîn (Emînü'l-İslâm) el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl et-Tabersî, *Mecme'u'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-'Ulûm, 2005), 1/13-14

¹⁴¹ Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî, *et-Teshîl li-'ulûmi't-tenzîl* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1995), 1/7.

¹⁴² Ebü'l-Yümn Mücîrüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Abdurrahmân el-Uleymî el-Makdisî el-Hanbelî, *Fethu'r-Rahmân fi tefsiri'l-Kur'an* (Katar: Dâru'l-Evkâf, 2009), 1/26-27.

1.1.2.İsim-Sıfat Ayrımı Yapılmakla Beraber Bazı Sıfatların da İsim Olarak Değerlendirilmesi

Bazı müfessirler Kur'an'ın yukarıda sayılan dört ismine ek olarak bazı kavramları da Kur'an'ın ismi olarak zikretmişlerdir. Bu müfessirlerin başında Râzî gelmektedir. O, Bakara sûresinin ikinci âyetindeki “el-Kitâb” lafzını tefsir ederken otuz iki başlıkta Kur'an'ın kırk ismini beyan etmiştir. Râzî'nin bu izahı incelediğinde onun isim-sıfat ayrımı yapmadığı görülmektedir. Zira O, Kur'an'ı niteleyen masdar formundaki kavramları zikrettiği gibi (kitâb, zikir, tenzîl, mev'ıza, hüküm, rahmet, şifa vd.) sıfat formundaki (hakîm, hâdî, mübîn, beşîr, nezîr vd.) lafızları da zikretmiştir. Ayrıca Râzî, Kur'an'ın kırk ismini zikrederek kendi dönemine kadar olan Kur'an'ın isimleri geleneğini (en fazla beş isminin zikredilmesini) değiştirmiştir. Yaklaşık üç asır boyunca kendi dönemine kadar telif edilen tefsir eserlerindeki beşli tasnifin (Kur'an, Furkân, Kitab, Zikir ve Tenzîl gibi) eksik olduğunu da ortaya koymuştur. Hatta Kur'an'ın isimlerini zikrettiği bölümün başında “Kur'an'ın birçok ismi vardır.” dedikten sonra bu kırk ismi saymakla bu adedin daha yukarılara çıkabileceğine de işaret etmiştir.¹⁴³ Râzî gibi İbn Teymiye de tefsirinde Kur'an'ın isimleri ve sıfatları ile ilgili başlık açmış ancak bu başlık altında bazı müfessirlerin sıfat olarak değerlendirdiği birçok kavramı Kur'an'ın ismi olarak zikretmiştir. Ayrıca Kur'an'ın sıfatları olarak da diğer müfessirlerin aksine müfred formda değil de cümle formunda zikredilen bazı sıfatları incelemiştir.¹⁴⁴ Yine Nîsâbü'rî (öl. 730/1329), tefsirinin mukaddimesinde isim-sıfat ayrımı yapmaksızın Kur'an'ın fasl, habl, zikr, sırat-ı müstakîm, kelâm gibi vasıflarını zikretmiştir. Ayrıca Bakara sûresinin ikinci âyetinin tefsiri bağlamında Kur'an'ın isimlerine yer vermiştir. Bu bölümde zikrâ, ahsenü'l-hadîs, hakîm, şifa, rahmet, hâdî, hüdâ, mübîn gibi bazı sıfatları da Kur'an'ın ismi olarak zikretmiştir.¹⁴⁵ Râzî'nin öncülük ettiği bu tasnif tarzının, Kur'an'ın itikad, amel ve ahlaka dair üçlü boyutunu ortaya koyma arzusundan ve Kur'an'ın tanımında yer alması gereken bazı kavramları zikretme gereksiniminden kaynaklandığını söylemek mümkündür. Zira Râzî başta olmak üzere bu zikredilen müfessirler Kur'an'ın furkân, rahmet, mübîn, hüdâ gibi itikad içerikli; Kur'an ve zikir gibi amel temelli, hakîm,

¹⁴³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 1/15-17.

¹⁴⁴ Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm İbn Teymiye el-Harrânî, *Tefsîru'l-kebîr* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, ts.), 2/294-295.

¹⁴⁵ Nizâmüddîn Hasen b. Muhammed b. Hüseyin el-A'rec en-Nîsâbü'rî, *Garâibü'l-Kur'an ve rağâibü'l-Furkân* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1996), 1/5, 135-136

ahsenü'l-hadîs ve zikrâ vasıfları gibi ahlak içerikli vasıflarını isim-sıfat ayrımı gözetmeksizin zikretmişlerdir. Böylece hem Kur'an'ın doğru tanımlanmasını arzu ettikleri hem de Kur'an'ın temel fonksiyonları olan itikad, amel ve ahlak şeklinde özetlenen gönderiliş gayesini ortaya koymayı hedefledikleri anlaşılmaktadır.

1.1.3.İsim-Sıfat Ayrımı Yapılmaksızın Kur'an'ın Özellikleri Olarak Telakki Edilmesi

Bazı müfessirler Kur'an'ın isimlerini/sıfatlarını Kur'an'ı tanımlayan kavramlar olarak -dolayısıyla Kur'an'ın özellikleri olarak- telakki ettikleri için Kur'an'ın vasıflarını yüze kadar çıkarmışlardır. Hâris el-Muhâsibî (öl. 243/857), Necmeddin en-Nesefî (öl. 537/1142), Fîrûzâbâdî (öl. 817/1415), Zerkeşî (öl. 794/1392) ve Süyûtî (öl. 911/1505) gibi âlimleri bu telakkide olan şahsiyetler arasında zikretmek mümkündür. Nitekim İbn Teymiye, Kur'an'ın özelliklerini belirten bu kavramların ister masdar isterse sıfat formunda olsun Kur'an'ın vasfı olarak telakki edilmesi gerektiği kanaatindedir.¹⁴⁶ Tüsterî (öl. 283/896) ve Beğavî (öl. 516/1122) de isim-sıfat ayrımı yapmaksızın Kur'an'ı niteleyen bazı kavramları zikrettikleri gibi Kur'an'ı niteleyen bazı kavramları içeren hadîs-i şeriflere de yer vermişlerdir.¹⁴⁷ Zerkeşî ve Süyûtî her ne kadar Kur'an'ın isimleri başlığını kullansalar da isim-sıfat ayrımı yapmaksızın Kur'an'ın elli beş vasfını zikretmişlerdir.¹⁴⁸

Kur'an'ı tanımlayan bu kavramları onun özellikleri olarak telakki eden Hâris el-Muhâsibî, Kur'an'ın faziletleri başlığı altında isim-sıfat ayrımı yapmaksızın Kur'an'ın otuza yakın vasfını zikretmiştir. Kur'an'ın zikir, furkân, şifa gibi bazı âlimler tarafından isim olarak telakki edilen vasıflarını zikrettiği gibi besâir, delil, hâdî, hak, kavî, hikmet, münezzel, deva, adl, mübârek, ahsen-i hadîs, müteşâbih, mesani gibi vasıflarını da zikretmiştir.¹⁴⁹ Aynı kanaatte olduğu anlaşılan Necmeddin en-Nesefî de Kur'an'ı niteleyen bu kavramlar için isim-sıfat ayrımı yapmaksızın niteleme özellikleri sebebiyle Kur'an'ın yüz tane vasfını zikretmiştir.¹⁵⁰ Râzî de Nesefî gibi isim-sıfat

¹⁴⁶ İbn Teymiye, *Mecmû'ü'l-fetâvâ*, 13/334.

¹⁴⁷ Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. Îsâ b. Abdillâh b. Refî' et-Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'an'î'l-Azîm* (Kahire: Dâru'l-Haram li't-Türâs, 2004), 75; Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, 1/40.

¹⁴⁸ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, 1/273-282.

¹⁴⁹ Hâris el-Muhâsibî, *el-Akl ve fehmü'l-Kur'an*, 271-278; Süyûtî, *el-Îtkân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, 1/187.

¹⁵⁰ Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî es-Semerkindî, *et-Teysîr fî't-tefsîr* (Beyrut: Dâr-u Lübnan, 2019) 1/157-158.

ayrımı yapmaksızın Kur'an'ı niteleyen kırk kavrama yer vermiştir.¹⁵¹ İbn 'Useymîn (öl. 2001) Kur'an'ı niteleyen bu kelimeleri Kur'an'ın özellikleri olarak ele almış ve bazı âyetleri zikrederek bu sıfatlara değinmiştir.¹⁵²

İsim-sıfat ayrımı yapma gereksinimi hissetmeyen müfessirlerden biri olan Ebü'l-Meâlî Şeyzele Azîzî b. Abdilmelik b. Mansûr el-Cîlî (öl. 494/1100), *el-Burhân fi müşkili'l-Kur'an* isimli eserinde elli beş isme yer vermiştir. Bu eserin Zerkeşî'ye kaynaklık ettiği, Süyûtî'nin de Zerkeşî'nin eserini esas aldığı bilinmektedir. Bu sebeple Zerkeşî, Ebu'l-Me'âlî'ye nispet ederek Kur'an'ın elli beş vasfından bahsetmiştir. Kur'an'ın ismini kısaca izah ettikten sonra bir âyetle o ismi delillendirmek sûretiyle bu elli beş ismi zikretmiştir. Bazen Kur'an'ın o vasıfla vasıflanmasının sebep/hikmetinin yönünü de aktarmıştır.¹⁵³ Celâlettin es-Süyûtî ise *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'an* isimli eserinde Zerkeşî'nin tertibini esas alarak elli beş ismi zikretmiştir. Süyûtî'de Kur'an'ın vasıflarının geçtiği âyetle birlikte ilgili vasfa kısaca değinmiştir.

Şeyzele el-Cîlî ile aynı telakkide olduğu anlaşılan İbn Teymiye, Kur'an'ın özellikleriyle ilgili bilgi veren bu kelimelerin Kur'an'ın ismi olarak mı yoksa vasfi olarak mı? değerlendirileceği konusunu inceledikten sonra bunların sıfat olarak değerlendirilmesinin daha doğru olacağı kanaatine varmıştır. Bu vasıfları şerh ve izah etmeksizin bazen bir iki âyetle delillendirmek sûretiyle eserinde zikretmiştir. Kur'an'daki vasıflara ek olarak sünnette geçen bazı vasıfları da incelemiştir.¹⁵⁴ Yine Kur'an'ın özellikleri hususunda aynı düşüncede olan Fîrûzâbâdî (öl. 817/1415), Kur'an'ın yüz tane ismi olduğunu zikretmiş ancak eserinde on altı tanesi sünnetten, geriye kalan yetmiş beş tanesi Kur'an'dan olmak üzere doksan bir vasfa yer vermiştir. Bu vasıfları izah etmeksizin vasfın bulunduğu âyet veya âyetin bir kısmıyla birlikte sıralamıştır. Gerekli izahatı vasfın bulunduğu âyeti tefsir ederken yapmıştır.¹⁵⁵ Müfessirlerin birçoğunun takip ettiği bu tasnif tarzı da yine Kur'an'ın tanımında yer alması gereken bazı kavramları zikretme gereksiniminden kaynaklanmaktadır. Ayrıca Kur'an'ı tanımlayan tüm kavramların teberrüken de olsa zikredilme edebinden kaynaklı olduğunu da söylemek mümkündür.

¹⁵¹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2/15-20.

¹⁵² Ebü Abdillâh Muhammed b. Sâlih b. Muhammed b. Süleymân el-Useymîn et-Temîmî, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-Kerîm* (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, ts.), 1/8-9.

¹⁵³ Zerkeşî, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, 1/279.

¹⁵⁴ İbn Teymiye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, 13/333, 334, 376; 14/1-3.

¹⁵⁵ Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed Fîrûzâbâdî, *Besâiru zevi't-temyîz fi letâifi Kitâbi'l-'Azîz* (Kahire: el-Meclisü'l-'Alâ li'ş-Şuûnü'l-İslâmiyye, 1996), 1/87-96.

İslâmî kaynaklar içerisinde genellikle tefsir, tefsir usulü ve ‘ulûmü’l-Kur’an eserlerinde kendisine yer verilen Kur’an’ın isimleri/vasıfları konusu muhtevâ açısından dikkat çekici oranda farklılık arz etmektedir. Bu farklılık Kur’an’ın isim/vasıflarının adetleri itibarıyla nicelik bakımından bir farklılık olduğu gibi bu isim/vasıfların muhtevâları ile ilgili serdedilen bilgiler itibarıyla nitelik bakımından da farklılık arz etmektedir. Zira Taberî’nin zikrettiği isimlerin adedi beşi geçmezken Neseî, yüz tane isimden bahsedebilmiştir. Yine Nîsâbü’rî, Zerkeşî ve Süyûtî gibi âlimler bu isim/vasıflara kısaca değinirken diğer bazı âlimler genişçe izah etmişlerdir.

Sonraki dönemlerde bu alanda telif edilen bazı eserler bu farklılıkları azaltmak veya farklılık sebeplerini ortaya koymak yerine müfessirlerin değindikleri tüm kavramları bir araya toplamak sûretiyle konuyu işlemişlerdir. Böylece müfessirlerin konu ile ilgili yaklaşımları tam olarak ortaya konulamadığı gibi konu bütünlüğü de ıskalanabilmiştir. Bu sebeple Kur’an’ın isimleri/vasıflarıyla ilgili niteliksel ve niceliksel farklılık sebeplerini ortaya koymak için konuyla ilgili müfessirlerin tutumunu incelemek gerekmektedir.

İslâm kaynakları incelendiğinde Kur’an’ın özellikleriyle ilgili birçok bilgi yer almaktadır. Bu bilgilerin sistematik halde olmadığı dikkati çekmektedir. Bu sebeple Kur’an’ın vasıflarının sistematik bir şekilde ele alınması önem arz etmektedir. Bu duruma dikkati çeken Âlûsî (öl. 1270/1854), Kur’an’ın vasıflarının iyice irdelenmesi gerektiğini, belirli bir sistematığe aktarılmasının lüzumlu olduğunu ve Kur’an’ın bu vasıflarına kaynaklık eden ana vasıfların tespit edilmesinin önemini şu şekilde ifade etmiştir:

“Kitâbullâh’ın birçok ismi vardır. *el-Burhân fî ‘ulûmi’l-Kur’an* isimli eserde elli beş isim zikredilmiştir. Süyûtî de *el-İtkân fî ‘ulûmi’l-Kur’an* isimli eserinde bunları sıralamış ve isimlendirme şeklini izah etmiştir. Başka da bir şey zikretmemiştir. Bana göre doğru bir inceleme akabinde Kur’an’ın isimlerinin tümü iki asla döner ki bu iki asıl da Allah’ın “Celâl ve Cemâl” sıfatlarının yansıması olan “Kur’an” ve “Furkân”dır.”¹⁵⁶

Âlûsî, Kur’an’ın vasıflarını öz olarak cemetmek, toplamak anlamındaki Kur’an ve farkı belirtmek, iki şey arasını ayırmak anlamındaki furkân vasfına hasrederek Kur’an’ın diğer şeylerden farkını ortaya koyan vasıfları furkân ismi altında toplamış, Kur’an’ın muhtevasıyla ilgili tüm vasıflarını ise Kur’an isminin altında

¹⁵⁶ Ebü’s-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî, *Rûhu’l-meânî fî tefsîri’l-Kur’an’i’l-‘Azîm ve Seb’i’l-Mesânî* (Beyrut: İhyâü’t-Türâsi’l-Arabî, ts.), 1/8-9.

toplamıştır. Âlûsî'nin de değindiği gibi Kur'an'ı niteleyen bu kavramlar belirli bir sistematik içerisinde incelenmemiştir. Genelde tefsir sistematığı içerisinde ele alınmışlardır. Böyle olunca Kur'an'ı niteleyen âyet tefsir edilirken bu kavramlara değinilmiştir. Nadir de olsa ayrı bir başlık açılarak Kur'an'ı niteleyen kavramlara yer verilmiştir. Tefsir sistematığı içerisinde Kur'an'ın vasıflarının durumunun izah edilmesi şifa vasfı ve Kur'an'ın diğer vasıflarının tam ve doğru incelenmesi açısından önemli görünmektedir.

1.2. TEFSİR SİSTEMATIĞI İÇERİSİNDE KUR'AN'IN VASIFLARININ DURUMU

Klasik tefsir geleneğinde –erken dönem filolojik tefsirler istisna edilecek olursa- genelde Fâtihâ'dan Nâs süsesine kadar Kur'an'ın tümü tefsir edilmektedir. Bu tefsir sistematığında Kur'an'ın vasıfları farklı üslûpta zikredilmiştir. Tabiki bunun bazı sebepleri mevcuttur. Bu bölümde, tefsir sistematığı içerisinde vasıfların durumu ve bu durumun sebepleri izah edilecektir.

1.2.1.Âyetin Tefsiri Bağlamında Değnilmesi

Tefsir kaynakları incelendiğinde genelde Kur'an'ın vasıflarının müstakil başlıklar halinde değil de âyet içerisinde yeri geldiğinde ilgili vasma değinildiği dikkati çekmektedir. Klasik tefsirlerin Kur'an'ın mushaf veya nuzûl sıralamasını takip etmek sûretiyle iki yöntemle telif edilmesinden kaynaklı olan bu durum, Kur'an'ın vasıflarının bulunduğu âyetlerin tefsiri yapılırken bu vasıfların izah edilmesini de gerektirmiştir. Böyle olunca Kur'an'ın vasfının bulunduğu âyet tefsir edilirken genellikle kısaca o âyette zikredilen vasma da değinilmiştir. Örneğin, mushaf sıralamasına göre Kur'an'ı tefsir eden Taberî, Bakara sûresinin ikinci âyetinde Kur'an'ın hüdâ vasfını zikrettikten sonra nûr, şifa, huccet gibi bazı vasıflarına değinmiştir.¹⁵⁷ Yine nuzûl sıralamasına göre Kur'an'ı tefsir eden İzzet Derveze, Müzzemmil sûresinin dördüncü âyeti bağlamında Kur'an vasmafına değinmiştir.¹⁵⁸ Müfessirlerin ekseriyeti Kur'an'ı niteleyen kavramları bu sisteme göre incelemiştirlerdir.

¹⁵⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/90.

¹⁵⁸ Muhammed İzzet b. Abdilhâdî b. Dervîş, *et-Tefsîru'l-hadîs* (Kahire: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1964), 1/409-410.

Aslen bunda yadırganacak bir durum yoktur. Ancak çoğu müfessirin siyâk-sibâk itibarıyla kavramın vurguladığı anlama değinmedikleri gibi Kur'an'ı niteleyen kavramlar arasındaki irtibata da yer vermedikleri dikkati çekmektedir. Bu hususa çalışmanın ileriki bölümlerinde yer verilecektir.¹⁵⁹

1.2.2.Hususi Başlık Altında Zikredilmesi

Bazı müfessirler tefsirlerinin mukaddimelerinde Kur'an'ın bazı isim ve vasıflarına yer vermişlerdir. Eserinde müstakil olarak Kur'an'ın vasıflarını sıralayan ilk müfessirin Râzî olduğunu söylemek mümkündür. Zira Râzî öncesi dönemde yazılan tefsir eserlerinde Kur'an'ın en fazla beş isminden bahsedildiği önceki bölümde izah edilmişti. Bu beşli taksim, Râzî ile daha geniş bir inceleme ivmesi kazanmış ve daha fazla vasfa yer verilmeye başlanmıştır. Râzî'den sonraki dönemlerde kaleme alınan tefsir eserlerinde de ondan devralınan bu sıralama diğer müfessirler tarafından benzer şekilde kaydedilmiştir. Örneğin, Nîsâbûrî'nin eserinin mukaddimesinde Râzî'nin sıralamasının aynısı mevcuttur.¹⁶⁰ Nîsâbûrî gibi bazı müfessirler Kur'an'ın isimlerini hususi bir başlık altında ele almışlardır.

Bu sistemin ilk örneği Hâris el-Muhâsibî'nin (öl. 243/857) *el-'Akl ve fehmi'l-Kur'an* isimli eserinde görülmektedir. Eser, erken dönemde telif edilmesi sebebiyle önemlidir. 'Ulûmü'l-Kur'an ile ilgili ilk kaynak olma özelliğine sahip olan eser, 'ulûmü'l-Kur'an ile ilgili konuların çok azını ihtiva etse de Kur'an'ın faziletlerinin izah edildiği bölümde Kur'an'ın birçok vasfına değinilmiştir. İlgili bölümde Kur'an'ın nûr, şefî', kavî, furkân, hikmet, şifa, adl, kelâm, mübârek, zikir, burhân, rahmet, mev'ıza, beyân, hak, mecîd, besâir, hüdâ, kitâb, musaddık, şâhid, nebe' ve habl vasıflarını zikretmiştir.¹⁶¹ Kur'an'ın vasıflarının ayrı bir başlık altında ele alındığı diğer bir eser de Şeyzele el-Cîlî'ye ait olan *el-Burhân fî müşkilâti'l-Kur'an* isimli eserdir. 'Ulûmü'l-Kur'an ile ilgili bilgileri ihtivâ eden kadîm kaynaklar arasında bulunan bu eser günümüze ulaşmamıştır. Zerkeşî'nin ve Süyûtî'nin aynı alanda telif ettikleri *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'an* ve *el-İtkân fî 'ulûmü'l-Kur'an* isimli eserlerin kaynakları arasında zikredilmektedir. Süyûtî'nin eserini telif ederken Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ını inceleyip eserini *el-Burhân*'dan daha hacimli ve düzenli yapmak gayesini güttüğü bilmektedir. Bu bilgidен ötürü Süyûtî'nin Şeyzele el-Cîlî'nin bu eserini bizzat

¹⁵⁹ İlgili bilgiler için bk. 1.3. Kur'an'ın Vasıflarının Sistematik Yapısı

¹⁶⁰ Nîsâbûrî, *Garâibü'l-Kur'an ve rağâibü'l-Furkân*, 1/135-136.

¹⁶¹ Muhâsibî, *el-'Akl ve fehmi'l-Kur'an*, 271-275.

incelemeyip Zerkeşî'den almış olduğunu da söylemek mümkündür. Bundan dolayı Şeyzele el-Cîlî'nin eserini kaynak olarak alan Zerkeşî olmaktadır. Süyûtî ise Zerkeşî'den nakletmiştir. Bu iki eserden anladığımız kadarıyla Şeyzele el-Cîlî bu eserinde Kur'an'ın ellibeş vasfını zikretmiştir. Bu yönüyle eser, Kur'an'ın vasıflarını derli toplu ele alan ilk kaynak olduğu için önemlidir. Zerkeşî ve Süyûtî'nin eserlerinden anlaşıldığı kadarıyla Şeyzele el-Cîlî eserinde Kur'an'ın vasıflarını şerh ve izah etmeksizin sadece vasfı ve vasfin bulunduğu âyet veya âyetin ilgili bölümünü zikretmiştir.¹⁶² Kur'an'ın isimlerini hususi bir başlık altında inceleyen Nîsâbü'rî ise Kur'an'ın isimlerini kök birliğini dikkate alarak sıralamıştır. O, tefsirinde Kur'an'ın kırk bir vasfından bahsetmektedir.¹⁶³ Burada meşhur olması sebebiyle İbn Kayyim el-Cevzî'ye (öl. 751/1350) ait olan *Şerh-u esmâi'l-Kitâbi'l-'Azîz* isimli eseri de zikretmek gerekmektedir. Ancak bu eser de şuan mahtûta veya matbû olarak elimizde mevcut değildir. Kendisine yapılan atıflar sebebiyle eserle ilgili bilgiye sahibiz.¹⁶⁴

Yukarıda zikredilen kaynaklarda müstakil olarak ele alınan Kur'an'ın vasıflarını -nüzü'l kronolojisi itibarıyla- şu şekilde sıralamak mümkündür: Âyet, Kitâb, Zikir, Kur'an, Kavî, Şâhid, Tezkira, Sırât-ı Müstakîm, Suhuf, Mükerra, Merfû'a, Mutahhara, Mecîd, Fasî, Hikmet, Mübârek, Besâir, Aceb, Hakîm, Furkân, Kerîm, Tenzîl, Hakk, Şifa, Mübîn, Hüdâ, Muhkem, Rahmet, Azîm, Adl, Beyyine, Urvetü'l-vüskâ, Ahsenü'l-hadîs, Mesânî, Müteşâbih, Sıdk, Azîz, Beşîr, Nezîr, Rûh, 'Alî, 'Arabî, Ümmü'l-kitâb, Kayyim, Tibyân, Belâğ, Vahiy, Musaddık, Beyân, Habl, Münâdî, Nûr, Hüküm, İlim, Mübeyyin/Mübeyyen, Mev'ıza, Müheymin, Kelâm, Emr, İman, Nî'met, Zebûr, Münezzel, Necm, Ahsenü'l-kasas, Burhân, Nebe'ü'l-azîm, Te'vîl, Rızk.¹⁶⁵

1.2.3. Vasıfların Siyâk-Sibâktan Kaynaklı Anlamlarının İhmal

Edilmesi

Müfessirlerin hemen hepsi Kur'an'ı tefsir ederken âyetler arası irtibat olarak değerlendirelen siyâk-sibâka dikkat etmişlerdir. Âyeti veya âyet içerisindeki kavramı

¹⁶² Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, 1/273; Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, 114-115.

¹⁶³ Eserinde z-k-r kökünden türeyen zikr, zikrâ ve tezkira vasıfları ile h-k-m kökünden müştâk olan hüküm, hikmet, hakîm ve muhkem sıfatlarını ve b-y-n kökünden türeyen beyân, tibyân ve mübeyyin vasıflarını kategorik olarak zikretmiştir. bk. Nîsâbü'rî, *Garâibü'l-Kur'an ve rağâibü'l-Furkân*, 1/135-136.

¹⁶⁴ Bekir b. Abdullah Ebû Zeyd, *İbn Kayyim el-Cevziyye: Hayâtühü, âsâruhü, mevâridühü* (Riyad: Dâru'l-Âsime, H.1412), 263-264.

¹⁶⁵ Son beş vasf, Kur'an'ın özelliği değildir. Bu husus ileriki konularda izah edilecektir. bk. 1.6. Kur'an'ın Vasfı Olmayan Lafızlar

izah ederken âyetin önceki ve sonraki âyet arasındaki konumuna dikkat ederek yorumlamışlardır. Genelde doğru ve derin anlamlar da bu şekilde ortaya çıkartılmıştır. Bu durum, âyet sonlarında zikredilen esmâ-i hüsnâ ile ilgili yorumlarda kendisini daha belirgin bir şekilde göstermektedir.¹⁶⁶ Kur'an'ı niteleyen kavramlar tefsir edilirken genelde bu irtibat dikkatlerden kaçmıştır. Böyle olunca da tekraren zikredilen bir vasfın her tekrar edildiği yerde aynı anlamı ifade ettiği vehmi ortaya çıkmıştır. Örneğin, Kur'an'ın vasıfları arasında yer alan hakîm vasfı, Kur'an'da beş kez zikredilmiştir. Bu zikredildiği yerlerde hep aynı anlam vurgulanmamıştır. Âl-i İmrân sûresinin elli sekizinci âyetinde sağlam, şüpheye mahal bırakmayan, muhkem anlamına gelirken, Yûnus sûresinin ilk âyetinde ise hikmetli, mahlûkat için yararlı olan ve fitrata uygun olan meseleleri içeren anlamlarına gelmektedir.¹⁶⁷ Ancak siyâk-sibâk itibarıyla hakîm vasfının ifade ettiği bu anlam zenginliğine çoğu tefsirlerimizde değinilmemiştir. Burada şu da dikkati celbetmektedir; tefsir eserlerinin çoğunda kavramın ilk geçtiği âyette o kavramın tüm anlamları serdedilmiş sonraki yerlerde ise sadece geriye atıf yapılmıştır. Bu sistematik de Kur'an'ın vasfı olan kavramın her zikredildiği âyette tüm anlamları beraberce içerdiği vehmini de uyandırmıştır.¹⁶⁸ Böyle bir vehmi Taberî'nin tefsir yönteminin engellediğini söylemek mümkündür. Taberî, genellikle Kur'an'ın vasıflarının zikredildiği yerde siyâk-sibâka uygun anlam ne ise onu zikretmiş, vasfın diğer anlamlarına değinmemiştir.¹⁶⁹ Taberî istisna edilecek olursa Kur'an'ın vasıflarının tefsir eserlerinde bu şekilde işlenmesi sebebiyle 'ulûmü'l-Kur'an ve tefsir usûlü eserlerinde Kur'an'ın vasıfları ele alınırken vasfın tüm anlamları zikredilerek vasfı izah edilmiştir. Hatta sonraki dönemde Kur'an'ın isimleri/vasıflarıyla ilgili telif edilen müstakil eserlere de bu lügat sistematüğinde kavram analizi yapma yöntemi hâkim olmuştur. Böyle olunca da vasfın geçtiği her âyette içerdiği anlamların tümünü ifade ettiği vehmi ortaya çıkmıştır.¹⁷⁰

¹⁶⁶ Abdulkerîm Seber, "Muhtemel Mânâlardan Birisini Âyetin Siyâk (Bağlam)'ına Göre Tercih Hususunda Müfessire Düşen Görevler", *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2014), 315-338, 335-337; Ali Bakkal, "Kur'an'ı Anlamada Siyak-Sibakin Önemi", *İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi* 1/1 (Ağustos 2009), 24-47.

¹⁶⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 8/82; 17/5.

¹⁶⁸ Örneğin; tefsir yöntemi itibarıyla kavramın ilk geçtiği yerde tüm anlamlarını zikreden Râzî (öl. 606/1210), vasfın zikredildiği diğer âyetlerde ya hiç izâhat yapmamış veya kısaca tüm anlamlarını serdetmiştir. bk. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 8/82.

¹⁶⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2/268; 4/183.

¹⁷⁰ Zerkeşî ve Süyûtî'nin, her vasfı bir âyetle izah etmelerinin siyâk-sibâk itibarıyla vasfın kazandığı öz anlamı iskalamaya sebep olduğunu söyleyebiliriz. Telif edilen müstakil eserler de aynı yöntemi devam

1.2.4.Vasıflar Arası İrtibata Değınilmemesi

Yine bazı istisnalarla birlikte tefsirlerde Kur'an'ın vasıfları arasındaki irtibata da değınilmediğı dikkati çekmektedir. Oysa Kur'an'ın özelliğini belirten âyetler ve kavramlar incelendiğinde Kur'an'ın vasıfları arasında birkaç yönden irtibatın olduğı da anlaşılmalıdır. Kur'an'ın vasıfları arasındaki bu lafızsal ve anlamsal irtibat ortaya konulmadan tam ve doğru anlaşılmaları mümkün değildir. Örneğın; beyân, tıbyân, mübîn ve beyyine lafzıları Kur'an'ın dört ayrı vasfıdır. Tefsirlerde genellikle izah etmek, açıklamak anlamındaki kök anlamı üzerinden yorumlanan bu vasıfların her bireri Kur'an'ın farklı bir özelliğini ortaya koymaktadır. Yine furkân, fasl ve hüküm vasıflarında da aynı durum mevcuttur. Söz konusu bu durum, Kur'an'ın birçok vasfının tefsirinde bulunmaktadır. Bundan dolayı Kur'an'ın her bir vasfının irtibatlı olduğı vasıflarla ilgisi kurulmalı ve anlam alanı ona göre de tespit edilmelidir.

1.3. KUR'AN'IN VASIFLARININ KENDİ İÇ SİSTEMATIĞI

Kur'an'ın vasıflarının sistematik olarak ele alınmadığı önceki bölümde zikredilmişti. Bu vasıflar incelendiğinde hemen hepsinin birbiriyle irtibatının bulunduğı anlaşılmalıdır. Zaten bazı müfessirler bu vasıfların bulunduğı âyetleri tefsir ederken bazen âyetteki vasfin diğer bazı vasıflarla olan irtibatına da yer vermişlerdir. Vasıfların kök anlamları, nispet edildikleri kişi veya nesne itibarıyla sahip oldukları anlamları ve aralarında anlam yıklığı olan vasıflar bu sistematik yapı ortaya konulduğında tespit edilebilmektedir. Bu bölümde vasıfların kendi iç sistematığı incelenecektir.

1.3.1.Kur'an'ın Kök Birliğine Sahip Vasıfları

Kur'an'ın vasıflarının yarıya yakını birbiriyle kök birliği olan vasıflardan oluşmaktadır. Böyle olunca vasıfları sadece kök anlamını izah ederek açıklamak hem vasıfları eksik izah etmek hem de vasıflar arasında hatalı irtibat kurmak gibi iki ayrı olumsuz sonuca götürecektir. Bu sebeple bu vasıfları izah ederken kök anlamlarını izah ettikten sonra bulunduğı bâb, binâ ve konum itibarıyla (ışıkâk cihetiyle) kazandığı anlamları da aktarmak önem arz etmektedir.

ettirdikleri için bu eserler de vasfin o âyetteki öz anlamını ıskalamışlardır. Bu alanda en hacimli esere sahip olan Büleyhî dahi Kur'an'ın vasıflarının siyâk-sibâk itibarıyla kazandığı anlamlara yer vermemiştir. bk. Süveynî, *Salih b. İbrâhim el-Büleyhî ve cuhûdüh 'l-ilmıyye ve 'd-de'aviyye*, 648-649.

a. Kur'an'ın Beyân Kökünden Türeyen Vasıfları

B-y-n kökü, söz, yazı ve işaretle bir şeyi açıklamak, duyular ve akıl vasıtasıyla bir şeyi keşfetmek anlamlarına gelmektedir.¹⁷¹ Kur'an'ın, bu kökten türemiş beş tane vasfı bulunmaktadır. Bunlar kelimenin köküne yakınlık itibarıyla beyân, beyyine, tibyân, mübîn, mübeyyin şeklinde sıralanabilir.¹⁷²

Bu vasıfların ilki olan beyân kelimesi, masdar olup açıklama yapmak, açık ve anlaşılır söz söylemek, açıklayıcı yazı yazmak veya açıklayıcı işaretle bulunmak anlamını ifade etmektedir. Kastedilen manayı ortaya çıkardığı için bu anlam verilmiştir.¹⁷³ Bu sebeple beyân bir şeyi açık, belirgin ve aşikâr hale getirmek için izlenen yol ve yöntemi ifade etmektedir. Bu anlamda Kur'an, Allah kelamı olması münasebetiyle mümine yaşam tarzını açıklayan söz, mümince yaşam kurallarının yazılı olduğu metin anlamına gelmektedir. Kur'an'ın bir özelliği olarak zikredildiği âyette de insanlar için bu tarz bir açıklama olduğu bildirilmektedir.¹⁷⁴ Beyyine ise salt bir açıklama anlamı ifade etmenin ötesinde bir iddianın veya bir şüphenin ortadan kaldırılmasına yönelik açıklama anlamına gelmektedir. Bu sebeple aklî veya hissî açık delil anlamı da verilmiştir.¹⁷⁵ Bu vasıf, Kur'an'ın şüphe ile bakılan veya Allah, Hz. Peygamber ve Kur'an hakkındaki bâtil iddiaları açıklığa kavuşturup ortadan kaldıran kelam olduğunu ifade etmektedir. Zira vasfın geçtiği âyet/âyetlerde ya Yahudi ve Hristiyanların şüphe ve iddiaları ya da önceki toplumların durumları anlatıldıktan sonra Kur'an'ın beyyine vasfı zikredilerek bu kesimlerin şüpheleri ortadan kaldırılmıştır.¹⁷⁶

Yine b-y-n kökünden türeyen tibyân, ism-i fâil mübâlağa vezninde bir kelime olup çok açık, apaçık, tamamen anlaşılır, hiçbir kapalılığı olmayan anlamlarına gelmektedir. Kur'an'ın apaçık, net, anlaşılır olduğunu vurgulayan bir vasıftır. Bu vasıf, Kur'an'da hiç kapalı bir lafız bulunmadığını ifade etmektedir. Kur'an'da hurûf-u mukatta'a gibi manası bilinemeyen lafızların varlığı ile hafî, mücmel ve mübhem kelimelerin bulunması bu vasfa gölge düşürecek etmenler değildir. Bu durum tibyân vasfının nispeti ile ilgili olduğu için sonraki başlık altında incelenecektir. Mübîn ise

¹⁷¹ İsfehâni, *Müfredât*, 156-157.

¹⁷² Kelimenin köküne yakınlığı ile sülâsi masdara yakınlık kastedilmektedir. Zira sarf ilminde kelimenin kökü denildiğinde o kelimenin sülâsi veya rubâi masdarı kastedilmektedir. Bu sebeple sarf ilmindeki otuzbeş bâb içerisinde sülâsi masdara en yakın olan vasfı öncelemek suretiyle bu vasıflar sıralanmıştır.

¹⁷³ İsfehâni, *Müfredât*, 158.

¹⁷⁴ Âl-i İmrân 3/138.

¹⁷⁵ İsfehâni, *Müfredât*, 157.

¹⁷⁶ el-Enâm 6/157; el-A'râf 7/73, 85, 105.

if'âl babından ism-i fâil kalıbında bir kelimedir. Dolayısıyla lazım fiil olan b-y-n kökü bu baba aktarılmakla müteaddî/geçişli olmuştur. Böylelikle salt açıklamak anlamı yerine karşı tarafa birtakım bilgileri aktararak, izah ederek, birtakım hakikatleri ortaya koyarak etki eden anlamlarını ifade etmekte olup Kur'an'ın izah edilmesi gerekenleri açıklayarak ortaya koyan etkili bir kitap olduğunu ifade etmektedir. Görüldüğü gibi mübîn kavramında diğer vasıflara nazaran muhataba etki etmek anlamı öne çıkmaktadır.¹⁷⁷ Kur'an'da da insanları, müminleri, Hristiyan veya Yahudileri muhataba olarak zikredilen bir kavram olmasının bu etkiden kaynaklı olduğunu söylemek mümkündür.¹⁷⁸

Aynı kökten olan mübeyyin ise hem çokluk ve fazlalık anlamı ifade eden hem de müteaddî olan tef'îl bâbından ism-i fâil kalıbında bir kelime olduğundan kendisinde hem çokluk hem de muhataba etki etme anlamı vardır. Bu sebeple Kur'an'ın âyetlerinin mübeyyin olarak vasıflanması, Kur'an'ın ziyadesiyle açıklayarak muhataba etki meydana getiren bir kelim olduğunu ifade ettiğini söylemek mümkündür. Mübeyyin/mübeyyen vasfının zikredildiği pasajlar aklî melekelerin devreye sokularak hakkı ve hakikati bulmayı emir veya tavsiye eden âyetlerden oluşmaktadır.¹⁷⁹ Bu âyetler açıklandıktan sonra teyit ve tekit maksadıyla apaçık bir şekilde bu hususların açıklandığı ifade edilirken mübeyyin/mübeyyen kelimesinin tercih edilmesi açıklık ve etkinin fazlalığına işaret etmek maksadına matuf olduğu anlaşılmaktadır.¹⁸⁰ Görüldüğü üzere beyân kökünden türeyen bu beş vasıf salt açıklama anlamının ötesinde açıklık ve açıklamanın nicelik (beyân, tibyân) ve niteliği (beyyine, tibyân, mübeyyin) ile ilgili farklı bilgileri de içermektedir.

b. Kur'an'ın Hüküm Kökünden Türeyen Vasıfları

Kök anlamı itibarıyla engel, doğruya ve iyiye ulaşmak maksadıyla bazı şeyleri engellemek manalarını ihtiva eden h-k-m kökünden¹⁸¹ türemiş dört kelime (hüküm, hikmet, hakîm, muhkem) Kur'an'ın vasfı olarak zikredilmektedir. Bu vasıflardan **hüküm**, doğru, âdil ve hak olana ulaştırıcı söz, fiil veya eylemi ifade etmektedir.¹⁸² Böylece Kur'an'ın hem dünya hem de ahiret açısından mahlûkat için doğru, âdil ve

¹⁷⁷ Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcü'l-lüğa ve sıhahu'l-Arabiyye* (Beyrut: Dâru'l-İlim, 1990), 2083.

¹⁷⁸ el-Bakara 2/38; en-Nisâ 4/174; el-Mâide 5/15; el-En'âm 6/59; Yûnus 10/61; Hûd 11/8.

¹⁷⁹ en-Nûr 24/34, 46; et-Talâk 65/11.

¹⁸⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5: 424-437; Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, 2/503-512.

¹⁸¹ İbn Sîde, *el-Muhkem*, 3/49-50.

¹⁸² İsfehânî, *Müfredât*, 248-251.

hak olanın açıklandığı bir kelimedir. **Hikmet** kelimesi ise doğru, âdil ve hak olanın kavranması, mahiyetinin anlaşılmasını ifade eden bir kavramdır. Kur'an'ın hikmet oluşu doğru, âdil ve hak olanın içerisinde bulunması; hata ve haksızlığa yer vermemesi, tüm vahyin arkasında iyilikler ve güzellikler barındırması anlamına gelmektedir. Bundan dolayı Kur'an, hata ve haksızlığın bulunmadığı bir kitap olarak tavsif edilmiştir.¹⁸³

H-k-m könden türeyen vasıflardan biri de **hakîm** lafzıdır. Hakîm doğru, âdil ve hak olanı kavramış kişi ya da nesne demektir. Hikmeti hayata geçiren, hikmeti aktaran anlamına gelmektedir.¹⁸⁴ Bu anlamından ötürü Kur'an'ın içerisinde güzellik ve iyilik barındıran tavır, davranış, iş ve eylemleri içeren bir kitap olduğunu, hikmeti ortaya çıkardığı gibi bu hikmeti hayata geçiren, muhataba aktaran ilâhî kelimedir. Bunun yanı sıra aslen Allah'ın ismi olan hakîm kelimesi, Kur'an'ın doğruluk, adalet ve hakkaniyetin yegâne kaynağı olan Allah'ın kelâmı olduğunu da göstermektedir.¹⁸⁵ Ayrıca sıfatı müşebbehe vezninde olan hakîm lafzı, mahiyet itibarıyla Allah kelâmı olan Kur'an'ın, Allah'ın hakîm ism-i şerifinin esrarını ortaya koyan emir, nehiy, tavsiye ve öğütler bütünü olduğunu da göstermektedir.¹⁸⁶

Aynı kökten türeyen **muhkem** ise if'âl bâbında ve ismi mef'ûl kalıbında olması sebebiyle doğru, âdil ve hak olanın hakîm olan Allah tarafından kendisine verildiği kişi veya nesne anlamına gelmektedir. Bu vasıf, Kur'an'ın içerisine doğru, âdil ve hak olanın hakîm olan Allah tarafından konulduğu; yalan, hata, zulüm ve haksızlıkları içeren hiçbir şeyi barındırmayan bir kitap olduğunu ifade ettiğini söylemek mümkündür. Netice itibarıyla h-k-m kökünden türeyen bu vasıflardan muhkem ve hüküm, Kur'an'ın muhtevasını ifade eden kavramlar iken hakîm ve hikmet ise mahiyetine yönelik zikredilen vasıflardır. Bundan dolayı kök itibarıyla aynı anlamı ifade etseler de iştikâkları itibarıyla Kur'an'ın farklı yönlerini ortaya çıkaran vasıflardır.

¹⁸³ İlhan Kutluer, "Hikmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998) 17/503-504.

¹⁸⁴ İbn Sîde, *el-Muhkem*, 3/49-50.

¹⁸⁵ Bekir Topaloğlu, "Hakîm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/181-182.

¹⁸⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/168-170.

c. Kur'an'ın Kerem Kökünden Türeyen Vasıfları

K-r-m kökü insanda meydana gelen tüm güzel ahlak türü davranışlar, olumlu sonuç doğuran söz ve eylem; sevilen, hoşlanılan durum veya davranış için kullanılan bir köktür. Cömertlik olarak özetlenen bu kavram söz, fiil ve davranışlardaki bütün lütüfkâr durumları ifade etmektedir. Ayrıca Allah'a nispet edildiğinde tüm nimet ve ihsanları ifade eden bir anlam alanına sahiptir.¹⁸⁷

Kur'an'ın bu kökten türemiş iki vasfı bulunmaktadır. Bu iki vasıftan biri olan **kerîm**, sıfat-ı müşebbehe sîgasında olması sebebiyle güzel ahlak türü davranışları, doğru sonuç doğuran söz ve eylemleri, hoşlanılan durum ve davranışları muhataba aktaran bir fonksiyona sahiptir. Bu fonksiyonundan dolayı Kur'an'ın içerdiği tüm güzellikleri muhataba aktaran Kelâm-ı İlâhî olduğuna işaret eden bir vasıf olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca Kur'an'ın sihir, yalan ve kehanetten korunmuşluğuna da işaret eden bu kavram, Kur'an'ın mahiyetine yönelik zikredilen vasıflarından biridir.¹⁸⁸ Bu iki vasıftan ikincisi ise **mükerrem**edir. Hem ziyadelik anlamı içeren tef'îl kalıbında olması hem de eylemin kendisinde cereyan ettiği sîga olan ism-i mef'ûl kalıbında olması sebebiyle güzel ahlak türü söz, fiil ve eylemleri; hoşlanılan durum ve davranışları içerisinde fazlasıyla barındıran Kelâm-ı İlâhî anlamını içermektedir.¹⁸⁹ İçerdikleri bu anlamlarından ötürü Kur'an'ın bu iki vasfı, birbirini tamamlayan iki kavramdır. Zira mükerrem olmak için keremde bulunmak gerekir ki keremde bulunmak kerîm olmak demektir. Yani mükerrem olmadan kerîm olunamayacağı hakikatini yansıtmaya cihetiyle Kur'an'ın yüceliğini ortaya koyan iki vasıftırlar. Yine mükerreme vasfı, Kur'an'ı değerli kılan işaret eden bir vasıf olması münasebetiyle Kur'an'ın mahiyetine/özüne yönelik bir vasıf iken kerîm vasfı içerisindeki kerem özelliğini dışarı aktaran bir forma sahip olduğu için Kur'an'ın muhtevasına yönelik bir vasıftır. Ayrıca bu iki vasfı kök kelimelerinin insana ve Allah'a nispet edilmesi cihetiyle de değerlendirmek gerekir. Mükerreme vasfı, bulunduğu kalıp ve form cihetiyle değerli kılan işaret ettiği için Allah'a nisbet edilen bir kavram iken kerîm vasfı değer aktarıldığı şahıs veya kitleye nispet edilen bir forma sahip olduğundan

¹⁸⁷ Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs* (Kuveyt: Matbaatü Hukûmeti Kuveyt, 1965), 33/335; İsfehânî, *Müfredât*, 707.

¹⁸⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/38; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-'Azîm*, 13/390; Sehâvî, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-'Azîm*, 2/432.

¹⁸⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî, *Fethu'l-kadîr* (Kahire: Dâru'l-Vefâ, 1994), 5/213.

Kur'an'ın muhataplarına yani özelde mümine genelde ise insana nispet edilen bir vasıftır.¹⁹⁰ Neticede kök kelime itibarıyla aynı anlam içeriğine sahip olan kerîm ve mükerreme vasıflarının iştikâkları ve nispet edildikleri özne veya nesne itibarıyla farklı anlam alanına sahip oldukları anlaşılmaktadır.

d. Kur'an'ın Sıdk Kökünden Türeyen Vasıfları

S-d-k kökü doğru, gerçek, vakıya uygun olan, herhangi bir konu hakkında gerçeğe uygun bilgi vermek anlamlarına gelmektedir.¹⁹¹ Bu kökten Kur'an'ın vasfi olarak ikisi masdar diğeri de ism-i fâil vezninde üç kelime bulunmaktadır. Masdar kalıpta olan **sıdk** ve **tasdik** vasıfları doğrunun kaynağı, vakıya uygun olan şeyin kendisi anlamına geldiği için Kur'an'ın doğru ve iyi olanın kaynağı olduğuna ve vakıya uygun içeriğe sahip olduğuna işaret eden bir formdadırlar. İsm-i fâil kalıbında olan **musaddık** vasfi ise, tef'îl kalıbının kendisine kattığı ziyadelik manasıyla çokça doğrulayan, vakıya uygun olanı muhataba gösteren ve ileten anlamını ifade etmektedir. Dolayısıyla Kur'an'ın, Allah'ın kullara bildirdiği doğruları kullara ileten ve vakıya ve fitrata uygun olanı mümine belirten ilâhî kelimeler olduğunu göstermektedir.

e. Kur'an'ın Sahaf Kökünden Türeyen Vasıfları

S-h-f kökü yaymak, sermek, açmak, ortaya koymak anlamlarına gelmektedir. Genişçe olduğu, yayıldığı için yayık, tepsi veya çanağa da sahfa denilmiştir.¹⁹² Yeryüzü de yerküre üzerine yayıldığı için sahîf denilmiştir.¹⁹³ Yine üzerine yazı yazılan kâğıt ve benzeri ürünler de yayılıp açıldığı, ortaya serildiği için sahife ismi verilmiştir.¹⁹⁴ Bu isim sonraki süreçte sözlük anlamı tamamen unutulup üzerine yazı yazılan nesnelere için kullanılmaya başlamıştır. Ayrıca bu kökün İslâm öncesi dönemde yazmak ve yazılı malzeme için kullanıldığı da belirtilmektedir. Böyle olunca yazılı malzeme anlamı vahiyden önceki dönemde oluştuğu anlaşılmaktadır. Nüzûl dönemi sonrasında ise Kur'an gibi kutsal metinleri, sahâbe ve tâbiîn tarafından bir araya getirilen erken dönem hadîs metinlerini ya da bir âlimin bir araya getirilmiş yazılarını

¹⁹⁰ Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 5/509. Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr b. Abdilkâdir el-Cekenî el-Himyerî eş-Şinkîti, *Advâü'l-beyân fi izâhu'l-Kur'an bi'l-Kur'an* (Mekke: Dâru İlmi'l-Fevâid, ts.), 9/53.

¹⁹¹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, 2/384-385.

¹⁹² Kur'an'da kelimenin çoğul hali olarak, Sıhâf (صِخَاف) zikredilmektedir. "Onların üzerine altından tepsiyle ve destiler ile dolaşır" bk. Zuhuf 43/71.

¹⁹³ İbn Sîde, *el-Muhkem*, 3/160.

¹⁹⁴ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, 2/380; İsfehânî, *Müfredât*, 476; Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, 1/538.

ifade etmek için kullanılmıştır.¹⁹⁵ Mushaf/mishaf ise sayfeleri iki kapak arasında toplayan şey anlamına gelmektedir.¹⁹⁶ Bu kavramın da İslâm öncesi dönemde kitap anlamında kullanıldığı Şair Antere b. Şeddâd'ın divanından anlaşılmaktadır.¹⁹⁷

Bu kökten Kur'an'ın **suhuf** ve **mushaf** şeklinde iki vasfı vardır. Sahife kelimesinin çoğulu olan suhuf vasfı, müfessirler tarafından iki şekilde yorumlanmıştır. Birinci yorum, sözlük anlamından istiâre yoluyla elde edilen “yazılı nesne” manasından hareketle ulaşılan, Kur'an'ın değerli olan yazılı metinlerden müteşekkil ilâhî kitap olduğu yorumudur. İkinci yorum ise Kur'an'ın önceki kitapların içeriklerini kendisinde barındırdığı yorumudur. Bu ikinci yorum, kelimenin kök anlamı içerisinde bulunmadığı için uzak ve zayıf bir yorum olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁹⁸ Dolayısıyla Kur'an'ın vasfı olan suhuf kelimesi, yazılı metinlerden oluşan kitap anlamını ifade etmektedir. Bu vasıf, vahiy dönemiyle birlikte yazılan nesne anlamı kazanmakla ilahî kitaplara özellikle Kur'an'a has bir kavram olmuştur.¹⁹⁹ Suhuf ile aynı kökten türeyen **mushaf** vasfı ise Kur'an'da değil de hadîs-i şeriflerde Kur'an'ın vasfı olarak zikredilmektedir.²⁰⁰ Meşhur olması ve bazı tefsirlerde Kur'an'ın vasfı olarak zikredilmesi sebebiyle inceleme konusu edinilmiştir. Bu vasfın mucidinin İbn Mes'ûd olduğu nakledilmiştir. Hz. Ebû Bekir'in talimatıyla Kur'ân-ı Kerîm bir araya toplanıp kitap haline getirilince İbn Mes'ûd, mushaf denilmesini teklif etmiş ve bu teklif kabul görmüştür. Lakin Kur'ân'ın mushaf olarak anılması Hz. Osman'ın (ra.) talimatıyla istinsâh edilmesinden sonraki dönemde meşhur olmuştur.²⁰¹ Mushaf kelimesi, ism-i mef'ûl kalıbında olduğundan suhupların bir araya getirilmesiyle oluşan anlamına gelmektedir. Yazılı nesnelere içerisinde bulunduran şey demektir. Bu anlamı sebebiyle Kur'an'ın yazımının lüzumuna işaret eden bir kavram olarak da karşımıza çıkmaktadır. Zira mushaf, yazılı vahiyler anlamında terimleşmiştir.²⁰² Özetlemek gerekirse s-h-f

¹⁹⁵ Ömer Dumlu, “Suhuf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/477.

¹⁹⁶ İbn Sîde, *el-Muhkem*, 3/160.

¹⁹⁷ Halil el-Havri, *Divânı Antere b. Şeddâd*, (Beyrut: Matbaatü'l-Âdâb, 1893), 21, 94.

¹⁹⁸ İsfehânî, *Müfredât*, 476.

¹⁹⁹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, 2/380.

²⁰⁰ Buhârî, “Kitâbü Fedâili'l-Kur'an”, 2-3; Müslim, “Kütâbü Fedâili Sahâbe”, 22; vd.

²⁰¹ Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî, *el-Mukni' fi ma'rifeti mersûmi mesâhifi'l-emsâr*, (Riyad: Dâru't-Tedmüriyye, 2010), 137-138; Mehmet Emin Maşalı, “Mushaf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/242.

²⁰² Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, 2/380;

kökünden türeyen suhuf vasfı vahyin kendisini ifade eden bir vasıf iken Mushaf kelimesi, içerisinde vahyin bulunduğu nesne (kitap) anlamını ifade etmektedir.

f. Kur'an'ın Zikir Kökünden Türeyen Vasıfları

Z-k-r kökü bir şeyi zihinde hazır etmek, tasarlamak, derin düşünmek, hatırlamak, bir şeyi dile getirmek, anmak, hatırlatmak anlamlarına gelmektedir. Aslen zikir, bilgiyi korumaya yönelik yapılan düşünme ve dile getirme faaliyetidir. Bu kök, bir şeyi hafızada tutmaya ve gerektiğinde hatırlamaya sevk eden yetiyi ifade ettiği gibi unutulmanın hatırlanması veya hafızadakinin canlı tutulmasını sağlamak için yapılan ve bu yetiyi öncülük eden faaliyeti de ifade etmektedir.²⁰³ Bu anlamlardan hareketle zikrin aslen zihinsel bir faaliyet olup zihnin hatırlanan nesne veya özneye odaklanması sebebiyle dile dökülen bir eylemi ifade ettiğini söylemek mümkündür. Bu sebeple zikrin merkezinin kalp olduğu, dilin ise kalpteki zikre tercüman olduğu söylenmiştir.²⁰⁴ Istılâhî olarak, zihinde canlı tutmak maksadıyla Allah'ı dil ile hamdetmek, tesbih ve tekbir şekliyle övmek; nimetlerini anmak ve onlar üzerinde tefekkür etmek; kulluğun gereklerini akıl, beden ve mal ile yerine getirmek; namaz kılmak, dua ve istiğfarda bulunmak; kevnî âyetler üzerinde zihin yormak ve Kur'an anlamındadır.²⁰⁵

Kur'an'ın bu kökten türemiş olan üç vasfı (**Zikr, zikrâ, tezkira**) vardır. **Zikir** kelimesi, masdar olarak hatırlamak ve anma eyleminin kaynak ve mahiyetini ifade eden bir kalıba sahiptir. Merkezi kalp/zihin olan zikir, unutulmanı hatırlama veya kalpte olanı canlı tutma eyleminin ismidir. Bu anlamı sebebiyle Kur'an'ın vasfı olarak zikir, Kur'an'ın unutulmanı hatırlatan veya hatırdaki olanı canlı tutan bir öze sahip olduğunu vurgulamaktadır. Kur'an bütünlüğünde değerlendirildiğinde bu vasıf, Allah'ı ve iman, amel, ahlak temelli hakikatleri özü ve mahiyeti gereği hatırlatan ilâhî kelâm anlamına işaret etmektedir.

Aynı köke sahip diğer bir vasıf da **zikrâ** lafzıdır. Zikrâ çok zikir, yoğun zikir demektir. Bu vasıf, zikir eyleminin çokluğunu beyan etmekle birlikte aynı zamanda zamansal ve mekânsal olarak sınırsızlığını da ifade etmektedir. Zira zikrâ kelimesinin ifade ettiği hatırlatma ve öğüt, uzun zaman diliminde canlılığını koruyacak olan bir

²⁰³ Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *Tacü'l-lüğa ve sıhahu'l-Arabiyye* (Beyrut: Daru'l-İlm li'l-Malayin, 1984), 1/130-132

²⁰⁴ İsfehânî, *Müfredât*, 328-329.

²⁰⁵ Cemâlüddîn Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükrim b. Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâr-u Sâdır, 1990), 4/308.

hatırlatma ve öğüt anlamını ifade etmektedir.²⁰⁶ Ayrıca Kur'an'da, dünya ve ahiretteki tazîp ve cezalandırma ile ilgili öğüt ve hatırlatma manasında kullanıldığından menfi anlam ifade eden bir forma sahip olduğu söylenebilir.²⁰⁷ Z-k-r kökünden türemiş olan diğer bir vasıf da **tezkir**dir. Hatırlatma, öğüt, hatırlatan şey anlamına gelen tezkira, tef'îl bâbindan olduğu için öğüdün fazlalığına işaret ettiği gibi masdar kalıbında olduğundan dolayı niteliğine de işaret etmektedir. Bu sebeple Kur'an'da, niteliği belli olan bir şeyi hatırlatmak, muhataplarca da bilinen şeyi öğütlemek anlamını ifade etmektedir.²⁰⁸ Görüldüğü üzere aynı kök anlama sahip olsalar da zikir, eylemin kendisini ifade ederken zikrâ eylemi zamansal ve mekânsal genişliğine işaret etmektedir. Tezkira ise zikir eyleminin niteliğini ortaya koyan bir vasıftır.

g. Kur'an'ın Nüzûl Kökünden Türeyen Vasıfları

Yüksekten inmek, gelmek, konaklamak anlamına gelen nüzûl masdarından türeyen **tenzîl**, **münezzel** kelimeleri Kur'an'da Kur'an'ın vasfı olarak takdim edilmişlerdir. Bunun yanı sıra birçok âyette **inzâl** kavramına da vurgu yapılmıştır ki bu kavram, Kur'an'ın Allah katından indirildiğini beyan ettiğinden dolayı Kur'an'ı Allah katından olmayan tüm kitaplardan ayırt etme vazifesini ifa etmesi için zikredildiği anlaşılmaktadır.²⁰⁹ Ancak Kur'an'ın tenzîl ve münezzel olarak vasıflanması Kur'an'ın müneccemen, takriben yirmi üç yıllık bir zaman diliminde olay ve olgulara binâen indirilmiş olduğunu ifade ettiklerinden dolayı Kur'an'ı, topluca indirildiği bildirilen diğer semavî kitaplardan ayırt edici bir görevi üstlendikleri anlaşılmaktadır. Ayrıca **münezzel** vasfı, Kur'an'a inanmayan, müşrik topluluğa nispetle zikredildiğinden hüküm ortaya koymak (Kur'an, Allah tarafından indirilmiştir.) ve şüpheleri ortadan kaldırmak maksadıyla zikredildiği anlaşılmaktadır.²¹⁰

h. Kur'an'ın Fasl Kökünden Türeyen Vasıfları

İki şey arasındaki farkı belirtmek, sonuca ulaştırıcı söz, hüküm, sözün özü anlamlarına gelen f-s-l kökünden²¹¹ türemiş olan **fasl** ve **mufassal** kelimeleri

²⁰⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 26/215.

²⁰⁷ el-Fecr 87/23.

²⁰⁸ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Kitabevi, ts.), 8/5467.

²⁰⁹ el-İsrâ 17/105; eş-Şu'arâ 26/193; ed-Duhân 44/3.

²¹⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5/74; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm Abdiddâim el-Halebî, *ed-Dürri'l-mesûn fi 'ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, ts.), 7/424-425; Abdulhamit Birişik, "Nüzûl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/308-309.

²¹¹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, 3/324.

Kur'an'da Kur'an'ın vasfı olarak takdim edilmektedir. Bu vasıflardan **fasl**, Kur'an'ın iyi ile kötüyü, hak ile bâtlı, doğru ile yanlış ayırt eden bir kitap olduğunu vurgulamaktadır.²¹² Aynı kökten tef'îl vezninde ismi mef'ûl kalıbındaki **mufassal** kelimesi de lügat anlamı olan açıklamak, genişçe izah etmek, tekrar tekrar beyan etmek anlamından hareketle Kur'an'ın genelde insan özelde mümin için fitrata uygun olan hal, tavır ve durumları açıklayan, genişçe izah eden vahiyler bütünü olduğunu ifade etmektedir.²¹³ Bu bilgilerden anlaşıldığı üzere Kur'an'ın fasl ve mufassal vasıfları aynı kök anlama sahip olsalar da Kur'an'ın vasfı olarak vurguladıkları anlamlar farklı olmuştur. Zira fasl vasfı, hak ile bâtlı ayırt edici özelliğine işaret etmekle Kur'an'ın mahiyetine yönelik bir vasıf iken mufassal ise, fitrata uygun olanı açıklayan, izah eden anlamında Kur'an'ın muhtevasına işaret eden bir özelliği olduğu anlaşılmaktadır.

i. Kur'an'ın Kelâm Kökünden Türeyen Vasıfları

İz bırakmak, yaralamak, muhataba etki etmek, meramı ifade etmek, söz söylemek ve hüküm anlamlarına gelen k-l-m kökünden²¹⁴ türeyen **kelâm**, **kelim** ve **kelimât** lafızları da Kur'an'da Kur'an'ın vasfı olarak zikredilmiştir.²¹⁵ Bu vasıflardan **kelâm**, sonraki bölümde de izah edileceği üzere²¹⁶ özünde iman barındıran ve Kur'an'ın bizzat Allah'ın söylemi, sözü olduğunu ifade eden bir kavramdır. **Kelime** ve **kelimât** lafızları ise ilki tekil ikincisi çoğul kalıpta olan, sözlük anlamları olarak aynı anlamı ifade eden ancak Kur'an'ın vasfı olarak farklı vurgulara sahip iki vasıftır. Kur'an'ın vasfı olarak zikredilen kelime lafzı, Kur'an'ın içerdiği hüküm ve geçmiş ümmetlere verilen cezaları ifade etmektedir. Kelimât vasfı ise, Kur'an'ın Allah'ın sözü olduğunu ifade etmekle beraber daha ziyade Allah'ın kullara dünyada rahat yaşamaları için gerekli bilgileri vermesini,²¹⁷ Allah'ın emir ve yasaklarını, hükümlerini ve sünnetulah olarak da tabir edilen değişmez yasaları ifade eden bir kavram olarak Kur'an'ın muhtevasıyla ilgili bilgi veren bir vasıftır.²¹⁸

²¹² Sâd 38/20; ed-Duhân 44/40.

²¹³ el-En'âm 6/55, 97, 114, 119, 126; el-A'râf 7/32; vd.

²¹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 12/523.

²¹⁵ İsfahânî, *Müfredât*, 722-724.

²¹⁶ bk., 1.5.1.Kur'an'ın İman Temelli Vasıfları

²¹⁷ el-Bakara 2/37.

²¹⁸ el-En'âm 6/115; Yûnus 10/64.

j. Kur'an'ın Beşr Kökünden Türeyen Vasıfları

B-ş-r kökü haber, hoşnut eden bilgi, güler yüz, insan, beden veya bedendeki tüyler, müjde, sevindirici haber anlamlarına gelmektedir.²¹⁹ Bu kökten Kur'an'ın üç vasfı bulunmaktadır. Bu vasıflardan **büşrâ**, masdar kalıbında olmakla mahiyete delâlet ettiğinden Kur'an'ın özünde kesin sevindirici haber, müjde barındıran bir kitap olduğunu ifade etmektedir. **Beşîr** ise, Kur'an'ın muhatabına dünya ve ukbâda karşılaşıacağı sevindirici bilgi ve haberleri verdiğini diğer bir ifade ile –sıfat-ı müşebbehe kalıbında olduğundan- Kur'an'ın müjdeli haberler ile muhataba etki etme özelliği olan bir kitap olduğunu ifade etmektedir. **Mübeşşir** vasfı ise tef'îl kalıbının kendisine kattığı çokluk ve fazlalık anlamı sebebiyle beşîr vasfının muhataba yaptığı etkiden daha yoğun ve fazlaca etki eden bir vasıf olduğunu ifade etmektedir. Peki, böyle olunca niçin tek vasıf ile iktifa edilmemiş ve hem beşîr hem de mübeşşir vasfı zikredilmiştir? Mübeşşir vasfıyla iktifâ edilemez miydi? Şeklinde bir soru akla gelse de Kur'an'da bu iki vasfın bulunduğu pasajlar ve âyetler dikkate alındığında belâgat ilminde özlü kelâmın değişmez ilkesi olan “muktezayı hâle göre söz söyleme” sanatına göre bu iki vasfın ayrı ayrı zikredildiği anlaşılmaktadır. Eğer böyle olmasaydı Kur'an'ın fesâhat ve belâgatına hâle gelirdi. Kur'an, sonsuz fesâhat ve belâgat sahibi Allah'ın eseridir.²²⁰ Zira mübeşşir vasfı inkârcı topluma hitap edilen pasajlarda zikredilmesi münasebetiyle inkâr ve şüphenin derecesine uygun olması için fazlalık, çokluk, yoğunluk ifade eden tef'îl kalıbında zikredilmiştir. Burada şunu da ifade etmek gerekir ki, müfessirlerin çoğu beşîr vasfını Kur'an ve Hz. Peygamber'in ortak özelliği olarak zikrederlerken mübeşşir vasfını, Hz. Peygamber'e mahsus bir vasıf olarak takdim etmektedirler.²²¹ Netice itibarıyla b-ş-r kökünden türeyen büşrâ, beşîr ve mübeşşir vasıfları aynı kökten olsalar da Kur'an'ın farklı özelliklerine vurgu yapan üç vasıftır.

1.3.2. Kur'an'ın Nispet Birliği-Ayrılığı Olan Vasıfları

Kur'an'ın aynı kök anlama sahip vasıfları bazen nispet edildiği belirli özne veya belirsiz özneler yahut nesnelere sebebiyle farklı anlam yoğunluğuna sahip

²¹⁹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-âyn*, 1/140-141.

²²⁰ Ebû'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdîrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvîni eş-Şâfîf, *Telhisü'l-miftâh* (Mısır: Mektebetü'l-Büşrâ, 2010), 12-15.

²²¹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Te'vilâtü ehli's-sünne* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004), 4/364; Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, 7/163; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 5/65; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, 24/95.

olabilmektedirler. Mecelle içerisindeki “الْعَيْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِمُخْصُوصِ السَّبَبِ” kaidesi de mefhumu muhâlifî itibarıyla bazı kavramların hususi nisbeye sahip olduğunu vurgulamaktadır.²²² Bu sebeple vasfî doğru ve tam anlamlandırabilmek için kavramın anlamıyla birlikte Kur’an içerisinde bulunduğu konum itibarıyla nispetini de bilmek önem arz etmektedir. Zira kavramın anlamları arasından “odak anlamı” tercih edebilmek için o lafzın bulunduğu konumu (siyâk-sibâk) ve o konumdaki nispetini (anlam alanının yoğunlaştığı kişi/kişiler, nesnelere) bilmek gerekmektedir.²²³ Örneğin; Kur’an’da “*Ben sizden ücret, mal/karşılık talep etmiyorum.*” sadedindeki âyetler siyâk itibarıyla kimin söylediği (Peygamberlerin), kime söylediği (ümme-i Muhammed, Nûh kavmi, Âd kavmi) bilindiğinde bu âyetler içerisindeki kelime/kavramların nispet edildiği kişi/kişiler de bilinmiş olduğundan âyetin mana ve muhtevası daha da netleşmiş olacaktır.²²⁴ Kur’an’ın vasıflarının doğru anlaşılması ve şifa vasfının anlam alanının doğru tespit edilebilmesi maksadıyla Kur’an’ın vasıflarının nispetleri yönüyle de ele alınmasının gerekli olduğu kanaatine varılmıştır.

a- Kur’an’ın Nispet Birliğine Sahip Vasıfları

Nispet birliğine sahip vasıflarla umuma nispet edilen, belirli bir kişi veya topluma nispet edilerek özel anlam alanına sahip olmayan vasıflar kastedilmektedir. Bu tür vasıflar genellikle İslâm toplumuna (ümme), inkârcı topluluğa, insanlığın tümüne hitap sadedinde zikredilen vasıflardır. Bu vasıflarda ve zikredildikleri âyetler içerisinde belirli bir özneye yönelik hitap bulunmayıp genel ifadelerin yer aldığı ve umuma hitap olunduğu dikkati çekmektedir. Bu hitap üslûbu da kavramın anlam alanına –anlamı daraltma veya genişletme yönüyle- etki etmektedir. Kur’an’ın vasıflarının çoğu genel bir kitleyi muhatap alan bir üslûba sahiptirler. Bu tür vasıfların gerek vasfın kendisi gerek bulunduğu konum itibarıyla Kur’an’ın tüm muhataplarına yönelik zikredildikleri anlaşılmaktadır. Kur’an’ın şu vasıfları mümin, kâfir tüm muhataplara nispet edilen, bu muhataplara hitap eden bir üslûpta zikredilen vasıflarıdır: ‘Arabî, tezkira, suhuf, mükerrime, merfû’a, mutahhara, mecîd, Kur’an, fasl, hikmet, mübârek, besâir, hakîm, furkân, rızık, kavî, hakk, muhkem, rahmet, şâhid, azîm, ‘adl, beyyine, kitâb, sırât-ı müstakîm, ‘urvetü’l-vüskâ, ahsenü’l-hadîs, mesânî,

²²² Ahmet Şimşirgil - Ekrem Buğra Ekinci, *Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle* (İstanbul: KTB Yayınları, 2008), 83, 138.

²²³ Seber, *Muhtemel Mânâlardan Birisini Âyetin Siyâk (Bağlam)’ına Göre Tercih Hususunda Müfessire Düşen Görevler*, 315-338, 335-337; Bakkal, *Kur’an’ı Anlamada Siyak-Sibakin Önemi*, 24-47.

²²⁴ el-En’âm 6/90; Hüd 11/29, 51; eş-Şu’arâ 26/109, 145; eş-Şûrâ 42/23.

mütesâbih, sıdk, azîz, rûh, ´alî, ümmü'l-kitâb, kayyım, tıbyân, belâğ, vahiy, musaddık, beyân, habl, münâdî, nûr, hüküm, ilim, mev´ıza, müheymin, kelâm, emr, iman, kasas, nebeü'l-azîm, nimet, tevîl, zebûr, münezzel, necm, burhân.

b- Nispet Ayrılığı Olan Vasıflar

Nispet ayrılığına sahip vasıflarla belirli bir kesime, kişiye veya nesneye nispet edilen vasıflar kastedilmektedir. Bunlara hususî nispete sahip olan vasıflar da denilebilir. Anlamları nispetleri sebebiyle değiştiğinden dolayı Kur'an'ın bu tür vasıflarının izah edilmesi gerekmektedir.

Kur'an'ın b-y-n kökünden türeyen beyân, beyyine, tıbyân, mübîn, mübeyyin şeklinde beş vasfı olduğu ifade edilmişti. Bu vasıfların nispet edildiği öznelerin farklılık arz ettiği dikkati çekmektedir. Kur'an'ın vasıflarını doğru ve tam olarak anlamlandırmak için bu ayrımın ortaya konulması gerekmektedir. Kur'an'ın vasfı olarak zikredilen **beyân** vasfı, tüm insanlara nispet edilen bir vasıf olarak zikredildiğinden dolayı Kur'an'ın mümine özel değil de tüm insanlığa hitap eden bir açıklama olduğuna işaret etmektedir.²²⁵ **Beyyine** vasfı ise inkârcı topluma karşı zikredilmiş olup Kur'an'ın, inkacıların sözlerinin ve beyanatlarının bâtil olduğuna dair delilleri beyan ettiğine işaret etmektedir.²²⁶ **Tıbyân** vasfı ise Hz. Peygamber'e nispetle zikredildiğinden Kur'an'ın, Hz. Peygamber'e apaçık olduğuna, Kur'an'da Hz. Peygamber'e kapalı hiçbir kelime, kavram ve âyetin bulunmadığına işaret etmektedir.²²⁷ Bu vasıflar arasından **mübîn**, sadece müminlere değil de ehl-i kitâba ve inkârcılara da nispet edildiğinden dolayı tüm insanlığa nispetle zikredilmiştir. Mübeyyin vasfı ise, müminlere nispet edildiğinden dolayı Kur'an'ın müminlere ziyadesiyle açıklanmış olduğuna işaret etmektedir.²²⁸ Netice itibarıyla aynı köke sahip olan bu vasıflardan tıbyân, Hz. Peygamber'e; mübeyyin/mübeyyen müminlere; beyân ve mübîn, tüm insanlara; beyyine ise, inkârcı kişi ve toplumlara nispet edilmiştir. Dolayısıyla herbiri Kur'an'ın farklı özelliğini ortaya çıkarmaktadır.

Nispet ayrılığına sahip diğer bir vasıf da **tenzîl**dir. Kur'an'ın vasıfları arasında olan tenzîl kelimesi Kur'an'da (تَنْزِيلًا) edatı ile zikredildiğinden bu kavramın kaynağına

²²⁵ Âyetteki beyan vasfı, lâm harf-i cerri ile nâs kelimesine bağlanarak Kur'an'ın açıklamasının tüm insanlık için olduğu ifade edilmiştir. bk. Âl-i İmrân 3/138.

²²⁶ el-Enâm 6/157; el-A râf 7/73, 85, 105.

²²⁷ Âyetteki büşrâ vasfı, müminlere nispet edilmişken tıbyân vasfı Hz. Peygamber'e nispet edilmiştir. bk., en-Nahl 16/89.

²²⁸ en-Nûr 24/34, 46; et-Talâk 65/11.

işaret eden bir anlama sahip olduğunu söylemek mümkündür. Diğer bir tabir ile tenzîl vasfı, Allah'a nispet edilerek zikredilen bir kavramdır. Bu vasıf “Bizzat Allah tarafından indirilen” manasını içerdiği için hususi nispet ile zikredilmiştir. Bu sebeple tenzîl vasfı, hem imanî bir vasıftır hem de Kur'an'ın mahiyeti ile ilgili bilgi veren bir kavramdır. Bu vasıf, Kur'an'ın Allah ile olan bağına da ortaya koymaktadır.

Yine **beşîr** ve **nezîr** vasıfları, Kur'an'da genellikle Hz. Peygamber'e nispet edilen iki vasıftır. Ayrıca bu iki vasıf, terkipte hâl olarak durum belirten konumda zikredildiğinden zi'l-hâlin (Hz. Peygamber veya Kur'an) her durumda müjdeleme ve sakındırma özelliğini hâiz olduğunu da göstermektedir.²²⁹ Kur'an'ın vasfı olarak zikredildiği âyetlerde Hz. Peygamber'e nispet edilerek zikredildiklerinden “peygamber misyonu” olan bu iki kavram hususi nispete sahip iki vasıftır. Burada şunu da izah etmek gerekir. Müjdeleme ve ikaz etme özelliği Kur'an'ın muhtevasında yer aldığı için tüm muhataplarını da etkilemektedir. Bundan dolayı nispet birliğine sahip olduğu da söylenebilir. Ayrıca bu iki vasıf, peygamberlik müessesesi ile vahyin bir bütün olduğuna da işaret etmektedir. Zira Hz. Peygamberin misyonu olan teşîr ve inzâr, Kur'an'ın da misyonu olarak zikredilmiştir.²³⁰

Yine aynı kökten türeyen zikir, zikrâ ve tezkira vasıflarından zikir ve tezkira nispet birliğine sahip iken zikrâ ise nispet ayrılığına sahiptir. Nitekim Kur'an'ın vasfı olan **zikir** kelimesi, genel olarak zikredildiğinden ve bazı âyetlerde kâfirlerin ona karşı ayak diretmesinden bahsettiğinden dolayı tüm insanlığa nispetle zikredildiği anlaşılmaktadır.²³¹ **Zikrâ** vasfı ise azap ve ceza içeren durum ve davranışları hatırlama anlamında kullanıldığından genelde inkârcılar için kullanıldığını söylemek mümkündür. Bu vasıflarla aynı kök anlama sahip olan **tezkira** vasfı ise inkârcılara nispet edilmekle birlikte bazen müminlere de nispet edilmiştir.²³² Bu sebeple tezkira vasfının da genel olarak tüm insanlığa nispetle zikredildiğini söylemek mümkündür.

Kur'an'ın nispet ayrılığına sahip vasıflarından biri olan **kerîm** vasfı, Allah'a izafe edildiğinde O'nun tüm nimet ve ihsanlarını ifade eden isimdir.²³³ Mahlûkata nispet edildiğinde ise insanda meydana gelen tüm güzel ahlak türü davranışlar için

²²⁹ el-Bakara 2/219; el-Mâide 5/19; el-A'râf 7/188; Fussilet 41/4.

²³⁰ el-Furkân 25/1; Fussilet 41/4.

²³¹ Taberî, *Câm'u'l-beyân*, 4/44.

²³² Taberî, *Câm'u'l-beyân*, 3/400; 7/406, 408.

²³³ er-Rahmân 55/27, 78.

kullanılan bir vasıftır. Kur'an'ın vasfı olan kerîm lafzı,²³⁴ Allah'ın isimleri arasında da bulunması münasebetiyle Allah'a nispet edilen, yani Allah'ın kereminden damıtılarak oluşturulan Kur'an anlamında hususi nispete sahip olan bir vasıftır.²³⁵ Kur'an'ın kerem kaynağının Allah olduğuna işaret etmekle hem nispet ayrılığına işaret etmekte hem de Kur'an'ın mahiyetiyle ilgili bilgi vermektedir.

Hususî nispete sahip vasıflardan biri de **aceb** vasfıdır. Kur'an'da aceb kelimesi, cinlerin sözünden hikâyeten zikredildiğinden Kur'an'ın vasfı olarak cinlere nispet edilmektedir.²³⁶ Bu sebeple aceb vasfının hususi nispete sahip olduğunu söylemek mümkündür. Yine **hidâyet** vasfı da Kur'an'da müminlere özellikle takva sahibi müminlere nispetle zikredilen bir kavramdır. Bu vasıf, takva ehli müminler için Kur'an'ın doğru yola ileten bir forma sahip olduğunu göstermektedir. Bu anlamı itibıyla Kur'an'ın nispet ayrılığı olan vasıfları arasında zikredilebilir.

Kur'an'ın nispet ayrılığına sahip vasıflarından bir de **şifa**dır. **Şifa** vasfı, Kur'an'da her ne kadar bala ve Kur'an'a nispet edilse de şifanın yegâne kaynağı Allah olduğundan dolayı nihaî olarak O'na nispetle zikredilen bir vasıftır. Zira Allah'ın isimleri arasında da yer alan şifa/şâfi lafzı şifanın aslî kaynağının Allah olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca Kur'an'ın vasfı olarak zikredildiği âyetlerde “iman sahibi kimseler için” kaydının yer alması sebebiyle sadece müminlere nispetle zikredilen bir vasıf olduğu da anlaşılmaktadır.²³⁷

Netice itibarıyla beyyine, tibyân, mübîn, mübeyyin, tenzîl, beşîr, nezîr, zikir, kerîm, aceb, hidâyet ve şifa vasıfları Kur'an'ın hususi kişi/kişilere nispet edilen, nispet ayrılığına sahip vasıflarıdır. Bu sebeple nispet ayrımlarının ortaya konularak hususi nispetten kaynaklı anlamlarının da tespit edilmesi vasıfların doğru anlaşılması açısından önemlidir.

1.3.3.Kur'an'ın Anlam Yakınlığına Sahip Vasıfları

Kur'an'ın bazı vasıfları anlam cihetiyle birbirlerine yakınlık arz etmektedirler. Anlam yakınlığı olmakla birlikte aslen her vasfın kendine özgü anlamı olduğu gibi

²³⁴ el-Vâkı'a 56/77.

²³⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/38; Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-'Azîm* (Kahire: Müessesetü Kurtuba, 2000), 13/390; Ebü'l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed es-Sehâvî, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-'Azîm* (Kahire: Dâru'n-Neşr li'l-Câmi'ât, 2009), 2/432.

²³⁶ el-Cin 72/1.

²³⁷ el-İsrâ 17/82; Fussilet 41/44; Yûnus 10/57.

kendine anlamca yakın olan diğer lafızdan bu vasfı ayıran öz anlamı da vardır. Bu öz ve özgün anlam ortaya konulmadan vasıfları doğru anlamlandırmak çok zor olacağı gibi anlam yakınlığı olan vasıflar birbirine eş anlamlı veya alternatif vasıflar olarak zikredilebileceklerdir. Bu durum, tefsir eserlerinde sık karşılaştığımız bir olgudur. Örneğin, bazı tefsir eserlerinde şifa vasfı izah edilirken mev'ıza, rahmet ve hidâyet vasıflarıyla mezc edilerek anlamlandırıldığı dikkati çekmektedir.²³⁸ Bu sebeple Kur'an'ın vasıfları arasındaki anlam yakınlığını, bu yakınlığın mahiyetini ve yakın anlamlı olan vasıfları birbirinden ayıran öz ve özgün anlamları incelemek gerekmektedir.

Vasıflar anlam yakınlığı açısından incelendiğinde Kur'an'ın vasıfları arasında olan azîz, mecîd ve merfû'a lafızlarının değerli, yüce, kıymetli anlamlarında birleştikleri görülmektedir. Ancak bu üç vasfın kendine özgü anlamları da vardır. **Azîz**, manevî anlamdaki değeri ifade eden bir vasıftır.²³⁹ **Mecîd**, bolluk ve bereketten kaynaklı değer ve yücelik anlamındadır. Yani kişi veya nesne bolca verdiği veya bereketli olduğu için mecîd olarak vasıflanır.²⁴⁰ **Merfû'a** ise, daha çok maddi yükseklik, yücelik ve değer için kullanılan bir vasıftır.²⁴¹ Bu vasıflar anlam yakınlığına sahip olsalar da kendilerine özgü anlam vurgusuna sahiptirler. Bundan dolayı Kur'an

²³⁸ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2/242; Taberî, *Câm'u'l-beyân*, 4/219; Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 2/486; Ebü'l-Kâsım Zeynülsâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik, *Letâifü'l-işârât*, (Kahire: İdâratü't-Türâs, 2000), 2/102; Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, 4/138; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3/116; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/150-151; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 11/339; İbn 'Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, 3/126; Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbevî el-Bikâî, *Nazmü'd-dürrer fî tenâsübi'l-âyâti ve's-süver* (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1984), 9/145; İbn el-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 4/40; İbn Cüzey, *et-Teshîl li-'ulûmi't-Tenzîl*, 1/382; Kurtubî, *Ahkâmü'l-Kur'an* 11/10; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an 'i'l-'Azîm*, 7/370-371; Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebi'l-Ganâim Muhammed el-Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfi* (Tahran: Mektebetü's-Sadr, ts.), 2/407; Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Nûriddîn Alî b. Âdil en-Nu'mânî ed-Dimaşkî, *el-Lübâb fî 'ulümü'l-Kitâb* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1998), 10/356-357; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. İsâ el-Mürrî el-Kurtubî, *Tefsîru'l-Kur'an 'il-'Azîz* (Kahire, el-Fâruku'l-Hadîsiyye, 2001), 3/263; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kur'an 'i'l-Kerîm* (Beyrut: İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, ts), 4/155; Gâzî Muhammed Senâullah el-Osmânî el-Hayfî el-Müzâhirî, *Tefsîru'l-Müzâhirî* (Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 2004), 4/343; Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Dâru't-Tûnisîyye, 1984), 11/202-203; İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-hadîs*, 3/480-481; Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım ed-Dimaşkî, *Mehâsinü't-te'vîl* (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kitâbi'l-Arabî, 1957), 9/3362; Ahmed Mustafa el-Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî* (Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bânî, 1946), 11/122-123.

²³⁹ en-Nisâ 4/139; el-Fâtır 35/10; Fussilet 41/41.

²⁴⁰ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî, *Mekâyisü'l-Lüğâ* (Dâru'l-Fikr, Beyrut 1979), 3/478.

²⁴¹ İsfehânî, *Müfredât*, 360-361.

manevî değeri yüce olduğundan azîz, mümine bereket kattığı için mecîd, Beytülizze'den indiği için merfû'a olarak vasıflanmaktadır.

Yine anlam yakınlığı açısından Kur'an'ın açık delil, gösterge, tanık anlamlarında birleşen beş vasfı vardır. Bunlardan **burhân**, belli mantık kalıpları uygulanarak doğruluğu ispatlanan bilgi demektir.²⁴² **Beyyine** ise hiç bilinmeyen veya kapalı olan bir meseleyi benzerlerinden ayırıp açık hale getirerek emsal teşkil edecek durum elde edilen şey anlamındadır.²⁴³ **Besâir** vasfı da gösterge ve tanık anlamında olmakla birlikte doğruyu yanlıştan ayırma yetisi manasına geldiğinden bir yeteneğe işaret etmektedir.²⁴⁴ Yine bu vasıflar arasında olan **şâhid**, bir hadiseyi yaşıyan veya gören kimse demektir.²⁴⁵ Musaddık ise, olay ve olguları doğrulayan anlamındadır.²⁴⁶ Bu zikredilen vasıfların özgün anlamları dikkate alındığında Kur'an'ın, mantıksal örgülerle hakikatleri ortaya koyması bakımından burhân, bilinmeyen veya kapalı olan bilgileri açığa çıkaran belge olması cihetiyle beyyine, doğruyu yanlıştan ayırma yeteneği kazandıran besâir, olay ve olguların bizzat yaşanmışçasına anlatılmasından dolayı şâhid, içeriğindeki olay ve olguları ayrıca doğruladığı için de musaddık olarak vasıflandığını söylemek mümkündür.

Yine anlam yakınlığı cihetiyle iki şey arasını ayırmak, bölmek, iki şey arasına engel koymak anlamlarında birbirine anlamca yakınlığı olan fasl, furkân ve hüküm kelimeleri de Kur'an'ın vasıfları arasındadır. Bu vasıflar da genel itibarıyla birbirleriyle tefsir edilmişlerdir. Ancak bu vasıflar arasında da dikkat çekici ayrımlar söz konusudur. Nitekim **fasl** vasfı, aslen bir kişi, nesne ya da yerden bir şeyi sıyırıp ayırmak anlamını ifade ettiği için²⁴⁷ iki şeyden birini hükümsüz hale getiren, iki söz veya eylemden birini işlevsiz hale getirerek diğerini öne çıkaran anlamındaki **furkân** vasfından ayrılmaktadır. Yine iki şeyin durumlarını belirtip bunların farklı olduğunu ortaya koymak anlamındaki **hüküm** kavramı fasl ve furkân vasfından ayrılmaktadır. Bu üç vasf, anlam cihetiyle yakın olsalar da aslen Kur'an'ın, insanı inançsızlık buhranından sıyırıp alan fasl; iki şeyin durumlarını belirtip iyi ile kötüyü ayıran

²⁴² Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 1/18.

²⁴³ el-Enâm 6/157; el-A'râf 7/73, 85, 105.

²⁴⁴ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-ayn*, 1/141.

²⁴⁵ İsfehânî, *Müfredât*, 466.

²⁴⁶ el-Bakara 2/41, 89, 91,97; en-Nisâ 4/47; el-Mâide 5/48; el-Ahkâf 46/12, 30.

²⁴⁷ Kur'an'da anasını emen çocuğun süttten ayrılması anlamında fisâl, iyilerle kötülerin ayrılacağı gün anlamında kıyamet için yevmü'l-fasl, iyi ile kötüyü en iyi ayıran Allah için hayru'l-fâsilîn, doğru ile yanlış ayırt eden söz için faslü'l-hitâb ve kavlün fasl kavramları kullanılmıştır. bk., el-Bakara 2/237; el-Mâide 6/57, 126; es-Sâffât 37/21; Sâd 38/20; eş-Şûrâ 42/21; et-Târik 86/13.

hüküm; kötü, değersiz, fitrata aykırı olanı işlevsiz kılan furkân olduğuna işaret etmektedirler.

Yine Kur'an'ın dimdik olan, sağlam olan anlamlarında birbirine yakın olan üç vasfı mevcuttur. Bu üç vasf da Kur'an'da farklı konumlara ve delâletlere sahiptir. Demiri ateşte kızdırıp örsle dümdüz hale getirmek anlamından dik duruş ve hakikati haykırmak anlamına genişletilen k-v-m kökünden sıfat olan **kayyım** vasfı hatanın, yanlışın, yalanın karşısında dimdik duran, hakikati haykıran anlamındadır.²⁴⁸ **Muhkem** ise kendisinde biri iyi diğeri kötü olan iki şeyin belirtilip ayırt edildiği söz veya nesne demektir.²⁴⁹ Bu üç vasıftan biri olan **sıdk**, söylenen ile algılananın bir birine uygun olması anlamına gelmektedir.²⁵⁰ Bu kavramlar, Kur'an'ın hakikatleri açıkladığından dolayı kayyım, iyi ile kötünün kendisinde ayırt edildiği için muhkem, kendisinde söylenen ile algılananın birbirine uygun olması sebebiyle sıdk olduğuna işaret etmektedirler.

Bir durumu ifade etmek manasında anlam yakınlığına sahip olan kavl, vahiy, âyet ve münâdî vasıfları da Kur'an'ın vasfı olarak herbiri onun ayrı yönüne vurgu yapmaktadır. Söz ve söylemek anlamına gelen **kavl**, Kur'an'da hem Allah'a hem de mahlukâta nispetle zikredilmektedir.²⁵¹ Bu itibarla kavl kelimesinin genel anlamda söz söylemek, konuşmak anlamını ifade eden bir kavram olduğu anlaşılmaktadır. **Vahiy** kavramı ise istisnâen Hz. Zekeriya'ya nispetle²⁵² zikredilse de Kur'an'ın, Allah'a has kıldığı kavramlardan biridir. Bu kavram, söyleyenin Allah, muhatapın veya dinleyenin melek ve peygamber olduğu bir iletişimi ifade etmektedir. Öyle ise vahiy, Allah'ın melek veya peygambere söylemesi demektir. **Nidâ** ise yüksek sesle bir şey söylemek, uzaktakine meramını ifade etmek, topluluğa işittirmek için yüksek sesle konuşmak anlamlarına gelmektedir.²⁵³ Kur'an'da bu kelime mahlukât ile arasındaki manevî mertebenin uzaklığı ve yüceliğini ifade etmek maksadıyla mecazen Allah'a²⁵⁴ nispet edilmiştir. Kur'an nidâ olarak değil de nidâyı ulaştırın özne ya da nesne anlamındaki

²⁴⁸ İsfehânî, *Müfredât*, 691.

²⁴⁹ Tuncay Başoğlu, "Muhkem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Akara: TDV Yayınları, 2020), 31/42.

²⁵⁰ İsfehânî, *Müfredât*, 478-479.

²⁵¹ Kur'an'da k-v-l kökü kelâm-ı ilahîye nispet edildiği gibi (el-Bakara 2/30) meleklerle, (el-Bakara 2/30) mümin-kâfir tüm insanlara (el-Bakara 2/11, 25, 31, 54, 61, 67, vd.) hatta bazı hayvanlara da (en-Neml 27/18) nispet edilmiştir.

²⁵² Meryem 19/11.

²⁵³ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l- 'ayn*, 4/208-209.

²⁵⁴ el-A'râf 7/22; Meryem 19/52; eş-Şu'arâ 26/10; el-Kasas 28/46; es-Sâffât 37/104.

münâdî olarak vasıflanmıştır. Çünkü Kur'an, yüce olan Allah'ın nidâsını insanlığa duyuran ilâhî kitaptır. Bu sebeple münâdî vasfı kavı, vahiy ve âyetleri insanlığa duyuran anlamını ifade etmekle bu dört kavram arasında çatı kavram görevi görmekle birlikte Kur'an'ın, Kur'an ile mümin arasındaki iletişimine yönelik zikredilen bir vasfıdır. Bu açıdan bakıldığında Kur'an, tüm muhataplara Allah'ın meramını ifade eden bir kavı, Allah'ın Hz. Peygamber'e meramını ifade ettiği vahiy, Allah kelamı olması münasebetiyle manevî değeri yüce, üstün olan Kur'an'ın insanlığa seslendiği bir münâdîdir. Bu itibarla münâdî vasfı, Allah ile mahlukât arasındaki farklılığa işaret ederken vahiy, Allah ile peygamberi arasında meydana gelen ve mahlukâtın mahiyetini bilemediği konuşma şeklini ifade etmektedir.

Tefsirlerde müteradif olarak yorumlanan diğer iki vasıf da kitâp ve suhuf vasıflarıdır. İki deri veya kumaş parçasını birbirine eklemek, deri parçalarını veya herhangi bir şeyi üst üste dizmek anlamındaki **kitap** vasfı yazılı malzemeyi korumak maksadıyla bir arada tutan şey anlamına gelmektedir.²⁵⁵ **Suhuf** ise üzerine yazı yazılmış nesne veya kâğıt anlamındaki sahife kelimesinin çoğulu olarak yazılı malzemeler anlamını ifade etmektedir. Suhuf, genelde rulo halde saklanmış bazen de deste halde saklanmıştır. İşte bu deste haldeki suhufa veya bu destenin dışına sarılan deri ile beraber bu desteye **mushaf** denilmiştir.²⁵⁶ Bu vasıfların zikredildiği âyetler incelendiğinde üç vasfın da ayrı manayı vurgulamak maksadıyla kullanıldığına şahit olunmaktadır. Kur'an kitâb vasfıyla, ezber ile korunduğu gibi yazıyla da korunma altına alınmış olduğuna işaret etmektedir. Kitâb vasfıyla anlam yakınlığına sahip olan **mushaf** vasfı ise Kur'an'da zikredilmemektedir. Suhuf vasfıyla da nüzûl döneminde gerek hukuki yazışmalar gerekse şiir ve hitabeler gibi edebi metinlerin yazılı olduğu eşya anlamında kullanılan bu kelimenin, Kur'an'ın vasfı olarak Kur'an'ın o hukuki ve edebi metinler gibi değerli hatta onlardan daha kıymetli olduğu vurgulanmıştır.

Yine **beyyine** ve **hüdâ** vasıfları da aynı anlamlarda tefsir edilen vasıflar arasındadırlar. Beyan etmek ve açıklamak anlamlarını içermeleri sebebiyle anlam yakınlığına sahip olan beyyine ve hüdâ vasıfları Kur'an'ın vasfı olarak farklı misyon üstlenen iki vasıftır. Zira **beyyine** açıklanmış şey, söz veya olayı açıklığa kavuşturan şey anlamına gelirken hüdâ vasfı açıklığa kavuşturan yol veya sebep, söz veya olayı açıklığa kavuşturan etmenler, söz veya olayın açıklığa kavuşma seyri anlamlarına

²⁵⁵ İsfehânî, *Müfredât*, 699.

²⁵⁶ İbn Sîde, *el-Muhkem*, 3/159-160.

gelmektedir. Kur'an söz, iddiâ ve olayları açıklığa kavuşturan vesile ve etmenleri ihtiva etmesi cihetiyle **hüdâ** vasfını hâiz iken söz ve olaylar kendisinde açıklığa kavuştuğu için beyyine olarak vasıflandığını söylemek mümkündür.²⁵⁷

Bu zikredilen vasıflar anlamca yakın hatta aynı anlamı ifade eden vasıflar olarak takdim edilebildikleri gibi yine Kur'an'ın vasıfları arasında yer alan **şifa**, **mev'ıza** ve **tezkira** lafızları da tefsir kaynaklarında birbirine yakın anlamda yorumlanmıştır. İyi duruma döndürmek, iyi olana yöneltmek, sağlam ve sıhhatli olanı öğütlemek anlamları bakımından birbiriyle ilişkili olan bu üç vasıf, maddi veya manevî hastalığı olan kimseye nispet edilmeleri cihetiyle de sebep ve sonuç ilişkisi bakımından yakınlığa sahiptirler. Öğüt vermek anlamını içeren tezkira ve mev'ıza vasıfları öğüt neticesinde içerisinde bulunan maddi veya manevi hastalığı iyileştirmeye matufturlar. Ancak -ilgili bölümde izah edileceği üzere- şifa vasfı tezkira ve mev'ıza vasfının aksine duyularla hissedilen bir iyileşmeye vesile olan bir durumu da ifade etmektedir. Bu anlamda Kur'an, mümine olumsuz etki edecek hususları izah eden bir tezkira, iyi ve güzel olana yönlendiren mev'ıza ve maddî ve manevî hastalıkları iyileştiren bir şifa olmaktadır.

Netice itibarıyla azîz, mecîd, merfû'a; burhân, beyyine, besâir, şâhid, musaddık; fasl, furkân, hüküm; kayyım, muhkem, sıdk; vahiy, kavl, münâdî; kitap, suhuf, mushaf; tezkira, mev'ıza, rahmet ve şifa vasıfları anlam yakınlığına sahip olsalar da Kur'an'ın vasfı olarak herbirerinin kendi öz anlamı da mevcuttur. Bu öz anlamları ile Kur'an'ı niteledikleri için Kur'an'ın farklı özelliklerini ortaya koymaktadırlar. Bu sebeple Kur'an'ın vasıflarının bu anlam ayrımları ortaya konulmaya çalışılmıştır.

1.4. KUR'AN'IN MAHIYETİ İLE İLGİLİ VASIFLARI

Mahiyyet kelimesi aslen "O nedir?" anlamına gelen "Mâ hüve?" (مَا هُوَ؟) veya "Mâ hiye?" (مَا هِيَ؟) şeklinde soru edatı olan mâ (مَا) ve müzekker veya müennes gâib zamiri olan hüve (هُوَ) veya hiye (هِيَ) kelimelerinden bir araya getirilmiş ca'li masdardır. Mahiyyet, aslen bir şeyin en aslı ve öz vasfını ortaya çıkardığı için o şeyin özünü ifade

²⁵⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 9/13.

eder. Bu özü duyulara veya akla arz ettiği için o şeyin hakikatini, gerçekliğini ortaya çıkarır. Yine bu şeyi diğerlerinden ayırdığı için hüviyetini ortaya koyar. Bu anlamlardan ötürü mahiyeti, bir şeyin aslını ifade eden öz; bir şeyi o yapan vasıf; bir şeyi diğerlerinden ayıran aslı vasıf olarak tanımlamak mümkündür.²⁵⁸

Mantık ilminde mahiyetle ilgili terimler “Külliyât-ı hams” denilen beş kavramdan oluşur. Cins, nev’, fasıl, araz-ı hâs ve araz-ı âmm olarak isimlendirilen bu kavramlar bir şeyin mahiyetini belirleme yöntemini ifade eder. Bu cihetle mahiyet bir şeyin cinsini, türünü, diğer benzeyenlerinden ayıran özelliğini, başka hiçbir şeyde bulunmayan -kendine has- özelliğini, ayrılmaz vasfını veya bazı durumlarda kendisinde bulunabilen vasfını ortaya çıkaran bir terimdir.²⁵⁹

Kur’an’ın doğru tanımlanması için onun mahiyetini ortaya koymak gerekmektedir. Kur’an’ın vasıflarının bir kısmı onun mahiyetine yönelik olup Kur’an nedir? sorusunun cevabını oluşturacak özellikleridirler. Kur’an’ın bu vasıfları, bir yandan Kur’an’ı Kur’an yapan özü ifade ederken diğer yandan Kur’an’ı diğer benzeyenlerinden ayıran özellikleri ortaya koymaktadırlar. Kur’an’ın özünü ifade eden bu vasıflar, Kur’an nedir? veya aksi ile soracak olursak Kur’an ne değildir? sorusuna cevap teşkil eden öncelikli vasıflardır. Bu başlık altında Kur’an’ın vasıflarından bu iki soruya yanıt teşkil eden vasıfları incelenecektir. Bu vasıflar incelenirken de mahiyet kavramının mantık ilmindeki bölümlenmeleri dikkate alınarak Kur’an’ın nevi, cins ve itibar cihetiyle mahiyetini ortaya koyan vasıfları izah edilmeye çalışılacaktır.

1.4.1.Kur’an’ın Mahiyetiyle İlgili Kapsamlı Vasıfları

Kapsamlı vasıflar ile hem Kur’an’ın hem de başka şeylerin vasfı olabilecek kavramlar kastedilmektedir. Mantık ilminde cins ve nevi olarak isimlendirilen bu tür vasıflar Kur’an’ın mahiyetiyle ilgili bilgi verse de Kur’an’ı tam ve doğru olarak tanımlamak için yeterli vasıflar değildir. Cins kelimesi, mantık ilmindeki beş tümelden ilki olup²⁶⁰ “O nedir?” sorusuna cevaben öze ilişkin bir ifade olarak söylenen ve değişik birçok gerçekliği gösteren küllîdir. Bundan dolayı öz itibarıyla aynı olan fakat vasıfları itibarıyla ayrışan şeyleri ifade eden en genel terim olarak da ifade

²⁵⁸ Cürçânî, *Ta’rîfât*, 163-164.

²⁵⁹ Alp, *İsagoci Tercümesi*, 11-18.

²⁶⁰ Beş Tümel: cins, nevi’, fasıl, araz-ı âmm, araz-ı hâs. bk. Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *Mi’yâru’l-’ilm*, (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-İlmiyye, 2013), 249-257, 350.

edilmiştir.²⁶¹ Bu anlamda Kur'an'ın cinsleri gerek semavî kitaplar gerekse diğer yazılı malzemeler gibi Kur'an dışındaki her şeydir. Kur'an'ın vasıflarının tamamı Kur'an'ı Kur'an olmayan diğer her şeyden ayıran özelliklerdir.

Kur'an'ın mahiyetine yönelik vasıflarının bir kısmı onu cinslerinden veya türlerinden ayıran genel anlamlı özellikleridir. Bu vasıflar, Kur'an'ın mahiyetini ortaya çıkarmakla birlikte onu diğer benzerlerinden tamamen ayırmak için yeterli değildirler. Aksine diğer benzerleriyle aynı olduğu vehmini uyandırabilirler. Bu sebeple de Kur'an'ın benzerleri gibi değerlendirilebileceği düşüncesine götürebilecek türden vasıflardır. Bu vasıfların doğru bir şekilde ortaya konulamaması nedeniyle Kur'an'la ilgili çeşitli spekülâtif tartışmalar ortaya atılmıştır.²⁶² Kur'an'ın en genel özelliklerini ifade eden bu vasıfların ortaya konulması, bu türden tartışmaların da yersiz ve hatalı olduklarını ortaya çıkaracaktır. Kur'an'ın vasıflarının bir kısmı genel anlamlı olup hem Kur'an'ın hem de diğer birtakım varlıkların özelliği olabilecek potansiyelde olan vasıflardır. Kur'an'ın bu tür vasıflarını üç grupta incelemek mümkündür.

1.4.1.1. Kur'an'ın İkinci Bir Sıfat (Sıfat Tamlaması) ile Desteklenen Vasıfları

Kur'an'ın vasıflarının bazısı ikinci bir vasıfla desteklenmek sûretiyle (sıfat tamlamasıyla) Kur'an'a özgü kılınmışlardır. Bu vasıflar mantık ilmindeki cins ve nevi türünden lafızlar oldukları için Kur'an'ı doğru tanımlamak maksadıyla hassa veya araz cinsinden ikinci bir vasıfla desteklenerek zikredilmişlerdir. Zira -mantık ilminde de beyan edildiği gibi- doğru tanım yapabilmek için cins veya nevi' ile birlikte araz veya hâssanın zikredilmesi gerekmektedir.²⁶³ Kur'an'ın bazı vasıfları da bu formda zikredilmişlerdir. Kur'an'ın vasıfları arasında yer alan kelâm, Kur'an, kitap, suhuf, vahiy, nûr ve hüküm vasıfları ikinci bir sıfatla desteklenen kapsamlı vasıflarıdır.

Bu vasıfların en başta geleni **kitâb** lafzıdır. Kitâb vasfı, içerisinde kitap olma özelliği taşıyan birçok şeyi barındıran bir lafız olduğu için Kur'an'da bu vasıf, lâ raybe fih, mübîn, kerîm gibi ikinci bir vasıfla desteklenerek zikredilmiştir.²⁶⁴ Bu ikinci

²⁶¹ Alp, *İsagoci Tercemesi*, 11.

²⁶² Kur'an'ın indirilme keyfiyeti, tahrife maruz kalması konusu, mana cihetiyle Allah'a lafız cihetiyle Hz. Peygamber'e nispet edilmesi, mahluk-gayr-ı mahluk oluşu gibi spekülâtif meseleler yetersiz bilgi ve ön yargılı yaklaşımın yanı sıra Kur'an'ı tanımlayan kavramların eksik analiz edilmesinden kaynaklandığını söylemek mümkündür. bk., İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1971), 31-36, 186.

²⁶³ Alp, *İsagoci Tercemesi*, 11-18.

²⁶⁴ el-Bakara 2/2; el-Mâide 6/15; en-Neml 16/1, 29.

vasıflar ise Kur'an'ın faslı veya arazı mesabesinde dirler. Bunun gibi Kur'an'ın ikinci bir vasıfla tekit edilen vasıfları Kur'an'ın cins veya nevi türünden olan kapsamlı vasıflarıdır. Nitekim Kur'an'da kitap kelimesi nekre olarak (کتاب) gelip bir sıfatı da yok ise Kur'an'ın vasfı değildir. Bu kelime ile ya sözlük anlamı olan yazılı malzeme²⁶⁵ veya herhangi bir kitap anlamı kastedilmiştir.²⁶⁶ Nekre olup sıfat ile zikredildiği yerlerde bazı istisnalar dışında Kur'an'ın vasfı olarak zikredilmiştir. Hem elif-lâm hem de sıfat ile zikredildiği tüm yerlerde Kur'an'ın vasfı olarak takdim edilmiştir. Zira kitâb kelimesi Kur'an'ı nitelediği yerlerde müteşâbih, ahsen-i hadîs, hak, sıdk, azîz, alî, mübârek, müteşâbih, fasl, nûr, meknûn, hidâyet sıfatları ile tahsis edilerek zikredilmiştir.²⁶⁷ Ayrıca hem Kur'an hem de kitap vasfını niteleyen bazı vasıflar da vardır. Kur'an'da tenzîl, hakîm, zikr, mübîn, hidâyet ve vahiy lafızları Kur'an vasfını niteledikleri gibi kitap vasfını da nitelemişlerdir.²⁶⁸

İkinci bir vasıfla Kur'an'a özgü kılınan vasıflardan biri de **Kur'ân** lafzıdır. Kur'ân vasfı, Kur'an'ı Kerîm'de genelde lam-ı ta'rif ile kullanılmıştır. Bunun yanında ikinci vasıfla desteklenerek zikredildiği de olmuştur. Kur'ân-ı Kerîm'in vasfı olan Kur'an; arabî,²⁶⁹ azîm,²⁷⁰ kerîm,²⁷¹ mecîd,²⁷² hakîm,²⁷³ zî'z-zikr,²⁷⁴ aceb²⁷⁵ vasıflarıyla desteklenerek anlamı daraltılıp Kur'an'a özgü kılınmıştır.

Sıfat tamlamasıyla hususileştirilip Kur'an'a özgü kılınan diğer bir vasıf **suhuf**ur. Kur'an'da sekiz kez zikredilen suhuf kelimesi, nekre olup sıfat ile tahsis edilerek zikredildiği yerlerde Kur'an'ın vasfı olarak aktarılmıştır.²⁷⁶ Diğer yerlerde ya izâfet (isim tamlaması) ya da ma'rife olarak önceki kitaplar ve amel defterleri anlamında kullanılmıştır.²⁷⁷ Suhuf lafzı mükerrerme, merfûa', mutahhara, müneşşera vasıflarıyla desteklenerek Kur'an'a has kılınan bir vasıftır.²⁷⁸

²⁶⁵ Âl-i İmrân 3/145.

²⁶⁶ en-Nisâ 4/153.

²⁶⁷ el-Bakara 2/89; Âl-i İmrân 3/23; el-En'âm 6/92, 155; ez-Zümer 39/23; Fussilet 41/41.

²⁶⁸ el-Mâide 5/15; el-Hicr 15/1; en-Neml 27/1.

²⁶⁹ Yûsuf 13/3; Tâhâ 20/113; ez-Zümer 39/28; Fussilet 41/3.

²⁷⁰ el-Hicr 15/88.

²⁷¹ el-Vâkı'a 56/77.

²⁷² Kâf 50/1; el-Burûc 85/21.

²⁷³ Yâsîn 36/2.

²⁷⁴ Sâd 38/1.

²⁷⁵ el-Cin 72/1.

²⁷⁶ el-Müddessir 74/52; Abese 80/13; el-Beyyine 98/2.

²⁷⁷ Tâhâ 20/133; en-Necm 53/36; et-Tekvîr 81/10; el-'Alâ 87/18, 19.

²⁷⁸ el-Müddessir 74/52; Abese 80/13; el-Beyyine 98/2.

Fasl ve araz türünden bir sıfatla desteklenerek Kur'an'a özgü kılınan lafızlardan bir diğeri de **hükümdür**. Düzeltmek ve uygun duruma getirmek maksadıyla engellemek, önlemek veya yasaklamak manasına gelen hüküm vasfı da arabî vasfıyla tekit edilerek Kur'an'a özgü kılınan genel anlamlı vasıflardan biridir.²⁷⁹ Yine ışık, aydınlık, parlaklık, iman, hidâyet, hakkı yakinen bilmek, marifetler, hakikatler, yakînî bilgiye ulaştırıcı delil anlamına gelen nûr vasfı, mübîn vasfıyla desteklenerek Kur'an'ın özelliği olarak takdim edilmiştir.²⁸⁰

1.4.1.2. Kur'an'ın İzâfet Terkibi (İsim Tamlaması) ile Zikredilen Vasıfları

İzâfet terkibi, belirlilik ifade ettiği gibi hususilik de ifade etmektedir. Zira izâfet ya kavramın bilinirliğini ortaya koymak veya kavramı benzerlerinden ayırt etmek için kullanılan bir terkiptir. Bu terkinin tam belirlilik ifade edebilmesi için muzâfün ileyhî (tamlayan) elif-lâm takılı (ma'rife) olması gerekmektedir.²⁸¹ Kur'an'ın bazı vasıfları da cins veya nevi' türünden genel anlamlı vasıflar olduğundan dolayı Kur'an'a has olduğunun belirtilmesi maksadıyla belirlilik ifade eden izâfet terkipleriyle (izâfet-i ma'nevî) zikredilmişlerdir. **Kelâmullah**,²⁸² **hablullah**,²⁸³ **ahsenü'l-hadîs**,²⁸⁴ **ahsenü'l-kasas**,²⁸⁵ **ümmü'l-Kitâb**,²⁸⁶ **emrullah**²⁸⁷ ve **tenzîl**²⁸⁸ vasıfları izâfet terkibi ile Kur'an'a özgü kılınan vasıflardır. Bu vasıflarda muzâf konumundaki lafızlar (kelâm, habl, ümm, emr gibi) cins isim olup nekre olarak zikredildiklerinden Kur'an'a özgü olabilmeleri için ya elif-lâm takısı almaları veya isim/sıfat tamlaması ile zikredilmeleri gerekmektedir. Bu vasıflar, isim tamlamasıyla zikredilerek Kur'an'a özgü kılınmıştır.

²⁷⁹ er-Ra'd 13/37.

²⁸⁰ en-Nisâ 4/174.

²⁸¹ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî el-Mısırî, *Şerhu katri'n-nedâ ve belli'sadâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 254-256.

²⁸² et-Tevbe 9/6.

²⁸³ Âl-i İmrân 3/103.

²⁸⁴ ez-Zümer 39/23.

²⁸⁵ Yûsuf 13/2.

²⁸⁶ ez-Zühuf 43/4.

²⁸⁷ et-Talâk 65/5.

²⁸⁸ es-Secde 32/2.

1.4.1.3. Kur'an'ın Lâm-ı Ta'rîf ile Zikredilen Vasıfları

Kur'an'ın vasıflarının bir kısmı da cins veya nevi' türünden olup kapsamlı mana ifade ettikleri için belirlilik ifade eden elif-lâm (lâm-ı ta'rîf) ile zikredilerek Kur'an'a özgü kılınan vasıflardır. Bu vasıfların önündeki elif-lâm, ahd-i zihnî veya ahd-i hâricî olarak da isimlendirilen, sözü söyleyen ve sözün muhatabı tarafından vasıf hakkında bilginin bulunduğunu ifade eden edattır.²⁸⁹ Bu elif-lâm sebebiyle vasfın kapsamı daraltılmış ve Kur'an'a mahsus kılınmıştır.

Zira **Kur'ân** kelimesinin elif-lâm ile zikredilmesi sebebiyle vasıf olarak değerlendirilmesi, alem (özel isim) olarak değerlendirilmemesi, eğer alem olarak değerlendirilecek ise Kur'an kelimesinin alemi cins kabul edilip önündeki elif-lâmın tahsis ifade eden lâm-ı ta'rîf olarak kabul edilmesi gerektiğini vurgulayan Zürkânî (öl. 1122/1710), başta **Kur'ân** vasfı olmak üzere Kur'an'ın mahiyetini ifade etmekle beraber anlamları genel olan bazı vasıfların, elif-lâm ile anlamının daraltılarak Kur'an'a özgü vasıflar haline geldiğini vurgulamıştır.²⁹⁰ Kur'an'ın cins veya nevi' türünden olduğu için genel anlamlı olup elif-lâm ile tahsis edilerek Kur'an'a özgü kılınan on dört vasfı vardır. Bunlar **furkân**,²⁹¹ **kitâb**, **Kur'ân**,²⁹² **hakîm**,²⁹³ **hak**,²⁹⁴ **vahy**,²⁹⁵ **kavl**,²⁹⁶ **ilim**,²⁹⁷ **kasas**,²⁹⁸ **urvetü'l-vüskâ**, **sıdk**,²⁹⁹ **zebûr**, **zıkr**³⁰⁰ vasıflarıdır.

1.4.2. Kur'an'ın Mahiyetiyle İlgili Hususi Vasıfları

Kur'an'ın mahiyetiyle ilgili bilgi veren vasıflarının bir kısmı da anlam alanı dar olduğu için ikinci bir vasıfla, lam-ı ta'rîf ile veya izâfet ile kullanılmasına ihtiyaç olmayan Kur'an'a özgü vasıflardır. Genelde mantık ilmindeki fasl formülüyle ifade edilen bu vasıflar, Kur'an'ı kendi türlerinden tamamen ayıramayan ancak karîne veya siyâk-sibâk itibarıyla Kur'an'a özgü oldukları anlaşılan vasıflardır. Bundan dolayı

²⁸⁹ bk. Tahsin Deliçay - Sadık Koç, "Arap Dilinde Harf-i Ta'rîf", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 12/2 (2002), 197-198.

²⁹⁰ Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-'urfân fi 'ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1995), 1/22-23.

²⁹¹ el-Furkân 25/1.

²⁹² Kâf 50/45.

²⁹³ Âl-i İmrân 3/58; Yâsîn 36/2.

²⁹⁴ el-İsrâ 17/105.

²⁹⁵ el-Enbiyâ 21/45.

²⁹⁶ el-Kasas 28/51.

²⁹⁷ er-Ra'd 13/37.

²⁹⁸ Yûsuf 13/2.

²⁹⁹ ez-Zümer 39/33.

³⁰⁰ el-Hicr 15/9.

ayrıca bir tahsise ihtiyaçları yoktur. Bu sebeple bazen zamire muzâf olarak zikredilseler de ikinci bir vasıfla desteklenmemişlerdir. Kur'an'ın mahiyetine yönelik bu hususi vasıfları **vahiy, münezzel, necm, şifa, hüda, adl, rahmet, mev'ıza, beşîr, nezîr, mesânî, müteşâbih, mübârek, aceb, rızk, sıdk, rûh, kayyım, tibyân, nûr, müheymin, nimet, tevîl, zebûr, alî** vasıflarıdır.

Mesela bu tür vasıflardan olan **vahiy**, dört âyette Kur'an'ın vasfı olarak takdim edilmiştir.³⁰¹ Bu dört yerden özellikle Şûrâ ve Necm sûrelerinde zikredilen vahiy vasfı nekre üslupta zikredilmiş olup Şûrâ sûresinde vasfın siyak-sibakından Kur'an'a özgü olduğu anlaşılırken Necm sûresinde ise konuşmak anlamındaki “nutk” kelimesi başta olmak üzere belirli karînelerle Kur'an'ın vasfı olduğuna işaret edilmiştir. Yine münezzel vasfı da Kur'an'a mahsus bir vasıf olup anlamı genel olsa da ayrıca bir sıfat veya isimle desteklenmeye ihtiyaç duymamıştır. Zira Kur'an'da min (مِنْ) harf-i cerinin müteallakı olması karînesiyle Kur'an'ın bir vasfı olduğu anlaşıldığından başka bir tamlamaya ihtiyaç yoktur.³⁰²

Diğer vasıflarda da benzer durumlar söz konusu olduğundan dolayı konunun uzamaması için zikretmeye gerek olmadığı kanaatine varılmıştır. Lakin bu vasıflar arasından şifa vasfı çalışmanın aslî konusu olduğu için, rahmet, hidâyet ve mev'ıza vasıfları da şifa vasfıyla aynı âyetler içerisinde zikredilen ve şifa ile ilişkilendirilen vasıflar olduğundan dolayı bu dört vasfın ayrıca izah edilmesi gerekmektedir. Nitekim şifa vasfı, “o şey” (مَا هُوَ) ve “gönüllerdekiler için” (لِمَا فِي الصُّدُورِ) gibi karînelerle Kur'an'a özgü kılındığından dolayı ayrıca bir vasıfla desteklenmesine ihtiyaç olmayan vasıflar arasındadır. Rahmet, hidâyet ve mev'ıza vasıfları da şifa vasfıyla aynı âyetler içerisinde zikredildiklerinden aynı karîneler ile Kur'an'a özgü kılındıklarını söylemek mümkündür. Burada şunu da ifade etmek gerekir ki, Kur'an'da bazı karînelerle Kur'an'a özgü olduğu anlaşılan şifa vasfının anlam alanının geniş olduğuna vasfın nekre olarak zikredilmesi (cins) ve bu zikredilen karîneler de işaret etmektedir.

1.4.3. Kur'an'ın Mahiyetiyle İlgili Ayırıcı Vasıfları

Mantık ilminde cins ve neviyi kendi türlerinden ayıran vasfa fasl, bu vasfın o şeyde sabit olma-olmama durumuna göre de araz-ı lâzım veya araz-ı müfârik denilmektedir. Fasl ve arazlar bir şeyi diğer tüm benzerlerinden ayırt eden

³⁰¹ Tâhâ 20/114; el-Enbiyâ 21/45; eş-Şûrâ 42/51; en-Necm 53/4.

³⁰² el-En'âm 6/114.

özelliklerdir. Bu sebeple bir şeyi doğru ve net tanı(mla)mak için fasl ve araz türünden olan özelliklerini ortaya koymak gerekmektedir.³⁰³ Kur'an'ın bu tür özellikleri de Kur'an'da beyan edilmiştir. Nitekim -ikinci vasıfla desteklenen özellikler başlığı altında izah edilen- Kur'an'ın özelliklerinin anlatıldığı kavramları niteleyen ikinci vasıflar Kur'an'ın ayırıcı vasıflarıdır. Bunlar, **Kur'an** vasfını niteleyen **arabî, azîm, kerîm, mecîd, hakîm, zî'z-zikr, aceb** vasıfları; **kitap** vasfını niteleyen **ahsen-i hadîs, hak, sıdk, azîz, alî, mübârek, müteşâbih, fasl, nûr, meknûn, hidâyet** vasıfları; hem **Kur'an** hem de **kitap** vasfını niteleyen **tenzîl, hakîm, zikr, mübîn, hidâyet** ve **vahiy** vasıflarıdır. Yine **suhuf** kelimesini niteleyen **mükerreme, merfûa', mutahhara, müneşşere** vasıfları da Kur'an'ın fasl türünden vasıflarıdır. Ayrıca Kur'an'a has olduğu direkt olarak Kur'an'ın kendisi tarafından beyan edilen vasıflar da vardır ki bunlar da Kur'an'ın mahiyetini ortaya koyan ayırıcı vasıflarıdır. Kur'an'ın şifa vasfı, bu tür bir vasıftır. Zira bizzat Kur'an tarafından kendisinin gönüllerdekine ve müminlere şifa olduğu beyan edilmiştir.³⁰⁴

Kur'an'ın vasıflarının mantıksal ayrımının ortaya konulması neticesinde öncelikle Kur'an'ı tanımak için genelden özele doğru onun özelliklerini sıralamanın önemli olduğu anlaşılmış olacaktır. Zira “Kur'an kavldir.” kaziyyesini³⁰⁵ kurabilmek için fasl ve araz türü özelliklerini öncüllerde zikretmek gerekmektedir. Ancak genelde öncüller dikkate alınmadığından dolayı Kur'an'la ilgili hatalı beyanlarda bulunulabilmiştir. Zira mantık ilmi kaziyenin doğruluk veya yanlışlığıyla ilgilenirken kaziyeden çıkan hükmün doğruluk veya yanlışlığının tespitini tefsir, fıkıh, akâid gibi diğer ilimlere bırakmaktadır. Nitekim Kur'an'ın aidiyetiyle ilgili fikirlerin öncüllerin doğru tespit edilememesinden de kaynaklandığını söylemek mümkündür. Zira Kur'an mana cihetiyle Allah'a lafız yönüyle Hz. Peygamber'e nispet edilebilmiştir. Aslen bu nispet “Kur'an'ın manası Allah'a ait, lafzı ise Hz. Peygamber'e aittir” şeklinde bir kaziyedir. Bu kaziyenin sâdik veya kâzip bir kaziyeye olduğunun tespiti öncüllerinin belirlenmesiyle mümkündür. Bu öncüllerde o kaziyeyi aks veya nakîzinden ayırabilme özelliğine sahip olmalıdır. Kur'an'a hâlel getirebilecek türden söylemlerde genellikle bu mantık hatası görülebileceğinden dolayı bu örnekleri çoğaltmak

³⁰³ Gazzâlî, *Mi'yâru'l-ilm*, 353-355; Allâme Necmüddîn Ömer b. Ali el-Kazvînî, *Metnü'r-risâleti's-şemsiyye fi'l-kavâidi'l-mantikiyye* (Beyrut: Merkezü's-Sekâfiyyi'l-'Arabî, 1998), 210-211; İsbâgücî, *İsbâgücî Mantığa Giriş*, thk., Hüseyin Sarıoğlu, (Ankara: TÜBA, 2016), 66-70.

³⁰⁴ et-Tevbe 9/14; Yûnus 10/57; el-İsra 17/82; Fussilet 41/44.

³⁰⁵ Kaziyye (Önerme): Kendisiyle bir başka şeyin tasdik veya inkâr edilebileceği söze denir. bk., Gazzâlî, *Mi'yâru'l-ilm*, 80.

mümkündür.³⁰⁶ Bundan dolayı Kur'an'ın vasıflarının cins, nevi, fasl ve araz türlerinden hangisine dâhil olabileceği tespit edildikten sonra öncüller bunlara göre belirlenecek ve kâzip kazıyye kurulmasına ve Kur'an'a noksanlık ve eksiklik iliştilerilebilecek türden kazıyyeler kurulmasının önüne geçilebileceğinden Kur'an'ın doğru tanımlanması ve tanınması sağlanmış olacaktır.

1.5. KUR'AN'IN MUHTEVASI İLE İLGİLİ VASIFLARI

Kur'an'ın vasıflarının bazıları Kur'an'ın içeriği ile ilgili bilgi vermektedirler. Kur'an'ın ana konuları olarak da isimlendirilen bu içerik genelde tevhid, nübüvvet ve ahiret konuları olarak üç kısımda incelenmektedir. Gazzâlî (öl. 505/1111) ve Râzî gibi bazı âlimler Kur'an'ın konularını inanç, ibadet, muamelât, ahkâm, kıssalar ve ahiret olarak belirlemişlerdir.³⁰⁷ İslâm âlimleri Kur'an'ın temel içeriklerini tevhid, âhiret, nübüvvet, ibâdet, muâmelât, sâlih amel, ahlak, takvâ, hak ve adalet konularından oluştuğunu belirtmişlerdir. Bazı müfessirler, bu zikredilenlerin Kur'an'ın makâsıdı/hedefleri olduğunu, Kur'an'ın içeriklerinin iman, amel ve ahlak temelinde özetlenebileceğini zikretmişlerdir.³⁰⁸ Bu üç temelden birincisi olan iman içerikli âyetler genelde Mekke döneminde inmiştir. İbadet ve ahlak ile ilgili hüküm ifade eden âyetler ise genellikle inzâlin Medine dönemine rast gelmektedir. Âyetlerin muhtevası açısından Kur'an'ın nuzûl kronolojisi dikkate alındığında, Mekke döneminde çok katı bir putperestlik inancının bulunduğu, bunun yanında kabileci yaşam tarzının benimsenmesinden hatta öncelenmesinden kaynaklı maddi hazlara dayalı bir ahlak anlayışının ve hayat tarzının hâkim olduğu bu sebeple Mekkî sûrelerde Allah'ın birlik, kudret ve azametine delâlet eden -kıyamet, ba's, haşr ve hesap gibi- ahiret hayatı ile ilgili konulara vurgu yapılarak tevhid akîdesini oluşturmaya yönelik âyetler nâzil

³⁰⁶ Kur'an'a abdestsiz, cünüp veya hayızlı kimsenin dokunması/okunmasıyla ilgili kazıyyelerde de öncüllerin yanlış tespit edilmesi sebebiyle hataya düşüldüğü görülmektedir. bk., Hidâyet AYDAR,, "Kur'an'a Dokunmak ve Abdest Meselesi" *Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi* 4 (Şubat 1998), 55-73; Hakan Uğur, "Vakıa Sûresi 79. Ayet Bağlamında Mushaf'a Abdestsiz El Sürme Meselesi" *Usûl* 25 (2016), 205-230.

³⁰⁷ Örneğin bk. Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *Cevâhiru'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru İhyâi'l-'Ulûm, 1986), 17.

³⁰⁸ Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *el-Mihveru'l-hamse li'l-Kur'an'i'l-Kerîm* (Beyrut: Dâru'ş-Şürûk, ts.), 4; Ayrıca bk. Hasan Yılmaz, "Kur'an'ı Kerîm'in Temel Muhtevası Üzerine" *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (Erzurum 2007), 206-209.

olmuştur. Yine bu dönemde inen âyetlerde Allah'ın son derece rahmet, merhamet, ihsan ve lütuf sahibi olduğuna vurgu yapılarak vahyin muhataplarında rahmet, merhamet ve şefkat duygularını canlandırmak, temel haklar bakımından eşit ve adalet fikrine dayalı bir ahlak bilinci oluşturmak hedeflenmiştir. Kur'an'ın vasıfları da bu hedef müvacehesinde kendine özgü bir sistematiikle Kur'an içerisindeki âyetlere dağıtılmıştır. Medine döneminde ise puta tapanlara ek olarak Yahudî ve Hristiyanlarla çeşitli muamelelerin olduğu, içi içe bir hayat devam ettiği için Yahudî ve Hristiyanların hatalı inanç, tutum ve davranışlarını ortaya koyan âyetler indirilerek tevhid akîdesi ile sahîh peygamberlik akîdesi geliştirilmeye devam edilirken bir yandan da toplum içerisinde meydana gelen olay ve olgulara çözüm odaklı sosyal içerikli âyetler indirilerek vahyin muhataplarında -Mekkî sûrelerde olduğu gibi- rahmet, merhamet, şefkat, diğergamlık gibi güzel ahlak türü duygular geliştirilmeye devam edilmiştir. Bu yönüyle hem Mekkî sûrelerde hem de Medenî sûrelerde sahîh inanç ortaya konulurken sahîh ibadet ile iyi ve güzel sosyal hayat ilkeleri de ortaya konulmuştur. Bu sebeple Kur'an'ın içeriğinin inanç, ibadet ve ahlak temelinde özetlenebileceğini söylemek mümkündür.³⁰⁹ Kur'an'ın vasıflarının da bu üç temel içeriği oluşturmaya odaklı olarak zikredildikleri anlaşılmaktadır. Kur'an'ı doğru tanı(mla)maya hizmet eden bu vasıflar aynı zamanda inanç, ibadet ve sosyal hayatımıza etki eden vasıflardır. Kur'an'ın dinamik yapısını da ortaya koyan bu vasıflar, Kur'an'ın inzâl sebebinin fiilî olarak ortaya konulduğu kavramlardır. Kur'an'ın içeriğiyle ilgili bilgi veren vasıflarını -iman, amel, ahlak şeklinde- üç temel başlık altında toplamak mümkündür.

1.5.1. Kur'an'ın İman Temelli Vasıfları

Kur'an, mahlûkatın yaratılma ve Kur'an'ın gönderilme gayesini Allah'ı tanıyıp kulluk görevlerini hakkıyla yerine getirmek olarak takdim etmektedir.³¹⁰ Tevhid akîdesi olarak terimleşen bu hedef, Kur'an'ı tanımlayan vasıflar içerisinde de dikkati çekmektedir. Zira Kur'an, bazı vasıflarıyla sahîh iman oluşturmak için gönderildiğini vurgulamaktadır. Nitekim Kur'an'ın özellikleri arasında bulunan **tenzîl** vasfı, Kur'an'ın Allah katından indirildiğini gösterirken aynı zamanda Cebrâil'e ve Hz. Peygamber'e vurgu yaparak imanın asılları arasında yer alan Allah'a, meleklerle ve peygambere imana işaret etmektedir.³¹¹ **Hak** vasfı ise Kur'an'ın hakikati içeren bir

³⁰⁹ Gazzâlî, *el-Mihveru'l-hamse li'l-Kur'an'i'l-Kerîm*, 10-15.

³¹⁰ *ez-Zâriyât* 51/56.

³¹¹ *Tâhâ* 20/4; eş-Şu'arâ 26/192.

kitap olduğunu, hiçbir mahlûkat sözü olmayıp Allah tarafından indirilmiş olduğunu ifade ettiğinden dolayı Kur'an'a imana yönlendiren bir üsluba sahip olduğunu söylemek mümkündür.³¹² **Kavl** vasfı da Kur'an'ın Allah'ın sözü olduğunu ifade eden bir vasıf olması münasebetiyle Kur'an ile ilgili sahih inanç oluşturan bir kavram olmakla beraber temelde Allah'ın varlık ve birliğine de işaret etmektedir.³¹³

İman temelli vasıflardan biri de **sıdk**tır. Bu vasıf, Kur'an'da yalan ve yanlış yer verilmediğini beyan ederken onun, Allah'ın sözü olduğuna da vurgu yaparak sahih bir Kur'an ve Allah inancına işaret etmektedir.³¹⁴ Bu vasıflardan biri olan **furkân**, hak ile bâtili birbirinden ayırmayı ifade etmesi sebebiyle inanç ile inançsızlık arasında set görevi üstlenen bir vasıf olarak³¹⁵ sahih inanç oluşturmaya yönelik zikredilen bir vasıftır.³¹⁶

Hidâyet vasfı da imana vurgu yapan bir vasıftır. Allah'ın lütfu ve keremiyle kullarına rehberlik etmesi anlamına gelen hidâyet, terim olarak küfür, şirk ve sapıklıklardan kurtularak imanın nûruyla aydınlanmak demektir. Hüdâ ise -masdar bi mana fâil olarak- küfür ve şirkten koruyan, sapıklıktan muhafaza eden ve imanın nûruyla aydınlatan anlamına gelmektedir.³¹⁷ Kur'an'ın da vasfı olan **hüdâ**, genellikle imanla ilişkili olarak zikredilen bir kavramdır.³¹⁸ Bu anlamda Allah'ı tanıtan ve Allah'a ulaştıran vasıta ve vesileler, ilahî hedefe erdiren yol ve hak din anlamındaki sırat-ı müstakîm kavramıyla birlikte zikredilerek iman dairesinde olmaya da hidâyet denildiği anlaşılmaktadır.³¹⁹ Hidâyetin zıttı olarak dalâlet lafzının zikredilmesi³²⁰ de hüdâ vasfının temelinde iman bulunduğunu ifade etmektedir. Zira dalâlet, küfür ve şirk

³¹² en-Nahl 16/102.

³¹³ el-Müzzemmil 73/5; el-Müddessir 74/25; et-Tekvîr 81/19, 25; et-Târik 86/13.

³¹⁴ el-En'âm 6/115; ez-Zümer 39/32, 33.

³¹⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 1/173-174.

³¹⁶ el-Bakara 2/185; Âl-i İmrân 3/4; el-Enfâl 8/29; el-Furkân 25/1.

³¹⁷ İsfahânî, *Müfredât*, 835-856.

³¹⁸ Nitekim Fâtiha Suresi'nin beşinci âyeti başta olmak üzere Kur'an'da hidâyet kavramının zikredildiği yerler sahih iman mahiyetine yönelik bölümlerdir. Fâtiha suresinde "Tek olan Rabbe kulluk" emredildikten sonra sahih imanı bozan Yahudi ve Hristiyanların aksine bu sahih imanı muhafaza etme yeti ve yeteneğini vermesi için hidâyet kavramı dua niteliğinde zikredilmiştir. bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/73-74.

³¹⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/74; Semîn el-Halebî, *ed-Dürri'l-masûn*, 1/61-63; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 1/91-92.

³²⁰ el-Fâtiha 1/7; es-Sebe' 34/24.

içerisinde bulunmak, imandan uzak olmak anlamına gelmektedir.³²¹ Kur'an'ın vasfı olan **hüdâ** lafzı Kur'an'ın hak dine, Allah'a imana, sahih inanca davet eden bir kitap olduğunu ifade etmesi sebebiyle iman temelli vasıflardan biri olarak zikredilebilir.

Kur'an'ın özünde iman barındıran vasıflarından biri de **ilim**dir. Allah'ın subûti sıfatlarından olan ilim, Allah'ın zaman, zemin ve alete ihtiyaç duymaksızın oluşan değişmez bilgisini ifade etmektedir. Kur'an'ın ilim olarak vasıflanması da bu değişmez bilgileri ihtiva ettiğine işaret ettiğinden Kur'an'ın iman temelli vasıfları arasında zikredilmesi mümkündür. Yine bu tür vasıflardan biri de **beyyinedir**. Açık delil, emare, işaret anlamına gelen beyyine kelimesinin Kur'an'ın vasfı olarak zikredildiği En'âm sûresinin yüz elli yedinci âyetinde imanla ilgili olarak zikredildiği dikkati çekmektedir.³²²

Kur'an'ın vasıfları arasında yer alan **hakîm** kavramı, en güzel şekilde yapan, en güzel olanı gösteren ve bildiren, fitrata uygun olanı içeren, uyum ve ahenk içerisinde olanı bildiren kitap anlamına gelmekle bir yönüyle Allah'ın varlığına, birliğine ve mükemmelen yaratma eylemine işaret ederken diğer yandan bu imanî hakikatlerin Kur'an'ın muhtevasında yer aldığını da göstermektedir.³²³ Yine Kur'an'ın vasıflarından biri olan **muhkem** kelimesi, Kur'an'ın hem mahiyet hem de muhteva olarak sağlam ve şüphelerden uzak olduğuna, tüm lafızlarının Allah'ın kelamı olduğuna, içeriğinin şüpheye mahal bırakmayacak netlikte olduğunu göstermekle birlikte tüm âyetlerinin ifade ettiği hükümlerin sağlam ve tutarlı olduğuna işaret etmektedir. Bu yönüyle Kur'an'ın iman temelli vasıfları arasında zikredilmesi mümkündür.

1.5.2.Kur'an'ın Amel Temelli Vasıfları

Çabalamak, gayret sarfetmek, çalışmak anlamlarına gelen amel, ıstılahta başta namaz, oruç, zekât ve hac olmak üzere ibadetler ile günlük yaşamda gerek kendimiz ve gerekse toplumla olan ilişkilerimizde dinin öngördüğü kuralları (mu'âmelât) yerine getirmeye denilmektedir. Bu kurallar, sonucunda ceza veya mükâfat bulunan tutum ve

³²¹ Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, 1/60; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 1/36; Ayrıca bk., Ahmet Kalkan, *Ansiklopedik Kur'an Kavramları ve Güncel Yansımaları*, "Hidâyet", (İstanbul: Kalemder, 2014), 5/553-554.

³²² el-En'âm 6/157.

³²³ Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *el-Maksadü'l-esnâ fi şerhi Esmâillâhi'l-Hüsnâ* (Dimeşk: Matba'atü's-Sabâh, 1999), 99.

davranışlardır.³²⁴ Bu itibarla ameller İslâm'ın dinamik yanını oluşturan tutum ve davranışlardır. Bu tutum ve davranışlar, Kur'an ve sünnette beyan edilmiş olup ayrıca Kur'an'ın bazı vasıflarıyla da bunlara işaret edilmiştir. Nitekim Kur'an'ın vasıfları arasında yer alan **Kur'an, zikir, mesânî, hüküm, ahsenü'l-hadîs, tezkira** ve **şâhid** gibi vasıflar özünde amel barındıran vasıflardır. Bu vasıflar arasında bulunan hüküm, amele taalluk eden, yapılacak amelin neticesinde ortaya çıkacak durumu ifade eden bir kavramdır.³²⁵ Fıkıh ıstılahında ibadetlerden muâmelâta dinin amele taalluk eden tüm yönleriyle ilgili ayrı hükümler mevcuttur. Bu hükümlerin ilk kaynağı ise hüküm olarak vasıflanan Kur'ân-ı Kerîm'dir.³²⁶ Kur'an'ın vasfı olan **hüküm** lafzı söz, eylem, olay ve olguların sonucunda ortaya çıkan durumları belirleyen bir kavram olduğu için Kur'an'ın özünde amel bulunduran bir vasfıdır.³²⁷

Amel içerikli vasıflardan biri de **Kur'ân** vasfıdır. Kur'an kelimesinin masdarı olan kıraat, gerek namaz içerisinde gerekse namaz haricinde Kur'an'ın okunmasını ifade eden bir kavramdır.³²⁸ Kur'an okumak ise sonucunda mükâfat olan bir eylem olması münasebetiyle amel kategorisinde değerlendirilmiştir. Kur'an vasfı, özünde bu ameli barındıran bir vasıftır. Vasfın özünde bulunan bu anlama müfessirler de işaret etmişlerdir.³²⁹ Bu vasıf, bazı fikhî kaidelerin oluşturulmasında mesned olarak da kullanılmıştır. Zira namazda kıraatin nitelik ve niceliği ile ilgili hükümlerde Kur'ân-ı Kerîm'in Kur'an diye isimlendirilmesinin bu hükümleri desteklediği beyan edilmiştir.³³⁰ Kur'an'ın vasıflarından biri olan Kur'an vasfı, gerek namazda ve gerek sâir vakitlerde kıyamete kadar Kur'an'ın telaffuz edileceğine işaret eden bir kavram olması münasebetiyle özünde amel barındıran vasıflarından biri olarak değerlendirilebilir.

³²⁴ Hûd 11/7; el-Kehf 18/7; el-Mülk 67/2.

³²⁵ İsfehânî, *Müfredât*, 248.

³²⁶ Muhammad Abu al-Fath Bayanunî, "Hüküm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/466-468.

³²⁷ İbn Sîde, *el-Muhkem*, 3/49; Ayrıca bk., İlyas Üzümlü, "Hüküm" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/ 464-466.

³²⁸ Ebubekir Sifil, "Kıraat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/433-435.

³²⁹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 5/56; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 5/93; Kurtubî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 13/142; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfî, *ed-Dürü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr* (Kahire: Dâru Hecr, 2003), 9/415-416.

³³⁰ Kurtubî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 13/142-144. Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahâvî, *Ahkâmü'l-Kur'an* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 1/243-254.

Mesânî lafzı da içerdiği “tekrar tekrar okunan” anlamı sebebiyle aslında amele işaret eden bir vasıftır. Bu vasıf, Kur’an’ın gerek namaz içerisinde gerekse sâir vakitlerde tekrar tekrar okunmasına rağmen bıkkınlık, usanma ve sıkılma gibi durumlara sebep olmayan bir özelliğe sahip olduğunu göstermektedir. Müfessirler de bu kavramı açıklarken yukarıdaki izahatla birlikte Kur’an’ın okunmasının devamlılığına işaret ettiğini de vurgulamışlardır.³³¹ Mesânî vasfı bu yönüyle amele taalluk eden bir kavram olarak değerlendirilebilir.

Zikir vasfı da temelde Kur’an’ın amel içerikli vasıfları arasında yer almaktadır. Kur’an’da zikir dil, kalp, düşünce ve beden diğer organları ile yerine getirilebilen bir eylem olarak sunulmaktadır. Bu vasıfla dil, kalp ve zihin ile Allah’ın nimetleri hakkında tahmîd, tesbih, tehlil vb. şekillerde Allah’ın en güzel biçimde anıldığı kitap olduğuna işaret edilmektedir.³³² Tahmîd, tesbîh, tehlîl, tefekkür gibi eylemler de ibadet kategorisinde olduğu için Kur’an’ın zikir vasfının özünde amel barındırdığını söylemek mümkündür.

Şifa vasfı da Kur’an’ın amelî vasıfları arasında zikredilebilir. Hastalıktan iyileşmek, normale dönmek anlamına gelen şifa kavramı, Kur’an’ın bazı âyet veya sûrelerinin okunması veya okunup hayata tatbik edilmesi ile meydana gelen bir durum olduğu düşünüldüğünde amelî bir vasıf olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca şifa, Kur’an’ın sûre veya âyetlerinin yazılmasıyla da (rukya ve nüsha/muska) meydana gelmektedir. Böylece hem okunmak, hem yaşantıya aktarılmak ve hem de hastaya okunmak/yazılmak sûretiyle meydana gelen bir vasıf olan şifa, Kur’an’ın amelî vasıfları arasında zikredilebilir.

1.5.3.Kur’an’ın Ahlak Temelli Vasıfları

Hulk veya huluk kelimesinin çoğulu olarak zikredilen ahlak; seciye, huy ve karakter anlamlarına gelmektedir. İstilahen iyi ve kötü huyları, faziletli davranışları ifade etmek için kullanılan bir terimdir.³³³ Kur’an’ın vasıflarının bir kısmı bu iyi ve faziletli davranışları beyan etmekte veya bu davranışlara teşvik etmektedir. Kur’an’ın ahlak temelli vasıfları olarak **mev’ıza**, **besâir**, **zıkrâ** ve **hikmet** kavramları zikredilebilir. Kur’an’ın ahlak ilkeleri de yükümlülükler, sorumluluklar, müeyyideler,

³³¹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 4/491; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 14/118-119; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 19/211-212; Nisâbü’rî, *Garâibü’l-Kur’an*, 4/232-233.

³³² Kurtubî, *Ahkâmü’l-Kur’an*, 14/134.

³³³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 12/140.

niyet ve gayret olarak sınıflandırılmaktadır. Ayrıca Kur'an'ın ahlak konularını fert ahlakı, sosyal/toplum ahlakı, aile ahlakı, devlet ahlakı ve dini ahlak başlıkları altında toplamak mümkündür.³³⁴ Kur'an'ın bazı vasıfları bu ahlak ilkelerini içerisinde barındırmaktadır. Örneğin; Kur'an'ın vasıflarından biri olan ve dini yaşantıda uygun olmayan şeyleri men etmek anlamına gelen **mev'ıza** kelimesi³³⁵ zikir, inzâr, tebşir, tebyin, tebliğ gibi faaliyetler akabinde olgunlaşan müminlere yapılan nasihat içerikli söylem ve eylemleri ifade eden bir kavram olduğu için ahlak içerikli bir vasıf olduğunu söylemek mümkündür.³³⁶ Ayrıca itikadî ve amelî cihetten belirli olgunluğa ulaşan mümine yapılan eylem olarak kavramlaşan mev'ıza terimi, Kur'an'ın müminleri en doğru söze ve iyi eyleme yönlendiren bir kitap olduğunu vurgulayan ahlakî vasıfları arasında zikretmek mümkündür. Yine hakikati keşfetmek, doğru yolu tanımak ve gerçeği yanlıştan ayırmak için verilen âlet, esbâb ve edevât anlamına gelen besîret kavramının çoğulu olan **besâir**, bu cemi' kalıp ile Kur'an'ın vasfi olmakla Kur'an'ın hakikati kavramaya ve doğru olana yönelmeye vesile olacak çok yönlü vasıta ve vesileler ortaya koyan ilahî mesaj olduğunu öne çıkaran bir vasıftır. Bu yönüyle Kur'an'ın ahlak temelli vasıfları arasında zikredilmesi mümkündür.³³⁷

İçeriğinde amel barındıran vasıflardan biri de **zikrâ** lafzıdır. Zikrâ vasfı, çok ve yoğun hatırlatma, tekraren ikaz etmek, belgeli ve delilli ikaz, uzunca zaman hatırdaki kalacak uyarı anlamlarına gelmektedir. Bu vasıf, Kur'an'ın genelde tüm insanlığın özelde de müminin dünya ve ukbâ saâdetini temin edecek söz, tavır ve eylemlerini içeren ilâhî mesaj olduğunu ifade ettiğinden dolayı Kur'an'ın ahlak temelli vasıfları arasında zikredilebilir.³³⁸ Bir diğer vasıf da **hikmet**dir. Kur'an'ın hikmet vasfı ile nitelenmesinden, hikmet kelimesinin içeriğinde bulunan ilim, isabetli eylem ve tutarlı davranış kazandırma ameliyesine matuf olarak zikredilen bir vasıf olduğu anlaşılmaktadır.³³⁹ Cürcânî'nin (öl. 816/1413) *et-Ta'rifât* isimli eserindeki tanımını da dikkate alındığında Kur'an'ın, eşyanın hakikatine yönlendiren, akli dengeli bir şekilde kullanmaya teşvik eden, hakka, vicdan ve akla uygun olmayan söz, davranış ve

³³⁴ Muhammed Abdullah Draz, *Düsturu'l-ahlâk fi'l-Kur'an* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, ts.), 689-771.

³³⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 9/13.

³³⁶ İsfehânî, *Müfredât*, 876; Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-muhît* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 2005), 699.

³³⁷ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-muhît* (Beirut: Dâru'l-kitâbi'l-İlmiyye, 1993), 4/199.

³³⁸ İbn el-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3/169; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 4/268.

³³⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1: 391; Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî en-Nîsâbü'rî, *el-Vasît fi'tefsîri'l-Kur'an'i'l-Mecîd* (Beirut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1994), 1/222.

eylemlerden uzak tutan Kitâb-ı Kerîm anlamını ihtiva ettiği anlaşılmaktadır. Bu anlamda Kur'an'ın vasfı olan hikmet kelimesinin, Kur'an'ın ahlak ilkelerine yönlendiren bir vasıf olduğunu söylemek mümkündür.³⁴⁰ Ayrıca Kur'an'da kitap lafzı ile birlikte zikredildiği âyetlerde bir şeyin özünü kavramak, özümsemek, yapılacak eylemin ardında değer arayarak nefsini kemâle erdirmek anlamlarının ön plana çıktığı görülmektedir. Kur'an, bu vasıf ile söz ve eylemde değerli olana yönelinmesini öğütleyerek ahlaka vurgu yapmaktadır.³⁴¹

Görüldüğü üzere Kur'an'ın vasıflarının herbiri onun ayrı bir özelliğini ortaya çıkarmaktadırlar. Kur'an'ı tanımlayan bu vasıfların Kur'an'ın muhtevasında bulunan iman, amel ve ahlak ana konularından hangisine dâhil olduğunun tespit edilmesiyle Kur'an'ın fonksiyonu daha belirgin hale getirilebilmektedir. Zira Kur'an ilk olarak sahih inancı öğretmeyi amaçlamaktadır. Bununla birlikte birtakım emir, nehiy ve öğütleriyle müminde sahih ibadet şuurunu oluşturmakta ve güzel ahlakı onun özüne yerleştirmeyi hedeflemektedir.

1.6. KUR'AN'A NİSPETİ ZAYIF OLDUĞUNDAN ONUN VASFI OLMAYAN LAFIZLAR

Bazı eserlerde Kur'an'ın vasfı olarak takdim edilen birtakım kavramlar incelendiğinde Kur'an'a nispet edilmediği dolayısıyla onun vasfı olmadığı anlaşılmaktadır. Bu tür vasıflardan bir **burhân**dır. Bu lafız, Kur'an'da sekiz defa zikredilmiştir. Kavram, yedi yerde lügat anlamı olan delil manasında kullanılmıştır.³⁴² Bir âyette ise Hz. Peygamber nitelenmiştir.³⁴³ Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu kavram ile Kur'an nitelenmemiştir.³⁴⁴ **Te'vîl** lafzı da her ne kadar bazı eserlerde Kur'an'ın vasfı olarak zikredilse de Kur'an'da bu kavram Kur'an'ı

³⁴⁰ Cürcânî, *Ta'rifât*, 81.

³⁴¹ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 1/106; Bikâî, *Nazmü'd-dürer*, 1/161; 7/188.

³⁴² el-Bakara 2/111; Yûsuf 12/24; el-Enbiyâ 21/24; el-Muminûn 23/117; en-Neml 27/64; el-Kasas 28/32, 75.

³⁴³ en-Nisâ 4/174.

³⁴⁴ İlgili âyette burhân kelimesi gelmek fiiline, nûr lafzı da inzâl fiiline nispet edildiği için bu iki kavramın ayrı manalara delâlet ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca atıf harfi olan vâv mugâyeret/ayrılık/farklılık anlamı içerdiğinden dolayı burhân ve nûr kavramlarının delâletlerinin farklı olduğuna işaret etmektedir. Bu sebeple âyette zikredilen burhân kelimesi ile Hz. Peygamber'in kastedildiği, nûr lafzının ise Kur'an manasına geldiği yorumu daha uygun görünmektedir. bk. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 11/121-122.

nitelememektedir.³⁴⁵ Zira te'vîl lafzı, Kur'an'da bir sözün tefsir edilip açıklanmasını, ileride vuku bulacağı bildirilen bir olgu veya olayın vakti geldiğinde meydana gelmesini ve rüyanın tabir edilmesini ifade eden bir terim olduğundan dolayı Kur'an'ı nitelemediği anlaşılmaktadır.³⁴⁶ Te'vîl lafzı gibi **nebe'ü'l-azîm** kelimesi de Kur'an'ın vasfı değildir. Haber anlamındaki nebe' kelimesi ile büyük anlamındaki azîm sıfatının birleşiminden oluşan Kur'anî bir kavram olan nebe'ü'l-azîm³⁴⁷ ile kıyamet ve kıyametin kopuş anı, kıyametin meydana gelme vakti gibi dünya hayatının tamamen bitişi ile ahiret hayatının başlama anı kastedilmiştir. Bu kavram, Kur'an'ın bir vasfı olarak değil de kıyametin vasfı olarak takdim edilmiştir.³⁴⁸ Yine en güzel anlamına gelen ahsen lafzı ile hikâyeler anlamına gelen kasas kelimesinden oluşan **ahsenü'l-kasas** terimi,³⁴⁹ hikâyelerin en güzeli anlamına gelmektedir. Kur'an'da Yûsuf sûresinin üçüncü âyetinde bu sûrede anlatılan Yûsuf Peygamber'in hikâyesini tasvir ve tavsif edici mahiyette zikredilmiş bir kavram olduğundan Kur'an'ın vasfı değil de Yûsuf kıssasının veya bu kıssanın anlatıldığı sûrenin vasfıdır.³⁵⁰

Kur'an'ın vasfı olmayan lafızlardan biri de **rızık** kelimesidir. Rızık, insanın yediği gıdalar, maddi-manevi insana faydalı olan her şey, yiyecek ve giyecek şeyler, bağış, nasip, nafaka ve yağmur anlamlarına gelmektedir. Bu anlamda inasının yediği maddi gıdalar için kullanılan bir kavram olduğu gibi insanın iç âlemini, gönlünü besleyen ilim, irfân ve benzeri manevi olarak lazım olan şeyler için de kullanılmaktadır.³⁵¹ Kur'an'da yüz beş defa zikredilen bu vasıf, sadece bir yerde³⁵² Kur'an'la ilişkilendirilmiştir.³⁵³ Bu âyette zikredilen rızık kelimesi, maddi-manevi nimetler, İslâm dini, peygamberlik vazifesi, yüksek dereceler, ahiretteki mükâfatlar olarak yorumlanmıştır. Bazı âlimler ise bu âyetteki rızıkı, Kur'an olarak

³⁴⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 1/18; Ayrıca bk., Yûsuf Şevki Yavuz, "Te'vîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/27-28.

³⁴⁶ Âl-i İmrân 3/7; en-Nisâ 4/59; el-A'râf 7/53; Yûnus 10/39; Yûsuf 12/6, 21, 36, 37, 44, 45, 100, 101; el-İsrâ 17/35; el-Kehf 18/78, 82.

³⁴⁷ en-Nebe' 78/2.

³⁴⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 1/18.

³⁴⁹ Yûsuf 12/3.

³⁵⁰ Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bülûğu'n-nihâye* (BEA: Câmîatü Şarga, 2008), 3497-3498.

³⁵¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 115-116.

³⁵² Tâhâ 20/131.

³⁵³ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'an* (Kahire: Dâru'l-Mısriyye, ts.), 2/196; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/121; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22/136; Sehâvî, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-'Azîm*, 1/549.

değerlendirmişlerdir.³⁵⁴ Âyetin bağlamı ve âyette zikredilen rızık kelimesinin bağlamı dikkate alındığında rızık kelimesine Kur'an anlamı verilmesinin çok uzak ve zayıf bir yorum olduğu anlaşılmaktadır. Zira âyette kâfirlerin izzet-i ikrâm içinde yaşamalarının geçici olduğu ve Allah'ın rızkının daimi olacağı vurgulanmaktadır. Sonraki âyette ise namaz ibadetine dikkat çekilerek kulluk vazifesine vurgu yapıldıktan sonra Allah'ın rızka kefil olduğu ifade edilmektedir. Görüldüğü üzere âyetin bağlamından, rızkın, Allah'ın Hz. Peygamber'e vereceği uhrevî mükâfatla ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Yine rızık kelimesinin ikinci sıfatı olan عَبَكَا/ebkâ kelimesi sonsuz olan bir ikrama ve mükâfata delâlet etmektedir ki bu da sonsuz hayatın olacağı ahirette mümkündür. Netice itibarıyla bu âyetteki rızık kelimesinin ahiretteki mükâfat olarak yorumlanması daha uygun olup Kur'an olarak yorumlamak zayıf ve baîd/uzak bir yorum olmaktadır.

1.7. KUR'AN'IN MÜFRED FORMDAKİ VASIFLARI

Kur'an'ın özelliklerini yansıtan vasıfları genellikle müfred formda olan (kelime bazlı) vasıflarıdır. Kur'an'ın mürekkebe formda (cümle bazlı) vasıfları da vardır. Ancak yukarıda belirtildiği üzere çalışmada müfred formda olan vasıflar incelenmiştir. Bu vasıflar, vahiy devam ettiği süre zarfında peyderpey zikredilmişlerdir. Bundan dolayı sûrelerin nüzûl kronolojisine göre Kur'an'ın özellikleri de imkân nispetinde kronolojik olarak bu bölümde zikredilecektir. Nüzûl kronolojisi ile ilgili çeşitli ihtilaflar olduğundan³⁵⁵ ve çeşitli tertipler öne sürüldüğünden dolayı³⁵⁶ meşhur olması sebebiyle İzzet Derveze'nin tertibi tercih edilmiştir. Kur'an'ın birden fazla âyet içerisinde zikredilen vasıflarının ilk geçtiği âyet baz alınarak vasıf, ilgili sırasına yerleştirilmiştir. Ayrıca bu vasıfların bağlamsal arka planlarıyla ilgili bilgi ve yorumlar da zikredilerek Kur'an'ın daha iyi anlaşılmasına vesile olunmakla birlikte Kur'an'ın şifa olma özelliğinin anlam alanının da bu vasıflar müvacehesinde izah edilmesi amaçlanmıştır.

³⁵⁴ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/281.

³⁵⁵ Muhammed Abdullah Draz, "Ku'an'ı Kerim'in Nüzûl Sırasına Göre Tertib Edilmesi Teklifine Edebi Eleştiri", çev., Ahmed Nedim Serinsu, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 37/1 (1997), 246-261.

³⁵⁶ Abdullah b. Abbâs (öl. 68/687-88), Ca'fer-i Sâdık (öl. 148/765), Muhammed İzzet Derveze (öl. 1984) ve Mehdi Bâzergân (öl. 1995) gibi âlimlere nispet edilen farklı nüzûl kronolojileri de mevcuttur.

Âyet

Lügatlerde alâmet, işaret, delil, emâre anlamlarına gelen âyet kelimesi,³⁵⁷ Kur'an'da müfred ve cemi' formda toplamda üç yüz seksen iki defa zikredilmektedir.³⁵⁸ Âyet, Kur'an literatüründe alâmet, mûcize ve Kur'an cümleleri anlamına gelmektedir. Kur'an'da, Allah'ın varlığının delilleri arasında zikredilen ve kelâm ilminde gâye ve nizâm delili olarak da adlandırılan âlemin varlığı ve içerisindeki düzen, nizâm ve intizâmın aksamadan devam ettiğini beyan eden âyetler akabinde zikredilen âyet kelimesi alâmet ve delil manasındadır.³⁵⁹ Peygamberlerin Allah tarafından gönderilip görevlendirildiğini ispat mahiyetinde meydana gelen harikulâde olay ve olgulara mûcize denilmektedir. Kur'an'da Hz. Nûh zamanındaki tûfân, Sâlih Peygamber'in devesi, Hz. Mûsâ'nın yılanı dönüştüren asâsı ve yed-i beyzâ hadisesi, Hz. İsrâ'nın babasız olarak Hz. Meryem'in rahmine düşmesi ve doğumu, çamurdan yapılmış bir kuş heykeline can veriş, ölülerini diriltişi, evlerde gizli tutulan gıdaları haber veriş gibi mûcizelerden bahsedilmektedir. Kur'an'da bu mûcizelerin anlatıldığı pasajlarda bu hadiselerin birer mûcize olduğu âyet lafzı ile ifade edilmiştir.³⁶⁰ Ayrıca En'âm sûresinde âyet lafzı, kıyamet alâmeti anlamında da kullanılmıştır.³⁶¹ Bunların dışında âyet kelimesi genel olarak peygamberlere indirilen kitaplar ve Kur'ân-ı Kerîm cümleleri anlamına gelmektedir.³⁶²

Kur'an, kendisini âyet/ayât olarak vasıflamaktadır. Elmalılı (öl. 1942), bu vasfın iki ayrı anlam ifade ettiğini belirterek alâmet ve delil anlamına gelen âyetlerin fiilî âyetler olduğunu, ilahî kitaplar ve Kur'ân-ı Kerîm cümleleri anlamına gelen âyetlerin ise kavli âyetler olduğunu ifade etmektedir. Zaten Kur'an cümlelerine, lügavî anlamı olan alâmet, işaret ve delil anlamlarından dolayı âyet denilmiştir. Şöyle ki, Kur'an âyetlerinin her bireri Allah'ın varlığına ve teklîğine delildir, Hz. Peygamber'in peygamberliğine işaret etmektedir, insanı doğru yola ulaştırır alâmetlerdir.³⁶³ Kur'an, âyet vasfını taşıdığından Allah kelamı olduğuna işaret etmekle birlikte O'nun

³⁵⁷ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-âyn*, 104.

³⁵⁸ Muhammed Fuâd b. Abdilbâkî b. Sâlih el-Mısırî, *M'ucemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'an* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1945), 103-108.

³⁵⁹ el-Bakara 2/164; el-En'âm 6/95-99; Yûnus 10/5, 67; er-Ra'd 13/2-4; en-Nahl 16/66-69; el-Enbiyâ 21/3132; er-Rûm 30/20-25; el-Câsiye 45/3-5; vd.

³⁶⁰ el-Bakara 2/118, 145, 248; Âl-i İmrân 3/49; el-Mâide 5/114; el-A'râf 7/73, 106; el-İsrâ 17/59; Meryem 19/17-20; Tâhâ 20/22; eş-Şu'arâ 26/197; el-Ankebût 29/50-51; vd.

³⁶¹ el-En'âm 6/158.

³⁶² Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-âyn*, 104; İsfehânî, *Müfredât*, 101-102.

³⁶³ Elmalılı, *Hak dini Kur'an dili*, 1/159.

varlığına, peygamberlerin özellikle Hz. Peygamber'in sıdkına delâlet eden ve insanlığı doğruya ulaştıran cümlelerden oluştuğunu da ortaya koymaktadır. Burada şunu da ifade etmek gerekir ki, Kur'an'ın âyet vasfıyla vahiy vasfı, müterâdif gibi algılandıkları da aslen iki farklı alana vurgu yapan vasıflardır. Vahiy vasfı, Kur'an'ın Allah kelâmı olduğuna vurgu yaparken âyet vasfı onun sudûr mahalli olan Allah'ın varlığına ve teklîğine vurgu yapmaktadır. Ayrıca vahiy, âyetlerin Allah'tan Hz. Peygamber'e intikal seyrini ifade eden bir vasıftır. Bu sebeple bu iki lafzın müterâdif olmaktan ziyâde biri diğerini destekleyen vasıflar olarak değerlendirilmeleri daha uygun görünmektedir.³⁶⁴

Kitâb

Aslen deriyi deriye ipe bağlamak anlamına gelen ketb kökünden türeyen ve bir araya getirerek bağlamak ve dikmek, toplamak, yazmak ve istinsah etmek anlamına gelen kitâb kelimesi, masdar bi mana mef'ûl olarak mektûb (üzerine yazı yazılan, yazılı malzeme) anlamında kullanılmıştır.³⁶⁵ Kur'an'da ikiyüz otuz iki defa zikredilen kitâb³⁶⁶ kelimesiyle zaman,³⁶⁷ bilgi,³⁶⁸ mükâtebe anlaşması,³⁶⁹ görev, vazife,³⁷⁰ sicil kaydı,³⁷¹ mektup,³⁷² amel defteri,³⁷³ genel anlamda kitap ve vahiy,³⁷⁴ İncil,³⁷⁵ Tevrat,³⁷⁶ kutsal kitaplar,³⁷⁷ Kur'an³⁷⁸ kastedilmiştir. Kur'an, kitâb kavramını en fazla Kur'an için sonra da kutsal kitaplar için kullanmıştır. Diğer kullanımların yazılı kaynak, yazılı materyal anlamından hareketle oluştuğunu söylemek mümkündür. Bundan dolayı

³⁶⁴ Yûsuf Şevki Yavuz – Abdurrahman Çetin, “Âyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/243.

³⁶⁵ İsfehâni, *Müfredât*, 699.

³⁶⁶ Abdülbâkî, *M'ucemü'l-müfrehes*, 591-595.

³⁶⁷ el-Bakara 235; Âl-i İmrân 3/145; en-Nisâ 4/105; er-Ra'd 13/38.

³⁶⁸ el-Hac 22/8; Lokmân 31/20; el-Fâtır 35/25.

³⁶⁹ en-Nûr 24/33.

³⁷⁰ en-Nisâ 4/24; el-Enfâl 8/68.

³⁷¹ Kâf 50/4; el-Hadîd 57/22; en-Nebe' 78/29.

³⁷² en-Neml 27/28, 29.

³⁷³ el-İsrâ 17/13, 14, 71 (2); el-Kehf 18/49 (2); ez-Zümer 39/69; vd.

³⁷⁴ el-Bakara 2/1213; Âl-i İmrân 3/81, 184; en-Nisâ 4/54, 136, 153; el-En'âm 6/20, 89; el-Hicr 15/4; el-İsrâ 17/93; Meryem 19/12; vd.

³⁷⁵ el-Mâide 5/110; Meryem 19/30.

³⁷⁶ el-Bakara 2/44, 53, 78, 79, 87, 101, 113, 144, 146; Âl-i İmrân 3/19, 20, 23, 100, 186, 187; en-Nisâ 4/47, 51, 11; vd.

³⁷⁷ el-Bakara 2/144; Âl-i İmrân 3/20, 131; vd.

³⁷⁸ el-Bakara 2/12, 85, 89, 129, 151, 159, 174, 176, 177, 231; Âl-i İmrân 3/3, 7, 23, 48, 78, 79, 119, 164; en-Nisâ 4/105, 113, 127, 136, 140; el-Mâide 5/48; el-En'âm 6/7, 92, 114, 155, 156, 157; el-A'râf 7/2, 37/52, 169, 170, 196; el-Enfâl 8/775; vd.

Kur'an'da kitâp kavramı, kutsal kitaplara özellikle Kur'an'a mahsus bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁷⁹

Doksan yedi kez Kur'an'ı niteleyen kitâb vasfı, Kur'an'ın yazılı bir kaynak olduğuna işaret ettiğinden dolayı onun hıfz ve kıraatla muhafaza edildiği gibi yazıyla da muhafaza edilmesinin gerekliliğine delâlet eden bir kavramdır. Mekke döneminin başlarında nâzil olan Kalem, Sâd, A'râf, Fâtır, Meryem ve Vâkı'a gibi sûrelerde Kur'an'ın kitâb olarak nitelenmesi, daha vahyin başlangıcından itibaren yazıyla muhafaza edilmesi geleneğine ve gerekliliğine işaret ettiği gibi inzâlin ilk zamanlarından itibaren yazıldığına da delâlet etmesi bakımından önemlidir.³⁸⁰ Diğer önemli bir husus da kitâb lafzının içeriğindeki cem' etmek, toplamak anlamından hareketle Kur'an, âyet ve sûreleri cem' ettiği için veya ahkâm, ahlak ve geçmiş topluluklarla ilgili haberler de dâhil olmak üzere çeşitli bilgileri ihtiva ettiğinden dolayı kitâb lafzıyla vasıflandığının da zikredilmiş olmasıdır.³⁸¹ Yine Kur'an'ın kitâb kelimesiyle sıkça vasıflanması Kur'an'ın anlaşılmasının gerekliliğine işaret etmektedir. Zira Kur'an'ın vasfı olarak zikredildiği bölümlerde Kur'an'ın içeriğinde şüphe edilmeyen, tümüne iman gereken, âyetleri sapasağlam olan, Hz. Peygamber'in öğretilerinin bütünü olan, önceki semavî kitapları tasdik eden, içeriğinin gizlenilmeyip açıklanması gereken bir kitap olduğu ifade edilmektedir.³⁸²

Zikr

Anma, öğüt, hatırlama, şan, şeref, kıymet, Allah'ı zikir ve tesbih etmek anlamlarına gelen zikr kelimesi, Kur'an'da altmış yedi defa zikredilmektedir.³⁸³ Bu yerlerin on sekizinde Kur'an'ın vasfı olarak geçmekte olup Kur'an'ın öğüt, hakkı hatırlatan, değerli, Allah'ın zikredilebileceği bir kitap olduğu aktarılmaktadır.³⁸⁴ Zikr vasfı bu onsekiz yerde aynı kök anlamı ifade etse de Kur'an'ın farklı yönlerine vurgu yapmaktadır. Nûh Peygamber'in kavmine öğüt verdiği pasaj içerisinde onun öğütlediği hususların Kur'an tarafından da öğütlendiği vurgulanırken Kur'an, zikr vasfı ile ifade edilmiştir. Bu sebeple hem öğüt içerikli cümlelerle hem de öğüt içerisinde kullanılan

³⁷⁹ Dâmegâni, *Kâmûsu'l-Kur'an*, 399-401.

³⁸⁰ Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Te'vil-ü müşkili'l-Kur'an* (Kahire: Dâru't-Türâs, 1973), 462; Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/37.

³⁸¹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, 4/8; Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 1/55; Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, 1/146.

³⁸² el-Bakara 2/12, 85, 89, 129, 151, 159, 174, 176, 177, 231; vd.

³⁸³ Abdülbâkî, *M'ucemü'l-müfehres*, 270-273.

³⁸⁴ el-A'râf 7/63, 69; Tâhâ 20/99, 124; el-Enbiyâ 21/2, 36, 47, 50; el-Mûminûn 23/71; Yâsîn 36/69; es-Sâffât 37/3; Sâd 38/8, 87; ez-Zuhruf 43/44; et-Talâk 65/10; el-Kalem 68/52; et-Tekvîr 81/27.

zikir kavramıyla bu öğüt eylemi pekiştirilmiştir.³⁸⁵ Yine Hz. Mûsâ, Hz. Hârûn ve Sâmirî üzerinden çeşitli hatırlatmaların yapıldığı pasajların akabinde Hz. Peygamber’e hitaben “*Ve şüphesiz sana tarafımızdan zikri verdik.*” buyurularak Kur’an’ın hakkı, hakikati hatırlatan ilâhî vahiyler bütünü olduğu zikir vasfı ile vurgulanmıştır.³⁸⁶ Ayrıca Mekke müşriklerinin Kur’an ile istihzâ ettiklerinden, onu hafife aldıklarından bahseden âyet içerisinde “*Rabbinden bir zikir*” ifadesinin kullanılmasıyla Kur’an’ın Allah’ın değerli kıldığı bir kitap olduğuna vurgu yapılarak hem âyetin içeriğiyle hem de âyet içerisinde zikir kavramıyla Kur’an’a işaret edildiği için Kur’an’ın değerli bir kitap olduğuna vurgu yapılmıştır.³⁸⁷ Özet olarak; zikir vasfı, Kur’an’ın Allah’ın zikredilebileceği vahiyler bütünü olduğuna işaret ettiği için onun muhtevası içerisinde yer alan amel içerikli vasıflarından biri olarak değerlendirilmesi mümkündür. Bununla birlikte zikir vasfı, ilgili âyetlerde Kur’an’ın muhataplarına yönelik zikredilmesi münasebetiyle Kur’an ile insan arasında bağ kuran bir forma sahip olmakla birlikte Alah’ı anma anlamı sebebiyle Kur’an ile Allah arasındaki irtibata da işaret ettiğini söylemek mümkündür.³⁸⁸ Ayrıca bu vasıf ile Kur’an’a tabi olanların değerli, şerefli olacaklarına da işaret edilmektedir.³⁸⁹

Kur’an

Kur’an kelimesi İbranice asıllı karyâna veya kiryâna kelimeleriyle özdeşleştirilmeye çalışılsa da³⁹⁰ köken itibarıyla Arapçadır. Kök itibarıyla k-r-e veya k-r-n şeklinde iki ayrı varyanta sahiptir.³⁹¹ Bu itibarla Kur’an kelimesi kıraat imamları tarafından da iki ayrı kök formuyla okunmuştur.³⁹² İmam Şafî’ye nispet edilen bir rivâyete göre ise Kur’an kelimesi mürtecel bir isimdir ve son din olan İslâm’ı tebliğ

³⁸⁵ el-A’râf 7/63.

³⁸⁶ Tâhâ 20/99.

³⁸⁷ el-Enbiyâ 21/2.

³⁸⁸ Taberî, *Câm’u’l-beyân*, 4: 44. Ahmet Kalkan, “Kur’an”, *Kuran Kavramaları Ansiklopedisi* (İstanbul: Kalemder Yayınları, 2014), 7/407-411.

³⁸⁹ el-Mûminûn 23/71.

³⁹⁰ Bu iddiayı Schwally, Wellhausen, Horovitz gibi bazı müsteşrikler Kur’an’ın tüm içeriğinin başka kaynaklardan devşirildiği gibi Kur’an isminin de başka kaynaklardan alındığını ispatlamak maksadıyla ortaya atmışlardır. bk. Abdulhamit Birişik, “Kur’an”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/383.

³⁹¹ Süyûtî, *el-İtkân fi ’ulûmi’l-Kur’an*, 1/143, 146.

³⁹² İbn Kesir (öl. 120/738), bu kelimeyi Kur’an’da geçtiği her yerde hemzesiz olarak “*قُرْآن*” şeklinde okumuş, İmam Hamza b. Habîb (öl. 156/773) vakıf halinde hemzesiz “*قُرْآن*”, vasıl halinde ise hemzeli “*قُرْآن*” şekilde okumuştur. Diğer imamlar ise hemzeli “*قُرْآن*” bir şekilde okumuşlardır.

eden Hz. Peygamber'e gönderilen kitaba Allah tarafından verilmiş özel adı ifade etmektedir.³⁹³

Vasfin Kur'an'daki kullanım üslûbuna bakıldığında, Kur'an vasfının ya lâm-ı ta'rîf ile ya da ikinci bir sıfat ile desteklenerek zikredildiği görülmektedir. Daha önce belirtildiği gibi bu form, Kur'an vasfının kapsamlı (cins) bir lafız olduğunu göstermektedir. Bundan dolayı Kur'an vasfının, Kur'an'ın özel ismi olduğunu zikredenler olduğu gibi bu vasfin anlam cihetiyle Kur'an'ın en kapsamlı vasfı olması sebebiyle böyle bir formda zikredildiğini beyan edenler de olmuştur.³⁹⁴ Yine anlamsal cihetle Kur'an bütünlüğünde ele alındığında Kur'an kelimesi, herhangi bir kitap,³⁹⁵ Kur'an okumak,³⁹⁶ tevhîd,³⁹⁷ Kur'an'ın kendisi,³⁹⁸ Fâtiha sûresi,³⁹⁹ sabah namazı⁴⁰⁰ ve Âyetü'l-kürsî⁴⁰¹ anlamlarında kullanıldığı anlaşılmaktadır.⁴⁰²

Kur'an vasfı, iştikâkı yönüyle incelendiğinde k-r-e kökü, okumak, takip etmek, toplamak, incelemek, araştırmak, açıklamak, beyan etmek anlamlarını ifade etmektedir. Bu kökten masdar vezni olan kıraat ise Kur'an okurken harfleri ve kelimeleri birbirine birleştirmek, toplamak, peş peşe söylemek anlamına gelmektedir.⁴⁰³ Vasfin diğer iştikâkı olan k-r-n kökü ise, bir şeyi diğer bir şeye yaklaştırmak, katmak, bir araya getirmek, toplamak, aynı zamanda yaşamak, ilgi ve bağ manalarına gelmektedir.⁴⁰⁴ Görüldüğü üzere Kur'an vasfının müştâk olduğu bu iki kökte de cem' etmek, toplamak, bir araya getirmek, birleştirmek anlamları mevcuttur. Bundan dolayı Kur'an kelimesi ister k-r-e ister k-r-n kökünden türemiş olduğu kabul edilsin Kur'an'ın dilde okunarak, gönüllerde ilgi duyularak, mushaf içerisine alınarak toplanan ve müminin iç âlemini toparlayan, müminleri bir araya toplayan şerefli kitap anlamını ifade ettiğini söylemek mümkündür. İçerdiği bu anlamı sebebiyle Kur'an

³⁹³ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Menâkıbü'ş-Şafîi* (Kahire: Dâru't-Türâs, ts.), 1/277.

³⁹⁴ Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, 1/198; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/383; İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-hadîs*, 6/316-317.

³⁹⁵ Yûnus 10/15; er-Ra'd 13/31.

³⁹⁶ el-Kıyâme 75/17, 18.

³⁹⁷ el-Hicr 15/87.

³⁹⁸ el-Bakara, 2/185; el-Hicr 15/1; en-Neml 16/1, 92.

³⁹⁹ el-Hicr 15/78.

⁴⁰⁰ el-İsrâ 17/78.

⁴⁰¹ el-Hicr 15/78.

⁴⁰² Ebû Abdirrahmân İsmail b. Ahmed ed-Darîr el-Hîrî en-Nisâbü'rî, *Vücühü'l-Kur'an* (İran: Mecme'u'l-Bühûsü'l-İslâmî, 1971), 466-467.

⁴⁰³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1/128.

⁴⁰⁴ İsfehânî, *Müfredât*, 666-669.

kelimesinin, Kur'an'ın bütün vasıflarını içeren en üst ve en kapsamlı vasfı olduğu anlaşılmaktadır.

Ayrıca Kur'an kelimesi, aslen ğufrân vezninde masdar veya çok okunduğuna işaret etmek maksadıyla ism-i fâilin mübâlağa vezninde olduğu belirtilmiş olup⁴⁰⁵ içerdiği anlamlardan dolayı Kur'ân-ı Kerîm için özel isim kılınmış, gerek Kur'an'da ve gerek sünnette bu isimle zikredilmiştir.⁴⁰⁶ Önceki kitapların ahkâm ve ahlakını, süre ve âyetleri veya tüm ilimleri kendisinde topladığı için bu ismin verildiği kaydedilmektedir.⁴⁰⁷ Kur'an'da altmış defa zikredilen bu kelime ile -yukarıda zikredilen birkaç yorum dışında- genelde Kur'ân-ı Kerîm kastedilmiştir.⁴⁰⁸ Yine Kur'an vasfı, Kur'an'ın telaffuz boyutuna işaret eden bir kavram olması münasebetiyle onun amel temelli vasıfları arasında zikredilebilir. Zira Kur'an'ın okunması (kıraat) hem Kur'an'da hem de hadîslerde bazen gereklilik kipleri ile bazen de tavsiye mahiyeti taşıyan kiplerle emir ve tavsiye edilmiştir.⁴⁰⁹ Netice itibarıyla bu vasfın Kur'an'ın telaffuz boyutuyla tüm kitaplardan farklı olduğuna, içeriğinin derli toplu olduğuna, bu içeriğin okunup anlaşılmasının gerekliliğine işaret ettiğini söylemek mümkündür. Yine Kur'an'ın ismi olarak telakki edilmesinin telaffuz edilmesinin sevap kazandırması, namazda ve bazı ibadetlerde okunmasının gerekliliği ve okunup anlaşılmasının zorunlu olması gibi sebeplere matuf olduğu anlaşılmaktadır.

Kavl

Kur'an'ın mahiyetiyle ilgili bilgi veren kavramlardan biri de kavl kelimesidir. Harflerden meydana gelen anlamlı veya anlamsız şey, söz,⁴¹⁰ zihinde kurulmuş ancak söze dökülmemiş kelam,⁴¹¹ ilhâm⁴¹², yeniden dirilme⁴¹³ inanç ve kuruntu,⁴¹⁴ hüküm,⁴¹⁵

⁴⁰⁵ Kıyame suresinin on yedinci ve on sekizinci âyetlerindeki Kur'an kelimelerinin bu asla işaret ettiğini söylemek mümkündür.

⁴⁰⁶ Birişik, "Kur'an", 26/383.

⁴⁰⁷ İsfehâni, *Müfredât*, 668, 669. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/128.

⁴⁰⁸ el-Bakara 2/185; en-Nisâ 4/82; el-Mâide 5/101; el-En'âm 6/19; el-A'râf 7/204; Yûnus 10/15, 37, 61; Yûsuf 12/2, 8; er-Ra'd 13/31; el-Hicr 15/91; en-Nahl 16/28; el-İsrâ 17/9, 41, 45, 46, 60, 78, 82, 88, 89; el-Kehf 18/54; Tâhâ 20/2, 113, 114; el-Furkân 25/30, 32; en-Neml 27/1, 6, 76, 92; el-Kasas 28/85; er-Rûm 30/58; es-Sebe' 34/1; ez-Zümer 39/27, 28; Fussilet 41/3, 26, 44; eş-Şûrâ 42/7; ez-Zühuf 43/3, 31; el-Ahkâf 46/29; Muhammed 47/24; Kâf 50/45; el-Kamer 54/17, 22, 32, 40; er-Rahmân 55/2; el-Vâkı'a 56/77; el-Haşr 59/21; el-Cin 72/1; el-Müzzemmil 73/4, 20; el-Kıyâme 75/18; et-Târik 76/23; el-İnşikâk 84/21; el-Burûc 85/21.

⁴⁰⁹ el-Müzzemmil 73/20; el-'Alak 94/1.

⁴¹⁰ Yâsîn 36/58, 76; el-Mücâdile 58/1.

⁴¹¹ el-Mücâdile /8.

⁴¹² el-Kehf 18/8; Fussilet /11; el-Enbiyâ /69;

⁴¹³ ez-Zâriyât /8.

azap,⁴¹⁶ öğüt,⁴¹⁷ vahiy⁴¹⁸ ve Kur'an⁴¹⁹ anlamlarına gelen kavî kelimesi Kur'an'da doksan dört defa zikredilmektedir.⁴²⁰ Kavî kelimesi dokuz âyette Kur'an'ın vasfı olarak zikredilmektedir.⁴²¹ Tefsirler incelediğinde Kur'an'ın kavî olarak zikredilmesi, onun kelâmullah olduğunu, insan sözü olmadığını hatta şair veya kâhin sözü hiç olmadığını ifade etmektedir. Yine Kur'an'ın, sözlerden oluşup zaman ve durumlara göre âyet âyet, müneccemen indiğine de işaret etmektedir. Ayrıca söz sanatının ve şiirin doruk noktada olduğu bir dönemde Kur'an kavî/söz olarak nitelendirilerek o dönemde meşhur şairlerin inşâd ettikleri en güzel şiirlerin üstünde olan bir değere sahip olduğunu da vurgulamaktadır. Bunun yanısıra Kur'an'ın kavî olarak nitelenmesi, benzerinin söylenmesi mümkün olmayan bir kitap olduğuna işaret etmektedir. Nitekim Hâkka sûresinde Kur'an, kavî vasfıyla ifade edildikten sonra onun Allah sözü olduğuna vurgu yapılmıştır.⁴²² Kur'an'ın bu vasıfla zikredilmesi, onun müminlerin sözleri arasında yer alması gerekliliğini de göstermesi bakımından önemlidir. Ayrıca bu kavram, şeytan ve kötü amaçlı kişilerin Kur'an âyetleri gibi bir söz söyleyebilmelerinin mümkün olamayacağını göstermektedir.⁴²³

Şâhid

Gördüğü veya duyduğu bir şeyi haber veren, hazır olan, delil, olay mahallinde olan, bir şeyin hakikatine vâkıf olan, bir şeyi kesin olarak bilen ve bildiği şekliyle aktaran anlamlarına gelen şâhid lafzı,⁴²⁴ Kur'an'da yedisi müfred, dokuzu cemî' kalıpta olmak üzere on altı defa zikredilmektedir.⁴²⁵ Kur'an'da şahid kavramı hak ve hakikate vâkıf olup bu vukâfiyeti izhar ve beyan etmek anlamında Allah'ın,⁴²⁶

⁴¹⁴ et-Tevbe 9/10; el-Ahzâb 33/4.

⁴¹⁵ Hûd 11/40; el-Mü'minûn 23/27; el-Kasas 28/63; es-Secde 32/13.

⁴¹⁶ el-İsrâ 17/16; Yâsîn 36/7, 70; es-Sâffât 37/31; Fussilet 41/25; el-Ahkâf 46/18.

⁴¹⁷ ez-Zümer 39/18; Fussilet 41/33.

⁴¹⁸ el-Hâkka 69/40-42.

⁴¹⁹ el-Mü'minûn 23/68; el-Kasas 28/51; el-Müzzemmil 73/5; el-Müddessir 74/25; et-Tekvîr 81/19, 25; et-Târik 86/13.

⁴²⁰ İbn Sîde, *el-Muhkem*, 6/561-562; İsfehânî, *Müfredât*, 688-689; Abdalbâkî, *M'ucemü'l-müfehres*, 577-578.

⁴²¹ el-Mü'minûn 23/68; el-Kasas 28/51; el-Hâkka 69/40-42; el-Müzzemmil 73/5; el-Müddessir 74/25; et-Tekvîr 81/19, 25; et-Târik 86/13.

⁴²² el-Hâkka 69/40-42.

⁴²³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5/374; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 14/262, 30/174, 202, 31/75; İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 18/87-88, 20/142, 29/141-142, 29/261, 29/310, 30/163, 267.

⁴²⁴ İsfehânî, *Müfredât*, 465-467.

⁴²⁵ Abdalbâkî, *Mu'cemü'l-müfehres*, 388-389.

⁴²⁶ Âl-i İmrân 3/81; el-Enbiyâ 21/78.

müminlerin,⁴²⁷ İsrailoğullarının,⁴²⁸ müşriklerin,⁴²⁹ Hz. İbrâhim'in,⁴³⁰ Hz. Peygamber'in⁴³¹ ve Kur'an'ın⁴³² vasfı olarak takdim edilmektedir.

Müfessirlerin çoğu, Hûd sûresindeki şâhid vasfıyla Hz. Peygamber'in kastedildiğini belirtmişlerdir. Bazı müfessirler de âyette geçen beyyine vasfıyla Hz. Peygamber'in, şâhid vasfıyla da Cebrâil'in, bir meleğin, İncil'in, Hz. Peygamber'in lisanının veya Kur'an'ın kastedildiğini beyan etmişlerdir.⁴³³ Âyet, iç bütünlüğü itibarıyla değerlendirildiğinde şâhid ile Kur'an'ın kastedilmiş olma ihtimalinin yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Zira âyette “beyyine” ile Hz. Peygamber'in, “kitâb-u Mûsâ” ile de Tevrat'ın kastedildiği ifade edildiğinden Tevrat'tan sonra Hz. Peygamber'in hemen akabinde inzâl edilenin de Kur'an olduğu anlaşılmaktadır. Şâhid lafzıyla Kur'an'ın kastedildiğini beyan eden müfessirlerin yorumlarında da bu mantıksal örgüyü görmek mümkündür.⁴³⁴ Âyet bir bütün olarak incelendiğinde şâhid vasfı, Kur'ân-ı Kerîm'in Allah'ın kelamı olarak nizâm, intizâm ve insicâmı itibarıyla tevhide işaret ettiği gibi Allah katından indirildiğinin de şahidi olduğunu ifade etmektedir. Aynı zamanda Kur'an'ın, içerdiği hükümlerle İslâm'ın gerçek din olduğunu ispatlayan bir şahit olduğunu da vurgulamaktadır.

Tezkira

Kur'an'da dokuz ayrı âyette Kur'an'ın özelliği olarak zikredilen tezkira kelimesi z-k-r kökünden tef'îl kalıbında masdardır. Z-k-r kökü muhafaza etmek, bir şey hakkında araştırma yapmak, unutmanın zıttı, hatırlamak, bir şeyi anmak, unutulana tekrar zihne almak, hatırdaki olanı muhafaza etmek, Allah'ı anmak ve hatırdan çıkarmamak sebebiyle gafletten uzak olmak anlamlarına gelmektedir.⁴³⁵ Kur'an'da ise levh-i mahfûz, vahiy, ilim, haber, beyan etmek, ikaz etmek, nasihat etmek, şeref, ayıp ve unutmanın zıddı olarak kullanılmakla birlikte Allah'ı dil ile tahmîd, tesbîh ve tekbîr şeklinde övmek, nimetlerini anmak, Allah ve nimetleri ile âlem ve içerisindekiler

⁴²⁷ Âl-i İmrân 3/53; el-Mâide 5/113.

⁴²⁸ el-Ahkâf 46/10.

⁴²⁹ et-Tevbe 9/17; es-Sâffât 37/150.

⁴³⁰ el-Enbiyâ 21/56.

⁴³¹ el-Kasas 28/44; el-Ahzâb 33/45; el-Fetih 48/8; el-Müzzemmil 73/15.

⁴³² Hûd 11/17.

⁴³³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/264; Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, 4/167; Vâhidî, *el-Vasît*, 2/568; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 17/ 208-210; İbn Cüzey, *et-Teshîl*, 1/393; İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 12/25-30; Şevkânî, *Fethu'l-kâdir*, 2/681-682.

⁴³⁴ Vâhidî, *el-Vasît*, 2/568; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 17/ 208-210; İbn Cüzey, *et-Teshîl*, 1/393.

⁴³⁵ Dâmegânî, *Kâmûsü'l-Kur'an*, 180-183; İsfahânî, *Müfredât*, 329.

hakkında tefekkür etmek, kulluğun gereklerini akıl, beden ve mal ile ifa etmek, dua etmek ve namaz kılmak anlamlarında kullanılmaktadır.⁴³⁶ Bu kökten türemiş olan tezkira kelimesi ise hatırlamaya veya hatırlatmaya vesile olan şey anlamına gelmektedir. Kur'an'a nispet edilerek zikredildiği âyetlerden Kur'an'ın mümine iman, İslâm ve ahlaka dair birtakım hakikatleri hatırlatmaya vesile olduğundan dolayı bu sıfatla vasıflandığını söylemek mümkündür.

Tezkira kelimesi, Kur'an'da bazen direkt olarak bazen de dolaylı olarak sadece Kur'an'ın bir özelliği olarak zikredilmektedir.⁴³⁷ Kur'an'ın bir sıfatı olarak Kur'an'ın nüzûl kronolojisinde üçüncü sırada inzâl olunan Müzzemmil sûresinin on dokuzuncu âyetinde geçmektedir. Bu âyette dolaylı olarak Kur'an'ın bir vasfı olabilmektedir. Zira ilgili âyet, “إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ الرَّبَّ سَبِيلًا” (*Şüphesiz bunlar bir öğüttür. Kim dilerse Rabbine ulaştıran bir yol tutar.*)⁴³⁸ Âyetteki ism-i işâret (هَذِهِ) önceki âyetlerde zikredilen durum, olay, ikaz ve hakikatlere işaret etmektedir.⁴³⁹ Bunların birer öğüt, ikaz, ibret alma vesilesi olduğunu vurgulamaktadır. Bu olaylar ve hakikatler, Kur'an'ın birer âyeti olması dolayısıyla tezkira kelimesi Kur'an'ın bir vasfı olabilmektedir. Yine nüzûl kronolojisinde dördüncü sırada indirilmiş olan Müddessir sûresi'nin kırk dokuzuncu ve elli dördüncü âyetlerinde Kur'an'ın bir vasfı olarak zikredilmektedir. Bu iki âyette Kur'an'ın tezkira oluşu, inkârcılar için tehdit üslubuyla kullanılmaktadır.⁴⁴⁰ Abese sûresinin on birinci âyetinde zikredilen tezkira lafzıyla, İbn Ümmü Mektûm ile Hz. Peygamber arasındaki hadisenin bir öğüt veya doğru olanını fark etme vesilesi olduğu kastedilmektedir. Bununla beraber âyetteki (أَنَّهَا) zamiri ile önceki âyetlerin kastedildiği de zikredilmiştir.⁴⁴¹ Bu sebeple bu âyetteki tezkira

⁴³⁶ İbn Sîde, *el-Muhkem*, 6: 787; Cevherî, *Tacü'l-lüğa*, 1/130-133; İsfehânî, *Müfredât*, 336-337; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/399-409.

⁴³⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7: 398; Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 3/645; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30/185-186.

⁴³⁸ el-Müzzemmil 73/19.

⁴³⁹ Surenin ilk on sekiz âyetinde Kur'an'ın tertili ve lafız-mana boyutuyla ağır bir yük ve mesuliyet olarak Hz. Peygamber'e yüklenmesi, günün çeşitli zaman dilimlerinde Kur'an'ın okunması, ezberlenmesi ve başkalarına aktarılmasının hikmetleri, Allah'ı zikretme ve O'na sınıksız bir şekilde bağlanmanın emredilmesi, Hz. Peygamber'e muhaliflerin haksızlıklarına karşı sabırlı olmasının telkin edilmesi gibi hakikatlerden bahsedilmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'e muhalefet edenlerin başına gelecekler ve ahirette düçar olacakları azâbın nitelikleri ile kıyametin bazı ahvali zikredilmektedir. Bunlarla beraber Firavun olayı da zikredilerek yukarıdaki hakikatler pekiştirilmekte ve yeryüzünün hâkimiyetinin Allah'a ait olduğu vurgulandıktan sonra on dokuzuncu âyetteki ism-i işâret ile tüm bunların hatırlatma, öğüt ve ibret alma vesilesi oldukları zikredilmektedir.

⁴⁴⁰ İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 29/329.

⁴⁴¹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30/185-186.

kelimesi dolaylı olarak Kur'an'ın bir vasfı olabilir. Tâhâ sûresinin üçüncü âyetindeki tezkira kelimesiyle Kur'ân-ı Kerîm kastedilmiştir. Bu hususta müfessirlerin ittifakının mevcudiyetinden bahsetmek mümkündür.⁴⁴² Ayrıca buradaki tezkira lafzı tehdit içerikli değil de şefkat ve merhamet içerikli bir üslupla muttaki müminlere öğüt olarak zikredilmiştir. Hakka sûresinin kırk sekizinci âyetinde ise Kur'an'ın bir vasfı olarak zikredilmektedir.⁴⁴³ İnsan sûresinin yirmi dokuzuncu âyetinde ise (هٰذِهِ) ism-i işâreti ile sûreye veya önceki âyetlere işaret edildiği için dolaylı olarak Kur'an'ın özelliği olarak zikredildiğini söylemek mümkündür.

Bu zikredilen âyetlerdeki tezkira vasfı, Kur'an'ın mümine doğru ve yararlı olanı hatırlatan bir kitap olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca bu vasıf, genelde iman etmeyenlere Allah'ın varlığı ve birliği ile ilgili verilen bilgilerin bir hatırlatma niteliği taşıdığını ifade ettiğinden dolayı onlara karşı terhîb içerikli bir kavram olarak zikredildiği de anlaşılmaktadır.

Sırât-ı Müstakîm

Sâd veya sîn harfiyle telaffuz edilebilen⁴⁴⁴ ve aslen gıdayı kolaylıkla yutup hazım edebilmek ve lokma anlamına gelen, bu anlamdan hareketle de yolcu yuttuğu için veya yolcu adım adım, yolu yutkuna yutkuna ilerlediği için anayol, doğru yol, apaçık yol, kolay yol, geniş yol ve cehennem üzerine kurulu köprü anlamında kullanılan sırât kelimesi ile hedefe götüren, dengeli olan, dosdoğru olan anlamlarına gelen müstakîm kelimesinden meydana gelen sırât-ı müstakîm terimi, Allah'ın belirlediği doğru yol, doğru hayat tarzı, İslâm'a uygun yaşam biçimi anlamına gelmektedir.⁴⁴⁵

Sırât-ı müstakîm, Kur'an'da otuz üç defa zikredilmektedir. Bu yerlerde Allah'a ibadet etmek,⁴⁴⁶ O'na itaat etmek,⁴⁴⁷ Resûlüllah'a uymak,⁴⁴⁸ iman ve ahlak

⁴⁴² Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 16/9-10; Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, 5/263; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 4/22; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/66; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 16/150-151; vd.

⁴⁴³ Burası, tezkira lafzının en net ve direkt olarak Kur'an'ın bir özelliği olarak vurgulandığı âyettir. Zira kırkinci âyetten itibaren Kur'an'ı Kerîm'in çeşitli hususiyetleri zikredildikten sonra kırk sekizinci âyette (هٰذِهِ) zamiri ile Kur'an'a işaret edilmiştir.

⁴⁴⁴ Telaffuz kolaylığı sağlamak amacıyla Arap dilinde sîn (س) harfinden sonra tî (ط), kâf (ق), gayn (غ), hâ (ح) harfleri geldiğinde sîn (س) harfinin sâd (ص) harfine dönüştürülmesi câiz görülmüştür. Hattı Kur'an, sâd harfiyle olduğu için kurrânın çoğu sâd ile okumuşlardır. Bazı kurrâ ise asla itibar ederek sîn harfiyle okumuşlardır. bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 7/313, 340.

⁴⁴⁵ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, 2/238; İsfehânî, *Müfredât*, 407, 483; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 7/313, 340.

⁴⁴⁶ Âl-i İmrân 3/51; Meryem 19/36; Yâsîn 36/61; ez-Zuhruf 43/64.

cihetiyle en mükemmel olana talip olmak⁴⁴⁹ sırât-ı müstakîm olarak tanımlanırken bazen de dalâletin ve hatalı tutum ve davranışta bulunmanın zıttı olan durumu ifade etmek için zikredilmektedir.⁴⁵⁰ Bu bilgiler ışığında sırât-ı müstakîm kavramı, bireysel veya toplumsal olarak Kur'an'da ve sünnette belirtilen kıstaslara uygun hareket ederek elde edilen, Allah'ın razı olacağı yaşam tarzını ifade etmektedir. Kur'an'ın vasfı olarak da iman, ibadet, muamelât ve ahlak cihetiyle en doğru olan hayat tarzını müminlere gösteren anlamına geldiğini söylemek mümkündür. Zira Fâtiha sûresindeki sırât-ı müstakîm teriminin peygamberler, sıddîkler, şehitler ve salih kullar gibi İslâm'ın ahkâm ve ahlakına uygun hayat yaşayan insanların bu hayat tarzının kastedildiği Nisâ sûresinin altmış dokuzuncu âyetinden anlaşılmaktadır. Yine Mâide sûresinin on altıncı âyetinde de Kur'an'ın bu İslâm'ın ahkâm ve ahlakına uygun hayat tarzını öğütlemeye misyonunu üstlendiği sırât-ı müstakîm vasfıyla vurgulanmaktadır.⁴⁵¹

Zikrâ

Zikrâ vasfı, çok zikir, yoğun zikir demektir. Bu vasıf, zikir eyleminin çokluğunu beyan etmekle birlikte aynı zamanda zamansal ve mekânsal olarak sınırsızlığını da ifade etmektedir. Zikrâ kelimesinin ifade ettiği hatırlatma ve öğüt, uzun zaman diliminde canlılığını koruyacak olan bir hatırlatma ve öğüt anlamındadır. Ayrıca Kur'an'da dünya ve ahiretteki ta'zip ve cezalandırma ile ilgili öğüt ve hatırlatma manasında⁴⁵² da kullanıldığından menfî anlam ifade eden bir üsluba sahip olduğunu söylemek mümkündür.⁴⁵³ Eyyûb Peygamber başta olmak üzere peygamberlerin başına gelen hadiselerin ve geçmiş ümmetlerin akıbetlerinin aktarıldığı bölümlerde bu hadiselerin ibret alınması gereken olaylar olduğu zikrâ vasfı ile ifade edilerek bu olayların kıyamete kadar her zaman ve zeminde ibretlik hadiseler olduğu ifade edilmiştir.⁴⁵⁴ Ayrıca yeryüzü ve gökyüzündeki olay, olgu ve hadiselerin de

⁴⁴⁷ el-En'âm 6/126, 153; Hûd 11/56.

⁴⁴⁸ el-En'âm 6/161; el-Mü'minûn 23/73; ez-Zuhruf 43/43, 61.

⁴⁴⁹ Özellikle En'âm sûresindeki sırât-ı müstakîm lafzı, adaletli davranmanın, ana-babaya iyilik etmenin ve ölçüyü, tartıyı eksiksiz yapmanın emredildiği; evlat başta olmak üzere haksız yere bir canı katletmenin, kötülüklerin açığına da gizlisine de yaklaşmanın, yetim malına el sürmenin yasak edildiği âyetin akabinde ism-i işâret ile zikredilenlerin sırât-ı müstakîm olduğu beyan edilmiştir. Ayrıca bu ism-i işâretin Kur'an'a râcî olduğu da beyan edildiğinden dolayı Kur'an'ın bu imânî ve ahlakî emir ve yasakları beyan eden kitap olduğuna da vurgu yapılmaktadır. bk., En'âm 6/151-153.

⁴⁵⁰ el-En'âm 6/39; en-Nahl 16/76; el-Mülk 67/22.

⁴⁵¹ Taberi, *Câmi' u'l-beyân*, 3/58-59; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 11/195.

⁴⁵² Kâf 50/37; el-Fecr 87/23.

⁴⁵³ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an 'i-'Azîm*, 6/110.

⁴⁵⁴ el-Enbiyâ 21/84.

kıyamete kadar her vakit birer ibret vesilesi oldukları zikrâ kelimesiyle ifade edilmiştir.⁴⁵⁵ Kur'an'da zikrâ lafzı Tevrat'ın vasfı olarak da zikredilmiştir.⁴⁵⁶ Zikrâ lafzı, Kur'an'ın vasfı olarak zikredildiği âyetlerde müminlere nispet edilmiştir.⁴⁵⁷ Bu âyetlerde yeryüzünün insanın yaşayabileceği bir yer haline getirilmiş olmasının Allah'ın varlığının alameti olduğu, Kur'an'ın Hz. Peygamber'e inanmak için yeterli bir delil olduğu, onun peygamberlerle ilgili bazı öğüt mahiyetindeki bilgileri içerdiği ve Kur'an'ın özellikle müminleri ikaz için gönderilen bir öğüt olduğu ifade edilmektedir.

Necm

Ortaya çıkmak, görünmek, belirlemek, bölük bölük, parça parça ve yıldız anlamına gelen necm kelimesi Kur'an'da yıldız,⁴⁵⁸ gövdesi olmayan bitkiler⁴⁵⁹ ve Kur'an⁴⁶⁰ anlamında kullanılmıştır.⁴⁶¹ Nitekim Necm sûresinin birinci âyetinde zikredilen necm lafzının yıldız anlamına geldiği gibi Kur'an anlamına da gelebileceği yorumları yapılmıştır. Ayrıca Râzî başta olmak üzere bazı müfessirler bu âyetteki necm kelimesiyle -istiâre yoluyla- Hz. Peygamber'in kastedildiğini beyan etmişlerdir.⁴⁶² Yıldız, yol bulmak için klavuz vazifesi gördüğü gibi Kur'an'da sırat-ı müstakîm için klavuz görevi gördüğünden âyetteki necm kelimesine Kur'an anlamı verilmiştir.⁴⁶³ Burada önemli olan husus, düşmek, aşağı inmek anlamına gelen hevâ (هوى) kelimesinin necm kelimesine nispet edilmesidir. Bu nispet sebebiyle âyete “İndiği (battığı, kaybolduğu) zaman yıldızla yemin olsun.” anlamı verildiği gibi “İndiği zaman Kur'an'a yemin olsun.” anlamı da verilmiştir. Vâkı'a sûresinde zikredilen necm lafzı ile ilgili olarak, mevâk'ı lafzından hareketle Kur'an anlamı verilmiştir. Mevâk'ı kelimesine de Kur'an'ın indiği mahaller anlamı verilmiştir.⁴⁶⁴ Bu vasfı, Kur'an'ın

⁴⁵⁵ Kâf 50/8.

⁴⁵⁶ el-Mûmin 40/54.

⁴⁵⁷ el-A'râf 7/2; Hûd 11/120; el-Ankebût 29/51; Kâf 50/8.

⁴⁵⁸ en-Nahl 16/16; es-Sâffâf 37/88; et-Târik 86/3.

⁴⁵⁹ er-Rahmân 55/6.

⁴⁶⁰ en-Necm 53/1; el-Vâkı'a 56/75.

⁴⁶¹ İsfahâni, *Müfredât*, 792; Dâmegâni, *Kâmûsu'l-Kur'an*, 449; İbn el-Cevzî, *Nüzhetu'l-'ayün*, 580-581.

⁴⁶² Âyette zikredilen necm kelimesinin süreyyâ yıldızı anlamına geldiği, bu yıldızın da sabah erken vakitte belirlediğinde meyvelerin bolluk ve olgunlaşmasına delâlet ettiği, akşam vaktinde veya ilkbaharda belirlediği vakit o yıl hastalıkların olmayacağına işaret ettiğinden dolayı bolluk ve bereketin timsali olan ve her türlü kötülükleri, şek, şüphe ve hastalıkları yok etmek misyonuna sahip olan Hz. Peygamber'in kastedildiği yorumu yapılmıştır. bk., Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 28/279.

⁴⁶³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7/142; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 5/157; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 28/279.

⁴⁶⁴ Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Tefsîru garîbi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1987), 427; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 5/182.

müneccemen indiğine delâlet ettiği gibi onun müminler için klavuz olduğuna da işaret etmektedir.

Vahiy

Hızlı bir şekilde ve gizlice söylemek, işaret etmek, ilhâm etmek, bildiri anlamına gelen vahiy kelimesi, Kur'an'da altı kez zikredilmektedir.⁴⁶⁵ İki âyette Nûh Peygamber'e gemiyi inşa etme görevini bildirmek anlamında kullanılmıştır.⁴⁶⁶ Diğer dört yerde ise Kur'an'ın vasfı olarak zikredilmektedir. Bu dört yerde, Kur'an'ın bizzat Allah'ın bildirmesi olduğu ve beşer sözü olmadığı hakikatleri vurgulanmakla beraber ikaz ve öğüt içeren bu cümlelerin ve cümleler bütünü olan Kur'an'ın vahiy mahsulü olduğu hakikati de aktarılmıştır.⁴⁶⁷

Şûrâ sûresindeki vahiy vasfı, Kur'an'ın bizzat konuşarak, tekellüm ile icra edilen bir olgu olduğuna işaret etmektedir. Bu olgu, Allah ile Hz. Peygamber veya Allah cc., Cebrâil (as.) ve Hz. Peygamber arasında icra edilmiştir. Bundan dolayı buradaki vahiy vasfı, hem Kur'an'ın tekellüm, telaffuz ile inzâl ve intikal ettiğine işaret etmekte hem de onun Allah ve Hz. Peygamber arasında kurduğu bağa delâlet etmektedir.⁴⁶⁸ Necm sûresinde zikredilen vahiy vasfında da aynı durum söz konusudur.⁴⁶⁹ Yine Tâhâ sûresinde zikredilen vahiy vasfı, Kur'an'ın Allah ile Hz. Peygamber arasında kurduğu bağa işaret etmektedir.⁴⁷⁰ Bu âyette (لِي) harf-i cerri ile kullanılan (يُنْضِي) fiili bir şeyi bildirmek, iletmek, haber vermek anlamlarına gelmektedir.⁴⁷¹ Vahiy vasfı, bu fiil ile kullanılmakla Kur'an'ın Allah ile Hz. Peygamber arasında kurduğu bu irtibat tekit edilmiştir. Fiilin (نُضِي) şeklinde mütekellim sîgasıyla kıraatının câiz olmasının bu tekit anlamını güçlendiren ikinci bir etmen olduğu söylenebilir.⁴⁷² Şûrâ sûresinde zikredilen vahiy vasfı da Kur'an'ın Allah ile Hz. Peygamber arasında kurduğu bağa işaret etmektedir.⁴⁷³ Enbiyâ sûresinde zikredilen vahiy vasfı ile Hz. Peygamber'in yaptığı ikazların kendi nefsinden zuhur eden ikazlar olmayıp bizzat Allah'ın bildirdiği uyarılar olduğu ifade edilerek Kur'an'ın

⁴⁶⁵ Abdalbâkî, *Mu'cemü'l-müfehres*, 760.

⁴⁶⁶ Hûd 11/37; el-Mü'minûn 23/27.

⁴⁶⁷ Tâhâ 20/114; el-Enbiyâ 21/45; eş-Şûrâ 42/51; en-Necm 53/4.

⁴⁶⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/420-422.

⁴⁶⁹ en-Necm 53/4.

⁴⁷⁰ Tâhâ 20/114.

⁴⁷¹ Diğer âyetlerdeki kullanımlar için bk., Yûnus 11/10, 71; el-Hicr 15/66; el-İsrâ 17/4; el-Kasas 28/44.

⁴⁷² Beğâvî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, 5/297.

⁴⁷³ eş-Şûrâ 42/51.

Allah cc., Hz. Peygamber ve ümmet arasında kurduğu irtibata vurgu yapılmıştır. Zira ikazın muhatabı olan ümmet, bu uyarının kaynağı olan Allah'a cc. Kur'an'ın vahiy vasfı ile yönlendirilmektedir.⁴⁷⁴

Suhuf

Suhuf kelimesi, sahife kelimesinin çoğulu olarak sayfalar anlamına gelmektedir. Sahife ise yazılı nesne, üzerine yazı yazılabilen malzeme anlamı taşımaktadır. Suhuf vasfı, Kur'an'da Mekke müşriklerinin talep ettikleri ve içerisinde bizzat kendileri için öğüt, ikaz ve mesajların bulunduğu sayfalar anlamında "özel vahiyler" manasında kullanılmıştır.⁴⁷⁵ Ayrıca amel defterleri⁴⁷⁶ önceki peygamberlere gönderilen vahiyler⁴⁷⁷ levh-i mahfuz ve Kur'an anlamında da kullanılmıştır.⁴⁷⁸ Nitekim Abese sûresinin on üçüncü âyetinde zikredilen suhuf-u mükerrerme terkihiyle ilgili müfessirlerin genel kanatı levh-i mahfûz veya önceki kitapların kastedildiği şeklinde olmakla birlikte bazı müfessirler bu ibare ile Kur'an'ın kastedildiğini ifade etmişlerdir.⁴⁷⁹ Ebû Hayyân, böyle bir yorumun bu âyetlerin inzâl edildiği dönemde Kur'an'ın henüz yazıya geçirilmemiş olmasından kaynaklandığını belirtir.⁴⁸⁰ Râzî ise âyetteki suhuf kavramıyla Kur'an'ın kastedildiğini ifade ederek onun değerini ortaya koymak maksadıyla zikredildiğinden bahsetmektedir.⁴⁸¹ Bundan dolayı suhuf vasfının Abese sûresinin 13-15. âyetlerinde sıralanan çeşitli sıfatlarla birlikte ve Beyyine sûresinin ikinci âyetinde mutahhara sıfatı ile birlikte Kur'an'ın bir vasfı olarak takdim edildiğini söylemek mümkündür.⁴⁸² Yazılı malzeme, üzerine yazı yazılmış şey anlamına gelen suhuf kavramının Kur'an'ın bir vasfı olarak Mekke döneminin başlarında indirilen bir sûre içerisinde zikredilmesi, Kur'an'ın yazıya aktarılmasının önemine işaret etmesi yönüyle de önem arz etmektedir. Zira Abese sûresinin inzâline kadar 23 sûre ve -bu yirmi üç sûre içerisinde- dört yüze yakın âyet indirilmiştir. Yine hadîs kaynaklarında Hz. Peygamber'in inen vahiy yazdırdığı, vahyin yazıldığı malzemeler çoğalınca mescidin bir köşesinin yazılan vahiy malzemeleri için ayrıldığı

⁴⁷⁴ el-Enbiyâ 21/45.

⁴⁷⁵ el-Müddessir 74/52.

⁴⁷⁶ et-Tekvîr 81/10.

⁴⁷⁷ Tâhâ 20/133; en-Necm 53/36; el-'Alâ 87/18-19.

⁴⁷⁸ Abese 80/13-14; el-Müddessir 74/52; el-Beyyine 98/2.

⁴⁷⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7/461. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 31/59; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 8/420; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 1/566.

⁴⁸⁰ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 8/420.

⁴⁸¹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 31/59

⁴⁸² Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 31/59; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 8/420.

hatta bunları korumak maksadıyla bir sanduka dahi hazırlandığı kaydedilmiştir.⁴⁸³ Ayrıca suhuf vasfı, Kur'an'ın değerli olduğuna ve bu değerın farkında olunmasının gerekliliğine işaret etmektedir. Nitekim Abese sûresindeki suhuf-u mutahhara terimi şüphe, hata, yalan ve dalâletten arılmış bir kitap olduğuna delâlet ettiğinden ötürü Kur'an'ın değerli olduğunu göstermektedir.⁴⁸⁴

Mükerreme

Abese sûresinin on üçüncü âyetinde suhuf vasfının sıfatı olarak zikredilen mükerreme vasfı, on birinci âyetteki zamirin (الَّذِي) âyetlere râcî olduğunu ifade eden yorumlara göre Kur'an'ın her bir sahifesinin bir özelliği olarak zikredilmiştir.⁴⁸⁵ Dolayısıyla Kur'an'ın bir vasfıdır. K-r-m kökünün izzet, şeref, şan, değerli olmak gibi anlamlar içerdiği düşünülecek olursa bu vasıf ism-i mef'ûl kalıbında olduğundan dolayı değer katılmış, şan ve şeref yüklenmiş anlamlarına gelmektedir. Böylece bu vasfın, Kur'an'a Allah tarafından değer verildiğini, Allah'ın şeref yüklediği bir kitap olduğunu hatta Kur'an'ın her sayfasının ve tüm içeriğiyle her âyetinin çok kıymetli olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca “*Değerli sahifeler içerisindedir.*”⁴⁸⁶ ifadesinden Kur'an'ın manasına, içeriğine, emir, nehiy ve tavsiyelerine değer verilmesi öğütlendiği gibi onun maddi yapısına, yazısına, sayfalarına, kitap olarak cildinden ipine kadar her bir maddi ögesine değer verilmesi gerektiğinin de öğütlendiğini söylemek mümkündür.

Merfû'a

Kur'an'da üç defa geçen⁴⁸⁷ merfû'a kelimesi r-f-'a kökünden türemiş bir ism-i mef'ûldür. Sonundaki te (ة) suhuf kelimesinin sıfatı olması sebebiyle sıfat-mevsûf uyumluluğundan dolayı eklenmiştir. Müenneslik alâmeti olmayıp kelimenin vasıf olduğunu gösteren bir ek olduğu da ifade edilmiştir. R-f-'a kökü yükseltmek, kaldırmak, şan, şeref anlamlarına gelmektedir.⁴⁸⁸ Bu lafız, Abese sûresinin on dördüncü âyetinde Kur'an'ın vasfı olarak zikredilmektedir. Buradaki merfû'a lafzıyla, Kur'an'ın yedinci kat semaya yükseltilmiş olduğu, çok kıymetli olduğu, şüphe ve

⁴⁸³ Buhârî, “Kitâbü's-Salât”, 95.

⁴⁸⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7/461; Kurtubî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 22/74-75.

⁴⁸⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7/461. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 31/59; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 8/420; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 1/566.

⁴⁸⁶ Abese 80/13.

⁴⁸⁷ Abdülbâkî, *Mu'cemü'l-müfehres*, 336.

⁴⁸⁸ İsfehânî, *Müfredât*, 360-361.

tutarsızlıktan uzak olduğu yorumları yapılmıştır.⁴⁸⁹ Merfû'a kelimesi, Vâkı'a ve Gâşiye sûrelerinde⁴⁹⁰ cennette keyf yapılacak döşeklerin, yatakların bir özelliği olarak zikredilmiştir. Abese sûresinde ise Kur'an sayfelerinin bir özelliği olarak zikredilmiştir. Bu kullanımlardan merfû'a vasfının maddi bir yüksekliğe delâlet ettiği de anlaşılmaktadır. Döşeklerin maddi yüksekliği anlaşılır bir durumdur. Peki, Kur'an'ın maddi yüksekliğiyle ne kastedilmektedir? Elmalılı, bu duruma işaret etmesi maksadıyla Kur'an'ın yere konulmaması, yüksekte tutulması, hürmetli yerlere konulması ve belden aşağı tutulması gerektiğini belirtmiştir.⁴⁹¹

Mutahhara

Abese sûresinin on dördüncü âyetinde Kur'an'ın vasfı olarak zikredilen mutahhara kelimesi t-h-r köksünden müştâk olup tahâret masdarının tef'îl bâbına aktarılmış ism-i mef'ûl kalıbıdır. Mutahhara temiz olan, temiz kılınmış, temizlenmiş; şirk, küfür gibi manevi necâsetler ve denes gibi maddi her türlü kirden uzak anlamlarına gelmektedir.⁴⁹² Tef'îl kalıbının kendisine kattığı ziyadelik ve netlik anlamı sebebiyle fazlasıyla temiz kılınmış, inkârı mümkün olmayacak derecede temiz olan anlamına gelmektedir. İsm-i mef'ûl sîgasında olması sebebiyle edilgen forma sahip olduğu için kendisindeki temizliği yapanın bir başkası olduğuna işaret etmektedir. Kur'an'ı bu denli temiz kılmanın da Allah olduğu bazı âyetlerde belirtilmiştir.⁴⁹³ Bu yönüyle mutahhara vasfı, Allah'ın Kur'an'ı inkâr edilemeyecek derece temiz kıldığını gösteren bir vasfı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bundan dolayı Kur'an'ın mutahhara olarak vasıflanması, Allah'ın onu küfür, şirk, günahlar gibi insan fitratına aykırı olan manevi pisliklerden arınmış kıldığı gibi şeytan, müşrik ve kâfirlerin ona ulaşmalarına ve ilişmelerine, onun hidâyet iklimine zarar vermelerine müsaade etmemesi anlamında da temiz kılındığını ifade ettiğini söylemek mümkündür.⁴⁹⁴

⁴⁸⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/315.

⁴⁹⁰ Vâkı'a 56/34; Gâşiye 88/13.

⁴⁹¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 8/5579.

⁴⁹² İbn Sîde, *el-Muhkem*, 4/245-246; Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî, *Mekâyisü'l-lüğa* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979), 3/478; İsfahânî, *Müfredât*, 525-526; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 4/506, 507.

⁴⁹³ el-İsrâ 17/ 106; Tâhâ 20/4; eş-Şu'arâ 26/192.

⁴⁹⁴ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî en-Nisâbü'rî, *Tefsîru İbn Fûrek* (Suud: Ümmü'l-Kurâ, 2009), 5/150; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 31/59; Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-'Arabî et-Tâî el-Hâtîmî, *Tefsîru İbni'l-'Arabî* (Mısır: yy.y., 2006), 2/375; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 8/420.

Mecîd

Bolluk, bereket ve bu bolluk, bereketten kaynaklı şeref, asâlet ve seçkin olmak anlamlarına gelen mecd masdarından türemiş sıfat-ı müşebbehe veznindeki mecîd, kerîm kelimesiyle yakın anlama sahip olup seçkin olan, şerefli olan, asil kimse anlamlarına gelmektedir.⁴⁹⁵ Kur'an'da iki yerde yetkinliğin karşıtı olan her türlü olumsuz nitelikten münezzeh olan, şeref sahibi, lütfu ve ikramı bol olan anlamında Allah'ın vasfı olarak zikredilmektedir.⁴⁹⁶ Yine iki yerde de müminleri bolluk ve berekete ulaştıracak hususları beyan etmek suretiyle veya mecîd olan Allah tarafından gönderilmesi sebebiyle izzet ve şeref sahibi olması manasında ve diğer semavî kitaplardan üstün olan anlamında Kur'an'ın bir vasfı olarak takdim edilmektedir.⁴⁹⁷

Mecîd vasfı, Kur'an'ın diğer semavî kitaplardan üstün olduğunu ifade eden bir vasfı olması sebebiyle Kur'an ile Tevrat, Zebûr, İncil ve bazı peygamberlere gönderilen suhuf gibi semavî kitaplar arasında bağ kurmaktadır. Bu bağ, semavî kitapların kaynak cihetiyle ve bazı içerikleri sebebiyle aynı olduklarını ancak Kur'an'ın hepsinden üstün kılındığını göstermektedir.⁴⁹⁸ Ayrıca Kur'an'da bu vasıf, kâfirlerin inkârcı tutumlarının eleştirildiği bölüm içerisinde zikredilmektedir. Bu bölümde, Kur'an'ın muhtevâ bakımından inkârı mümkün olmayan hakikatleri içerdiğinden dolayı kendisini ve Hz. Peygamber'i kâfirlerin tasallutundan ve istihzâlarından koruduğunu mecîd vasfıyla vecîz bir şekilde ortaya koyarak hem Kur'an'ın hem de Hz. Peygamber'in üstünlüğünü ortaya koymak maksadıyla zikredildiği anlaşılmaktadır.⁴⁹⁹ “Kur'an-ı mecîd” terkibi, Elmalılı'nın ifadesiyle “şerefi, kitapların hepsinden büyük olan yahut manasını bilip kendisiyle amel edeni şereflendiren şanlı Kur'an” anlamını ifade etmektedir.⁵⁰⁰

Fasl/Mufassal

F-s-l kökü lügatlerde ayırmak, bölmek, açıklamak, karşılıklı konuşmayı bitirmek, kavgayı ayırmak, davayı çözüme kavuşturmak anlamlarına gelmektedir. Kur'an'da ise otuz üç defa zikredilen f-s-l kökü, sülâsî vezindeki fiil formuyla

⁴⁹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 3/395, 396.

⁴⁹⁶ Hûd 11/73; el-Burûc 85/21.

⁴⁹⁷ Kâf 50/1; el-Burûc 85/21.

⁴⁹⁸ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 8/446.

⁴⁹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/591; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 28/149; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 8/120; Hacı Sultan Ali Şâh Muhammed el-Cenâbezî, *Tefsirü beyani's-saâde fî mekâmâti'l-ibâde* (Beyrut: Müessesetü'l-'Alemlî, 1988), 4/110.

⁵⁰⁰ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 8/5696.

zikredildiği âyetlerde bir yerden ayrılmak anlamında kullanılmıştır.⁵⁰¹ Yine aynı formdaki masdar kalıbıyla geçtiği yerlerde ayırmak, iki şey arasındaki farkı ortaya koymak⁵⁰² ve sonuca ulaştıran söz ve hüküm⁵⁰³ manasındadır. Tef'îl vezniyle geçtiği âyetlerde ise açıklamak, genişçe izah etmek,⁵⁰⁴ anlamlarında kullanılmaktadır.

Bu kök, iki şey arasındaki farkı ortaya koymak ve sonuca ulaştıran söz ve hüküm anlamında fasl masdarıyla⁵⁰⁵ Kur'an'ın özelliği olarak zikredilmektedir. Ayrıca açıklanmış, gerekli izahatı içeren anlamında tef'îl vezninde ismi mef'ûl kalıbıyla da (مُفَصَّل) Kur'an'ın bir vasfı olarak zikredilmektedir.⁵⁰⁶ Kur'an'ın mahiyetiyle ilgili olan bu kavram, Kur'an'ın hakkı bâtıldan, doğruyu yanlıştan ayırt etmiş bir kitap olduğunu, dünya ve ahiret saâdetine yönelik her hususun Kur'an'da zikredildiğini ifade etmektedir. Ayrıca fasl vasfı, içerdiği hakkı bâtıldan ayırmak anlamı sebebiyle furkân vasfıyla anlam yakınlığına da sahiptir. Ancak fasl hak ve bâtıllı beyan eden, furkân ise beyan etmekle kalmayıp hak ile bâtıllı arasında engel koyan anlamına gelmekle fasl vasfından farklı bir vurguya sahiptir.⁵⁰⁷

Hikmet

Hikmet kelimesi, kök anlamı itibarıyla sağlamlık, sağlam yapmak manalarına gelen h-k-m kökünden türemiş bir masdardır. Bu kök anlamdan ötürü, hikmet kelimesine bir işi sağlam ve sorunsuz yapmak, atı sağlama almak maksadıyla gem vurmak, bir mesele üzerinde derin düşünce ve kavrayışa sahip olmak, olay ve olguları derin bilgi ile analiz etme melekesi, bir işin veya meselenin inceliklerine vâkıf olmak, en değerli şeyleri en üstün ilimle bilmek anlamları yüklenmiştir.⁵⁰⁸ Sonraki dönemlerde felsefenin etkisiyle bu kavrama, insanın gücü nispetinde nesnelere mahiyet ve hakikatlerini bilmek anlamı da verilmiştir.⁵⁰⁹

⁵⁰¹ el-Bakara 2/249; Yûsuf 12/94.

⁵⁰² el-Hac 22/17; es-Secde 32/25; es-Sâffât 37/21; eş-Şu'arâ 42/21; el-Mümtehine 60/3; el-Mürselât 77/13, 14, 38; Nebe' 78/17; et-Târik 86/13.

⁵⁰³ Sâd 38/20; ed-Duhân 44/40.

⁵⁰⁴ Kur'an'ı Kerim'de tef'îl vezniyle kullanılan f-s-l kökü, genişçe izah etmek, açıklamak anlamlarını ifade etmektedir. bk. el-En'âm 6/55, 97, 114, 119, 126; el-A'râf 7/32, 52, 133, 174; et-Tevbe 9/11; Yûnus 10/5; vd.

⁵⁰⁵ et-Târik 86/13, 14.

⁵⁰⁶ el-En'âm 6/114.

⁵⁰⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/355; Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, 31/133-134; Kâşânî, *Tefsîru's-sâfi*, 2/314.

⁵⁰⁸ Cevherî, *Sihah*, 5/1901, 1902; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 12/140.

⁵⁰⁹ Cürcânî, *Ta'rîfât*, 81.

Kur'an'da on dokuz âyette yirmi defa zikredilen hikmet kelimesi on yerde kitap (Kur'an) kelimesinin hemen akabinde, birer kez de mülk, âyet ve mev'ıza kelimeleriyle birlikte zikredilmiştir. Ayrıca bir yerde faslû'l-hitâb terkihiyle beraber kullanılmıştır. Diğer altı yerde müstakil olarak zikredilen hikmet kelimesi, bu altı yerin ikisinde ise Kur'an'ın bir özelliği olarak zikredilmiştir.⁵¹⁰ Bu yirmi yerde hikmet kavramının kullanıldığı anlamları şu şekilde özetlemek mümkündür:

- İlim, anlayış, kavrayış, fehmetme yetisi.
- Kur'an'daki emir, nehiy ve öğütlerden ibretler çıkarmak.
- Vahyin anlamını kavramak.
- Nübüvvet makamı, Hz. Peygamber'in sünneti.
- Kur'ân-ı Kerîm .⁵¹¹

Nitekim İsrâ sûresinde ana-babaya itaat etmenin ve onları koruyup gözetmenin gerekliliği, cimrilikten uzak durulması, kazancın orta halli harcanması, geçim sıkıntısı korkusu sebebiyle çocukları öldürmenin, herhangi bir cana kıymanın, zina etmenin yasak edilmesi, ölçü ve tartıya dikkat edilmesi, insanın kendisine mukayyet olması gibi sosyolojik emir ve yasakların izah edildiği bölümün akabinde bu emir ve yasakların veya bunları içeren Kur'an'ın, sağlam fitrat ve güzel seciye oluşturan muhtevaya sahip bir kitap olduğu hikmet vasfı ile ifade edilmiştir.⁵¹²

Ayrıca Kur'an'da geçen hikmet-i bâliğa⁵¹³ kavramı bizzat Kur'an'ın bir özelliği olarak zikredilmiştir. Buradaki hikmetten maksat, Kur'an'ı Kerîm'dir.⁵¹⁴ Müfessirler bâliğa kavramına tam, eksiksiz, sahibine faydalı olacak maksuda ulaştıran anlamlarını vermişlerdir.⁵¹⁵ Kur'an'ın bir vasfı olan hikmet-i bâliğa kavramı, “mümini en faydalı olan maksada ulaştıran Yüce Kitap” anlamına geldiğinden bu teriminin, Kur'an'ın muhataplarına yönelik olarak zikredilen ve onun sosyolojik yönünü öne çıkartan bir kavram olduğu anlaşılmaktadır. Yine Kamer sûresinde ise Kureyş kâfirlerinin inkârcı tutumlarının aktarıldığı bölüm içerisinde Kur'an'ın içerdiği emir,

⁵¹⁰ el-İsrâ 17/39; el-Kamer 54/5.

⁵¹¹ Hakîm et-Tirmizî, *Tahsîl*, 46-48.

⁵¹² el-İsrâ 17/39.

⁵¹³ el-Kamer 54/5.

⁵¹⁴ Taberî, *Câmi'ü'l-beyân*, 7/160; Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî en-Nîsâbü'rî, *el-Keşf ve'l-beyân*, (Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyye, 2002), 9/162; Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, 7/427; Kurtubî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 20/77.

⁵¹⁵ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 9: 162; İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 27/175.

nehiy ve tavsiyelerin sağlam ve sorunsuz bir karakter oluşturan, iyi ve sağlam kişilik kazandıran üslupta oldukları hikmet-i bâliğa lafzıyla ifade edilmiştir.⁵¹⁶

Beyyine

Delil, hüccet, gerçeği ortaya koyan belge, açıklanmış, izaha muhtaç olmayan, doğruya ulaştırıcı, aydınlatan anlamlarına gelen beyyine kelimesi,⁵¹⁷ Kur'an'da on sekiz defa geçmekte olup dört yerde Kur'an'ın vasfı olarak zikredilmektedir.⁵¹⁸ Kur'an'ın apaçık, net, aydınlatan, doğruya, hakka ve hakikate ulaştırıcı delilleri içeren bir kitap ve gerçekleri içeren bir belge olduğuna işaret etmektedir. Bu vasfı, Kur'an'ın edebî üstünlüğü ve hakikate ulaştırıcı muhtevasıyla muhatabını dünya ve ahiret saâdetine ulaştırıcı bir belge olduğunu da göstermektedir.⁵¹⁹

Kur'an'ın vasfı olarak zikredildiği bu dört yerde beyyine vasfı, inkârcı topluma aklî melekesiyle düşünüp tefekkür ederek, Mûsâ, Sâlih, Şuayb peygamberlerin ümmetlerinin akıbetini tedebbür ederek iman etmelerine vesile olacak delilleri Kur'an'ın barındırdığını ilgili konular içerisinde cümle-i muteriza üslûbunda, istidrâdî olarak ifade etmiştir. Böylece Kur'an, bu vasfı ile muhataplarına akıllarını doğru kullanarak sırât-ı müstakîme ulaşmalarını temin edecek belgeler sunduğunu göstermiştir.⁵²⁰

Kelâm

Yaralayan, etki eden, iz bırakan anlamına gelen kelm masdarından türeyen kelâm lafzı, zihinde bulunan anlamı ifade yöntemi olarak söz söyleme, konuşma; bir fikri tam olarak anlatan söz manasına gelmektedir. Allah'ın ismi olarak O'nun konuşma yetkinliğini ifade eden sıfatıdır.⁵²¹ Kur'an'da kelâm lafzı, Mûsâ peygamberin Allah ile aralarında geçen mükâlemenin haricinde Kur'an'a nispet edilen bir kavram olarak zikredilmektedir.⁵²² Kur'an'a nispeti ise bir âyeti veya emri,⁵²³ önceki peygamberlere vahyi olarak ifade edilmektedir.⁵²⁴ Bakara sûresindeki kelâmullah lafzı Tevrat olarak da yorumlanmıştır. Ancak âyetin siyâkı Kur'an anlamında olmasının

⁵¹⁶ Taberî, *Cemi'u'l-beyân*, 7/160-161; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/655; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 29/33; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 6/35-36.

⁵¹⁷ İsfahânî, *Müfredât*, 157.

⁵¹⁸ el-Enâm 6/157; el-A'râf 7/73, 85, 105.

⁵¹⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/68-69.

⁵²⁰ Vâhidî, *el-Vasît*, 2/340; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 8/61.

⁵²¹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, 4/45.

⁵²² el-Bakara 2/75; el-A'râf 7/144; et-Tevbe 9/6; el-Fetih 48/15.

⁵²³ el-Fetih 48/15.

⁵²⁴ el-Bakara 2/75.

daha isabetli bir yorum olduğunu göstermektedir.⁵²⁵ Fetih sûresinde zikredilen kelâmullah vasfı, Allah'ın hükmü anlamına gelmektedir. Bazı müfessirler vahiy veya Kur'an anlamına geldiğini de zikretmişlerdir.⁵²⁶ Bakara sûresinde müşriklerin bir kısmının kelâmullahı işittikleri ve tahrif etmek istedikleri beyan edilmektedir. Âyetteki kelâmullah vasfı Kur'an'ın bir özelliği olarak zikredilerek müşriklerin kendi yaşam tarzlarına müdahale eden, yaptıklarının yanlış olduğunu hatırlatan âyetleri bizzat tahrif ederek kendi arzu ve isteklerine uygun hale getirmek istedikleri aktarılmaktadır.⁵²⁷ Tevbe sûresinde de müşriklerin kelâmullahı işittikleri beyan edilerek müşriklere verilen telkinin Allah tarafından olduğu beyan edilmiştir.⁵²⁸

Bu vasıf ile Kur'an'ın bizzat Allah'ın kelamı olduğu bildirilerek onun şair ve sihirbaz sözü olmadığı gibi peygamber sözü de olmadığı vurgulanmıştır. Bundan dolayı Kur'an'la Allah arasındaki bağa işaret etmektedir. Yine bu anlamdaki kelâmullah vasfı, Kur'an'ın mahiyetine yönelik zikredilen vasıflarından biri olarak değerlendirilebilir.

Nûr

Işık, aydınlık, parlaklık, iman, hidâyet, hakkı yakinen bilmek, marifetler, hakikatler, yakinî bilgiye ulaştıran deliller, Hz. Peygamber, risâlet, din ve Kur'an anlamlarına gelen nûr kelimesi,⁵²⁹ Kur'an'da kırk üç kez zikredilmektedir.⁵³⁰ Bu kelime Kur'an'da belalar, afetler, musibetler, karanlıklar anlamına gelen zulümât kelimesinin mukabili olarak zikredildiği gibi⁵³¹ Allah'a cc.,⁵³² Hz. Peygamber'e,⁵³³ Ay'a,⁵³⁴ Tevrat'a,⁵³⁵ İncil'e⁵³⁶ ve Kur'an'a nispetle de kullanılmıştır.⁵³⁷ Kur'an'ın nûr olarak vasıflanması, onun dünyevî ve uhrevî zulüm, bela, afet ve musibetleri önleyen, müminin yolunu aydınlatan, iyi ve güzel olanı apaçık ortaya koyan, hakkı ve hakikati

⁵²⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/391.

⁵²⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/540-541.

⁵²⁷ el-Bakara 2/75.

⁵²⁸ et-Tevbe 9/6.

⁵²⁹ İsfehânî, *Müfredât*, 827-828.

⁵³⁰ Abdülbâkî, *Mu'cemü'l-müfrehes*, 738-739.

⁵³¹ el-Bakara 2/257; el-Mâide 5/15, 16; el-En'âm 6/1; er-Ra'd 13/16.

⁵³² en-Nûr 24/35.

⁵³³ el-Mâide 5/15.

⁵³⁴ Yûnus 10/5; Nûh 71/16.

⁵³⁵ el-Mâide 5/44; el-En'âm 6/91.

⁵³⁶ el-Mâide 5/46.

⁵³⁷ en-Nisâ 4/174; el-Mâide 5/15; el-A'râf 7/157; et-Teğâbün 64/8.

gösteren ilahî bir kitap olduğuna işaret etmektedir.⁵³⁸ Zira nûr vasfının zikredildiği âyetlerin akabinde Kur'an'ın nûr olma vasfı, Kur'an tarafından tefsir edilmiştir. Nitekim Nisâ sûresinde zikredilen nûr vasfı, hemen sonraki âyetle şu şekilde tefsir edilmiştir. “Allah’a iman edip Kur’an’a sımsıkı sarılanlara gelince, Allah onları, kendinden bir rahmet ve lütuf içine daldıracak ve onları kendine ulaştıran dosdoğru bir yola iletacaktır”⁵³⁹ Kur'an'ın nûr olarak tavsif edildikten sonra o nûrun rahmet, lütuf ve sırât-ı müstakîme vesile olma özelliği zikredilerek Kur'an'ın dünya ve ukbâda müminin her anını aydınlık ve duru tutan bir kitap olduğuna işaret edilmiştir. Yine Mâide sûresinde “Allah, kendisinin izniyle rızasını arayanları o kitapla (Kur'an'la) kurtuluş yollarına erdirir, onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır, onları dosdoğru bir yola iletir.”⁵⁴⁰ şeklinde tefsir edilerek nûrun hem sağlam yollara hem de sırât-ı müstakîme hidâyet ettiği ve karanlıklardan aydınlığa çıkardığı ifade edilmiştir. Sübülü's-selâm terkibine Allah'ın yolları, O'na ulaştıran yollar, İslâm'a uygun yaşam tarzı, huzura vesile olan söz, tavır, iş ve eylemler anlamı verilmiştir.⁵⁴¹ Sırât-ı müstakîm ve sübülü's-selâm olarak tefsir edildiğinden dolayı nûr vasfının Kur'an'ın hem dünya hayatını hem de ahiret hayatını aydınlatan içeriğe sahip olduğunu ifade ettiğini söylemek mümkündür.

Aceb

Türevleriyle birlikte Kur'an'da yirmi iki defa zikredilen a-c-b kökü, az karşılaşılan bir durum olduğu için vaktıyı inkâr etmek, kabullenilmesi zor olan durum, ibretlik olay, şaşırma, beğenme, cezbetme, hayret etmek, hoş gitmek, sevindiren olay, mutlu eden şey, gönül verilen kişi veya nesne anlamlarına gelmektedir.⁵⁴² Vasıf olarak zikredilen aceb (عَجَبًا) kelimesi ise şaşılacak olay, kabullenilmesi zor durum, ibretlik olay, sevilen, beğenilen, gönül verilen, insanı cezbeden şey anlamlarına gelmektedir.⁵⁴³ Kur'an'ın bir özelliği olarak Cin sûresinin birinci âyetinde, benzerlerinden farklı olan, benzerlerinden çok üstün olan anlamları verilen aceb lafzı,

⁵³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/533; Neseî, *Medârik*, 1/421; Seyyid b. Kutb b. İbrâhîm b. Hüseyin eş-Şâzilî, *Fî zilâli'l-Kur'an* (Kahire: Minberu't- Tevhîd ve'l-Cihâd, ts.), 2/364.

⁵³⁹ en-Nisâ 4/175.

⁵⁴⁰ el-Mâide 5/16.

⁵⁴¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3/58; Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/25; Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî*, 5/3030-3033.

⁵⁴² Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-âyn*, 1/98, 99; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1/138, 139.

⁵⁴³ Yûnus 10/2; el-Kehf 1879, 63; el-Cin 72/1.

bu anlamda bedî' (eşsiz, benzersiz) kelimesine yakın anlamlı olarak yorumlanmıştır.⁵⁴⁴ Kur'an'ın benzerlerinden yani diğer semavî kitaplardan farklı ve üstün oluşunun da fesâhat ve belâgat itibarıyla nazmının güzelliğinde, iyi ile kötüyü izah etmesi ve Allah'a davet hususunda manalarının derinliğinde, kurtuluşa davet noktasındaki izahatında açığa çıktığı ifade edilmiştir.⁵⁴⁵ Bu acâiplik, Kur'an'ın ilk muhataplarının dillerinde ve dimağlarında da görülmektedir. Zira Kur'an, kendi dillerini konuşan (Arapça) sâdik ve emîn olarak vasıfladıkları Hz. Peygamber'e yine kendi dilleri olan Arapça ile indirilmiş, ancak akıllara durgunluk verecek güzellikte bir üsluba sahip olmuştur. İlk muhataplar Kur'an'ın bu farklı ve üstün üslubu (aceb vasfı) sebebiyle çok şaşırılmışlar ve ne söyleyeceklerini de bilememişlerdir. Bu sebeple Hz. Peygamber'e sihirbaz, deli, şair gibi asılsız yakıştırmalarda bulunmuşlardır.⁵⁴⁶ Bu yakıştırmalar dolaylı olarak Kur'an'a yapılmış ve Kur'an'ın bir sihir, deli veya şair sözü olduğu iddia edilmiştir. Ancak ilk muhataplar bu yakıştırmalarda bile söz birliği edememişlerdir. Bu durum onların vahyin üstün niteliğini sezdiklerini ve Kur'an vahyi karşısında çok şaşırdıklarını göstermektedir. Yine Kur'an'ın tehdî içerikli âyetleri de Kur'an'ın aceb vasfını izah etmektedirler. Çünkü Kur'an, inanmayanların bu girişimlerinin başarısız sonuçlanacağını haber vermiştir. Bu şaşırma ve beğenilerine rağmen sırf inat ve asabiyetleri sebebiyle sağır ve dilsiz kesilerek Kur'an'ı inkâr ettiklerini zikretmiştir.⁵⁴⁷

Bunların yanı sıra Kur'an'ın aceb olarak vasıflandığı âyette cinlerin dilinden aktarılan bu vasfın, bir vahiy ürünü olarak Allah tarafından Hz. Peygamber vasıtasıyla aktarılmasından şaşırma ve beğenme duygularının yalnızca Kur'an'ın muhatapları olan insanlarda değil cinlerde de meydana geldiği ifade edilmektedir. Bunun sebebi ise - yukarıda belirtildiği gibi- Kur'an'ın aceb olarak vasıflanmasının anlamı ardındaki düşünce, söz ve eylemler olduğu anlaşılmaktadır. Yine ifade etmek gerekir ki, Kur'an'ın cinlere hoş gelen bir kelim olması, Kur'an'ın cinlerin haricindeki varlıklara hoş gelmediği/gelmeyeceği anlamını ifade etmediği gibi Kur'an'ın sadece cinlerin işittiği bölümünün hoş olduğu manasını da ifade etmemektedir. Bilakis acep vasfının

⁵⁴⁴ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 5/251; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 19/83.

⁵⁴⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30/154. Bikâî, *Nazmü'd-dürer*, 20/464, 465.

⁵⁴⁶ el-En'âm 6/7; Hûd 11/7; eş-Şu'arâ 28/26; es-Sâffât 37/36; ez-Zâriyât 51/39; et-Tûr 52/29; el-Kalem 68/2; et-Tekvîr 81/22.

⁵⁴⁷ el-En'âm 6/25; et-Tûr 52/29-33.

Kur'an'ın tüm muhataplara, herbir kelimesiyle hoş ve cezbedici olduğu anlamını ifade ettiği belirtilmiştir.⁵⁴⁸

Mübîn

Akıl, kalp ve duyu organlarıyla algılanabilen, açık ve net olan, ayan beyan olan, gizli olmayan, açıklayan, iki şey arasını ayıran, çözümleyen, vuzuha kavuşturan, şüpheyeye mahal bırakmayan, göz önünde olan, bilinen anlamlarına gelen mübîn kelimesi,⁵⁴⁹ Kur'an'da yüz yirmi kez zikredilmektedir.⁵⁵⁰ Mübîn sıfatı bu zikredildiği yerlerde düşmanı,⁵⁵¹ sapıklık ve sapıklığı,⁵⁵² günahı,⁵⁵³ delil ve kanıtı,⁵⁵⁴ zarar ve ziyarı,⁵⁵⁵ nûr ve feyzi,⁵⁵⁶ tebliğ vazifesini,⁵⁵⁷ sihir, büyü ve büyücüyü,⁵⁵⁸ ikaz edenleri,⁵⁵⁹ yıldızı,⁵⁶⁰ yol ve güzargâhı,⁵⁶¹ fazilet ve ihsanı,⁵⁶² zalimleri ve kâfirleri,⁵⁶³ dumanı,⁵⁶⁴ fethi,⁵⁶⁵ ufuğu⁵⁶⁶ peygamberi⁵⁶⁷ ve Kur'an'ı⁵⁶⁸ nitelemektedir.⁵⁶⁹

Mübîn sıfatıyla Kur'an'da en fazla düşmanlık ve dalâlet kavramlarının nitelendiği görülmektedir. Bunun yanı sıra peygamberlerin ve müminlerin vazifesi olan ikaz edici anlamındaki nezîr kelimesini de sıkça nitelemektedir. Ayrıca peygamberlerin tebliğ vazifelerini nitelediği gibi tebliğ vazifesine mukabil inanmayanların serdettikleri sihir veya sâhir kelimelerini de nitelemektedir. Bu vasfın Kur'an'da sözün hak ve hakikatini ortaya koymak, hak ve hakikati örtenlerin

⁵⁴⁸ Kurtubî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 21/279.

⁵⁴⁹ İsfahânî, *Müfredât*, 156-157.

⁵⁵⁰ Abdülbâkî, *Mu'cemü'l-müfehres*, 156-157.

⁵⁵¹ el-Bakara 2/168, 208; en-Nahl 16/4; el-İsrâ 17/53; vd.

⁵⁵² Âl-i İmrân 3/16; Meryem 19/38; el-Enbiyâ 21/54; vd.

⁵⁵³ en-Nisâ 4/20, 50, 112.

⁵⁵⁴ en-Nisâ 4/91, 144, 153.

⁵⁵⁵ en-Nisâ 4/119; el-Hac 22/11.

⁵⁵⁶ en-Nisâ 4/174.

⁵⁵⁷ el-Mâide 5/92; en-Nahl 16/15, 82; en-Nûr 24/54,

⁵⁵⁸ el-Mâide 5/110; el-En'âm 6/; Yûnus 10/2.

⁵⁵⁹ el-En'âm 6/74; Hûd 11/25; el-Hac 49.

⁵⁶⁰ el-Hicr 15/18.

⁵⁶¹ el-Hicr 15/79.

⁵⁶² en-Neml 27/16.

⁵⁶³ el-Hicr 15/89; es-Sâffât 37/113; ez-Zühurf 43/15.

⁵⁶⁴ ed-Duhân 44/10.

⁵⁶⁵ el-Fetih 48/1.

⁵⁶⁶ et-Tekvîr 81/23.

⁵⁶⁷ ez-Zühurf 43/29; Duhân 44/13.

⁵⁶⁸ el-Bakara 2/38; en-Nisâ 4/174; el-Mâide 5/15; el-En'âm 6/59; Yûnus 10/61; Hûd 11/8; Yûsuf 12/1; el-Hicr 15/1; eş-Şu'arâ 26/2; en-Neml 27/1, 75; el-Kasas 28/2; es-Sebe' 34/1; Yâsîn 36/69; ez-Zühurf 43/2; ed-Duhân 44/2.

⁵⁶⁹ Abdülbâkî, *M'ucemü'l-müfehres*, 143-145.

vahâmetini belirtmek, işin ayan beyan ortada olduğunu vurgulamak, hak ile bâtilin ayrıldığı noktaya işaret etmek, gerekli açıklamayı tam yapmak, eksiksiz bilgi sunmak; bilgiyi akıl, kalp ve duyu organlarına havale etmek gibi maksatlarla kullanıldığı anlaşılmaktadır.⁵⁷⁰ Toplam on beş defa Kur'an'ın nitelendiği mübîn vasfıyla, Kur'an'ın ümmetin ihtiyaç duyduğu her şeyi açıklayan, hidâyet ve dalâlet arasını ayıran, doğru olanı açıkça beyan eden, yanlışın yanlışlığını gösteren eksiksiz bir kitap olduğu beyan edilmiştir.⁵⁷¹

Furkân

Fark masdarından sıfat-ı müşebbehe olan veya tuğyân vezninde semâî masdar olan furkân kelimesi, iki şey arasını ayıran, zıt olan şeylerin zıtlıklarının belirlenip ayrılmasını sağlayan, hakla bâtili birbirinden ayıran ayrıntılı bilgi ve gerçeği ortaya koyan şey anlamlarına gelmektedir.⁵⁷² Kur'an'da yedi kez zikredilen furkân kelimesi üç yerde Kur'an,⁵⁷³ iki âyette Hz. Mûsâ'ya verilen yetki veya yetenek,⁵⁷⁴ bir yerde Bedir zaferi,⁵⁷⁵ bir yerde de müminlere yönelik olarak yardım, başarı, doğru ile yanlış ayırma yetisi anlamlarına gelmektedir.⁵⁷⁶

İlgili âyetleri incelediğimizde Bakara, Âl-i İmrân ve Furkân sûrelerini istisna edecek olursak diğer dört âyette furkân kelimesinin anlamının ve muhtevasının net olmadığı görünmektedir. Bu altı âyette Mûsâ ve Hârûn peygamberler ile Mümin kullara verilen, doğru ile yanlış ayırt etme yetisi ve maddî-manevî, dünyevî-uhrevî bütün nimet ve imkânlar olarak izah edilen, bu itibarla mahiyeti kapalı olan bir kavram olarak aktarılmaktadır. “Yevmü'l-furkân” kavramı ise müfessirlerin çoğuna göre Bedir savaşıyla ilişkilendirilse de bu kavram ile kastedilen anlam konusunda bir netlik söz konusu değildir.⁵⁷⁷ Her ne kadar Müslümanlar ile Mekkeli müşrikler arasının Bedir

⁵⁷⁰ Hidayet Aydar, “Mübîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/438.

⁵⁷¹ el-Bakara 2/38; en-Nisâ 4/174; el-Mâide 5/15; el-En'âm 6/59; Yûnus 10/61; Hûd 11/8; Yûsuf 12/1; el-Hicr 15/1; eş-Şu'arâ 26/2; en-Neml 27/1, 75; el-Kasas 28/2; es-Sebe' 34/1; Yâsîn 36/69; ez-Zührûf 43/2; ed-Duhân 44/2.

⁵⁷² İbn Fâris, *Mekâyisü'l-lüğa*, 4/494; İsfahânî, *Müfredât*, 633.

⁵⁷³ el-Bakara 2/185; Âl-i İmrân 3/4; el-Enfâl 8/29; el-Furkân 25/1.

⁵⁷⁴ el-Bakara 2/53; el-Enbiyâ 21/48.

⁵⁷⁵ el-Enfâl 8/41.

⁵⁷⁶ Hakîm et-Tirmizî, *Tahsîl*, 48-50.

⁵⁷⁷ Yevmü'l-furkân kavramını, müfessirlerin ekseriyeti bedir savaşı olarak yorumlamışlardır. bk. Taberî, *Câm'u'l-beyân*, 4/43; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 15/172; Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî el-Mahallî - Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-

harbiyle ayrıldığı, Müslümanların siyâsî, ictimâî ve askerî anlamda ilk olarak üstün hale geldikleri için bu savaşa ayrılma günü denilse de İslâm'a girdikleri ilk vakitten itibaren Müslümanların müşriklerden ayrıldıkları ve müşriklerin yaşam tarzından ayrı, bambaşka bir hayat tarzı benimsedikleri tarihî verilerle sabittir. Bundan dolayı yevmü'l-furkân kavramını Bedir harbiyle izah etmek noksan ve tam belirgin olmayan bir yorum olmakadır.⁵⁷⁸ Furkân sûresi ve Âl-i İmrân sûresinde zikredilen furkân kelimeleri, Kur'an olarak tefsir edilmiştir. Âyetlerde inzâl fiili direkt olarak furkân kelimesine isnad edildiği için⁵⁷⁹ furkân kavramı, Kur'an'ın bir ismi olarak yorumlanmıştır. Ancak furkân kavramının anlamı cihetiyle Kur'an'ın bir vasfı olması daha uygun görünmektedir. Zira bu âyetlerdeki furkân kelimesi, Kur'an olarak izah edildikten sonra Kur'ân-ı Kerîm'in hak ile bâtili ayırt etme yönüne vurgu yapılması, vasıf olarak değerlendirilmesinin daha uygun olacağını göstermektedir.⁵⁸⁰ Bakara sûresinde zikredilen furkân lafzı ise Kur'an'ın sıfatı olan beyyinât kelimesinin sıfatı olduğu için olarak Kur'an'ın bir vasfı olabilmektedir.⁵⁸¹ Vasfın zikredildiği bu âyetler bir bütün olarak değerlendirildiğinde iman, amel ve ahlaka dair emir, nehiy ve öğütleriyle Kur'ân-ı Kerîm'in hakkı bâtıldan, doğru olanı yanlış olandan, iyi olanı kötü olandan ayırdığı için furkân olarak vasıflandığı amlaşmaktadır.⁵⁸²

Nezîr

Bilgilendiren, ikaz eden, önleyen, korkutan, kötünün kötülüğünü bildiren anlamlarına gelen nezîr vasfı,⁵⁸³ beşîr vasfı gibi dine davetin bir yöntemi olarak Kur'an'da Hz. Peygamber'e özgü bir vasıf olarak zikredilmektedir. Kur'an'da kırk dört kez zikredilen nezîr vasfı kırk iki yerde Hz. Peygamber'e, iki yerde ise Kur'an'a nispet edilmiştir.⁵⁸⁴ Bu anlamda iman etmeyip isyan eden kişi ve toplulukları ikaz eden, inkâr ve isyanlarının kötülüklerini yüzlerine haykıran, dünyada ve ukbada karşılaştıkları akıbeti haber veren Hz. Peygamber ve Kur'ân-ı Kerîm'in vasfı olarak

Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *Tefsir-u Celâleyn* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1997), 234; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kur'an'i'l-Kerîm* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 4/23.

⁵⁷⁸ Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 15/153-154.

⁵⁷⁹ Tefsir eserlerinde (نَزَلَ الْقُرْآنُ الْفُرْقَانَ) ve (نَزَلَ الْقُرْآنُ الْفُرْقَانُ) şeklinde furkân kelimesinin önüne Kur'an kelimesi takdir edilerek sıfat-mevsuf terkibi oluşturulmaması, furkân vasfının isim olarak değerlendirilebileceğine işaret etmektedir.

⁵⁸⁰ Taberî, *Câm'u'l-beyân*, 5/455; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-'Azîm*, 10/283; İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 18/317; İzzet Derzeze, *et-Tefsîru'l-hadîs*, 3/48.

⁵⁸¹ el-Bakara 2/185.

⁵⁸² Taberî, *Câm'u'l-beyân*, 1/44.

⁵⁸³ İbn Sîde, *el-Muhkem*, 10/61.

⁵⁸⁴ el-Furkân 25/1; Fussilet 41/4.

zikredilmiştir. Nezîr vasfı korkulan, sonu kötü olan, neticesi iyi ve faydalı olmayan söz, tavır ve davranışları bildirerek onlardan sakındırmayı ifade etmektedir.⁵⁸⁵ Kur'an, bu vasıf ile iman etmeyen, inkâr ve isyan içerisinde olanları inkâr ve isyanlarının sonucunu haber veren ve bu kötü sonuçtan insanları sakındıran emir, nehiy ve öğütleri içeren bir kitap olduğunu ifade etmektedir.⁵⁸⁶

Hakk

Lügatlerde uyum ve uygunluk; zaman, mekân ve kişilere göre değişmeyen mutlak doğru; bâtılın ve zulmün zıttı, varlığı sabit olan, doğruluk, hakikat, icra edilmiş hüküm, mal-mülk, hisse, pay; borç, bir emek ve zahmet karşılığı alınması gereken şey; iddia edilene uygun olan, olması/bulunması zorunlu olan, layık, doğru yol, iyi ve güzel hayat tarzı, kesin olan, adalet, mûcize,⁵⁸⁷ İslâm ve Kur'an anlamlarındadır.⁵⁸⁸ Kur'an'da iki yüz kırk kez zikredilmektedir.⁵⁸⁹ Otuz dokuz yerde Kur'an nitelenmektedir.⁵⁹⁰ Kur'an'ın vasıflandığı bu yerlerde, Kur'an'ın gerçekliği, hakikati bildirdiği, doğru ve iyi olanı içerdiği, muhataplarının gönlüne işlediği, hakikati konuşan bir kitap olduğu,⁵⁹¹ hiçbir mahlûkat sözü olmayıp Allah'ın indirdiği bir kitap olduğu⁵⁹² bildirilmektedir. Bu vasıf, Kur'an'ın hakkın ve hakikatin yegâne sahibi olan Allah'ın vahyi olduğuna işaret etmektedir. Bu sebeple asıl hak ve hakikatin Allah'ın ve Kur'an'ın bildirdikleri olduğu, doğruluk, hak ve adaletin Kur'an'ın beyan ettiği ölçütlere göre olduğu anlamını ifade etmektedir. Yine bundan dolayı Kur'an'ın gerçekleri içerdiği, hakikat olduğu, akla ve vicdana uygun söz, fiil ve eylemlerin kaynağı olarak vasıflanan vahiyler bütünü olduğunun bu vasıf ile ifade edildiğini söylemek mümkündür.

⁵⁸⁵ İsfehânî, *Müfredât*, 797-798.

⁵⁸⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/366; Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, 7/163; İsfehânî, *Müfredât*, 796-797; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 5/65; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, 24/95; İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/691.

⁵⁸⁷ el-Mumin 40/25.

⁵⁸⁸ İsfehânî, *Müfredât*, 246-247; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 10/49-51.

⁵⁸⁹ Abdalbâkî, *M'ucemü'l-müfrehes*, 208-212.

⁵⁹⁰ el-Bakara 2/91, 176, 213, 252; Âl-i İmrân 3/3; en-Nisâ 4/170; el-Mâide 583, 84; 108; er-Ra'd 13/1, 19; en-Nahl 16/102; el-İsrâ 17/105; el-Mü'minûn 70 (2); el-Kasas 28/48, 53; es-Secde 32/3; es-Sebe' 34/6, 43; el-Fâtır 35/31; es-Sâffât 37/37; ez-Zümer 39/2, 41; Fussilet 41/53; eş-Şûrâ 42/17; ez-Zuhruf 43/29, 30, 78; el-Câsiye 45/6, 29; el-Ahkâf 46/7, 30; Muhammed 47/2, 3; Kâf 50/5; el-Hadîd 57/16; el-Müntehine 60/1.

⁵⁹¹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 12/72-73; 13/109, 112.

⁵⁹² en-Nahl 16/102.

Musaddık

S-d-k kökünden tef'îl vezninde ismi fâil olan musaddık kelimesi doğrulayan, kabullenen, onaylayan, doğruluğuna şahitlik eden anlamlarına gelmektedir. Kur'an'da Hz. Peygamber'in,⁵⁹³ İsa Peygamber'in,⁵⁹⁴ İncil'in⁵⁹⁵ ve Kur'an'ın vasfı olarak zikredilmektedir.⁵⁹⁶ Kur'an'ın, İncil ve Tevrat içerisindeki emir, nehiy ve öğütleri onaylayan yapısı olduğunu, hatta Âdem Peygamber'den itibaren Allah'ın koyduğu bazı yasaları onayladığını ifade eden bu vasıf, Kur'an'ın, türedi bir eser olmayıp ilk insandan itibaren fitrata uygun olanı içeren ve öğütleyen bir içeriğe sahip olan fitrat kitabı olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca bu vasıf, asr-ı saâdetten itibaren tek dinin İslâm olduğu gibi tek hak kitabın da Kur'an olduğunu tüm semavî din mensuplarına vurgulamaktadır. Zirâ Kur'an, musaddık vasfıyla tahrif edilmemiş olan Tevrat ve İncil'i onayladığını ifade etmekle birlikte Tevrat ve İncil'in tahrif edildiğini de haber vermektedir.⁵⁹⁷

Tenzîl

Kur'an'ın mahiyetiyle ilgili olan en önemli kavramlardan biri de tenzîl vasfıdır. Kur'an'da bir âyette meleklerin bir vasfı olarak,⁵⁹⁸ diğer on dört yerde ise Kur'an'ın özelliği olarak⁵⁹⁹ toplam on beş kez zikredilen tenzîl kelimesi parça parça indirilen, bölük bölük gönderilen, Allah katından gelen anlamlarına gelmektedir.⁶⁰⁰ Kur'an'ın parça parça, âyet âyet indirildiğini belirten bir vasıf olan tenzîl kelimesi, hem inzâlin başlangıç mahalline (Allah'a cc.) hem de inzâlin serüvenine (zaman ve mekân itibarıyla Kur'an'ın parça parça indirilmesine) işaret etmesi sebebiyle Kur'an'ın mahiyetine yönelik olarak zikredilen bir vasıftır. Tenzîl vasfı ile aynı kök anlam ve aynı forma sahip olan münezzel vasfı da Kur'an'ın vasıfları arasında zikredilmektedir.⁶⁰¹ Ancak tenzîl vasfı, Kur'an'ın inzâlinin başlangıç kaynağına ve iniş serüvenine işaret ederken münezzel vasfı, Kur'an'ın müneccemen indirildiğini teyit maksadıyla zikredilen bir vasıftır. Münezzel vasfının, inzâlin Mekke döneminin

⁵⁹³ el-Bakara 2/101; Âl-i İmrân 3/81.

⁵⁹⁴ el-Mâide 5/46; es-Sâff 61/6.

⁵⁹⁵ el-Mâide 5/46.

⁵⁹⁶ el-Bakara 2/41, 89, 91,97; Âl-i İmrân 3/3, 50; en-Nisâ 4/47; el-Mâide 5/48; el-En'âm 6/92; el-Fâtır 35/31; el-Ahkâf 46/12, 30.

⁵⁹⁷ el-Bakara 2/75; en-Nisâ 4/46; el-Mâide 5/13, 41.

⁵⁹⁸ el-Furkân 25/25.

⁵⁹⁹ el-İsrâ 17/ 106; Tâhâ 20/4; eş-Şu'arâ 26/192; vd.

⁶⁰⁰ Taberî, *Câm'u'l-beyân*, 5: 74; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 559; İsfehânî, *Müfredât*, 799.

⁶⁰¹ el-Mâide 7/115; el-En'âm 6/114; el-Mü'minûn 23/29.

sonlarında indirilen En'âm ve Mü'minûn sûreleri ile Medenî sûrelerden olan Mâide sûresinde zikredilmesi vasfın işaret ettiği teyit anlamını güçlendirmektedir. Burada şunu da ifade etmek gerekir ki, bazı âyetler Kur'an'ın inzâl edildiğini vurgulamaktadır. Bu âyetlerde ya Kur'an'ın indirilişinin başlangıç aşamasına, Kur'an'ın kaynağına vurgu vardır ya da Kur'an'ın mahlûk eseri olmayıp Allah'ın eseri olduğuna vurgu yapılmıştır.⁶⁰² Bu sebeple inzâl ile tenzîl vasıfları kelime kök anlamı itibarıyla bir olsalar da işaret ettikleri bu anlamlar sebebiyle birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Bu iki vasıf Kur'an'ın mahiyetine yönelik bilgi sunmakla birlikte Kur'an'ın kaynağı olan Allah'a imana yönlendirdikleri için Kur'an'ın iman temelli vasıfları arasında zikredilmişlerdir.⁶⁰³

Besâir

Kur'an'ın sosyolojik yönlü vasıflarından biri de basîret kelimesinin çoğulu olan besâir sıfatıdır. Basîret, bir şeyin hem zahir hem de bâtınına vâkıf olmak, gereği gibi idrâk etme yetisi, ibret, delil, tecrübe gibi anlamlara gelmektedir.⁶⁰⁴ İbn Kayyim el-Cevzî'ye (öl. 751/1350) göre basîret, Allah'ın mümin kulunun kalbine attığı nûrdur. Mümin bu nûrla peygamberlerin getirdiği haberlerin aslına bizzat görmüş gibi vâkıf olur. Bu anlamdaki basîreti; peygamberden şeriata uygun olarak sadır olan haberlerle ilgili basîret, emir ve nehiylerle ilgili basîret, va'd ve va'îd ile ilgili basîret şeklinde üç menzileye/kısma ayıran İbn Kayyim, basîreti bu haberlerin, emir ve nehiylerin, va'd ve va'îdlerin mahiyetini kavrama yetisi ve tedbir alma yetisi olarak tanımlar.⁶⁰⁵ Bu tanıma göre basîretin, firâset kavramıyla da anlam ilişkisi bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu anlamda basîret firâsetin ilk basamağı, firâsete vesile olan yeti olarak da tanımlanabilir.

Kur'an'da ise dalâletin ve manevî körlüğün zıttı olarak zikredilen basîret kavramına, hakikati keşfetme, doğru yolu tanıma ve gerçeği yanlıştan ayırma yeteneği anlamları verilmiştir.⁶⁰⁶ İnsanların hakikati keşfetmelerine ışık tuttuğundan dolayı Kur'an âyetlerine de besâir (basîretler) denilmiştir.⁶⁰⁷ Kur'an müminlerin basîretli,

⁶⁰² Âl-i İmrân 3/3, 4, 7, 154; en-Nisâ 4/61, 113, 136, 166; el-Mâide 5/44, 45, 47, 48, 49 vd.

⁶⁰³ Büleyhi, *el-Hüdâ ve'l-beyân fî Esmâi'l-Kur'an*, 1/174.

⁶⁰⁴ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, 1/141.

⁶⁰⁵ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî, *Medâricü's-sâlikîn* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2003), 1/142-150.

⁶⁰⁶ Süleyman Uludağ, "Basîret", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/103.

⁶⁰⁷ bk., Uludağ, "Basîret", 5/104.

münkirlerin ise kör gibi olduklarını haber verir.⁶⁰⁸ Kur'an'da hakka ve hakikate dikkat ederek basîretli davrananlar ülü'l-ebîsâr/basîret sahipleri,⁶⁰⁹ ülü'l-elbâb/akl-ı selîm sahipleri,⁶¹⁰ ülü'n-nühâ/iz'ân sahipleri⁶¹¹ olarak vâsfe edilmektedir. Yine Kur'an, basîret sahibi olmayanlardan bahsederken bazı kimselerin gözlerine perde çekildiğini ve çekilen perde sebebiyle hakkı ve hakikati idrâk edemeyeceklerini zikreder.⁶¹² Kur'an'ın bir özelliği olarak basîret kavramının masdar vezniyle zikredilmesinin bir öze ve kaynağa işaret ettiğini söylemek mümkündür.⁶¹³ Bu anlamda Kur'an, çok yönlü bir basîret kaynağıdır. Kur'an'ın özelliği olan basîret vasfının çoğul olarak zikredilmesi, Kur'an'ın çok yönlü basîret kaynağı olduğuna işaret etmektedir. Bu çok yönlülük, kavramın Kur'an'da zikredilen ebsâr, ülü'l-ebîsâr, ülü'l-elbâb, ülü'n-nühâ terimlerinin bulunduğu âyetlerden anlaşıldığı kadarıyla imanî, amelî ve ahlakî basîretler şeklinde kategorize edilebilir.

- a. İmânî Basîretler: İmanî konuları kavramaya, Allah ve kozmolojik âyetler hakkında tefekkür etmeye, vahiy ve Kur'an'ın mahiyetini anlamaya vesile olan basîretlerdir.
- b. Amelî Basîretler: Kıyas gibi dinî ahkâmın özünü, hac ve namaz gibi amelî ahkâmı layıkıyla yapabilmek için gerekli şeyleri bilmeye, yeme-içme hususundaki incelikleri kavramaya, su, yeryüzü ve gökyüzünün kıymetini anlamaya vesile olacak basîretlerdir.
- c. Ahlakî Basîretler: Kıssalar başta olmak üzere Kur'an'dan ibretler almaya ve her şeyin hikmetine vâkıf olmaya vesile olan basîretlerdir. Sözü'nün güzeli ile çirkinini, kör ile gören arasındaki yetki, yetenek ve kıymet farkını, pis ile temiz, çirkin ile güzeli, âlim ile cahili ayırt etme yeteneği kazandıran basîretlerdir.

⁶⁰⁸ el-Bakara 2/6-7; el-İsrâ 17/45-46.

⁶⁰⁹ Âl-i İmrân 3/3; el-En'âm 6/103; el-A'râf 7/203; en-Nûr 24/44; el-Kasas 28/43; el-Haşr 59/2.

⁶¹⁰ el-Bakara 2/179, 197, 269; Âl-i İmrân 3/7, 190; el-Mâide 5/100; er-Ra'd 13/19; İbrâhîm 14/52; Sâd 38/29; ez-Zümer 39/9, 19; vd.

⁶¹¹ Tâhâ 20/54, 128.

⁶¹² el-En'âm 6/50, 104; Hûd 11/24; el-İsrâ 17/72; en-Neml 27/81

⁶¹³ Zira bir vasfın fâil vezninde ism-i fâil olarak veya fa'îl vezninde sıfat-ı müşebbehe olarak kullanılması Arap dili kuralıdır. Eğer bir vasf, bu iki vezinde değil de masdar kalıbıyla zikredilirse o vasfın anlamında kaynağı belirtme, özü ifade etme anlamları bulunduğu ifade edilmektedir. Nitekim Kur'an'da müşriklerin "neces" olarak zikredilmesi de bu şekilde yorumlanmıştır. bk., Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3/2592.

Bu bilgiler ışığında besâir vasfını hâiz olan Kur'an, tüm vahyiyle her dönem ve zamanda dinin iman, amel ve ahlakla ilgili konularına yönelik olarak hakkı, hakikati anlayıp kavramaya ve hakka, hakikate talip olmaya, yanlış ve yalan olanı idrâk edip onlardan uzak kalmaya vesile olacak öğüt, ima ve işaretleri içerisinde barındırdığını söylemek mümkündür.

Arabî

Kur'an'ın Arapça olarak indirildiğini vurgulayan bu vasıf, Kur'an'da sadece Kur'an'ın vasfı olarak zikredilmektedir.⁶¹⁴ Bu cihetle Kur'an'a özgü bir vasıftır. Bu vasıf, Kur'an'ın ilk muhataplarının bildikleri, aşına oldukları, gündelik hayatlarında kullandıkları Arapça ile indirilmek sûretiyle anlaşılır bir dille Allah'a, tevhide davet eden bir vasfa sahip olarak muhataplarından anlaşılabilir bir dil ve üslupta indirilme gibi Kur'an'a noksanlık izafe edilebilecek bir özellikten onun korunmuş olduğuna vurgu yapmaktadır. Bu hakikat, Kur'an'da *“Eğer biz onu başka dilde bir Kur'an yapsaydık onlar mutlaka, Onun âyetleri genişçe açıklanmalı değil miydi? Başka dilde bir kitap ve Arap bir Peygamber öyle mi? derlerdi. De ki: O, inananlar için bir hidâyet ve şifâdır. İnanmayanların kulaklarında bir ağırlık vardır ve Kur'an onlara kapalı ve anlaşılmaz gelir. (Sanki) onlara uzak bir yerden sesleniliyor (da anlamıyorlar).”*⁶¹⁵ şeklinde izah edilerek Kur'an'a gelebilecek bu itirazın önüne geçilmiştir.⁶¹⁶

Bu vasıf, Kur'an'ın Arap toplumuna indirilmiş bir kitap olduğu iddiasını çürüten bir özellik olarak da ayrı bir öneme sahiptir. Zira bütün insanlığa hitap eden evrensel mesajlar içerdiğini ifade eden âyetlerle birlikte değerlendirildiğinde⁶¹⁷ Kur'an'ın Arapça indirilmesinin yegâne hikmetinin ilk muhatap kitlenin kolayca anlayabilmesi meselesi olmadığı, bunun yanında bizzat Kur'an'ın geliştirdiği Arap dilinin Hz. Peygamber'in anadili olması, toplumun rahat öğrenebilmesi, üslup ve telaffuzunun kolay olması gibi diğer bazı sebep/hikmetlere matuf olduğunu da göstermektedir.⁶¹⁸

Fussilet sûresindeki arabî vasfının, acemî vasfının mukabili olarak zikredildiği anlaşılmaktadır. 'acem ve 'acemî kavramları kapalı olan, bilinmeyen, yabancı,

⁶¹⁴ Yûsuf 12/2; er-Ra'd 13/37; en-Nahl 16/103; Tâhâ 20/113; eş-Şu'arâ 26/195; ez-Zümer 39/28; Fussilet 41/3, 44; eş-Şûrâ 42/7; ez-Zühuf 43/3; el-Ahkâf 46/12.

⁶¹⁵ Fussilet 41/44.

⁶¹⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 17: 134-135.

⁶¹⁷ el-Bakara 2/185; Âl-i İmrân 3/138; el-A'râf 7/158; es-Sebe' 34/28.

⁶¹⁸ Taberî, *Câm'u'l-beyân*, 4/329; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-Azîm*, 8/6.

tanınmayan, uzak, uzak durulan, dışlanan, toplumdan ayrıışmış, topluluk tarafından kabul görmemiş gibi anlamlara gelmektedir. Arap toplumunda Arap olmayan kişi ve toplulukları tanımlamak için kullanılagelen bir terimdir.⁶¹⁹ Kur'an, cahiliyeden itibaren bu anlamlarda kullanılagelen bir kavramı ilk muhataplarının bilgisi dâhilinde olduğu için "Biz o Kur'an'ı kapalı, bilinmez, topluma uzak bir tarzda vahyetseydik. Onlar, "âyetleri açıklanmalıydı." derlerdi. O, arabî midir? Yoksa 'acemî midir?" âyetiyle⁶²⁰ bu muhataplara hem Kur'an'ın kendi dillerinde indirildiğini hem de kendilerinden (fitratlarından) olanı içerdiğini ifade etmektedir. Yine Kur'an, arabî olduğunu ve indirildiği toplumun fitratına uygun olanı içerdiğini diğer bazı âyetleriyle de ifade etmektedir. "Kur'an'ı Arap olmayanlardan birine indirseydik de onu onlara okusaydı, yine iman etmezlerdi.", "Hiç kuşkusuz, 'Kesin olarak bunları ona bir insan öğretiyor' dediklerini biliyoruz. Oysa ona öğretiyor dedikleri kişinin dili yabancıdır, bunun dili ise açık seçik Arapça'dır."⁶²¹ Bu âyetlerde, Kur'an'ın 'acemî bir kimseye indirilmediği, kendi içlerinden olan Hz. Peygamber'e indirildiği ifade edildiği gibi Hz. Peygamber'e Arap olmayan yabancı birinin Kur'an'ı öğretmesinin söz konusu olamayacağı, onun Allah'ın vahyi olduğu arabî vasfının zıttı olan 'acemî lafzı ile ifade edilmiştir.⁶²² Zikredildiği âyetler iç ve dış bağlamlarıyla ele alındığında arabî vasfının, Kur'an'ın Arapça olarak indirilen bir vahiy olduğunu ifade eden bir kavram olmasının ötesinde onun insan fitratına uygun olanı içerdiğine işaret ettiği anlaşılmaktadır.

Kerîm

Değerli, şerefli, faziletli, güzel, saygıya layık, ahlaklı, asil, cömert, in'âm ve ihsanı bol, güzel sözlü anlamlarına gelen kerîm kelimesi,⁶²³ Kur'an'da yirmi yedi defa Allah, cennet, rızık, melek, arş, erkek ve dişi, Sebe Melikesi'ne gönderilen mektup, mükâfat, Mûsâ Peygamber, su, insan, söz ve Kur'an'ın bir özelliği olarak zikredilmektedir.⁶²⁴

⁶¹⁹ İsfehânî, *Müfredât*, 549.

⁶²⁰ Fussilet 41/44.

⁶²¹ en-Nahl 16/103; eş-Şu'arâ 26/198.

⁶²² Ebü'l-Abbâs Nâsırüddîn Ahmed b. Muhammed b. Mansûr el-Cüzâmî el-Cerevî el-İskenderî, *et-Teyşîru'l-'acib fi tefsîri'l-garîb* (Beyrut: Dâru Gardî'l-İslâmî, 1994), 96; Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 2/234; Semîn el-Halebî, *ed-Dürü'l-mesûn*, 7/287-288.

⁶²³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 12/510.

⁶²⁴ İsfehânî, *Müfredât*, 707.

Kerîm kelimesi, Vâkı'a sûresinde⁶²⁵ Kur'an'ın vasfı olarak zikredilmektedir. Bu âyetteki kerîm vasfı, Kur'an'ın yüce, Allah katında değerli, değer katan, menfaati bol olan bir kitap olduğunu göstermektedir.⁶²⁶ Kur'an'ın vasfı olarak kerîm kelimesi, Allah tarafından değer verilen bir kitap olduğunu belirttiği için ve Kur'an'ın tüm değerli söz ve eylemler ile güzel ahlak verilerini içerdiği için Kur'an'ın mahiyetine yönelik bir vasfı olduğu anlaşılmaktadır.⁶²⁷ Ayrıca âyette zikredilen kerîm vasfı, “*O Kur'an'a sadece mutahharûn temas edebilir.*”⁶²⁸ ifadesiyle tekit edilmiştir. Buradaki mutahharûn kelimesi melekler veya abdestli müminler olarak yorumlanmıştır.⁶²⁹ İki yorumun da Kur'an'ın değerine atıf yaptığı anlaşılmaktadır. Bu bilgiler ışığında, Kur'an'ın değerli olduğunun ve muhataba değer katan bir özelliğe sahip olduğunun kerîm vasfıyla ortaya konulduğunu söylemek mümkündür.

Şifa

İyi durumda olmak ve itidal halini, maddi-manevi hastalıklardan korunma durumunu, keza hastalıktan iyileşme halini ifade eden Kur'an kavramıdır.⁶³⁰ Kur'an'da, Kur'an'a nispetle dört defa zikredilen şifa vasfı, masdar kalıbında olmakla kaynağa vurgu yaptığından dolayı Kur'an'ın, şifanın kaynağı olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca masdar bi-manâ fâil olarak, şâfi/şifa veren anlamını ifade ettiği için Kur'an'ın, hem şifa öznesi hem de şifa nesnesi olarak telakki edilebileceğini ima ettirmektedir. Şifa kavramı ve Kur'an'ın şifa olarak vasıflanmasının anlam alanı çalışmanın ikinci bölümünde ele alınacağı için burada vasfın hâiz olduğu bu kısa bilgi ile iktifa edilmiştir.

Rahmet

Muhataba ihsan ve ikramda bulunmaya sevkeden kalbî incelik, acıma duygusu, zarâfet, koruyup kollama isteği uyandıran durum, acınacak durumda olan kimseye gösterilen yufka yüreklilik, şefkat ve lütuf gibi anlamlara gelen rahmet kelimesi, Kur'an'da Allah'ın zatına has olan bir vasıf/isim olarak zikredilmektedir.⁶³¹ Bununla birlikte peygamberlere, bazı kullara ve Tevrat ile Kur'an'a da nispet

⁶²⁵ el-Vâkı'a 56/77.

⁶²⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/38; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-'Azîm*, 13/390; Sehâvî, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-'Azîm*, 2/432.

⁶²⁷ Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 5/213.

⁶²⁸ Vâkı'a 56/78.

⁶²⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7/212.

⁶³⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 14/436-438.

⁶³¹ İsfahânî, *Müfredât*, 347.

edilmektedir. Yüz on dört yerde zikredilen rahmet kelimesi, doksan iki yerde Allah'ın vasfı olarak, diğer yirmi iki yerde ise peygamberlerin,⁶³² Hz. Peygamber'in,⁶³³ insanların,⁶³⁴ Tevrat⁶³⁵ ve Kur'an'ın⁶³⁶ vasfı olarak zikredilmektedir.⁶³⁷

Kur'an'ın vasfı olarak ona nispetle zikredildiği âyetlerde, Kur'an'ın rahmetinin herkese yönelik olduğu,⁶³⁸ rahmete kavuşmanın imana ve İslâma bağlı olduğu,⁶³⁹ ahirette Kur'an'a inanmak isteyenlerin olacağını ancak dünyada inanılması ve tabî olunmasının gerekliliği,⁶⁴⁰ anlattığı kıssa ve izah ettiği konuların ibret alan ve tatbik eden mümine rahmet olduğu⁶⁴¹ beyan edilmektedir. Allah'ın isimleri arasında zikredilen rahmet vasfı, Kur'an'ın vasfı olarak Kur'an'ı okuyan, anlayan ve hayatına tatbik eden mümine Allah'ın rahmetinin verilmesine vesile olan bir kitap olduğunu gösterdiğini söylemek mümkündür.

Hüdâ

H-d-y kökünden sıfat-ı müşebbehe olan hüdâ kelimesi doğru yol, iyi ve doğru olan, hak ve hakikate ulaştıran, kötülük ve sapıklıktan alıkoyan, hedefe ulaştıracak olan yolu göstermek, hedefe giden yol için kılavuzluk etmek anlamlarına gelmektedir.⁶⁴² Yine bu kökten türemiş olan hidâyet, ahkâmına uygun amel edebilmek için yardım ve tevfik ile doğru yola yönlendirmek anlamında bir Kur'an kavramıdır.⁶⁴³ Hidâyet vasfını beyân vasfından ayıran husus, yönlendirmenin yardım ve tevfik ile yapılmasıdır. Beyânda sade bir yönlendirme varken hidâyette yönlendirme yardım ve tevfik ile desteklenerek yapılmaktadır.⁶⁴⁴ Kur'an'ın vasfı olan hüdâ ise onun, içerdiği ahkâma uygun hareket edebilmek için mümini bu ahkâma uygun harekete yönlendiren bir kitap olduğuna işaret eden bir vasfıdır.

⁶³² Hüd 11/63; el-Kehf 18/98; Meryem 19/50, 53; el-Enbiyâ 21/75, 86.

⁶³³ en-Nisâ 4/113; el-Enbiyâ 21/107.

⁶³⁴ et-Tevbe 9/61; 10/21; Hüd 11/66, 94; el-İsrâ 17/24, 28; vd.

⁶³⁵ Hüd 11/17; el-Ahkâf 46/12.

⁶³⁶ el-En'âm 6/54, 157; el-A'râf 7/154, 203; Yûnus 10/57; Yûsuf 12/111; en-Nahl 16/89; el-İsrâ 17/82; en-Neml 27/77; el-Kasas 28/43, 86; el-Ankebût 29/51; Lokmân 31/3; el-Câsiye 45/20.

⁶³⁷ Abdalbaki, *Mu'cemü'l-müfrehes*, 305-306.

⁶³⁸ el-En'âm 6/157; el-İsrâ 17/82.

⁶³⁹ el-A'râf 7/203; Yûnus 10/57; en-Nahl 16/89.

⁶⁴⁰ en-Nahl 16/89.

⁶⁴¹ en-Neml 27/77.

⁶⁴² İsfehânî, *Müfredât*, 835; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 15/353.

⁶⁴³ Dâmegânî, *Kâmûsu'l-Kur'an*, 473.

⁶⁴⁴ Ahmed Mustafa el-Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî* (Kahire: Mektebetü Mustafa el-Bânî, 1946), 1/39.

Kur'ân-ı Kerîm'de hüdâ kelimesi seksen beş defa zikredilmektedir. Bu yerlerde hüdâ vasfı Allah'ın,⁶⁴⁵ Hz. Peygamber'in,⁶⁴⁶ İslâm'ın,⁶⁴⁷ mümin kulların,⁶⁴⁸ cahilce tutum sergileyenlerin,⁶⁴⁹ Ashâb-ı Kehf'in,⁶⁵⁰ Kâbe'nin,⁶⁵¹ Yûsuf kıssasının,⁶⁵² Tuvâ vadisinde Mûsâ Peygamber'in gördüğü ateşin,⁶⁵³ dalâletin zıttı olan durumun,⁶⁵⁴ Tevrat ve İncil'in⁶⁵⁵ ve Kur'an'ın⁶⁵⁶ niteliği olarak zikredilmektedir.⁶⁵⁷

Yirmi sekiz yerde Kur'an'ın vasfı olarak zikredilen hüdâ lafzı, Kur'an'ın hidâyet kaynağı olarak doğru söz ve eylemi gösteren, sapkın söz ve kötü davranışlardan uzak tutan bir özelliğe sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu vasıf Kur'an'da müminlere ve özellikle takvâ sahibi müminlere nispet edildiği için Kur'an'ın bu iyi ve doğru olana yönlendirme ameliyesinin takva ehli müminlere mahsus olduğuna da işaret etmektedir.⁶⁵⁸ Kur'an'ın, bu vasfıyla sadece müminleri iyi, doğru ve hak olana yönlendiren bir kitap olma özelliğine sahip olduğunu ifade ettiğini söylemek mümkündür.

Hakîm

Lügatlerde iyileştirmek, doğru ve güzel olana ulaştırmak amacıyla menetmek; düzeltmek, hükmetmek gibi anlamlara gelen hüküm masdarından sıfat-ı müşebbehe olan hakîm, kendisini gerçek dışı bilgilerden ve nefsânî arzulardan alıkoyan, düşünce

⁶⁴⁵ el-Bakara 2/5, 38, 120; Âl-i İmrân 3/73; el-En'âm 6/71; Tâhâ 20/123; el-Kasas 28/50.

⁶⁴⁶ el-Hac 22/67.

⁶⁴⁷ el-Mûmin 40/53.

⁶⁴⁸ Meryem 19/76; Muhammed 47/17.

⁶⁴⁹ el-Hac 22/8; Lokmân 31/20; es-Sebe' 34/24; Fussilet 41/17.

⁶⁵⁰ el-Kehf 18/13.

⁶⁵¹ Âl-i İmrân 3/96.

⁶⁵² Yûsuf 12/111.

⁶⁵³ Tâhâ 20/10.

⁶⁵⁴ el-Bakara 2/6, 175; el-En'âm 6/35; el-A'râf 7/193, 198; Tâhâ 20/47; el-Kasas 28/55; el-Leyl 92/12; el-'Alak 96/11.

⁶⁵⁵ Âl-i İmrân 3/4; el-Mâide 5/44, 46; el-En'âm 6/91, 154; el-A'râf 7/154; el-İsrâ 17/2; el-Kasas 28/43; es-Secde 32/23.

⁶⁵⁶ el-Bakara 2/2, 97, 159, 185; Âl-i İmrân 3/138; en-Nisâ 4/115; el-En'âm 6/157; el-A'râf 7/52, 203; et-Tevbe 9/33; Yûnus 10/57; Yûsuf 12/111; en-Nahl 16/64, 89, 102; el-İsrâ 17/94; el-Kehf 18/55, 57; en-Neml 27/2, 77; Lokmân 31/3; es-Sebe' 34/32; el-Mû'min 40/54; Fussilet 41/44; el-Câsiye 45/20; Muhammed 47/32; es-Sâff 61/9; el-Cin 72/13.

⁶⁵⁷ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teymî, *et-Tesârîf* (Ammân, el-Mektebetü'l-Ürdüniyyetü'l-Hâşimiyye, 2008), 160.

⁶⁵⁸ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'an*, 1/11-12; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/89-90; Ebu'l-Yümn Mucîruddîn Abdurrahman b. Abdîrrahman b. Yûsuf el-Uleymî el-Makdisî el-Hanbelî, *Fethu'r-rahmân fî tefsîri'l-Kur'an* (Katar: İdâratü'ş-Şüûnü'l-İslâmiyye), 1/50; Şinkîti, *Advâü'l-beyân*, 1/55.

istikametine ve davranış selâmetine sahip bulunan, nefsinin isteklerinden men eden anlamına gelmektedir.⁶⁵⁹

Kur'an'da doksan yedi kez zikredilen hakîm vasfı doksan bir yerde Allah'ın ismi olarak, bir yerde iş ve eylemin vasfı olarak,⁶⁶⁰ beş âyette ise Kur'an'ın özelliği olarak zikredilmiştir.⁶⁶¹ Hakîm kavramının anlamlarından ve Kur'an'daki kullanım sıklığından bu vasfın Allah'a mahsus olduğu, işlerin ve eylemlerin hikmetli oluşunun Allah'ın onlara hakîm isminden bir nebze vermesiyle olduğu, Kur'an'ın da hakîm oluşu Allah'ın vahyi olarak bizzat Allah tarafından yüklenen hikmetlerle dolu olduğu anlamlarını ihtiva etmektedir. Nitekim hakîm lafzının Kur'an'ın vasfı olarak zikredildiği âyetlerden biri olan Hûd sûresinin birinci âyetinde, Kur'an'a hikmet yükleyen Allah olduğu, hikmetin kaynağının Allah olduğu beyân edilmektedir.⁶⁶² Zira bu âyette ve diğer bazı âyetlerde Allah'ın tüm iş ve eylemlerinde hikmetli olduğundan, O'nun abes olan bir söz söylemesi veya abes olan bir işle meşgul olmasının düşünülemeyeceğinden dolayı varlık âlemiyle ilgili olan tüm eylemlerinin yerli yerinde ve noksansız olduğu anlaşılmaktadır.⁶⁶³ Yine bu âyetler O'nun yaratması, yaşatması, öldürmesi ve benzeri tüm eylemlerinin hikmetli olduğunu ifade etmektedir. Bu sebeple hikmet vasfı, Allah'ın isim, fiil ve eylemlerinin tümünde bulunan bir özelliktir.⁶⁶⁴ Kur'an-ı Kerîm ise Allah'ın vahyi olması sebebiyle imânî, amelî ve ahlakî tüm öğeleri hikmet yüklüdür. Ayrıca Kur'an, müminin dünyevî ve uhrevî saâdetini temin edecek emir ve yasaklarda bulunduğundan dolayı hakîm olarak vasıflanmıştır. Kur'an'ın hakîm olarak vasıflandığı bu âyetler, Kur'an'ın Allah'ın hükmü olması sebebiyle onun eksiksiz ve sapasağlam; emir, nehiy ve tavsiyelerinin hikmet yüklü olduğunu vurgulamaktadır.

Mev'ıza

Öğüt, nasihat, sohbet, uyarı anlamlarına gelen mev'ıza kelimesi, Kur'an'da dokuz defa zikredilmektedir.⁶⁶⁵ Kur'an'da öğüt, ikaz anlamına gelen zikr, inzâr, tebşîr gibi kavramlar tüm insanlara nispet edilirken mev'ıza kavramı sadece müminlere hatta

⁶⁵⁹ Şerîf Mûsâ b. Eyyûb Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, *el-Külliyât* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998), 381; Topaloğlu, "Hakîm", 15/181.

⁶⁶⁰ ed-Duhân 44/4.

⁶⁶¹ Âl-i 'İmrân 3/58; Yûnus 10/1; Hûd 11/1; Lokman 31/2; Yâsin 36/2.

⁶⁶² İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an 'i'l-'Azîm*, 3/72; 7/331, 411; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 1/571; 2/595, 671.

⁶⁶³ el-Bakara 2/30; el-Enbiyâ 21/23; es-Secde 32/7; Sâd 38/27; ed-Duhân 44/38-39.

⁶⁶⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 12/141.

⁶⁶⁵ Abdalbâkî, *Mu'cemü'l-müfehres*, 755.

müttaki müminlere nispet edilmiştir. Bu anlamda mev'ıza zikir, inzâr, tebşîr, tebyîn, tebliğ gibi faaliyetler akabinde belirli olgunluğa ulaşmış olan mümine yapılan öğüdü ifade eden bir kavramdır.⁶⁶⁶

Kur'an, cumartesi günü balık avlama yasağı bulunan Eyle halkının bu yasağı çiğnemeleri akabinde başlarına gelen kötü akıbetin,⁶⁶⁷ ribâ ile ilgili emirlerin,⁶⁶⁸ Tevrat'ın,⁶⁶⁹ peygamber kıssalarının,⁶⁷⁰ Hz Peygamber'in tebliğinin⁶⁷¹ ve Kur'an'ın⁶⁷² mev'ıza olduklarını haber vermektedir. Bunlar Kur'an'ın kıssalarıyla, hükümleriyle ve tavsiyeleriyle tümünün mev'ıza olduğunu göstermektedir. Kur'an, belirli imanî ve ahlakî seviyeye ulaşmış mümini ahlak ve fazilet yönünden daha üst derecelere çıkartan bir özelliğe sahip olduğundan dolayı onun mev'ıza olarak vasıflandığını söylemek mümkündür. Nitekim Nahl sûresinde zikredilen mev'ıza vasfıyla Kur'an'ın tüm içeriği kastedilmiştir.⁶⁷³ Âyette zikredilen hikmet ve mev'ıza lafızları Kur'an olarak yorumlanmıştır. Bazı müfessirler, hikmeti Kur'an olarak, mev'ızayı da Hz. Peygamber'in öğütleri (sünnet) olarak yorumlamışlardır.⁶⁷⁴ Âyette Hz. Peygamber'e hitapla "*hikmet ve güzel öğütle İslâm'a davet*" emredildiği için mev'ıza vasfıyla Kur'an'ın tüm içeriğinin kastedildiği anlaşılmaktadır. Bundan dolayı mev'ıza, Kur'an'ın emir, nehiy, tavsiye ve kıssalarıyla müttakî müminlere bir öğüt olduğunu ifade eden bir vasfıdır.

Fazlullâh

Ziyadelik, artmak, fazlalaşmak, üstünlük, meziyet, ikram, lütuf, ihsan, bolluk anlamına gelen fazl kelimesi, Allah lafzına izâfet terkibi (isim tamlaması) ile Allah'ın lütfu, ihsanı, ikramı anlamına gelmektedir.⁶⁷⁵ Bu anlamda Allah mahlukâta fazl ve rahmetiyle muamele eder. Aksi takdirde hayat mümkün değildir. Bu fazl, dünyada yaşam için gerekli olan alet ve esbâbın yaratılıp verilmesi anlamına geldiği gibi hem dünya hem de ukbâ saâdetine vesile olacak emir, nehiy, öğüt gibi düsturların da

⁶⁶⁶ İsfehânî, *Müfredât*, 876.

⁶⁶⁷ el-Bakara 2/66,

⁶⁶⁸ el-Bakara 2/175.

⁶⁶⁹ el-A'râf 7/145.

⁶⁷⁰ Hûd 11/120.

⁶⁷¹ en-Nahl 16/125.

⁶⁷² Âl-i İmrân 3/138; el-Mâide 5/46; Yûnus 10/57; en-Nûr 24/34.

⁶⁷³ en-Nahl 16/125.

⁶⁷⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/569; Sülemî, *Hakâiku't-tefsîr*, 1/379; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-Azîm*, 8/368; Kâşânî, *Tefsîru's-sâfi*, 3/163-164.

⁶⁷⁵ İsfehânî, *Müfredât*, 639.

verilmesi anlamına gelir ki bu düsturları içeriğinde toplayan ise İslâm olarak yorumlandığı gibi Kur'an olarak da yorumlanmıştır.⁶⁷⁶ Nisâ sûresinin seksen üçüncü âyetinde ve Yûnus sûresinin elli sekizinci âyetinde zikredilen fazlullâh terimi ile İslâm veya Kur'an kastedilmiştir.⁶⁷⁷ Nitekim “Kendilerine güven veya korku veren bir haber geldiğinde onu yayıyorlar. Hâlbuki onu Resûlullah'a ve aralarından yetki sahibi kimselere götürselerdi, içlerinden haberin mana ve maksadını çıkarabilenler şüphesiz onu anlardı. Size Allah'ın lütfu ve rahmeti olmasaydı, azınız müstesnâ, şeytana uyup giderdiniz.”⁶⁷⁸ âyetinde sosyolojik ve psikolojik etki ortaya çıkaracak olay ve olguların iyi irdelenip araştırıldıktan sonra topluma ilan edilmesinin toplum psikolojisi ve sosyolojisi açısından önemine değinildikten sonra fazlullâh ve rahmetullâh terimleriyle Kur'an'ın mümine psikolojik ve sosyolojik olarak olumlu etki ettiği ifade edilmektedir.⁶⁷⁹ “Söyle onlara, -eğer sevineceklerse- Allah'ın lütfu ve rahmetiyle, evet bunlarla sevinsinler; çünkü bu, onların toplayıp biriktirdiklerinden daha değerlidir.”⁶⁸⁰ âyetinde de aynı durum söz konusudur. Bundan dolayı Kur'an'ın tüm içeriğiyle müminlerin mutlu ve huzurlu olmalarını temin etmeyi amaçladığı için Allah'ın fazl-u ihsanı olduğunu söylemek mümkündür.

Rahmetullâh

Rahmet kelimesi şefkat, merhamet, esirgemek, korumak, yufka yürekli olmak, ihsan etmeyi gerektiren ince kalplilik anlamlarına gelmektedir. Bu lafız Allah'a izafe edildiğinde Allah'ın mahlûkata karşı sınırsız ihsanını ifade etmektedir.⁶⁸¹ Kur'an'da iki âyette, rahmetullâh terimi Kur'an olarak yorumlanmıştır. “Kendilerine güven veya korku veren bir haber geldiğinde onu yayıyorlar. Hâlbuki onu Resûlullah'a ve aralarından yetki sahibi kimselere götürselerdi, içlerinden haberin mâna ve maksadını çıkarabilenler şüphesiz onu anlardı. Size Allah'ın lütfu ve rahmeti olmasaydı, azınız müstesnâ, şeytana uyup giderdiniz.”⁶⁸² “Söyle onlara, -eğer sevineceklerse- Allah'ın lütfu ve rahmetiyle, evet bunlarla sevinsinler; çünkü bu, onların toplayıp

⁶⁷⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/218-219; İsfahânî, *Müfredât*, 639; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 17/124.

⁶⁷⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 10/208, 17/121.

⁶⁷⁸ en-Nisâ 4/83.

⁶⁷⁹ Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 1/782.

⁶⁸⁰ Yûnus 58/10.

⁶⁸¹ Abdulhamit Birişik, “Rahmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/419.

⁶⁸² en-Nisâ 4/83.

biriktirdiklerinden daha değerlidir."⁶⁸³ Bu iki âyette zikredilen rahmetullâh terimi İslâm olarak yorumlandığı gibi yine bu iki âyette zikredilen fazlullâh terimleri İslâm olarak rahmetullâh terimleri de Kur'an olarak yorumlanmıştır.⁶⁸⁴ Kur'an'ın müminin mutluluk ve huzurunu temin eden hususları beyan ettiğini açıklayan bu âyetlerde Kur'an, rahmetullâh olarak vasıflanarak mümine psikolojik ve sosyolojik açıdan olumlu etki eden bir kitap olmakla rahmet olduğu ifade edilmektedir. Netice itibarıyla İslâm da Kur'an da Allâh'ın kullarına bir lütfu ve ihsanı olduğu gibi İslâm'ın ana kaynağı Kur'an olduğu için fazl ve rahmetin en büyüğü ve değerlisinin de Kur'an olduğuna rahmetullâh vasfıyla vurgu yapıldığı anlaşılmaktadır.

Mesânî

Kur'an'da iki kez zikredilen mesânî kelimesi,⁶⁸⁵ s-n-y kökünden mimli masdarın (مَثْنِيَّةٌ - مَثْنِيَّتَانِ - مَثْنَانِي) çoğuludur. Bu kök bükme, katlamak, yinelemek, tekrarlamak, yenilemek, büküm, kıvrım, iki, ikişerli anlamlarına geldiği gibi teyit etmek, tekitlemek, övmek, iyilikleri ortaya koymak anlamına da gelmektedir.⁶⁸⁶ Mesânî vasfı, Kur'an'ın tilâvetindeki tekrara işaret ettiği gibi anlam veya lafız benzerliği olan âyetlerin varlığına da (eşbâh-nezâir) işaret etmektedir. Ayrıca bu vasıf, Kur'an'ın rahmet âyetleri ile azap âyetlerini, cennet âyetleri ile cehennem âyetlerini, müjde âyetleri ile ikaz âyetlerini içermesi bakımından ikili bir anlatım üslûbuna sahip olduğunu da göstermektedir.⁶⁸⁷ Nitekim mesânî, Kur'an'ın gerek namaz içerisinde gerek sâir vakitlerde tekrar tekrar okunduğu halde usandırmadığı için, aynı üslup veya aynı anlam içeriğine sahip âyetlerin tekrar tekrar zikredilmesine rağmen gereksiz bir ifadenin bulunmaması cihetiyle Allah kelâmı olduğuna işaret eden bir vasfıdır. Ayrıca bu vasıf, Kur'an vahyinin ifade ettiği anlamların zaman ve zeminin değişmesine rağmen tazelenip yenilenmesi sebebiyle düne, bugüne ve yarına hitap etmesi yönüyle Allah'ın vahyi olduğunu gösteren bir vasıftır. Nitekim mesânî kavramı, Kur'an'ı Kerîm'in ilk sûresi olan Fâtîha'nın vasfı olarak da zikredilir. Namaz içerisinde her rekâta tekrar tekrar okunduğu veya zammı sûreyle birlikte okunduğu için, lafızları ikişerli olduğu için (رحمن - رحيم، نعبد - نستعين، الصراط - صراط، المغضوب - الضالين) Fâtîhâ'ya bu ismin

⁶⁸³ Yûnus 10/58.

⁶⁸⁴ Taberî, *Câmi'ü'l-beyân*, 4/218-219; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 2/87; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 17/124; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 1/782.

⁶⁸⁵ Abdulbâkî, *Mu'cemü'l-müfrehes*, 175.

⁶⁸⁶ İsfehânî, *Müfirdât*, 179.

⁶⁸⁷ İbn Manzûr, *Lisanü'l-'Arab*, 14/118-119.

verildiği beyan edilmiştir. Yine anlamı cihetiyle Allah'a övgüler içermesi sebebiyle veya ilk bölümü Allah'a, ikinci bölümü kullara tahsis edilmekle ikili bir üsluba sahip olduğu için,⁶⁸⁸ ilk bölümü (ilk üç âyet) övgü ikinci bölümü (dördüncü âyetten sonrası) dua içerdiğinden dolayı da bu ismin verildiği zikredilmektedir. Ayrıca hem Mekke hem de Medine'de iki kez indiği rivâyet edildiği için Fâtihâ sûresine bu vasfın verildiği kaydedilmiştir.⁶⁸⁹ Görüldüğü üzere Fâtihâ sûresine bu ismin verilmesi mesânî kelimesinin içerdiği tekrar edilen, ikili üslupta olan, övülen, övgü içeren anlamlarından dolayı olduğu anlaşılmaktadır. Bakara ile Tevbe arasındaki sûreler veya yüz âyetten az âyete sahip sûreler manasına da gelen mesânî vasfı, Kur'an'ın bir vasfı olarak da⁶⁹⁰ tekrar tekrar okunan, ikili üsluba sahip olan, övgüler içeren, çeşitli hikmetlere binaen içerisinde tekrarlar bulunan ve tüm bunlara rağmen mümini usandırmayan bir üslûba sahip olan Yüce Kitâb olduğuna işaret etmektedir.⁶⁹¹

Azîm

Ulu, büyük, yüce, cüsseli, çok fazla, aşırı, yüksek mevkiye sahip, şaşkınlık ve hayret veren, üstün değerlere sahip anlamlarına gelen⁶⁹² azîm kelimesi, Kur'an'da yüz yedi defa zikredilmektedir.⁶⁹³ Kur'an'da Allah'ın ismi/sıfatı olarak zikredilmekle birlikte bu vasıf müspet formda dünyadaki ve ahiretteki mükâfâtı, menfî formda ise dünyadaki sıkıntıları ve cehennem azâbını nitelemek için kullanılmaktadır. Nitekim azîm vasfı, Hicr sûresinin seksen yedinci âyetinde Kur'an'ın özelliği olarak zikredilmektedir. Âyette zikredilen atıf harfinin (vâv) tekit ifade edebileceği düşünülerek mesânî, Kur'an ve azîm vasıflarının Kur'an'ın üç ayrı özelliği olarak yorumlanması siyâk-sibâk itibarıyla daha isabetli görünmektedir. Bu üç vasıf, Kur'an'ın ikili üsluba sahip olduğunu, çok okunan, kıyamete kadar da okunacak bir kitap olduğunu ve yüce, şerefli bir kitap olduğunu ifade etmektedir. Kur'an'ın Allah katında değerli olduğuna vurgu yapılan bu âyette ayrıca Kur'an'ın ihtiva ettiği bilgilerin de çok değerli olduğuna işaret edilmektedir. Kur'an, Azîm olan Allah'ın

⁶⁸⁸ “Namazı, kulum ile kendim arasında ikiye böldüm. Yarısı benim için, yarısı da kulum içindir.” Hadîs-i kudsî'sine istinaden Fâtihâ suresine mesânî/ikili, ikişerli denilmiştir. bk. Müslim, “Kitâbü's-salât”, 40.

⁶⁸⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 19/211-212.

⁶⁹⁰ el-Hicr 17/87; ez-Zümer 39/23

⁶⁹¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/491; İbn Manzûr, *Lisanü'l-'Arab*, 14/118-119; Nisâbü'rî, *Garâibü'l-Kur'an*, 4/232-233.

⁶⁹² Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l'ayn*, 3/186.

⁶⁹³ Abdalbaki, *Mu'cemü'l-müfehres*, 465-466.

sözü olmakla değerini bizzat O'ndan cc. almaktadır. Bu sebeple sonraki âyette Hz. Peygamber özelinde ümmete, dünyalıkların değil de asıl değerli olanın Allah'ın değerli kıldıkları olduğu belirtilmektedir.⁶⁹⁴ Bu bilgiler ışığında Kur'an'ın azîm olarak vasıflanmasının onun değerli olduğuna ve bu değeri de Allah'ın verdiğine işaret ettiği anlaşılmaktadır.

Mübârek

Kur'an'ın mahiyetiyle ilgili olan özelliklerinden biri de mübârek vasfıdır. B-r-k kökünden ism-i mef'ûl olan mübârek kelimesine artan, çoğalan, bolluk, genişlik, hayırlı olan, yerleşke, ikamet edilebilecek yer, akarı olmayan göl veya ırmak, mahlûkatın sırf menfaatine olan, ilâhî iyiliğin bulunduğu şey, Allah'ın hayır ve bolluk murat ettiği şey anlamları verilmiştir.⁶⁹⁵ Kur'an'da ise menfaatli, dinî ve dünyevî faydaları çok olan, peşi sıra yararlar sağlayan anlamlarında kullanılmaktadır.⁶⁹⁶ Bu vasıf Kur'an'da Kâbe'ye, Kur'an'ın indiği geceye, zeytin ağacına, suya, Nûh Peygamber'in gemisinin indiği bölgeye, Mûsâ Peygamber'e ilk vahyin geldiği mekâna ve Kur'an'a nispet edilerek zikredilmektedir. Bu öğelerin bereketli, değerli, yerleşke olarak kullanılabilme özelliğine sahip, insana yarar sağlayan unsurlar oldukları mübârek vasfıyla ifade edilmiştir.⁶⁹⁷

Mübârek kavramının, Allah'ın kendisine dini ve dünyevî hayırları verdiği şey anlamında olması, bu vasfın bir şeyin mahiyetine yönelik bir özellik olduğuna delâlet ettiğinden dolayı Kur'an'ın da emir, nehiy, tavsiye ve öğütleriyle özünde bir fayda barındırdığını ifade etmektedir. Kelam ilmindeki husün-kubuh meselesi bağlamında ele alınan “İlâhî emirlerin hepsinde bir fayda ve güzellik vardır. Yasaklarda da bir çirkinlik vardır” şeklinde özetlenen ve Kur'an vahyinin mahiyetine yönelik olan bu mesele de Kur'an'ın mübârek oluşunun anlamı ve niteliğiyle ilgili bilgi vermektedir.⁶⁹⁸ Netice olarak mübârek vasfı, Kur'ân-ı Kerîm'in emir, nehiy, öğüt ve benzeri tüm

⁶⁹⁴ el-Hicr 15/88.

⁶⁹⁵ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1998) 1/57; Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-muhît*, 932, 933; Ebu'l-Bekâ, *el-Külliyât*, 248.

⁶⁹⁶ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 5/28; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, 23/177; Ebussuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 7/225; İbn el-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3/84.

⁶⁹⁷ Âl-i İmrân, 3/96; En'âm 6/92, 155; Meryem 19/31; el-Mü'minûn 23/29; Nûr 24/35; Kasas 28/30; Sâd 38/29; Duhân 44/3; Kâf 50/9.

⁶⁹⁸ Husün-Kubuh meselesiyle ilgili geniş bilgi için bk., İlyas Çelebi, “Husün ve Kubuh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/59-63.

vahyine Allah'ın hayır, fayda, maddî-manevî genişlik ve bolluk kattığı ilâhî kitap olduğuna atıf yapmaktadır.

Sıdk

Doğru, gerçek, vâkıya uygun olan, bir konu hakkında gerçeğe uygun bilgi vermek anlamlarına gelen sıdk, aslen söz ve ihbârî kelim için kullanılan bir kavram olarak, bir şeyin objektif gerçekliğinin (hak, hakikat) aslına uygun biçimde anlatılmasına denilir.⁶⁹⁹ Sıdk kavramı, Kur'an'da yalanın zıttı olarak kullanıldığı gibi "sözün, objektif gerçeğe ve sözü söyleyenin zihnindeki bilgiye uygunluğu" anlamında⁷⁰⁰ nifâkın, münâfiklığın zıttı olarak da kullanılmıştır.⁷⁰¹ Kavram, Kur'an'da mecâzî kullanımlarıyla birlikte on beş yerde zikredilmektedir.⁷⁰² Ayrıca isim tamlaması olarak zikredildiği âyetlerdeki "kademe sıdk",⁷⁰³ "mübevvee sıdk"⁷⁰⁴ "müdhale sıdk, muhreçe sıdk",⁷⁰⁵ "mak'adi sıdk"⁷⁰⁶ terimlerindeki sıdk kelimeleri yüksek mevki, şerefli, üstün, faziletli ve güvenli anlamları içerdiklerinden mecâzî anlam ifade etmektedirler.⁷⁰⁷ Diğer âyetlerdeki kullanımlar hakiki anlamda olup yalanın zıttı olarak doğru, gerçek, hakiki, vâkıya uygun olan anlamlarını ifade etmektedirler.⁷⁰⁸

Nitekim üç âyette Kur'an'ın özelliği olarak zikredilen sıdk vasfı, masdar vezniyle vasıf olarak zikredildiği için kaynağa, öze ve asla delâlet ettiğinden dolayı doğrunun kaynağı, gerçeğin ta kendisi anlamlarını ifade etmektedir. Bu anlamda Kur'an'ın doğrunun kaynağı, gerçeğin ta kendisi olduğu, onda gerçek olmayan hiçbir ifadenin yer almadığı, içerisinde yalanın yer alamayacağı vurgulanmaktadır.⁷⁰⁹ Râzî, âyette Kur'an'ın sıdk ve adl vasıflarının bir arada zikredilmesinin hikmetini şu şekilde açıklamaktadır: "Eğer bir âyet ihbârî kelim grubundan olursa Kur'an, doğruluk ve gerçeklik bakımından; eğer âyet inşâî kelim grubundan ise adalet bakımından

⁶⁹⁹ İsfehânî, *Müfredât*, 478-479.

⁷⁰⁰ Mustafa Çağrıncı, "Sıdk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/98-100.

⁷⁰¹ el-Münâfikûn 63/1.

⁷⁰² Abdülbâkî, *Mu'cemü'l-müfehres*, 418.

⁷⁰³ Yûnus 10/2.

⁷⁰⁴ Yûnus 10/93.

⁷⁰⁵ el-İsrâ 17/80.

⁷⁰⁶ el-Kamer 54/55.

⁷⁰⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/313-314, 173, 544; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 17/8, 165.

⁷⁰⁸ el-Mâide 5/119; el-En'âm 6/115; Meryem 19/50; eş-Şu'arâ 26/84; el-Ahzâb 33/8, 24.

⁷⁰⁹ el-En'âm 6/115; ez-Zümer 39/32, 33.

noksansız ve mükemmeldir.”⁷¹⁰ Bu ifade de sıdk vasfının Kur’an’ın her şeyiyle gerçek ve vâkıya uygun olduğuna işaret eden bir lafız olduğunu göstermektedir.

Adl

Masdar kalıbında sıfat olan adl kelimesi, dengeli olan, düzenli olan, eşit davranan, hakka riâyet eden, hükümde doğruluk, aşırılıktan kaçınan, haddi aşmayan, yerli yerinde söz ve eylemde bulunan anlamlarına gelmektedir.⁷¹¹ Kur’an’da bu vasıfla şahitlik yapacak kimseler⁷¹² ve hüküm verme konumunda olanlar⁷¹³ ile Kur’an nitelenmektedir.⁷¹⁴

Kur’an’ın vasıfları arasında yer alan kelimât lafzını niteleyen bu kavram, dolaylı olarak Kur’an’ın vasfıdır. Kur’an’ın içeriğinin insan fitratına uygun olarak iman, amel, ahlak, mükafât ve cezalar konuları itibarıyla dengeli bir müktesebâta sahip olduğunu vurgulayan bu kavram, Kur’an’ın mahiyet ve muhteva yönünden eksiksiz ve ölçülü olduğuna da işaret etmektedir. Nitekim En’âm sûresinin yüz on beşinci âyetindeki adl vasfı, Kur’an’ın içerdiği hükümlerin vazgeçilmez ilkesinin adalet olduğunu, onun içerdiği adaletin eşsiz ve benzersiz olduğunu vurgulamaktadır.⁷¹⁵

Münezzel

N-z-l kökünden tef’îl kalıbında ism-i mef’ûl olan münezzel vasfı, tef’îl kalıbındaki teksir anlamının da etkisiyle çok defa indirilen, parça parça indirilen, bölük bölük indirilen anlamlarına gelmektedir.⁷¹⁶ Tenzîl vasfını incelerken izah ettiğimiz üzere münezzel vasfı da Kur’an’ın münecemen indirildiğini gösteren bir vasfıdır.⁷¹⁷ Zikredildiği âyette, Kur’an’ın Allah katından parça parça indirildiğini Yahûdî ve Hristiyanların veya Abdullah b. Selâm (öl. 43/663), Suheyb b. Sinân (öl. 38/659), Selmân el-Fârisî (öl. 36/656) gibi Hristiyan ve Yahudî iken mümin olanların da bildikleri ifade edilerek bu mesele hakkında şüpheye mahal olmadığı belirtilmektedir. Ayrıca bu âyetlerde Kur’an’ın parçalar halinde inen her vahyinin, âyetlerinin ve sûrelerinin her birerinin Allah katından indirildiğine işaret edilmektedir. Bu vasıf,

⁷¹⁰ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 13/169.

⁷¹¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 13/67-68.

⁷¹² el-Mâide 5/106; et-Talâk 65/2.

⁷¹³ en-Nisâ 4/58; el-Mâide 5/95; en-Nahl 16/76.

⁷¹⁴ el-Enâm 6/115.

⁷¹⁵ İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru’l- Kur’an’il-‘Azîz*, 2/93; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 3/178; Mecd b. Ahmed Mekki, *el-Müîn ‘alê tedebbüri’l-Kitâbi’l-Mübîn*, (Mısır: yy.y., 2005), 142.

⁷¹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 11/656-657.

⁷¹⁷ el-En’âm 6/114.

Kur'an'ın Allah katından indirildiğine vurgu yapmakla birlikte bu indirilmenin tek parça halinde değil de uzun zaman aralığında; ara ara, parça parça halinde olduğunu da vurgulamaktadır.⁷¹⁸

Urvetü'l-Vüskâ

İstemek, tutunmak, bir şeye bağlanmak anlamına gelen a-r-v kökünden türeyen ve develerin bağlandığı ağaç, tutamak, kulp anlamlarına gelen urve lafzı ile ism-i tafdil müennes kalıbında olan ve çok sağlam, en sağlam, en güvenilir anlamlarına gelen vüskâ kelimelerinden oluşan urvetü'l-vüskâ terimi, çok sağlam tutamak, çok sağlam kulp, en güvenilir kaynak, Allah'ın rızasına ulaştıran vesile; iman, akl-ı selim ve iyi araştırma ile en doğruya ulaşma ameliyesi anlamlarına gelmektedir.⁷¹⁹

Kur'an'da iki kez zikredilen bu kavram⁷²⁰ ile Allah'a inanan ve O'na kul olanların sağlam bir kulpa tutundukları, güvenilir bir konuma sahip olacakları ifade edilmektedir. İki âyette de istiâre yoluyla iman etmek, sağlam bir imana sahip olmak, kopmayan bir kulpa tutunmak olarak aklî olan iman meselesi hissî olan kulp ile ifade edilmiştir.⁷²¹ Urvetü'l-vüskâ terimiyle ilgili müfessirler farklı yorumlarda bulunmuşlardır. Nitekim terimin teşbih veya istiâre yoluyla anlama delâlet ettiğini ve rivâyetleri de dikkate alarak iman, İslâm, Allah'ın rızası, kelime-i tevhîd ve Kur'an olarak yorumlanabileceğini zikretmişlerdir.⁷²² Şîa bu terimle Hz. Ali ve imamların kastedildiğini zikretse de bunun mesnedsiz bir görüş olduğu aşikârdır. Zira şîa müfessirlerinin önde gelen ismi olan Tabersî'nin bu terimi Allah'a iman olarak yorumlaması şîanın yorumunun tutarsız olduğunu göstermektedir.⁷²³ Bu vasıf, Kur'an'ın Allah'a ulaştıran sağlam bir tutamak olduğunu, müminlerin ona sınıksız sarılması gerektiğini ifade etmektedir.

Ahsenü'l-Hadîs

En güzel, en hoş anlamına gelen ahsen ve söz, kelam anlamına gelen hadîs kelimelerinden meydana gelen ahsenü'l-hadîs terimi, en güzel söz, en güzel kelam

⁷¹⁸ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an 'i'l-'Azîm*, 6/143-144.

⁷¹⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 15/44-45.

⁷²⁰ el-Bakara 2/256; Lokmân 31/22

⁷²¹ Taberî, *Cami'u'l-beyân*, 2/135.

⁷²² Taberî, *Cami'u'l-beyân*, 6/133; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 1/471; Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *Tersîru'l-Kur'an 'il-'Azîm* (Riyad: Mektebetü'l-Mükerrreme, 1997), 3/496; Süyutî, *ed-Dürü'l-mensûr*, 3/200-201.

⁷²³ Ebû Alî Emînüddîn (Emînü'l-İslâm) el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl et-Tabersî, *Mecme'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-Mürtezâ, 2006), 2/134.

anlamalarına gelmektedir.⁷²⁴ Kur'an'ın sözlerin en güzeli olduğunu ifade eden bu vasıf, aynı zamanda Kur'an'ın fesaâhat ve belâgatıyla üstün olan uslubuna da işaret etmektedir. Yine Kur'an'ın içeriğinin hak olduğuna, onda yalan ve asılsız ifadelere yer verilmediğine, verdiği tüm bilgi ve haberlerin varlıklar için yararlı olduklarından dolayı en doğru ve en güzel olduğuna da işaret etmektedir.⁷²⁵ Nitekim kavramın zikredildiği âyette,⁷²⁶ Kur'an'ın lafız ve mana boyutuyla en güzel olduğu, lafız yönünün de fesâhatı ve üslubu (şiiir, nesir, mektuba benzememesi) itibarıyla güzel olduğu zikredilmiştir. Mana yönünün ise çelişki bulunmaması, gaybî bilgiler sunması, birçok ilmi içerisinde barındırması şeklinde yorumlanmıştır.⁷²⁷

Ahsen-ü Tefsîr

Kur'an'ın ahsenü'l-hadîs vasfının yanında ahsen-ü tefsîr şeklinde de vasfi mevcuttur.⁷²⁸ En güzel açıklama, en güzel izahat anlamındaki bu terim ile Kur'an'ın âyetlerinin kasedildiği anlaşılmaktadır. Zira terimin bulunduğu âyetin öncesinde kâfirlerin Kur'an'la ilgili sözleri ve Allah'ın Hz. Peygamber'e verdiği destek zikredildikten sonra bu desteğin mahiyeti sadedinde vahiy yoluyla göndereceği en güzel izahat zikredilerek Kur'an'ın bir özelliğinin de en güzel beyan olduğu zikredilmiştir. Hadîs kaynaklarında Kur'an'la ilgili olarak "Hayru'l-hadîs" vasfi da zikredilmektedir. En hayırlı söz, en yararlı söz anlamına gelen bu terim de ahsenü'l-hadîs terimiyle yakın anlama sahip bir vasıftır.⁷²⁹

Müteşâbih

Benzer, benzeyen, aynı özelliklere sahip, ayırt edilemeyen, uyumlu, dengeli, benzer üslupta olan anlamlarına gelen müteşâbih kelimesi,⁷³⁰ Kur'an'da altı kez zikredilmektedir.⁷³¹ Âl-i İmrân sûresinde tefsir ilmindeki terim anlamı olan "Lafız ve mâna yönünden birden fazla ihtimal taşıdığı için anlaşılmasında güçlük bulunan

⁷²⁴ Muhammed Eroğlu, "Ahsenü'l-Hadîs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV yayınları, 1989), 2/178.

⁷²⁵ Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr*, 12/647-648; Ebü'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkandî, *Bahru'l-'ulûm* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1993), 3/148; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 4/603.

⁷²⁶ ez-Zümer 39/23.

⁷²⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 26/267-268.

⁷²⁸ el-Furkân 25/33.

⁷²⁹ Müslim, "Kitâbü'l-Cum'a", 43-45.

⁷³⁰ İsfehânî, *Müfredât*, 443.

⁷³¹ Abdülbâkî, *Mu'cemü'l-müfehres*, 388.

kelime veya âyet” manasında zikredilirken⁷³² Zümer sûresinde Kur’an’ın bir özelliği olarak zikredilmektedir.⁷³³ Diğer dört yerde ise cennette verilecek nimetlerin dünyadakine benzediği⁷³⁴ ve Allah’ın şekil, tat ve içeriklerinin birbirine benze(me)yen nar, hurma ve üzüm gibi birçok gıda yarattığı zikredilerek sözlük anlamında kullanılmıştır.⁷³⁵

Kur’an’ın vasfı olarak zikredildiği Zümer sûresinde ise Kur’an’ın lafız ve mana bütünlüğü olarak dengeli olduğu, âyetlerinin üslup ve içerik olarak birbirine benzediği ifade edilmektedir. Yine Kur’an’ın uzun bir süreçte inzâl edilmesine rağmen lafız ve muhteva bakımından erişilmez üstünlüğe sahip olması; doğruluk, sağlamlık, çelişkiden arınmışlık ve insanlığın mutluluğuna rehberlik etmesi cihetiyle içeriğinin dengeli oluşu ile Hz. Peygamber’in nübüvvetini temellendirmesi açısından âyetlerinin uyumlu oluşu şeklinde de yorumlanmıştır.⁷³⁶

Ruh

Geniş ve ferah olan, rahalık veren, canlılarda hayatı sağlayan unsur, algılayıcı ve bilici öz, ana rahminde insanın bedenine üflenen ve ölümü esnasında onun bedeninden çıkarılan idrâk edici ve bilici hakikat anlamındaki ruh kavramı,⁷³⁷ Kur’an’da on dokuz kez zikredilmektedir. Kur’an’da geçen ruh kelimesi hayatiyeti sağlayan hakikat (ruh),⁷³⁸ Cebrâil (rûhu’l-kuds, er-rûhu’l-emîn, er-Rûh),⁷³⁹ büyük bir melek,⁷⁴⁰ rahmet,⁷⁴¹ emir,⁷⁴² üflemeyle meydana gelen bir tür yel⁷⁴³ ve Kur’an⁷⁴⁴ anlamlarına gelmektedir.⁷⁴⁵

İlgili tefsir yorumları dikkate alındığında bu vasıf, Kur’an’ın mümine can kattığını ifade etmektedir. Bedene ruh verilmezden evvel bir ceset olduğu gibi Kur’an’dan mahrum kalan müminin de kendine ruh verilmemiş beden mesabesinde

⁷³² Âl-i İmrân 3/7.

⁷³³ ez-Zümer 39/23.

⁷³⁴ el-Bakara 2/25.

⁷³⁵ el-En’âm 6/99, 141(2).

⁷³⁶ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 26/271-272; Süyûtî, *ed-Dürri’l-mensûr*, 12/647-648; Semerkandî, *Bahru’l-ulûm*, 3/148; Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 4/603.

⁷³⁷ İsfahânî, *Müfredât*, 369.

⁷³⁸ el-İsrâ 17/85; Secde 32/9.

⁷³⁹ el-Bakara 2/87, 253; el-Mâide 5/110; en-Nahl 16/102; eş-Şu’arâ 26/193.

⁷⁴⁰ el-Meâric 70/4; en-Nebe’ 78/38; el-Kadr 97/4.

⁷⁴¹ el-Mücâdile 58/22.

⁷⁴² en-Nisâ 4/171.

⁷⁴³ et-Tahrîm 66/12.

⁷⁴⁴ en-Nahl 16/2; el-Mü’min 40/15; eş-Şûrâ 42/52.

⁷⁴⁵ İbn el-Cevzî, *Nüzhetü’l-ayün*, 322-324

olacağına ve cehalet ile küfür ölümünden Kur'an'la hayat bulunacağına bu vasıfla işaret edilmiştir.⁷⁴⁶

Emrullâh

Emr kelimesi Kur'an'da hal, durum, tavır, iş ve olay anlamına geldiği gibi nehyin zıttı olarak bir iş ve eylemin yapılmasını istemek anlamında da kullanılmaktadır.⁷⁴⁷ Ayrıca Allah'a nispet edilerek yaratma manasında ve kıyamet anlamında da kullanılmıştır.⁷⁴⁸ Kur'an'ın vasfı olarak bu ikinci anlamda nehyin zıttı olarak kullanılarak onun, Allah'ın yapmamızı istediği iş ve eylemleri içeren bir kitap olduğunu ifade ettiğini söylemek mümkündür.

Kur'an'da emrullah terimi, Allah'ın değişmez yarası (sünnetullah),⁷⁴⁹ emri,⁷⁵⁰ harikulâde olay⁷⁵¹ ve Kur'an⁷⁵² anlamına gelmektedir. Genelde ta'zîp içerikli âyetlerde zikredilen bu vasıfla, Kur'an'a uyulmadığı müddetçe hem dünya hem de ukbâda azâbın meydana geleceği hakikati vurgulanmıştır. Ayrıca bu vasıf, Kur'an'ın Allah'ın isteklerini içerdiğini ifade etmesi sebebiyle, Kur'an ile Allah arasındaki bağa da işaret etmektedir.⁷⁵³

Muhkem

Etkilere karşı korunmuş, sağlam kılınmış, lafız ve mana cihetiyle şüpheye mahal vermeyen anlamlarına gelen muhkem kelimesi, fıkıh usulü ve tefsir usulünün en mühim konularından biridir. Nitekim müteşâbih âyet veya kelimelerin zıttı olarak kullanılan muhkem lafzı, terim anlamı olarak mânaya delâleti başka beyana ihtiyaç duymayacak ölçüde açık olan; tek mânalı olup te'vile ihtiyaç duyulmayan; kendisiyle ne kastedildiği delâletinin açıklığı sebebiyle veya te'vil yoluyla anlaşılabilen; farzları, helâl ve haramları, va'd ve va'di bildiren; hem iman edilen hem kendisiyle amel olunan; mensûh olmayan veya kendisi neshetme konumunda bulunan; illeti akılla idrâk edilebilen anlamlarına gelmektedir.⁷⁵⁴ Bu terim anlamın ardında kavramın lügat anlamı olan sağlamlık manası bulunduğu anlaşılmaktadır. Bundan dolayı kavram, Kur'an'ın

⁷⁴⁶ Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, 19/225; Kurtubî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 18/338.

⁷⁴⁷ İsfehânî, *Müfredât*, 88-89.

⁷⁴⁸ el-A'râf 7/54; en-Nahl 16/1; Fussilet 41/12.

⁷⁴⁹ en-Nisâ 4/47; et-Tevbe 9/48; Hûd 11/43; el-Ahzâb 33/37, 38.

⁷⁵⁰ et-Tevbe 9/106; er-Ra'd 13/11.

⁷⁵¹ Hûd 11/73.

⁷⁵² el-Mü'min 40/78; el-Hucurât 49/9; el-Hadîd 57/14.

⁷⁵³ Kurtubî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 18/384; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-'Azîm*, 12/211.

⁷⁵⁴ İsfehânî, *Müfredât*, 251; Tuncay Başoğlu, "Muhkem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/42.

sağlamlığına işaret etmektedir. Nitekim Kur'an'ın vasfı olarak muhkem kelimesi, Kur'an'ın mahiyeti ve muhtevası itibarıyla sağlam ve şüphelerden uzak olduğuna işaret etmektedir.⁷⁵⁵ Bu vasıf, Kur'an'ın Allah tarafından sağlam bir şekilde indirildiğine, tüm lafızlarının Allah'ın kelamı olduğuna, değiştirilmeden aktarıldığına, içeriğinin şüpheye mahal bırakmayacak netlikte olduğunu göstermekle birlikte tüm âyetlerinin ifade ettiği hükümlerin sağlam ve tutarlı olduğuna, müteşebih kabul edilen bazı âyetler müstesnâ tüm âyetlerinin manalarının anlaşılır olduğuna ve ifade ettiği hükümlerin net olduğuna, âyetlerin ifade ettiği hükümlerin değiştirilemeyeceğine işaret etmektedir.⁷⁵⁶

Azîz

Yüce, üstün, şerefli, eşi benzeri olmayan, eşsiz güç sahibi, asla mağlup olmayan, galip olan anlamlarına gelmektedir.⁷⁵⁷ Kur'an, izzetin ve üstünlüğün, şeref ve faziletin kaynağının Allah cc. olduğunu⁷⁵⁸ yine bu izzetin peygamberlere ve müminlere verileceğini ifade etmektedir.⁷⁵⁹ Ayrıca Allah'ın gayrı şeylerden izzet beklemenin izzet değil de zillet olduğu meselesi kâfir toplum üzerinden örnekle izah edilmiştir.⁷⁶⁰

Azîz vasfı, Kur'an'da doksan dokuz kez zikredilmiştir. Doksan bir yerde Allah'ın vasfı/ismi olarak zikredilmesi kavramın Allah'a özgü olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu vasıf, Hz. Peygamber'e,⁷⁶¹ Şuayp Peygamber'e,⁷⁶² Yûsuf Peygamber'e,⁷⁶³ Mısır kralına,⁷⁶⁴ müminlere⁷⁶⁵ ve Kur'an'ı Kerîm'e nispet edilmiştir.⁷⁶⁶ Kur'an'ın vasfı olan azîz lafzı, onun değerini Allah'dan aldığını, en büyük şeref ve değere sahip olduğunu, değerli olan Hz. Peygamber vasıtasıyla değerli olan ümmete indirildiğini ifade etmektedir. Bunun yanısıra Kur'an'ın kendine inananlara değer katacağı, onu okuyan ve tatbik edenlerin yenilmez, üstün ve değerli olacakları da bu vasıfla izah edilmektedir. Ayrıca bu vasıf, Kur'an'ın fesâhat, belâgat

⁷⁵⁵ Âl-i İmrân 3/7; Muhammed 47/20.

⁷⁵⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6/42; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/524.

⁷⁵⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 5/374.

⁷⁵⁸ en-Nisâ 4/139; el-Fâtır 35/10.

⁷⁵⁹ el-Münâfikûn /8.

⁷⁶⁰ el-Bakara 2/206; Sâd 38/2.

⁷⁶¹ et-Tevbe 9/128.

⁷⁶² Hûd 11/91.

⁷⁶³ Yûsuf 12/88.

⁷⁶⁴ Yûsuf 12/ 30, 51, 78.

⁷⁶⁵ el-Münâfikûn 63/8.

⁷⁶⁶ Fussilet 41/41.

ve muhteva açısından erişilmez üstünlüğe sahip olduğunu, geçmişte muârizlarını aciz bıraktığı gibi kıyamete kadar da hiçbir muâriza kapı aralamayacak derecede üstün olduğunu belirtmektedir.⁷⁶⁷

Beşîr

Müjdeleyen, güler yüzlü, sevecen, hoş, iyi haber veren, iyi ve güzel olana yönlendiren anlamlarına gelen beşîr vasfı, Kur'an'da dine davetin iki yönteminden biri olarak zikredilir.⁷⁶⁸ Bu anlamda kavram, Kur'an'da Hz. Peygamber'e özgü bir vasıf olarak sunulmaktadır. Nitekim Kur'an'da dokuz defa zikredilen beşîr vasfı, yedi yerde Hz. Peygamber'e,⁷⁶⁹ bir yerde Yûsuf kıssasında zikredilen zindan görevlisine,⁷⁷⁰ bir yerde ise Kur'an'a nispet edilmiştir.⁷⁷¹ Kur'an'a nispet edilen beşîr vasfı, Kur'an'ın inananları müjdeleyen, iyi ve güzel bilgi ve haberler içeren, muhatabın gönlüne hitap eden ve fitrat ve vicdanı harekete geçiren içerik ve üslûba sahip bir kitap olduğunu ifade etmektedir.⁷⁷²

Alî

Şerefli, değerli, yüce, üstün anlamlarına gelen alî vasfı, Kur'an'da on bir defa zikredilmektedir.⁷⁷³ Sekiz yerde Allah'ın vasfı olarak zikredilmesinden kavramın Allah'a mahsus bir vasıf olduğu anlaşılmaktadır.⁷⁷⁴ Bununla beraber bir yerde "*Lisâne sîdkın aliyyen*" şeklinde İbrâhim Peygamber'in İshâk Peygamber ile devam eden soyu için kullanılan ve güzel bir şekilde yâd edilmek anlamında lisân'ın vasfı olarak, bir yerde de "*mekânen aliyyen*" şeklinde İdrîs Peygamber'in değerinin anlatıldığı bölümde onun yükseltildiği mekânın vasfı olarak zikredilmiştir.⁷⁷⁵ Alî lafzı, Kur'an'ın vasfı olarak yüce olan Allah'ın kelamı olması münasebetiyle kadr-u kıymetinin yüceliğine, üstünlüğüne ve içeriğinin çok değerli olduğuna işaret etmektedir.⁷⁷⁶

⁷⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/381; Mâverdî, *en-Nüket*, 5/185 (2203); Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 27/132.

⁷⁶⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 4/59-60.

⁷⁶⁹ el-Bakara 2/219; el-Mâide 5/19; el-A'râf 7/188; Hûd 11/2; es-Sebe 34/28; el-Fâtır 35/24.

⁷⁷⁰ Yûsuf 12/96.

⁷⁷¹ Fussilet 41/4.

⁷⁷² Mâtürîdî, *Te'vilât*, 4/364; Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, 7/163; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 5/65; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, 24/95.

⁷⁷³ Fîrûzâbâdî, *Mu'cemü'l-müfehres*, 482.

⁷⁷⁴ el-Bakara 2/255; en-Nisâ 4/34; el-Hac 22/62; Lokmân 31/30; es-Sebe 34/23; el-Mü'min 40/12; eş-Şûrâ 42/4, 51.

⁷⁷⁵ Meryem 19/50, 57.

⁷⁷⁶ ez-Zühuf 43/4.

Ümmü'l-Kitâb

Öz, asıl, kaynak, ana, baş, reis anlamlarına gelen ümm kelimesi,⁷⁷⁷ Kur'an'da iki nesneyi niteler şekilde kullanılmıştır. Bunlardan biri "Ümmü'l-kurâ" terimidir ki Mekke-i Mükerreme veya Harem-i Şerîf anlamlarına gelmektedir.⁷⁷⁸ Diğeri ise "Ümmü'l-kitâb" terimidir ki⁷⁷⁹ Kur'an'ın muhkem âyetleri, levh-i mahfuz ve Allah'ın ezeli ilmi anlamlarına geldiği gibi Kur'an'ın önce gönderilen kutsal kitapların özü, aslı, onlardan daha iyisi olduğu anlamlarına gelmektedir.⁷⁸⁰ Bu vasıf, şehirlerin özü, anası olan Mekke'de kitapların özü olan Kur'an'ın inzâl edildiği anlamını ifade edebildiği gibi Kur'an'ın kaynağının Allah'ın ilm-i ezeli olduğu veya bu kaynağın levh-i mahfuz olduğu anlamlarına da işaret ettiğini söylemek mümkündür.

Kayım

Dimdik, düzgün, kıymetli, dosdoğru, eksiksiz, vekil, idareci, başkan, efendi, veli anlamlarına gelen⁷⁸¹ kayım kelimesi Kur'an'da dîn,⁷⁸² semâvî kitaplar⁷⁸³ ve Kur'an'ın vasfı olarak zikredilmektedir.⁷⁸⁴

Kur'an'ın sapasağlam, eksiksiz, noksan ve hatadan masun olduğunu gösteren bu terim, zikredildiği âyetin sibâkı itibarıyla değerlendirildiğinde bizzat Allah tarafından çelişkisiz olarak indirildiği gerçeğinin akabinde zikredilmesi sebebiyle de Kur'an'da çelişki ve tutarsızlık olmadığını ifade etmekle vahiy içerisinde çelişki olduğunu iddia edenlere daha en başından yüzlerine karşı haykırılmış bir hakikat ve daha onların vehmi oluşmadan verilmiş bir cevap niteliği taşımaktadır.⁷⁸⁵ Ayrıca bu vasıf, Kur'an'ın eksiklikten münezzehe olduğunu ifade ettiğinden dolayı onun insanlığın hidâyetine sebep olacak nitelikte bir kitap olduğuna da işaret etmektedir.⁷⁸⁶

Tibyân

Beyân kökünden (b-y-n) ismi fâilin mübâlağa vezni olan tibyân kelimesi, bu mübâlağa anlamıyla birlikte ziyade açık, apaçık, aşikâr, ortada, izaha ihtiyaç olmayan

⁷⁷⁷ İsfehânî, *Müfredât*, 85.

⁷⁷⁸ el-En'âm 6/92; eş-Şûrâ 42/7.

⁷⁷⁹ Âl-i İmrân 3/7; er-Ra'd 13/39; ez-Zühuf 43/4.

⁷⁸⁰ Bikâî, *Nazmü 'd-dürer*, 7/188; 17/249, 380-381.

⁷⁸¹ İsfehânî, *Müfredât*, 691.

⁷⁸² et-Tevbe 9/36; Yûsuf 12/40; er-Rûm 30/30, 43; el-Beyyine 98/5.

⁷⁸³ el-Beyyine 98/3.

⁷⁸⁴ el-Kehf 18/2.

⁷⁸⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5/77; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/564; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 21/75-77.

⁷⁸⁶ İbn 'Âdil, *el-Lübâb*, 12/416-418.

anlamlarına gelmektedir.⁷⁸⁷ Tibyân kelimesinin “تَبْيَانٌ” lafzı gibi masdar olduğu da kaydedilmiştir. Böyle olunca -masdar öze, asla delâlet ettiğinden dolayı- özü ve aslı vasfı açıklamak ve izah etmek olan anlamına gelmektedir.⁷⁸⁸

Kur’an’da bir yerde sadece Kur’an’ın niteliği olarak zikredilen bu vasıf,⁷⁸⁹ Kur’an’ın mümine lazım olan her şeyi açıkladığını, müminin ihtiyaç duyduğu iman, amel ve ahlaka dair esasları beyan ettiğini ve bu vesileyle dünya ve ahiret mutluluğunu temin edecek her hususu izah ettiğini ifade etmektedir.⁷⁹⁰ İlgili âyette Hz. Peygamber’e hitap edildiğinden ötürü ve Kur’an’da hurûf-u mukatta’a gibi manası bilinmeyen lafızlar mevcut olduğu için tibyân lafzının Hz. Peygamber’e nispet edildiği ifade edilmiştir. Bu sebeple Kur’an’ın tümüyle Hz. Peygamber’e apaçık olduğuna işaret ettiği yorumu da yapılmıştır.⁷⁹¹

Belâğ

B-l-ğ kökünden tef’îl bâbında masdar olan belâğ kelimesi, teblîğ kelimesiyle aynı anlama sahip olduğundan bir sözü veya haberi başkasına ulaştırmak, yetiştirilen şey, ulaştırılan haber, bildiri, davet, açık ve net nasihat anlamına gelmektedir.⁷⁹² Bu vasıf Kur’an’da Hz. Peygamber’in en önemli vasfı hatta yükümlülüğü olarak zikredilir.⁷⁹³ Bununla birlikte Kur’an’ın vasfı olarak da zikredilmiştir. İbrâhim sûresinin elli ikinci âyetinde mealen; “*İşte bu Kur’an, bütüin insanlara, bununla hem uyarılınsınlar hem Allah’ın ancak bir tek ilah olduğunu bilsinler hem de akıl sahipleri öğüt alsınlar diye (yapılmış) bir bildiridir.*”⁷⁹⁴ buyurularak ism-i işaret ile (هَذَا) önceki âyetlerin, sûrenin tamamının veya Kur’an’ın kastedilebileceği ifade edilmekle birlikte genelde Kur’an olarak yorumlanmıştır.⁷⁹⁵ Âyetle ilgili yorumlardan yola çıkarak belâğ vasfının Kur’an’ın geçmiş toplulukların durumlarını bildiren gaybi haberleri, Hz. Peygamber’in ve Kur’an’ın diğer muhataplarının durumlarını izah eden bir bildiri olduğunun ifade edildiğini söylemek mümkündür. Yine belâğ vasfı, Kur’an’ın mümine

⁷⁸⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 13/68.

⁷⁸⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 13/69.

⁷⁸⁹ en-Nahl 16/89.

⁷⁹⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 4/550; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/462; İbn ‘Âdil, *el-Lübâb*, 12/140-141.

⁷⁹¹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 4/550; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/462; Râzî, *Mefâtîfu’l-gayb*, 20/100-101; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’an’i’l-‘Azîm*, 8/342-343.

⁷⁹² İsfahânî, *Müfredât*, 144; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 3/419.

⁷⁹³ Âl-i İmrân 3/20; el-Mâide 5/92, 99; er-Ra’d 13/40; en-Nahl 16/35, 82; vd.

⁷⁹⁴ İbrâhim 14/52.

⁷⁹⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 4/465, 466; Beğavî, *Me’âlimü’t-Tenzîl*, 4/363; Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 3/204; İbn ‘Âdil, *el-Lübâb*, 11/420; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/279.

geçmiş ile gelecek arasında bağ kurmasını öğütleyen net bir bildiri ve kıyamet sonrasında inkârcı ve günahkâr kişi ve toplumların akıbetlerini aktararak müminlere eksiksiz bir nasihat olduğuna işaret etmektedir.

Nimet

Yaşamı devam ettirmek için istifade edilen şey, bolluk ve bereket içinde yaşamak ve maddi-manevi tüm imkânlar anlamındaki nimet kavramı⁷⁹⁶ Kur'an'da minnet,⁷⁹⁷ Hz. Peygamber,⁷⁹⁸ sevâp,⁷⁹⁹ peygamberlik makamı,⁸⁰⁰ rahmet,⁸⁰¹ ihsan ve lütuf,⁸⁰² rahat geçim ve bolluk,⁸⁰³ İslâm,⁸⁰⁴ kölelikten azad etmek,⁸⁰⁵ Kur'ân-ı Kerîm ve din,⁸⁰⁶ anlamlarına gelmektedir.⁸⁰⁷ Nitekim müfessirler, Bakara sûresinin iki yüz on birinci âyetindeki nimet lafzının Kur'an veya Kur'an'ın âyetleri anlamına geldiğini zikretmişlerdir. Yine İbrahîm sûresinin yirmi sekizinci âyetinde geçen nimet kelimesine de Kur'an veya Kur'an'ın âyetleri anlamı verilmiştir.⁸⁰⁸ Böyle olunca bu iki âyette geçen nimet lafzının Kur'an'ın bir özelliği olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca her iki âyette de inkârcı topluluğa hitap edilerek atalarının Tevrat ve İncil'e değer verip inanmadıkları gibi onların da Kur'an'dan yüz çevirerek bu büyük nimetten mahrum kalmamaları öğütlenmektedir. Netice itibarıyla bu vasıf, Kur'an'ın insanın özellikle de müminin azığı mesabesinde olduğunu göstermektedir. Bu bilgiler ışığında nimet vasfı, Kur'an'ın yaşam için gerekli olan maddi gıdalar ve hava, oksijen, nefes alabilme nimeti gibi insana lazım olan bir nimet mesabesinde olduğunu ifade ettiğini söylemek mümkündür. Ayrıca nimet vasfının Allah'a (Rabb) nispet edilmesi sebebiyle Kur'an'ın insanlık için bizzat Allah tarafından gönderilmiş bir lütuf olduğuna da işaret ettiğini söylemek mümkündür.

⁷⁹⁶ İsfehânî, *Müfredât*, 814-815.

⁷⁹⁷ el-Mâide 6/11; el-Ahzâb 33/9.

⁷⁹⁸ en-Nahl 16/82.

⁷⁹⁹ Âl-i İmrân 3/171.

⁸⁰⁰ el-Fâtiha 1/6; ed-Duhâ 93/11.

⁸⁰¹ el-Hucurât 49/8.

⁸⁰² el-Leyl 92/19.

⁸⁰³ Lokmân 31/20.

⁸⁰⁴ el-Ahzâb 33/37.

⁸⁰⁵ el-Ahzâb 33/37.

⁸⁰⁶ el-Bakara 2/211; İbrâhîm 14/28.

⁸⁰⁷ İbn el-Cevzî, *Nüzhëtü'l- 'ayün*, 597-599.

⁸⁰⁸ Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, 1/242, 4/352; İbn el-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/227, 4/362; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 3/3-4, 19/125; Celâlüddîn el-Mahallî - Celâlüddîn es-Süyûtî, *Tefsîru Celâleyn*, 33.

Zebûr

Z-b-r kökü taşa bir şeyi kazımak, yazı, yazılı metin, taşa kazınmış yazı, bir şeyi sağlama almak, sağlamlaştırmak, desteklemek, görüş belirtmek, düşünmek, düşünce, dayanak, kuyuyu taşla örtmek anlamına gelmektedir.⁸⁰⁹ Bu kökten türeyen zebûr kelimesi ise yazılı metin, herhangi bir kitap, hikmetli sözler içeren kitap, anlaşılması zor olan kitaplar, Hz. Dâvûd'a indirilen kutsal kitap ve Kur'an anlamına gelmektedir.⁸¹⁰

Nitekim Nisâ ve İsrâ sûrelerindeki⁸¹¹ zebûr kelimesinin Hz. Dâvûd'a gönderilen kitap anlamına geldiği hususunda müfessirlerin hemfikir olduklarını söylemek mümkündür.⁸¹² Enbiyâ sûresinde⁸¹³ zikredilen zebûr kelimesine ise, Ebû Amr eş-Şa'bî (öl. 104/722) ve Katâde b. Diâme (öl. 117/735) Kur'an anlamı vermişlerdir. Ayrıca semâvî kitaplar, Hz. Dâvûd'a indirilen Zebûr ve ilim anlamları da verilmiştir.⁸¹⁴ Bunun dışında altı yerde çoğul kalıpta yazılı belgeler, yazılı sayfalar anlamında kullanılmıştır ki bu yerlerin hiçbirinde Kur'an'ın vasfı olarak zikredilmemiştir.⁸¹⁵

Enbiya sûresinin yüz beşinci âyetinde zikredilen zebûr kelimesi Kur'an'ın vasfı olarak değerlendirildiğinde Zümer sûresi yetmiş dördüncü âyete atıf yapıldığı için âyetin meali; “*Andolsun zikirden sonra Kur'an'da da, “Cennet iyi kullarımın olacaktır.” diye yazmıştıkt.*” şeklinde olacaktır. Burada dikkati çeken husus “*Yeryüzü iyi kullarımın olacaktır.*” ibaresinin yazılı olduğu beyan edilmekle birlikte yazılı olduğu şeyin (Kur'an'ın) de yazılı malzeme anlamına gelen zebûr kelimesiyle ifade edilerek anlamın tekid edilmesidir. Kur'an'ın çeşitli kavramlarla vasıflanmasının sebeplerinden biri de bu belîğ ve vecîz olan tekid üslûbudur.

Beyân

Açıklamak, izah etmek, ortaya çıkarmak, anlatmak anlamlarına gelen beyân kelimesi, Kur'an'da üç kez zikredilmiştir. Bu kelime ile açıklama ve izah etme

⁸⁰⁹ İsfehânî, *Müfredât*, 377.

⁸¹⁰ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-ayn*, 172; İbn Sîde, *el-Muhkem*, 9/32-33; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 4/315-316.

⁸¹¹ en-Nisâ 4/163; el-İsrâ 17/55.

⁸¹² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/465, 466; Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, 4/363; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3/204; İbn 'Âdil, *el-Lübâb*, 11/420.

⁸¹³ el-Enbiyâ 21/105.

⁸¹⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22: 229; Kurtubî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 14/300-301.

⁸¹⁵ Âl-i İmrân 3/184; en-Nahl 16/44; eş-Şu'arâ 26/196; el-Fâtır 35/25; el-Kamer 54/43, 52.

yetişi,⁸¹⁶ Kur'an⁸¹⁷ ve Kur'an'ın içeriğinin anlatılması kastedilmiştir.⁸¹⁸ Kur'an'ın vasfi olarak, âyetleri ve âyetlerin içerdiği emir, nehiy, tavsiyeler ile helal ve haramı açıklayan anlamı verilmiştir.⁸¹⁹ Yani Kur'an, tüm içeriğiyle iyi, doğru ve hak olanı açıkladığı için beyân olarak vasıflanmıştır.

Ayrıca Kur'an açıklamak, izah etmek anlamında olan b-y-n kökünden gelen hem beyân hem de tibyân lafızlarıyla vasıflanmıştır. Bu durum, Kur'an'ın insanlara açık bir şekilde (beyân) Hz. Peygamber'e ise daha açık, apaçık bir şekilde (tibyân) indirildiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla Kur'an'da tam olarak kavranamayan âyet veya konuların olması insanlar için mümkün olan bir durum iken Hz. Peygamber için muhal bir durumdur. Zira Kur'an, insana beyân edilmiş iken Hz. Peygamber'e tibyân edilmiştir. Yani apaçık olarak sunulmuştur. Bu sebeple beyan vasfı, Kur'an'ın muhatabı olan tüm insanlığa nispetle zikredilmiş bir vasıf iken tibyân vasfı, hususi olarak Hz. Peygamber'e nispet edilen bir lafızdır. Bu iki vasıf, Kur'an'ın izah ve tefsirine ihtiyacın olduğunu göstermesi bakımından da önemlidir. Zira Kur'an'ın tefsire ihtiyacı meselesi tartışma konusu yapılmıştır. Kur'an, hem beyan hem de tibyân olarak vasıflanmakla huruf-u mukatta'a gibi tamamen müteşâbih olan kelimelerin dahi Hz. Peygamber tarafından anlamı bilindiği ancak Kur'an'ın diğer muhataplarına Kur'an'ın bazı kelime, kavram ve âyetlerinin kapalı olabileceği ve izaha ihtiyaç duyulacak tarzda olduğu gerçeğine ışık tutmaktadır.⁸²⁰

Habl

İp, urgan, güvence, sigorta, ahit, yemin ve damar gibi anlamları olan habl kelimesi, Kur'an'da ip,⁸²¹ müminlerin zimmelerine giren ehl-i kitâba güvence vermeleri,⁸²² kan damarı,⁸²³ Kur'an⁸²⁴ anlamlarında dört defa zikredilmiştir.⁸²⁵

Hablullâh terimi, İbn Mesud (öl. 32/652-53), Katâde b. Diâme ve Süddî'ye (öl. 127/745) göre Kur'an olarak tefsir edilmiştir. Kur'an'da bu terim küfür ve günah

⁸¹⁶ er-Rahmân 55/4.

⁸¹⁷ Âl-i İmrân 3/138.

⁸¹⁸ el-Kıyâme 75/19.

⁸¹⁹ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'an'î'l-'Azîm*, 3/769; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2/333.

⁸²⁰ Atilla Yargıcı, "Çağımızda Kur'an'ın Tefsiri Konusu Üzerinde Bazı Mülâhazalar", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (Ocak-Haziran 2011), s. 39-60; Mustafa Bulut, "Kur'an'ı Tefsir Etmeye Duyulan İhtiyaç", *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (Bahar 2014), 217-220.

⁸²¹ el-Leheb 111/5.

⁸²² Âl-i İmrân 3/112.

⁸²³ Kâf 50/16.

⁸²⁴ Âl-i İmrân 3/103.

⁸²⁵ Abdülbâkî, *Mu'cemü'l-müfehres*, 206.

çukuruna düşmüş olan insanoğlunu bu çukurdan çıkaracak yegâne ipin Kur'an olduğunu ifade eden bir kavramdır. Ebû Saîd el-Hudrî'nin (öl. 74/693-94) rivâyet ettiği hadîs-i şerîfe itibarla Kur'an'ın ümmetin selâmeti için Allah katından dünyaya salınmış sağlam bir ip olduğu ve bu ipe tutunanların kurtulacakları anlaşılmaktadır.⁸²⁶ Bundan dolayı habl vasfı, Kur'ân-ı Kerîm'in Allah'ın mahlûkata verdiği güvence, sigorta ve O'na ulaştıran kopmaz bir ip mesâbesinde olduğuna işaret etmektedir.

Münâdî

Nidâ kelimesi seslenmek, çağırma, davet etmek anlamına gelmektedir.⁸²⁷

Kur'an'da bu kelime mahlukât ile arasındaki manevî mertebenin uzaklığı ve yüceliğini ifade etmek maksadıyla mecazen Allah'a nispet edilmiştir.⁸²⁸ Yine Kur'an, meleklerin,⁸²⁹ cennetliklerin,⁸³⁰ araftakilerin,⁸³¹ cehennemliklerin,⁸³² Hz. Nûh'un,⁸³³ Hz. Eyyûb'un,⁸³⁴ Firavun'un⁸³⁵ nida etiğini aktarmaktadır.

Kur'an, nidâ olarak değil de nidâyı ulaştıran özne ya da nesne anlamındaki münâdî olarak vasıflanmıştır. Çünkü Kur'an, yüce olan Allah'ın nidâsını insanlığa duyuran ilâhî kitaptır. Nitekim seslenen, çağırma, davetçi anlamlarına gelen münâdî kelimesi Kur'an'da iki defa kullanılmıştır.⁸³⁶ Kur'an'da geçen münâdî kelimelerinin nispeti ve anlamıyla ilgili çeşitli yorumlar yapılmıştır. Müfessirlerin çoğu münâdî ile Hz. Peygamber'in kastedildiğini zikretmişlerdir. Bununla beraber münâdînin Kur'an anlamına geldiği gibi kevnî âyetler anlamına da geldiği beyan edilmiştir.⁸³⁷ Ancak bu kavramın, Âl-i İmrân sûresinde Kur'an olarak yorumlanması daha uygun iken Kâf sûresinde sûra üfleme olarak yorumlanması siyâk-sibâk itibarıyla daha uygun görünmektedir.⁸³⁸ *“Rabbimiz! Doğrusu biz ‘Rabbimize inanın!’ diyerek, imana çağırma bir münâdîyi işitip iman ettik. Rabbimiz! Günahlarımızı bağışla, kötülüklerimizi sil ve*

⁸²⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 1/296; Maverdî, *en-Nüket*, 1/413-414.

⁸²⁷ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l'ayn*, 4/208.

⁸²⁸ el-A'râf 7/22; Meryem 19/52; eş-Şu'arâ 26/10; el-Kasas 28/46; es-Sâffât 37/104.

⁸²⁹ Âl-i İmrân 3/39; Meryem 19/24.

⁸³⁰ el-A'râf 7/44.

⁸³¹ el-A'râf 7/46.

⁸³² el-A'râf 7/50; ez-Zuhruf 43/77.

⁸³³ Hûd 11/42, 45.

⁸³⁴ Sâd 38/41.

⁸³⁵ ez-Zuhruf 43/51.

⁸³⁶ Âl-i İmrân 3/193; Kâf 50/41.

⁸³⁷ Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, 2/153; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 9/149; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 2/55.

⁸³⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, 1/436; Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1/322; Kâşânî, *Tefsîru's-sâff*, 1/409.

bize iyilerin ölümünü nasip eyle.”⁸³⁹ âyetinde zikredilen münâdî vasfı -Kur’an’ın Kur’an’ı tefsiri bağlamında- Cin sûresinin ikinci âyetiyle tefsir edilerek Kur’an anlamına geldiği ifade edilmiştir.⁸⁴⁰ Bu anlamda münâdî vasfı, Kur’an’ı insanlığı Allah’a imana çağırان bir davetçi olarak vasfetmektedir.

Hüküm

Aslen düzeltmek ve uygun duruma getirmek maksadıyla engellemek, önlemek veya yasaklamak manasına gelen hüküm lafzı, hükmetmek veya âdil karar vermek, eşitlik veya adaletle hükmetmek, hikmet, emir, kaza ve hâkimiyet manalarına gelmektedir.⁸⁴¹ Kur’an, hükmün Allah’a mahsus olduğunu ve Allah’ın hükmünü bozacak hiç bir kişi ve gücün olmadığını beyan etmektedir.⁸⁴² Yine Allah’ın bu hüküm ve hikmetini bazı kullarına verdiğini de beyan eder.⁸⁴³ Ayrıca Allah kendi hükümlerini içerisinde barındırdığından dolayı Kur’an’ı hüküm olarak vasıflamıştır.⁸⁴⁴ Nitekim Ra’d sûresinin otuz yedinci âyetinde “*Biz Kur’an’ı işte böyle Arapça bir hüküm ve hikmet olarak indirdik.*” buyurularak Kur’an’ın Arapça bir hüküm olduğu vurgulanmıştır. Müfessirler, “*Arapça hüküm*” teriminin Kur’an’ın ilk muhataplarının kolaylıkla anlayabileceği tarzda hükümler içerdiği gibi tüm insanlık için hikmetler barındıran hükümler içerdiğini ifade ettiğini belirtmişlerdir.⁸⁴⁵ Ayrıca bu vasıf, Kur’an’ın yegâne hüküm kaynağı olduğuna, önceki kitapların hükümlerinin geçersiz olduğuna da işaret etmektedir.⁸⁴⁶ Yine vasfin zikredildiği âyette Hz. Peygamber’in kendilerine indirilen kitabı inkâr eden gruha tabi olmaması telkin edilerek Kur’an’ın tabi olunabilecek tek kaynak olduğu da ifade edilmektedir.

İlim

Bilmek, anlamak, ayırt etmek, üstün yetenek, bir şeyin hakikat ve mahiyetini kavrayıp idrâk etmek, hiçbir sınırlama olmaksızın gizli-âşikâr her şeyi müşâhede etmişçesine bilmek ve Allah’ın ismi olarak “Allah’ın hem şehâdet âlemine hem de gayb âlemine ait bütün olgu ve olayları bilmesi” anlamına gelmektedir.⁸⁴⁷ İlim

⁸³⁹ Âl-i İmrân 3/193.

⁸⁴⁰ İbn Ebî Hâtim, *Tersîru’l-Kur’an’il-’Azîm*, 3/743; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhît*, 3/148.

⁸⁴¹ İsfehânî, *Müfredât*, 248-249.

⁸⁴² er-Ra’d 13/41; el-Kehf 18/26.

⁸⁴³ Meryem 19/12; el-Enbiyâ 21/74, 79; vd.

⁸⁴⁴ er-Ra’d 13/37.

⁸⁴⁵ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 19/63-64; Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 3/190.

⁸⁴⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 4/431; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 19/64.

⁸⁴⁷ İsfehânî, *Müfredât*, 580-581; İbn el-Cevzî, *Nüzhetü’l-’ayün*, 451.

kelimesi Kur'an'da genellikle bilmek anlamında kullanılmaktadır.⁸⁴⁸ Bununla beraber anlamak, ayırt etmek,⁸⁴⁹ derin kavrayış,⁸⁵⁰ doğru ile yanlış ayırt etmek,⁸⁵¹ görmek,⁸⁵² üstün yetenek,⁸⁵³ isabetsiz bilgi,⁸⁵⁴ akıl,⁸⁵⁵ izin,⁸⁵⁶ kitap,⁸⁵⁷ resûl⁸⁵⁸ ve Kur'an⁸⁵⁹ anlamlarında da kullanılmıştır.⁸⁶⁰

Allah'ın subûti sıfatlarından olan ilim, O'nun cc. zaman, zemin ve alete ihtiyaç duymaksızın oluşan değişmez bilgisini ifade etmektedir. Kur'an'ın ilim olarak vasıflanması da bu değişmez bilgileri ihtiva ettiğine işaret etmektedir. Zira Kur'an'ın verdiği bilgiler de tamamen doğru olup nakzı ve aksi ortaya konulamaz niteliktedirler. Bu yönüyle Kur'an, sınırsız ilim sahibi olan Allah'ın, eşsiz ilim ihtiva eden kelimadır.⁸⁶¹ İlim vasfının zikredildiği âyetlerde, Hz. Peygamber Kur'an'ın emir, nehiy ve tavsiyelerinin dışına çıkmaması yönünde ikaz edilmektedir. Bu ikaz, Kur'an'ın ilim vasfı ile yapılarak doğru bilginin, hakkaniyetli olanın, iyi ve âdil bilginin Kur'an'ın içerdiği ilim olduğu ifade edilmektedir.⁸⁶²

Mübeyyin/Mübeyyen

Beyan masdarından tef'îl kalıbında ism-i fâil olan mübeyyin kelimesi, -tef'îl kalıbı teksir/çokluk, fazlalık ifade ettiği için- çok açık, apaçık, fazlasıyla izah eden, eksiksiz açıklayan anlamlarına gelmektedir.⁸⁶³ Bu kelime, Kur'an'da tef'îl bâbindan ism-i fâil müennes çoğul veya ism-i mef'ûl müennes çoğul kalıpta “مُبَيِّنَاتٍ/مُبَيِّنَاتٍ” mübeyyinât/mübeyyenât şeklinde âyetlerin vasfı olarak zikredilmektedir.⁸⁶⁴

Nitekim Nûr sûresinde başkasının hanesine veya mülküne izinsiz girilmemesi, girilmek istenirse selam verilip izin alınması, karşılaşılan kişiye selam vermek

⁸⁴⁸ el-Bakara 2/29; el-Enfâl 8/60; el-Mülk 67/5.

⁸⁴⁹ el-Mümtehine 60/10.

⁸⁵⁰ el-Enbiyâ 21/74, 79.

⁸⁵¹ Âl-i İmrân 3/167.

⁸⁵² Âl-i İmrân 3/142; et-Tevbe 9/16; Muhammed 47/31.

⁸⁵³ el-Kasas 28/78.

⁸⁵⁴ el-Mü'min 40/83.

⁸⁵⁵ el-Kasas 28/80.

⁸⁵⁶ Hûd 11/14

⁸⁵⁷ el-En'âm 6/148.

⁸⁵⁸ Âl-i İmrân 3/19.

⁸⁵⁹ el-Bakara 2/145; er-Ra'd 13/37.

⁸⁶⁰ İbn el-Cevzî, *Nüzhetü'l-ayün*, 451.

⁸⁶¹ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, 1/112.

⁸⁶² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/431.

⁸⁶³ İsfehânî, *Müfredât*, 157-158.

⁸⁶⁴ en-Nûr 24/34, 46; et-Talâk 65/11.

sûretiyle güven verilmesi, başkasına ait mülke sahibi olmadan girilmemesi, sahibi olsa da izin vermediği müddetçe girilmemesi, mümin kadınların ve mümin erkeklerin kendi namuslarını ve çevrelerindeki diğer kimselerin namuslarını korumaları, imkânı olmayan bekârların ve kölelerin evlendirmesi, imkânı olmayan kimselere destek olunması gibi sosyolojik emir ve tavsiyeler sıralandıktan sonra *“Yemin olsun ki, biz size mübeyyin/mübeyyen âyetler, sizden önce gelip geçenlerden bir örnek ve Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için bir öğüt indirdik.”*⁸⁶⁵ âyeti zikredilerek bu sosyolojik hükümlerin apaçık ve net olduğuna hatta ardındaki hikmetlerin de apaçık olduğuna işaret edilmektedir. Yine Nûr sûresinde, yer ve göklerin saltanatının Allah'a ait olduğu, Allah'ın bulutları bir araya getirip şimşek çaktırdığı, yağmur yağdırdığı ve bu yağmuru da dilediğine rahmet, dilediğine de azap olarak takdir ettiği, geceyi gündüze çevirdiği, tüm canlıları O'nun yarattığı beyan edildikten sonra *“Yemin olsun ki, biz mübeyyin/mübeyyen âyetler indirdik. Allah, dilediği kimseyi doğru yola iletir.”*⁸⁶⁶ âyeti zikredilerek Allah'a iman hususunun eksiksiz bir şekilde izah edildiği beyan edilmiştir. Talak sûresinde ise Allah'ın ve Resûlullah'ın emirlerine muhalefet edenlerin akıbetleri beyan edildikten sonra *“İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanları karanlıklardan aydınlığa çıkarırsın diye size Allah'ın mübeyyin/mübeyyen âyetlerini okuyan bir elçi gönderdi. Kim Allah'a iman eder, rızasına uygun davranırsa, onu içinde ebedî kalmak üzere altından ırmaklar akan cennetlere koyar. İşte böylece Allah ona gerçekten güzel bir rızık ihsan etmiştir.”*⁸⁶⁷ âyeti zikredilerek gerek nikâh ve talak gerekse diğer muâmelât hakkındaki meseleleri gerektiği kadar apaçık bir şekilde izah ettiğine işaret edilmektedir. Bu anlamda mübeyyin kelimesi, Kur'an'ın mümine lazım olan iman, ibadet ve ahlak ile ilgili bilgi ve ilkelerinin apaçık olduğunu, onun bu hususları fazlasıyla izah eden, eksiksiz açıklayan bir kitap olduğunu ifade ettiğini söylemek mümkündür.

Müheymin

H-m-n veya e-m-n kökünden türediği yönünde iki ayrı yorum bulunan müheymin vasfı, h-m-n kökü itibarıyla bir şeyi gözetimi altına alıp korumak ve onu yönetmek, şahit, tanık, korkuları gideren ve hâkim anlamlarına gelmektedir. E-m-n

⁸⁶⁵ en-Nûr 24/34.

⁸⁶⁶ en-Nûr 24/46.

⁸⁶⁷ et-Talâk 65/11.

kökü itibarıyla ise koruyan, güven veren anlamına gelmektedir. Ayrıca Allah'ın isimlerinden olan müheymin lafzı, kâinatın bütün işlerini idare eden manasındadır.⁸⁶⁸

Bu vasıf, Kur'an'da Allah'ın⁸⁶⁹ ve Kur'an'ın⁸⁷⁰ özelliği olarak zikredilir. Kur'an'ın müheymin olarak vasıflanması, onun güven aşılayan, kendisine tabi olanı koruması altına alan, emniyetli olan, yüce olan, üstün nitelikli olan kitab-ı ilâhî anlamına gelmektedir. Bu sebeple İbn Cüreyc (öl. 150/767) "Kur'an'a muvafık her davranış hak, muhalif her davranış ise bâtıldır." demiştir.⁸⁷¹ Zira hak mümine yararlı olan, onu koruyan şey anlamına da gelmektedir. Yine bu vasıf, Kur'an'ın diğer semavî kitaplara şahit olduğunu, onlar gibi tahrife maruz kalmayacağını, mümine emniyet sunduğunu ve Allah'ın koruması altında olan bir kitap olduğunu ifade etmektedir.⁸⁷²

⁸⁶⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, 13/436.

⁸⁶⁹ el-Haşr 59/23.

⁸⁷⁰ el-Mâide 5/48.

⁸⁷¹ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'an 'i'l- 'Azîm*, 5/245-246.

⁸⁷² Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 12/12-13; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 2/129.

2. İKİNCİ BÖLÜM

KUR'AN'IN VASFI OLARAK ŞİFA KAVRAMI

Kur'an'ın kullandığı kavramlar incelendiğinde bu kavramların genelde Kur'an'da yeni bir boyut kazandığı dikkati çekmektedir. Bu yeni boyut, kavramın anlamında daralma veya genişleme şeklinde olduğu gibi tamamen yeni anlam yükleme şeklinde de olabilmektedir. Kur'an'da zikredilen şifa kavramında da bu anlamsal boyut dikkati çekmektedir. Şifa kavramı, cahiliyede olduğu gibi arrâf ve sihirbazlara nispetten soyutlanarak anlamı daraltılmıştır. Kur'an'da şifa, Allah'a, Kur'an'a ve bala nispet edilmiştir. Bu üç nispet sebebiyle şifa lafzı farklı yorumlara medâr olmuştur. Nitekim Allah'ın şifa kaynağı olduğunda şüphe yoktur. Balın şifa olması onun ilaç olarak kullanılabilen bir gıda maddesi olduğu yorumunu öncelemiştir. Ancak Kur'an'ın şifa olması ise çok farklı yorumlara sebep olmuştur. Bu farklı yorumların kaynağına inildiğinde –daha önce belirtildiği gibi- ilk olarak şifa kavramının tanımının eksik yapıldığı hatta terimsel anlamda bir tanımının yapılmadığı yani Kur'an kavramı olarak anlamlandırılmadığı dikkati çekmektedir. Diğer bir farklı yorum kaynağı ise lafzın Kur'an'a nispet edilmesidir. Bu sebeple Hz. Peygamber tabip, Kur'an ise onun uyguladığı ilaçları içeren bir şifa kaynağı olarak yorumlanmıştır. Zira Râzî, bu hususu Yûnus sûresinin elli yedinci âyetinin tefsiri bağlamında, “Kur'an'ın vasıflarından birinin de şifa vasfı olduğunu bilersen biz deriz ki; Hz. Peygamber uzman doktordur. Kur'an ise hasta gönülleri tedavi edecek tüm ilaçları içerisinde barındıran bir şifa kaynağıdır.” şeklinde beyan etmiştir.⁸⁷³ Yine bu nispet sebebiyle Kur'an'ın herşeye şifa olduğu yorumu yapılabilmektedir. Nitekim İbn Kayyim el-Cevziyye'nin bu hususta en net ve keskin tavır olarak kavramı yorumladığını söylemek mümkündür.⁸⁷⁴ Bu sebeple Kur'an'ın en mühim vasıflarından biri olan şifa kavramına tarihsel süreçte yüklenen misyon, vasfın lügat anlamları ve Kur'an'daki anlam alanı bu bölümde incelenecek olup şifa vasfının bir Kur'an kavramı olarak ifade ettiği anlam ortaya konularak Kur'an'ın şifa oluşunun nitelik ve niceliği izah edilecektir.

⁸⁷³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 17/121.

⁸⁷⁴ İbn Kayyim, Kur'an'ın bedensel ve kalbî tüm hastalıklara şifa olduğunu hatta dünya ve ahiret hastalıklarına şifa olduğunu beyan etmektedir. bk., İbn Kayyim, *Zâdü'l-me'âd fi hedyi hayri'l-ibâd*, 589.

2.1. ŞİFA ANLAYIŞININ TARİHİ SEYRİ

İslâm'a göre şifa anlayışının köklerinin insanlık tarihi kadar eski olduğu belirtilmişti. İslâm'ın şifa anlayışını daha iyi kavrayabilmek maksadıyla İslâm öncesi şifa anlayışını incelemek ve İslâm öncesiyle İslâm sonrası şifa anlayışı arasındaki benzerlik ve farkları ortaya koymak konunun iyi anlaşılması ve çalışmanın asıl konusu olan Kur'an'ın şifa olmasının anlam alanını tespit etmek açısından önem arz etmektedir.

Tıp, tabebet, hastalık ve şifacılık ile ilgili kaynaklar incelendiğinde insanlık tarihi içerisinde tüm zamanlarda şifa arayışlarını bulmak mümkündür. Bu olgu, şifa arayışı ve anlayışının fitrîliğine işaret ettiği gibi insan fitratının da tüm yönleri ile şifa ve sağlık haline meyyâl olduğunu göstermektedir. Şifa anlayışının fitrî bir olgu olmasından kaynaklı olarak tıbbın (şifa arayışı) ilk insandan itibaren sevk-i tabî ile ortaya çıkıp tecrübeler yığımlarıyla gelişme gösteren bir süreç olduğu ifade edilmektedir.⁸⁷⁵

İslâm kaynaklarında tıbbın veya şifa arayışının ortaya çıkışı ile ilgili tüm yaklaşım ve bilgiler Yahya en-Nahvî (öl. 25/647) tarafından kaleme alınan eser vesilesiyle bilinmektedir. Günümüze ulaşmayan bu eseri, İshâk b. Huneyn'in (öl. 298/910) kendi görüşlerini de derc ederek kaleme aldığı *Târîhu'l-etıbbâ* isimli eser ile tanımaktayız. İbn Huneyn'in (öl. 298/910) bu eseri ise İbn Cülcül'ün (öl. 384/994) *Tabâkâtü'l-etıbbâ ve'l-hukemâ* isimli eserinin son kısmında yer almaktadır. Beytülhikme'deki tercüme hareketi ile Yahya en-Nahvî, İbn Huneyn ve İbn Cülcül gibi İslâm âlimlerinin bu alanla ilgili kaleme aldıkları eserler İslâm öncesi tıbbın doğuşu, gelişimi ve tabipleri ile ilgili bilgileri vermektedir.⁸⁷⁶ Bu eserlerde, şifa arayış ve anlayışının ortaya çıkışı ile ilgili çeşitli tezlerin ortaya atıldığı dikkati çekmektedir. Nitekim tedavi edilen bedenlere nispet edenler, bedenlerin hâdis olmasından yola çıkarak şifa anlayışının da hâdis olduğunu savunmuşlardır. Buna mukabil tıp ve şifa anlayışının bir nesne olmayıp mantık ve kelimelerdeki "şey" kabilinden olduğu için

⁸⁷⁵ Ebü'l-Abbâs Muvaffakuddîn Ahmed b. el-Kâsım b. Halîfe b. Yûnus es-Sa'dî el-Hazrecî, *'Uyûnü'l-enbâ fî tabakâti'l-etıbbâ* (Kahire: Dâru'l-Meârif, 1996), 154-164; Bedîi N. Şahsuvaroğlu, *Eczacılık Tarihi Dersleri* (İstanbul: Hüsnütabiat Matbaası, 1970), 20.

⁸⁷⁶ Geniş bilgi için bk., Ebü Ya'kûb b. Huneyn b. İshâk el-İbâdî, *Târîhu'l-etıbbâ* (İbn Cülcül'ün *Tabâkâtü'l-etıbbâ ve'l-hukemâ*'sı içerisinde) (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1975), 92-105, 134, 150-151; Ebü Dâvûd Süleymân b. Hassân b. Cülcül el-Endelüsî, *Tabâkâtü'l-etıbbâ ve'l-hukemâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1975), 5-50.

şifa anlayışını kadîm kabul edenler de olmuştur. Şifa anlayışını hâdis kabul edenler de hudûs zamanı ile ilgili farklı tezler ortaya koymuşlardır. Nitekim tıbbın veya şifa anlayışının insanın yaratılmasıyla birlikte yaratıldığını söyleyenler olduğu gibi tıbbın insanın yaratılışından çok sonra olduğunu iddia edenler de olmuştur. Bu son grup da tıbbı Hermes/ İdrîs Peygamber'in, Mısırlıların, İranlıların, Slavların, Hintlilerin ortaya çıkardıkları gibi çeşitli söylemler geliştirmişlerdir. Ayrıca bu kaynaklarda ilk şifacılar/tabipler olarak I. Asclepios, Ğûrûs/Cyrus, Mînus/Menippos, Parmenides, Eflatun, II. Asclepios, Hipokrat, Galen'in isimleri, ömürleri ve tıpla ilgili öğrencilik ve hocalık yılları zikredilmektedir. Ancak gerek hâdis gerekse kadîm kabul edenlere göre İslâm'da şifa anlayışı, ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem'e ve nesline bahşedilen insiyâkî bilgiler olarak telakki edilmektedir.⁸⁷⁷

Şifa anlayışı, Kur'an'da olduğu gibi tarih boyunca inanç çerçevesi içerisinde devam edegelmiştir.⁸⁷⁸ Daha birkaç yüzyıl öncesine kadar dinî ve manevî terimler üzerine inşa edilen bir sistem iken reform ve rönesans hareketlerinin etkisiyle farklı bir yöne evrilmiştir. Zira eski Mısır'dan itibaren hastalıkların kötü ruhlardan, şeytanlardan veya diğer ruhanî güçlerden bulaştığı ve hastalığın şifasının bu kötü ruhtan, iblisten ve kötü güçlerden uzaklaşmak, bunların bedenden çıkarılması ile mümkün olduğuna inanıldığı bilinmektedir.⁸⁷⁹ Milattan önce Mezopotamya coğrafyasında şifa anlayışının da doğaüstü ve natüralist paradigmalardan oluştuğu nakledilmektedir. Bazen dinsel pratiklerle bazen de ot ve bitki yapraklarından veya köklerinden, hayvanların et, süt, yağ ve kemiklerinden oluşturdukları karışımlarla hastalıkları tedavi ettikleri kaydedilmektedir.⁸⁸⁰

Buna paralel olarak dünya tıp tarihinde hastalık sebepleri mevsimsel ısı değişimleri, insan hayvan etkileşimine bağlı olarak hayvanlardan bulaşan hastalıklar ve bazı bitkiler ile topraktan bulaşan hastalıklar olarak kategorize edilmiştir. İnsanoğlu da bu hastalıklar karşısında savunma mekanizmaları geliştirmiştir. Güçlerinin yetmediği zamanlarda ise hem hastalıkları hem de şifalarını üstün yetenekli olduklarını düşündükleri yıldızlar, ay ve güneş gibi gök cisimlerine bağlamışlar ve üstün yetenekli

⁸⁷⁷ İshâk b. Huneyn, *Târîhu'l-etubbâ*, 150-151; İbn Cülcül, *Tabâkâtü'l-etubbâ ve'l-hukemâ*, 5-50; İbn Ebî Useybî'a, *Uyûnü'l-enbâ*, 11-14.

⁸⁷⁸ Kur'an, şifayı verenin Allah olduğuna vurgu yapmaktadır. bk., et-Tevbe 9/14; eş-Şu'arâ 26/80.

⁸⁷⁹ Talip Demir, "Din ve Tıp I: Tarihsel Arka Plan ve Ayrışma Nedenleri", *ANTAKİYAT/Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2, 125-128.

⁸⁸⁰ Neşet Hamârîne, "Nazratün hadîsetün li-fehmi târîhi't-tıbbi'l-'Arabî", *et-Türâsü'l-'Arabî* 76 (Eylül 1999), 93-115.

olarak gördükleri büyücülere başvurmuşlardır. Bu sebeple milattan önceki dönemlerden itibaren şifa, bazen büyüsel bir boyut olarak da algılanmıştır.⁸⁸¹

Bununla birlikte şifa anlayışında genelde ampirik boyutun bilinmekte ve tatbik edilegelmekte olduğu ifade edilmektedir. Bu bağlamda insanların hastalıklardan korunmak için kalın elbiseler, korunaklı çadırlar, temiz su tüketimi gibi koruyucu etmenlere başvurdukları gibi hastalandıklarında bu hastalıklardan kurtulmak için çeşitli ot ve bitkilerden yararlandıkları aktarılmaktadır. Zira paleopatolojik⁸⁸² incelemeler yapılarak mumyalanmış insan bedenlerindeki hastalıklar ve bu hastalıklardan kurtulmak için beden üzerine uygulanmış tedavi yöntemleri araştırılarak bazı bulgulara ulaşılmıştır. Örneğin; Bağdat'ın Şanidar bölgesindeki bir mağarada bulunan cesetler üzerinde yapılan araştırmalar sonucunda cesedin göz çevresine ve koluna tedavi uygulandığı, cesetlerin çevresinde bulunan kuru ağaç dalı üzerindeki şifalı ot kalıntılarında bu otlarla tedavi oldukları anlaşılmıştır. Ayrıca Kahramanmaraş Andırın ilçesi sınırları içerisinde bulunan Minnetpınarı mevkiinde yapılan kazılarda ortaya çıkan 86 cesette yapılan incelemelerde de bitkilerle tedavi oldukları yönünde bulgulara rastlanmıştır.⁸⁸³ Bu olguları destekleyici mahiyette ortalama MÖ. 13. yüzyılda yaşamış olan Eyyüp Peygamber'in şifa bulma hadisesi⁸⁸⁴ o dönemdeki şifa anlayışı ile ilgili bilgileri vermektedir.⁸⁸⁵ Yine İsâ Peygamber'in, hem İncil'de hem de Kur'an'da şifa ile ilintili olarak sunulması yaşadıkları dönemlerdeki şifa anlayışları ile ilgili ipuçları vermektedir. Bu verilerden, daha ilk dönemden itibaren insanların sağlıklı yaşama ve şifa halini korumaya yönelik olarak Allah'tan şifa talep ettikleri, arrâf⁸⁸⁶ ve büyücülere başvurdukları, yıldızlar ve güneş gibi doğaüstü gördükleri gök cisimlerinden şifa talep ettikleri, dini metinler ile şifa arayışına girdikleri ve özellikle

⁸⁸¹ Şahsuvaroğlu, *Eczacılık Tarihi Dersleri*, 85.

⁸⁸² Paleopatoloji: Eski Yunancadaki "paleos" (eski), "pathos" (ağrı-acı) ve "logos" (bilim) kelimelerinden türetilen ve bilimsel olarak ilk kez Eski Mısır mumyalarını inceleyen Sir Marc Armand Ruffer tarafından 1910 yılında tanımlanan ve aslen çok önceden ölmüş insan bedenlerini inceleyen bir bilim dalıdır. bk. Ayşe Açıkkol, "Adli Antropolojide Paleopatolojik Analiz", *Türkiye Klinikleri J Foren Med-Special Topics* 3/1 (2017), 60.

⁸⁸³ Serap Özdemir - Ayla Sevim Erol, "Minnetpınarı İskeletlerinin Paleopatolojik Açısından Analizi", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji Dergisi* 23 (2010), 96-126; Bayat, *Tıp Tarihi*, 35.

⁸⁸⁴ Sâd 38/41-42.

⁸⁸⁵ Güngör Karauğuz, *Âdem'in Çocukları* (Konya: Çizgi Kitabevi, 2015), 157-162, 179-180.

⁸⁸⁶ Arrâf: Olaylar arasındaki herkesin farkedemeyeceği şekilde gizli ve karmaşık olan benzerlik ve münasebetleri doğuştan sahip olduğu bir kabiliyetle hissedebileceği gibi, kazandığı tecrübelerle de istikbale dair bazı olaylar hakkında önceden tahminlerde bulunabilen kimse demektir. bk. Ahmet Saim Kılavuz, "Arrâf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV yayınları, 1991), 3/393.

insanoğlunun çevresindeki tüm maddeleri incelediği ve bu maddelerdeki şifa yönlerini araştırdığı anlaşılmaktadır.

2.1.1.Milattan Önceki Dönemde Şifa Anlayışı

Milat öncesi dönemde iki türlü şifa anlayışının hâkim olduğu belirtilmektedir. Bedensel sıvıların ve salgıların dengesini sağlayarak bedenin şifa halini korumayı amaçlayan hipokratik anlayış; şifalı otların karışımı ve astroloji, büyü gibi mistik bazı olguları da içeren formüllerle şifa elde etmeyi amaçlayan eflatuncu anlayış.⁸⁸⁷ Zira Yunan tarihçilerine göre milat öncesi I. Asclepios döneminde şifa anlayışının dinsel-büyüsel bir yapıda olduğu kaydedilmektedir. Onun kurduğu eskülap denilen şifa tapınaklarında aslı şifa unsurunun sihir ve büyü olduğu aktarılmaktadır. Hipokrates tıptan bu sihir ve büyü gibi yöntemleri ayıklayarak şifa anlayışını değiştirmiştir.⁸⁸⁸

Yine Sümer, Bâbil ve Asurluların hayat sürdüğü Mezopotamya bölgesi ile ilgili yapılan arkeolojik araştırma verileri dikkate alındığında o dönemde “kâhin hekim”, “büyücü hekim” inancının yaygın olduğu anlaşılmaktadır. Bu kâhinlerin şifa, tıp ve eczacılığı sihir yoluyla çözümlenen bir olgu olarak değerlendirdikleri ifade edilmektedir.⁸⁸⁹ Bunun yanı sıra ilm-i nücûm⁸⁹⁰ ile de hastalıkları ilişkilendirme ve tedavi etme yoluna gittikleri aktarılmaktadır.⁸⁹¹

Ayrıca bu dönemde Hindistan’da şifanın kaynağının tanrısal bilginin insana aktarımı ile oluşan bir olgu olarak kabul edildiği kaydedilmektedir.⁸⁹² Bununla beraber onların humoral teorisinin de mucidi oldukları bildirilir. Bu teoriye göre canlı, üç ana humordan yani sıvı maddeden meydana gelmektedir. Canlının sağlıklı olması için bu sıvı maddeleri dengede tutmak gerekmektedir. En önemlisi onların kronik hastalıkların sebebinin vücuttaki gözle görünmeyen böcekler (virüs, bakteri) olduğu düşüncesine sahip oldukları da aktarılmaktadır. Bunların yanısıra Hint şifa geleneğinde güneş ışığı,

⁸⁸⁷ Demir, “Din ve Tıp I: Tarihsel Arka Plan ve Ayrışma Nedenleri”, 125.

⁸⁸⁸ Bekircan Tahberer - İlker Tüzel, “Antik Kilikya Sikkelerinde Asklepios Kültü”, *BELLE TEN* 69/254 (Nisân 2005), 10-15.

⁸⁸⁹ Şahsuvaroğlu, *Eczacılık Tarihi Dersleri*, 85; Mustafa Sinanoğlu, “Hürmüz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/495-496; Ümit Serdaroğlu, *Eskiçağda Tıp*, (İstanbul: Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Yayınları, 1996), 5.

⁸⁹⁰ Astronomi anlamına da gelen bu terim, milat öncesinde yıldızlardaki değişimlerin bazı hastalıkların zuhuruna veya salgınlardan kurtulma vaktinin geldiğine dair inancı ifade etmekteydi. bk., Tevfik Fehd, “İlm-i Felek”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/126-129.

⁸⁹¹ Mehmet Bölükbaşı, “Cahiliye Devrinde Araplarda Kehânet ve Kâhinlik”, *NÜSHA* 47 (2018), 132.

⁸⁹² Ebü'l-Kâsım Sâid b. Ahmed b. Abdîrahmân el-Endelüsî el-Kurtubî et-Tuleytülî, *Tabakâtü'l-ümem* (Beyrut: Matbaatü'l-Kâsîlikîyye, 1912), 12-15.

süt, bal ile tedavi, protez bacak, burun ameliyatlarında plastik cerrahi, kesik damar ve göz tedavisi, beyin ameliyatı, tümör ve ur tedavisi ve doku nakli gibi çeşitli şifa yöntemlerine de rastlanmıştır.⁸⁹³

Zerdüştlük inancına tabi olan İran'da milat öncesi dönemde şifa anlayışı Hürmüz ve Kutsal kitapları olan Zend Avesta'ya dayalı bir olgu olarak mistik bir anlayışta olduğu aktarılmaktadır. Bu inanca göre Hürmüz, iyilik ve sağlık tanrısı olarak kabul edilmiştir. Bundan dolayı bu bölgede hekimlik ve eczacılık yapabilmenin ilk şartı, zerdüştlük dinine girmiş olmaktır. Nastûrîlerin Cündişâpûr'a gelmeleri ve burada meşhur büyük şifahaneyi kurmaları akabinde İran'daki bu mistik şifa anlayışı tamamen yok olmasa da köreldiği ifade edilmektedir.⁸⁹⁴

Milat öncesi dönemin son çeyreğinde yaşam sahnesinde olan Yahudilerin bizzat ortaya koydukları bir şifa siteminin olmadığını araştırmacılar kaydetmektedirler. Ancak onlarda da şifa halini muhafaza eden hijyen ve koruyucu hekimlik anlamındaki şifa anlayışının mevcut olduğu aktarılmaktadır. Muhtemelen Hz. Mûsâ'nın öğretileriyle oluşan yemek öncesi ve sonrası el yıkamak, banyo yapmak, tuvalet temizliği ile sağlıklı ve helal gıda gibi şifa vesilesi olan alışkanlıklar mevcuttu.⁸⁹⁵ Bundan dolayı bu dönemde tıptan ve şifa anlayışından bahseden yegâne kaynağın Tevrat olduğunu söylemek mümkündür. Tevratta, Hz. Yûsuf'un vefat etmiş olan babasını mumyalamaları için tabipleri görevlendirdikleri belirtilmektedir.⁸⁹⁶ Sağlıklı doğum yaptırma bilgisine sahip ebelerin varlığından da bahsedilmektedir.⁸⁹⁷ Yine hastalanan, savaşta veya kavgada yaralanan, el veya ayakları yahut herhangi bir yeri sakatlanan kişinin tedavi edilmesi gerektiği de ifade edilmektedir.⁸⁹⁸ Ayrıca koruyucu hekimlik anlamındaki şifa anlayışından da bahsedilmektedir.⁸⁹⁹ Bununla birlikte Kur'an, bu dönemle ilgili olarak "Benî İsrâîl", "el-yehûd" ve "ellezîne hâdû" hitaplarıyla bu dönemde yaşamış olan insanların ruhsal hastalıklarını, tükettikleri gıdaları, psikolojik ve sosyolojik bazı özelliklerini haber vermektedir.⁹⁰⁰ Yine Kur'an,

⁸⁹³ Levent Öztürk, *İslâm Tıp Tarihi Üzerine İncelemeler* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 48-49.

⁸⁹⁴ Recep Uslu, "Cündişâpûr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/117-118.

⁸⁹⁵ Sayılar, 19/11-22.

⁸⁹⁶ Tekvîn 50/2-3.

⁸⁹⁷ Çıkış, 1/15-16; 17-21.

⁸⁹⁸ Çıkış, 21/18-19; Levîliler, 13/45-46; 47-59.

⁸⁹⁹ Tesniye, 23/12-14.

⁹⁰⁰ el-Bakara 2/40, 47, 83, 113, 120, 122, 211, 246; Âl-i İmrân 3/49, 93; en-Nisâ 4/46, 160; el-Mâide 5/12, 18, 32, 41, 44, 51, 64, 70, 82; el-En'âm 6/146; et-Tevbe 9/30; en-Nahl 16/118.

bu dönemde yaşamış olan kişi ve toplumlardan bahsederken bu kişi ve toplumların şifa arayış ve anlayışlarına da atıf yapmaktadır. Nitekim Hz. İsa öncesi (MÖ) ve sonrası (MS) tüm peygamberler aracılığı ile ümmetlere şifa kaynağının arrâflar, büyücüler, putlar, gök cisimleri vb. değil de Allah olduğunun ifade edildiğini bildirmektedir.⁹⁰¹

Son olarak Kur'an'ın atıflarından da temizlik ve temiz gıda tüketiminin ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem'den itibaren emredildiği anlaşılmaktadır.⁹⁰² Yine Hz. Âdem'in psikolojik daralma ve hastalık yaşadığından, bu psikolojik hastalıkla dünyadaki mücadelesinden, bu hastalıktan iyileşmesinden ve Hz. Eyyüb'ün hastalığından şifa bulma hadisesinden bahsetmektedir.⁹⁰³ Özet olarak, milat öncesi dönemde şifa anlayışı ezoterik ve mistik bir yapıda devam etmiştir. Zaman zaman bitki ve otlardan elde edilen ilaçlarla tedavi yöntemleri uygulanarak bu ezoterik ve mistik anlayıştan uzaklaşmıştır. Genelde herkesin şifa dağıtamayacağı, sadece üstün yetenekli kimselerin şifa dağıtabilecekleri anlayışı hâkim olmuştur. Ayrıca Kur'an'da sunduğu verilerden hareketle bu dönemde gönderilen peygamberlerin toplumdaki hatalı şifa anlayışını düzeltmek için de gayret gösterdikleri anlaşılmaktadır.

2.1.2. Milattan Sonraki Dönemde Şifa Anlayışı

Hz. İsa'nın doğumunun başlangıç kabul edilmesi sebebiyle Hristiyanlık dönemi ile başlayan süreci ifade eden milat sonrası dönemde şifa anlayışı bir yandan ezoterik, mistik bir olgu olarak algılanırken diğer yandan rasyonel tıbbı da önem verildiği kaydedilmektedir. Bu dönemde bazı insanlar, Rab ve Hz. İsa'nın ismini zikrederek sihir ve büyü gibi ezoterik tedavi yöntemlerini kullanmışlardır. Ancak İncil öğretileri, bu tür uygulamayı yasakladığı için kilisenin bu yöntemin uygulanmasına izin vermediği de nakledilmektedir. Ayrıca Kilise içerisinde Tatianus gibi bazıların tıbbî tedaviyi "iman zayıflığı" olarak yorumladığı, bazı azizlerden ve onların kutsal eşyalarından medet ummaların olduğu bildirilmiştir.⁹⁰⁴ Bunun yanı sıra zeytinyağı ve pelesenkin şifa maksadıyla kullanılan ürünler arasında yer aldığı aktarılmaktadır. Yine yıkamak sûretiyle vücuttaki ateşi düşürmek veya vücudu serinletmek, ısı dengesini korumak veya bazı hastalıkları tedavi etmek için termal hamam kürü yapmak; yara,

⁹⁰¹ et-Tevbe 9/14; eş-Şu'arâ 26/80.

⁹⁰² el-Bakara 2/168, 172, 173; Âl-i İmrân 3/93; en-Nisâ 4/160; el-Mâide 5/3, 5, 87, 96; el-A'râf 7/31; Yûnus 10/59; en-Nahl 16/66, 67, 114, 115; el-Hac 22/30; Yâsîn 36/60.

⁹⁰³ el-Bakara 2/38; el-A'râf 7/22-27; Sâd 38/41-44.

⁹⁰⁴ Demir, "Din ve Tıp I: Tarihsel Arka Plan ve Ayrışma Nedenleri", 126.

yanık, apse gibi durumlarda yakı uygulamak gibi şifa yöntemlerinin kullanıldığı belirtilmektedir.⁹⁰⁵

Protestanlar başta olmak üzere Hristiyanlıkta hastaları iyileştirenin Allah olduğu, Hz. İsa'nın da Allah'ın bu şifaya yönelik kudretini ortaya çıkararak varlık olduğu inancına sahip oldukları aktarılmaktadır. Bu şekilde inanan Hristiyanlar, tedavi ve şifa için maddi ilaç ve karışımların kullanılması, hastalık durumunda tabibe başvurulması gerektiğine inanmaktadırlar. Yine Pavlus'un, Luka için "Sevgili hekimim Luka" ifadesini kullanması tıbbın ve şifa arayışının kutsal ve saygın bir yere sahip olduğunu göstermekle birlikte maddi-manevî şifa vesilelerine başvurmakta mahzur görmediklerine de işaret etmektedir.⁹⁰⁶ Hatta kilisenin, İncil okunması ve azizlerin üstün güçleriyle şifaya göz yummalarıyla birlikte şifa vasıtalarına ve tıba çok önem verdiğini İsmail Taşpınar'ın şu ifadelerinden anlamak mümkündür.

"Bununla beraber, Kilisenin tıpta yapmış olduğu en önemli devrimin, 'haç üzerinde ıstırap çeken Mesih'e benzetmek sûretiyle' önceliği hastaya vermesi olduğu söylenebilir. Buna göre hastayı tedavi etmeye çalışmanın gerçekte İsa Mesih'in acılarını dindirmeye çalışmak, hasta ile yakından ilgilenmenin de haçtan indirilen ve yaralar içerisinde olan İsa Mesih'le ilgilenmek anlamına geldiği kabul edilmiştir. Yine hekimlerin hastayla ilgilenmemesi, ona kötü davranması, gereksiz yere hastayı riske atması, özellikle fakir hastaların üzerinde deney yapması, hekimin günahkâr olduğunun bir göstergesi kabul edilir."⁹⁰⁷

Sinoptik İncillerde de bu yönde bilgiler yer almaktadır. Hz. İsa, tebliği boyunca mucizeler göstermiş ve hastaları iyileştirmiştir.⁹⁰⁸ Bugün elimizdeki veriler (İnciller) Hristiyanlığın Hz. İsa etrafında şekillenen bir din olduğunu ortaya koymaktadır. Hz. İsa'nın şifacı kimliği de Hristiyanlar tarafından önemsenmiş ve rahip ve keşişler, şifacı din adamları olarak telakki edilmişlerdir. Bu dönemde halkın geneli için hizmet veren şifa kurumları (hastaneler) inşa edilmeye başlanmıştır. Bugün Kayseri ili sınırları içerisinde bulunan Caesarea'da milat sonrası kurulan ilk hastaneden bahsedilmektedir.⁹⁰⁹ Bu dönemden 1400'lü yıllara kadar hastanelerin giderleri kilise tarafından karşılanmış olup hastanelerde şifacı olarak görev yapanlar

⁹⁰⁵ Bayat, *Tıp Tarihi*, 154-157.

⁹⁰⁶ Koloseliler'e Mektup, 4/14.

⁹⁰⁷ İsmail Taşpınar, "Yahudilik ve Hristiyanlıkta Tıp", *Sağlık Düşüncesi ve Tıp Kültürü Dergisi* 41 (2016-2017), 36-41

⁹⁰⁸ Luka, 4/16-30; Yuhanna, 11/1-46.

⁹⁰⁹ Demir, "Din ve Tıp I: Tarihsel Arka Plan ve Ayrışma Nedenleri", 126.

rahip, rahibe ve keşişler olmuştur. Ayrıca kilise doktorluk sertifikası sağlayan bir kurum görevi de üstlenmiştir.⁹¹⁰ Rönesans döneminden itibaren hastane yönetimi ve doktorluk sertifikasyonu kiliseden alınmış ve bu işlemleri devlet üstlenmiştir. Bu sebeple rönesansı tıp ile dinin ayrıştığı ilk dönem olarak görmek mümkün olduğu gibi şifa anlayışının tamamen materyalist bir çizgiye kaymasının başlangıç noktası olarak da kabul etmek mümkündür. Yukarıdaki açıklamalardan milat sonrası dönemin başlarından itibaren İncil ve kilise öğretisinin sihir, büyü gibi şifa yöntemlerine sıcak bakmadığı ancak azizlerin kendilerinden veya eşyalarından şifa talep etme konusuna karşı çıkmadıkları, bununla beraber tedavi yöntemlerinin uygulanmasının gerekliliğine vurgu yaptıkları, tıbbi ve tabiileri önemsedikleri anlaşılmaktadır.

Kur'an, bu dönemle ilgili olarak Hz. İsa'nın şifa ile ilgili yönünden bahsetmektedir. Kur'an'da İsa Peygamber'in cüzzamlı/hansen hastalar ile körleri iyileştirdiği nakledilmektedir.⁹¹¹ Ayrıca Kur'an bu dönemde şifa kaynağı olarak algılanan sihir, büyü gibi ezoteriler ile aziz ve rahiplerin şifa dağıtma özelliği olan kişiler olarak algılanması gibi Hristiyanların yanlış tutumlarını (يَاذُنَ اللَّهِ) kaydıyla ortaya koyarak şifanın kaynağının Hz. İsa veya sihir, büyü, rahip ve keşişler değil de Allah olduğuna vurgu yapmıştır.⁹¹²

2.1.3. Cahiliye Döneminde Şifa Anlayışı

Cahiliye dönemi olarak bilinen yaklaşık miladi 450-600 arası yılları kapsayan dönemde Araplarda iki tür şifa anlayışının hâkim olduğu bildirilmektedir. Kâhinler tarafından okunup üflenerek, sihir yapılarak şifa dağıtıldığı nakledilmektedir. Bir de ilaçla tedavi yöntemi kullanıldığı ifade edilmektedir.⁹¹³ Bu dönemde Arap yarımadasında kâhin ve kahineler meşhur olduğu gibi asr-ı saâdet dönemine de yetişmiş olan Hâris b. Kelede (öl. 13/634), İbn Hizyem, Dimâd b. Sa'lebe el-Ezdî, İbn Ebî Remse et-Temîmî, Rufeyde ve Zeyneb (Tabîbetü Benî Evd) gibi tanınmış şifacılar da vardı. Bu tabip ve tabibeler yaralanmalarda tedaviden göz hastalıklarına, vücutta çıkan çiban ve benzeri yaralardan iç organlardaki bazı hastalıkların tedavisine kadar çeşitli alanlarda uzmanlaşmış kimselerdi. Ancak bu tabiilerin genelde sadece

⁹¹⁰ Taşpınar, "Yahudilik ve Hristiyanlıkta Tıp", 38.

⁹¹¹ Âl-i İmrân 3/49; el-Mâide 5/110.

⁹¹² Âl-i İmrân 3/49.

⁹¹³ Eyup Tanrıverdi, "Cahiliye Dönemi Arap Tabibi el-Hâris b. Kelede", *Şarkiyat Mecmuası* 27 (2015-2), 17-20.

kabilelerine tabiplik yaptığı nakledilmektedir.⁹¹⁴ Gündelik hastalıklar kabile içerisindeki bu bilge kişilerce tedavi edildiği gibi bazı hastalıklarda çevrede yaşayan kâhinlere de başvurulduğu ifade edilmektedir. Kabile içerisindeki bilge kimselerin soğuk algınlığını terletme yöntemiyle, çıban, apse gibi deri hastalıklarını da dağlama yöntemiyle tedavi ettikleri aktarılmaktadır. Daha ileri seviyedeki cerrahî müdaheler için uzman kişilere başvurulmuştur. Mevsimsel ve kronik hastalık sebebi olarak yıldızlar, güneş ve cinler gibi çeşitli nesnelere inandıkları için bu hastalıklardan kurtulmak maksadıyla putlarına dua ettikleri veya kurban kestikleri bildirilmektedir. Ayrıca bu hastalıklar sebebiyle kâhinlere başvurup büyü yaptırdıkları da ifade edilmektedir.⁹¹⁵

Bu şifa anlayışına ek olarak İslâm'ın gelişine yakın zamanlarda putların yardımına bağlı bir şifa anlayışının hâkim olduğu da nakledilmektedir. Bu anlayış sebebiyle İslâm'ın gelişi sonrasında Müslümanların tedaviden kaçındıkları rivâyet edilir. Hz. Peygamber ise onlara tedavi olmalarını telkin etmiş hatta müşrik bir doktor olan Hâris b. Kelede'ye tedavi için gitmelerini tavsiye etmiştir.⁹¹⁶ Bu hâdise cahiliye toplumunun şifa algısının daha çok sihir, büyü, nüsha gibi ezoterik bir üslupta olduğunu göstermektedir.

Ayrıca Arapların yılan ve vahşi hayvanların zararlarından korunmak ve sihirden kurtulmak için rukye yaptıkları da rivâyet edilmektedir. Rukye âdeti Yahudi ve Hristiyanlarda yaygın olduğu gibi önceki toplumlarda da yaygın olan bir yöntem olduğu bilinmektedir.⁹¹⁷ Bundan dolayı Hz. Peygamber Medine'ye hicret edince orada şirk unsurlarını barındıran bir rukye yapıldığını görmüş ve bunu yasaklamıştır. Şirk unsuru barındırmayan rukyelere ise müsaade etmiştir. Sahabe nemle (deri hastalığı), hûme (akrep sokması) ve göz değmesi gibi durumlarda rukye yapmışlardır.⁹¹⁸ Yine şifa maksadıyla üzerlerinde nüsha/muska da taşımışlardır.⁹¹⁹ Ayrıca cahiliyede Araplar birçok işlerinde olduğu gibi hastalıklardan korunmak maksadıyla falcılığa da başvurmuşlardır. Örneğin onlar, koyun kemiğinde bulunan renk ve çizgilerden

⁹¹⁴ İbn Cülcül, *Tabakât*, 57-60; İbn Ebî 'Useybi'a, *'Uyünü'l-enbâ*, 385-413.

⁹¹⁵ Tanrıverdi, "Cahiliye Dönemi Arap Tabibi el-Hâris b. Kelede", 18.

⁹¹⁶ Cevâd Alî, *el-Mufasssal fî târihi'l-'Arab kable'l-İslâm* (Bağdat: Câmî'at-ü Bağdâd, 1993), 8/380-382, 388-389.

⁹¹⁷ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 6/747.

⁹¹⁸ Buhârî, "Kitâbü'l-Kefâle", 16; Müslim, "Kitâbü's-Selâm", 23; "Kitâbü'l-'Ayn", 13; "Kitâbü's-Selâm", 6.

⁹¹⁹ İbn Mâce, "Kitâbü't-Tıbb", 380.

hareketle yapılan bir fal olan kitfeye inanmaktadırlar. Kitfe falına göre siyah renkli çizginin dar olması, kıtlığa; yeşil renkli çizgi, bolluğa ve ucuzluğa; kırmızı renkli çizgi, kavga veya kan döküleceğine; sarı renkli çizgi ise hastalığa işarettir.⁹²⁰ Bu bilgiler ışığında cahiliye dönemindeki şifa anlayışının gündelik hastalıkların tedavi edilmesini sağlayan münferit ilaçlar, bu ilaçları hazırlayan “kâhin tabipler”, müzmin hastalıkların şifası için tapılan putlara yapılan ayinler, hastlıkları teşhis için başvurdukları fallardan ibaret olan karma bir anlayış olduğunu söylemek mümkündür.

2.1.4. Asr-ı Saâdet ve Sonrasında Şifa Anlayışı

Miladi VII. asra tekabül eden asr-ı saâdette Arap yarımadasında şifa anlayışının Hint, Çin ve Maveraünnehir gibi bölgelerden devşirilmiş, genelde gündelik yaralanma ve hastalıkların tedavisi için gerekli bazı bilgi ve becerileri içeren ve günümüzde “halk tıbbı” olarak tabir edilen bir uygulama biçiminde olduğu kaydedilmektedir.⁹²¹ Araplar, önceki toplumlarda da bilinen ve uygulanan kan alma, hacamat, dağlama ve yakı gibi şifa yöntemlerini kullanmakla birlikte -bâtıl inançlarının bir parçası olan- putların üstün güçlerinden de istifade etmeye yönelik bazı yöntemlere de başvurmuşlardır.⁹²² İslâm’ın gelişi ile Kur’an’ın sunduğu temizlik, iyilik, sağlık ve şifa ile ilgili bilgiler ile Hz. Peygamber’in sağlıkla ilgili verdiği bilgi ve tavsiyeler Müslümanlarca benimsenmiş ve sonraki dönemde İslâm literatüründe “Tıbb-ı Nebevî” olarak yerini almıştır. Bu minvalde Kur’an ve Sünnet’te yer alan maddi ve manevî temizlik, iyi huy ve davranışlar, sıhhat ve şifa halini muhafaza ile ilgili emir ve tavsiyeler ile temiz gıda tüketimi ile ilgili bilgiler İslâm’ın şifa anlayışının öncülleri olmuştur.⁹²³ Bununla birlikte günlük işlerde ve savaşlarda yaralanma ve hastalanma durumlarında şifalı bitki karışımları, hacamat, dağlama, kan akıtma, su ile serinletme gibi tıbbî yöntemler de uygulanmıştır. Ayrıca bazı hastalıkların şifası için Kur’an âyetleri veya duaların yazıldığı nesnelere taşıma (nüsha/muska) ve şifa için Kur’an âyetlerini okuma yöntemi (rukye) de uygulanmaktaydı.⁹²⁴ Bu veriler, asr-ı saâdette şifa anlayışının iki boyutlu olduğunu

⁹²⁰ Necati Sümer, “Cahiliye Araplarında Falcılık”, *Milel ve Nihal* 13/1 (2016), 150.

⁹²¹ İsmail Hakkı Ünal, “Hz. Muhammed (sav) ve Tıp”, *Diyanet İlmî Dergi* (Ankara 2003), 182-184.

⁹²² Mehmet Bölükbaşı, “Cahiliye Devrinde Araplarda Kehânet ve Kâhinlik”, *NÜSHA* 47 (2018), 134-139.

⁹²³ Talip Demir, “İslam-Tıp Etkileşiminin Sosyolojik Bir Ürünü Olarak Tıbb-ı Nebevî”, *Antakiyat/Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2020), 26-29.

⁹²⁴ Kürşat Demirci, “Muska”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/265-267.

göstermektedir. Temizlik, temiz gıda, iyi huylu olmak, hacamat, dağlama, kan akıtma gibi “maddi şifa” arayışı boyutu; tedavi maksadıyla Kur’an’dan bazı âyetleri okumak (rukya) veya yazıp üzerinde taşımak (nüsha/muska) şeklindeki “manevî şifa” arayışı boyutudur. Şifa anlayışının bu iki boyutunu asr-ı saâdette meydana gelmiş olan gazvelerde de görmek mümkündür. Gazve öncesinde ve esnasında Kur’an âyetleri okunduğu gibi yaralananlar çeşitli otların karışımından elde edilen ilaçlarla tedavi edilmişlerdir. Zira Hendek gazvesinde yaralanan sahabeyi Rufeyde el-Ensârî adındaki hanım sahabînin tedavi ettiği hatta evini bir hastane haline getirdiği rivâyetler arasındadır.⁹²⁵ İslâm şifa anlayışını ifade eden bu iki boyut, asr-ı saâdetten itibaren devam edegelmiştir. Müslümanlarca benimsenen bu yöntemler her dönem devam ettirilmiştir. Hz. Peygamber’in vefatı sonrasında daha da revaç bulan bu yöntemler sonraki süreçte tıbb-ı nebevî literatürünü oluşturmuştur. Tıbb-ı nebevî’nin kaynağını da Kur’an’daki şifa ile ilgili âyetler oluşturmaktadır. Bu âyetler sebebiyle Kur’an ve Hz. Peygamber’in tıbbı, ilahî menşeli olup her hastalığa şifa olacak niteliğe sahip bir olgu olarak da telakki edilmiştir.⁹²⁶ Nitekim İslâm tıbbı ile ilgilenen bazı âlimler şifanın salt akılla elde edilemeyeceğini, peygamberlerin bu hususta bazı bilgiler verdiklerini ifade etmektedirler.⁹²⁷ Yine şifa anlayışının rüyada ilhâm edildiğini söyleyenler olduğu gibi tecrübe yoluyla elde edildiğini zikredenler de olmuştur.⁹²⁸ Bundan dolayı kaynağı Kur’an ve Sünnet olan Hz. Peygamber’in bu tıbbına onun vefatından sonra daha fazla değer atfedilmiştir. Zira dört halife döneminde de aynı şekilde devam eden tıbb-ı nebevîye dayalı şifa anlayışı Emevîler döneminde özellikle tercüme hareketinin başmimarları olan Hâlid b. Yezîd b. Muâviye’nin (öl. 85/704) halifeliği döneminde farklı dillerde yazılmış eserlerin tercüme ettirilmesiyle derinleşmiş ve zenginleşmiştir. Mervân b. Hakem (öl. 65/685) ve Ömer b. Abdülazîz (öl. 101/720) de tıpla ilgili eserleri tercüme ettirip eski Grek tıbbını İslâm tıbbı ile mezc ederek İslâm coğrafyasındaki şifa anlayışına katkı sağlayan halifeler

⁹²⁵ Mehmet Efendioğlu, “Sa’d b. Muâz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/374.

⁹²⁶ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî, *ed-Dâ’ ve’d-Devâ* (Mekke: Dâru ‘Âlemi’l-Fevâid, 2007), 3-11.

⁹²⁷ İshâk b. Ali er-Ruhâvî, *Edebü’t-tabîb* (Riyad: Merkezü’l-Melik Faysal li’l-Buhûs ve’d-Dirâsâti’l-İslâmiyye, 1992), 41-45.

⁹²⁸ Öztürk, *İslâm Tıp Tarihi Üzerine İncelemeler*, 25.

arasındadırlar.⁹²⁹ Emevîler sonrasında İslam sancaktarlığını devam ettiren Abbasiler döneminde, Beytülhikme'deki tercüme faaliyetleri ile revaç bulan eski Yunan, Mısır, Hint tıbbı bu dönemden sonra İslâm coğrafyasında daha bilinir ve uygulanır hale gelmiştir. Huneyn b. İshâk el-İbâdî (öl. 260/873), İshâk b. Huneyn el-İbâdî (öl. 298/910) ve Yahya en-Nahvî gibi âlimler İslâm coğrafyasında az çok tanınan bu eski tıbbî bilgi ve geleneklerini hem İslâm coğrafyasında hem de diğer coğrafyalarda tanınır hale getirmişlerdir. Günümüzde dahi bu âlimlerin eserleri ve kaynağı bu eserler olan tıp tarihi kitapları okunmakta ve okutulmaktadır.⁹³⁰ Bu sebeple yaklaşık bin yıllık bir süre zarfında şifa anlayışı İslâmî kisve içerisinde devam etmiştir. Ta ki Avrupa şifa anlayışının tatbik edilmesine kadar bu anlayış sürmüştür. Beytülhikme sonrasında İslâm coğrafyasında yapılan tıbbî çalışmalar dikkate alındığında, Huneyn b. İshâk'ın çalışmalarıyla başlayan bu sürecin kadim İslâm şifa anlayışına farklılık kattığı kadar İslâm şifa anlayışının gelişimi için ivme kazandırdığını söylemek mümkündür. İslâm şifa anlayışına mezcedilen bu ivme Abbasiler sonrasında Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde de devam etmiştir. Bîmârîstan, dâru's-sıhha, şifâhane, tımarhane ve bîmarhane geleneği ile merdese, dergâh, tekke, rukye, nüsha, meâze, hurz, hamâye geleneği İslâm'ın öngördüğü bu iki boyutlu şifa anlayışının İslâm coğrafyasında berdevâm olduğunun en bariz göstergesidir.⁹³¹

Osmanlı'nın orta dönemlerine denk gelen ve Avrupa şifa anlayışının etkin olduğu dönem olan reform hareketlerinin başladığı 16. yy. şifa anlayışının laik, aynı zamanda materyalist bir kisveye büründürüldüğü zaman dilimidir. Nitekim reform ve rönesans hareketlerinin sebeplerinden biri de kiliseye bağlı olan tıp, eczacılık ve şifa eğitim ve anlayışını kilisenin sultasından kurtarmaktır. Zira 1500'lü yılların sonlarına kadar kilise, hem tabip yetiştirmiş hem de hastaneleri denetimi altında tutmuştur.⁹³² Yine doktorluk diploma ve sertifikalarının kilise tarafından verildiği daha önce izah edilmişti. Bu durum, ilk dönemlerde bir rahatsızlık olarak algılanmamıştır. Sonraki

⁹²⁹ Mahmud Kaya, "Beytülhikme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/88-90.

⁹³⁰ Zira Batı'da İshâk b. Huneyn Johannitus ismiyle, İbn Sîna Avicenna, Harezmi ise Algoritma ismiyle tanınmakta ve eserleri üniversiteler başta olmak üzere çeşitli eğitim kurumlarında okutulmaktadır. bk., Hasan Katipoğlu - İlhan Kutluer, "Huneyn b. İshâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/380; İlhan Kutluer, "Şifâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/131-134.

⁹³¹ Arslan Terzioğlu, "Bîmârîstan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/163-178.

⁹³² Demir, "Din ve Tıp I: Tarihsel Arka Plan ve Ayrışma Nedenleri", 124-126.

süreçte kilisenin her alana müdahale etmesinin doğurduğu tepkinin bir sonucu olarak devlet oteritesini kilisenin elinden almak maksadıyla birçok alanda olduğu gibi tıp alanında da reform yapılarak bu alan kilisenin hegemonyasından kurtarılmış ve seküler bir yapı kazandırılarak tekrar kilise sultasına girmesi engellenmiştir.⁹³³ Böylece şifa anlayışında çok farklı bir yola girilmiştir ki bu yol, bugün de devam eden materyalist ve antiislamik bir sistemdir. Ancak 90'lı yıllardan itibaren tıp ve şifa anlayışında dîni boyutun tekrardan önemsenmeye başladığını söylemek mümkündür. Bu yıllarda reform hareketi sonrası uzun yıllar boyunca ayrı kalan tıp ve dinin tekrar özüne döndürülmeye başladığını söylemek mümkündür. Zira günümüzde Avrupa'nın bazı ülkelerindeki tıp fakültelerinde din, maneviyat ve tıp konularında zorunlu ya da seçmeli derslerin olduğu, bu dinsel tıp eğitiminin de verildiği kaydedilmektedir.⁹³⁴

Ayrıca 1800'lü yıllardan sonra tarımda makineleşme ile başlayan tarım reformu ve sonrasında teknolojinin ilerlemesi sonucu diğer birçok alanda olduğu gibi tıp ve şifa anlayışında da teknolojik ilerlemeler kaydedilmiştir. Bu sebeple tıbbî teknoloji ve şifa anlayışı çok farklı bir boyut kazanmıştır. Nitekim geçmişte sadece cansız bir varlık olarak algılanan toprağın, teknoloji sayesinde bir gramında milyarlarca canlıyı barındıran bir biyolojik yatak görevi gördüğü ortaya konulmuştur.⁹³⁵ Bugün bir gram toprakta ortalama dünya nüfusunun 1/7 kadar canlı yaşadığı bilinmektedir. Bu bilgi, binlerce yıl önce söylenecekti acaba kim inanırdı? Bu soruyu çok az kişi veya hiç kimse diye cevaplamak mümkündür. Her iki cevapta bu kadarcık toprak içerisinde milyarların yaşayabileceği gerçeğine insanların inanmayacağını göstermektedir. Oysa bugün bu bilginin aksini iddia etmek güç hatta imkânsız hale gelmiştir. İşi daha da ilginç hale getirmek gerekirse 1 gramlık toprağın 1/10'luk bir diliminde bu milyarlarca canlı yaşamaktadır. Diğer dilimleri hava, su ve mineral maddelere ait olmaktadır. Yani 1 gram toprakta milyarlarca mikroorganizma, hava, su, mineral maddeler, humus ve kök bulunmaktadır.⁹³⁶ Yine bir damla su veya

⁹³³ Kürşat Demirci, "Avrupa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/132-135.

⁹³⁴ Demir, "Din ve Tıp I: Tarihsel Arka Plan ve Ayrışma Nedenleri", 127.

⁹³⁵ Fatih Güle - Saim Özdemir, "Sağlıklı Toprağın Görülmeyen Kahramanları: Toprak Mikroorganizmaları", *Sakarya Üniversitesi, Çevre Mühendisliği Bölümü*, 1.

⁹³⁶ Necmettin Çepel, *Toprak İlimi Orman Topraklarının Karakteristikleri, Toprakların Oluşumu, Özellikleri ve Ekolojik Bakımdan İncelenmesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Orman Fakültesi Yayınları, 1988), 200-210; Ali Yılmaz, "Jeolojik Ortam, Toprağın Oluşum Süreçleri ve Beşeri Faaliyetlerin Toprak Üzerindeki Etkileri", *TMMOB Jeoloji Mühendisleri Odası*, ts., 10-20.

kanda da aynı durum söz konusudur.⁹³⁷ Yani tarım reformu sonrası makineleşmeye paralel olarak tıp ve tıp teknolojisi ilerledikçe şifa anlayışı da derunî bir hal almıştır. İnsan hücreleri içerisindeki değişim ve dönüşüm incelenmeye başlanmış, hastalıklar ve şifa yolları daha net ve çabuk tespit edilmeye başlamıştır. İslâm âlimlerinin sahayı terkedip alanı bâtılı, antiislamist düşünceye sahip kişi ve toplumlara bırakması neticesinde İslâm şifa anlayışı yerini günümüz (Avrupâî) şifa anlayışına bırakmıştır. Böylece İslâm'ın öngördüğü helal, temiz alet ve edevât kullanımına dayalı şifa anlayışı, tedavi için herşeyi mübah addeden bir anlayışa sahayı bırakmıştır. Burada tıbbî teknolojilerin ilerlemesiyle birlikte Kur'an'ın şifa olma boyutunun daha da belirginleşmeye başladığını söylemek mümkündür. Zira bu dönemde tedavi ve şifa, canlı olan insan içerisindeki yine canlı olan mikraorganizmaların düzeltilmesi, iyileştirilmesi olarak algılandığından Kur'an'ın okunması ile meydana gelen şifanın (rukya, nusha) insan bedeni içerisindeki bu canlıları (mikraorganizmaları) düzelten bir eylem olabileceği düşüncesini de akla getirmiştir.

Yine kuantum teorisi sonrası gelişmeler de şifa kavramının anlam alanını belirginleştiren etmenlerden biri olduğunu söylemek mümkündür. Dünyayı ve içerisindekileri atom ve atomaltı seviyede tanımlayan bir teori olan kuantum mekaniği, atomlar ve yapıları, maddenin nükleer yapısı ve temel parçacıkların fiziği, kimyevî bağlanma ilkeleri, süperiletkenlik, aşırı akışkanlık dâhil birçok konuyu açıklamaya çalışan matematiksel bir fenomen olarak ifade edilmektedir.⁹³⁸ Bu fenomene paralel olarak Kur'an'da güneş, ay, gök cisimleri, gece-gündüz vb. olgu ve oluşumlar aktarılırken bir yandan Allah'ın yaratıcılık sıfatı üzerine odaklanılırken diğer yandan da O'nun bu olay ve olgulara dair detaylı ve sınırsız ilmine odaklanılarak Allah'ın sevk ve idaresi dışında hiçbir şeyin olmadığı ilkesi izah edilir.⁹³⁹ Güneş ve ayı koyduğu yasalara boyun eğdirmiş olan Allah'ın en küçük yapı parçacıkları olan atomları yönlendirmesi gâyet doğal ve basit görünmektedir. Böyle olunca insan bedenini oluşturan atom ve atom altı parçacıkların insanın normal ve anormal yapıları ile ilintisi olduğunu açıklayan kuantum fiziğinin atom ve atomaltı parçacıklara

⁹³⁷ Emrumiye Arlı – Yüksel Ufuktepe, “Suyun Hidrojen Bağı ve Özellikleri”, *Çukurova Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü* 18/2 (2007), 63-76; Mitat Koz, *Kan Fizyolojisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, ts.) 3-8.

⁹³⁸ Geniş bilgi için bk., Muhammet İrgat, “Kuantum Metafiziğine Giriş: Kuantum Evreninin Ontik Yapısı”, *Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 1 (2017), 69-79

⁹³⁹ el-A'râf 7/54; Yûnus 10/5; er-Ra'd 13/2; el-Fâtır 35/13; 55/5.

hükmeden, onları yönlendiren Allah'ın yasalarına tabi olduğu anlaşılmaktadır. İbrâhim Peygamber'in duası içerisinde geçen şifa isteğinde bu yasalara atıf yapıldığı gibi Kur'an'ın şifa olduğunu belirten âyetlerde de Allah'ın bu yasalarına işaret edilmiştir.⁹⁴⁰ Bu sebeple kuantum ve benzeri kuramlar da materyalist bir şifa anlayışını önceleyen fenomenler olmakla birlikte şifa anlayışının boyutlarının derinleşmesine sebep olan etmenler arasında da sayılabilirler.

Burada günümüzde çokça araştırma ve tartışma konusu olan, kökü tarih öncesi dönemlere ait primitif bir ameliyat türü olan trepanasyon konusuna değinmek şifa anlayışının boyutlarıyla ilgili bilgi sunması açısından önemli görülmektedir. Zira tarih öncesinden günümüze kadar şifa anlayışının maddi-manevi iki boyutlu bir şekilde devam ettiğinin bir göstergesi de trepanasyondur. Baş delme veya kafatası delgi ameliyatı olarak bilinen trepanasyon, bu adı delme işinde kullanılan alete verilen trepan isminden almaktadır.⁹⁴¹ Bu primitif cerrahiye milattan önceki 11000 yıl öncesine kadar götürenler olmuştur. Osmanlı döneminde de böyle bir operasyonun yapıldığı bilindiğinden ve yakın zamanda Kuzey Afrika, Amerika ve Malezya gibi ülkelerde de yapıldığından dönem dönem başvurulmuş, popülerliğini devam ettirmiş bir cerrahi operasyon olduğu anlaşılmaktadır. Neredeyse insanlık tarihiyle yaşıt olan bu ameliyatın insanlığın yoğun olarak yaşadıkları kadim memleketlerin olduğu Ortadoğu başta olmak üzere Asya ve Avrupa'daki birçok bölgede hatta ülkemizde dahi yapılageldiği arkeolojik kazılardan elde edilen verilerle tespit edilmiştir.⁹⁴² İslâm coğrafyasında da bu kafatası delgi operasyonu bilinmekteydi. Nitekim Endülüslü Müslüman hekim Ebü'l-Kâsım Halef b. Abbâs ez-Zehrâvî (öl. 404/1013) de bu cerrahiye uygulayanlar arasındadır.⁹⁴³ Konumuzla ilgili olan yönü, bu cerrahinin yapılma maksadıdır. Trepanasyon insandaki kötü ruhları, kötü düşünceleri çıkarıp

⁹⁴⁰ Mehmet Emin Şeker, "Kur'an'da Heisenberg Belirsizlik İlkesi: Fatır Suresi (35)13. Âyetin Anlattıkları", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 11/1 (2013), 471-485; Kubilay Kaptan, "Kuantum Teorisinin Yorumu ve Doğanın Rolü", *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Uygulamalı Bilimler Dergisi* 1/1 (2017), 20.

⁹⁴¹ Bekir Tuğcu, "Anadolu'da, Canlıda Yapılan İlk Trepanasyon Örneği: Aşıklı Höyük İnsanı", *Türk Nöroşirürji Dergisi* 20/2 (2010), 70-72

⁹⁴² Metin Özbek, "Çayönü'nde Kafatası Delgi Operasyonu", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* ts., 109-124; Nalan Damla Yılmaz Usta, "Antik İnsanın Sosyokültürel Yaşamını Yansıtan Bazı Diş ve İskelet Sistemi Anomalileri", *International Journal of Social Sciences and Education Research* 1/2 (2015), 547-559; Ayşen Açikkol Yıldırım - Pınar Gözlük Kırmızıoğlu, "Kuriki Höyük'ten (Batman) Yeni Bir Trepanasyon Vakası," *5. Ulusal Biyolojik Antropoloji Sempozyumu* (Ankara, 2013), 26.

⁹⁴³ Geniş bilgi için bk., Esin Kahya, "Zehrâvî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/189-191.

insanı iyi ve normal durumuna döndürmek için büyücü cerrahlar tarafından yapılageldiği gibi baştaki ağrıyı gidermek için de uygulanmıştır.⁹⁴⁴ Bu veriler epi-paleolitik dönemlerden⁹⁴⁵ itibaren kötü ruh, kötü düşünce, ağrı ve hastalığı tedavi maksadıyla uygulanan trepanasyonun, her iki boyutuyla şifa anlayışının insanlık tarihi kadar kadim olduğunu göstermektedir.

Son olarak şifa anlayışının boyutlarını ortaya koymak maksadıyla “inanç tedavisi” veya “dinsel tedavi” olarak adlandırılan ve 2000 yıllık fiziksel cerrahiden farklı olarak fiziki hiçbir eyleme gerek kalmadan yapılan bir tedavi türünden de bahsetmek gerekmektedir. 1955 yılında bir Alman şifacının 538 hastaya bu tedaviyi uyguladığı ve sonuç aldığı kaydedilmektedir.⁹⁴⁶ Bu tedavi yöntemi, Allah’a iman ve güven, iyiliği ve iyi yaşamayı telkin, ibadet bilinci aşlamak, tevekkül ve dua gibi eylemler vesilesiyle hastaların iyileştirilmesi ameliyesi olduğundan dolayı Kur’an’ın şifa kaynağı olduğunu gösteren güncel bilgiler arasında zikredilebilir. Yine bu tedavi, -daha önce bilgi verildiği gibi- insanın henüz keşfedilememiş bir boyutunun olması meselesine de ışık tutmaktadır.

Netice itibarıyla insanlık tarihi boyunca şifa arayışı ve anlayışı, bir yandan maddi ilaç ve tedavi yöntemlerinin uygulanması ile meydana gelen bir etmen iken diğer yandan üstün yetenekli, dağüstü güçlere sahip kişi ve nesnelere müracaat ve sığınma ile meydana gelen bir eylem olarak devam edegelmiş bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Son yüzyılda şifa arayış ve anlayışı materyalist bir bakış açısıyla ele alınmaya başlanmıştır. Bunun yanısıra psikolojide olduğu gibi bazı manevi, içsel yöntemler de uygulanmaya devam etmiştir.

Yine Hz. Peygamber’in vefatı sonrasında şifa arayışına girme ve tedavi yöntemlerine başvurma konularında ihtilaf oluşmaya başlamıştır. İslâm fihhinde, sözü edilen ihtilaf ve bu ihtilafın sebep ve sonuçları ile ilgili geniş tartışmalar ortaya konulmuştur. Ayrıca şifa ve tedavi için kullanılacak madde ve malzemeler, şifa ve tadavî uygulayacak kişiler, şifa uygulanacak mekânlarla ilgili geniş araştırma ve

⁹⁴⁴ Kenya’daki Kisii kabilesinde başı ağrıyan kişiye kâhin hekimler tarafından trepanasyon yapılarak tedavi olması sağlandığına dair bilgiler bulunmaktadır. bk. Özbek, “Çayönü’nde Kafatası Delgi Operasyonu”, 117.

⁹⁴⁵ Epi-paleolitik: Paleolitik çağ ile sonraki çağ olan mozalitik çağın her ikisini de içine alan döneme verilen isimdir. bk. Yüksel Arslantaş, “Paleolitik ve Mezolitik (Epi-Paleolitik) Çağ’da Barınma”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 24/2 (2014), 320-343.

⁹⁴⁶ Briand Ward, *Altıncı Duyu Duyu Ötesi Algı* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1979), 67-68.

incelemelere yer verilmiştir.⁹⁴⁷ Günümüzde de bu araştırma ve münazaralar devam etmektedir. Aslen bu tartışmalar “şifanın yegâne sahibi Allah’tır.”, “Allah mutlak Kâdir ve mutlak Şâfi’dir.” inancı mihverinde yer almaktadır. Bu sebeple şifa ve tedavi konusu akâid ilminin de tartışma konuları içerisinde yer almıştır. Yine Kur’an’daki şifa âyetlerini manevî anlama hamleden tasavvuf ehli de şifa anlayışıyla ilgili olarak çeşitli fikirler beyan etmişlerdir.⁹⁴⁸ Böyle olunca şifa ve Kur’an’ın şifa olması konusu geçmişten günümüze tıp ve teknolojinin konusu olduğu kadar tefsir, hadîs, fıkıh, kelim ve tasavvuf gibi İslâmî ilimlerin hemen hepsinde de araştırma ve inceleme konusu olmuştur ve halen de konu edinilmektedir. Bu durum, şifa anlayışının tek düze olmayıp hem materyal hem de inanca bağlı bir etmen olduğunu göstermektedir.

2.2. ETİMOLOJİK VE TERİMSSEL AÇIDAN ŞİFA

2.2.1. Şifa’nın Sözlük ve Terim Anlamı

Lügat, kavram eserleri ve tefsir kaynakları incelendiğinde şifa kavramının muarreb bir kelime olmadığı, Arapların eskiden beri kullanageldikleri bir kelime olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca kelime, Arap şiirinde de geçmektedir.⁹⁴⁹ Yine muarreb kavramları inceleyen eserlerde de şifa lafzına yer verilmemiştir.⁹⁵⁰ Bu sebeple etimolojik olarak Arapça asıllı olduğunu söylemek mümkündür.

Kadim lügatlerden başlamak sûretiyle Arap dili ile ilgili kaynaklarda kenar, kıyı, uç, taraf, bir şeyin yanı, bir şeyin sonu, çok kısa zaman dilimi, ramak kalmak, az kalmak, küçük grup, ucunda olmak, yakın olmak, vermek, doğmak, açığa çıkmak, kâr elde etmek, faydalanmak, suvarmak, çeşitli işler için suyu kullanmak, kin duyulan kişiden intikam almak, vicdanın rahatlaması, yüreğin soğuması, mutmain olmak, huzurlu olmak, dingin olmak, normal durumda olmak anlamına gelen ş-f-y kökünden

⁹⁴⁷ Ali Kaya, “İslâm Hukukuna Göre Tıbbi Müdahaleden Doğan Sorumluluk”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 6/6 (1994), 147-166.

⁹⁴⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, ts.), 6/189-190; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî, *el-Muknî* (Kahire: Mektebetü Kahire, 1968), 5/101.

⁹⁴⁹ Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî, *Muallakâtü’s-seb’a* (Kuveyt: Mektebetü’l-Kuveyt, 2003), 16, 69, 199; Ebû Abdullah el-Huseyn b. Ahmed, *Şerhu’l-muallakâti’l-’aşr* (Beyrut: Daru’l-Mektebetü’l-Hayât, 1983), 256, 270, 271; Halil el-Havrî, *Dîvân-ı Antere* (Beyrut: Matba’atü’l-Âdâb, 1893), 10, 15, 28.

⁹⁵⁰ Ebû Mansûr Mevhûb b. Ahmed b. Muhammed el-Cevâlikî, *el-Mu’arreb mine’l-ke’lâmi’l-a’cemî ‘alâ hurûfi’l-mu’cem* (Fas: Dâru’l-Kalem, 1990), 405-418.

masdar olan şifa kelimesine, sağlamlık, normal durumda olmak, dingin olmak ve sıhhatte yakın olmak anlamından hareketle -istiâre yoluyla- hastalığı tedavi etmek, hastayı iyileştirmek, hastalıktan kurtulmak, iyileşme hali, arılmak, sıhhatli duruma dönmek, itidale dönmek, normal durumda olmak, vicdanen ve ruhen dingin ve huzurlu olmak, ruhu ve bedeni normal halinde tutmak ve ilâç anlamları verilmiştir.⁹⁵¹

Kelimenin çoğul halinin eşfiye (أَشْفِيَّة), -Arap dilinde müntehe'l-cümü' olarak isimlendirilen- en üst çoğulunun da eşâfi (أَشَافِي) olduğu kaydedilmiştir. Bu iki çağul sebebiyle şifa kavramının ilaç anlamına tahsis edildiği vehmi oluşmuştur. Nitekim İbn Manzûr (öl. 711/1311), bu vehmi ortadan kaldırmak için şifa maksadıyla verilen ilaca şifa denildiği gibi yine şifa maksadıyla kullanılan herhangi bir gıda ve benzeri şeye de şifa lafzının kullanılabilceğini zikretmiştir. Ayrıca (سَفَاءُ اللَّهِ مِنْ مَرَضِهِ شِفَاءً) ve (اسْتَشْفِي فُلَانٌ) örneklerini vererek şifanın ilaçtan ziyade bedendeki bir durum, bir değişim ve dönüşüm olduğunu da ifade etmiştir.⁹⁵²

Burada dikkati çeken en önemli husus, İslâmî eserlerde şifa kavramının istilâhî tanımının bulunmayışıdır. Bulgularımıza göre gerek lügat eserlerinde gerekse Kur'an kavramlarını inceleyen eserlerde şifa kavramına yer verilmemiş, dolayısıyla Kur'an kavramı olarak ele alınmamıştır. Bununla beraber tefsir kaynaklarında şifa kavramıyla ilgili çeşitli yorumlara yer verilmiştir. Bu yorumlardan yola çıkarak şifa lafzının terim anlamını tespit etmek ve Kur'an kavramı olarak kavramsal bir tanım yapmak mümkündür. Şöyle ki, tefsir literatüründe kullanıldığı anlamı itibarıyla ele alındığında şifa kavramının, maddî-manevî tüm hastalıklardan uzak olma hali, hastalıktan iyileşmek, kalbin huzura kavuşması, gönlün rahatlaması, bedenin aslı yapısının korunması anlamlarına geldiğini söylemek mümkündür. Kur'an'da ve Sünnet'te şifa kavramı en genel ve yalın haliyle "fitratın, iyi ve normal halin muhafaza edilmesi, hastalıktan kurtulmak" anlamında takdim edilmektedir.⁹⁵³ Bu itibarla şifa kavramını "dinî ve ahlakî hastalıklardan kurtulmak" olarak tanımlamak kavramın ifade ettiği manayı sınırlandırmak anlamına gelmektedir. Zira Kur'an, Hz. İbrâhim'in

⁹⁵¹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, 2/258, 334; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî el-Basrî, *Cemheretü'l-lüğa*, (Beyrut: Dâru'l-'Ulûm li'l-Malâyin, 1987), 3/1075, 1302; İbn Fâris, *Mekâyisü'l-lüğa*, 3/169-170; İbn Sîde, *el-Muhkem*, 8/104-105; Dâmeğâni, *Kâmûsu'l-Kur'an*, 266-267; İbn el-Cevzî, *Nüzhetü'l-'ayün*, 370; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 14/436-438; Cürçânî, *Ta'rîfât*, 109; Süyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, 182-187.

⁹⁵² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 14/436.

⁹⁵³ et-Tevbe 9/14; Yûnus 10/57; en-Nahl 16/69; el-İsrâ 17/82; Fussilet 41/44.

duasında ve bal ile ilgili âyette olduğu gibi şifa kavramını en başta bedenî yani maddi hastalıklardan kurtulmak anlamında kullanmıştır. Bunun yanı sıra manevî (dinî, ahlakî) hastalıklardan kurtulmak anlamı da verilmiştir. Netice itibarıyla Kur'an şifa kavramını mana âlemiyle ilgili olarak değil de maddeye yönelik bir kavram olarak ele almıştır.⁹⁵⁴ Bu sebeple şifa kavramını hakiki anlamında kullanımı ve mecâzî anlamda kullanımı olmak üzere iki kategoride ele almak gerekmektedir.

Kur'an'daki şifa kavramının manevî ve ahlakî şifa olarak tanımlanmasının sebeplerinin en başında şüphesiz bu vasfın Kur'an'a nispetle zikredilmesi gelmektedir. Önceki bölümde de izah edildiği gibi kavrama genellikle yüzeysel ve materyalist bakış açısıyla yaklaşıldığından dolayı böyle bir yoruma gidildiği dikkati çekmektedir. Bu sebeple Kur'an'ın şifa olmasının mahiyeti ve muhtevasının tüm yönleriyle irdelenmesi gerekmektedir.

İslâm, şifanın kaynağının heyseyi yaratan Allah olduğunu haber vermektedir. Kur'an, bu gerçeği Hz. İbrâhim'in duasında ortaya koyduğu gibi⁹⁵⁵ Hz. İsmâ'il'in alaca hastalığını (Vitiligo) ve doğuştan körlük hastalığını (Amarosis, konjenital körlük) Allah'ın izniyle iyileştirdiğini vurgulayarak ortaya koymaktadır.⁹⁵⁶ Hz. Peygamber de birçok hadîs-i şeriflerinde bu hakikate işaret etmiştir.⁹⁵⁷ Yine İslâm'da, şifanın da hastalığın da fitrî bir durum olarak ifade edildiği geride izah edilmişti. İnsanın en güzel biçimde yaratıldığını, âdemoğlunun diğer mahlûkattan değerli kılındığını ifade eden âyetler, insanın şifa ve afiyet halini vassettikleri gibi şifanın insanlık tarihi kadar eski ve köklü bir nitelik olduğunu da ifade etmektedirler.⁹⁵⁸ Ayrıca insanın zayıf bir tabiatla yaratıldığını ifade eden âyetler de insanın hastalığa meyyâl olduğuna işaret etmekle birlikte hastalık ve şifanın fitrî bir durum olduğuna ve insanın şifa arayışına girmesinin gerekliliğine de işaret etmektedir.⁹⁵⁹ Yine Allah insanoğlunun şifa halinin muhafazası ve devamlılığı için tertemiz rızıkları, ay ve güneşi, denizleri ve kara parçalarını, kuşları

⁹⁵⁴ İbrâhim Peygamber'in ilticada bulunduğu bölümler dikkate alındığında, şifa kavramının maddi şifa olarak anlamlandırıldığı dikkati çekmektedir. Yine “اذا مرضت” şeklinde âyette hastalık anlamına gelen Arapça kelimeler arasından genellikle maddi hastalıkları ifade eden kavram olan “maraz” kelimesinin tercih edilmesi de bu âyetdeki şifanın maddi hastalıklara şifa anlamını içerdiğini göstermektedir.

⁹⁵⁵ eş-Şu'arâ 26/80.

⁹⁵⁶ Âl-i İmrân 3/49.

⁹⁵⁷ Buhârî, “Kitâbü'l-Merzâ”, 20; “Kitâbü't-Tıb”, 1, 38, 40; Müslim, “Kitâbü's-Selâm”, 19, Ebû Dâvûd, “Kitâbü't-Tıb”, 14, 19. Tirmizî, “Kitâbü'l-Cenâiz”, 4, “Kitâbü't-Tıb”, 2.

⁹⁵⁸ el-İsrâ 17/70; et-Tîn 95/4.

⁹⁵⁹ en-Nisâ 4/28.

ve diğler hayvanâtı, yeryüzü ve gökyüzündeki herşeyi onun emrine vermiştir.⁹⁶⁰ Bu teshîr de (insanın hizmetine sunma) fitrî bir durum olan şifa halinin devamlılığı ve muhafazası için gerekli alt yapının Allah tarafından oluşturulduğunu göstermektedir.

Ayrıca İslâm dinini eksiksiz yaşayabilmek de şifa haline, sıhate bağlıdır. Bu sebeple her Müslümanın şifa halini muhafaza etmesi gerekmektedir. Bu meyanda Kur'ân-ı Kerîm, sıhate zararlı yiyecek ve içeceklerin bazısını beyan ettiği gibi⁹⁶¹ insan sağlığını bozan dünya hırsı, kin, nefret, haset, gadap, gıybet, dedikodu, aceleci davranmak gibi zararlı davranışlardan da uzak durulmasını öğütlemiştir.⁹⁶² Hz. Peygamber de fiilî ve kavlı sünnetiyle (yaşam tarzıyla ve hadîs-i şerifleri ile) bu şifa halinin muhafazasını temin edecek eylem, tavır ve davranışları beyan etmişlerdir. Şifa halini muhafaza etmeye yönelik zikredilen bu hadîsler, ilk olarak hadîs kitaplarında bir bölüm olarak yer almışlardır. Sonraki süreçte bu hadîslerin tamamı bir araya getirilerek "et-Tıbbu'n-Nebevî" eserleri telif edilerek şifa lafzının kavramsal çerçevesinin oluşturulmasına da hizmet edilmiştir.⁹⁶³

Yine şifa için gerekli maddi-manevî tedbirleri almak da İslâm'ın tavsiyeleri arasındadır. Hastalanan kişinin şifa bulup sağlığına kavuşması için gereken tüm yöntemlerin uygulanmasını Kur'an ve Sünnet önermektedir. Kur'an'da Hz. İbrâhim'in şifa duası, hanımı Hz. Sâre'nin çocuk doğuramama hastalığından (İnfertilite) kurtulmak için yaptığı dua, Hz. Eyyûb'un duası, Hz. İsâ'nın hastaları iyileştirmesi, ibadetler ve cihad ile ilgili âyetler, ibadetlerdeki yükümlülük hafifletmeleri ile ilgili âyetler şifa için gereken manevî tedbirlerin zorunluluğuna delâlet etmektedir.⁹⁶⁴ Bunun yanısıra Hz. Eyyûb'un su ile şifa bulması, balın şifa olması ve Kur'an'ın şifa olması maddi tedbirlerin gerekliliğine işaret etmektedir. Hz. Peygamber'in hastalıklardan kurtulmak için tavsiye ettiği dualar da şifa için gerekli olan manevi tedbirleri gösterirken bazı otlardan yapılan ilaçlar, hurma, çörek otu, domalan mantarı suyu, deniz suyu, güneş ışığı, deve idrarı, kan aldırma ve rukye gibi tavsiyeleri de şifa için lazım olan maddi tedbirleri göstermektedir. Bu bilgilerden hareketle İslâm

⁹⁶⁰ er-Ra'd 13/3; İbrâhim 14/32-33; en-Nahl 16/12-13; el-Enbiyâ 21/79; el-Hac 22/36.

⁹⁶¹ el-Bakara 2/173; en-Nahl 16/115.

⁹⁶² el-İsrâ 17/11; el-Enbiyâ 21/37; el-Hucurât; 49/12; el-Felak 113/4.

⁹⁶³ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *el-Muvattâ* (Beirut: Müessesetü'r-Risale, ts.), 2/938-944; Tıbbu'n-Nebevî literatürü için bk., Mahmud Denizkuşları, *Kur'ân-ı Kerîm ve Hadîslerde Tıp* (İstanbul: Hüner Yayınevi, 1996), 147-172.

⁹⁶⁴ el-Bakara 2/185; Âl-i İmrân:3/49; el-Mâide, 5/110; Hûd 11/71-73; el-Enbiyâ 21/83; eş-Şu'arâ, 26/82; Sâd 38/44; ez-Zâriyât 51/29-30.

literatüründe şifa kavramının, iyi ve normal durumu korumak, maddi ve ruhi hastalıklardan iyileşmek, iyileşmeye sebep olan şey ve ilaç anlamlarına geldiğini söylemek mümkündür. Şifa kavramının anlam alanının doğru tespit edilmesi ve konunun aydınlatılması açısından İslâm kaynaklarındaki şifa ile ilgili kavramları da incelemek önem arz etmektedir.

2.2.2.Şifa ile İlişkili Müterâdif Kavramlar

2.2.2.1. Tıbb/Tabâbet

Arapça’da tıbb kelimesi, ezdâttan olup sihir ve hastalık anlamında kullanıldığı gibi sihir veya hastalıktan iyileşmek için başvuru olan ilaç veya yöntemi de ifade etmektedir. Kelime, İslâm öncesi dönem Arap coğrafyasında sihir anlamında kullanılmıştır.⁹⁶⁵ O dönemde tıbb lafzının bu masdar kalıbı ile kullanımı yaygın olmayıp ismi mef’ûl kalıbı olan matbûb lafzının daha yaygın olduğu nakledilmektedir. Bu dönemde kendisine sihir yapılmış kişiye matbûb denilmiştir. Kelime bu anlamı ile İslâm’ın ilk yıllarında da kullanılmıştır.⁹⁶⁶ Tabîb kelimesi ise işinin uzmanı anlamında kullanılırken sonraki süreçte sihir veya hastalığı tedavi eden kişi için kullanılmıştır.⁹⁶⁷

Tıp ilmi, İslâm’ın ilk dönemlerinde tecrübeye dayalı tabiat ilimleri grubunda değerlendirilmiştir.⁹⁶⁸ Bununla beraber Müslümanın yaşamı ile ilgili sorumluluklarını ve ibadetler başta olmak üzere dini mükellefiyetleri yerine getirebilmesinin şartı sıhhati, şifa halini muhafaza etmek olduğu gerçeğinden ötürü bazı âlimler tıp ilmini dinî ilimler kategorisinde değerlendirmişlerdir. Zira Süyûtî, dinî ilimler arasında tanıttığı tıp ilminin diğer ilimleri tahsil etmeye vesile olan bir ilim dalı olmasını gerekçe göstererek farz-ı kifâye olduğunu da ifade etmiştir.⁹⁶⁹

Cahiliye döneminden kendilerine tevârüs etmiş birtakım tıbbî bilgiler bulunmakla birlikte Müslümanlar tıbbi ilk olarak fetihler döneminde öğrenmişlerdir. Geride de izah edildiği gibi Beytülhikme’nin kuruluşundan sonra burada tercüme edilen eserler vasıtasıyla İslâm coğrafyasında tıp ilerlemiştir. Eski Mısır ile Sümer ve

⁹⁶⁵ Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-’ayn*, 34.

⁹⁶⁶ Hz. Peygamber’e sihir yapıldığı iddiası ile ilgili bazı rivâyetlerde tıbb kelimesi sihir anlamında kullanılmıştır. bk., Buhârî, “Kitâbü’d-De’avât”, 58.

⁹⁶⁷ Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî, *Kitâbü’l-’ezdâd* (Beyrut: Mektebetü’l-Usayriyye, 1987), 232-233.

⁹⁶⁸ Ayhan Tekineş, “Alternatif İslâmi Tıp “Tıbb-ı Nebevî”, *Dîvân* 1998/1, 59.

⁹⁶⁹ Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfî, *İtmâmu’d-dirâye li kurrâi’n-nikâye* (Beyrut, Dâru’l-Kitâbi’l-İlmiyye, 1985), 4-5.

Bâbil medeniyetlerinden itibaren Mısır, Şam, Irak, Fars topraklarında tıp sürekli bir gelişme sağlamıştır. İslâm coğrafyası fetihlerle bu bölgelere ulaşınca buralardaki Grek tıp kültürü Müslimanlarca benimsenmiştir. Beytülhikme'nin inşası akabinde Bizans ve İskenderiye'den getirilen eserler Arapça'ya tercüme edilmiş ve şifacılık (tıp ilmi) İslâm coğrafyasında zirve yapmıştır.⁹⁷⁰

Burada şunu da ifade etmek gerekir ki Müslümanlar asr-ı saâdetten itibaren Resûlullah'ın öğrettiği tıbbî bilgi ve teknikleri her zaman ön planda tutmuşlar ve uygulamışlardır. Beytülhikme'de yapılan tercüme hareketi sonrası Hz. Peygamber'in öğrettiği bu tıbbî bilgilere ek olarak tercüme edilen eserlerdeki bilgilerden de istifade edilmiştir. Bu sebeple tercüme faaliyeti sonrası tıp ilminin, İslâm'ın ilk yıllarından itibaren öğrenilmiş ve özümsemiş bilgilerin daha da geliştirilmesi faaliyetinden ibaret olduğunu söylemek mümkündür. Özetle, Hipokrat ve Galenus'un tıbbî ile Fârâbî, İbn Sînâ ve Râzî'nin tıbbının hem kaynak hem de fikriyât bakımından farklı olduğunu söylemek gerekmektedir. Bu fikriyât, şifa anlayışının seyrini belirlediği gibi İslâm coğrafyasında tıbbın daha da ilerlemesine vesile olmuştur. Zira İslâm'ın ilk asrının sonlarına henüz gelinmişken yüzlerce şifahane/hastahane kurulmuş ve binlerce tabib yetiştirilmiştir.⁹⁷¹

Bu sebeple cahiliyye döneminde sihir ve büyü veya sihir ve büyüden şifa bulmak anlamında kullanılan tıp kelimesi, İslâm'ın doğuşundan itibaren anlam değişimi ve genişlemesine uğrayarak tüm hastalıklardan iyileşmek için başvuru yöntemi ifade eden bir kavram haline geldiğini söylemek mümkündür. Kavram, bu anlamı kazanmakla birlikte hem kaynağı Kur'an ve Sünnet olan tıp birikimi hem de kaynağı Eski mısır ve Yunan olan Hipokrat ve Galenus tıbbî, İslâm coğrafyasında öğrenilip uygulanmıştır. Ancak bu öğrenim ve uygulama, Hipokrat ve Galenus'u taklit şeklinde değil de tıbbî bilgilerin hem İslâm hükümleri hem de tecrubî bilgilerin süzgecinden geçirildiği bir sistem olduğu için İslâm'ın kendine has tıbbî ortaya çıkmıştır. Bu İslâm tıbbının yıllarca Avrupa'da okutulduğu önceki bölümde açıklanmıştı. İslâm tıbbî 12. yy. sonrasında gerilemeye başlamış ve laisizm ve materyalizm üzerine oturtulmuş Avrupa tıbbî öğrenilmeye ve tatbik edilmeye

⁹⁷⁰ Neşet Hamârîne, "Nazratün hadîsetün li-fehmi târîhi't-tıbbî'l-'Arabî", 93.

⁹⁷¹ Bayat, *Tıp Tarihi*, 198-206; Ali Bakkal, "İslâm Tarihinde Tıbbın Gelişmesi ve Silvan'da Tıp", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/30 (Temmuz–Aralık 2013), 13-16.

başlanmıştır.⁹⁷² Ayrıca İslâm tıp anlayışının, yerini laisist ve materyalist bir anlayışa bıraktığı gerçeğinden hareketle şifa anlayışının da bu süreçte materyalist bir anlayışa dönüştüğü anlaşılmaktadır. Şifa anlayışında değişim olsa da tıp kelimesi, şifa için yol ve yöntem aramak anlamında kullanılmaya devam etmiştir. Netice itibarıyla sihir ve büyü yapmak veya sihir ve büyüü bozmak, kişiyi hastalıktan iyileştirmek için bazı yöntemleri kullanmak anlamına gelen tıp kavramı, şifa kavramının öncülü mesabesinde. Şifaya ulaşmak için bazı yol ve yöntemler geliştirmek ve bu yöntemleri kullanmak anlamına gelen tıp kelimesi, şifa anlamında olmayıp şifaya kavuşmak için başvuru yöntemi ifade etmektedir.

2.2.2.2. Devâ/Tedâvî

Devâ lafzı düz ve işlenmemiş arazi, işlenmeye ve kullanıma hazır yer, uğramak, varmak, hastalık ve göğüsteki iç sancı, iç hastalık sebebiyle ölüm, kişinin fark edemediği gizli hastalık, günah, hata anlamlarına gelmekle birlikte hastalıktan kurtulmak, iyileşmek anlamına da gelmektedir.⁹⁷³ Tıbb kelimesi gibi bu kelime de ezdâttan olup İslâm literatüründe hem hastalık hem de hastalıktan iyileşmek anlamında kullanıldığından şifa kelimesiyle anlam yakınlığına sahiptir. Tedavi lafzı ile aynı kökten türeyen dâ'/ءء lafzı hastalık anlamına gelirken devâ/ءء kelimesi şifa, hastalıktan iyileşmek anlamına gelmektedir. Tedâvî kelimesi ise bedenî ve ruhî hastalıklardan iyileş(tir)mek için gereken ilaç veya yöntemi uygulamak anlamına gelmektedir. Bu yönüyle iyileşmek için kullanılan maddi ilaçlar manasını içerdiği gibi Kur'an'dan âyetler veya dua okumak sûretiyle iyileş(tir)mek eylemi anlamını da içermektedir.⁹⁷⁴

Tedâvî kelimesi Kur'an'da geçmediği için Kur'anî kavramlar arasında yoktur. Bununla beraber Kur'an'ın dünyevî ve uhrevî tehlikelerden korunmayı emreden, haksız yere öldürmeyi yasak eden âyetleri dikkate alındığında bu âyetlerde tehlikelere maruz kalanı tedâvî etmenin gerekliliğine ve her ne pahasına olursa olsun insanı yaşatmak gerektiğine işaret edilmesi sebebiyle dolaylı olarak tedâvî kavramına değinildiğini söylemek mümkündür.⁹⁷⁵ Ancak hadîslerin ilgili bölümlerinde tedâvî kavramı kullanılmıştır. Nitekim Hz. Peygamber'in kan aldırma ve bal şerbeti içmek,

⁹⁷² Geniş bilgi için bk., Hamârîne, "Nazratün hadîsetün li-fehmi târîhi't-tıbbi'l-'Arabî", 93-115; Bayat, *Tıp Tarihi*, 192-233; Bakka, "İslâm Tarihinde Tıbbın Gelişmesi ve Silvan'da Tıp", 9-43.

⁹⁷³ Dâmegânî, *Kâmûsu'l-Kur'an*, 9/450-452.

⁹⁷⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 14/274-280.

⁹⁷⁵ el-Bakara 2/195; el-Mâide 5/32; eş-Şu'arâ 26/80; et-Tahrîm 66/6.

deve idrarı ile tedavi, çörek otu ile tedavi gibi bazı tedâvî yöntemlerini izah ettiği hadîslerinde ve vücudu dağlamanın câiz olmaması, erkeğin kadını ve kadının erkeği tedâvî etme(me)si meseleleri ile ilgili hükümleri beyan ettikleri hadîslerinde tedavi lafzını kullanmışlardır. Ayrıca bu hadîsler içerisinde hastalık anlamındaki da' /ءا و ve şifa durumu anlamındaki deva' /ءا و kelimeleri de kullanılmıştır. Böylece tedavi kelimesi Kur'an'î kavram olmasa da İslâmî kavramlar arasında yerini almıştır.⁹⁷⁶

Yukarıdaki izahattan, tedavi kelimesinin tıb kelimesi ile anlam yakınlığına sahip olduğu da anlaşılmaktadır. Tıb kelimesi gibi tedavi kelimesi de ezdattandır. İslâm, tedavi lafzını hastalığı iyileştirmek için kullanılan yöntemi ifade etmek için kullanılan bir kavram olarak takdim etmektedir. Ayrıca tedâvî kavramı kişiyi iyi ve normal duruma döndürme ameliyyesi olması münasebetiyle iyi hali muhafaza etmek, normal durumda olmak anlamındaki şifa kavramıyla anlam yakınlığına sahiptir. Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki tedavi bir sürecin adıdır. Şifa ise bu sürecin sonucunda oluşan olgudur. Bu sebeple şifa sonuç ve kesin bir olgu iken tedavi, bir süreci ifade ettiğinden içerisinde şüphe ve teraddütler barındıran bir olgudur.

2.2.2.3. Şerh

Et ve benzeri şeyleri açmak, ayırmak anlamına gelen şerh kelimesi, Arap dilinde sadr kelimesiyle birlikte zikredildiğinde bir şeye kabiliyetli olmak, ehil olmak, bir şeye vâkıf olmak, işin aslını anlamak, kavrayış, gönlün ferahlaması, rahatlamak anlamlarında deyim olarak da kullanılmıştır.⁹⁷⁷ Kur'an'da da sadr kelimesi ile birlikte zikredilmiştir. Kur'an bu terkibi lügat anlamı olan göğsü yarmak, kalbi ikiye bölmek, kalbi ameliyat etmek anlamından ziyade Allah'ın nûru ile gönlün teskin olması, rahatlamak, sıkıntıdan kurtulmak, psikolojik rahatlama anlamlarında kullanmıştır.⁹⁷⁸ Zira ilgili âyetlerin yorumları sadedinde Vâbisa b. Ma'bed el-Esedî'den merfû' olarak zikredilen hadîs-i şerifte Vâbisa, Hz. Peygamber'e birr (البِرِّ) ve ism'in (الإِسْمِ) ne demek olduğunu sorduğunda Hz. Peygamber: "*Birr: (مَا انشَرَخَ لَهُ صَدْرُكَ) gönlünün kendisine açıldığı şeydir. İsm ise İnsanlara cevazıyla ilgili fetvâ versen de gönlünün daraldığı, içine sinmeyen şeydir.*" buyururarak "şerh-i sadr" terkininin gönlün istekli olması,

⁹⁷⁶ Buhârî, "Kitâbü't-Tıb", 3; İmam Malik, "Kitâbü'l-'Ayn", 1725.

⁹⁷⁷ Dâmegânî, *Kâmûsu'l-Kur'an*, 3/107-108.

⁹⁷⁸ İsfehânî, *Müfredât*, 449.

gönle huzur dolmak anlamlarına geldiğini beyan etmişlerdir.⁹⁷⁹ Bu anlamı daha birçok hadîs-i şerifte görmek mümkündür.⁹⁸⁰ Hasan el-Basri, şerh-i sadr terkinin ilim ve hikmetle dolmak anlamına geldiğini zikretmiştir. İbn Abbas gönlü İslâma açmak, kalbe incelik vermek anlamını vermiştir. Dahhak'dan rivâyet edilen hadîs-i şerifte “*Ya Rasulallâh! göğüs açılır mı? dediler. Peygamber Efendimiz ‘evet açılır.’ dedi. ‘Alâmeti nedir?’ dediler. Peygamber Efendimiz, ‘Gurur dârından (Dünyadan) uzak durmak. Ahirete yönelmek. Ölüme hazırlık yapmaktır.’ buyurdular.*”⁹⁸¹ Bu rivâyette de şerh-i sadr terkihi gönlün iyi olana yönelmesi, kalbin şeriatın hükümlerini benimsemeseyerek ferahlaması anlamlarını ifade etmiştir.

Kur’an’da üç yerde zikredilen bu terkip, aslî anlamı olan etin yarılması, kalbin yarılıp açılması anlamında değil de müsteâr anlamı olan bir şeye karşı kabiliyet verilmesi, kişinin bir şeye ehil kılınması, gönlün ferahlaması, kalbe Allah’ın nûrunun girmesi, bir şeyin hakikatini kavramak anlamlarında kullanılmıştır.⁹⁸² İçerdiği bu anlamlar sebebiyle itidal halinde olmak, iyi olmak, kalbin ve bedeninin normal durumda olması anlamlarındaki şifa kavramıyla anlam ilişkisi olduğu anlaşılmaktadır. Zira kişinin bir şeye kabiliyetli kılınması, işin aslına vâkıf olması, gönlünün rahat ve ferah olması gibi durumlar o kişinin iyi halde olduğunu, madden-ruhen sağlıklı olduğunu gösteren etmenlerdir. Yine Kur’an’ın vasfı olarak zikredilen şifa kelimesinin kalplerdeki/gönüllerdeki cehâlet, inkâr, şek, şüphe, tereddüt gibi hastalıklara şifa olduğu yorumu dikkate alındığında gönlün bu hastalıklardan sâlim olmakla ferahlaması, rahatlaması anlamına gelen şerh-i sadr lafzı ile anlam bağı olduğu anlaşılmaktadır. Bu yönüyle şerh-i sadrın şifa vesilelerinden bir vesile olduğunu söylemek mümkündür.

2.2.2.4. İlâc

‘A-l-c kökü üstün gelmek, kalınlık, kabalık, sakalı gür olmak, bir şeye devam etmek, korunmak, mücadele etmek, savaşmak anlamlarına gelmektedir. İlâc kelimesi ise mücadele etmek, koruyan, iyileştiren anlamında masdardır.⁹⁸³ Bu kök, Kur’an’da geçmemektedir. Hadîslerde ise hastalıkların tedavisinde kullanılan kan aldirmek, su,

⁹⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 29/523.

⁹⁸⁰ bk., Buhârî, “Kitâbü’z-Zekât”, 1; “Kitâbü’t-Tefsîr”, 19, 20.

⁹⁸¹ Kurtubî, *Ahkâmü’l-Kur’an*, 14/51, 22/354.

⁹⁸² Tâhâ 20/25; ez-Zümer 39/22; el-İnşirâh 94/1.

⁹⁸³ Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-‘ayn*, 3/213; İbn Sîde, *el-Muhkem*, 1/325.

hurma ve bazı otlar için kullanılan çatı kavram olarak takdim edilmektedir.⁹⁸⁴ İbn Sinâ'nın *el-Kânûn fi't-Tıb* eserinden ve sonraki süreçte kaleme alınan gerek *Kâmûs* gibi lügat eserlerinden gerekse tıp ve sağlık ile ilgili eserlerden anlaşıldığı üzere asr-ı saâdet ve sonrasında ilâc ve muâlece kelimeleri hastalıkları tedavi için kullanılan maddeler anlamında yani bu gün Arap dili ve Türk dilindeki anlamında kullanılmaya başlanmıştır.⁹⁸⁵ Bu yönüyle şifa lafzıyla anlam yakınlığına sahip olmakla birlikte şifanın kendisini değil de şifa için gerekli maddeleri ifade etmektedir.

2.2.2.5. Keşf

Bir şeyi ortaya çıkarmak, perdeyi aralamak, mahiyeti ve özelliği bilinmeyen bir şey hakkında bilgi edinmek, fitrî olanın üstünü örten ârizî durumu kaldırmak anlamına gelen keşf lafzı,⁹⁸⁶ Kur'an'da sıkıntı ve çaresizliği ortadan kaldırmak, fitrî duruma engel olan şeyi gidermek anlamında kullanılan bir kavramdır.⁹⁸⁷ Nitekim *"Peki darda kalan kendisine yalvardığı zaman imdadına yetişen, sıkıntısını gideren ve sizi yeryüzünün yöneticileri yapan kim? Allah'tan başka bir tanrı mı? Ne kadar da kıt düşünüyorsunuz!"*⁹⁸⁸ âyetinde keşf kelimesi sıkıntı ve çaresizlik durumunu ortadan kaldırmak anlamında kullanılmıştır. Yine Kur'an, Allah'ı sıkıntı, dert ve hastalıkları gideren anlamında "Kâşif" olarak vasıflamaktadır. *"Eğer Allah seni bir zarara uğrattırsa onu kendisinden başka giderecek (Kâşif) yoktur; ve eğer sana bir hayır verirse bilesin ki O, her şeye kâdirdir."*⁹⁸⁹ ve *"Allah sana bir zarar verecek olursa, onu O'ndan başka giderecek (Kâşif) yoktur. O, senin hakkında bir iyilik dilerse onun lutfunu engelleyebilecek de yoktur. Bunu kullarından dilediğine nasip eder. Bağışlayan ve esirgeyen O'dur."*⁹⁹⁰ Bu iki âyette hastalık ve sıkıntıları gideren anlamındaki kâşif lafzı Allah'ın vasfı olarak zikredilmiştir. *"(Ona şöyle seslenilir:) "Sen bu konuda tam bir gaflet içindeydin, artık gözünden perdeni kaldırdık, şimdi gözün keskindir."* âyetinde ise o ana kadar bilinmeyen bir şeyi bildirmek ve göstermek; önceden göremediği, bilemediği şeyleri o anda bildirmek anlamında kullanılmıştır.⁹⁹¹

⁹⁸⁴ İbn Mâce, "Kitâbü'l-Cihâd", 14, Dârimî, "Kitâbü'l-Büyu", 15; İmam Mâlik, "Kitâbü'l-Büyu", 508.

⁹⁸⁵ bk., Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ, *el-Kânûn fi't-tıb* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1999), 1/103, 244, 247, 304, 306, vd.; Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-muhît*, 199.

⁹⁸⁶ İsfahânî, *Müfredât*, 712.

⁹⁸⁷ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-muhît*, 849.

⁹⁸⁸ en-Neml 27/62.

⁹⁸⁹ el-En'âm 6/17.

⁹⁹⁰ Yûnus 10/107.

⁹⁹¹ Kâf 50/22.

Kur'an' da keşf lafzı hem maddî hem de manevî, ruhsal hastalıklardan iyi olmak anlamında da kullanılmıştır. “Eyyûb’u da an! Hani rabbine, ‘Başıma bu dert geldi. Ama sen merhametlilerin en üstünüsün’ diye niyaz etmişti.”, “Bunun üzerine biz, tarafımızdan bir rahmet ve kulluk edenler için anılacak bir örnek olmak üzere onun duasını kabul ettik; kendisinde dert ve sıkıntı olarak ne varsa giderdik; ona aile efradını, ayrıca bunlarla birlikte bir mislini daha verdik.”⁹⁹² âyetleri, Hz. Eyyûb’ün hastalıktan kurtulmak için dua ettiğini ve hastalıktan kurtulup önceki fitrî durumuna döndüğünü aktarmaktadır. Bu âyetlerde hastalıktan iyileşmeyi ifade eden lafız olarak keşf kelimesi kullanılmıştır. Keşf lafzı hadîslerde de bu anlamda kullanılmıştır. “Hastalığı gider Ey insanların Rabbi! Şifâ senin kudretindedir. Senden başka kâşif (hastalıklara şifa veren) yoktur.” hadîsi keşf lafzının hastalıktan iyileşmek anlamda kullanıldığının en önemli örneklerindedir.⁹⁹³ Bu anlamları sebebiyle keşf lafzı hastalıklardan iyileşmek anlamındaki şifa kavramıyla anlam yakınlığına sahiptir.

2.2.2.6. Necât

N-c-v kökü aslen zararlı olandan kurtulmak, su ve sel baskınından kurtulmak için yüksek mekâna çıkmak, soymak, temizlemek, temize çıkarmak anlamlarına gelmektedir. Ayrıca sel ve su baskınından korunaklı yer olması sebebiyle yeryüzünün yüksek kesimlerine necve ve necâ denilmiştir.⁹⁹⁴ Kur'an bu kelimeyi maddi-manevi zarardan kurtulmak, yararlı olanı yapabilme istidâtı, başarıya ulaşmak, sıkıntı ve dertten kurtulmak anlamlarında kullanmıştır.⁹⁹⁵ Kur'an, necât kavramını Yûnus Peygamber'le ilgili olarak (psikolojik) hastalıktan kurtulmak anlamında kullanmıştır. Nitekim “Bunun üzerine duasını kabul ettik ve onu hastalıktan kurtardık. İşte biz iman etmiş olanları böyle kurtarıyoruz.”⁹⁹⁶ âyetindeki ğamm lafzına insanı kaplayan sıkıntı, keder, dert anlamları verildiği gibi kalbî, ruhî ve maddî hastalık anlamları da verilmiştir.⁹⁹⁷ Bu sebeple necât lafzı şifa vasfıyla anlam bağı olan Kur'an kavramlarından biridir.

⁹⁹² el-Enbiyâ 21/83-84.

⁹⁹³ Buhârî, “Kitâbü't-Tıbb”, 38.

⁹⁹⁴ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-âyn*, 4/196; İsfehânî, *Müfredât*, 792.

⁹⁹⁵ el-Bakara 50; el-A'râf 64, 72, 141, 165; en-Neml 26/53, 57; vd.

⁹⁹⁶ el-Enbiyâ 21/88.

⁹⁹⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5/286-287; İsfehânî, *Müfredât*, 1613-614; Şinkîtî, *Advâü'l-beyân*, 4/858.

2.2.2.7. Rukye

R-g-y kökü yükselmek, yukarı çıkmak, yüksek mevkide olmak, üstünlük, yüksek yer, tepe, kum yığını, efsunlamak, üfürmek, korumak, ölüm veya hastalığa müdahale etmek,⁹⁹⁸ tedavi etmek anlamlarına gelmektedir.⁹⁹⁹ Hadîs terimi olarak rukye, hummâ (sıtma) ve sura' (epilepsi) gibi hastalıklara yakalanan kişinin korunmak ve kurtulmak maksadıyla âyet veya dua okuması,¹⁰⁰⁰ şifa veya korunma amacıyla Kur'an'dan bir bölümü, Allah'ın isim ve sıfatları yahut bir duayı okuyup üflemek¹⁰⁰¹ anlamına gelmektedir. Kur'an'da yükselmek,¹⁰⁰² tedavi etmek,¹⁰⁰³ göğsün üst kısmı ile boğaz arasındaki bölge (terguve)¹⁰⁰⁴ anlamlarına gelmektedir. Kur'an'da hastaları tedavi eden rukyeci kimselerden ve ipe üfleyerek düğüm atan üfürükçü kimselerden bahsedilmesi asr-ı saâdet öncesinde rukyenin bilinip tatbik edildiğine işaret etmektedir.¹⁰⁰⁵ Yine bazı hadîs-i şeriflerde de rukyenin bilindiğine işaret edilmektedir.¹⁰⁰⁶ Lakin İslâm öncesi rukyede efsun anlamı varken İslâm'ın ön gördüğü rukyenin âyet, esmâ-i hüsnâ veya tesirli dualarla şifa arayışından ibaret bir dua ve tevekkül olduğu yine hadîs-i şerifler vesilesiyle öğrenilmektedir. Nitekim Avf b. Mâlik el-Eşcaî, “Ya Resulallah! Biz, cahiliye döneminde rukye yapıyorduk. Bu husus hakkında ne buyurursunuz?” dediğinde, Hz. Peygamber, “*Rukyelerinizi bana arz ediniz, şirk alâmeti olmadığı sürece, rukyelerde beis yoktur.*” buyurmuşlardır.¹⁰⁰⁷ Ayrıca Hz. Peygamber birçok sahabeye rukyeyi tavsiye etmiştir. Yine birçok kimse hem bu hadîsleri sahabeden duymuş hem de sahabenin rukye yaptıklarına şahit olmuştur.¹⁰⁰⁸

Rukyenin cevazıyla ilgili olarak, Kıyâme sûresindeki “Râkî” lafzı başta olmak üzere şifa ile ilgili âyetler¹⁰⁰⁹ ve hadîs-i şeriflerin¹⁰¹⁰ delâletiyle içerisinde şirk alâmeti

⁹⁹⁸ el-Kıyâme 75/27.

⁹⁹⁹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-âyn*, 2/143; İsfehânî, *Müfredât*, 363; Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüdîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *en-Nihâye fî garibi'l-hadîs ve'l-eser* (Riyad: Dâr-u İbni'l-Cevzî, 2006), 373; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 330-331.

¹⁰⁰⁰ İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, 372.

¹⁰⁰¹ İlyas Çelebi, “Rukye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/219.

¹⁰⁰² el-İsrâ 17/93; Sâd 38/10.

¹⁰⁰³ el-Kıyâme 75/27.

¹⁰⁰⁴ el-Kıyâme 75/26.

¹⁰⁰⁵ el-Kıyâme 75/27; el-Felak 113/4.

¹⁰⁰⁶ Müslim, “Kitâbü's-Selâm”, 21, 43.

¹⁰⁰⁷ Müslim, “Kitâbü's-Selâm”, 22.

¹⁰⁰⁸ İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, 372.

¹⁰⁰⁹ et-Tevbe 9/14; Yûnus 10/57; en-Nahl 16/69; el-İsrâ 17/82; Fussilet 41/44; eş-Şu'arâ 26/80.

barındırmayan, Kur'an âyetleri, esmâ-i hüsnâ ve -hadîs-i şeriflerde geçen dualar başta olmak üzere- tesirli dualar içeren rukyenin câiz olduğu beyan edilmiştir.¹⁰¹¹ Burada şunu da ifade etmek gerekir ki hadîs kaynaklarında rukyenin câiz olmadığına dair delil olduğu iddia edilen hadîsler incelendiğinde şirke düşmemek, rukye konusunda aşırılıktan koru(n)mak, Allah'a tevekkülü unutup rukyeden istimdât etmemek gibi maksatlara matuf olarak zikredildiği anlaşılmaktadır.¹⁰¹² Zira hadîs kaynaklarında yılan ve akrep gibi zehirli hayvan ısırılmaları akabinde ve sivilce ve çibandan şifa maksadıyla rukye yapıldığı beyan edilmektedir.¹⁰¹³ Yine Hz. Peygamber, Ümmü Seleme (r. anha) validemizin evinde gördüğü, yüzünde sarı lekeler bulunan kız çocuğu için rukyeyi tavsiye etmiştir.¹⁰¹⁴ Ayrıca göz değmesi, delilik ve cin çarpması gibi durumlarda da şifa maksadıyla rukyeye cevaz verilmiştir.¹⁰¹⁵ Bu bilgilere istinaden rukyenin şifa maksadıyla yapılan bir dua ameliiyesi olması münasebetiyle şifa vasfıyla anlam yakınlığına sahip olduğu ve bir şifa vesilesi olarak telakki edildiği anlaşılmaktadır.

2.2.2.8. Nusha/Muska

N-s-h kökü yazmak, kaydetmek, tedavülden kaldırmak, bir şeyi ortadan kaldırıp yerine başkasını koymak anlamlarına gelmektedir.¹⁰¹⁶ İstilâhî olarak hastalık veya afetten korunmak ve kurtulmak maksadıyla Kur'an ve Sünnet'ten duaların yazılı olduğu veya çeşitli sembolleri içeren kâğıt veya bez parçası anlamına gelmektedir. İslâm öncesi dönemde içerdiği büyüsel güç sebebiyle kişiyi sihir, büyü ve benzeri kötülüklerden koruduğuna veya kısmet getirdiğine inanılan yazı, sembol ve gizemli karakterlerden oluşan nesne anlamında kullanılmıştır.¹⁰¹⁷ İslâm öncesi muska

¹⁰¹⁰ Buhârî, "Kitâbü'l-Enbiyâ", 10; "Kitâbü't-Tıb", 17, 32, 33, 37, 39; Müslim, "Kitâbü's-Selâm", 46-51, 52, 65; Ebû Dâvûd, "Kitâbü't-Tıb", 17, 18; İbn Mâce, "Kitâbü't-Tıb", 36; Tirmizî, "Kitâbü't-Tıb", 18.

¹⁰¹¹ Müslim, "Kitâbü's-Selâm", 60-64; Ayrıca bk., Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi-şerhi sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1996), 11/352.

¹⁰¹² Buhârî, "Kitâbü't-Tıb", 17; Müslim, "Kitâbü'l-Îmân", 3, 72, "Kitâbü's-Selâm", 63; Ebû Dâvûd, "Kitâbü't-Tıb", 17; Tirmizî, "Kitâbü't-Tıb", 23; İbn Mâce, "Kitâbü't-Tıb", 39; Nesâî, "Kitâbü't-Tahrîm", 19.

¹⁰¹³ Müslim, "Kitâbü's-Selâm", 54, 55, 65; Tirmizî, "Kitâbü't-Tıb", 15; İbn Mâce, "Kitâbü't-Tıb", 34.

¹⁰¹⁴ Buhârî, "Kitâbü't-Tıb", 54; Müslim, "Kitâbü's-Selâm", 59.

¹⁰¹⁵ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdzî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr* (Su'ûd: Âlemü'l-Kütüb, 1994), 4/327.

¹⁰¹⁶ İbn Sîde, *el-Muhkem*, 5/83; İbn Düreyd, *Cemhere*, 1/600.

¹⁰¹⁷ Kürşat Demirci, "Muska", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/265-267.

anlayışının tarih öncesi dönemlere kadar uzadığı, prehistorik dönemde muska âdetinin yaygın olduğu ifade edilmektedir. Muska kavramı İslâm öncesi dönemde büyü kavramıyla ilişkili bir kavram olarak algılanmışken İslâm'da hastalık ve şifa kavramıyla ilişkili bir kavram olarak değerlendirilmektedir.¹⁰¹⁸

Muskanın zihnî arka planının ve mantıksal düzleminin, büyüsel güce sahip kötü kişi veya kötülüğü ortadan kaldıracak benzer güçte bir güce sahip olmak düşüncesinden oluştuğunu söylemek mümkündür.¹⁰¹⁹ Cahiliye Araplarının da bu mantıksal düzlemden hareketle muskaya başvurdukları anlaşılmaktadır. Bu meyanda her birerinin farklı bir güç ve etkiye sahip olduğuna inandıkları “azâim, nüfre, nüşre, tıvele, temîme, ta‘vîz (ûze),” gibi isimler verdikleri çeşitli muskalar yazıp üzerlerinde taşımışlardır.¹⁰²⁰ İslâm muska ile ilgili bu hatalı zihnî arka planı ortadan kaldırarak muskanın mantığının başa gelen afet ve hastalıktan korunmak veya kurtulmak için Allah'ın yardımına başvurmak maksadıyla dualar içeren nesneyi taşımak ve bu nesne sebebiyle sonsuz ve sınırsız güç sahibi olan Allah'ı akılda tutmak olduğu şu rivayetten anlamaktadır: Abdullah b. Mes'ûd'un gözündeki ağrı sebebiyle bir kadına yaptırdığı ipli muska sebebiyle hanımı Zeyneb'e hitaben “Abdullah'ın ailesi şirk kaynaklı şeylere ihtiyaç duymaz.”, “Bunu yapmaktansa Resûlullah'ın öğrettiği duayı okusaydın ya!” buyurmak sûretiyle ipten değil de Allah'tan istenilmesini öğütlediği rivayet edilmiştir.¹⁰²¹ Netice olarak İslâm, şirk barındıran muskayı yasaklamışken içerisinde şirk barındırmayan, Kur'an ve sünnetten duaların bulunduğu muskaya cevaz vermiştir. Bu tür muskaları rukye çerçevesinde değerlendirmiş ve şifa maksadıyla taşınmasında bir mahzur görmemiştir.¹⁰²² Bu anlamda Kur'an'dan âyetlerin yazılı olduğu muskaların Kur'an'ın şifa vasfını hâiz olduğunu gösteren etmenler olduğunu söylemek mümkündür. Bundan dolayı nüsha/muska şifa vesilelerinden biri olduğu için şifa ile anlam yakınlığı bulunmaktadır.

Şifa kavramıyla anlam yakınlığı olan bu zikredilen kavramların haricinde hadîslerde ise neşât, felâh, kalebe, berâe, hayr, hasm, zehâb, mes, afiyet, meğîs, sıhhat

¹⁰¹⁸ Yılmaz Yeşil, “Muskanın Tarihsel ve İşlevsel Açından Değerlendirilmesi ve Bu Bağlamda Zeyneddinbaba Örnekleme”, *Türkbilig* 30 (2015), 49-58.

¹⁰¹⁹ Demirci, “Muska”, 31/265-267.

¹⁰²⁰ Çelebi, “Rukye”, 35/220.

¹⁰²¹ İbn Mâce, “Kitâbü't-Tıb”, 39.

¹⁰²² Buhârî, “Kitâbü't-Tıb”, 26; Ebû Dâvûd, “Kitâbü't-Tıb”, 17; İbn Mâce, “Kitâbü't-Tıb”, 39, 40; Tirmizî, “Kitâbü't-Tıb”, 24.

kelimeleri hastalıktan iyileşmek ve şifa halinde olmak anlamını ifade etmek için kullanılan lafızlar arasındadır.¹⁰²³

2.2.3.Şifa ile Zıt Anlam İlişisine Sahip Kavramlar

Kur'an'da, Kur'an'ın şifa olarak tavsif edildiği âyetler izah edilirken çeşitli hastalıklara şifa olduğuna değinilmiştir. Kur'an'ın şifa olduğu bu hastalıkların başında cehâlet, şüphecilik, inkâr, şirk, nifâk ve isyan gibi müminin manevî âlemiyle ilgili olan hastalıklar gelmektedir. Bunun yanı sıra Kur'an maraz, illet, sekam, nusb, durr, za'f, şer ve azap gibi insanın maddi âlemine yönelik hastalıklardan da bahsetmekte ve bunlardan muhafaza olunarak şifa halini korumayı tavsiye etmektedir. Bu bölümde şifa kavramına zıt olan bu hastalıklar incelenerek şifa kavramıyla aralarındaki irtibat ortaya konulacaktır.

2.2.3.1. Maraz

Şifanın karşıtı olan ve hastalık anlamına gelen maraz bedenın doğru mizacından sapması ve vazifesini istenen şekilde yapmamasına sebep olan, sonradan ortaya çıkmış bir durum anlamına gelmektedir.¹⁰²⁴ Kavram, Kur'an'da cismanî hastalıklar için kullanıldığı gibi¹⁰²⁵ cehâlet, inkâr, şirk, nifâk, inanç zayıflığı, vehim ve kuşku, cimrilik, serkeşlik gibi dinî ve manevî hastalıklar için de kullanılmıştır.¹⁰²⁶ Bir âyette ise “şehvî zaafıar” anlamında ahlâkî hastalığı ifade için kullanılmıştır.¹⁰²⁷ Kur'an'da maraz ruh-beden bütünlüğünün ve bunların selâmetinin gerekliliğine işaret eden kavramlardan biri olarak takdim edilmektedir. Zira Yahyâ b. Sellâm (öl. 200), maraz lafzının Kur'an'da şek ve şüphe,¹⁰²⁸ amelî günahlar, fık ve fücür,¹⁰²⁹ yara ve yaralanma,¹⁰³⁰ tüm maddi hastalıklar¹⁰³¹ anlamına geldiğini ifade etmektedir.¹⁰³² Bu

¹⁰²³ Veli Atmaca, “Hadislerde Hastalık ve Sağlık Anlamında Kullanılan Genel Kavramlar”, *Hadis Tetkikleri Dergisi* 8/1 2010, 91-103.

¹⁰²⁴ İsfehânî, *Müfredât*, 765; Bilal Umaç, *Kur'an'da Şifa, Sekîne ve Tuma'nîne Kavramları* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 10.

¹⁰²⁵ el-Bakara 2/184, 185, 196; en-Nisâ 4/43, 102; el-Mâide 5/6; et-Tevbe 9/91; en-Nûr 24/61; eş-Şu'arâ 26/80; el-Fetih 48/17; el-Müzzemmil 73/20.

¹⁰²⁶ el-Bakara 2/10; et-Tevbe 9/125; el-Hac 22/53; en-Nûr 24/50; Muhammed 47/20, 29; el-Müddessir 74/31.

¹⁰²⁷ el-Ahzâb 33/12.

¹⁰²⁸ el-Bakara 2/10; et-Tevbe 9/125.

¹⁰²⁹ el-Ahzâb 33/32, 60.

¹⁰³⁰ en-Nisâ 4/43; el-Mâide 5/6.

¹⁰³¹ el-Bakara 2/184; et-Tevbe 9/91; en-Nûr 24/61; el-Fetih 48/17.

yönüyle maraz lafzının Kur'an'da maddî-manevî hastalıkları ifade eden çatı kavram olduğunu söylemek mümkündür. Maraz, Kur'an'da genel olarak inkârcılara ve münâfıklara nispetle manevî hastalıklar anlamında kullanılırken müminlere nispet edilerek zikredildiği âyetlerde maddî hastalık anlamında kullanılmıştır.¹⁰³³ Maraz lafzının zikredildiği pasajlarda marazın her iki türüne (maraz-ı maddî, maraz-ı manevî) karşı şifa olacak birçok hakikati ihtiva ettiğinden dolayı Kur'an'ın şifa olarak vasıflandığını söylemek mümkündür.

2.2.3.2. Sekam

Sekam kelimesi de hastalık anlamı içermesi sebebiyle şifa kavramıyla ilintili lafızlardan biridir. Kadim lügatlerde kelime maddi hastalık anlamında kullanılmıştır. Nitekim İbn Düreyd ve İsfehânî gibi Arap dili âlimleri, maraz kelimesinin genelde batınî, rûhî, psikolojik hastalıklar için kullanıldığını, sekam kelimesinin ise zahirî, bedenî hastalıklar için kullanıldığını kaydetmektedir.¹⁰³⁴ Kavram, hadîs kaynaklarında da genelde maddi hastalıkları ifade eden bir lafız olarak zikredilmektedir. Bu anlamda rukye ile ilgili hadîslerde sıkça kullanılmaktadır.¹⁰³⁵ Kur'an'da ise Saffât sûresinde iki kez zikredilmektedir.¹⁰³⁶ Hz. İbrâhim'den bahsedilen seksen dokuzuncu âyette; İbrâhim Peygamber'in "*Ben hastayım.*" sözünü çeşitli şekilde irdeleyen Râzî, Hz. İbrâhim'in yalan söylemesi düşünülmemeyeceğinden dolayı muhtemelen onun nöbetli bir bedenî hastalığının olduğunu ve hastalık nöbetinin geldiğini yıldızların durumundan öğrendiğini ifade etmektedir.¹⁰³⁷ Hz. Yûnus'un iman etmemekte direnen kavminden uzaklaşp balık vasıtasıyla ıssız bir kıyıya bırakılması hadisesinin anlatıldığı bölümde, Yûnus Peygamber'in bu sırada maddi bir hastalığa mübtelâ

¹⁰³² Yahyâ b. Sellâm, *et-Tesârîf*, 1/178, 179. Ayrıca, aynı anlamlar için bk. Hakîm et-Tirmizî, *Tahsîl*, 29-31.

¹⁰³³ İslâm'a yeni girmek veya farklı sebeplerden ötürü imanı tam yerleşmemiş, inanç cihetinden zayıf olan bu sebeple münâfıklardan ayrılmakta zorlanan müminler hakkındaki Enfâl 8/49. ile Ahzâb 33/12, 60. âyetlerde manevî anlamda (inanç zayıflığı) kullanılmıştır. Muhtemelen ilgili âyetlerde, bu müminler münâfik kategorisinde değerlendirildikleri için maraz lafzı münâfıklara nispet edildiği anlamda bu müminlere de nispet edilmiştir. bk., Mahallî - Süyûtî, *Tefsiru'l-Celâleyn*, 183, 419; Vehbe ez-Zühaylî, *et-Tefsîru'l-vecîz 'alâ hâmişi'l-Kur'ani'l-'Azîm* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 184.

¹⁰³⁴ İbn Düreyd, *Cemhere*, 2/851; İbn Sîde, *el-Muhkem*, 6/251; İsfehânî, *Müfredât*, 765; Zemahşeri, *Esâsü'l-belâğa*, 464; Firûzâbâdî, *Kâmûsu'l-muhît*, 1121.

¹⁰³⁵ Buhârî, "Kitâbü't-Tıbb", 5; Müslim, "Kitâbü'l-Kasâme", 4; Tirmizî, "Kitâbü't-Tıbb", 3.

¹⁰³⁶ es-Sâffât 37/89, 145.

¹⁰³⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 26/147-148.

olduğu “وَهُوَ سَقِيمٌ” lafzı ile ifade edilmektedir.¹⁰³⁸ Bu iki âyette de maddi hastalık anlamı verilen sekam lafzının şifa vasfıyla irtibatlı kavramlardan biri olduğu anlaşılmaktadır.

2.2.3.3. Nusb

N-s-b kökü zorlanmak, yorulmak, meşakkatli iş, hastalık, bela, afet anlamına gelmektedir.¹⁰³⁹ Kur'an'da nesab/nusub/nusb lafızları hastalık, hastalıktan kaynaklı yorgunluk ve bitkinlik hali anlamlarında kullanılmaktadır.¹⁰⁴⁰ Kur'an'da, Eyyûp Peygamber'in niyazının aktarıldığı bölümde,¹⁰⁴¹ Medine ve çevresindeki Müslümanların Hz. Peygamber'e bağlılıkları ile ilgili durumlarının beyan edildiği âyet içerisinde,¹⁰⁴² cennetliklerin durumunun izah edildiği âyetlerde onlara hastalık isabet etmeyeceğinden bahsedilerek,¹⁰⁴³ Mûsâ Peygamber ile gencin yolculuğu esnasındaki durumlarını anlatan âyetlerde nusb lafzı kullanılmıştır.¹⁰⁴⁴ Kelime, Kur'an'da hastalığa yol açabilecek yorgunluk anlamında kullanıldığı gibi hastalığın sebep olduğu yorgunluk ve bitkinlik hali olarak da kullanılmıştır. Bu kavram, hadîslerde de vücudun zayıf düşmesi, hastalık hali olarak zikredilmiştir.¹⁰⁴⁵ Nusb kavramı, bu yönüyle şifa vasfı ile zıtlık ilgisi bulunan lafızlardan biridir.

2.2.3.4. Azâb

Tatlı ve soğuk su, keder ve acı veren su, şiddetli acı, dövme, vurmak, terketmek, vazgeçmek anlamına gelen azâb kelimesi, azdâttandır. Bu kelimeye güzel ve hoş durumdan mahrum bırakmak sûretiyle verilen ceza anlamı da verilmiştir.¹⁰⁴⁶ Terim olarak, Allah'ı tanımayan veya emirlerine karşı gelenlere dünyada ve âhirette verilen ilâhî ceza manasını ifade etmektedir.¹⁰⁴⁷ Mümin için azâb, dünyada imtihan vesilesi olarak verilen kaza, afet ve hastalıkları ifade eden bir kavramdır. Nitekim Hz. Peygamber çeşitli hadîslerinde bu hususu beyan etmişlerdir.¹⁰⁴⁸ Kur'an'da, Hz.

¹⁰³⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 26/147-148, 165; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 4/529.

¹⁰³⁹ Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, 4/270-276.

¹⁰⁴⁰ et-Tevbe 9/120; el-Hicr 14/48; el-Kehf 18/62; el-Fâtır 35/35; Sâd 37/41.

¹⁰⁴¹ Sâd 37/41.

¹⁰⁴² et-Tevbe 9/120.

¹⁰⁴³ el-Hicr 14/48; el-Fâtır 35/35.

¹⁰⁴⁴ el-Kehf 18/62

¹⁰⁴⁵ İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, 918.

¹⁰⁴⁶ İsfahânî, *Müfredât*, 454-455.

¹⁰⁴⁷ Yûsuf Şevki Yavuz, “Azap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/302.

¹⁰⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/410, 418; Tirmizî, “Kitâbü'l-Cenâiz”, 66.

Eyyûb'un niyazı olarak zikredilen “آئِي مَسِّي الشَّيْطَانُ بُنْصِبِ وَعَدَابٍ” “Şeytan bana hastalık ve sancı vermektedir.” âyetinde¹⁰⁴⁹ azap lafzı, hastalık sebebiyle meydana gelen sancı ve acıyı ifade eden bir kavram olarak sunulmuştur.¹⁰⁵⁰ Bundan dolayı azâb lafzı şifa vasfıyla ilintili olan kavramlardan biri olarak değerlendirilmiştir.

2.2.3.5. Durr

Kötü durum, insanı derinden etkileyen sıkıntılı durum, insanı zor duruma sokan mücbir sebep anlamına gelen bu lafız, ilim, irfan ve ahlak noksanlığı sebebiyle oluşan kötü psikolojik durumu; vücuttaki yara, acı ve sancı sebebiyle meydana gelen bedeni hastalıkları, mal ve imkânların noksanlığı sebebiyle meydana gelen kötü zahirî durumu ifade eden bir kavramdır.¹⁰⁵¹ Durr kelimesinin, mâruz kalınan zararın mahiyetini ve türünü gösterecek şekilde belâ, hastalık, fakirlik, darlık, tehlike gibi insanı derinden etkileyen sıkıntılı durumları, kişinin bütün benliğini saran ve onun varlığını tehdit eden mücbir sebebe mâruz kalma halini tasvîr ettiği de ifade edilmiştir.¹⁰⁵² Enbiyâ sûresinde Eyyûp Peygamber'in niyazı içerisinde geçen durr kelimesi,¹⁰⁵³ bedeni hastalık sebebiyle oluşan sıkıntı halini ifade eden bir kavram olarak zikredilmektedir.¹⁰⁵⁴ Bu âyette Eyyûp Peygamber, Allah'tan şifa talebinde bulunmaktadır. Bu itibarla şifa vasfıyla ilintili kavramlar arasında zikredilmesi icap etmektedir.

2.2.3.6. Da'f

Kuvvetin zıttı olan kavram, kuvvetten düşmek, takatı kalmamak, zayıflamak, hastalanmak, başkasına ihtiyaç duyar hale gelmek, horlanmak, hakir görülmek, gevşeklik göstermek anlamlarına gelmektedir. Halil b. Ahmed (öl. 150), za'f lafzının akıl, fikir ve görüş zayıflığı, zu'f kelimesinin ise bedenî zayıflık anlamında olduğunu kaydetmiştir.¹⁰⁵⁵ Rûm sûresinde insanın yaratılış evreleri za'f kavramıyla ifade edilerek insanın doğuştan itibaren güçsüz, zayıf, başkasına muhtaç, hastalığa meyyâl

¹⁰⁴⁹ Sâd 37/41.

¹⁰⁵⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 26/213-214.

¹⁰⁵¹ İsfahânî, *Müfredât*, 503.

¹⁰⁵² Bilal Aybakan, “Zarar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/130.

¹⁰⁵³ el-Enbiyâ 21/83.

¹⁰⁵⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-Azîm*, 9/426-427.

¹⁰⁵⁵ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-ayn*, 3/17; İsfahânî, *Müfredât*, 506-508.

bir fitratta yaratıldığına işaret edilmiştir.¹⁰⁵⁶ Kıraat imamlarımız bu âyette zikredilen za'f lafzının zu'f şeklinde okunabileceğini de zikretmişlerdir.¹⁰⁵⁷ Böyle olunca kavramın bedensel hastalık ve zayıflık anlamında olduğu gibi düşünce, akıl, fikir ve görüş zayıflığı anlamına da geldiği anlaşılmaktadır.¹⁰⁵⁸ Kelimenin Kur'an'daki türevlerini incelediğimizde bir sinek dahi yaratamayacak kadar aciz olmak,¹⁰⁵⁹ peygamberlere tabi olan birtakım ümmetlerin bir özelliği olarak akıl, fikir ve bedensel zayıflık göstermemek,¹⁰⁶⁰ Hârûn Peygamber'in dilinden toplum içerisinde aciz kalmak, bir şey yapabilecek imkân bulamamak¹⁰⁶¹ anlamlarında kullanılmıştır. Ayrıca Kur'an'da, hor ve hakir görülen kişiler ya da toplum anlamında za'f kökünden türemiş olan müstaz'af lafzı da kullanılmaktadır.¹⁰⁶² Bu âyetlerdeki ortak nokta za'f kavramının kendisinden kurtulunması, tedavi edilmesi, düzeltilmesi gereken bir durum olarak zikredilmesidir. Bu sebeple Kur'an'da za'f kelimesinin de şifa bulunması gereken durum olarak zikredildiği anlaşılmaktadır.

2.2.3.7. İlet

İlet kelimesi hastalık, kişinin ihtiyaçlarını gidermesini engelleyen durum, zafiyet, sebep ve gerekçe anlamlarına gelmektedir.¹⁰⁶³ Ayrıca bu kelime fıkıh ilminde "Değişikliğe sebep olan durum." anlamında terimleşmiştir. Hadîs ilminde ise "İlk etapta anlaşılamayan ve hadîsin sıhhatini zedeleyen kusur." anlamına gelmektedir.¹⁰⁶⁴ Fıkıh ve hadîs ilmindeki bu terim anlamlar kavramın hastalık anlamında kullanımının alüzyonunu/kıyıtmasını vermektedir ki, o da hastalığın vücutta değişikliğe sebep olması durumudur. Kur'an'da zikredilmeyen bu lafız, hadîslerde bu anlamlardan

¹⁰⁵⁶ er-Rûm 30/54.

¹⁰⁵⁷ İmam Âsım b. Behdele ve İmam Hamza b. Habîb, dât harfinin fethasıyla da'f (ضَعْف) şeklinde okumuş, İbn Kesîr, Nâfî' b. Abdurrahmân, Ebû 'Amr b. 'Alâ, İbn 'Âmir el-Yahsubî ve Kisâ el-Kûfî dât harfinin zammesıyla du'f (ضَعْف) şeklinde okumuşlardır. İmam Âsım b. Behdele'nin râvîsi olan Hafs b. Süleyman zamme ile okuyuşa da (ضَعْف) cevaz vermiştir. bk., Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs b. Mücâhid et-Temîmî, *Kitâbü's-seb'a fi'l-kırâât* (Mısır: Dâru'l-Me'ârif, ts.), 508.

¹⁰⁵⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 15/137.

¹⁰⁵⁹ el-Hac 22/73.

¹⁰⁶⁰ Âl-i İmrân 3/146.

¹⁰⁶¹ el-A'râf 7/150.

¹⁰⁶² el-A'râf 7/75, 137; el-Kasas 28/4, 5; es-Sebe' 34/31, 32, 33.

¹⁰⁶³ İbn Sîde, *el-Muhkem*, 1/94.

¹⁰⁶⁴ İbrahim Kâfi Dönmez, "İlet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 22/117; Mustafa Macit Karagözoğlu, "İlelü'l-Hadîs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 22/84.

hareketle şifa halinin zıttı olan durumu ifade eden kavramlardan biri olarak kullanılmıştır.¹⁰⁶⁵

2.2.3.8. Cehâlet

Kur'an'ın şifa olarak vasıflandığı âyetlerde, Kur'an'ın şifa olduğu hastalıkların başında cehâlet gelmektedir. İlimden, bilgiden yoksun olmak anlamına gelen cehl, gerçek dışı şeye inanmak ve düzene, nizâma aykırı tavır sergilemek anlamlarına da gelmektedir.¹⁰⁶⁶ Kur'an'da da bu anlamlarına atıf yapılmıştır.¹⁰⁶⁷ Semantik olarak kabalık etmek, şiddet kullanmak, saldırganlık, azgınlık, serkeşlik, arzuların etkisinde kalmak, hayvanî içgüdülere boyun eğmek ve barbarca davranış sergilemek anlamlarına geldiği zikredilmiştir.¹⁰⁶⁸ Kavramın bu anlamlarını cahiliye şiirinde de görmek mümkündür.¹⁰⁶⁹ Kur'an'da da “*Rahmân'ın has kulları yeryüzünde vakarla yürüyen, cahiller onlara laf attığı zaman, 'selâm' deyip geçen kullardır.*”¹⁰⁷⁰ âyetinde cehâletin bu anlamlarına vurgu yapılmıştır.

Kur'an'da cehâlet, –Bakara sûresinin 283. âyeti istisna edilecek olursa– zemmedilen bir olgu olarak zikredilmektedir.¹⁰⁷¹ Cehâletin karşıt anlamı olan ilim ise övülen bir olgudur.¹⁰⁷² Bunun en dikkat çekici örneklerinden biri, Şûrâ sûresinde Kur'an'ın vasfı olarak zikredilen “rûh” kelimesidir.¹⁰⁷³ Bu âyette, Kur'an'ın içerdiği bilgilerin ve ilmin insanı diri tutan bir olgu olduğu vurgulanmakta, buna mukabil cehâletin de ölüm anlamını taşıdığına işaret edilmektedir.¹⁰⁷⁴

Cehâlet, hadîs-i şeriflerde de uzak durulması, kurtulunması gereken bir hastalık olarak zikredilmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in bazı uygulamaları da cehâletin hastalık, ilmin şifa olduğunu göstermektedir. Niekim Hz. Peygamber'in suffe başta olmak üzere Medine'de dokuz adet mescid/medrese inşa ettirmesi ve Bedir harbinde esir alınanların salıverilme şartı olarak 4000 dirhemlik fidye yerine 10

¹⁰⁶⁵ Tirmizî, “Kitâbü'l-Müsâkât”, 110; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/24, 40; İbn Mâce, “Kitâbü'l-Menâsik”, 43.

¹⁰⁶⁶ İsfahânî, *Müfredât*, 209.

¹⁰⁶⁷ el-Bakara 2/67; el-Hucurât 49/6

¹⁰⁶⁸ Mustafa Çağrı, “Cehâlet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/218.

¹⁰⁶⁹ Ebû Abdullah el-Huseyn b. Ahmed, *Şerhu'l-mu'allakâti'l-âşr* (Beyrut Daru'l-Mektebeti'l-Hayat, 1983), 126.

¹⁰⁷⁰ el-Furkân 25/63.

¹⁰⁷¹ el-Bakara 2/67; el-Ahzâb 33/72; el-Feth 48/26; el-Hucurât 49/6.

¹⁰⁷² el-Bakara 2/29, 31-33; el-'Alak 96/1; el-Fâtır 35/28; el-Kalem 68/1; vd.

¹⁰⁷³ eş-Şûrâ 42/52.

¹⁰⁷⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 27/191.

müslümana okuma-yazma öğretilmesi alternatifini getirmesi bunun en bariz örneğidir.¹⁰⁷⁵ Yine Resûlullah'ın nahif yapısı ve ashabına kaba olmamalarını, barbarca davranmamalarını tavsiye eden rivâyetler cehaletin semantik anlamına vurgu yapan rivâyetler olarak bu tür cehaletin de kurtulunması gereken bir hastalık olduğunu göstermektedir.¹⁰⁷⁶ Burada büyük ticaret ile servete sahip olacak kadar ve Mahzum kabilesine reislik yapacak kadar bilgili ve kültürlü olmasına karşılık kendi kabilesi dışındakilere son derece kaba davranan ve müminlere barbarca davranışları sebebiyle Hz. Peygamber'in "Ebû Cehl" lakabını verdiği Ebû'l-Hakem Amr b. Hişâm b. Mugîre el-Kureşî el-Mahzûmî'yi de unutmamak gerekmektedir. Onun cahilliği bilgisizlik anlamında bir cahillik değil de serkeşlik, kanun tanımazlık, insafsızlık, barbarlık anlamındaki cahilliktir.¹⁰⁷⁷ İşte Kur'an, ilk nâzil olan âyetlerden itibaren hem bilgisizlik anlamındaki cahilliğe şifa hem de insafsızlık, serkeşlik, barbarlık anlamındaki cehâlet hastalığına şifa olmuştur.¹⁰⁷⁸

2.2.3.9. Şek/Rayb

Cehâlet türlerinden biri olarak zikredilen şekk ve rayb kavramları, iki zıttın eşit olması, tereddüt, şüphe anlamlarına gelmektedirler. Rayb kelimesi, bilgi sahibi olunmadığı için veya bilgi edinmekten kaçınıldığı için insanda oluşan şüphe olarak da anlamlandırılmıştır. İbn Sîde (öl. 458/1066), şekk lafzının ahlak ile ilgisine dikkat çekmektedir. Bu da şüpheliğin bir huy ve karakter haline dönüşebilen bir tavır olduğunu göstermektedir.¹⁰⁷⁹ Bu sebeple Kur'an'da rayb içinde olanlara bilgi edinmeleri tavsiye edilmektedir.¹⁰⁸⁰ Rayb ve şekk, yakîn ve imana zıt kavramlardır. Zira Kur'an'da bu iki kavram inanç ile ilgili konulardaki şüpheyi ifade etmektedirler.¹⁰⁸¹ Kur'an'da, şekk ve rayb müminde bulunmaması gereken bir olgu olarak zikredilmektedir.¹⁰⁸² Hadîs-i şeriflerde de aynı durum söz konusudur.¹⁰⁸³

¹⁰⁷⁵ Tirmizî, "Kitâbü Ebvâbü's-Savm", 145; İmâm Mâlik, "Kitâbü'l-'Ukûl", 662; Dârimî, "Kitâbü 'Alâmâti'n-Nübüvvet", 93-94, "Fadlû'l-İlm ve'l-Âlim", 145-148.

¹⁰⁷⁶ Âl-i İmrân 3/159; el-Hucurât 33/10; Muhammed 47/4.

¹⁰⁷⁷ Buhârî, "Kitâbü'l-Humus", 760, 768; "Kitâbü'l-Cizye", 782.

¹⁰⁷⁸ Halil İbrahim Aydın, *Kur'an'da Rab Kavramı* (Karaman: Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 79-102.

¹⁰⁷⁹ İbn Sîde, *el-Muhkem*, 6/638, 10/307, 328; İsfehânî, *Müfredât*, 461.

¹⁰⁸⁰ el-Bakara 2/23; el-Hac 22/5.

¹⁰⁸¹ el-Bakara 2/2, 23; Âl-i İmrân 3/9; en-Nisâ 4/157; et-Tevbe 9/45; Yûnus 10/94, 104; Hûd 11/62, 110; İbrâhîm 14/9; el-Kehf 18/21; el-Hac 22/5; el-Hadîd 57/14; Sâd 38/8; ed-Duhân 44/9.

¹⁰⁸² el-Hucurât 49/15; el-Müddessir 74/31.

Kur'an, bu iki hastalıktan da uzak durulmasını ve rayb ve şekkin tedavi edinilmesini tavsiye etmiştir.¹⁰⁸⁴ Kur'an'ın iman esaslarını zikrederek mümini şekk ve raybden koruduğundan dolayı da şifa olarak vasıflandığını söylemek mümkündür.

2.2.3.10. Şirk

Ortak olmak, iki veya daha fazla kişiye ait olmak, birlikte olmak, beraber iş yapmak, ortak koşmak anlamına gelen şıkr lafzı, Kur'an kavramı olarak Allah'ın zât, sıfat ve fiillerinde veya Allah'a kulluk edilmesinde ortağının, benzerinin, denginin bulunduğuna inanmak anlamına gelmektedir.¹⁰⁸⁵ Kur'an'da bu anlamdaki şirk kavramı küfüv, misl, nidd, şefi', şehîd ve velî lafızlarıyla da ifade edilmiştir.¹⁰⁸⁶ İslâm âlimleri naslardan hareketle şirki iki kısma ayırmışlardır. Allah'a ilahlığında ortak koşmak anlamındaki şirk-i ulûhiyyet, Allah'a rububiyyetinde/mahlûkatı ikâme ve idâmesinde ortak koşmak anlamındaki şirk-i rubûbiyyet. Yine riyâ ve nifâk da şirk kapsamında değerlendirilmiştir.¹⁰⁸⁷ İsmail Hakkı İzmirli (öl. 1946) ise şirki beş grupta değerlendirmiştir. İki ilâhın valîğini kabul etmek anlamındaki şirk-i istiklâl, teslîs inancında olduğu gibi Allah'ın birliğini kabul etmekle birlikte farklı şeylere de ilâhlık vasfı yüklemek anlamındaki şirk-i teb'îz, cahiliyenin bazı putlarına atfettiği gibi Allah'a yakınlaştıran yeni ilâhlar edinme anlamındaki şirk-i takrîb, yine cahiliyede olduğu gibi ataları taklit ederek Allah'dan başka ilâhlar edinmek anlamındaki şirk-i taklîd, tabiat olaylarının Allah'ın yaratmasıyla değil de tabiattaki nesne ve olayların kendisinden kaynaklandığına inanmak şeklindeki şirk-i esbâbtır. Bu son şirk çeşidi deist düşüncenin etkisiyle –maalesef- günümüzde giderek yaygınlaşmaktadır.¹⁰⁸⁸ Kelâm âlimleri şirkin kötülüğünü aklî ve naklî istidlâllerle ortaya koymuşlardır. Küfrün en büyüğü olarak zikredilen şirkin, küfürden daha büyük ve yıkıcı bir hastalık olduğu aşikârdır. İşte Kur'an, şirkin tüm yönleriyle bir hastalık olduğunu beyan sadedinde müminin bundan soyutlanmasını, kurtulmasını ve uzak durmasını

¹⁰⁸³ Buhârî, "Kitâbü't-Tevhîd", 18; Tirmizî, "Kitâbü't-Tefsîr", 501; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 25/161, 29/418.

¹⁰⁸⁴ et-Tevbe 9/110; el-Hucurât 49/15; el-Müddessir 74/31.

¹⁰⁸⁵ İsfehânî, *Müfredât*, 451-452.

¹⁰⁸⁶ el-Bakara 2/165; İbrâhîm 14/30; es-Sebe' 34/33; ez-Zümer 42/8; Fussilet 44/9; el-İhlâs 112/4.

¹⁰⁸⁷ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, 2/327; İsfehânî, *Müfredât*, 452; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 10/449-451.

¹⁰⁸⁸ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, H 1340), 2/102-103; Ayrıca bk. Mustafa Sinanoğlu, "Şirk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/195.

emretmektedir. Yine Kur'an, bu hastalığı tedavi edecek emir, tavsiye ve örnekleri sunarak da şifa olmuştur.¹⁰⁸⁹

2.2.3.11. İnkâr/Küfr

İman ile zıt anlamlılık ilişkisine sahip olan inkâr ve küfr kavramları, Kur'an'da şifa vasfının zikredildiği âyetlerin tefsirleri bağlamında kendilerine sıkça yer verilen iki kavramdır. Bilinmez kılmak, üstünü kapatmak, örtmek, kabul etmemek anlamına gelen inkâr kelimesi, Kur'an'da inanç konularıyla ilgili olarak zikredilen bir kavramdır.¹⁰⁹⁰ Yine örtmek, kabul etmemek anlamına gelen küfür de inançla ilgili bir kavramdır. Kur'an kavramı olarak inanç esaslarını kabul etmemek; Allah'a erkek ve kız çocuk isnad etmek; Allah'a itaat etmemek; şirk koşmak; Allah'a cc., Peygamber'e, Kur'an'a ve meleklerle iftira atmak; dirilişe ve ahiret konularına inanmamak anlamlarına gelmektedir.¹⁰⁹¹

Kur'an'da inkâr ve küfr ile yakın anlam içeren cahd, fisk, gulüvv, ilhâd, ism, işrâk, tekzîb, tuğyân, riddet ve zulm lafızları da zikredilmekte ve bu davranışların fitrata aykırılık teşkil ettiği, insana zarar veren virüsler mesâbesinde olduğu bu sebeple şifa vesilelerine tevessül edilmesi emredilmektedir. Bu emirler de Kur'an'ın şifa veren manevî iksirleri mesâbesindedirler.¹⁰⁹²

Yine Kur'an terimi olarak küfür, Hz. Peygamber'in Allah'tan alıp tebliğ ettiği hususları kabul etmeyip inkâr etmek; dinin aslından olduğu kesinlikle bilinen hususların tamamını veya bir kısmını kalben tasdik etmemek anlamına gelmektedir.¹⁰⁹³ Bu yönüyle müminin kendisinden kurtulması gereken bir hastalık mesabesindedir. Zira Kur'an "*Eğer inkâr ederseniz bilirsiniz ki Allah'ın size ihtiyacı yoktur; ama O, kullarının nankörlüğüne razı olmaz, şükrederseniz bu tutumunuzdan hoşnut olur. Hiç kimse başkasının günah yükünü yüklenmez; sonunda dönüşünüz rabbinize olacak, ardından O, neler yapıp ettiğinizi size bildirecektir. O, kalplerin derinliklerini*

¹⁰⁸⁹ el-Fâtiha 1/5; Âl-i İmrân 3/186; el-Mâide 5/72, 116, 117; el-En'âm 6/101, 151; et-Tevbe 9/30, 31; en-Nahl 16/35; el-Hac 22/17; el-Ankebût 29/41; es-Sebe' 34/22; ez-Zuhuruf 43/20; el-Beyyine 98/1.

¹⁰⁹⁰ İsfahânî, *Müfredât*, 823.

¹⁰⁹¹ Âl-i İmrân 3/151; en-Nisâ 4/42, 136, 150, 167; el-Mâide 5/17, 72-73; el-A'râf 7/45; et-Tevbe 9/30, 54; Yûnus 10/2; Hûd 11/7, 19; er-Ra'd 13/42-43; en-Nahl 16/106; el-İsrâ 17/41, 46; Meryem 19/73, 77; el-Enbiyâ 21/2-3; Yâsîn 36/78-79; el-Beyyine 98/1.

¹⁰⁹² Mustafa Sinanoğlu, "Küfür", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/534.

¹⁰⁹³ Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *el-İktisâd fî'l-îtikâd* (Suud: Dâru'l-Minhâc, ts.), 302-303.

bilmektedir.”¹⁰⁹⁴ âyetiyle, Allah’ın küfre rıza göstermediğini beyan etmektedir. Allah’ın rıza göstermediği durum da kurtulunması gereken bir hastalık gibidir. Bununla birlikte küfre sapmış olanların bu hastalıktan kurtulmaları için kendilerine çeşitli mûcize ve örneklerin serdedildiğini de Kur’an haber vermektedir.¹⁰⁹⁵ Ayrıca kâfir olarak ölenlerin acıklı bir azâba düçar olacakları bilgisini de vermektedir.¹⁰⁹⁶ Bunlar dikkate alındığında Kur’an’da inkâr ve küfrün manevî hastalık olarak takdim edildiği ve şifasının da bizzat Kur’an olduğu anlaşılmaktadır.

2.2.3.12. Nifâk

Ölmek, bitmek, tükenmek, harcamak, tüketmek, ailenin geçimini sağlamak, sadaka, zekât anlamlarına gelen n-f-k kökünden türemiş olan nifâk, birçok kaçış yolu bulunan yeraltı mağarası, tarla faresinin yuvasına girmesi, kertenkele yuvası, Arap tavşanı veya fare yuvası, olduğundan başka türlü görünmek, iki kişilikli olmak anlamlarına gelmektedir. Tarla faresinin yuvasına birçok çıkış yolu ekleyip tehlike anında bu çıkış yollarını kullanmasından ya da çok kaçış yolu bulunan yeraltı mağarası anlamından istiâre edilerek Kur’an’da dinin bir kapısından girip diğerinden kaçmak veya iman ile küfür arasında gidip gelen iki kişilikli şahsiyet anlamında kullanılmıştır. Bu şekilde davranan çifte şahsiyetli kimseye de münâfik denilmiştir.¹⁰⁹⁷

Kur’an’da nifâk ve münâfik kavramları otuz iki âyette zikredilmektedir.¹⁰⁹⁸ Ayrıca Münâfikûn isimli bir sûre de mevcuttur. Bu âyetlerde münâfikların inanç yapısı, Hz. Peygamber’e ve müminlere karşı tutumları, psikolojik ve sosyal durumları, bozuk ahlâkları, âhiretteki konumları izah edilmektedir.¹⁰⁹⁹ Kur’an, bu âyetlerde nifâkın bir hastalık, münâfiklarında hastalıklı kişilikler olduğuna vurgu yapmaktadır. Kur’an’da, maraz lafzı ile kendisine atıf yapılarak bir hastalık olduğu tescillenen

¹⁰⁹⁴ ez-Zümer 39/7.

¹⁰⁹⁵ el-Mâide 5/5; el-En’âm 6/65; el-A’râf 7/147; Yûnus 10/5-6, 67; Yûsuf 12/105; er-Ra’d 13/2-4; er-Rûm 30/20-28; ez-Zümer 39/65; Muhammed 47/8.

¹⁰⁹⁶ el-Bakara 2/161-162; Âl-i İmrân 3/91; el-Mâide 5/36; el-Meâric 70/11-18.

¹⁰⁹⁷ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-’ayn*, 4/252; İsfehânî, *Müfredât*, 819; İbn Manzûr, *Lisânü'l-’Arab*, 10/357-358.

¹⁰⁹⁸ Fîrûzâbâdî, *Mu’cemü'l-müfehres*, 716-718.

¹⁰⁹⁹ el-Bakara 2/8, 14; Âl-i İmrân 3/167; en-Nisâ 4/60-62, 137, 143; el-Enfâl 8/49; et-Tevbe 9/44-45; el-Hac 22/11; el-Ahzâb 33/12.

nifâk,¹¹⁰⁰ Kur'an'ın şifa olarak vasedildiği âyetlerin tefsirleri bağlamında da şifa bulunması gereken hastalıklar arasında zikredilmiştir.¹¹⁰¹

2.2.3.13. İsyân/Ma'siyet

‘Asâ, İslâm toplumu anlamına gelmektedir.¹¹⁰² İsyân ise toplumu bir şeyden engellemek anlamından hareketle itaatten çıkmak, günah işlemek, bir şeyden imtina etmek, bir şeye karşı direnmek, topluluktan ayrılmak, genel görüşe aykırı hareket etmek anlamlarına gelmektedir. Kur'an terimi olarak Allah'a cc., Resûlüne, ulû'l-emre ve ana-babaya itaat etmemek olarak tanımlamak mümkündür.¹¹⁰³

Kavram, Kur'an'da yirmiyedi kez -teceddüt ifade eden- fiil kalıbında, beş kez ise -sübut ifade eden- isim kalıbında zikredilmiştir.¹¹⁰⁴ Kur'an, bu kavramı itaatin zıttı olarak takdim etmektedir. Bu otuz iki yerde Allah'a cc., peygamberlere, Hz.Peygamber'e ve ana-babaya nispet edilerek isyan edilmemesi gerekenler beyan edilmiştir. Ulû'l-emre de isyan edilmeyeceği bunlara itaatin emredildiği âyetten anlaşılmalıdır.¹¹⁰⁵ Böylece Kur'an'da isyan edilmemesi gerekenlerin çerçevesi Allah, resûller, ana-baba ve ulû'l-emr olarak çizilmiş olmaktadır. İsyân edenler ya da isyan etme potansiyeline sahip olanlar olarak da peygamberlerin ümmetleri, ana-babanın çocukları ve şeytan zikredilmektedir. Kur'an'da bu üç grup isyandan menedilmektedir. Yine isyanın zararlı bir tavır olduğu beyan edilmekte ve isyanın şifasının itaat olduğu vurgulanmaktadır.¹¹⁰⁶ Ayrıca Kur'an'da isyân ve mâsiyetle anlam yakınlığına sahip olan cünâh, ism, vizr ve zenb lafızları da zikredilmektedir ki bunların her birerinden uzak durulması, eğer bu hastalıklardan birine yakalanıldı ise şifa vesilelerine başvurulması gerektiği beyan edilmektedir.¹¹⁰⁷

¹¹⁰⁰ el-Bakara 2/8, 10; en-Nisâ 4/137, 143; et-Tevbe 9/44-45.

¹¹⁰¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/219; Zemehşerî, *el-Keşşâf*, 3/150; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 17/120-121; Tantâvî b. Cevherî el-Mısırî, *el-Cevâhir fî tefsîri'l-Kur'an'i'l-Kerîm* (Mısır: Matbaatü Mustafa el'Bâbî el-Halebî, H 1350), 6/60.

¹¹⁰² Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, 3/175.

¹¹⁰³ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, 3/175; İsfahânî, *Müfredât*, 570.

¹¹⁰⁴ Abdulbâkî, *Mu'cemü'l-müfehres*, 463-464.

¹¹⁰⁵ en-Nisâ 4/59.

¹¹⁰⁶ el-Bakara 2/61, 93; Âl-i İmrân 3/112; en-Nisâ 4/46; el-Mâide 5/78; el-En'âm 6/15; Yûnus 10/15; İbrâhîm 14/36; Tâhâ 20/21; en-Nâzi'ât 79/21.

¹¹⁰⁷ el-Bakara 2/85, 173, 181, 182, 234, 235, 240; Âl-i İmrân 3/178; en-Nisâ 4/20, 48; ez-Zümer 39/7; eş-Şu'arâ 26/14; el-Mü'min 40/3; et-Tekvîr 81/9.

2.2.3.14. Şer

Şer kelimesi kötü, herkesin kaçındığı veya istemediği durum, kötü olmak, çirkin olmak, kötülüğe meyletmek, kötülük yapmak, güneşe serilen eşya veya kurutmalık gıdalar, mal ve mülk yoksunluğu, tembellik sebebiyle fakirlik, rahatsız edici durum, bir tür sinek anlamlarına gelmektedir. Bununla birlikte ihtiyârî fiillerin dışında kula imtihan vesilesi olarak verilen hastalıklar, mikrop ve bakteriler, zararlı böcekler, yırtıcı hayvanlar, deprem ve sel gibi olay ve olgular da şer kapsamına dâhil edilmiştir.¹¹⁰⁸ Literatürde şeriatın yasakladığı, yapıldığında günah terettüp eden olay ve olgular anlamına gelmektedir.¹¹⁰⁹

Şer lafzı, Kur'an'da genelde şifa halinin zıttı olarak kullanılmıştır. Kur'an'da zikredilen şer kelimesi, hastalık, insanların istemediği acı, sancı, sıkıntı veren durum veya deprem, sel ve afetler gibi olayları içine almaktadır. Bu durum ve olaylar arasından en önemlisi ise hastalıklardır.¹¹¹⁰ İsrâ sûresinde, şer lafzı in'âm kelimesinin mukabili olarak zikredilmiştir. Müfessirler, buradaki in'âmın sıhhat, afiyet, şifa hali anlamına geldiğini beyan etmişlerdir. Şer lafzının ise fakirlik, hastalık, hastalıktan kaynaklı sıkıntı, istenmeyen bedensel veya ruhsal durum anlamlarına geldiğini ifade etmişlerdir.¹¹¹¹ Enbiyâ sûresinde de hayr lafzının mukabili olarak zikredilmiştir.¹¹¹² Burada hayr lafzı sıhhat, afiyet manasında kullanılmış, şer kelimesi de hastalık anlamında yorumlanmıştır.¹¹¹³ Kur'an'da şer kelimesi, nimet ve hayr kelimelerinin mukabili olarak kullanıldığından, nimet ve hayr da şifa halini ifade ettiğinden dolayı şer lafzı hastalık halini ifade eden bir kavramdır. Bu sebeple şifa vasfıyla anlam ilişkisine sahiptir.

2.2.3.15. Sihir

S-h-r kökü, incelik ve letâfet anlamına gelmekle beraber beyan etmek, zekice yolla bir şeyi izah etmek, yaldızlı söz söylemek, ilginç olay, el çabukluğu, göz boyamak, oyalamak, hile yapmak, aldatmak, bir şeyi olduğundan başka türlü

¹¹⁰⁸ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-âyn*, 2/320-321; İsfehânî, *Müfredât*, 506-508; Ahmet Kalkan, "Şer", *Ansiklopedik Kur'an Kavramları ve Güncel Yansımaları*, 8/963-965.

¹¹⁰⁹ Yûsuf Şevki Yavuz, "Şer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 38/539.

¹¹¹⁰ el-İsrâ 17/83; el-Enbiyâ 21/35; Fussilet 41/49, 51; el-Felak 113/2.

¹¹¹¹ el-İsrâ 17/83.

¹¹¹² el-Enbiyâ 21/35.

¹¹¹³ Vâhidî, *el-Vasît*, 3/124; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/547-548, 22/169; Mâverdî, *en-Nüket*, 268, 1507; İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/191.

göstermek, aslı olmayan hayal ürünü şey, sebebi gizli olan iş veya eylem, gecenin son kısmı, göğüs bölgesi, yaratılmış olan kişi veya nesne, şeytan tarafından olan tüm yardım içerikli şeyler, şeytandan yardım almak anlamlarına gelmektedir.¹¹¹⁴ Türkçe’de büyü/bügi/bügü olarak kullanılan kavram, özel yöntemler vasıtasıyla herhangi bir olaya veya olguya etki etmek, bu olay ve olguyu değiştirmek, dönüştürmek anlamındaki eylemin adıdır. Sihir, ilâhî yardımcılara başvurmadan direkt nefsanî güçlerini kullanarak bir şeye etki etmek anlamında da kullanılmıştır.¹¹¹⁵ Ancak tuzak, hile, illizyon olarak anlandırılmasının daha doğru olduğu belirtilmiştir.¹¹¹⁶

Sihrin kaynağı ve ilk olarak ne zaman ortaya çıktığı konusu ihtilaflıdır. İslâm âlimleri Taberî ve Maturîdî’ye nispet ederek Bakara sûresinin yüz ikinci âyetine atıfla semâvî olduğu, unutulduktan sonra talim-teallüm ile tekrar öğrenilip yaygınlaştığı zikredilmektedir.¹¹¹⁷ Mısır, Roma ve eski medeniyetler dönemlerinde meşhur olduğu gibi cahiliye dönemi Araplarında da sihrin meşhur olduğu, onların ‘azâim, havâs, rukye, şa’beze ve tılsım gibi sihir çeşitleri ile ilgili bilgiye sahip oldukları nakledilmektedir.¹¹¹⁸ Asr-ı saâdetde de sihir yapıldığı ilgili rivâyetlerden ve tarih ve megâzî eserlerinden öğrenilmektedir. Nitekim Câhiz (öl. 255/869), evlere musallat olan Âmir isimli cinin kullanılarak büyü yapıldığını haber vermektedir.¹¹¹⁹ Hz. Peygamber, bu tür olay ve olgulara değer atfedilmemesi ve tevessül edilmemesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Yine Kur’an’da olduğu gibi Tevrat’ta da Hz. Mûsâ ile sihirbazlar arasında geçen mücadeleler ve Hz. Mûsâ’nın Allah’ın izniyle mucize göstererek bu mücadelelerden başarılı çıkışı anlatılmaktadır.¹¹²⁰

Kur’an’da genellikle komplo, kaos, kargaşa, isyân gibi olguları çağrıştırdığından dolayı negatif bir kavram olarak ele alınan sihir, otuz beş âyette Mûsâ ve Hârûn peygamberlerle ilgili olarak, on yedi âyette Hz. Peygamber’le ilgili olarak, iki âyette İsa Peygamber ile ilgili olarak, birer âyette de Hz. Salih, Hz. Şuayb ve Hz. Süleyman peygamberlerle ilgili olarak toplam elli yedi âyette altmış üç defa

¹¹¹⁴ Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-’ayn*, 2/221-222; İsfehânî, *Müfredât*, 400-401.

¹¹¹⁵ İlyas Çelebi, “Sihir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/170-172; Kürşat Demirci, “Muska”, *DİA.*, 31/267-269.

¹¹¹⁶ Osman Cengiz, “Sihir Kavramı Üzerine Semantik Bir İnceleme”, *DEÜİFD* 2018, 197.

¹¹¹⁷ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1/317-318; Maturîdî, *Te’vilât*, 1/99-100; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 2/237-238.

¹¹¹⁸ Cengiz, “Sihir Kavramı Üzerine Semantik Bir İnceleme”, 170.

¹¹¹⁹ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî, *Kitâbü’l-hayevân* (Matbaatü Mustafa el-Bâbî, 1965), 1/186.

¹¹²⁰ Çıkış 7/12, 22/18; II. Krallar 9/26, 33/6.

geçmektedir.¹¹²¹ İsfehânî, Kur'an'da sihir kavramının aldatma, aslı olmayan rüya türü hadise;¹¹²² şeytana yakınlık tesis edip yardımını almak;¹¹²³ kişinin kendisinde olabileceğine inandığı tabiat ve sûretleri değiştirme gücü¹¹²⁴ şeklinde üç anlamda kullanıldığını zikretmektedir.¹¹²⁵ Kur'an'da sihir olumsuz, günah ve yasak olan bir eylem olarak zikredildiğinden dolayı bu üç tür sihrin hepsi birer hastalık mesabesindedir.

Kur'an'da Salih Peygamber başta olmak üzere hemen her peygambere sihirbaz yakıştırması yapılmıştır. Hz. Peygamber'e de aynı yakıştırma defalarca yapılmıştır.¹¹²⁶ Süleyman Peygamber döneminde sihir yapıldığı ve Hz. Mûsâ'nın sihirli mûcize ile alt ettiğinden bahsedilmektedir.¹¹²⁷ Sihirle karı-kocanın arasının açıldığı, insanlara korku salındığı Kur'an'da haber verilmektedir.¹¹²⁸ Bu sebeple İmam Azam'dan (öl. 150/767) rivâyet edilen aksi hükmü istisna edecek olursak¹¹²⁹ İslâm âlimleri, sihrin mevcudiyeti hakkında ittifak etmişlerdir. Sihirden uzak durulması gerektiğini, sihir yapıldı ise bunun şifası için çabalanması gerektiğini belirtmişlerdir. Sihrin şifası olarak ise Kur'an ve Sünnet'ten tesirli duaların okunmasını tavsiye etmişlerdir.¹¹³⁰ Bu veriler, Kur'an'ın şifa vasfının sihir gibi kötü bir hastalığı da içine alan kapsamlı bir vasıf olduğunu ortaya koymaktadır.¹¹³¹

Ayrıca Hz. Peygamber'e sihir yapılmak istenildiğini beyan eden rivâyetler arasında zikredilen ve Felak ve Nâs sûrelerinin nüzûl sebepleri arasında yer aldığı belirtilen iki rivâyet bulunmaktadır.¹¹³² Bu rivâyetlerden birinde, cinlerden bir ifritin Hz. Peygamber'e sihir yapmak istemesi üzerine bu iki sûrenin indirildiği, diğer rivâyette ise Lebîd b. A'sam'ın Hz. Peygamber'e sihir yaptığı, bundan şifa bulması

¹¹²¹ Abdalbâkî, *Mu'cemü'l-müfheşes*, 346-347.

¹¹²² el-A'râf 7/116; Tâhâ 20/66; ez-Zuhruf 43/49.

¹¹²³ el-Bakara 2/102; eş-Şu'arâ 26/221-222.

¹¹²⁴ Yûnus 10/77; el-Hicr 15/15; el-İsrâ 17/47, 101; Tâhâ 20/70; el-Furkân 25/7; eş-Şu'arâ 26/38, 153-154; es-Sebe' 34/43.

¹¹²⁵ İsfehânî, *Müfredât*, 400-401.

¹¹²⁶ el-A'râf 7/103, 120; Yûnus 10/5-81; el-İsrâ 17/101; Tâhâ 20/42-73; eş-Şu'arâ 26/30-50, 141, 153-154, 176, 185-186; en-Neml 27/13; el-Kasas 28/36; el-Mü'min 40/24; vd.

¹¹²⁷ el-İsrâ 17/101, eş-Şu'arâ 26/30-50, 141, 153-154, 176, 185-186.

¹¹²⁸ el-Bakara 2/102; el-A'râf 7/116.

¹¹²⁹ İmam Âzam Ebû Hanife'ye göre sihir aslı olmayan, gerçek dışı bir aldatmacadır. Hiledir. bk., Emrullah Fatîş "Meleklerin Masumiyeti Bağlamında Harut ve Marut Problemi", *Bilimnâme* 24 (2013), 140.

¹¹³⁰ Kurtubî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 2/269-291; Vâhidî, *el-Vasît*, 1/181-186.

¹¹³¹ İlyas Çelebi, "Geçmişten Devralman Kültürel Miras: Sihir Problemi", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 200-254; Cengiz, "Sihir Kavramı Üzerine Semantik Bir İnceleme", 169-200.

¹¹³² Buhârî, "Kitâbü'l-Merzâ", 47; Müslim, "Kitâbü's-Selâm", 17.

için bu iki sûre indirildiği nakledilmektedir.¹¹³³ Bu rivâyetler de sihrin mevcudiyetine delâlet etmekle birlikte onun negatif bir olgu, bir hastalık olduğunu ve şifa bulunması gereken bir durum olduğunu ortaya koymaktadır.

2.2.3.16. Ayn/Nazar

Arap literatüründe nazra veya isâbetü'l-âyn olarak ifade edilen, Türkçede nazar veya göz değmesi olarak yer alan nazar, kök anlam olarak bakmak, görmek, düşünmek, beklemek anlamlarına gelmektedir. İstilahta ise kıskançlık duygusuyla bir şeye bakıp ona etki etmek, gördüğü şey hakkında haset ve hamasetli düşünce içerisine girerek o şeye etki etmek anlamına gelmektedir.¹¹³⁴ Nazar genellikle kıskançlık, haset veya aşırı beğeni içeren bir bakış sebebiyle meydana gelse de bazen hoşlanılan bir kişi veya nesneyi övme neticesinde de oluşmaktadır.¹¹³⁵

Nazar inancının milat öncesi dönemden itibaren var olan bir olgu olduğu nakledilmektedir. Cahiliye Araplarında da bu inancın varlığından bahsedilmektedir. Hatta Araplar insanın haricinde yılan ve köpek gibi bazı hayvanların da nazar değdirebileceğine inanmışlardır. Yine en çok nazara gelen hayvanın ise deve olduğuna inandıkları ifade edilmektedir. Ayrıca nazardan korunmak maksadıyla bir şeyler takma âdetinin de cahiliyede yaygın olduğu aktarılmaktadır. Onlar binek hayvanlarına beyaz, çocuklarına siyah, yetişkinlere ise iri boncuklar takarak nazardan korunduklarına inanmışlardır.¹¹³⁶

Kur'an'da nazar ile ilgili olduğu ifade edilen iki âyet vardır. İlk âyet Hz. Yakub'un Mısır'a erzak için giden evlatlarına şehre her birerinin farklı kapıdan girmesini tavsiye ettiği âyettir.¹¹³⁷ Âyette zikredilen (فَمَا أُعْطِيَ عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ) lafzının da delâletiyle nazara atıf yapıldığı, Hz. Yakub'un güzel yüzlü, yakışıklı, boylu poslu olmalarından dolayı çocuklarına nazar değmesinden korktuğu için tedbir mahiyeti taşıyan böyle bir tavsiyede bulunduğu zikredilmektedir.¹¹³⁸ İkinci âyet ise Mekke müşriklerinin Hz. Peygamber'e karşı sergiledikleri kötü tavırların aktarıldığı

¹¹³³ Kurtubî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 22/568-573.

¹¹³⁴ İsfahânî, *Müfredât*, 812-813.

¹¹³⁵ Salime Leyla Gürkan, "Nazar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/443-444.

¹¹³⁶ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 6/751-754; İlyas Çelebi, "Nazar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/444-446.

¹¹³⁷ Yûsuf 12/67.

¹¹³⁸ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'an*, 219; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/372.

âyettir.¹¹³⁹ Âyette zikredilen (لَيْزِلُوْنَكَ بِأَبْصَارِهِمْ) lafzına İbn Abbâs (öl. 68/687-88) ve Mücâhid b. Cebr'den (öl. 103/721) nakil ile “Kıskançlıklarından ve düşmanlıklarından ötürü neredeyse sana nazar değdireceklerdi, kinlerini attıkları kötü bakışlarının tesiri ile seni öldüreceklerdi.” anlamı verilmiştir.¹¹⁴⁰ Bu iki âyet nazarın hak olduğuna ve zararlı etki bıraktığına delâlet etmektedir.

Ayrıca hadîs kaynaklarında da nazarla ilgili çok fazla rivâyet yer almaktadır. Nitekim nazarın hak olduğu ve zarar veren yönü bulunduğu “*Kaderi değiştirebilecek bir şey olsaydı o şeyin nazar olacağı*” yönündeki hadîslerle ifade edilmiştir.¹¹⁴¹ Yine nazarın şifasıyla ilgili olarak ondan korunmak için dua edilmesi, Kur'an'dan bazı sûre ve âyetlerin okunması hadîslerde tavsiye edilmiştir. Bu sadette Hz. Peygamber bizzat kendisi torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i okumuşlar, Ümmü Seleme'in (r. anha) evinde gördükleri kıza nazar değdiğini ve rukye yapılmasını tavsiye etmişlerdir.¹¹⁴² Görüldüğü gibi nazar bir yönüyle maddi tedbir alınması gereken bir durum iken diğer yönüyle bir hastalık olup rukye ve Kur'an'ın şifasına bağlı bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.2.3.17. Cin

C-n-n kökü, duyularla algılayamamak anlamından hareketle; gizli olmak, gizli kalmak, sır, görünmemek, örtmek, örtünmek, bilinmemek, kaybolmak anlamlarına gelmektedir. Ağaçlar ve yeşilliklerle örtülü olduğu için bahçe ve bostana cennet denilmiştir. Ana rahmindeki çocuk anlamına gelen, cenin kelimesi de aynı anlamdan ötürü oluşturulan bir terimdir. Delilik anlamındaki cünûn ve cinnet de akıl örtülmesi anlamından hareketle oluşturulmuş bir Kur'an kavramıdır. Cin ise gizli olan, duyularla algılanamayan, örtülü, gizemli, görünmeyen varlık demektir.¹¹⁴³ Kur'an'da da bu anlama işaret edilmiştir.¹¹⁴⁴ Kelimenin latince kökenli olduğunu iddia edenler olmuşsa da İslâm âlimleri Arapça asıllı olduğunda hemfikirdirler.¹¹⁴⁵ Arapça'da cin kelimesi yerine bazen hin kelimesi de kullanılmıştır. Cin lafzının Farsça karşılığı div ve peridir.

¹¹³⁹ el-Kalem 68/51.

¹¹⁴⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7/355; Mâtürîdî, *Te'vilât*, 5/223; Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl*, 5/238; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'i'Azîm*, 14/102.

¹¹⁴¹ Buhârî, “Kitâbü't-Tıb”, 36; İbn Mâce, “Kitâbü't-Tıb”, 33.

¹¹⁴² Müslim, “Kitâbü's-Selâm”, 59; İbn Mâce, “Kitâbü't-Tıb”, 32.

¹¹⁴³ İbn Sîde, *el-Muhkem*, 7/211-218; İsfehânî, *Müfredât*, 203-205.

¹¹⁴⁴ el-Bakara 2/34; el-Cin 72/1-28.

¹¹⁴⁵ İbn Sîde, *el-Muhkem*, 7/215.

Terim olarak Allah'ın yarattığı, insanlar gibi duyu, şuur ve iradeye sahip olan, kullukla yükümlü tutulan, insanların duyularıyla algılayamadıkları melek dışındaki varlıklar anlamına gelmektedir.¹¹⁴⁶ Kur'an'da yirmi iki defa zikredilen cin lafzıyla insan ve melek dışındaki üçüncü tür varlıklar kastedilmektedir.¹¹⁴⁷ Bu âyetlerde cinlerle ilgili olarak Cahiliye dönemi ve daha öncesinden aktarılmış olan yanlış inanç ve bilgiler düzeltilmiştir. Zira câhiliye Araplarının cinlerin üstün güçlere sahip varlıklar olduğuna hatta yeryüzü ilâhları olduklarına inandıkları nakledilmektedir. Fırtına, şimşek çarpması, gök gürültüsü, şiddetli yağmur, salgın hastalıklar gibi zararlı olay ve olguları onların gerçekleştirdiklerine inandıkları da ifade edilmektedir.¹¹⁴⁸ Ayrıca insanlara zarar verdiklerine, yaraladıklarına, kaçırdıklarına, hastalık bulaştırdıklarına, hatta öldürdüklerine, bazı cinlerin de insanlara yardım ettiklerine ve cinlerle evlenen insanların olduğuna inandıkları da nakledilmektedir.¹¹⁴⁹ İncil'de de bu tür bilgiler yer almaktadır.¹¹⁵⁰ Kur'an, onların bu inançlarının yanlışlığına çeşitli âyetleriyle atıfta bulunmuştur. Nitekim Kur'an'da, *"Onlar Allah ile cinler arasında da bir soy birliği yakıştırdılar. Oysa bu varlıklar iyi biliyorlar ki kendileri de mutlaka hesap yerine götürüleceklerdir."*¹¹⁵¹ *"Cinleri Allah'a ortak koştular. Oysa onları da Allah yaratmıştır. Bilgisizce O'na oğullar ve kızlar yakıştırdılar. Allah, onların ileri sürdüğü vasıflardan uzak ve yücedir"*¹¹⁵² *"Melekler şöyle cevap verecekler: 'Hâşâ! Sen yüceler yücesisin. Bizim velîmiz onlar değil sensin.' Gerçekte onlar cinlere tapıyorlardı; çoğu onlara inanmıştı."*¹¹⁵³ âyetleri, bu yanlış inanca işaret etmektedirler. Yine Kur'an'ın yetmiş ikinci sûresi, isim ve muhteva olarak cinlerle ilgilidir. Bu sûrede ve Kur'an'ın diğer bazı âyetlerinde cinlerin ateşten yaratıldıkları, Allah, Kur'an ve Hz. Peygamber'e imanla emrolundukları, Allah'ın emir ve yasaklarına tabi oldukları bildirilmektedir. Yine cinlere izafî olan zaman kavramını daha etkin kullanma yetisi verildiği, her varlık gibi gaybı bilmedikleri lakin geçmiş ile ilgili

¹¹⁴⁶ İsfehânî, *Müfredât*, 203-205; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/92; M. Süreyya Şahin, "Cin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/5.

¹¹⁴⁷ el-En'âm 6/100, 112, 128, 130; el-A'râf 7/37, 179; el-İsrâ 17/88; vd.

¹¹⁴⁸ Cevad Ali, *Târîhu'l-'Arab*, 6/20-24, 706-707.

¹¹⁴⁹ Şahin, "Cin", 8/5.

¹¹⁵⁰ "Hz. İsa bir defasında havrada vaaz verirken kendisine cinin musallat olduğunu anladığı bir kimsenin bağırdığını görünce adama doğru 'Sus, çık o adamdan!' diyerek cini azarladı. Cin, herkesin önünde adamı yere yiktikten sonra ona hiç zarar vermeden içinden çıktı." Luka 4/31-37.

¹¹⁵¹ es-Sâffât 37/158.

¹¹⁵² el-En'âm 6/100.

¹¹⁵³ es-Sebe' 34/41.

bilgilerinin insana nispetle daha kapsamlı ve net olduğu haber verilmektedir.¹¹⁵⁴ Buna ilave olarak Hz. Süleyman'ın asker, inşaat işçisi, amele, heykeltraş, çömlekçi olarak çalıştırdığı cinlerden bahsedilerek yukarıda belirtilen zamanı etkin kullanma ve bilgi yetilerinin haricinde insanlardan pek farkları olmadıkları ifade edilmiştir.¹¹⁵⁵ Ayrıca Kur'an, kötü cinlerden de bahsetmekte onların peygamberlere ve şeriatlarına aykırı davrandıkları haber verilmektedir.¹¹⁵⁶ Hadîs eserlerinde de cinlerle ilgili yukarıdaki bilgiler teyit edilmektedir. Bunun yanı sıra Hz. Peygamber'in insanların ve cinlerin peygamberi anlamındaki "Resûlü's-sekaleyn" vasfını hâiz olduğu, cinlerle konuştuğu, onlara Kur'an okuduğu rivâyet edilmektedir.¹¹⁵⁷

Ayrıca cinlerin dumansız saf ateşten yaratıldığını vurgulayan Rahmân sûresinin on beşinci âyetinden hareketle cinlerin ufo, ışın veya enerjiden ibaret oldukları yorumu yapıldığı gibi hastalıkların sebepleri arasında zikredilmeleri nedeniyle mikrop olarak da yorumlanmışlardır.¹¹⁵⁸ Lakin duyularla idrâk edilemeyen cinlerin Kur'an'da sadece ateşten yaratıldıkları beyan edildiği için bu tür yorumlara değer atfedilmemiştir.

İslâm kaynaklarında cinlerin mevcudiyeti, mahiyeti, insanlarla iletişimi konusu çeşitli yönleriyle ele alınmıştır. Ayrıca cinlerle iletişim kurma bilgisi olarak "ilmü'l-'azâim", "huddâmcılık" ve "cincilik" tabirleri ortaya çıkmıştır.¹¹⁵⁹ Bu tabirler kişinin kendini üstün güçlere sahip bir şahıs olarak göstermek veya bazı hastalıkları tedavi etmek maksadıyla ortaya konulmuş ve bu işi meslek edinen şahıslar peyda olmuştur.

Burada en önemli husus, İslâm âlimlerinin cinlerin kötülüğünden korunmak için Kur'an okumanın haricinde bir şey yapılamayacağı konusunda ittifakının

¹¹⁵⁴ es-Sebe' 34/14.

¹¹⁵⁵ en-Neml 27/17, 39; es-Sebe', 34/12, 14, 41.

¹¹⁵⁶ el-En'âm 6/112, 130; el-Cin 72/11-17.

¹¹⁵⁷ Buhârî, "Kitâbü's-Salât", 75, "Kitâbü't-Tevhîd", 7; Müslim, "Kitâbü's-Salât", 149, 150, Ayrıca bk., Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh eş-Şiblî ed-Dımaşkî et-Trablusî, *Âkâmü'l-mercân fi ahkâmi'l-cân*, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, ts.), 40-45.

¹¹⁵⁸ Muhammed Abduh - Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-menâr* (Kahire: Dâru'l-Menâr, 1947), 7/319; 8: 364; Süleyman Ateş, *İnsan ve İnsanüstü (Ruh, Melek, Cin, İnsan)* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1985), 19-20.

¹¹⁵⁹ Süleyman Uludağ, "Azâim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/299-300; Ahmet Saim Kılavuz, "Cin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/8-10.

olduğudur.¹¹⁶⁰ Bu husus, Kur'an'ın şifa boyutu içerisinde cinlerin zararından korunmak konusunun da dâhil olduğunu göstermektedir. Ayrıca Hz. Peygamber cinlerden korunmak ve onların tesirinden kurtulmak maksadıyla Âyetü'l-kürsî başta olmak üzere Bakara sûresinden bazı âyetlerinin ve Felak, Nâs sûrelerinin okunmasını tavsiye etmesi de Kur'an'ın şifa vasfının anlam alanına cinlerin zararlarından şifa bulmak anlamının da girdiğini göstermektedir.¹¹⁶¹

Ayrıca şifa kavramıyla anlam ilişkisi bulunan bu lafızların dışında Kur'an'da dîk, harec, kasvet gibi lafızlar da yer almaktadır.¹¹⁶² Hadîslerde ise ahz, amelü's-şeytân, belâ, bü's, heram, iştikâ, musâbb, mübtelâ, ukûbet, telef ve sâam kavramları da hastalık anlamında kullanılmışlardır.¹¹⁶³ Şifa kavramının anlam alanını tespit etmek açısından bu kavramlar hepsi önem arz etmektedirler.

2.3. ŞİFA VASFININ KUR'AN'DAKİ ANLAM ALANI

Kur'an, kendisini şifa olarak vasıflamaktadır. Bu sebeple Kur'an'ın şifa olmasının nitelik ve niceliğinin ortaya konulması gerekmektedir. Bu ise ilgili âyetler ve bu âyetlerle irtibatlı diğer âyetler ile âyetler içerisinde zikredilen bazı kavramların iyi analiz edilmesi ile mümkün olmaktadır. Bundan dolayı ilk olarak ş-f-y kökünün Kur'an'da kullanımı izah edilerek şifanın Kur'an'daki anlam örüntüsü ortaya konulacak, Hadîs-Kur'an bütünlüğünde şifa vasfının kazandığı anlam incelenecek, Kur'an'ın şifa olmasının ifade ettiği anlamın belirlenmesine engel olan meseleler ortaya konulacak ve şifa ile ilgili algı ve olgular tespit edilecektir. Bu süreçten sonra Kur'an'ın şifa olduğu maddi ve manevi olgular serdedilecektir.

2.3.1. Kur'an'da Ş-f-y Kökünün Kullanımı

Kur'an'da ş-f-y kökü, türevleri ile birlikte sekiz kez zikredilmiştir.¹¹⁶⁴ Bu sekiz âyeti incelediğimizde ş-f-y kökünün genel olarak uç, kenar, ramak kalmak, gönlü rahatlatmak, ferahlamak, dinginleş(tir)mek, hastalıktan iyileş(tir)mek, ilaç anlamlarına

¹¹⁶⁰ Semerkandî, *Bahrü'l- 'ulûm*, 4/410-412; Maverdî, *en-Nüket*, 6/110-117; Sehâvî, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l- 'Azîm*, 2/218-252; Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr*, 15/5-34.

¹¹⁶¹ Buhârî, "Kitâbü'l-Vekâle", 10; Tirmizî, "Kitâbü Fezâ'ili'l- 'Kur'ân", 2-3.

¹¹⁶² el-En'âm 6/125; el-A'râf 7/2; ez-Zümer 39/22.

¹¹⁶³ Buhârî, "Kitâbü'l-Eşribe", 4, "Kitâbü İstîtâbeti'l-Mürteddîn", 4; Müslim, "Kitâbü'l-Kader", 13, "Kitâbü sıfati'l-Kıyâme" 55, Kitâbü'l-Fiten", ; Ebû Dâvûd, "Kitâbü't-Tıbb", 9; Tirmizî, "Kitâbü'z-Zühd", 2; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 20/378; vd.

¹¹⁶⁴ Abdalbâkî, *Mu'cemü'l-müfehres*, 385.

geldiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Dâmegânî (öl. 478) ve İbnü'l-Cevzî (öl. 597/1201), ş-f-y kökünün Kur'an'daki öz anlamlarının ferahlamak, sıhhat ve afiyette olmak, açıklamak ve taraf, uç, kenar anlamlarına geldiğini beyan etmektedirler. Buna göre, Tevbe sûresindeki şifa lafzı¹¹⁶⁵ ferahlamak, rahatlamak anlamına gelmektedir. İsrâ ve Şu'arâ sûrelerindeki şifa lafzı¹¹⁶⁶ sıhhat ve afiyet anlamındadır. Yûnus ve Furkân sûrelerindeki şifa kelimesinin¹¹⁶⁷ açıklamak anlamına geldiği beyan edilmiştir.¹¹⁶⁸ Bu âyetler müvacehesinde şifa lafzı, Yûnus, İsrâ ve Furkân sûrelerinde Kur'an'ın vasfı olarak zikredilmektedir. Kur'an'ın vasfı olarak zikredilen şifa lafzının da sıhhat ve afiyet hali ve açıklamak anlamlarına geldiği anlaşılmaktadır.

Kur'an'da ş-f-y kökü, iki yerde fiil kalıbı ile (بَشَفِي)¹¹⁶⁹ diğer altı yerde isim kalıbı ile kullanılmıştır. İsim kalıbındaki kullanımı da iki ayrı masdar olarak zikredilmiştir. Birinci masdar, şerâ veznindeki şefâ (شَفَا) kelimesidir.¹¹⁷⁰ İkinci masdar ise konumuzu teşkil eden şifa (شِفَاء) masdarıdır ki Kur'an'ın tümünde “masdar bi ma'nâ fâil” olarak kullanılmıştır. Bu sebeple aslen şâfi ism-i fâilin anlamını ihtiva etmektedir.¹¹⁷¹ Bu kök, Kur'an'da Allah'a, bala/arının salgıladığı sıvıya, Kur'an'a ve Evs ve Hazrec kabilelerine nispet edilmiştir. Nitekim fiil sîgasında kullanıldığı iki yerde, ş-f-y kökü Allah'a nispet edilmiştir.¹¹⁷² İsim sîgasında şefâ masdarı olarak Evs ve Hazrec'e veya tüm müminlere nispet edildiği ifade edilmektedir.¹¹⁷³ Şifa masdarı ise –her ne kadar Nahl sûresindekinin de Kur'an'a nispet edildiği söylenirse de– bir yerde bala nispet edilmiş, geriye kalan üç yerde ise Kur'an'a nispet edilmiştir.¹¹⁷⁴

2.3.1.1. Yeşfi

Bu formdaki şifa Kur'an'da iki âyette Allah'a nispet edilerek zikredilmektedir. Zira Tevbe sûresinde, Hz. Peygamber'i müşriklere karşı savaşa teşvik eden pasaj içerisinde zikredilen bu kelime, savaşçı galip gelme durumunda elde edilecek menfaatler arasında zikredilmektedir. Yedinci âyetten başlayıp on yedinci

¹¹⁶⁵ et-Tevbe 9/14.

¹¹⁶⁶ el-İsrâ 17/82; eş-Şu'arâ 26/80.

¹¹⁶⁷ Yûnus 10/57; Furkân 41/44.

¹¹⁶⁸ Dâmegânî, *Kâmûsu'l-Kur'an*, 266-267; İbn el-Cevzî, *Nüzhetü'l-'ayün*, 370.

¹¹⁶⁹ et-Tevbe 9/14; eş-Şu'arâ 26/80.

¹¹⁷⁰ Âl-i İmrân 3/103; et-Tevbe 9/109.

¹¹⁷¹ Yûnus 10/57; en-Nahl 16/69; el-İsrâ 17/82; Fussilet 41/44.

¹¹⁷² et-Tevbe 9/14; eş-Şu'arâ 26/80.

¹¹⁷³ Âl-i İmrân 3/103; et-Tevbe 9/109.

¹¹⁷⁴ Yûnus 10/57; en-Nahl 16/69; el-İsrâ 17/82; Fussilet 41/44.

âyete kadar devam eden bu bölümde içlerindeki kin, nefret gibi çeşitli kötü duygular sebebiyle müminlere karşı hiçbir insanî ve vicdanî değer taşımayan müşriklerin bu kötü durumu anlatılıp müminlerin bunlara karşı uyanık olmaları ve savaşmaktan geri kalmamaları tavsiye edilmektedir. Bu sadette güç elde ettiklerinde aralarında yaşanmış olan beşerî münasebetleri unuttukları gibi mütâreke, sulh gibi antlaşmaları da yok saydıklarından bahsedilerek ne kadar insafsız oldukları ve olabilecekleri dile getirilmiştir.¹¹⁷⁵ Dokuzuncu âyette, Allah'ın âyetlerini/Kur'an'ı, değersiz dünya malı ve şehvâtı sebebiyle öğrenmek ve hayatlarına tatbik etmekten uzak durduklarından bahsedilerek Kur'an'a hiç değer vermedikleri de beyan edilmiştir.¹¹⁷⁶ Beşerî münasebetlerle ilgili âyetlerin zikredildiği bu bölümde, böyle bir hakikate yer verilmesi Kur'an'ın insaf ve vicdanı harekete geçiren fonksiyonuna işaret etmesi bakımından önemlidir. On bir ve on ikinci âyetler, Kur'an'ın bu misyonunu destekler mahiyette zikredilmiştir. Zira tevbe, namaz ve zekât Kur'an'ın içeriği ve emirleri arasında yer alan üç önemli ilkedir. On üç, on dört ve on beşinci âyetlerde beşerî münasebetleri görmezden gelen hatta hiçe sayan, vicdan yoksunu kimselere karşı takınılması gereken tavrın onlarla savaşmak olduğu beyan edilmiştir. Ayrıca burada savaşmanın sonucunda elde edilecek menfaatlerden de bahsedilmiştir. Bu menfaatlerin dört tanesi (azap etmek, rezil etmek, kin ve nefreti yok etmek, tevbelerini kabul etmek) müşrikler üzerinden diğer iki tanesi ise (galip gelmek, şifa bulmak) müminler üzerinden meydana gelmektedir. Menfaatlerin tamamı Allah'a nispet edilerek zikredilmiştir.

Nitekim on dördüncü âyette (فَاتْلُوهُمْ يُعَلِّمُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَتَجْرِبِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ)

(مؤمنين) “Onlarla (Benî Bekr ile) savaşın ki, Allah onları sizin elinizle (Huzâlularla) azaplandırınsın, onları rezil-ü rüsvâ etsin, size onlara karşı yardım etsin, inananların gönlüne (Huzâalılara) şifa versin.” buyurularak şifa kelimesi fi'l-i muzâri' sîgasında zikredilmiştir. Bu fiilin fâili ise Allah'tır. Yani Allah şifa vermektedir. Yine fiil “يَشْفِي” müteaddî olduğu için mef'ûle (şifa verilecek özneye/nesneye) gerek duymaktadır. Âyetin siyâkından ve ilgili rivayetlerden mef'ûlün Huzâa kabilesi olduğu anlaşılmaktadır.¹¹⁷⁷ Ayrıca buradaki “يَشْفِي” fiilinin delâletiyle (ifade ettiği anlam ile)

¹¹⁷⁵ et-Tevbe 9/7-8, 10.

¹¹⁷⁶ et-Tevbe 9/9.

¹¹⁷⁷ Teberî, *Câmi' u'l-beyân*, 4;89; Tûsî, *et-Tibyân*, 5/186; Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, 7/254.

ilgili olarak, Huzâalıların Benî Bekr'in kendilerine zarar verme ihtimallerinden dolayı korku ve kaygı içerisinde oldukları ifade edildiği için Huzâalılarının psikolojik olarak yıprandıkları, iyi ve sağlıklı yaşam için gerekli olan moral ve motivasyonlarının zedelendiği hatta tamamen yitirildiği anlaşıldığından dolayı âyetteki şifanın Huzâalılarının bu korku ve kaygıdan kaynaklı streslerinin giderilerek gerekli moral ve motivasyona sahip oldukları anlamına geldiği ifade edilmektedir.¹¹⁷⁸ Burada şunu da ifade etmek gerekir ki, bazı tefsirlerde kin ve nefretin giderilmesi sebebiyle şifanın meydana geldiği belirtilmektedir.¹¹⁷⁹ Muhtemelen âyetteki “يَشْفِي” fiiline gönül, kalp anlamına gelen “صُدُورٌ” kelimesi tümleç olarak zikredildiğinden dolayı bu yorum yapılmıştır. Lakin bu kin ve nefretin sebebinin korku ve kaygı hali olduğu hadisenin aktarıldığı rivayetlerden anlaşılmaktadır.¹¹⁸⁰ Bu sebeple âyetteki “وَيَشْفِي صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ” ifadesi, Allah'ın Huzâalılarının içerisinde bulunduğu stres ve içsel daralma halini gidermesi sebebiyle şifa vermesi anlamını ifade ettiğini söylemek mümkündür.

Yeşfi kelimesinin zikredildiği ikinci âyet ise Hz. İbrâhim'in putlar yerine Allah'a imana davet sadedinde zikrettiği cümlelerin bulunduğu âyetler içerisinde (وَإِذَا (وَرَضْتُ لَهُمْ فَهُوَ يَشْفِينِ) “(O Allah) hastalandığım zaman bana şifa verendir.” âyetinde yer almaktadır.¹¹⁸¹ Bu âyette de şifa fiil formunda “يَشْفِينِ” şeklinde zikredilmiştir. Fiil ise Allah'a nispet edilmiştir. Âyette fiilin fâili (şifa veren) Allah, mef'ûlü (şifa verilen) ise Hz. İbrâhim'dir. Burada önemli olan husus, şifanın mutlak olarak zikredilmesidir. Zira önceki âyette hem gönül, kalp anlamına gelen (صُدُورٌ) hem de inananlar (قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ) ile kayıtlanan şifa, rûhî hastalıklardan iyileşmek manasında kullanılarak anlamı daraltılabilmektedir. Bu âyette ise şifa lafzının anlamını daraltan hiçbir kayıt bulunmamaktadır. Bu sebeple buradaki şifanın hem bedenî hem de ruhsal hastalıklardan iyileşmek anlamını ifade ettiğini söylemek mümkündür.

Yeşfi kelimesinin geçtiği bu iki âyette müminin gerek fizikî gerekse psikolojik hastalıklardan şifa bulacağı hakikati ortaya konulmaktadır. Burada önemli olan nokta, Tevbe sûresinde zikredilen şifa kavramının manevî anlam içeriğine sahip

¹¹⁷⁸ Ahmet Önkal, “Huzâa (Benî Huzâa)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/432.

¹¹⁷⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/19; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an 'i'l-'Azîm*, 7/156; İbn 'Âşûr, *et-Tehrîr ve't-tenvîr*, 10/136.

¹¹⁸⁰ Buhârî, “Kitâbü'l-Cihâd”, 78.

¹¹⁸¹ eş-Şu'arâ 26/80.

olduğu iddiasıdır. Yukarıda da belirtildiği gibi şifa kavramı maddî/fizikî alanla ilgili bir kavramdır. Bu sebeple burada manevî olan şifa değil, müminlerin şifa bulmaları gereken durumları yani sıkıntıları ve hastalıklarıdır. Taberî'nin (öl. 310/923) bu âyetteki şifa kavramının tefsiri sadedinde; şifa bulunan hastalığın karşı tarafın verdiği sıkıntılardan dolayı içlerinde meydana gelen kırgınlık sebebiyle gönüllerinde oluşan kötü duygular olduğunu kaydetmesi şifa kavramının değil de hastalıkların manevî anlam içerdiğini göstermektedir.¹¹⁸² Mâtürîdî (öl. 333/944), Huzâ'alıların veya müminlerin Kureyş müşriklerinin ve Bekiroğullarının, Allah'ı inkâr etmeleri ve Resûlullah'ı yalanlamaları sebebiyle gönüllerinde oluşan kırgınlık, kırgınlık, korku ve acının ya müşriklerle savaşıp onları öldürmek ya da onların mümin olması sebebiyle müminlerin şifa bulması olarak yorumlamaktadır.¹¹⁸³ Kuşeyrî (öl. 465/1072) de müminlerin şifa bulmasının altı şekilde cereyan edebileceğinden bahsederek; düşmanı perişan ederek, umduğuna nail olarak, istediği şekilde zafer elde ederek, şehit olarak, maksadına ulaşarak şifa bulmak, Allah'a kulluğa devam edebilmek ile şifa bulmak şeklinde taksim etmektedir.¹¹⁸⁴ Yine diğer bazı tefsir kaynaklarında da şifanın değil de hastalıkların veya hastalığa sebep olan durum ve duyguların manevî olduğu kaydedilmiştir. Ayrıca burada âyet-i kerîmenin (يُدْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَ يَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ) bölümündeki atıf harfi olan vâv'ın, muğâyeret/ayrılık/farklılık ifade ettiği dikkate alındığında “yeşfi” fiilinin maddi anlam içerdiği, “yüzhübü” fiilinin ise mecâzî/manevî anlam içerdiği anlaşılmaktadır.¹¹⁸⁵ Bununla beraber atıf harfinin muğâyeret değil de tekid anlamında değerlendirip “yüzhübü” fiilinin “yeşfi” fiilini tekid eden bir işleve sahip olduğunu ifade eden müfessirler de olmuştur.¹¹⁸⁶ Netice itibarıyla İsmail Peygamber döneminden itibaren aralarında husumet bulunan ve zaman zaman aralarında alevlenen kin, nefret, haset duyguları sebebiyle bir türlü beşeri münasebet sağlayamayan Huzâ'a ve Bekiroğulları kabileleri Hudeybiye anlaşmasıyla kısa da olsa anlaşma sağlama ve beşeri münasebet kurma imkânı elde etmişlerdir. Lakin Kureyş müşriklerinin desteğini alan Bekiroğulları, Huzâ'alılara gece baskını düzenleyip

¹¹⁸² Taberî, *Câm'u'l-beyân*, 4/89.

¹¹⁸³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/389.

¹¹⁸⁴ Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 2/12.

¹¹⁸⁵ Yani, kalplerinden kin ve nefretin gitmesi (يُدْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ) manevî hastalıktan şifa bulmaları anlamında iken sadırlarının şifa bulması (يَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ) maddî hastalıktan şifa bulmak manasına gelmektedir.

¹¹⁸⁶ Vâhidî, *el-Vasît*, 3/481; Kurtubî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 10/130; İbn 'Âşûr, *et-Tehrîr ve't-tenvîr*, 10/136-137.

anlaşmayı ihlal edince bu kin, nefret duygusu tekrar alevlenmiştir. Âyette mümin olan Huzâ'alıların bu kin, nefret, haset, kırgınlık, acı ve korku hallerinin bitmesi sebebiyle şifa bulmaları hadisesi aktarılmaktadır. Buradaki şifa ise reel, gözle görülebilir, müşâhede edilebilir bir durum olduğu için manevi bir hal değil maddi bir durumdur. Şunu da ifade etmek gerekir ki günümüz tıbbi kin, nefret, haset, asabiyet gibi duyguları hastalıkların sebepleri arasında saymaktadır. İçerisinde böyle duygular taşıyan kişilerin, organlarının çalışma düzeninin bozulduğu ve zamanla çeşitli hastalıklara yakalandıkları hatta merkezi sinir sistemlerinin zedelendiği ve fonksiyonunu yitirmeye kadar gidebildiği ifade edilmektedir.¹¹⁸⁷ Bu veriler de âyette zikredilen şifa kavramının hastalıktan kurtulmak anlamında -hakiki ve maddi şifa anlamında- olduğunu göstermektedir.

2.3.1.2. Şefâ

Kök itibarıyla şifa kavramıyla ilintili olan ve uç, kenar, kıyı anlamına gelen şefâ (شَفَى) masdarı Kur'an'da iki kez kullanılmıştır.¹¹⁸⁸ Kur'an'da, “وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِيَعْمَةً إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ” *“Hep birlikte Allah'ın ipine sımsıkı yapışın; bölünüp parçalanmayın. Allah'ın size olan nimetini hatırlayın. Hani siz birbirinize düşman idiniz de Allah gönüllerinizi birleştirdi ve O'nun nimeti sayesinde kardeş oldunuz. Siz bir ateş çukurunun tam kenarında iken oradan da sizi Allah kurtarmıştı. İşte Allah size âyetlerini böyle açıklıyor ki doğru yolu bulasınız.”*,¹¹⁸⁹ âyeti ile “أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٍ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ” *“Binasını Allah'a cc. saygı ve O'nun hoşnutluğunu kazanma temeli üzerine kuran mı daha iyidir yoksa binasını kaymak üzere olan bir uçurumun kenarına kurarak onunla birlikte cehennem ateşine yuvarlanan mı? Allah cc., hakkı çiğneyenleri doğru yola*

¹¹⁸⁷ Sevginar Vatan, *Duyguların, Duygu Düzenlemenin, Obsesif İnançların, Düşünce Kontrolünün ve Bağlanmanın, Obsesif Kompulsif Bozukluktaki Farklı Belirtilerdeki Rollerinin İncelenmesi*, (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Psikoloji Anabilim Dalı Klinik Psikoloji Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2014), 30-52; Remzi Gönül, “Sinir Sistemi Hastalıkları”, *İstanbul Üniversitesi, Veteriner Fakültesi, İç Hastalıklar Anabilim Dalı*, İstanbul ts., 5, 12, 18.

¹¹⁸⁸ Ebû Bekr Muhammed b. Uzeyz el-Uzeyzî es-Sicistânî, *Nüzhetü'l-kulûb fî tefsiri garîbi'l-Kur'an 'i'l-'Azîz* (Katar, Dârü'l-Ma'rîfe, 2013), 286; Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-'Umde fî garîbi'l-Kur'an* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981), 101, 149.

¹¹⁸⁹ Âl-i İmrân 3/103.

edin.’, ‘Sonra her türlü besleyici ürünlerden ye; Rabbinin koyduğu kanunlara boyun eğerek çizdiği yollardan git!’ Onların karınlarından, farklı renk ve çeşitlerde sıvı (şarâb) çıkar ki onda insanlara şifa vardır. İşte bunda da düşünen bir topluluk için açık delil bulunmaktadır.” âyetteki şifa lafzı, arının salgıladığı sıvıya/bala nispet edilerek “Onda insanlar için şifa vardır.” buyrulmaktadır.¹¹⁹⁵ Allah’ın sonsuz kudretinin zikredildiği bölüm içerisinde yine O’nun kudretine atıfla, Allah’ın arıya yüklediği fonksiyondan bahsedilerek arıya verilen bu yetinin ve balın Allah’ın kudretinin bir göstergesi olduğu ifade edilmektedir. Âyette zikredilen şifanın (شَفَاءٌ) fâili (şifa veren) içilen şey anlamına gelen şarâb (شَرَابٌ) lafzıyla ifade edilen bal yani arının salgıladığı sıvıdır. Şifanın mef’ûlü ise (لِلنَّاسِ) ifadesinden anlaşıldığı üzere tüm insanlardır. Bundan dolayı bala nispet edilen şifa, hem tüm insanlığa nispetle zikredildiği için genel anlamlı hem de mecaza ve manevî anlama hamledilemeyecek şekilde aslî ve hakiki anlamında zikredilmiştir. Bu hususta müfessirlerin hemfikir olduğunu söylemek mümkündür.¹¹⁹⁶ Ayrıca âyette zikredilen zamirin (فِيهِ), Kur’an’a râcî olduğu da ifade edilmiştir. Bu yoruma göre, şifa lafzının geçtiği tüm âyetler Kur’an’a nispet edilmiş ve onun vasfı olmaktadır. Böyle olunca da hastalıklardan iyileştiren, iyi hali koruyan ve maddî-rûhî hastalıklardan uzak tutan anlamındaki şifa tüm yalınlığı ile Kur’an’ın özelliği olmaktadır.¹¹⁹⁷ Yine “Size iki şifayı tavsiye ediyorum. Onlar bal ve Kur’an’dır.” hadîsi ve benzeri rivâyetler sebebiyle, Kur’an’ın manevî şifa olduğu vehmine ve yorumuna gidilmiştir. Oysaki hadîs şerhleri incelendiğinde bu rivâyetlerin, Kur’an’ın mutlak şifa veren bir özelliğe sahip olduğunu vurguladığı anlaşılmaktadır.¹¹⁹⁸ Ancak müfessirlerin genel kabulü âyetteki zamirin (فِيهِ), bala (شَرَابٌ) râcî olduğu yönündedir. Arapça gramere uygun olan da budur. Zira Arap dilinde zamirin en yakın lafza râcî olması, en yakın olanı göstermesi asıldır. Eğer en yakından başkasına râcî ise buna işaret eden bir karîne bulunması gerekmektedir. Âyette böyle bir karîne olmadığından dolayı zamirin en yakın olan kelimeye râcî

¹¹⁹⁵ en-Nahl 16/69.

¹¹⁹⁶ Taberî, *Câm’u’l-beyân*, 4/536; Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 3/100; Kuşeyrî, *Letâifü’l-işârât*, 3/306; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/451-452; Kurtubî, *Ahkâmü’l-Kur’an*, 12/366; vd.

¹¹⁹⁷ Hasan (öl. 49/669), İbn Abbâs (öl. 68/687-88), Mücahid (öl. 103/721), Dahhak b. Müzâhim (öl. 105/723), Ferrâ (öl. 207/822) ve İbn Keysân (öl. 320/932) zamirin Kur’an’a râcî olduğunu zikretmişlerdir. bk., Taberî, *Câm’u’l-beyân*, 4/536; Mâtürîdî, *Te’vîlât*, 3/100; Kuşeyrî, *Letâifü’l-işârât*, 3/306; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/451-452; Kurtubî, *Ahkâmü’l-Kur’an*, 12/366.

¹¹⁹⁸ İbn Mâce, “Kitâbü’t-Tıbb”, 373-374.

olduğu anlaşılmaktadır. Âyette zamire an yakın olan (شَرَابٌ) lafzı olduğundan şifa kelimesinin bal anlamına gelen şarâb kelimesinin vasfı olarak balın özelliği olması daha uygun görünmektedir. Netice itibarıyla âyet, balın tüm insanlara şifa olma potansiyeline sahip bir gıda olduğunu ifade etmektedir.

Nahl sûresindeki bu âyetin dışındaki diğer üç âyette şifa lafzı, Kur'an'a nispet edilerek zikredildiğinden Kur'an'ın vasfıdır. Bu üç âyet, Kur'an'ın şifa olmasının ifade ettiği anlamın boyutlarını ortaya koymaktadır. Kur'an'ın sûre kronolojisine (Fâtiha-Nâs) göre bu âyetler sırasıyla incelenecektir.

Yûnus sûresinde, Kureyş müşriklerinin 'Kur'an hak mıdır?' sorularına cevaben veya tüm insanlığa Kur'an'ın dört özelliğini beyan sadedinde; (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ) بِأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ (جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ) *“Ey insanlar! Rabbinizden size bir öğüt (mev'ıza), kalplerdeki hastalıklara bir şifa, inananlara bir rehber (hüdâ) ve rahmet gelmiştir.”* buyurulmuştur.¹¹⁹⁹ Siyâk-sibâk itibarıyla önceki âyetlerde ulûhiyyet, vahdâniyyet ve kudret-i İlâhîyi ortaya koyan deliller serdedildikten sonra bu âyet, Hz. Peygamber'in peygamberliğinin delili sadedinde zikredilerek Kur'an'ın kendi ismiyle değil de dört vasfı ile bu delil ifade edilmiştir. Kur'an'ın maksatları olarak ifade edilen bu dört vasfı çok önemlidir.¹²⁰⁰ Zira âyette *“Size Kur'an geldi.”* değil de *“Size mev'ıza, şifa, hüdâ ve rahmet geldi.”* buyrulur Kur'an'ın dört özelliği ön plana çıkarılmıştır.¹²⁰¹ Âyette zikredilen bu dört vasa siyâk-sibâktan ötürü peygamberlik müessesesine bağlı anlam verildiği anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber ikaz eden bilge, şifa dağıtan doktor olarak tavsif edilerek Kur'an'ın vasıfları bilgenin ikazı, doktorun ilacı veya reçetesi olarak algılanmış ve anlamlandırılmıştır.¹²⁰²

Âyet içerisinde zikredilen mev'ıza, şifa, hüdâ ve rahmet vasıfları ile ilgili tefsir kaynaklarında çeşitli yorumlar yapılmıştır. Nitekim mev'ıza vasfı ile ilgili; Allah'ın azâbını hatırlatan, vadinden korkutan, sevap ve azap cihetinden kalbin yöneldiği şeyleri hatırlatan, kötülüklerden korkutarak engelleyen, iyi amelleri keşfe vesile olan amellerin hikmetlerini barındıran, kötülüklerden engelleyen, gönlü Allah'tan meşgul eden her şeyden engelleyen, işlerin akıbeti hakkında ikaz eden, her istenilene teşvik eden, her istenmeyenden uzaklaştıran, doğru ve iyi olanı tavsiye eden,

¹¹⁹⁹ Yûnus 10/57.

¹²⁰⁰ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, 11/122.

¹²⁰¹ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 5/168-169.

¹²⁰² Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 17/119-122.

kötü ve günah olandan sakındırıp kaçındıran manalarına geldiğine dair yorumlar yapılmıştır. Şifa vasfı ile ilgili; mutlak anlamda deva, ilaç, acı ve hastalığın gitmesi; gönüllerdeki cehalet hastalığına deva olan ve hidâyet talep edene hidâyet eden; kalp körlüğünün devası, kötü inanç ve şüphelerden gönle şifa veren; kötü ahlaktan kurtularak ve iyi ahlakla bezenerek şifa; cehalet, şüphe, şirk ve nifâk gibi kalbi hastalıklara şifa veren yorumları yapılmıştır. Hüdâ vasfı ile ilgili olarak; helal ve haramı beyan eden, itaat ve masiyeti gösteren; dalâleti gösteren; Allah'a ileten; âfâkî ve enfüsî delilleri serdederek hak yola ileten yorumları yapılmıştır. Rahmet vasfı ile ilgili olarak da muhtaç olana ikram eden; dalâletten kurtaran, helak olmaktan kurtaran; büyük ikram ve ihsan şeklinde yorumlar mevcuttur.¹²⁰³ Bu yorumlar, Kur'an'ın Allah'ın emir, nehiy ve tavsiyelerini içerdiğinden dolayı mev'ıza, bunları insanlara ulaştırdığı için hidâyet, hidâyete nail olan insan itikadî ve ahlakî hastalıklardan kurtulduğu için şifa, şifaya ulaşan mümin de Allah'ın rahmetine mazhar olduğundan dolayı rahmet olarak vasıflandığını göstermektedir.¹²⁰⁴ Âyette şifa vasfı bu üç vasıfla ilintili olarak anlamlandırıldığından dolayı itikadî, amelî ve ahlakî türden olan manevî hastalıklara Kur'an'ın şifa olduğunun ifade edildiğini söylemek mümkündür.

Yine bu yorumlar gösteriyor ki âyette şifa vasfının anlamı mev'ıza, hüdâ ve rahmet kavramlarıyla mezc edilmiştir. Oysaki âyette şifa vasfı yalın olarak zikredilmiştir. Yalın olarak anlamlandırılması (iyileştiren, iyi durumda tutan, iyi hali muhafaza eden) daha uygun görünmektedir. Âyette zikredilen şifa vasfının anlamı iki sebepten ötürü bu yalın anlamından çıkarılıp daraltıldığı anlaşılmaktadır. Bunlar âyetin siyâk-sibâkî ve “لَمَّا فِي الصُّدُورِ” (*Kalplerdeki hastalıklar için*) kaydıdır. Siyâk-sibâkî itibarıyla âyetin Hz. Peygamber'e nispetle anlamlandırıldığı yukarıda ifade edilmişti. Bu sebeple ikinci kayıt olan “لَمَّا فِي الصُّدُورِ” ifadesinin şifa vasfına nasıl etki ettiğinin ortaya konulması gerekmektedir. Bu kayıttaki lâm harf-i cerri (ل), tahsis ifade eden bir işleve sahiptir. Kendisinden önceki genel içerikli lafzı, kendisinden sonraki lafza özgü kılan bir fonksiyonu vardır. Âyette kendisinden önce gelen genel içerikli şifa vasfını,

¹²⁰³ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2/242; Taberî, *Câm'u'l-beyân*, 4/219; Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/486; Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 2/102; Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, 4/138; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3/116; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/150-151; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 11/339; Bikâî, *Nazmü'd-dürer*, 9/145; İbn el-Cevzî, *Zâdü'l-meşîr*, 4/40; İbn Cüzey, *et-Teshîl*, 1/382; Kurtubî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 11/10; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'î'l-'Azîm*, 7/370-371; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 10/356-357; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'an'î'l-'Azîm*, 3/263; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 4/155.

¹²⁰⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 17/119-122.

kendisinden sonra gelen sudûr lafzına özgü kılarak genel içerikli şifa vasfını sadece sadırlarda olana şifa veren manasına gelecek şekilde anlamını daraltmıştır. Lakin bu anlam daralması şifa kavramıyla ilgili değil şifanın mümindeki etki alanı olan sadr (göğüs bölgesi) ile ilgilidir. Bundan dolayı sadr/sudûr kavramını da doğru tanımlamak gerekmektedir. Sadr göğüs bölgesi, ortaya çıkmak ve bir şeyin ortaya çıktığı yer demektir. Kur'an'da sadr, göğüs bölgesi anlamında kullanılırken çoğul kalıbı olan sudûr (سُدُور) kelimesi ise istiâre yoluyla kalp, akıl, bilgi ve beceri kaynağı, yetenekler; tüm iyi karakterlerin veya şehvet, hevâ, gadap gibi kötü karakterlerin oluşum yeri ve kişinin kendisi anlamlarına gelmektedir.¹²⁰⁵ Aslında sadr, insanın hem biyolojik hayatının merkezi hem de manevî âleminin merkezi konumundadır. Nitekim insanın göğüs kısmında kalp, hayatî damarlar ve dolaşım sistemi, karaciğer, nefes borusu, diyafram ve solunum sistemi, yemek borusu ve sindirim sistemi, pankreas, mide, safra kesesi ve kadınlarda süt bezleri bulunmaktadır.¹²⁰⁶ Bununla beraber sadr, insanın manevî âleminin de merkezidir. Burada kalp, ruh, sır, hafî, ahfâ şeklinde beş manevî merkez ve mertebe yer almaktadır.¹²⁰⁷ Ayrıca akut bronşit, alerjik rinit ve üst solunum yolu enfeksiyonları, pnömoni (zatüre), plörezi (akciğer zarında sıvı birikmesi), pnomotoraks (akciğerin sönmesi), pulmoner emboli (akciğer embolisi), akciğer kanseri; kalp ile ilgili koroner arter hastalıkları, mitral kapak hastalıkları, aort kapak hastalıkları, aort anevrizmaları, asd (atriyal septal defekt) gibi birçok hastalığın merkezi de göğüs bölgesidir. Bu hastalıkların sağlıksız beslenme, içki, sigara ve benzeri alışkanlıklar gibi birçok sebebi olmakla birlikte herbirerlerinin sebepleri arasında korku, kaygı, sinirlilik hali ve stres de yer almaktadır.¹²⁰⁸ Bu sebeple Kur'an, bireysel ve sosyal tüm emir, nehiy ve tavsiyeleri ile müminin sinir ve stresten uzak, rahat ve ferah bir yapıda olmasını temin ettiğinden dolayı şifa olarak vasıflandığını söylemek mümkündür. Ayrıca Kur'an'ın telaffuzunun da strese şifa olduğu bazı

¹²⁰⁵ Tâhâ 20/25; el-Hac 22/46; el-Âdiyât 10.

¹²⁰⁶ Sema Kürklü, "Kalp Hastalıklarından Koruma", *Türk Kalp Vakfı* 33 (Aralık 2017), 14-15.

¹²⁰⁷ Muhammed Emîn b. Şeyh Fethullahzâde el-Kürdî el-Erbilî, *Tenvîrü'l-kulûb fî mu'âmeleti Allâmi'l-Guyûb* (Halep: Dâru'l-Kalem, 1991), s. 572-574.

¹²⁰⁸ İrfan Şencan vd., *Türkiye Kalp ve Damar Hastalıkları Önleme ve Kontrol Programı* (Ankara: Anıl Reklam Matbaa, 2015), 4-10; Kürklü, *Kalp Hastalıklarından Koruma*, 14-15; Hatice Dülek vd., "Kardiyovasküler Hastalıklarda Risk Faktörleri", *The Journal of Turkish Family Physician* 9/2 (2018), 54-57.

laboratuvar araştırmaları sonucu ortaya konulmuştur.¹²⁰⁹ İşte bu bilgi ve bulgular da Kur'an'ın sadırdaki hatta tüm bedendeki maddi-manevî hastalıklar için şifa kaynağı olduğunu göstermektedir.

Yine yetteki sudûr lafzına gönül, kalp, i âlem anlamları verildiğinden dolayı şifa kavramına inkâr, şek, şüphe gibi manevi hastalıkları iyileştiren anlamı verilmiştir.¹²¹⁰ Sinir ve streten en yoğun etkilenen bölgenin göğüs bölgesi olduğu ve yukarıda izah edilen hastalıkların bu bölgede olduğu, Kur'an'ın emir, yasak ve tavsiyeleriyle sinir ve stresi minimuma indirdiği düşünüldüğünde, Kur'an'ın doğrudan veya dolaylı olarak gğslerdeki maddi ve manevi hastalıklardan iyileştiren bir şifa kaynağı olduğunu söylemek mümkündür. Fahrettin er-Râzî'nin "Btl inanç ve kötü huylar sebebiyle ruhun cevherinde meydana gelen hastalıklar maddî bedene yansıyan hastalıklardır ki bunların tabibi Muhammed s.a.v., ilacı Kur'ân-ı Kerîm'dir."¹²¹¹ ifadesiyle, Seyyid Kutub'un (l. 1966);

"Tereddüt, kararsızlık ve vesvese birer hastalıktır. Bu hastalıkları tedavi eden Kur'an, elbette ki müminin rahmeti olacaktır. Kur'an'da heva ve hevesin, kötülüğün, hasedin ve şeytan iğvalarının da şifaları vardır. Kur'an'da içtimai hastalıkların da şifası mevcuttur. Cemiyetlere musallat olup temellerini sarsan, onlardaki huzur, güven ve emniyeti yok eden hastalıklar Kur'an nizamıyla ortadan kalkar."¹²¹²

ifadeleri bizim bu tezimizi destekler mahiyettedir. Zira bu âyetteki şifa vasfı, Kur'an'ın şirk, nifâk, isyân ve kötü ahlak türünde davranışlar gibi insanın iç âlemiyle ilgili olan hastalıklarını beyan ettiği için şifa kaynağı olarak ifade edildiği gibi müminin korku, kaygı, sinir ve stresini azaltacak etmenleri beyan ettiği için de şifa kaynağı olarak vasıflanabileceğini göstermektedir.

şifa vasfının Kur'an'a nispet edildiği âyetlerden bir diğerisi de İsrâ sresindedir. Nitekim (وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَرْبُدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا حَسْرًا) "Biz Kur'an'dan öyle bir şey indiriyoruz ki, o müminler için bir şifa, bir rahmettir; zalimlerin ise sadece ziyanını arttırır."¹²¹³ âyetindeki şifa lafzı, Kur'an'ın vasfı olarak zikredilmiştir.

¹²⁰⁹ Ahmed Gâzî, "Te'sru'l-Kur'an al azi'l-cismi'l-beşerî ve kıyâsühû bi vsıtati echizeti'l-mrkabeti'l-elektirûniyye", *İslâm şurası*, (İstanbul 1984). bk., Msum14, Masumblogstop, (Erişim: 14 Mart 2020).

¹²¹⁰ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2/242; Taberî, *Cm'u'l-beyân*, 4/219; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 11/339; İbn dil, *el-Lübâb*, 10/356-357.

¹²¹¹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 17/121.

¹²¹² Seyyid Kutub, *Fizilli'l-Kur'an*, 9/370.

¹²¹³ el-İsrâ 17/82.

Buradaki şifa vasfını doğru tanımlamak için ilk olarak âyetin iç ve dış bağlamını, siyâk-sibâkını ortaya koymak, ardından âyet içerisindeki kavramları ve kavramlar arası ilişkileri beyan etmek gerekmektedir. Önceki âyetler dikkate alındığında Hz. Peygamber ile müşrik topluluk arasındaki iletişim üslûbundan bahsedildiği anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber’i Mekke’den çıkarmak isteyen müşriklere Mekke fethedildikten sonra Hz. Peygamber’in Kabe’deki putları kırarken de söylediği “*Hakk geldi bâtil zâil oldu.*” ifadesiyle mukabelede bulunması tavsiye ediliyor.¹²¹⁴ Ardından konumuz olan âyet zikrediliyor.¹²¹⁵ Seksen birinci âyetteki hak ve bâtil kavramlarıyla ilgili olarak hakk lafzının Kur’an, bâtil lafzının şeytan anlamına geldiği; hakk kelimesinin cihat, bâtil kelimesinin şirk manasında olduğu; hakk Allah’ın rızasının bulunduğu her söz ve davranış, bâtil ise Allah’ın razı olmayacağı her söz ve davranış anlamında olduğu; hakk lafzının İslâm, bâtil kelimesinin şirk anlamına geldiği yorumları yapılmıştır.¹²¹⁶ Şifa vasfının zikredildiği seksen ikinci âyette, Kur’an’ın üç vasfına yer verilmiştir. Bunlardan rahmet vasfı -daha önce ifade edildiği gibi- iyiliğe sevkeden kalbî incelik, acıma duygusu, zarâfet, koruyup kollama isteği uyandıran durum anlamına geldiğinden dolayı Kur’an’ın içeriğinin mümine kalbî incelik, zarâfet, acıma ve koruyup kollama duygusu aşıl原因an bir üsluba sahip olduğunu ifade etmekle birlikte Kur’an’ın bu içeriklerine uyulduğu sürece Allah’ın rahmetinin de o kimseye ulaşacağına işaret etmektedir. Dolayısıyla buradaki rahmet, Allah’ın Kur’an’a tabi olanları esirgemesi, her türlü yardımını bahşetmesi anlamına geldiği gibi Kur’an’ın kendine tabi olanlara bu esirgeme ve koruyup kollama hasletlerini verdiği anlamı da anlaşılmaktadır. Âyette, Kur’an’ın ikinci özelliği olan şifa vasfı, mutlak ve nekre kalıpta zikredildiği için Kur’an’ın maddi-manevî/rûhî tüm hastalıklara ve kötü durumlara şifa olan, onları iyileştiren ve müminin şifa halini koruyan bir özelliğe sahip olduğunu ifade etmektedir. Kur’an’ın diğer vasfı olan “zalimlerin hüsrânını artırması” ifadesi de önceki iki vasfı (şifa ve rahmet) ekseninde yorumlandığından dolayı zalim, Kur’an’a dolayısıyla Hz. Peygambere de uymayan kişi olarak tanımlanabilir. Hüsrânın ise Kur’an’a tabi olmama sebebiyle rahmet ve şifa deryasından istifade edememek anlamını ifade ettiğini söylemek mümkündür. Ayrıca âyette zikredilen şifa (شِفَاءٌ) vasfı,

¹²¹⁴ el-İsrâ 17/80-81.

¹²¹⁵ Buhârî, “Kitâbü’l-Mezâlim ve’l-Gadab”, 32.

¹²¹⁶ Taberî, *Câm’u’l-beyân*, 5/61; Vâhidî, *el-Vasît*, 3/122; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/547; Kurtubî, *Ahkâmü’l-Kur’an*, 13/155.

öncesinde zikredilen sözcük öbeğiyle birlikte (مَا هُوَ شِفَاءً) mef'ûl konumunda olduğundan Kur'an'ın şifa nesnesi olduğunu vurgulamaktadır. Nitekim âyetteki şifa vasfı, nünezzilü (نَزَّلَ) fiilinin mef'ûlüdür. Fâil ise Allah'tır. Bundan dolayı âyet, Kur'an'ı inzâl edenin Allah olduğuna işaret ettiği gibi onu şifa nesnesi yapanın da Allah olduğuna delâlet etmektedir. Nitekim müfessirlerin Kur'an'ın şifa sunduğuna inanmanın gerekliliği üzerinde durmalarının bir sebebi de bu zikredilen delâlettir. Yine âyetteki şifa, direkt mef'ûl olarak (شِفَاءً/شِفَاءً) değil de (مَا هُوَ شِفَاءً) şeklinde haber konumunda mef'ûl olarak zikredildiği için şifanın kesinliğine işaret ettiği gibi manasının bedensel ve ruhsal hastalıkları kapsayacak şekilde geniş anlam yelpazesine sahip olduğunu da göstermektedir.¹²¹⁷ Netice itibarıyla bu âyetteki şifa vasfı Kur'an'ın kesin olarak şifa sunduğunu göstermektedir. Yine haber konumunda ve nekre üslûpta zikredildiğinden dolayı Kur'an'ın bedenî-ruhî, maddî-manevî tüm hastalıklara şifa sunabileceğine delâlet etmektedir.

Şifa vasfının zikredildiği âyetlerden bir diğeri de Fussilet sûresindeki (وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ) “*Şâyet biz onu yabancı dilde okunan bir kitap olarak indirseydik mutlaka şöyle diyeceklerdi: ‘Âyetlerinin açık seçik anlaşılır olması gerekmez miydi? Bir Arap’a yabancı dilden bir kitap, öyle mi!’ De ki: ‘O, inananlar için bir rehber ve şifadır; inanmayanlara gelince onların kulaklarında bir sağırlık vardır, Kur’an onlara kapalıdır. (Sanki) onlara çok uzaktan sesleniliyor.*” âyetidir.¹²¹⁸ Âyet, Kur’an’a karşı itirazlar üretmeye çalışan başta Kureyş müşrikleri olmak üzere kâfir ve inatçı kimselere cevap niteliğinde zikredilmiştir. Bu sadette sûrenin 41.-43. âyetlerinde Kur’an’ın zikir, kitâb, azîz, tenzîl vasıflarına yer verildikten sonra bu âyette, Kur’an’ın üç vasfına daha yer verilmiştir. Nitekim âyette Kur’an’ın Acemî değil Arabî olduğu, hüdâ ve şifa olduğu beyan edilmiştir. Bu âyetteki şifa vasfı, Yûnus ve İsrâ sûrelerindeki şifa vasıflarının aksine tahsis edilmeden umumî olarak zikredilmiştir. Ayrıca “cinsinin tamamını içine almak.” anlamını yani tüm şifa çeşitlerini içermesi

¹²¹⁷ Arap dili ve belâgatında üslup farklılığı anlam derinliğine işaret eden bir etmen olarak zikredilmektedir. Âyette mef'ûlün direkt olarak müfred kalıpta zikredilmeyip haber cümlesi olarak zikredilmesi mef'ûle ayrı bir vurgu yapıldığını göstermektedir. Yine “hüve şifâün” ifadesi “O Kur’an şifadır.” anlamını ifade ettiğinden dolayı Kur’an’ın şifasının kesinliğine işaret etmektedir.

¹²¹⁸ Fussilet 41/44.

için marife edatıyla zikredilmeyip nekre kelime olarak zikredilmiştir.¹²¹⁹ Bu cihetle âyetteki şifa vasfı, Kur'an'ın cehalet, şüphe, küfür, nifâk gibi hastalıklara şifa olduğunu ifade ettiği gibi içerdiği emir, yasak ve tavsiyelerle mümine psikolojik, biyolojik ve fizikî yönden de şifa olduğunu, ayrıca sosyolojik hükümleriyle huzur ve güven ortamı oluşturduğu için korku, kaygı gibi hastalıklara da şifa olduğunu ifade ettiğini söylemek mümkündür.¹²²⁰

Ayrıca yukarıda zikredilen bu üç âyet dışında şifa vasfıyla ilgili olarak birçok âyet,¹²²¹ Kur'an'ın okunmasını emir veya tavsiye etmektedir. Kur'an'ın telaffuz boyutuna dikkati çeken bu âyetler, Kur'an'ın telaffuzunun, kıraatının, tilâvetinin de şifa olduğuna delâlet etmektedirler. Şöyle ki, Kur'an'ın fonetik yapısı, onu okuyan ve dinleyen kişide psikoterapi etkisi yapmaktadır. Bir sehl-i mümteni' olarak âyetlerin kelimelerindeki ve fâsılalarındaki uyumu ile harf ve kelime benzeşmesine dayalı bir sanat olan aliterasyonun Kur'an'da yerli yerinde kullanılmış olması, Kur'an'ın Allah kelâmı olduğunu ortaya koyan bir etmen olduğu gibi okuyan ve dinleyen kişide pozitif etkiye sebep olan bir durumdur. Okuyan ve dinleyeni cezbeden, dinginleştiren bu etki, okuyan kişinin sesinin güzelliği, tonu veya tınısıyla ilgili olmayıp bizzat Kur'an'ın yapısında bulunan bir özelliktir. Bu sebeple Kur'an'ın telaffuzunun da şifa olduğu ifade edilmektedir.¹²²² Yine insanın organlarının belirli titreşimleri algılayarak çalıştığını Farâbî (öl. 339/950) ve İbn Sina (öl. 428/1037) tıbbından öğrenmekteyiz.¹²²³ Ayrıca tıp ilminin sesin, kelime diziminin, tonlamanın insan bedeninde çeşitli titreşimlere sebep olduğunu, bu titreşimlerin organların işleyişine etki ettiğini ortaya koyduğu daha önce izah edilmişti. İşte Kur'an da harf ve kelimelerin diziminden

¹²¹⁹ Cürcânî (öl. 471/1078) başta olmak üzere Kur'an kavramlarını kullanım üslûbu ile ele alan âlimler, Arapça'da özellikle Kur'an'da kelimelerin nekre üslûpta kullanılmasının anlam zenginliği açısından sebep/hikmetlerinin olduğunu ortaya koymuşlardır. bk., Ebû Bekr Abdülkâhîr b. Abdîrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, *Delâilü'l-icâz* (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1954), 288-289; Abdulfettâh Feyyud Besyûnî, *Min belâgati'n-nazmi'l-Kur'an* (Kâhîre: Matba'atü'l-Huseyn el-İslâmiyye, 1992), 31-48; Halil İbrahim Kaçar, "Arapçada Nekre (Belirsiz İsim) Kullanımların Semantik Boyutu (Tenkîr Üslûbu)", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (2005/2), 169-184.

¹²²⁰ Ebû Muhammed İsmâîl b. Abdîrahmân b. Ebî Kerîme el-A'ver es-Süddî el-Kebîr el-Kûfî, *Tefsîru's-Süddî el-Kebîr* (Mansûra: Dâru'l-Vefâ, 1993), 429; Semerkandî, *Bahru'l-ülûm*, 3/186; Neseffî, *Medârik*, 3/240; Nîsâbü'rî, *Garâibü'l-Kur'an*, 6/62; Saîd Havvâ, *el-Esâs fi't-tefsîr*, 9/5029; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr* (Beyrut: Dâru'l-Kur'an'î'-Kerîm, 1981), 3/126.

¹²²¹ el-Bakara 2/121; el-A'râf 7/204; el-Enfâl 8/2; Yûnus 10/61; el-İsrâ 17/14; 106; en-Neml 27/92; el-Ankebût 29/51; el-Fâtur 35/29; el-Kasas 38/45; es-Sâffât 37/3; el-'Alak 96/1-3.

¹²²² Süyûtî, *el-İtkân fi'ulûmi'l-Kur'an*, 593.

¹²²³ Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ, *el-Kânûn fi't-tıbb* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1999), 1/36-37.

kaynaklı olan fonetik yapısı sebebiyle insan bedenindeki organların sağlıklı olarak devam etmesini sağlayan titreşimi üreten yapıda olduğundan dolayı insana şifa olmaktadır. Nitekim Hz. Ömer'in, -Müslüman olması hadisesinde anlatılan- Tâhâ sûresini işitip hiddet ve nefretinin sönüp halim-selim bir tabiata bürünerek mümin olması ve Velîd b. Muğîre'nin Secde sûresinin ilk üç âyetini işittiği vakit, "O sözde ayrı bir tatlılık var." demesinin ardında da Kur'an'ın insana terapi olan bu fonetik yapısının bulunduğunu söylemek mümkündür.¹²²⁴ Yine Kur'an'ın harf dizimi ve kelime diziminden kaynaklı i'câzı da okuyan ve dinleyen kişiyi etkileyen bir durumdur. Kur'an'da aynı hadisenin farklı sûreler içerisinde farklı lafızlarla aktarılmasının ardında da bu ritmik üslup yer almaktadır.¹²²⁵ Mesela şeytânın Hz. Âdem'e secde etmemesi hadisesinin anlatıldığı pasajlar bunun en bariz örneğidir. Bu bölümlerde hadisenin bulunduğu sûrenin ritmik yapısına göre farklı kelimeler zikredilmiştir.¹²²⁶ Fâsılalarda da belirgin bir şekilde farkedilen bu ritmik kelime yapısı Kur'an'ın tümünde mevcuttur. Bu ritmik yapı mümine terapi etkisi yaptığından Kur'an'ın telaffuz boyutuyla da şifa olarak vasıflandığını söylemek mümkündür.

Netice itibarıyla, şifa vasfı üç âyette Kur'an'a nispet edilmiştir. Bu üç âyette vasıf, Kur'an'ın şirk, nifâk, isyân, ahlâk-ı zemîme gibi müminin manevî âlemiyle ilgili hastalıklarına şifa olduğu gibi maddi hastalıklarına da şifa olma potansiyeline sahip olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte Kur'an'ın içerdiği emir, nehiy ve tavsiyeleriyle mümini dinç ve zinde tuttuğu için bedensel ve ruhsal hastalıklarına şifa olduğunu da ortaya koymaktadır. Yine Kur'an'ın manasının şifa olduğu gibi lafzının okunmasının, tilâvetinin de hem terapi etkisi yaptığından dolayı hem de bazı bedensel hastaları iyileştirdiği için şifa olduğuna işaret etmektedir. Bundan dolayı Kur'an'ın müminin hem iç âlemine hem de bedenine şifa sunduğunu söylemek mümkündür.

2.3.2.Şifa Vasfının Kur'an'daki Anlam Örüntüsü

Belli bir yapıyı, belli bir bütünü oluşturan dallardan, birimlerden her biri anlamına gelen örüntü, hayatın her alanıyla ilgili olan bir durumdur. Hayat boyunca

¹²²⁴ Seyyid el-Cümeylî, *el-İcâzü't-tıbbiyyi fi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, 1990), 27-30; Fakhteh Nakhavali - Seyed Hosein Seyedî, "A Research on "Rhythm & Music" in the Qur'an", *International Journal of Linguistics* 5/3 (2013), 21-26.

¹²²⁵ Hayrullah Fâlih Vâdî, "el-Eseru'n-nassıyyu fi'l-isâri's-savtiyyi", *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/7 2017, 2, 5; Said Âmir, "Delâlâtü's-savtiyye fi'l-Kur'an'i'l-Kerîm", *Tizu Uzi, Câmiatü Mevlüd Muammerî*, 35-52.

¹²²⁶ el-Bakara 2/34; el-A'râf 7/11-18; el-Hicr 15/28-38; Sâd 38/76-85.

hemen her olay ve olguda örüntülerle karşılaşılır.¹²²⁷ Kur'an da gerek yirmi üç yıllık inzâl süreci itibarıyla gerekse içerdiği konular bakımından örüntüler bütününden oluşan bir kitaptır. Kur'an'ın konularından biri olan şifa da Kur'an'da belirli örüntü içerisinde sunulmuştur. Kur'an, şifa vasfıyla ilgili olarak üç âyette bilgi verir. Ancak bu üç âyet Kur'an'ın diğer bazı âyetleriyle örüntü içerisinde olduğu gibi bu âyetler içerisindeki kavramlar da hem birbirleriyle hem de Kur'an'daki diğer bazı kavramlarla örüntü içerisinde dirler.

2.3.2.1. Âyetlerde Zikredilen Şifa Vasfının Kendi İç Örüntüsü

Kur'an, Yûnus, İsrâ ve Fussilet sûrelerinde kendisinin şifa özelliğine sahip olduğunu ifade etmektedir.¹²²⁸ Şifa vasfıyla ilgili örüntünün ilk basamağını âyetlerdeki şifa vasıfları oluşturmaktadır. Örüntünün bu basamağı, şifanın yalın anlamı ortaya konularak çözümlenmektedir. Önceki bölümde izah edildiği gibi bu üç âyetteki şifa vasfı en yalın haliyle hastalıktan iyileşmek, ruhsal ve bedensel olarak iyi durumda olmak anlamına gelmektedir. Zaten Kur'an kelimelerinin izah edildiği eserler incelediğinde bu yalın anlam görülmektedir.¹²²⁹

Tefsir kaynaklarında, bu üç âyette zikredilen şifa vasfıyla ilgili olarak Kur'an'ın hastalıklardan kurtaran bir özelliğe sahip olduğu ifade edildiğinden dolayı şifanın genel manada zikredildiği yorumu yapılmıştır. Kur'an'ın cehalet, şüphe, şirk ve nifâk gibi imana taalluk eden manevî hastalıkları beyan ederek mümine şifa olduğu da ifade edilmiştir.¹²³⁰ Yine Kur'an'ın mümini kalp körlüğü ve kötü ahlaktan kurtarıp iyi ahlakla bezeyerek ona şifa olduğu yorumları da yapılmıştır.¹²³¹ Burada dikkati çeken husus, müfessirlerin bu üç âyetteki şifa vasfını farklı yorumlamalarıdır. Nitekim Yûnus sûresindeki şifa vasfına bazı müfessirler şüphe, şirk ve nifâk gibi hastalıklara şifa anlamı verirken bazı müfessirler haram ve helali, farzları beyan ettiğinden dolayı şifa

¹²²⁷ Esra Bukova Güzel, "Örüntü ve Dizi", *Dokuz Eylül Üniversitesi* (Aralık 2016), 1-2.

¹²²⁸ Yûnus 10/57; el-İsrâ 17/81; Fussilet 41/44.

¹²²⁹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-âyn*, 2/258, 334; İbn Düreyd, *Cemhere*, 3/1075, 1302; İbn Fâris, *Mekâyisü'l-lüğa*, 3/169-170; İbn Sîde, *el-Muhkem*, 8/104-105; Dâmeğâni, *Kâmûsu'l-Kur'an*, 266-267; Cevâlikî, *el-Mu'arreb*, 405-418; İbn el-Cevzî, *Nüzhetü'l-â'yün*, 370; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 14/436-438; Cürçânî, *Ta'rîfât*, 109; Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, 182-187.

¹²³⁰ Taberî, *Câm'u'l-beyân*, 5/61; Vâhidî, *el-Vasît*, 3/122; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/547; Kurtubî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 13/155.

¹²³¹ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2/242; Taberî, *Câm'u'l-beyân*, 4/219; Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/486; Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 2/102; Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, 4/138; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3/116; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/150-151; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 11/339; Bikâî, *Nazmü'd-dürer*, 9/145.

anlamı vermişlerdir.¹²³² Diğer bazı müfessirler ise mutlak manada şifa (bedensel ve ruhsal hastalıklara şifa) anlamı vermişlerdir.¹²³³ Bu basamaktaki örüntünün çıkarımı, Kur'an'ın ruhsal ve bedensel hastalıklardan iyileştirme özelliği bulunan vahiyler bütünü olduğu sonucuna varılmasıdır. Zira müfessirlerin yorumlarındaki ortak nokta dikkate alındığında Kur'an'a nispet edilen ve Kur'an'ın özelliği olarak zikredilen şifa, en yalın anlamıyla “hastalıktan iyileştiren” demektir. Bu anlamıyla şifa vasfı, Kur'an'ın genel anlamda hastalıklardan iyileştirme özelliğine sahip olduğunu ifade etmektedir. Bazı müfessirlerin vurguladığı beyân anlamı ise şirkin, cehaletin, nifâkın, kalp körlüğünün, ahlakî olmayan davranışların hastalık olduğunu, kişiye zarar verdiğini beyan ettiği için Kur'an'ın şifa olduğu yönündeki yorumlarından kaynaklandığını söylemek mümkündür.¹²³⁴ Netice itibarıyla, bu üç âyette Kur'an'ın özelliği olarak zikredilen şifa kavramının anlam zinciri (örüntüsü) iki halkadan oluşmaktadır. Bu iki halkadan birincisi Kur'an'ın genel manada hastalıklara şifa olması (şifa, devâ), ikincisi ise Kur'an'ın, inanç ve ahlak ile ilgili hastalıkları açıklayarak bu hastalıklara şifa (beyân) olmasıdır. Şifa vasfı bu örüntünün her iki halkası ile birlikte ele alınmalıdır. Böylece Kur'an'ın maddi-manevî hastalıklara şifa olma özelliğine sahip olduğu anlaşılmış olacaktır. Zaten bulgularımıza göre hiçbir tefsir kaynağında Kur'an'ın maddî, bedenî hastalıklara şifa olamayacağına dair bilgi yer almamaktadır. Buna paralel olarak hadîs kaynaklarında Kur'an'ın bedensel hastalıklara şifa olduğuna dair birçok rivâyet de mevcuttur.¹²³⁵ Ayrıca Kur'an'ın şifa olduğu manevî hastalıkların bedene de zarar verdiği daha önce ifade edilmişti. Bu sebeple şifa vasfı, kendi iç örüntüsü ile en genel anlamda Kur'an'ın şifa olduğunu ifade ettiğini söylemek mümkündür.

2.3.2.2. Âyet İçerisindeki İlintili Kavramlarla Örüntüsü

Örüntünün ikinci basamağını, şifa vasfının zikredildiği bu üç âyet içerisinde şifa vasfıyla ilintilendirilen diğer kavramlar oluşturmaktadır. Bu kavramlar, mev'ıza,

¹²³² Taberî, *Câm'u'l-beyân*, 4/219; Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/486; Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 2/102; Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, 4/138; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3/116; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/150-151; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 11/339; Bikâî, *Nazmü'd-dürer*, 9/145; İbn el-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 4/40; İbn Cüzey, *et-Teshîl*, 1/382; Kurtubî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 11/10; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 10/356-357; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-'Azîm*, 3/263; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm* 4/155.

¹²³³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 17/119-122; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr*, 5/168-169; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-'Azîm*, 7/370-371; Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, 11/122.

¹²³⁴ Taberî, *Câm'u'l-beyân*, 4/219; 5/61.

¹²³⁵ Buhârî, “Kitâbü'l-Kefâle”, 16; “Kitâbü't-Tıbb”, 35; Müslim, “Kitâbü's-Selâm”, 6, 23, 28.

rahmet, hidâyet lafızlarıdır. Şifa vasfının bu kavramlarla olan ilişkisi ve aralarındaki fark ortaya konularak örüntünün bu basamağı çözümlenebilir. Tefsir kaynaklarında şifa vasfına bu üç kavramla iç içe bir anlam verildiği dikkati çekmektedir. Şifa vasfının rahmet, mev'ıza ve hidâyet kavramlarından farklı bir anlam alanına ahip olduğu ortaya konularak bu ikinci basamak örüntü de çözümlenmiş olacaktır. Bu örüntü, şifa vasfının Kur'an'ın rahmet, mev'ıza ve hidâyet vasfılarından farklı bir özelliği olduğu sonucuna ulaştırmaktadır. Tefsir kaynaklarındaki bilgiler ışığında konu irdelendiğinde Kur'an'ın, içerdiği öğütler (mev'ıza) sebebiyle sırât-ı müstakîmin kılavuzu (hüdâ/hidâyet) olduğundan dolayı gönüllere şifa ve afiyet verdiği, bu öğüt ve şifanın da (şifa) mümini kötülüklerden koruyan bir rahmet olduğu ifade edilmektedir.¹²³⁶ Görüldüğü üzere şifa kelimesi hidâyete; hidâyet lafzı öğüte (mev'ıza); şifa, hidâyet ve öğüt de rahmet kavramına bağlanarak bu dört kavramın anlam örüntüsü içerisinde olduğu aktarılmıştır. Bu örüntü, kavramların sebep-sonuçtan kaynaklı anlamlarının öncelenmesine ve aslî anlamlarının gözardı edilmesine sebep olmuştur. Kur'an'ın herbir vasfı ayrı bir reaksiyon ürünüdür. Bu anlamda hemen her âyeti içerisinde öğüt barındırdığından dolayı Kur'an, mev'ıza olarak vasıflanmaktadır. İyi ve doğru tavır ve davranışları emrettiği için hüdâ/hidâyet olarak tavsif edilmektedir. Kur'an acıma, insafli hareket etme kabiliyeti kazandırdığı için rahmet vasfını hâizdir. Bu âyetlerde zikredilen şifa vasfının aslî anlamı, Kur'an'ın emir, nehiy, öğüt ve kıssalarıyla; telaffuz ve kıraatıyla şifa olması, hastalıklardan iyileştirmesi, mümini iyi durumda tutmasıdır. Zira bu üç âyette zikredilen şifa vasfı, Kur'an'ın özelliği olarak sunulmaktadır. Kur'an ise sadece öğüt içermemektedir. Kur'an'ın içerdiği öğütlerden dolayı şifa olması, âyet içerisinde zikredilen Kur'an'ın diğer vasfılarıyla (mev'ıza) örüntüsünden kaynaklı olan anlamıdır. Bu anlam, Kur'an'ın sadece cehalet, şirk, nifâk, ahlâk-ı zemîme, kalp körlüğü gibi manevi hastalıklara şifa olduğu vehmini uyandırmaktadır.¹²³⁷ Bu sebeple Kur'an'ın şifa olduğunu ifade eden âyetler içerisinde zikredilen Kur'an'ın diğer vasıfları, örüntüsel anlamdan arındırılıp aslî anlamları dikkate alınarak incelenmelidir. Zaten bu vasıflar arasında muğayeret/ayrılık/farklılık ifade eden atıf harfinin (vâv)

¹²³⁶ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Hamsi Mie Ayeħ*, 2/547; Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'ânî, *Kitâbü't-tefsîr* (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997), 3/272, 389; Semerkandî, *Bahru'l- ulûm*, 2/121, 3/330; Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 2/102, 3/336; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/353; Vahidî, *el-Vasît*, 4/38; Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, 2/423; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2/261; Şinkîfî, *Advâü'l-beyân*, 3/737; İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/189, 191.

¹²³⁷ Yûnus 10/57; el-İsrâ 17/82; Fussilet 41/44.

zikredilmesi herbir vasfın ayrı anlam alanına sahip olduğuna işaret etmektedir.¹²³⁸ İlgili âyetler değerlendirilirken, bu muğayerete de dikkat edilmelidir.

2.3.2.3. Kur'an İçerisindeki İlintili Kavramlarla Örüntüsü

Kur'an'da şifa vasfının içerisinde bulunan örüntünün üçüncü basamağını şifa vasfıyla ilişkilendirilen âyetler oluşturmaktadır. Zemahşerî, Râzî ve İbn Kayyim başta olmak üzere bazı müfessirler şifa vasfının Kur'an'ın tümüyle ilintili olduğunu, Kur'an'ın herbir âyetiyle şifa olduğunu ifade etmişlerdir.¹²³⁹ Ayrıca tefsir kaynaklarında şifa vasfı, insanın ruh-beden sağlığıyla ilgili olan iman ve amel içerikli âyetler¹²⁴⁰ başta olmak üzere haramlar ve helaller¹²⁴¹ ile haram-helal gıdalar,¹²⁴² maraz kelimesinin zikredildiği âyetlerde olduğu gibi maddi-manevi hastalıklarla ilişkili olan âyetler¹²⁴³ ve okunduğunda hastayı iyileştiren bazı sûre ve âyetler (rukye) ile ilişkilendirilmiştir.¹²⁴⁴ Şifa vasfının içerdiği bu üçüncü basamaktaki örüntü, şifa vasfının bu âyetlerle irtibatının ortaya konulmasıyla mümkündür.

Tefsir kaynaklarında Kur'an'ın fâsit inançlara şifa olduğu da vurgulanmaktadır.¹²⁴⁵ Kur'an'ın içerdiği iman ile ilgili bilgiler, bu fâsit inançları ortadan kaldırarak mümine şifa olmaktadır. Zaten iman güvenmek, güven içinde olmak anlamına gelmektedir. Zira insan muhtaç bir varlık olduğundan dolayı herşeye gücü yeten, kudretli bir zâta (Allah'a) inanması, güven duygusu oluşturduğundan dolayı insanı psikolojik olarak motive etmekte ve bu motive ile mümin psikolojik olarak dinç ve dingin olmakta, stresten uzak kalmaktadır. Nitekim günümüzde hastalık sebeplerinin başında stresin geldiği ifade edilmişti. Kur'an, müminin dinç ve zinde

¹²³⁸ Kurtubî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 11/10. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/150.

¹²³⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/150; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 17/119-122; İbn Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 589.

¹²⁴⁰ el-Bakara 2/25, 82, 277; Âl-i İmrân 3/57; en-Nisâ 4/57, 122, 173; el-Mâide 5/9, 93; el-A'râf 7/42; Yûnus 10/4, 9; Hûd 11/23; er-Ra'd 13/29; İbrâhîm 14/23; vd.

¹²⁴¹ el-Bakara 2/191, 217, 222, 275, 278; Âl-i İmrân 3/130; en-Nisâ 4/2, 10, 23, 29, 30, 36, 38, 112; el-Mâide 5/90, 96; el-En'âm 6/21, 93, 151; el-A'râf 7/80, 81; el-Enfâl 8/25; en-Nahl 16/94; el-İsrâ 17/27, 29, 31-33, 34, 35, 36; en-Nûr 24/4, 30-31; el-Furkân 25/68; el-Hac 22/30; el-Ahzâb 33/58, 59; el-Hucurât 49/12; el-Mutaffifîn 83/1-4; ed-Duhâ 93/9.

¹²⁴² el-Bakara 2/61, 173; el-Mâide 5/3; el-Enâm 6/99; en-Nahl 16/115; et-Tîn 95/1-2.

¹²⁴³ el-Bakara 2/10; en-Nisâ 4/43, 102; el-Mâide 5/52; el-Enfâl 7/49; et-Tevbe 9/91, 125; el-Hac 22/53; en-Nûr 24/50.

¹²⁴⁴ el-Fâtiha 1/1-7; el-Bakara 2/255; Âl-i İmrân 3/18; el-A'râf 7/54; el-Mü'minûn 23/116; es-Sâffât 37/1-10; el-Haşr 59/22-24; el-Kalem 68/51-52; el-Cin 72/4; el-Felak 113/1-5; en-Nâs 114/1-6.

¹²⁴⁵ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, 2: 242; Taberî, *Câm'u'l-beyân*, 4/219; Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, 4/138; Bikâî, *Nazmü'd-dürrer*, 9/145; İbn Cüzey, *et-Teshîl*, 1/382; Kurtubî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 11/10; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'î'l-'Azîm*, 7/370-371; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'an'î'l-'Azîm*, 3/263; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 4/155.

olmasını sağlayan, onu stresten uzak tutmaya vesile olan Allah'a iman ile ilgili âyetleri beyan ettiği için şifa kaynağı olduğundan dolayı şifa vasfının iman ile örüntü içerisinde olduğunu söylemek mümkündür.

Yine Kur'an, şirk koşmayı, Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyi, azâbından emin olmayı, Allah'a karşı yalan uydurmayı, farz ibadetleri yapmamayı, kibri, riyâyı, fitneye sebep olmayı, sihir yapmayı, yalan söylemeyi, sözünde durmamayı, sırrı ifşâ etmeyi, haksız yere öldürmeyi, intiharı, yoksulluk korkusuyla çocuklara kıymayı, zinayı, livâtâyı, mahrem ile evliliği, nâmahreme bakmayı, âdetli kadına yaklaşmayı, faizi, yetim malını, içkiyi, kumarı, namuslu kimseye iftira etmeyi, cimriliği, savurganlığı haram kılmıştır.¹²⁴⁶ Bu ve benzeri yasakların tümü, mümine zarar veren hastalıklar mesabesinde. Kur'an bunları yasaklayarak mümini bu hastalıklardan korumakta ve hıfzussihha görevi üstlenmektedir. Bundan dolayı şifa vasfı bu hastalıkların zikredildiği âyetlerle de örüntü içerisinde.

Ayrıca Kur'an'da leş, domuz eti, kan gibi unsurların haram kılındığından bahsedilmektedir.¹²⁴⁷ Yine *“Ey insanlar! Yeryüzündeki helal ve temiz olan yiyeceklerden yiyin. Şeytanın adımlarına uymayın. Çünkü o sizin apaçık düşmanınızdır.”*¹²⁴⁸ gibi âyetler ile haram olan yiyeceklerin tüketilmesi yasaklanmıştır. Helal gıdaların ise tüketilmesi emredilmiştir. Kur'an'da helal gıdalar ise temiz ve sağlıklı olması şartıyla tüketimine izin verilmiş olanlardır. Kur'an, helal gıdalar için tayyip kavramını kullanırken¹²⁴⁹ haram gıdalar için ise habîs kavramını kullanmaktadır. Aslen tayyip kavramı lezzetli, hoş, helâl, temiz ve meşrû olan anlamına geldiği gibi meşrû yollarla elde edilip cevaz verilen sınırlar içerisinde tüketilen gıdalar anlamına da gelmektedir. Bu kelime Kur'an'da, özü ve tabiatı temiz olan, insan sağlığına zarar vermeyen gıdalar için kullanılan bir terimdir.¹²⁵⁰ Habîs kavramı da tabiatı pis, kötü ve zararlı olan anlamına gelmektedir. Nitekim Kur'an'ın emrettiği şeylerin özünde iyilik ve yarar olduğu, yasakladıklarının tabiatında kötülük ve zarar olduğu bilinmektedir. Bundan dolayı Kur'an'ın haram ve helal gıdalar ile

¹²⁴⁶ el-Bakara, 2/165; en-Nisâ 4/23, 24; el-Mâide 5/32; el-A'râf, 7/37; et-Tevbe, 9/31; el-İsrâ 17/37; Tâhâ 20/61; Lokmân 31/13, 18; ez-Zümer 39/53; vd.

¹²⁴⁷ el-Bakara 2/173; el-Mâide 5/3; el-En'âm 6/145; en-Nahl 16/115.

¹²⁴⁸ el-Bakara 2/168.

¹²⁴⁹ el-Bakara 2/57, 172, 267; en-Nisâ 4/160; el-Mâide 5/5; 87-88; el-A'râf 7/32, 157, 160; el-Enfâl 8/26; Yûnus 10/93; en-Nahl 16/72; el-İsrâ 17/70; Tâhâ 20/81; el-Mü'minûn 23/51; en-Nûr 24/26; el-Mü'min 40/64; el-Câsiye 45/16; el-Ahkâf 46/20.

¹²⁵⁰ Dâmegânî, *Kâmûsu'l-Kur'an*, 302-305; İsfehânî, *Müfredât*, 527-528.

insanın şifa halinin muhafazasını temin etmesine yönelik emir ve yasaklarda bulunduğunu söylemek mümkündür. Bu durum şifa vasfının helal ve haram gıdalarla da örüntü içerisinde olduğunu göstermektedir.

Bunlara ilave olarak Kur'an'ın şifa vasfı maraz, sekam, nusb, azâb, durr, za'f, şerr kelimelerinin zikredildiği âyetlerle de örüntü içerisinde. Yukarıda izah edilen bu kavramlar şifa vasfının anlam alanına etki eden, şifa vasfının anlam alanının genişliğine işaret eden lafızlardır. Şifa vasfının bu kavramlarla olan örüntüsü dikkate alındığında Kur'an'ın psikolojik ve bedensel hastalıklara şifa olma özelliğine sahip olduğu anlaşılmaktadır. Yine şifa halini muhafaza etmek veya hastalıktan kurtulmak için başvurulması tavsiye edilen yöntemler arasında zikredilen rukye de şifa ile örüntü içerisinde olan bir kavramdır. Hadîs kaynaklarında maddi, bedensel hastalıklar için de rukye yapıldığı rivâyet edildiğinden bu kavram, şifa vasfının anlam alanına Kur'an'ın ruhsal ve bedensel hastalara okunarak bu hastalara şifa sunma özelliğinin bulunduğu işaret etmektedir.

Kur'an'ın bir vasfı olan şifa kavramı, Kur'an bütünlüğünde bu üç basamaklı örüntü ile ele alındığından yalın anlamı, âyet içerisindeki diğer kelimelerle etkileşimi sebebiyle ortaya çıkan anlamı ve irtibatlı olduğu diğer âyetlerle birlikte değerlendirildiğinde ortaya çıkan anlamı tespit edilerek anlam alanı ortaya konulmalıdır. Bu meyanda şifa vasfının yalın anlamı; Kur'an'ın genel olarak hastalıklara şifa olma özelliğine sahip olduğunu ifade ederken, âyet içerisindeki kavramlarla örüntüsü sebebiyle cehalet, şirk, nifâk, kötü ahlak gibi manevi hastalıklara şifa olduğu vehmi ortaya çıkmıştır. Yine Kur'an içerisinde irtibatlı olduğu âyetler dikkate alındığında Kur'an'ın maddi ve manevî, bedensel ve rûhî tüm hastalıklara şifa olma özelliğine sahip olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bu örüntüyü dikkate alan Zemahşerî, Râzî ve İbn Kayyim gibi âlimler vasfın bu geniş anlamına işaret etmişlerdir.¹²⁵¹ Ayrıca şifa vasfının Kur'an bütünlüğünde örüntü içerisinde olduğu kavramlar dikkate alındığında Kur'an'ın fizikî, biyolojik ve ruhsal hastalıklara şifa olma potansiyelinde inzâl edildiği daha net anlaşılmaktadır.

2.3.3. Kur'an'ın Şifa Vasfıyla İlgili Olarak İmana Vurgu Yapılması

Şifa vasfının zikredildiği âyetlerde imana vurgu yapıldığı dikkati çekmektedir. Bu âyetlerde zikredilen şifa vasfı, iman ile irtibatlandırılmıştır. Yûnus sûresindeki, “Ey

¹²⁵¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/150; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 17/120-123; İbn Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 4/323;

İnsanlar! İnananlar için Rabbinizden size bir öğüt, sadırlardaki hastalıklara bir şifa, bir rehber ve rahmet gelmiştir."¹²⁵² âyetinde zikredilen “لِّلْمُؤْمِنِينَ”, (Müminler için) ibaresinin hüdâ ve rahmet vasıflarını niteleyen bir yapıda olduğunu ifade eden müfessirler olduğu gibi¹²⁵³ âyette zikredilen Kur'an'ın mev'ıza, şifa, hüdâ ve rahmet vasıflarının tümünü nitelediğini ifade eden müfessirler de mevcuttur. Müfessirlerin genel kanaatinin âyetteki şifa vasfının “müminler için” kaydına bağlı olduğu şifa ile ilgili yorumlarından anlaşılmaktadır. Bu sebeple Kur'an'ın şifa vasfının fonksiyonel olması için iman şart koşulmuştur. Kur'an'ın şifa vereceğine inanarak okunması, incelenmesi ve hayata aktarılması tavsiye edilmiştir.¹²⁵⁴

İsrâ ve Fussilet sûrelerinde, direkt olarak şifa vasfı imanla irtibatlandırılmıştır: “O müminler için bir şifadır.”,¹²⁵⁵ “O, müminler için bir hidâyet ve şifadır.”¹²⁵⁶ Bu iki âyette şifa vasfının imanla irtibatlı olmasından dolayı iki ayrı yorum yapılmıştır. Nitekim müfessirler, Kur'an'ın sadece müminlere şifa olduğunu, mümin olmayanlara şifa olmayacağını ve Kur'an'ın şifa sunacağına iman etmenin gerekli olduğunu, şifa beklenen hastalığa Kur'an'ın şifa olacağına inanmanın zorunlu olduğunu ifade etmişlerdir.¹²⁵⁷ Şifa vasfının bu şekilde imana bağlı bir olgu olmasını, Kur'an'ın sadece manevî hastalıklar için şifa olabileceği yorumuna mesnet olarak telakki edenler olmuştur.¹²⁵⁸ Ancak müfessirlerin ekserisi, Kur'an'ın şifasının müminlere has bir özellik olduğunu ifade etmek için âyetlerde imana vurgu yapıldığını aktararak Kur'an'ın, müminlerin maddî ve manevî hastalıklarına şifa olduğunu beyan

¹²⁵² Yûnus 10/57.

¹²⁵³ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2/242.

¹²⁵⁴ Taberî, *Câm'u'l-beyân*, 4/219; Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/486; Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 2/102; Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, 4: 138; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3/116; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/150-151; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 11/339; İbn 'Atyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, 3/126; Bikâî, *Nazmü'd-dürer*, 9/145; İbn el-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 4/40; İbn Cüzey, *et-Teshîl*, 1/382; Kurtubî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 11/10; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-'Azîm*, 7/370-371; İbn 'Âdil, *el-Lübâb*, 10/356-357; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-'Azîm*, 3/263; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 4/155; Müzâhirî, *Tefsîru'l-Müzâhirî*, 4/343; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-'Azîm*, 3/263; İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 11/202-203; İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-hadîs*, 3/480-481; Kâsimî, *Mehâsinü't-te'vil*, 9/3362; Kâşânî, *Tefsîru's-Sâfî*, 2/407; Merâğî, *Tefsîru Merâğî*, 11/122-123.

¹²⁵⁵ Fussilet 41/44.

¹²⁵⁶ el-İsrâ 17/82.

¹²⁵⁷ Süddî, *Tefsîru's-Süddî*, 429; Semerkandî, *Bahru'l-'ulûm*, 3/186; Neseî, *Medârikü'n-Tenzîl*, 3/240; Nisâbü'rî, *Garâibü'l-Kur'an*, 6/62; Saîd Havvâ, *el-Esâs fi't-tefsîr*, , 9/5029; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 3/126.

¹²⁵⁸ Hayatî Aydın, “Şifa Kaynağı Olarak Kur'an'ı Kerîm (Kur'an'ın Şifa Olduğuna Dair Âyetler Üzerinde Bir Tefsir Denemesi)”, *Ekev Akademi Dergisi* 14/42 (2010) 58-60.

etmişlerdir.¹²⁵⁹ Yine İbni Kayyim, imana vurgu yaparak maddi ve manevî hastalıkların şifasının aynı olduğunu şöyle ifade etmektedir;

“Kalbin güçlü olup Allah’a inanması, O’na sığınıp tevekkül etmesi, O’nun önünde eğilip dua etmesi; tövbe, sadaka ve iyilik ile O’na sığınması maddi ve manevi hastalıkların en güzel ilacıdır. Bir hastanın inancı kuvvetli morali yerinde olursa fiziki hastalıkların üstesinden gelebilir.”¹²⁶⁰

Ayrıca âyetlerde müminlere vurgu yapılmasının taltif amacına matuf olduğu, müminlerin değerine işaret maksadıyla bu kaydın zikredildiği de ifade edilmektedir.¹²⁶¹ Böyle olunca şifa vasfının zikredildiği âyetlerde imana vurgu yapılmasının Kur’an’ın şifasının müminlere mahsus bir özellik olduğunu ve müminlerin kâfirlerden değerli olduklarını ortaya koymak maksadına matuf anlaşılmaktadır. Yoksa imana yapılan bu vurgu, Kur’an’ın şifa vasfının anlam alanını sadece manevî hastalıklar için şifa olması manasına daraltmamaktadır.

2.3.4.Ruh-Beden Bütünlüğü Ekseninde Şifa Vasfı

İnsanın beden ve ruhtan müteşekkil bir varlık olduğu hususunda din ilimlerinden tıbbı, fizikten astrolojiye, tüm ilimlerin düşündeş olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü insan hareketsel eylemlerde bulunan bir varlık olmasının yanında düşünce, sevinç, üzüntü, stres, kaygı, mutluluk, öfke, nefret gibi tavır ve davranışlarda bulunabilen bir varlıktır. Bu huy ve davranışlar, insanın bedensel yapısının ötesinde ikinci bir yapısının olduğunu göstermektedir.¹²⁶² Zaten Kur’an, insanın anatomik yapısından bahsettiği gibi insanın bir ruha sahip olduğuna vurgu yaparak insanın bu ikinci yapısına da atıfta bulunur.¹²⁶³ Bu anlamda ruh, “Ana rahminde oluşması sırasında melek tarafından insanın bedenine üflenen ve ölümü anında insan bedeninden çıkarılan idrâk edici ve bilici hakikat.” olarak tanımlanmaktadır.¹²⁶⁴ Kur’an, insanın yaratılmasıyla, anatomik yapısıyla ilgili olarak Allah’ın ilk önce Âdem Peygamber’i

¹²⁵⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/150-151; Kurtubî, *Ahkâmü’l-Kur’an*, 11/10; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’an’i’l-Azîm*, 7/370-371; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 4/155.

¹²⁶⁰ İbn Kayyim, *et-Tıbu’n-nebevî*, 9.

¹²⁶¹ Râzî, *Mefâtilu’l-gayb*, 2/261; Kurtubî, *Ahkâmü’l-Kur’an*, 11/10; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 4/155.

¹²⁶² Ali Kürşat Turgut, “İbn Haldûn Felsefesinde Tabiat-İnsan İlişkisi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/31 (2013), 174-176; Fikri Gül, “Varoluşçu Felsefenin Türk Düşünce Hayatındaki Yansımaları”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 18 (2014), 27-29.

¹²⁶³ es-Secde 32/7-9.

¹²⁶⁴ Yûsuf Şevki Yavuz, “Ruh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 35/187.

yarattığını, ona önce çamur halindeki yapışkan topraktan şekil verdiğini, ardından ona “ruh”undan üflediğini haber vermektedir.¹²⁶⁵ Allah’ın, Âdem Peygamber’den sonra insanları, çamurdan başlamak sûretiyle nutfe, alaka, mudğa evlerinden geçirerek kemik ve etten müteşekkil bir yapıya çevirdiğini, bu yapıya da O’nun ruh verdiğini bildirmektedir. Bu yapıya şu âyetler işaret etmektedir:

“Gerçek şu ki biz insanı çamurdan alınmış bir özden (spermadan) yarattık; Sonra onu sağlam bir korunakta nutfe haline getirdik. Ardından nutfeyi (bel suyu) alakaya (embriyo) çevirdik, alakayı mudğaya (şekilsiz et) çevirdik, bu ete kemikler yarattık, daha sonra da kemiklere adale giydirdik; nihâyet onu bambaşka bir varlık halinde inşa ettik. Yaratanların en güzeli olan Allah çok mübârekdir.”¹²⁶⁶ “O yarattığı her şeyi güzel yapmış ve ilk başta insanı çamurdan halk etmiştir. Sonra onun neslini önemsenmeyen bir suyun özünden yaratıp sürdürmüştür. Sonra ona düzgün bir şekil vermiş ve ruhundan o şekle üflemiş; sizi kulak, göz ve gönüllerle donatmıştır. Ne kadar da az şükrediyorsunuz!”¹²⁶⁷

Bu âyetlerden de anlaşıldığı gibi Kur’an, insanın anatomik yapısıyla ilgili bilgi verdiği gibi ruhsal yapısıyla ilgili bilgi de verir. İnsanın beden ve ruh ikilisinden yaratıldığına, bu ikili yapının uyumlu olduğuna işaret eder. İnsanın bu ikili yapısının farkında olmasını, aralarındaki düzeni korumasını ister. Belirli bir vakit sonra (ecel) bu ikilinin birbirinden ayrılacağını (teveffî, mevt) haber verir.¹²⁶⁸ Kur’an’ın verdiği bu bilgiler insanın yalnızca biyolojik bir canlı olmanın ötesinde psikolojik, hisli, ruhlı bir canlı olduğunu göstermektedir.¹²⁶⁹

Yine Kur’an, ferdî ve ictimâî ilke, emir, yasak ve tavsiyeleriyle İslâm’ın çatısı altında toplananların ruhen ve bedenen sıhhatli bireyler ve topluluklar olarak hayatlarını devam ettirmelerini sağlamaktadır. Kur’an’ın bu yapısı, Kur’an’ın şifa özelliğinin bir yansıması olarak ifade edilmiştir.¹²⁷⁰ Ayrıca ruhun özelliklerinden biri, ilâhî mârifet ve muhabbet sayesinde güçlenmesi, daha sağlıklı, diri ve zinde olmasıdır. Kur’an, tüm içeriğiyle bu ilâhî muhabbet ve marifete yönlendirdiği ve ruhun sağlıklı

¹²⁶⁵ el-Hicr 15/28-30; Sâd 38/71-72.

¹²⁶⁶ el-Mü’minûn 23/12-14.

¹²⁶⁷ es-Secde 32/7-9.

¹²⁶⁸ el-En’âm 6/61; el-A’râf 7/37; el-Ankebût 29/57; ez-Zümer 39/42; el-Münâfikûn 63/11

¹²⁶⁹ Yûnus 10/107; en-Nahl 16/97; el-Mü’minûn 23/97; eş-Şu’arâ 26/80; er-Rûm 30/21.

¹²⁷⁰ Tabersî, *Mecme’u’l-beyân*, 152-154; Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 2/635-637; Seyyid Kutub, *Fî zılâli’l-Kur’an*, 10/2424-2427.

kalmasını temin ettiği için şifa kaynağı olarak sunulmaktadır.¹²⁷¹ Bu ilâhî marifet ve muhabbete en yüksek seviyede muttali olanlar peygamberler olduğu için, en faziletli ve sıhhatli ruha sahip insanlar da peygamberlerdir. Onları sâlihlerin ve âlimlerin ruhları takip etmektedir.¹²⁷² Kur'an, peygamberler başta olmak üzere salih insanları örnek olarak sunarak müminlerin ruhlarını sağlıklı tutmalarını ve şifa hallerini muhafaza etmelerini temin etmektedir.

Kur'an, bedensel tavsiye, emir ve yasaklarıyla da insana şifa olmaktadır. Hz. Peygamber'in misyonu olarak takdim edilen iyi ve sağlıklı olanı helal kılmak, kötü ve zararlı olanı haram kılmak ile emr-i bi'l-ma'rûf, nehy-i ani'l-münker vazifesini beyan eden âyetler bunun en bariz örneğini teşkil etmektedir.¹²⁷³ Bu âyetlerde helal kılma şartı o şeyin tayyip olmasına, haram kılma ise habîs olmak şartına bağlanmıştır. İslâm âlimleri de Kur'an'daki helal ve haramları bu iki açıdan ele almışlardır. Kur'an'ın tayyip ve habîs olarak tavsif ettiği şeylerin tümü müminin sıhhatli bir hayat sürmesi için vaz' edilmiştir.¹²⁷⁴ Yine Kur'an'da beden sağlığıyla ilgili olarak temizlik başta olmak üzere ibadetlerin insanın beden sağlığına faydaları,¹²⁷⁵ beslenme ve cinsel ilişki ile ilgili bilgiler¹²⁷⁶ ve insan sağlığına etki eden gıda maddelerinden bahsedilmektedir.¹²⁷⁷

Bu bilgiler ışığında günümüzde psikosomatik hastalıklar olarak tanımlanan baş, mide ağrıları ve vücutta kasılmalar gibi hem ruhla hem de bedenle ilgili olan hastalıklar başta olmak üzere Kur'an'ın birçok hastalıktan insanı koruyacak vecîz bilgileri ihtiva ettiğini söylemek mümkündür. Burada şunu da ifade etmek gerekir ki Kur'an, bu bilgileri sunarken bir tıp kitabı edasıyla sunmaz. Bilakis Allah'ı tanıma yolundaki insanın bu yolda düzgün ilerleyebilmesi maksadıyla bu bilgileri serdeder. Yine psikosomatik hastalıklara ilave olarak paranormal ve parapsikolojik hastalıkların varlığı da insanın ruh-beden bütünlüğünden ibaret olduğunu ve bu ikilinin sağlıklı olması gerektiğini göstermekle birlikte Kur'an'ın şifa vasfının anlam alanıyla ilgili bilgi de vermektedir. Son olarak Hz. Peygamber'in "*İnsanların çoğunun aldandığı,*

¹²⁷¹ el-Bakara 2/165, 177, 186; Âl-i İmrân 3/31, 32, 81; vd.

¹²⁷² Yavuz, "Ruh", 35/189.

¹²⁷³ el-A'râf 7/157.

¹²⁷⁴ İlyas Çelebi, "Hüsün Kubuh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 19/59-63.

¹²⁷⁵ el-Mâide, 5/6; el-Ankebût, 29/45; el-Hac, 22/27-30; el-Bakara, 2/183-184.

¹²⁷⁶ el-Bakara, 2/222; el-A'raf, 7/31, 81; Tâhâ, 20/81; el-Mâide, 5/8; en-Neml, 27/55.

¹²⁷⁷ el-Bakara, 2/57, 61; el-Mâide, 5/96; el-En'âm, 6/99; en-Nahl, 16/11, 66, 68-69, 99; el-Mü'min, 40/79; el-Vâkı'a, 56/28-29.

kıymetini bilemediği iki nimet vardır; sağlık ve boş vakit.” ve “Kuvvetli mü'min zayıf mü'minden daha hayırlı ve daha sevimlidir.”¹²⁷⁸ sözleri, ruh-beden bütünlüğünü korumanın ve sağlıklı olarak devam etmelerini sağlamanın önemine işaret ettiğini zikretmek de gerekmektedir.

Kur'an'ın şifa vasfı, onun içerdiği bu bilgiler ışığında değerlendirildiğinde insanın ruh-beden bütünlüğünü koruyucu; insanı ruhen ve bedenen sağlıklı kılan bilgileri ihtiva ettiğinden dolayı şifa kaynağı olduğunu söylemek mümkündür. Lakin Kur'an'ın şifa kaynağı olmasının asıl anlamı, bizzat ruha ve bedene etki etmesi yönüyle olmaktadır.

Burada izah edilen ruh-beden bütünlüğü ve sağlığını koruyan etmenler Kur'an'ın kendisi olmayıp Kur'an'ın beyan ettiği, delâlet veya işaret ettiği temizlik, abdest, namaz, oruç, hayız, cinsellik, helal ve temiz gıdalar ile iman, sabır, tevekkül, alçak gönüllülük, kanaat, tûl-i emelden uzak olmak gibi hususların kendisidir. Şifa olan Kur'an değil de Kur'an'ın içerdiği veya işaret ettiği bu hususlardır. Bu sebeple Kur'an'ın şifa vasfına beyan anlamı verilmiştir. Zira Kur'an, şifalı olanları beyan etmektedir. Bundan dolayı Kur'an'ın şifasının beyandan ibaret olduğu algısı yaygınlık kazanmış ve bu algı benimsenmiştir. Oysa Kur'an, bir ilaç gibi telakki edildiğinde bu algının yanlış olduğu da anlaşılacaktır. Örneğin birçok hastalık için kullanılan Aspirin, gördüğümüz şekliyle şifa kaynağı değildir. Asıl şifa onun içeriğinde bulunan ve aslen söğüt gibi bazı bitkilerden elde edilen salisilik asittir. Nasıl ki Aspirin'in içeriğindeki bu asit sebebiyle Aspirin ilaç olarak kullanılıyor ve şifa kaynağı olarak algılanıyor ise Kur'an da içeriğinde bulunan şifalı olgular sebebiyle şifa kaynağı olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte Kur'an, bizzat kendisi de şifa olmaktadır. Bu sebeple asıl araştırılması gereken konu Kur'an'ın bizzat şifa olduğunu haber veren rivâyetlerdir. Çalışmanın bundan sonraki bölümünde bu konu incelenecektir.

2.3.5. Kur'an-Hadîs Bütünlüğünde Şifa Vasfı

Kur'an'ın ilk müfessiri ve mübeyyini Hz. Peygamber olduğu için şifanın Kur'an'daki bu anlamlarının ortaya çıkmasında hadîslerin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple Kur'an'ın şifa olduğunu beyan eden hadîsleri de incelemek gerekmektedir. Bu hadîsleri, Kur'an'ın genel olarak şifa olduğunu bildiren,

¹²⁷⁸ Buhârî, “Kitâbü'r-Rikâk”, 1; Müslim, “Kitâbü'l-Kader”, 24.

maddi hastalıklara şifa olduğunu ifade eden ve manevî hastalıklara şifa olduğunu beyan eden rivâyetler şeklinde üç başlıkta ele almak mümkündür.

2.3.5.1. Kur'an'ın Genel Anlamda Şifa Olduğunu Beyan Eden

Hadîsler

Kur'an'ın maddî ve manevî hastalıklara şifa olduğunu haber veren rivayetler genelde onun faziletlerine dair olanlar ve rukye ile ilgili olan rivayetlerdir. Kur'an'ın faziletleriyle ilgili olan ve onun şifa olduğunu bildiren rivayetlerden biri Abdullah b. Mes'ûd'tan nakledilen şu hadîstir; *“Bu Kur'an, Allah'ın ziyafet sofrasıdır. Yiyebildiğiniz kadar onun nimetlerinden yiyiniz. Şüphesiz ki bu Kur'an, Allah'ın ipidir, apaçık nûrdur ve faydalı şifadır. Kur'an kendisine sarılanın koruyucusu, kendisine uyanların kurtarıcısıdır. Kur'an'a uyan doğru yoldan sapmaz ki, kınansın. Eğrilmez ki, doğrultulsun. Kur'an'ın bambaşka üstünlüğü kaybolmaz, çok okumakla eskimez. Onu okuyunuz. Çünkü Allah onun okunmasının her harfine on ecir verir. Dikkat edin elif, lam, mim bir harftir demiyorum. Fakat elif tek başına bir harftir, mim bir harf ve lam da bir harftir.”*¹²⁷⁹ Hâkim (öl. 405/1014), hadîsin senedinin sahih olduğunu ifade etmektedir. Hadîs metninde Kur'an ile ilgili verilen bilgiler (hablullâh, nûr, şifa, ısmet, necât...) Kur'an'da da zikredilen vasıflar olduğundan hadîsin metninin de sahih olduğu anlaşılmaktadır. Hadîste, yoruma açık olan hususlar kavramların muhtevası ile ilgili olan alandır. Hablullâh, nûr, şifa, ısmet ve necât kavramlarının nitelik ve nicelikleri ile ilgili hususlar izaha muhtaçtır. Yani Kur'an'ın hablullâh, nûr, şifa olduğu kesindir. Lakin hablullâh olması ne anlam ifade etmektedir? Nûr olmasından maksat nedir? Şifa olması ne anlam ifade eder? Bu sorulara yanıt bulmak gerekmektedir. Bu sorular da çalışmanın ilk bölümünde izah edildiği gibi Kur'an-hadîs bütünlüğünde cevaplanmıştır.¹²⁸⁰ Bundan dolayı hadîsteki *“وَالشِّفَاءُ النَّافِعُ”* ifadesinden net olarak Kur'an'ın şifa olduğu anlaşılmaktadır. Lakin maddi hastalıklara mı yoksa manevî hastalıklara mı şifadır? Bu sorunun yanıtı yoruma açıktır. İbare Kur'an'ın manevî hastalıklara şifa olma özelliğine sahip olduğuna işaret etmeye de elverişlidir. Maddi hastalıklara şifa olması anlamına da işaret etmektedir. Bu sebeple hadîsten Kur'an'ın genel anlamda maddi-manevi şifa kaynağı olduğu anlaşılmaktadır.

¹²⁷⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek ale's-sahîhayn* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, ts.), 1/741-742.

¹²⁸⁰ Geniş bilgi için bk., 1.7. Kur'an'ın Müfred Formdaki Vasıfları

Kur'an'ın şifa olduğunu bildiren bir diğer rivayet türü de rukye ile ilgili olanlardır. Nitekim Hz. Peygamber, ziyaret ettiği hastalara bazı âyet ve duaları okumuş ve ashabına da bu tutum ve davranışı tavsiye etmişlerdir. Şu hadîs bunun en belirgin örneğini teşkil etmektedir; *“Ey bütün insanların Rabbi olan Allahım! Bunun ıstırabını giderip, şifa ver. Şifayı veren ancak sensin. Senin şifandan başka şifa yoktur. Buna, hiçbir hastalık izi bırakmayacak şekilde şifa ihsan et!”*¹²⁸¹ Bu ve benzeri dua içerikli hadîsler şifanın tek boyutlu olmayıp çok boyuta sahip olduğunu ortaya koymakla birlikte -ibarede hem “maraz” hem de “sekam” lafzına yer verilmesi sebebiyle- gerek maddi gerekse manevî hastalıklardan şifa bulmanın dua içerikli söz veya âyetlerle de mümkün olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu rivâyetler, şifa arayışının maddi ilaç ve tedavilere başvurularak yapılmasının gerekli olduğu gibi bu tür dua içerikli şifa arayışlarına başvurulmasının imkânına da işaret etmektedir.

Yine Fâtiha sûresinin şifa olduğunu beyan eden hadîslerde dâ' (دَا) kelimesinin kullanılması, Kur'an'ın maddi-manevi hastalıklara şifa olduğunu göstermektedir. Zira dâ' (دَا) kelimesi, fiziki hastalıklar için kullanılan bir terim olduğu gibi inkâr, şirk, küfür, cehalet, isyan gibi manevi hastalıklar içinde kullanılmaktadır.¹²⁸²

2.3.5.2. Kur'an'ın Maddi Hastalıklara Şifa Olduğunu İfade Eden Hadîsler

Hadîs kaynaklarının genellikle kitâbü't-tıb, kitâbü's-selâm gibi bölümlerinde zikredilen rivayetlerde Kur'an'ın şifa olduğu hastalıklar beyan edilmektedir. Örneğin; *“Allah resûlü ölüm hastalığında iken muavvizâtı (Felak, Nâs, İhlâs Sûrelerini) okur ve üflerdi. O s.a.v., ağırlaştığında ben bu sûreleri okur ve üflerdim. O da bereketinden istifade maksadıyla eliyle mesh ederdi.”*¹²⁸³ *“Allah resûlü ailesinden biri hastalandığında muavvizâtı (Felak, Nâs, İhlâs Sûrelerini) okur ve üflerdi. O ağırlaştığında ben bu sûreleri okur ve üflerdim. Bereketinden istifade maksadıyla eliyle mesh ederdi.”*¹²⁸⁴ *“Peygamber Efendimiz bir şikâyeti, hastalığı olduğunda*

¹²⁸¹ Buharî, “Kitâbü'l-Merzâ”, 20; Müslim, “Kitâbü's-Selâm”, 46, 49; Ebû Dâvûd, “Kitâbü't-Tıb”, 18,19; Tirmizî, “Kitâbü't-Da'avât”, 111; İbn Mâce, “Kitâbü'l-Cenâiz”, 64; “Kitâbü't-Tıb”, 36,39.

¹²⁸² Dârimî, “Kitâbü Fedâili'l-Kur'an”, 12.

¹²⁸³ Buhârî, “Kitâbü't-Tıb”, 32.

¹²⁸⁴ Müslim, “Kitâbü's-Selâm”, 5.

Felak-Nâs sûrelerini okur ve üflerdi. Ağrıları şiddetlediğinde ben okurdum ve bereketinden istifade ümidiyle ağırlı bölgesine elini sürerdim.”¹²⁸⁵

Yukarıdaki üç rivâyetin kaynağı, Hz. Âişe’dir. İlk rivâyette Hz. Peygamber’in vefatı öncesindeki hastalığı döneminde meydana gelen bir hadisenin aktarıldığı anlaşılmaktadır. Diğer iki rivâyetten ise yaşamı içerisinde hastalandığı zaman hadîslerdeki uygulamayı (Felak-Nâs sûreleriyle rukye) yaptığı anlaşılmaktadır. Bu rivâyetler birlikte değerlendirildiğinde, buradaki hastalığın veya şikâyetin acılı, sancılı bir maddi hastalık olduğu bu üç hadiste geçen “إِذَا مَرِضَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِهِ” , “فَلَمَّا” مَرَضِهِ الَّذِي قُبِضَ فِيهِ” , “إِذَا مَرِضَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِهِ” , “فَلَمَّا” şeklindeki ibarelerden anlaşılmaktadır.¹²⁸⁶ Bu üç rivâyetten Hz. Peygamber’in maddi hastalıklardan şifa bulmak maksadıyla vefatı öncesi yaptığı gibi hayatı boyunca zaman zaman bu uygulamayı yaptığı, ailesinden biri hastalandığı zaman da aynı uygulamayı o hastaya uyguladığı anlaşılmaktadır.¹²⁸⁷

Kur’an’ın maddi hastalıklara şifa olduğunu teyit eden şu rivayet de önem arz etmektedir. Hârice b. es-Salt’ın amcasından (İlâka b. es-Sahr) naklettiğine göre, Hz. Peygamber’in yanına gelip İslâmı kabul eden amcası, dönüş yolunda zarar vermesinden korktukları için zincirlerle bağlı olan deli bir adama Fâtiha sûresini okuyarak rukye yaptığı, deli adamın iyileştiği ve bu hadiseyi Hz. Peygamber’e arzettiği rivâyet edilmektedir.¹²⁸⁸ Bu rivâyet de Kur’an’ın delilik gibi maddi bir hastalığa da şifa olduğuna delil olarak anlaşılabilir.¹²⁸⁹ Yine sahabeden bir topluluğun çıkmış oldukları yolculuk esnasında konaklamak maksadıyla uğradıkları bir beldede yılan ısırması sebebiyle acılı ve sancılı halde olan bir adama Ebû Saîd el-Hudrî’nin Fâtiha sûresini okuyarak rukye yaptığı ve bu adamın iyileştiği rivâyet edilmektedir. Ayrıca akrep sokması anlamına gelen “hume” için de rukye yapılmasına Hz. Peygamber’in cevaz verdiğini hadîs kaynaklarından öğrenmekteyiz.¹²⁹⁰ Bu rivâyetlerden Kur’an’ın yılan, akrep ve benzeri hayvanların zehrine şifa olduğu

¹²⁸⁵ Müslim, “Kitâbü’s-Selâm”, 5; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Minhâc fî şerhi sahîhi’l-Müslim b. Haccâc* (Kurtuba: Müessesetü Kurtuba, 1994), 14/261-263.

¹²⁸⁶ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 15/125.

¹²⁸⁷ Buhârî, “Kitâbü Fedâili’l-Kur’an”, 14.

¹²⁸⁸ Ebû Dâvûd, “Kitâbü’t-Tıbb”, 19; Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San’ânî el-Yemenî, *Neylû’l-evtâr min esrârî muntegâ’l-ahbâr* (Riyad: Dâru İbn el-Cevzî, 2005), 6/31.

¹²⁸⁹ Ebû’t-Tayyib Muhammed Şemsü’l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî el-Azîmâbâdî, *’Avnü’l-ma’bûd ‘alê şerhi süneni Ebî Dâvûd* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2005), 1770; Şevkânî, *Neylû’l-evtâr*, 6/31.

¹²⁹⁰ Buhârî, “Kitâbü’l-İcâra”, 16; “Kitâbü’t-Tıbb”, 33, 35. Müslim, “Kitâbü’s-Selâm”, 28.

anlaşılmakta olup Kur'an'ın şifa vasfının anlam alanına bu tür zehirlerin sebep olduğu hastalıkların iyileştirilmesi meselesinin de girdiğini söylemek mümkündür.

Kur'an'ın nazara şifa olduğunu beyan eden rivayetler de Kur'an'ın şifa alanına maddi hastalıkların da girdiğini göstermektedir. Zira Hz. Âişe (r. anha) validemizin rivâyet ettiği “*Resûlüllâh s.a.v. bana göz değmesine karşı rukye yapmamı emretti.*”¹²⁹¹ şeklindeki hadiste nazardan şifa bulmak maksadıyla Kur'an âyetlerinin okunması tavsiye edilmektedir. Nazar sebebiyle kişinin bedeninde birtakım rahatsızlıklar oluştuğu bilinmektedir. Bundan dolayı nazara şifa olan Kur'an, bedende oluşan bu rahatsızlıkları giderdiğinden şifa vasfının anlam alanına bedensel hastalıkların da girdiği anlaşılmaktadır.

Ayrıca hanım sahabilerden Şifâ Binti Abdullah, Hz. Peygamber'e nemle/seboreik dermatit hastalığına karşı rukye yaptığını arz edince Hz. Peygamber bunu tasvip etmiştir.¹²⁹² Bu rivâyet de bir tür cilt hastalığı olan nemlenin Kur'an ile iyileştirildiğine işaret etmektedir. Yine Hz. Peygamber, Hz. Ümmü Seleme'nin yanında gördüğü bir kız çocuğunda suf'a denilen ve günümüzde yüzde ve ciltte kızarıklık oluşturan bir tür mantar enfeksiyonu olarak bilinen bir hastalığın olduğunu farketmiş ve rukye yapılmasını tavsiye etmiştir.¹²⁹³ Nemle hastalığına benzer bir hastalık olan suf'anın da Kur'an'la iyileştirildiğini belirten bu hadîs, Kur'an'ın şifa vasfının anlam alanına bu ve benzeri hastalıkların da dâhil olduğunu göstermektedir.

2.3.5.3. Kur'an'ın Manevî Hastalıklara Şifa Olduğunu İfade Eden Hadîsler

Tefsir kaynaklarında şifa ile ilgili âyetler tefsir edilirken genellikle kendisine yer verilen şu rivayetin Kur'an'ın manevî hastalıklara şifa olduğuna dair zikredildiği ifade edilmektedir. “*İki şifa kaynağından vazgeçmeyiniz; bal ve Kur'an.*”¹²⁹⁴ Hadîste zikredilen iki şifa, Kur'an vahyiyle de şifa olarak takdim edilmektedir.¹²⁹⁵ Buradaki şifa ile ilgili olarak balın bedensel hastalıklara şifa olduğu, Kur'an'ın ise ruhsal hastalıklar ve gerek itikadî gerek ahlakî olsun manevî hastalıklar için şifa olduğu yorumu yapılmıştır.¹²⁹⁶

¹²⁹¹ Buhârî, “Kitâbü't-Tıb”, 35; Müslim, “Kitâbü's-Selâm”, 28.

¹²⁹² Müslim, “Kitâbü's-Selâm”, 28.

¹²⁹³ Buhârî, “Kitâbü't-Tıb”, 33; Müslim, “Kitâbü's-Selâm”, 28.

¹²⁹⁴ İbn Mace, Kitâbü't-Tıb,7.

¹²⁹⁵ Yûnus 10/57; en-Nahl 16/69; el-İsrâ 17/82; Fussilet 41/44.

¹²⁹⁶ Hâkim, *el-Müstedrek*, 4/447.

Bununla beraber Kur'an'ın okunmasını teşvik eden bazı rivayetlerde mümine moral ve motivasyon aşıladığının vurgulandığı görülmektedir. Bu moral ve motivasyon da şifa hali için gerekli etmenler olduğundan Kur'an'ın manevî şifa olduğuna işaret etmektedirler. Nitekim İbn Abbâs'tan rivayet edilen, “*İçinde (Hafızasında, kalbinde, gönlünde) Kur'an'dan bir miktar bulunmayan kimse harap ev gibidir.*”¹²⁹⁷ şeklindeki hadîs bu meyanda değerlendirilebilir. Yine bazı sûre veya âyetlerin faziletiyle ilgili bilgi veren hadîsler de Kur'an'ın manevî şifa kaynağı olduğunu beyan etmektedir. Nitekim “*Kim Bakara sûresinin son iki âyetini geceleyin okursa o kimseye yeter.*” şeklindeki hadîs-i şerîf, moral ve motivasyon da aşıladığı için bu iki âyetin manevî şifa olduklarını ifade ettiğini söylemek mümkündür. Âyetü'l-kürsî ile ilgili rivayetler de bu bağlamda değerlendirilebilir.¹²⁹⁸ Yine bir gece vakti Kehf sûresini okuyan sahabînin ılık bir esinti hissettiğini hatta bu esinti sonrasında atının huysuzlandığını bu sebeple okumayı bıraktığını anlattığı hâdis akabinde Hz. Peygamberin, “*İşte o Kur'an sebebiyle inen bir sekinedir.*” hadîsi de Kur'an'ın manevî şifa sunma potansiyeline işaret etmektedir.¹²⁹⁹ Ayrıca Hz. Peygamberin uyumadan evvel yatağında kıbleye dönerek oturup İhlâs, Felak ve Nâs sûrelerini okuduğunu aktaran rivayetler de Kur'an'ın manevî şifa kaynağı olduğuna işaret etmektedirler.¹³⁰⁰

Kur'an'ın manevî şifa kaynağı olduğuna Kur'an'ın şefaate edeceğini haber veren rivayetler de işaret etmektedir.¹³⁰¹ Ayrıca Kur'an'la meşgul olmaya teşvik eden bazı hadîsler de Kur'an'ın manevî şifa kaynağı olduğuna işaret etmektedir. Nitekim bu sadette Hz. Peygamber; “*Kur'an'la meşgul olan hiç kimse yoktur ki bir noksanlık ve ziyadeliğe o meclisten ayrılmasın*”¹³⁰² buyurmaktadır. Bu rivayetlerin haricinde şirk, aşırı şüpheli olmak gibi inanca yönelik hastalıklar ile kin, nefret, haset, yalan, gıybet, iftira gibi ahlaka yönelik manevî hastalıkların beyan edildiği rivayetler de Kur'an'ın

¹²⁹⁷ Tirmizî, “Kitâbü Fazâili'l-Kur'an” 18; Dârimî, “Kitâbü Fezâili'l-Kur'an” 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/223

¹²⁹⁸ Buhârî, “Kitâbü Fazâili'l-Kur'an” 10.

¹²⁹⁹ Buhârî, “Kitâbü Fazâili'l-Kur'an” 11.

¹³⁰⁰ Buhârî, “Kitâbü Fazâili'l-Kur'an” 14-15.

¹³⁰¹ Müslim, “Kitâbü'l-Müsâfirîn”, 25; Dârimî, “Kitâbü Fedâili'l-Kur'an”, 1.

¹³⁰² Dârimî, “Kitâbü Fedâili'l-Kur'an”, 4.

manevî şifa kaynağı olduğuna vurgu yapmaktadır.¹³⁰³ Zira daha önce izah edildiği gibi Kur'an, bunların birer hastalık olduklarını ve şifa bulunmasını öğütlemektedir.

Kur'an'ın şifa olduğunu beyan eden bu rivayetlerden onun bir yönüyle okunup, anlaşılıp hayata tatbik edilmekle şifa kaynağı olurken diğer yönüyle hasta kimselere okunarak (rukye) şifa kaynağı olduğu anlaşılmaktadır. Yine Kur'an'ın içerdiği hükümler ve tavsiyeler ile hıfzussıhha görevi gördüğü için koruyucu hekimlik anlamında şifa olduğu gibi bu hükümler mümini maddî, manevî, ruhî açılardan dinç ve diri tutan, hastalıklarını iyileştiren ilaçlar mesabesinde olduğu için madden-manen şifa kaynağı olduğuna da işaret etmektedir. En önemlisi bu rivayetler, şifa âyetlerini tefsir sadedinde zikredilmiş olduğundan şifa vasfının doğru ve eksiksiz anlaşılmasına da hizmet etmektedir.

2.3.6.Kur'an'da Şifa ile İlintilenen Peygamberler

2.3.6.1. Hz. Îsâ

Şifanın yegâne kaynağının Allah olduğu beyan edilmişti. Aslen şifaya vesile olan manasına olup bu sebeple mecazî anlamda şifa veren, şifa dağıtıcı anlamında tabîb/tabip lafzı kullanılmıştır ki, hastalığı teşhis edip hastaları iyileştiren kişi anlamında terimleşmiştir.¹³⁰⁴ Şifa kavramının anlam alanının doğru tespit edebilmesi maksadıyla Kur'an'da şifa ile ilgili bilgileri aktarılan bazı peygamberlerin de incelenmesi önem arz etmektedir. Bu peygamberlerin başında Hz. Îsâ gelmektedir. Îsâ Peygamber, tabipliğin ve şifacılığın ön planda olduğu bir dönemde ve böyle bir coğrafyaya peygamber olarak gönderilmiştir.¹³⁰⁵ Kur'an, Hz. Îsâ'yı körleri ve cüzzam hastalarını iyileştiren birisi olarak takdim etmektedir. *“Onu İsrâiloğulları'na elçi kılacak ve o şöyle diyecek: ‘Kuşkuya mahal yok, işte size Rabbinizden bir mûcize ile geldim; size çamurdan kuş biçiminde bir şey yapar ona üflerim, Allah'ın izni ile derhal kuş oluverir; yine Allah'ın izniyle körü ve cüzzamlıyı iyileştirir, ölüleri diriltirim; ayrıca evlerinizde ne yiyip ne biriktirdiğinizi size haber veririm. Eğer inanan kimseler iseniz elbette bunda sizin için bir ibret vardır.”*¹³⁰⁶ ve *“İşte o zaman Allah şöyle diyecek: ‘Ey Meryem oğlu Îsâ! Sana ve annene lutfettiğim nimetleri hatırla! Seni*

¹³⁰³ Buhârî, “Kitâbü't-Tefsîr”, 39, “Kitâbü'l-Edeb”, 76; Ebû Dâvûd, “Kitâbü't-Tıb”, 27; İbn Mâce, “Kitâbü't-Tıb”, 39; vd.

¹³⁰⁴ Cürcânî, *Ta rîfât*, 118.

¹³⁰⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-'Azîm*, 3/66.

¹³⁰⁶ Âl-i İmrân 3/49.

Rûhu'l-kudûs'le (Cebrâil) desteklemiştım de hem beşikte iken hem de yetişkin halinde insanlarla konuşuyordun. Sana yazmayı, hikmeti, Tevrat ve İncil'i öğretmiştım. Benim iznimle çamurdan kuş biçiminde bir şey yapıp ona üflüyordun ve benim iznimle derhal kuş oluyordu. Benim iznimle körü ve cüzzamlıyı iyileştiriyordun. Yine benim iznimle ölüleri diriltiyordun. Onlara açık kanıtlar getirdiğin zaman buna karşı içlerinden inkâr edenler 'Bu düpedüz bir büyü!' dediklerinde İsrâiloğulları'nın sana zarar vermelerini önlemiştım."¹³⁰⁷ Bu iki âyette Hz. İsâ'nın beş mûcizesinden bahsedilmektedir. Bu mûcizelerden biri olan cüzzam/sinonim/hansen hastalığı, mycobacterium leprae adı verilen bakterilerin neden olduğu bir enfeksiyondur. Hastalığın tedavisi ise bu bakterileri tespit edip vücuttan dışarı atmakla mümkündür.¹³⁰⁸ Bu mikroskobik canlılar, o gün ne ile ve nasıl tespit edilmiştir? Uygulanan tedavi şekli nedir? İyileşme süreci ne kadar sürmüştür? Hz. İsâ kaç kişiyi iyileştirmiştir? Bu sorular uzayıp gitmektedir. Yine âyetlerde Hz. İsâ'nın iyileştirdiği diğer bir hastalık da körlüktür. Günümüzde birçok neden ve hastalık sebebiyle meydana geldiği bilimsel olarak ortaya konulmuş olan körlük hastalığı¹³⁰⁹ o gün hangi teşhis, tetkik ve teknik ile tedavi edilmiştir? Yukarıdaki soruların tümü ve daha fazlası körlük için de akla gelmektedir. Bunlar gibi bugün çözümü mümkün olmayan birçok soru akla gelmektedir. Çözümü de mümkün değildir. Zira bu soruların yanıtlarını içeren âyet ve rivâyet mevcut değildir. Bundan dolayı bu hastalıkların mahiyeti bilinmeyen bir şekilde mûcizevî olarak Hz. İsâ'ya bahşedilen vahiy, ilhâm ve onun duası vasıtasıyla iyileştirildiği sonucu ortaya çıkmaktadır.¹³¹⁰ Kur'an, bu tür hadiseleri haber vermek sûretiyle Allah'ın kudretini ortaya koyarken mahlûkatın mahiyetini bilemeyeceği şifa vasıtalarının mevcudiyetine de işaret etmektedir.

Kur'an'da olduğu gibi İncil'de de İsâ Peygamber'in bu şifa yönüyle ilgili çeşitli bilgiler serdedilmektedir. İsâ Peygamber'in, ateşli bir hastalığa yakalanmış olan kadını tedavi ettiği ve o an şifa bulan kadının Hz. İsâ'ya ikramda bulunarak hizmet ettiği nakledilmektedir. İsâ Peygamber, birçok hastayı ağrıyan bölgelerine ellerini koyarak iyileştirmiştir. Hatta bu şifa verici mûcizevî hareketi sebebiyle ona "Sen Allah'ın oğlusun" diyenleri azarlamış ve bu sözü kullanmalarına müsaade

¹³⁰⁷ el-Mâide 5/110.

¹³⁰⁸ Murat Serdar, "Ortaçağ Avrupasında Tanrının Laneti Cüzzam ve Cüzzam Evleri", *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 2 (2014), 100-101; Medicalpark Hastanesi, "Cüzzam", (Erişim: 07 Mart 2021).

¹³⁰⁹ Görme Özürlüler Derneği, (GÖZDER), "Körlük", (Erişim: 07 Mart 2021).

¹³¹⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 59-64; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an 'i'l-'Azîm*, 3/65.

etmemiştir.¹³¹¹ Onun cüzzamlı hastaları da tedavi ettiği aktarılmaktadır. O dönemde bu dermansız hastalığa İsâ Peygamber'in şifa olduğunu duyan herkesin akın akın geldiği de nakledilmektedir.¹³¹² Bu hastalıkların dışında felçli kişilere, kanaması (hayız hali) uzun yıllar hiç durmayan kadınlara, dilsizlere, epilepsi hastalarına, bedensel engellilere ve organları deforme olmuş hastalara da şifa olduğu aktarılmaktadır.¹³¹³

Netice itibarıyla hem Kur'an hem de İncil, İsâ Peygamber'i şifa ile ilintilendirerek mümini şifanın kaynağı olan Allah'a inanmaya, O'na güvenmeye ve O'na kulluk etmeye yönelendirmekle birlikte bazen Kur'an'ın şifasında olduğu gibi insan tarafından mahiyeti bilinmeyen şifa vesile ve vasıtalarının da Allah tarafından bahşedilebildiğine işaret etmektedir.

2.3.6.2. Hz. Lokman

Hz. Lokman'ın, Eyyüb Peygamber'in kız kardeşinin veya teyzesinin oğlu olduğu, Hz. Dâvûd'tan ilim öğrendiği ve onun yardımcısı olarak görev yaptığı rivâyet edilmektedir. Hz. İsâ ile Hz. Peygamber arasında yaşadığı da öne sürülmektedir. Bunun dışında İsrailoğullarından birine ait Habeş asıllı veya Nübyeli siyahî bir köle olduğu da rivâyetler arasındadır.¹³¹⁴ Lokman'a nübüvvetle hikmetten birini seçmesi hususunda tercih sunulunca hikmeti tercih ettiği rivayet edilmektedir. Şa'bî (öl. 104/722) ve İkrime el-Berberî (öl. 105/723) onun nebî olduğunu söylemekteyse de Mücâhid b. Cebr (öl. 103/721) ve Katâde b. Diâme (öl. 117/735) gibi âlimlere göre nebî değil hakîmdir.¹³¹⁵ Hz. Lokman, diğer özellikleri yanında hekimliğin atası olarak da tanınmış, onun bütün bitkilerin özünü bildiği söylenmiş ve kendisinden dertlere şifa olacak reçeteler ve formüller nakledilmiştir. Kur'an'da, kendi ismini taşıyan sûrede iki kez zikredilen Lokman'ın hayatı ve kişiliği ile ilgili bilgi yoktur.¹³¹⁶ Emsâl ve Arap şiiri gibi cahiliye kaynaklarında hekim, tabip olarak nitelenen Hz. Lokman, orta çağ ve

¹³¹¹ Luka, 4/38-39, 40-41

¹³¹² Markos, 1/40-44; Luka, 5/15-16.

¹³¹³ Matta, 4/23; 8/5-13; 9/27-30, 32-33; 12-22; 15/30; 19/2; 21/14; Markos, 5/25-34; 9/14-29; Luka, 13/10-16; 14/1-4; 22/50-51.

¹³¹⁴ Mevlüt Güngör, "Kur'an'ı Kerim'de Hz. Lokman", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi ts.*, 67-170.

¹³¹⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-'Azîm*, 11/49-51.

¹³¹⁶ Lokmân 31/12, 13.

sonrasında “Lokmân el-Hekîm, Lokmânü'l-hâzık, tabîb Lokmân, dert Lokmânı, şifa Lokmânı” gibi vasıflarla zikredilegelmiştir.¹³¹⁷

Kur'an, Hz. Lokman'ın kendisine hikmet verilen bir kişi olduğunu beyan ettiğinden dolayı tefsir kaynaklarında Hz. Lokman'ın şifa ile ilgili bilgilerinin yer alması sebebiyle bu bölümde inceleme konusu edinilmiştir. Kur'an, Hz. Lokman'ı oğluna iman, ibadet, ahlâk ve âdâb-ı muâşrete dair öğütleri aktaran hikmet sahibi bir kişi olarak tanıtmaktadır.¹³¹⁸ Hz. Lokman'a verilen bu hikmet ilim, üstün kavrama yeteneği, isabetli söz söyleme ve davranışta bulunma yetisi, ilim-amel uygunluğu, din konusunda derin bilgi olduğu belirtilmektedir.¹³¹⁹ Bu anlamları içeren hikmet insanın sıhhati için gerekli etmenler anlamına gelmektedir. Bu sebeple Lokmân insanın ruhsal sağlığı için gerekli olan hal, tavır ve davranışları teşhis eden bir tabip mesabesindedir.

Ayrıca Hz. Lokman, tabiattaki bitkilerden çeşitli ilaçlar üreten ve uygulayan bir şahsiyet olarak da karşımıza çıkmaktadır. Bu yönüyle hem eczacı hem de tabip/şifacı olarak değerlendirmek mümkündür. Fakat Hz. Lokman, fizyolojik hastalıkların tedavisini içeren şifayı dağıtan biri olmakla birlikte onun dağıttığı asıl şifa, Kur'an'da da belirtildiği gibi¹³²⁰ hayatın bütünlüğüne yönelik, dünya ve ahiret mutluluğunu sağlayan manevî bir şifadır.¹³²¹ Nitekim oğluna yönelik ilk tavsiyesi şirk koşmamaktır. Şirkin manevi hastalık olduğu da geride izah edilmişti.¹³²² Diğer tavsiyeleri ise amelî ve ahlakî olan manevî şifa kategorisinde değerlendirilebilecek türdendir. Zira ana-babaya itaat, zülümünden uzak yaşamak, namaz kılmak, iyiliği tavsiye etmek ve kötülüğe karşı uyarmak, sosyal iletişimde ölçülü ve saygılı olmak gibi tavsiyeler şifa vesilesi olan tavsiyeler olduğundan dolayı Hz. Lokman'ın şifa ile ilintilenen bir şahsiyet olarak sunulduğunu söylemek mümkündür.

2.3.6.3. Hz. Muhammed

Kur'an, Hz. Peygamber'in tebliği vesilesiyle insanlığa ulaştığından dolayı ondaki şifayı insanlığa ulaştıran kişi olarak Hz. Muhammed de bir şifa ve tabip olarak

¹³¹⁷ Ömer Faruk Harman, “Lokman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/205-206; Mustafa İsmet Uzun, “Lokman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/206-208.

¹³¹⁸ Lokmân 31/12-19.

¹³¹⁹ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 18/545-547.

¹³²⁰ Lokmân 31/12-19.

¹³²¹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 25/146; Kurtubî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 16/467; Se'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 7/312; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 21/65, 82-84.

¹³²² Lokmân 31/12.

takdim edilebilir. Bu anlamda Hz. Peygamber'in iki yönlü tabipliğinden bahsetmek mümkündür. Biri şifalı bazı madde ve bitkileri tavsiye eden ve uygulayan bir kişi olarak hekimlik ve tabiplik yönü, diğeri ise şifalı dua ve âyetleri okuyarak insanlara şifa sunmasıdır. Hadîs kaynaklarında ve tıbb-ı nebevî eserlerinde Hz. Peygamber'in bu iki yönlü tabipliği ile ilgili çok fazla rivâyet mevcuttur. Kur'an'ın şifa boyutu ana başlığı altında bu rivayetlerin bir kısmı işlendiği için burada tekrar izah etmeye ihtiyaç olmadığı kanaati hâsıl olmuştur.

2.4. KUR'AN'IN ŞİFA OLUŞUNUN BOYUTLARI

Tefsir kaynaklarında şifa vasfı, hastalığı iyileştiren, sıhhatli duruma döndüren, hastalık ve şifayı beyân eden, hastalığı açıklayan anlamları müvâcehesinde yorumlandığından anlamsal olarak ilm-i beyân ve bedî ilmine göre hakikat-mecaz, sarîh-kinaye dilemmaları içerisinde ifade edilmiştir. Bazı müfessirler, Kur'an'ın hastalıkları ve hastalık sebeplerini beyân ettiği için şifa olduğunu ifade ederek şifa vasfının hakiki anlam dışında kullanıldığına işaret etmişlerdir.¹³²³ Diğer bazı müfessirler ise şifa vasfını hastalıktan iyileştiren, iyi duruma döndüren anlamı üzerinden yorumlayarak hakiki anlamda olduğunu ifade etmişlerdir.¹³²⁴ Ancak tefsir kaynaklarında şifa vasfının terimsel bir anlamının olmadığını tekrar ifade etmek isteriz. Şifa vasfının anlam alanının doğru ve eksiksiz tespit edilebilmesi açısından bu anlamsal boyutlarının da irdelenmesi gerekmektedir.

2.4.1. Kur'an'ın Şifa Oluşunun Mecaza Hamledilmesi

Lafız-mana dilemması içerisinde hakikat, mecaz, sarîh ve kinaye olmak üzere dörtlü mefhum tasnifi vardır. Bu tasnifte –bazı farklı görüşler olsa da- hakikat asıl ve temel, diğer anlamlar ferîdîdir. Bu sebeple hakikat, “أَنْ تُسَدَّ الْكَلِمَةُ إِلَى مَا هِيَ لَهُ”/“Kelimenin vaz' olunduğu şeye/manaya/mefhuma nispet edilmesidir.” şeklinde tanımlanarak bu dilemma içerisinde aslî unsur olduğu “مَا هِيَ لَهُ” ifadesiyle ortaya konulmuştur. Mecaz ise

¹³²³ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2/242; Taberî, *Câm'u'l-beyân*, 4/219; Mâtürîdî, *Te'vilât*, 2/486; Bikâî, *Nazmü'd-dürer*, 9/145.

¹³²⁴ Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, 4/138; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3/116; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/150-151; Âlûsî, *Râhu'l-me'ânî*, 11/339; Kurtubî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 11/10; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-'Azîm*, 7/370-371, İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-'Azîm*, 3/263; Ebussuûd Efendî, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 4/155.

alternatif mana anlamına geldiğinden “أَنْ تُسَنَّدَ الْكَلِمَةَ إِلَيَّ غَيْرَ مَا هِيَ لَهُ”/Kelimenin vaz’ olunduğu mananın gayrına/haricine nispet edilmesidir.” şeklinde tarif edilmiştir.¹³²⁵ Bu iki tanımdan kelimenin ilk anlamlarının hakikat, sonradan yüklenen anlamlarının ise mecaz olduğu anlaşılmaktadır. Dil ve belâgat âlimleri kelimeye mecâzî anlam verilebilmesi için alâka, benzerlik (müşâbehet), korelasyon (mülâbeset), ilgileşim ve bağdaşıklık durumlarının bulunması gerektiğini ifade etmişlerdir. Ayrıca bu müşâbehet ve mülâbeseti ortaya koyacak bir karîne/delîl olması gerektiğini de zikretmişlerdir. Yine bir kelimeye mecâzî anlam verilebilmesi için hakiki anlam, mecâzî anlam, alâka ve hakiki anlamı vermeye engel bir karîne gerektiğini ifade etmişlerdir.¹³²⁶ Netice itibarıyla kelimeye mecâzî anlam verilebilmesi için korelasyon, ilgileşim ve bağdaşıklık durumunun tespit edilmesi gerekli olduğu anlaşılmaktadır. Bu tespit de terkîpte veya kelimedeki zikredilen bu beş parametrenin bulunması ile mümkün olmaktadır. Bu bilgilerden hareketle Kur’an’a nispet edilen şifa vasıfları Kur’an’ın ilaçlara teşbih edildiğine işaret ettiğinden dolayı mecaz yollu bir anlam alanına sahip bir vasıf olduğunu akla getirmektedir. Zira Râzî, bu âyetlerin tefsiri sadedinde Hz. Peygamber’i doktora, Kur’an’ı da şifası kesin olan ilaçlara benzeterek bu mecazi anlama işaret etmiştir.¹³²⁷ Yine Kur’an’da zikredilen şifa lafzının masdar bi-manâ fâil olarak içeriğindeki iyi duruma döndüren, hastalıktan iyileştiren, iyi durumda tutan ve sıhhatli kılan manaları kelimenin hakiki anlamları olduğu anlaşılmaktadır. Bazı âyetlerin yorumlarında zikredilen şüphe, şirk, nifâk gibi durumları önleyen ve yürek serinlemesi, itmi’nân hali, beyân etmek gibi anlamlar ise mecâzî anlamlar olarak yorumlanmıştır.¹³²⁸

Kur’an’da zikredilen şifa lafzına –bala ve Allah’a nispet edilenler istisna edilecek olursa- mecâzî (isti’âre yollu) anlam verildiğini ifade eden müfessirler olmuştur.¹³²⁹ Yani mecâzî anlam içeren şifa vasıflarının tamamı Kur’an’a nispet edilmektedir. Hakiki anlamın bırakılıp mecazî anlama yönelmenin birtakım şartları

¹³²⁵ Alp, *İsagoci Tercümesi*, 26-29.

¹³²⁶ Galip Yavuz, “Akıl ve Yan Anlam İlişkisi Açısından Mecâzî Anlatım”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/1 (2006), 98-107; Üsmetullah Sami, “‘Aynî’nin Mecâzî Yorumlama Yöntemi”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2017), 230-236; Murat Tala, “Mecâz Problemi Olarak Alâka: Antâkî’nin el-‘Alâka’sı Bağlamında Bir Bakış”, *Mârife* 19/2 (2019), 664-666.

¹³²⁷ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 17/121-122.

¹³²⁸ et-Tevbe 9/14.

¹³²⁹ İbn Atiyye, *el-Muharraru’l-vecîz*, 3/480; Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 3/265; İbn ‘Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 11/201.

bulunmaktadır.¹³³⁰ Bu şartlar müvacehesinde ilgili âyetler incelendiğinde Yûnus sûresinde “شِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ” ibaresi sebebiyle mecazî anlam içerebileceği akla gelmektedir. İsrâ sûresinde ise “شِفَاءٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ” kaydı sebebiyle mecazî anlama gidilebileceği anlaşılmaktadır. Fussilet sûresinde de “لِّلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَ شِفَاءً” ifadesinden kaynaklı olarak mecazî anlam verilme ihtimali vardır.

Nitekim Yûnus sûresinin elli yedinci âyetinde “*Ey insanlar! Rabbinizden size bir öğüt, sadırlardaki hastalıklara bir şifa, inananlara bir rehber ve rahmet gelmiştir.*” buyurulmuştur. Âyetteki şifa vasfına “لِّمَا فِي الصُّدُورِ” kaydı sebebiyle mecazî anlam verilmiştir. Şöyle ki, âyette şifanın ilgeci olan “لِّمَا فِي الصُّدُورِ” kaydı sebebiyle bazı müfessirler şifa lafzının anlamının maddi hastalıklardan soyutlanıp daraltıldığı için mecazî manada olduğunu zikretmişlerdir.¹³³¹ Bunun sebebi ise vücudun bir bölgesi olan sadra, Kur’an’da kalp, gönül, iç âlem, iş ve eylem yetisi veya yeteneği gibi anlamların verilmesidir.¹³³² Kur’an bütünlüğünde bakıldığında sadr ve şifa kelimeleri birbirleri ile etkileşimleri sebebiyle bu mecazî anlamları kazanmışlardır. Bu sebeple sadr kelimesine hakiki anlamı verilerek kalp ve ciğerler gibi organlar ile dolaşım, solunum ve sindirim sistemlerinin başlangıç yeri olarak anlamlandırıldığında şifa vasfının da hakiki anlamının ortaya çıkacağı aşikârdır. Yine bu anlamlardan biri olan kalp lafzının göğsün sol yanına asılı çam kozalağı şeklinde bir et parçasından müteşekkil organ veya ana atardamarların (aort) bağlı olduğu et parçası anlamına gelmekle beraber bu sözcüğe akıl, gönül, duygu ve düşünce yeri anlamlarının verilmesi insanın ruh-beden ikilisinden oluştuğunu göstermektedir.¹³³³ Ancak Kur’an’da sadr kelimesi genellikle hakiki anlamda (göğüs bölgesi, kalp) kullanılırken¹³³⁴ sudûr kelimesi mecazî anlamda (bilgi merkezi, yeti ve yetenek, iyi ve

¹³³⁰ Hakiki anlam vermenin mümkün olmadığı ve mecazî anlam vermek için bir karîne/delil bulunduğu zaman kelimelere/kavramlara mecazî anlam verilebilir. Kelimelerin hakiki anlamlarının verilememesi için bu anlamın aklî, örfî, literal veya dînî bir aksaklığa sebep olması gerekmektedir. Mecâzî anlam verilebilmesi için ise o anlama götürecek bir şibh veya mülâbeset yani benzerlik, korelasyon ve bağdaşıklık ile bu korelasyonu ortaya koyan bir delil lazımdır. bk., Zerkeşî, *el-Burhân fî ’ulûmi’l-Kur’an*, 2/254-256; İsmail Durmuş, “Mecâz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/217-220.

¹³³¹ Semerkandî, *Bahrü’l-’ulûm*, 3/186; Vâhidî, *el-Vasît*, 3/122; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/547; Kurtubî, *Ahkâmü’l-Kur’an*, 13/155; Nesefî, *Medârikü’t-Tenzîl*, 3/240.

¹³³² Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-’ayn*, 421.

¹³³³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, 1/685; Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu’l-muhît*, 127.

¹³³⁴ el-A’râf 7/2; Hûd 11/12; el-Hicr 15/97; el-İnşirâh 94/1.

kötü ahlakın oluşum yeri) kullanılmıştır.¹³³⁵ Bu zikredilen âyette de sudûr lafzı zikredildiği için Kur'an'ın müminin iç âlemine, benliğine şifa olduğunu ifade ettiğini söylemek mümkündür. Netice itibarıyla Kur'an, diğer ilaçlar gibi hastaları iyileştirme potansiyelinde olduğundan ve âyette zikredilen sudûr lafzı şifa vasfına hakiki anlamın verilmesine mâni karîne konumunda olduğu için Yunus sûresindeki şifa vasfının¹³³⁶ mecazi anlamda olduğunu söylemek mümkündür.

İsra sûresindeki şifa vasfı ise müfessirlerin geneline göre hakiki anlamda olup bazı müfessirler “لِلْمُؤْمِنِينَ” ifadesi sebebiyle mecazi anlamda yorumlamışlardır.¹³³⁷ Buna göre âyetteki şifa vasfı, çoğu müfessire göre ilaçlar gibi Kur'an'ın da şifa olduğunu belirtmektedir. Ancak bazı müfessirler âyetteki şifa vasfının itikadî ve ahlakî hastalıklara şifa olduğunu ifade ederek şifanın mecazi anlamda olduğuna işaret etmişlerdir. Zira âyette şifanın imana bağlandığı için mümine özgü bir durum olarak zikredildiği anlaşılmaktadır. Bu da şifanın iman ile ilgili bir olgu olarak değerlendirilerek itikadî hastalıklar olan şüphe, inkâr, küfür ve şirk gibi hatalı tutum ve davranışları önlediği düşüncesinden hareketle mecazi çerçevede değerlendirildiğini göstermektedir.

Fussilet sûresinde ise şifa vasfı nekre üslupta zikredildiğinden müfessirler hakiki anlamda şifa olduğunu ifade etmişlerdir. Ancak İsrâ sûresindeki şifa vasfında olduğu gibi “لِلَّذِينَ آمَنُوا” kaydı sebebiyle şüphe ve şirk gibi hatalı tutum ve davranışları önlemek anlamında mecazî manada şifa olduğu da ifade edilmiştir.¹³³⁸

2.4.2. Kur'an'ın Manevi Şifa Kaynağı Olması

Aslen şifa kavramının manevî anlam içermesi değil de şifası sözkonusu olan hastalıkların manevî-rûhî oluşundan kaynaklı olarak “manevî şifa” şeklinde bir tavsifin gündeme geldiği anlaşılmaktadır. Şöyle ki, Kur'an'da şifa lafzının zikredildiği âyetlerde şifa kavramına Kur'an'a nispet edilerek “manevî hastalıklara şifa” anlamı verilmiştir. Burada Kur'an'ın indiriliş gayesine atıf yapılmak istenildiği gibi Kur'an'ın bu gayenin dışına çıkarılmasını engellemenin de sözkonusu olduğunu söylemek

¹³³⁵ Âl-i İmrân 3/119, 154; el-Mâide 5/7; el-Enfâl 8/43; et-Tevbe 9/14; Yûnus 10/57; Hûd 11/5; vd.

¹³³⁶ Yûnus 10/57.

¹³³⁷ Nisâbü'rî, *Garâibü'l-Kur'an*, 4/379; Saîd Havva, *el-Esâs fi't-tefsîr*, 7/3245; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/172.

¹³³⁸ Semerkandî, *Bahru'l-'ulûm*, 3/186; Nedefî, *Medârikü't-Tenzîl*, 3/240; Nisâbü'rî, *Garâibü'l-Kur'an*, 6/62; Saîd Havvâ, *el-Esâs fi't-tefsîr*, 9/5029.

mümkündür. Zira Kur'an, müminin hem dünya hem de ukbâda rahat yaşayabilmesini temin eden kuralları, örnekleri ve tavsiyeleri içermektedir. Zaten Kur'an, bu gaye için gönderilmiştir. Bu yönüyle Kur'an iman-inkâr, fazilet-rezilet, ibadet-isyân gibi biri şifa halini diğeri hastalık halini ifade eden kavramları inceler ve birinci kavramları müminin seciye haline getirmesini, içselleştirmesini isterken ikinci kavramlardan da tamamen soyutlanmasını ister. Kur'an'ın vasfı olarak zikredilen şifa kavramlarına da kin, nefret, intikam; esaretin, ikiyüzlülük ve şüphenin verdiği hüznün, keder; içsel daralma, kaygı ve korku gibi depresif etkiye sahip olan ve kişiyi olumsuz yönde etkileyen duyguları/rûhî hastalıkları yok etmek, onlardan kurtulmak anlamı verilmiştir. Yine Allah'ı tanımama hastalığından, şirkten, imansızlıktan, inkâr ve isyandan kurtulmak manalarına geldiği de kaydedilmiştir. Ayrıca bâtil inanç, düşünce ve eylemlerden kurtulmak anlamları da verilmiştir.¹³³⁹ Yine Kur'an cehalet, gadap, dünya sevgisi, uzun emel, hırs, cimrilik, kibir, övülme isteği, riyâ, ucup, hevâ, sû-i zan, küçümseme, değersizleştirme gibi tavır ve davranışlardan uzak durulması gerektiğini öğütlemektedir. Bu tür duygu ve davranışların psikolojik hastalık kategorisine dâhil olduğu düşünüldüğünde şifa kavramının bu “psikolojik durumdan kurtulmak” anlamı içereceğinden dolayı manevî şifa anlamına geldiği anlaşılmaktadır. Burada şunu da ifade etmek gerekir ki psikolojik hastalıklar da fiziki hastalıklar gibi kişinin bedenine, maddî yapısına yansıyan hastalıklardır. Nitekim kişinin yüzünden, bedensel hareketlerinden, tavırlarından psikolojisi ile ilgili bilgi edinilmektedir. Bedendeki, maddî yapıdaki iyi olma durumu kişinin şifa halini gösterdiği için şifa kavramı ister fizikî isterse rûhî hastalıklardan iyi olma halini ifade etsin maddî anlam içerdiği ve müşâhede edilebilir reel bir durum olduğu anlaşıldığından dolayı hakikat kategorisinde değerlendirilmesi gereken şifayı ifade etmektedir. Yine birr, takva, Allah'a güvenmek, nasihat almak, zühd, hayâ, tevâzu, verâ, doğruluk, dile hâkim olmak, tevekkül etmek, cömertlik, hılim, affetmek, sır saklamak, tövbe anlayışı, iman, ibadet ve hayırseverlik, ahde vefa göstermek, sabır ve metânet, ana babaya itaat etmek, misafirperverlik, akrabayı gözetmek, sıla-i rahimde bulunmak, kardeşlik, dostluk, iyimserlik, sevgi, dayanışma ve yardımlaşma, insanlarla iyi geçinmek, adalet ve ihsan, doğru sözlü olmak ve şükür gibi duygu ve davranışlar kişinin şifa halini ortaya koyan

¹³³⁹ Süddî, *Tefsîru's-Süddî el-Kebîr*, 429; Taberî, *Câm'u'l-beyân*, 5/61; Semerkandî, *Bahru'l-'ulûm*, 3/186; Vâhidî, *el-Vasît*, 3/122; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/547; Kurtubî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 13/155; Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, 3/240; Nîsâbü'rî, *Garâibü'l-Kur'an*, 6/62; Saîd Havva, *el-Esâs fi't-tefsîr*, 9/5029; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 3/126.

davranışlardır.¹³⁴⁰ Bu davranışların herbirerinin maddi yapıya yansıyan tarafları mevcuttur. Bundan ötürü şifa vasfının gözle görülebilen, müşâhedeye açık bir kavram olduğu ve hakiki anlam ifade ettiği anlaşılmaktadır.

Ayrıca Kur'an'da hastalık anlamında kullanılan maraz, bedenî hastalıklar için kullanıldığı gibi daha ziyade kalbî/rûhî/manevî hastalıklar için kullanılmıştır. Kavram, Kur'ân'da şüphe ve şehevî hastalıklar anlamında kullanıldığı gibi bedenî hasalıklar anlamında da kullanılmıştır. Kur'an şirk, nifâk gibi itikâdî marazlardan ve gıybet, kaba davranmak, kalp kırmak, insafsız hareket etmek gibi ahlakî marazlardan mümini koruyan bir şifadır.¹³⁴¹ Netice itibarıyla Kur'an'ın şifa olduğu hastalıklar arasında manevî/rûhî, iç âlemlerle ilgili hastalıklar da mevcuttur. Kur'an'ın bu hastalıklara da şifa olması şifa lafzının manevî anlam içermesi fikrini oluşturmaktadır. Bununla beraber bu tür hastalıklar bedene de etki ettiği için gözle görülür, müşâhede edilir bir şifa fikrini de akla getirmektedirler.

2.4.3.Kur'an'ın Maddi Şifa Kaynağı Olması

Son dönemde İslâm âleminde Kur'an'ın sadece manevî hastalıklara şifa olduğu ile ilgili algının yaygınlık kazandığını söylemek mümkündür.¹³⁴² Lakin ilgili âyetler, hadîsler ve rivâyetler ile asr-ı saâdetteki bazı vâkıalar incelendiğinde Kur'an'ın maddi hastalıklar için de şifa vesilesi olarak algılandığı/inanıldığı anlaşılmaktadır. Bu bölümde şifa vasfının doğru anlaşılmasını ve bu tür yanlış algı ve inanışların hatalı olduğunu ortaya koymak amacıyla Kur'an'ın maddi şifa boyutu ele alınmıştır.

¹³⁴⁰ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî, *el-Mehâsin ve'l-ezdâd* (Kahire, H 1324), 16, 24, 28, 32, 35, 39, 43, 47, vd.

¹³⁴¹ el-Bakara 2/10, 184, 196; Âl-i İmrân 3/159; en-Nûr 24/48-50, 61; el-Ahzâb 33/32; el-Feth 48/17, vd.

¹³⁴² Örneğin; “Çeşitli âyetlerde Kur'an'ın şifa olduğu kaydedilmektedir (Yûnus 10/57; el-İsrâ 17/82; Fussilet 41/44). Ancak bu âyetler incelendiğinde şifanın din ve ahlâk gibi mânevî hayata yönelik hastalıklara dair olduğu anlaşılır.”, “Kur'an ve Sünnet'te Allah'a sığınma, okuma ve dua etme yoluyla ruh ve beden sağlığının korunmasına yönelik bu tür tavsiye ve işaretlerin psikolojik destek niteliği taşıdığını söylemek gerekir.”, “Kur'ân-ı Kerîm'in sûre ve âyetlerinin kendilerine özgü havassının bulunduğu ileri süren müfessirler, bu görüşlerine delil olarak onun şifa olduğunu bildiren âyetleri göstermektedirler. Bazı âyetlerde Kur'an'ın bir şifa olduğu bildirilirse de bu âyetlerde şifa kelimesinin iman, mev'iza, rahmet ve hidâyet kelimeleriyle birlikte kullanılması (bk. Yûnus 10/57; el-İsrâ 17/82; Fussilet 41/44), özellikle Yûnus sûresinin 57. âyetinde “gönüllerdekine şifa” açıklamasının yer alması, Kur'ân-ı Kerîm'in ahlâkî ve mânevî hastalıkları tedavi edici rolünü göstermekte, ayrıca cismanî hastalıkları iyileştirici bir tesire sahip olduğuna dair bir âyet bulunmamaktadır.” bk., Muhammed Eroğlu, “Havâssu'l-Kur'an”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/522-523; İlyas Çelebi, “Rukye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/221.

Şifa halinin temeli, dengeli beslenmek (الحِمْيَة), sağlığı korumak (حِفْظُ الصِّحَّة) ve zararlı şeylerden uzak durmak (اسْتِفْرَاجُ الْمَادَّةِ الْمُضِرَّة) şeklinde üçlü sacayak üzerinde teşekkül eder. İbn Kayyim (öl. 751/1350) başta olmak üzere bazı İslâm âlimleri Kur'an'ın içeriği, bu üçlü sacayağın hepsi için hükümler ihtiva ettiğinden dolayı Kur'an'ın madden ve manen şifa kaynağı olduğunu hatta herşeye şifa olduğunu ifade etmişlerdir.¹³⁴³ Bu bağlamda Kur'an, bir yandan koyun, keçi, sığır eti ve balıketi, süt, bal, üzüm, hurma, nar, incir, zeytin, salatalık, sarımsak ve mercimek gibi iyi, temiz ve sağlıklı gıdaları tavsiye ederken diğer yandan içki, hınzır eti, leş ve kan gibi zararlı olanları da yasak etmektedir. Ayrıca israftan da menetmektedir. Bu emir, nehiy ve tavsiyelere dikkat eden müminin hastalıklardan uzak kalacağı ve şifa halinin devam edeceği aşikârdır.¹³⁴⁴

Yine Kur'an, soğuk ve sağlıksız koşulların oluşabileceği durumlarda alternatif hükümler koyarak müminin şifa halini muhafaza eder. Hasta olmaktan korkana teyemmüm etmeyi, Ramazan orucunu kazaya bırakmayı, hacda kurban kesmeyi emrederek mümine şifa olmaktadır. Hacda başı tıraş etmeyi şart koşarak saçlar içerisinde bakteri üremesini ve bit, pire gibi haşerelerin oluşumu sebebiyle sıhhat durumunun bozulmasını önlemektedir.¹³⁴⁵ Kadınların regl/hayız dönemlerinde mikroplara karşı oldukça hassas oldukları, çok çabuk ve ciddi hastalıklara sebep olacak mikropların üreyebileceği bir dönem olduğu günümüz tıbbi tarafından da ortaya konulmuştur. Kur'an, hayız döneminde cinsel ilişkiyi yasak ederek eşlerin şifa halini muhafaza etmesine yönelik hüküm koymuştur.¹³⁴⁶ Bu alternatif hükümler insanın şifa halini muhafaza etmesine yönelik emir ve tavsiyelerdir.

Ayrıca önceki başlık altında incelenen manevî hastalıkların hepsi insanda stres oluşturmaktadır. Psikoloji, nörobilim, psikiyatri ve psikonöroimmünoloji de dâhil olmak üzere günümüz tıbbi, stresin birçok maddi hastalığa sebep olduğunu ortaya koymuştur. Uzak durulmayan veya iyi yönetilemeyen ve uyum sağlanmayan stresin dolaşım sistemi hastalıklarına (kalp ve damar hastalıkları gibi), solunum sistemi hastalıklarına (bronşiyal astım gibi), sindirim sistemi hastalıklarına (iştahsızlık gibi), üreme sistemi hastalıklarına (iktidarsızlık gibi), iç salgı bezi hastalıklarına (şeker

¹³⁴³ İbn Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, 53.

¹³⁴⁴ el-Mâide 5/3, 96; el-En'âm 6/141, 142; el-Hac 22/36, 37; et-Tîn 95/1.

¹³⁴⁵ el-Bakara 2/184, 196; en-Nisâ 4/43.

¹³⁴⁶ el-Bakara 2/222.

hastalığı gibi), deri hastalıklarına (kıl dökülmeleri gibi), hareket sistemi hastalıklarına (kireçlenme gibi), mide ülseri, hipertansiyon, ateroskleroz ve myokard enfarktüsü, enfeksiyonlar ve kanser gibi birçok hastalığa sebebiyet verdiği bilinmektedir.¹³⁴⁷ Müfessir Âlûsî (öl. 1270/1854) de kin ve nefret gibi stres üreten duyguları kastederek “kalp hastalıkları kalıpta da hastalığa sebep olur.” ifadesiyle bu gerçeğe ışık tutmuştur. Nîsâbûrî (öl. 405/1014), İbn Kayyim, Süyûtî ve Müzâhirî (öl. 1125) de bu yönde görüş bildirmişlerdir.¹³⁴⁸ Ahmed el-Gâzî de laboratuvar incelemeleriyle Kur’an’ı okumanın veya dinlemenin stresten kaynaklı birtakım hastalıklara şifa olduğunu ortaya koymuştur.¹³⁴⁹ Sadece bu veriler dahi şifa vasfının manevi anlam ifade ettiği gibi maddi anlam da ifade ettiğini göstermesi bakımından yeterlidir.

Bunun yanı sıra hadîs kaynaklarında Kur’an’ın maddi şifa kaynağı olduğuna atıf yapan birçok rivâyet mevcuttur.¹³⁵⁰ Bu rivâyetler hastalık öncesi tedbirden ziyade bizzat hastalandıktan sonra hastalanan kişinin tedavisi maksadıyla Kur’an’ın okunduğuna/okunabileceğine işaret ve delâlet etmektedirler. Bu tür hadîsler arasında rukye ile ilgili rivâyetler başı çekmektedir. Nitekim Hz. Peygamber’in hastalığı zamanında Cebrâil’in (as.) ona rukye yaptığı rivâyet edildiği gibi Hz. Peygamber yılan ve akrep gibi zehirli hayvanların ısırması halinde de rukye yapılmasını tavsiye/tasvip etmiştir. Ayrıca vefatı öncesindeki hastalığında bizzat kendisi rukye yapmış, hastalığı ağırlaşınca Hz. Âişe (r. anha) validemiz, ona rukye yapmaya devam etmiştir.¹³⁵¹

Yine Ümmü Seleme (r. anha) validemizden rivâyet edilen bir hadîs-i şerifte, Hz. Peygamber, sūf’a/sef’a (سفة) hastalığı olan bir kız çocuğuna Kur’an âyetleri ile şifa bulmayı/rukye yapılmasını tavsiye etmiştir. Yüzde siyah noktaların oluşması olarak ifade edilen bu hastalık, günümüzde güneş lekesi, çil, melazma, solar lentigo,

¹³⁴⁷ Frankia Samah, “The Qur’an and Mental Health”, *University of Bristol The British Psychologist society* 31 (2018), 5-6; Rıza Gökler - İbrahim Işıtan, “Modern Çağın Hastalığı; Stres ve Etkileri”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 3 (2012), 58, 63-64; Yeliz Sürme, “Stres, Stresle İlişkili Hastalıklar ve Stres Yönetimi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/64 (2019), 525.

¹³⁴⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 11/139-140; Nîsâburî, *Garâibü'l-Kur'an*, 4/379; Süyûtî, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 7/665; Müzâhirî, *Tefsîru'l-Müzâhirî*, 4/343.

¹³⁴⁹ Ahmet el-Gâzî'nin bu zikredilen labaratuvar incelemesi çalışmanın amacı bölümünde izah edilmiştir.

¹³⁵⁰ Bu tür rivâyetlerin alanın uzmanları tarafından ayrıca inceleme konusu edinilmesi gerektiğini ifade etmek icap etmektedir.

¹³⁵¹ Buhârî, “Kitâbü't-Tıb”, 32, 33; “Fedâilü'l-Kur'an”, 9, 14; Müslim, “Kitabü's-Selâm”, 4, 5, 8; İbn Mâce, “Kitâbü't-Tıb”, 28; Ebû Dâvud, “Kitâbü't-Tıb”, 18, 19; İmam Malik, “Kitâbü'l-'Ayn”, 2.

berloque egzama olarak adlandırılmaktadır.¹³⁵² Bu hastalıkların ortak noktası güneş ve sıcak hava sebebiyle oluşması ve yüzde gözle görülür değişiklik oluşturmalarıdır. Hz. Peygamber bir genç kıza, böyle bir hastalıktan şifa bulması için rukye/Kur'an âyetleriyle şifa tavsiyesinde bulunmuştur.¹³⁵³

Ayrıca nazar ile ilgili rivâyetlerde de Kur'an'ın maddi şifa olduğuna atıf vardır. Hz. Peygamber nazar değen kimselere bazı âyetler vesilesi ile rukye yapılabileceğini ifade etmişlerdir. Torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e nazara karşı rukye yaptıkları da rivâyetler arasındadır.¹³⁵⁴ Yine hadîs kaynaklarındaki tıp, fedâilü'l-Kur'an ve havâssü'l-Kur'an bölümlerinde de Kur'an'ın şifa olduğuna atıf yapan rivâyetleri görmek mümkündür. Bu tür rivâyetlerde; Hz. Peygamber'in biri boğaz diğeri göğüs ağrısından şikâyet eden iki adama Kur'an okumalarını tavsiye ettiği, kardeşinin hastalığı sebebiyle Rasulüllâh'a başvuran bir bedevînin kardeşine Fâtiha sûresini, Bakara sûresinin ilk dört âyetini ve diğere sûreler içerisinden bazı âyetleri okuduğunda bu kimsenin şifa bulunduğunu haber veren maddi şifa örnekleri yer almaktadır.¹³⁵⁵

Bunlara ilave olarak Kur'an'ın telaffuzu ile de maddi şifa kaynağı olduğunu söylemek mümkündür. Kur'an, hem telaffuz edene hem de dinleyene şifa olma potansiyeline sahiptir. Nitekim rezonans ve biorezonans (tınlaşım) uygulamaları¹³⁵⁶ ile ses titreşimlerinin insan bedenine etki ettiği ve bu etki ile bazı hastalıkların iyileştirildiği ifade edilmektedir. Bu uygulamalara kaynaklık eden bilginin; iç kulağın kalp, akciğerler, mide, karaciğer, bağırsaklar gibi vücudun tüm bölümleriyle bağlantılı olduğu, bu sebeple ses frekanslarının tüm vücuda etki eden bir forma sahip olduğu buluşudur.¹³⁵⁷ Günümüzde içki, sigara başta olmak üzere bağımlılıklardan kurtulmak ve yine alerjik hastalıklar başta olmak üzere bazı hastalıkların tedavisi için rezonans

¹³⁵² Türk Dermatoloji Derneği, "Aktinik" (Erişim: 23 Mayıs 2021); Mayo Clinic, "Actinic-Keratosis", (Erişim: 23 Mayıs 2021); Youtube, "ماهي السفعة", (Erişim: 23 Mayıs 2021).

¹³⁵³ bk., Buhârî, "Kitâbü't-Tıbb", 10; Müslim, "Kitâbü's-Selâm", 5.

¹³⁵⁴ Buhârî, "Kitâbü'l-Enbiyâ", 10, 11; "Fedâilü'l-Kur'an", 10, 14; "Kitâbü't-Tıbb", 32, 34, 35, 39, 41, İbn Mâce, "Kitâbü't-Tıbb", 36; Tirmizî, "Kitâbü't-Tıbb", 18.

¹³⁵⁵ Buhârî, "Kitâbü't-Tıbb", 47, 48, 49, 50; "Kitâbü'l-Edeb", 56; Müslim, "Kitâbü's-Selâm", 43, 44.

¹³⁵⁶ Rezonans: Doğrusal bir sistemin bazı frekanslarda diğerlerine nazaran daha büyük genliklerde salınması eğilimidir. Bunlar, o sistemin rezonans (tınlaşım) frekansları olarak adlandırılır. Bu frekanslarda küçük periyodik kuvvetler bile çok büyük genlikler üretebilir. Her hücre, doku, organ bir elektromanyetik alan oluşturur. Biorezonansın ilgi alanı bu elektromanyetik alandır. bk., Serkan Bengisu - İsmail Koçak, "Rezonan Ses Terapisi Yöntemi", *Türkiye Klinikleri J E.N.T.-Special Topics* 6/2 2013, 22-26.

¹³⁵⁷ Mahmood Hamed M., - Farag Haider, "Healing Secrets in Holy Quran", 1-23. (Erişim: 13 Mart 2020).

uygulamasının kullanıldığı klinikler oluşturulmuştur.¹³⁵⁸ Burada şunu da ifade etmek gerekir ki günümüzde Kur'an'ın tellafuzu ile ilgili rezonans araştırmaları henüz ibtidaî seviyededir. Bu uygulamanın Kur'an odaklı olarak geliştirilmesi neticesinde Kur'an'ın da bazı hastalıklara şifa olduğunun ortaya çıkarılabileceği kanaatindeyiz. Yine Kur'an'ın kelime yapısı, gerek kelimelerin içerdiği harfler gerek önceki ve sonraki kelimelerle uyumu sebebiyle tınısal insicama sahiptir.¹³⁵⁹ Kur'an'ın bu tınısal insicamının diğer rezonanslardan daha etkili olduğu kanaatindeyiz. Bu sebeple Kur'an üzerinde bu tür tıbbî çalışmaların yapılması gerektiği düşünülmektedir.

2.4.4. Kur'an'ın Psikolojik Şifa Kaynağı Olması

Aslen Yunanca psyche (ruh, nefis, zihin) ve logos (düzenli söz, bilgi) kelimelerinin birleşiminden oluşan bir kavram olan psikoloji, ruh bilgisi veya ruhun incelenmesi anlamına gelmektedir. Davranış bilimi olarak terimleşmiştir.¹³⁶⁰ Psikolojinin konusu, insan ve davranışlarıdır. Kur'an, psikolojinin de konusu olan olay ve olgulara yer verdiği için dolayı yolları kesişmektedir.¹³⁶¹ Davranış bilimi olarak tanımlanan psikolojinin konusu, davranışları bakımından insan olduğu gibi Kur'an'ın konularından biri de insan ve davranışlarıdır. Bu sebeple din psikolojisinin ilk kaynağı da Kur'an'dır. Lakin Kur'an, din psikolojisinin sahasına giren konuları incelemekle birlikte daha ziyade genel psikolojinin konuları olan insan davranışlarını konu edinmiştir. Bu anlamda Kur'an, normal ve anormal davranan insan tiplerinin hem ruhî hem de fizikî portrelerini ortaya koymaktadır.¹³⁶²

Ayrıca Kur'an, insanın sevgi, doğruluk, dürüstlük, sabır, alçak gönüllülük, diğergamlık, cömertlik, tevbe, dua gibi davranışlarının iyi ve faziletli olduklarını birdirmesi; yalan, hile, bağınazlık, kanun tanımazlık, kibir ve bencillik gibi davranışların kötülüğünü ortaya koyması yönüyle de insan psikolojisiyle

¹³⁵⁸ Btm Ankara, "Biorezanons", Erişim: 8 Haziran 2020; Neo Rezonans Ankara, "Biorezanons", (Erişim: 8 Haziran 2020).

¹³⁵⁹ Muhammed Sağır Mîse, *Cemâliyyâtü'l-îkâ'i's-savtiyyi fi'l-Kur'an'i'l-Kerîm* (Biskra: Câmi'atü Muhammed Hadar, Külliyyetü'l-Âdâb ve'l-Lüğa, Doktora Tezi, 2012), 96-123; Naîme Beküş, "el-Îkâu's-savtiyyi fi'l-Kur'an'i'l-Kerîm", *Câmi'atü Edrâr* 12 (2017), 82-87.

¹³⁶⁰ Feriha Balkış Baymur, *Genel Psikoloji* (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1994), 3

¹³⁶¹ Kur'an mümin başta olmak üzere diğer insan tiplerini ve davranışsal özelliklerini haber vermektedir. bk., el-En'âm 6/25; el-A'râf 7/146; el-Enfâl 8/2; el-Kehf 18/57; el-Hacc 22/35; el-Mü'minûn 23/1-8, 90; vd.

¹³⁶² bk., el-Bakara 2/2-20, 205-206; Âl-i İmrân 3/167; en-Nisâ 4/38, 45, 61, 88; el-Enfâl 8/2-4; er-Ra'd 13/19-24; el-Furkân 63/72; vd.

ilgilenmektedir.¹³⁶³ Yine Kur'an'ın ana konuları içerisinde yer alan inaç esasları, ibadetler, ahlaki öğeler insan psikoloji ile ilgili olan durumlardır. Bu bağlamda insanı psikolojik olarak rahatlatan, bunalımdan ve depresyondan koruyan, sıhhatli olmasını sağlayan bu tür konuları ihtiva ettiğinden dolayı Kur'an'ın şifa olarak tavsif edildiğini söylemek mümkündür. Zira Kur'an'ın şifa olduğunu beyan eden âyet içerisindeki “لِمَا فِي الصُّدُورِ” kaydının bu psikolojik durumlara da işaret ettiği ifade edilmiştir. Nitekim Taberî başta olmak üzere birçok müfessir, Kur'an'ın cehalet, şirk, nifâk, fiske, tuğyân, yalan, hile, bağınazlık, kanun tanımazlık, kibir gibi psikolojik durumlara şifa olacak hikmetleri içerdiğini ifade etmişlerdir.¹³⁶⁴ Yine müfessirlerin beyanları incelediğinde Tevbe sûresinin on dördüncü âyetinde zikredilen şifa lafzının, Allah'a nispet edildiği ve Huzâalıların kastedildiği konusunda hemfikir olduklarını söylemek mümkündür. Şifanın anlamıyla ilgili olarak da, psikolojik anlamda bir şifadan bahsetmişlerdir. Zira -geride açıklandığı gibi- âyette Huzâalıların Bekiroğullarına karşı savunmasız bir şekilde yaşamak zorunda kalmalarından kaynaklı olarak içlerine yerleşen ümitsizlik, korku ve kaygının sebep olduğu psikolojik daralmanın ortadan kalkmasıyla şifa bulacaklarına yer verilmektedir.¹³⁶⁵ Netice olarak Kur'an'ın ihtiva ettiği konular itibarıyla psikolojik hastalıklara da şifa olma potansiyeline sahip olduğu anlaşılmaktadır.

2.4.5. Kur'an'ın Bedensel Hastalıklara Şifa Olması

Kur'an'ın bedensel hastalıklara şifa olması, üç boyutlu olarak ele alınabilir. Bu üç boyuttan biri, hıfzussıhha da diyebileceğimiz abdest, gusül ve teyemmüm gibi temizlik olguları; namaz, oruç ve hacda olduğu gibi ibadetlerdeki hafifletmeler, temiz ve helal gıda tüketimi tavsiyeleri, zararlı ve haram gıda yasaklamaları, insana zarar veran tavır ve eylemlerin yasak edilmesi, yararlı düşünce ve eylemlere sevk etmesiyle ilgili âyetleridir. Bu bağlamda Kur'an, abdest, teyemmüm ve gusül ile bedenin dışının hijyeninin sağlanıp kir ve mikroplardan arındırılarak şifa halinin muhafazasını

¹³⁶³ Hayati Hökelekli, “Türkiye’de Din, Dindarlık ve Din Psikolojisi Araştırmaları: Psikolojide Yerellik ve Evrensellik Tartışmaları Bağlamında Bir Değerlendirme”, *DEÜİFD* 2016, 312-337.

¹³⁶⁴ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru hamsi mie ‘ayeh*, 2/547; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 4/89; Sem’ânî, *Kitâbü’t-tefsîr*, 3/272, 389; Semerkandî, *Bahru’l-‘ulûm*, 2/121, 3/330; Kuşeyrî, *Letâifü’l-işârât*, 2/102, 3/336; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/353; Vahidî, *el-Vasît*, 4/38; Beğavî, *Me’âlimü’t-Tenzîl*, 2/423; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 2/261; Şinkîti, *Advâü’l-beyân*, 3/737; İbn ‘Âşûr, *et-Tehrîr ve’t-tenvîr*, 15/189, 191.

¹³⁶⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 4/89; Beğavî, *Me’âlimü’t-Tenzîl*, 4/18.

emrederken¹³⁶⁶ temiz ve helal gıda tüketimini tavsiye edip haram gıdaları yasaklayarak bedeninin iç organlarının ve kanın şifa halinin muhafazasını temin etmektedir.¹³⁶⁷ Nitekim tıp ilmi, insanın sağlıklı olmasının bu etmenlere bağlı olduğunu açıklamıştır.¹³⁶⁸ Ayrıca uhuvvet, sadakat, muhabbet, ülfet, dayanışma ve yardımlaşma, dostluk, adaletli olmak, iyilik yapmak, misafirper davranmak, hayâ, edep, takvâ, tevâzu, hilim, tevekkül, sabır, şükür ve tövbe gibi faziletli tavır ve davranışlar kişiyi psikolojik olarak dinç ve sağlam olmasını sağlayan etmenler olmakla birlikte psikolojik yapı bedenine sağlığına da etki ettiği için beden sağlığı açısından da önemli olan olgulardır.¹³⁶⁹ Kur'an bu faziletli davranışları öğütlediğinden dolayı maddi şifa kaynağı olarak değerlendirilebilir.

İkinci boyut; Hz. Eyyûb'un hastalığından şifa bulması örneğinde olduğu gibi Kur'an'ın dua, niyaz ve iltica neticesinde bedensel hastalıkların iyileştiğini beyan etmesidir.¹³⁷⁰ Burada en çarpıcı şifa örneği, Hz. Yakub'un gözlerinin oğlu Hz. Yûsuf'un gömleğiyle şifa bulması hadisesidir. Bu hadisede körlük gibi maddi bir hasalığın gömlek ile şifasından bahsedilmektedir. Daha önce izah edildiği gibi bu şifanın mahiyeti bilinmemekle birlikte şifanın kesin olarak gerçekleştiğini Kur'an haber vermektedir.¹³⁷¹ Yine Kur'an'da Hz. Îsâ'nın -Allah'ın izni ile- körlerin, alaca hastalarının şifasına vesile olduğunun beyan edildiği âyetler de dua, niyaz neticesinde bedensel hastalıkların iyileştiği haber verilmektedir.¹³⁷²

Üçüncüsü ise Kur'an'ın bazı sûre veya âyetlerinin bazı bedensel hastalıklara şifa olduğunu beyan eden rivâyetler ışığında bizzat Kur'an'ın telaffuzunun bedensel hastalıkları iyileştirmesi boyutudur. Bu son boyutla ilgili olarak tefsir kaynaklarında Fâtiha sûresinin bazı bedensel hastalıklara şifa olduğu, hatta her hastalığa ve zehre karşı şifa olduğu (فَاتِحَةُ الْكِتَابِ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ سُوءٍ),¹³⁷³ bu sebeple sûrenin isimlerinden birinin de

¹³⁶⁶ el-Mâide 5/6.

¹³⁶⁷ el-Bakara 2/168, 172-173; Âl-i İmrân 3/93-94; en-Nisâ 4/160; el-Mâide 5/1, 3-5, 87-88, 93; vd.

¹³⁶⁸ Bekir Çakır, "Sağlıklı Yaşam: Gündelik Hayatta Karşılaştığımız Sağlık Risklerini Azaltabilir miyiz?", *Medical Journal* 3 (2017), 179-188.

¹³⁶⁹ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî, *Tehzîbü'l-ahlâk*, (Tanta: Dâru's-Sahabe li't-Türâs, 1989), 21-37; Ayrıca bk., Fidan Korkut Owen – Nur Demirbaş Çelik, "Yaşam Boyu Sağlıklı Yaşam ve İyilik Hali", *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar* 10/4 (2018), 440-453.

¹³⁷⁰ Sâd 38/41-44.

¹³⁷¹ Yûsuf 12/96.

¹³⁷² Âl-i İmrân 3/49.

¹³⁷³ Dârimî, "Kitâbü Fedâilî'l-Kur'an", 1.

şifa/şâfiye olduğu ifade edilmiştir.¹³⁷⁴ Yine Fâtiha sûresi, bedensel sıkıntısı olan hastalara okunarak onlara şifa olduğu için bu sûreye rukye ismi de verilmiştir.¹³⁷⁵ Ayrıca Kur'an'ın bazı sûre ve âyetlerinin yılan, akrep gibi hayvanların zehrine, nazara ve sihre şifa olduğunu beyan eden rivâyetler de Kur'an'ın bedensel hastalıklara şifa olma özelliğine sahip olduğunu gösteren deliller arasında zikredilmektedir.¹³⁷⁶ Yine Felak ve Nâs sûreleriyle ilgili olarak, Hz. Peygamber'e sihir yapılması olayı ile Kalem sûresinin 51-52. âyetlerinin yorumu bağlamında ele alınan göz değmesi olayı ve bu âyetlerin sihir ve nazarın sebep olduğu hastalıklara şifa olarak okunması tavsiyesi, Kur'an'ın bedensel hastalıklara şifa olduğunu gösteren deliller arasında zikredilebilir. Zira Râzî, Felak ve Nâs sûrelerinin nüzüül sebepleriyle ilgili olarak Cebrâil'in, Hz. Peygamber'e gelerek cinlerden bir grubun kendisine tuzak kurmaya çalıştığını, yatağa yattığı zaman bu iki sûreyi okumasını tavsiye ettiğini, bu iki sûrenin nazar değdiği zaman rukye yapılması için indirildiğini belirtmektedir. Ayrıca müfessirlerin çoğunun Lebîd b. A'sam'ın Hz. Peygamber'e sihir yapması, onun hastalanması ve bu rahatsızlığının son üç gün şiddetlenmesi üzerine Felak ve Nâs sûrelerinin indirildiğini ifade ettiklerini bildirmektedir.¹³⁷⁷ Bu tür rivâyetler de Kur'an'ın bedensel hastalıklara şifa olma potansiyeline sahip olduğunu göstermektedir. Ancak burada şunu da ifade etmek gerekir ki, bu üçüncü boyutun sağlaması yapıp kesin veri oluşturulmuş değildir. Bundan dolayı bazıları tarafından aşırı temkinli bakılan bilgiler olmakla birlikte bazı kimseler bu rivayetleri ve bilgileri bağlamından kopararak süistimal etmekte ve Kur'an'ı aslî gayesinin dışına çıkarmaktadırlar.¹³⁷⁸

¹³⁷⁴ Se'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/90, 128; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 1/25; Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, 1-159-160; Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, 1/25; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-kebîr*, 1/18, 101.

¹³⁷⁵ Süleyman b. İbrâhim el-Lâhim, *El-Lübâb fi tefsiri besmele ve Fâtihatü'l-Kitâb* (Riyad: Dâru'l-Müslim, 1999), 182-183.

¹³⁷⁶ Buhârî, "Kitâbü'l-Havâlât", 16; "Kitâbü't-Tıb", 37; Müslim, "Kitâbü's-Selâm", 6, 23; "Kitâbü'l-'Ayn", 13.

¹³⁷⁷ Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, 32/187.

¹³⁷⁸ Geçmişte olduğu gibi günümüzde de bu iki kesimin örneklerini bulmak mümkündür. Örneğin bk. Youtube, "Prof. Dr. Mehmet Okuyan", (Erişim: 04 Nisan 2021); Youtube, "Dr. Mala Alî el-Kürdistânî", (Erişim: 08 Nisan 2021).

2.5. KUR'AN'IN ŞİFA OLDUĞUNUN BİLDİRİLDİĞİ RİVÂYETLER

2.5.1. Kur'an'ın Yılan ve Akrep Zehrine Şifa Olması

Tefsir kaynaklarında Kur'an'ın yılan ve akrep zehrine şifa olduğunu beyan eden rivayetlere yer verilmiştir. Hadîs kaynakları incelendiğinde bu rivâyetlerin sahih oldukları, şüpheye mahal bırakmayan rivâyetler oldukları anlaşılmaktadır.¹³⁷⁹ Burada iki rivâyet örneği sunulup konu, bu rivâyetler üzerinden incelenecektir. Rivâyetlerden birinde, yapılan işin doğruluk ve yerindeliğini tespit etmek maksadıyla Hz. Peygamber'in görüşünün alınması için anlatılmış bir hadiseden bahsedilmektedir. Zira sahabenin hemen her hususta Hz. Peygamber'in görüşünü aldıkları, onunla istişârede buldukları, müsaade edilen hususları uyguladıkları, müsaade edilmeyenleri de terk ettikleri bilinmektedir. Bu konudaki titizlikleri hadîs ve tabakât eserlerinde tekraren ifade edilmektedir. Kur'an'ın yılan zehrine karşı okunduğunu ve şifa olduğunu beyan eden hadîste de bu rukyenin doğru ve yerinde bir iş olup-olmadığıyla ilgili Hz. Peygamber'in tasvibini almak maksadıyla rivâyet edildiği anlaşılmaktadır. Hadîs şu şekildedir:

حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ ، حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ ، عَنْ أَبِي بَشِيرٍ ، عَنْ أَبِي الْمُتَوَكِّلِ ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، قَالَ : انطلق نفر “ من أصحاب النبي ﷺ في سفرة سافروها، حتى نزلوا على حي من أحياء العرب فاستضافوهم، فأبوا أن يضيفوهم، فلدغ سيد ذلك الحي، فسعوا له بكل شيء، لا ينفعه شيء، فقال بعضهم : لو أتيتهم هؤلاء الرهط الذين نزلوا ؛ لعله أن يكون عند بعضهم شيء . فأتوهم فقالوا : يا أيها الرهط، إن سيدنا لدغ وسعينا له بكل شيء لا ينفعه، فهل عند أحد منكم من شيء ؟ فقال بعضهم : نعم، والله إني لأرقي، ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا، فما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جعلا . فصالحوهم على قطع من الغنم، فانطلق يتفل عليه ويقرأ : { الحمد لله رب العالمين } ، فكأنما نشط من عقال ، فانطلق يمشي وما به قلبية . قال : فأوفوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه، فقال بعضهم : اقسوا . فقال الذي رقى : لا تفعلوا حتى تأتي النبي ﷺ فنذكر له الذي كان، فننظر ما يأمرنا . فقدموا على رسول الله ﷺ فذكروا له فقال : ¹³⁸⁰ ” وما يدريك أنها رقية ؟ ” . ثم قال : ” قد أصبتم، اقسوا واضربوا لي معكم سهما ” . فضحك رسول الله ﷺ

¹³⁷⁹ Bu bölümde örnek olarak sunulmuş olan hadîsler ile hadîs kaynaklarında zikredilen Kur'an'ın şifasıyla ilgili bu türden diğer rivâyetlerin alanın uzmanları tarafından ayrıca inceleme konusu edinilmesi gerektiğini tekrardan ifade etmek isteriz. Çünkü Kur'an'ın maddi hastalıklara şifa olması boyutu, yeterli veri bulunmadığından dolayı tıbbî veya teknolojik olarak sağlamanın yapılması çok zor olan rivayetlerden oluşmaktadır.

¹³⁸⁰ Buhârî, “Kitâbü'l-Havâlât”, 16; Müslim, “Kitâbü's-Selâm”, 23.

“Bir grup sahâbî çıktıkları yolculukta Arap kabilelerinden birine uğradılar. Onlardan kendilerini misafir etmelerini istediler. Fakat o kabile onları misâfir etmek istemedi. Bir ara kabile reisini zehirli yılan ısırması. Kabilenin fertleri onu tedavi etmek için her yola başvurdular ama hiçbir sonuç elde edemediler. Aralarından biri, ‘şu konaklayan insanlara gidip de sorsanız, belki onlardan birisinin yanında fayda verecek bir şey vardır’ dedi. Bunun üzerine yanlarına gittiler ve ‘Ey topluluk! Efendimizi yılan soktu. Her yola başvurduk ama ona hiçbir fayda vermedi. Sizden herhangi birinizde efendimize fayda verecek bir şey var mı?’ dediler. Bir sahâbî (Ebû Saîd el-Hudrî), ‘Evet, Allah’a yemîn ederim ki ben rukye (Kur’an ile tedavi) yapabilirim. Ancak biz sizden bizi misafir etmenizi istedik, fakat siz bizi misafir etmediniz. Bize bir karşılık belirlemediğiniz sürece size rukye yapmam’ dedi. Sonunda onlarla bir koyun sürüsü vermeleri üzerinde anlaştilar. Sahâbî, kabile reisine gidip Fâtiha sûresini (el-Hamdü lillâhi rabbi’l-’alemîn) okuyup adamın üzerine üflemeğe başladı. Adam, deve bağından çözülrücesine hiçbir şey olmamış gibi birden hızla yürümeye başladı. Bunun üzerine kabile fertleri, üzerinde anlaşılan koyun sürüsünü onlara verdiler. Sahâbeden bazıları birbirlerine, ‘Sürüyü aranızda paylaşın’ dediler. Fakat rukye yapan sahâbî, ‘Hayır. Peygamber Efendimiz’in yanına gidip olup biteni ona anlatıncaya kadar paylaşmayın, bakalım bize ne buyuracak?’ dedi. Bunun üzerine Resûlullah’ın s.a.v. yanına gidip olup bitenleri anlattılar. Resûlullah s.a.v., “*Onun (Fâtiha Sûresi’nin) rukye olduğunu nereden bildin?*” buyurdu. Sonra ‘*İyi yapmışsınız onu alın ve aranızda paylaşın, bana da bir pay ayırın, buyurdu.*’ Ardından Resûlullah s.a.v. gülümsedi.”

Hadîs-i şerifte zikredilen olayın kahramanının Ebû Saîd el-Hudrî (öl. 74/693-94) olduğu hadîs şerhlerinden anlaşılmaktadır.¹³⁸¹ İlgili rivâyetten, yılan veya akrep zehirinin tedavisinin Fâtiha sûresi okunarak yapıldığı ve şifa olduğu anlaşılmaktadır. Bu hadîs, Kur’an’ın şifa vasfının anlam alanına zehirli hayvan ısırıkları sebebiyle meydana gelen hastalıkların da girdiğini göstermektedir. Bedende ortaya çıkan bir hastalık olması sebebiyle de Kur’an’ın bedensel hastalıklara şifa olma özelliğine sahip olduğuna da işaret etmektedir.

Konuyla ilgili diğer bir rivayet de “ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَّاحِدِ ، حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْأَسْوَدِ ، عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ : سَأَلْتُ عَائِشَةَ ، عَنِ الرَّقِيَّةِ مِنَ الْحُمَةِ ، فَقَالَتْ : رَخَّصَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْأَسْوَدِ ، عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ : سَأَلْتُ عَائِشَةَ ، عَنِ الرَّقِيَّةِ مِنَ الْحُمَةِ ، فَقَالَتْ : رَخَّصَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

¹³⁸¹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 4/453-457; Nevevî, *el-Minhâc*, 14/269-271.

”وَسَلَّمَ الرَّقِيَّةَ مِنْ كُلِّ ذِي حُمَةٍ.” Hz. Âişe, “*Resûlullâh s.a.v. her türlü yılan ısırması veya akrep sokması sonucu oluşan hastalığa karşı rukye yapmaya izin verdi.*”¹³⁸² şeklindedir. Bu hadîste, akrep sokması anlamına gelen “hume” için de rukye yapılmasına Hz. Peygamber’in cevaz verdiğini göstermektedir. Bu hadîs de Kur’an’ın bedensel hastalıklara şifa olma özelliğine sahip olduğunu göstermektedir.¹³⁸³ Burada şunu ifade etmek gerekir ki, yılan ve akrep zehri insan vücudunda özellikle de kanda çeşitli etkilere sebep olmaktadır. Bu etkilerin ortadan kaldırılarak o kişinin şifa bulacağı bilinmektedir. Bu sebeple Kur’an’ın bu zehirlere şifa olduğu bilinmekte ancak Kur’an’ın zehre nasıl etki ettiği bilinmemekte ve araştırılmaya ihtiyaç duyulan bir konu olarak karşımızda durmaktadır.

2.5.2. Kur’an’ın Cilt Lekelerine (Seboreik Dermatit) Şifa Olması

Nemle, genellikle yüz bölgesinde çıkan küçük yaralara verilen isimdir. Çok sık ve siyah benekler şeklinde olduğundan dolayı karıncaya benzediği için bu ismin verildiği nakledilmektedir. Bu yaraların verem hastalığının bir türünden veya iyi huylu tümörlerden kaynaklandığı ifade edilmektedir.¹³⁸⁴ Günümüz tıbbında seboreik dermatit veya seborenin olarak isimlendirilen bu hastalık, kafa derisini, yüzü ve gövdeyi etkileyen inflamatuvar bir deri hastalığı olarak tanımlanmaktadır. Özellikle adölesan dönemindeki genç erişkinlerde ve 45-50 yaş üstü kişilerde daha çok gözlemlendiği aktarılmaktadır. Sıklıkla kıllı deri, nazolabial oluklar (gamzeler), kulaklar, göz kapakları ve alın bölgelerinde oluştuğu bilinmektedir. Nedeni henüz kesin olarak bilinemeyen bir hastalıktır. Kötü hijyen koşullarıyla direkt olarak ilişkili olmasa da özellikle kötü beslenme ve düşük hijyen koşullarının hastalığı ortaya çıkardığı kaydedilmektedir. Alkol kullanımı da hastalığı tetikleyen sebepler arasındadır. Parkinson hastalarında sık görülmektedir. Ultraviyole ışığının azlığı, düşük sıcaklık ve nemin hastalığı artırdığı ifade edilmektedir. Tedavisinde topikal antiinflamatuvar,

¹³⁸² Buharî, “Kitâbü’t-Tıb”, 37; Müslim, “Kitâbü’s-Selâm”, 6.

¹³⁸³ Müslim, “Kitâbü’l-’Ayn”, 13.

¹³⁸⁴ Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-’ayn*, 4/268; Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Fâik fî garbi’l-hadîs* (Mısır: Matbaatü İsa el-Bâbî el-Halebî, ts.), 4/26; Wikipedia, “التهاب الجلد الدهني”, (Erişim: 23 Mayıs 2020); Almsal, “النملة”, (Erişim: 23 Mayıs 2020).

antimikotik, immunmodülatör ilaçlar kullanılmaktadır. İlerlemiş vakalarda sistemik steroid, izotretinoin, antimikotik ve fototerapi de uygulanabilmektedir.¹³⁸⁵

Nemle hastalığının Kur'an'ın şifa vasfı ile ilgisi ise asr-ı saâdette bu hastalığın rukye ile tedavi edildiğini ifade eden rivâyetlerdir.¹³⁸⁶ Nitekim hanım sahabilerden olan Ümmü Süleymân eş-Şifâ (Leylâ) bint Abdillâh b. Abdişems el-Adeviyye el-Kureşiyye (öl. 20/641), tabiplik bilgisi bulanan bir sahabidir. Bu sebeple Şifa Binti Abdullah ismiyle meşhur olmuştur. Okuma yazma bilen az sayıdaki sahabe hanımlardan biri olduğu için özellikle hanım sahabilere yönelik eğitim faaliyetlerini yürüttüğü nakledilmektedir. Hz. Peygamber'in hanımı Hz. Hafsa'ya da okuma yazma öğretmiştir.¹³⁸⁷ Muhtemelen okuma yazma öğretmek için geldiği bir vakitte Hz. Peygamber ile karşılaşmış ve nemle/seboreik dermatit hastalığına karşı rukye yaptığını arz edip onun tasvibini almak istemiştir. Hz. Peygamber de tasvip etmiş ve Hz. Hafsa validemize de öğretmesini emretmiştir.¹³⁸⁸ Rivayet şu şekildedir. “ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ الْحُرَّاعِيُّ ، قَالَ : حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ هِشَامٍ ، عَنْ سُوَيْبَانَ ، عَنْ عَاصِمٍ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ ، عَنْ أَنَسٍ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، رَخَّصَ فِي الرَّقِيَّةِ مِنَ الْحُمَةِ ، وَالْعَيْنِ ، وَالتَّلْمَةِ ” “*Rasûslüllâh (sav) göz değmesi, akrep zehri ve nemle denilen egzama türü bir cilt hastalığına karşı rukye yapmaya izin verdi.*”¹³⁸⁹ Bu rivâyetler incelendiğinde rukye yapılan şeyin Kur'an âyetleri mi yoksa tesirli dualar mı olduğuyla ilgili net bir bilgi olmamakla birlikte rukyenin genelde Kur'an âyetleriyle yapıldığı bilindiğinden dolayı Şifâ Binti Abdullah'ın da Kur'an'ın bazı sûre veya âyetlerini nemle hastalığı bulunan kişilere okuyarak iyileştirdiği anlaşılmaktadır. Zira sahabenin rukye ile ilgili, biri rukye yapmanın cevazı, ikincisi de sûre veya âyetler ile tesirli duaları okuyarak rukye yapmanın cevazı ile ilgili olmak üzere iki tür tasvip talebinde bulunduğu bilinmektedir.¹³⁹⁰ Ayrıca hadîsin sahih olduğu beyan edilmiş olup

¹³⁸⁵ Tuncer Saçar - Handan Saçar, “Seboreik Dermatit”, *Journal of Clinical and Analytical Medicine* 2011, 57-60; Seval Doğruk Kaçar - Pınar Özüğuz, “Seboreik Dermatitte Güncel Yaklaşım”, *Kocatepe Tıp Dergisi* 17 2016,72-76.

¹³⁸⁶ Müslim, “Kitâbü's-Selâm”, 6; Tirmizî, “Kitâbü't-Tıb”, 15; İbn Mâce, “Kitâbü't-Tıb”, 34.

¹³⁸⁷ Aynur Uraler, “Şifa Bint Abdullah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/138-139.

¹³⁸⁸ Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *Mu'cemü'l-kebir* (Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, ts.), 24/516.

¹³⁸⁹ Müslim, “Kitâbü's-Selâm”, 6; Tirmizî, “Kitâbü't-Tıb”, 15; İbn Mâce, “Kitâbü't-Tıb”, 34.

¹³⁹⁰ Çelebi, “Rukye”, 35/220.

hume ve nemle dışındaki hastalıklar için de rukye yapılabileceğine işaret ettiği ifade edilmiştir.¹³⁹¹

2.5.3. Kur'an'ın Mantar Enfeksiyonuna Şifa Olması

Süf'a, siyah nokta, güneş yanığı, kızamık yüz, kızamık göz, sarılık olarak bilinen tıp literatüründe ise dermatofitlerin (cildin ölü dış tabakasında yaşayan mikroskobik organizmaların) neden olduğu yaygın bir mantar enfeksiyonudur. Bu mantarlar kızarıklığa neden olmaktadır. Ciltte bir halka ve kabarık pullu bir kenar olarak görünürler. Süf'a hastalığı, günümüz tıp literatüründe "Aktinik keratoz" olarak da bilinmektedir. Aktinik keratoz, birkaç yıl güneşe maruz kalma nedeniyle oluşan pürüzlü, pullu bir cilt lekesidir. Genellikle yüzde, dudaklarda, kulaklarda, kolların ön kısmında, kafa derisinde, boyun bölgesinde veya ellerin arkasında görüldüğü ifade edilmektedir. Tedavi edilmeden bırakıldığında aktinik keratoz, skuamöz hücreli karsinom adı verilen bir tür cilt kanserine dönüşebilmektedir.¹³⁹² Yukarıda da vurgulandığı gibi Hz. Peygamber, Hz. Ümmü Seleme validemizin yanında gördüğü bir kız çocuğunda nazardan kaynaklanan bu tür hastalığın olduğunu farketmiş ve rukye yapılmasını tavsiye etmiştir.¹³⁹³ Hadîs kaynaklarındaki rivayet şu şekildedir: " حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ وَهَبٍ بْنِ عَطِيَّةَ الدَّمَشَقِيِّ ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْوَلِيدِ الرُّبَيْدِيُّ ، أَحْبَبَنَا الرَّهْرِيُّ ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الرُّبَيْرِ ، عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى فِي بَيْتِهَا جَارِيَةً ، فِي وَجْهِهَا سَفْعَةٌ ، *Allah Resûlü, Ümmü Seleme'nin evinde yüzünde süf'a hastalığı olan bir kız çocuğu gördü ve şöyle dedi 'Bu hastalıktan şifa bulması için rukye yapınız. Çünkü onda nazar var.'*" فَقَالَ : " اسْتَرْقُوا لَهَا ؛ فَإِنَّ بِهَا النَّظْرَةَ" rivayeterin de olduğunu belirtmekte ve hadîsin Urve b. Zübeyr tarikiyle rivayet edildiği gibi Abdullâh b. Selâm'ın Muhammed b. Velîd ez-Zübeydî'den rivayet ettiğini ifade etmektedir.¹³⁹⁴ Ayrıca Nevevî, hadîsin tâbî ve şâhidinin bulunduğunu belirttiikten sonra hadîsin sahih olduğunu ifade etmektedir.¹³⁹⁵

¹³⁹¹ Nevevî, *el-Minhâc*, 14/265-266.

¹³⁹² Işıl Karaarslan, "Aktinik Keratoz, Bowen Hastalığı ve Skuamöz Hücreli Karsinomlarda Dermoskopi", *Türk Dermatoloji Dergisi* 10 2016, 27-32; Türk Dermatoloji Derneği, "Aktinik" (Erişim: 23 Mayıs 2021); Mayo Clinic, "Actinic-Keratosis", (Erişim: 23 Mayıs 2021); Youtube, "ماهي السفعة", (Erişim: 23 Mayıs 2021).

¹³⁹³ Buhârî, "Kitâbü't-Tıb", 35; Müslim, "Kitâbü's-Selâm", 28.

¹³⁹⁴ Buhârî, "Kitâbü't-Tıb", 35.

¹³⁹⁵ Nevevî, *el-Minhâc*, 14/265-266.

2.5.4. Kur'an'ın Deliliğe Şifa Olması

Bazı tefsirlerde kendilerine atf yapılan, hadîs kaynaklarında sahih olarak zikredilen, aşağıda metin ve tercümelerini sunduğumuz iki hadîste, Kur'an'ın zihinsel özürlü bir kişiyi iyileştirdiği rivâyet edilmektedir.

عن خارجة بن الصلت عن عبيد بن جراح أنه «أتى النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - ثم أقبل راجعاً من عنده فمرَّ على قوم عندهم رجلٌ مجنونٌ موثقٌ بالحديد فقال أهله إنَّا قد حَدَّثنا أنَّ صاحبكم هذا قد جاءَ بخبرٍ فهل عندك شيءٌ تدأوبه وقالَ فقراءتُه عليه فاتحةُ الكتابِ ثلاثةَ أيَّامٍ في كُلِّ يومٍ مرَّتينِ فبرأَ فأعطوني مائةَ شاةٍ فأتي النبيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فذكرتُ ذلكَ له فقالَ: كُلْ فَمَنْ أكلَ برفيةٍ فقد ¹³⁹⁶أكلت برفيةً حقاً.

“Harice bin es-Salt’ın amcasından rivâyetine göre; ‘Peygamber’in -Allah’ın salât ve selâmı onun ve ailesinin üzerine olsun- yanına geldi, sonra onun yanından geriye dönerken içlerinde demirle bağlanmış deli bir adamın bulunduğu bir topluluğa uğradı. O topluluk ‘Bize denildi ki şu senin arkadaşın (Hz. Peygamber) hayırla geldi. Sende bu deliyi tedavi edecek bir şey var mıdır?’ dedi. (Amcam hadiseyi şöyle anlattı.) ‘Ben de üç gün boyunca günde iki defa o deliye Fâtihatü’l-Kitâb’ı okudum, o deli de iyileşti. Bana iki yüz koyun verdiler, ben de Peygamber’in -Allah’ın salât ve selâmı onun ve ailesinin üzerine olsun- yanına geldim ve hadiseyi anlattım. Peygamber: “O koyunları yiyebilirsin. Kim bir rukye karşılığında yerse.... Muhakka ki sen hak bir rukye karşılığında elde ettiğini yiyorsun.” Dedi.¹³⁹⁷

Sened ve metin itibarıyla sahih olup hakkında şüphe ve itiraz tespit dilemeyen bu hadîste¹³⁹⁸ deli bir kimsenin kendisine Fâtiha sûresi okunarak şifa bulup delilikten kurtulduğu rivâyet edilmektedir. Ayrıca hadîste, Hz. Peygamber’in böyle bir şeyin olabilme imkânına itirazının da söz konusu olmadığı hatta rukyeyi tasvibinden bu şifanın imkânına işaret ettiği anlaşılmaktadır. Bu da Kur'an'ın delilik gibi maddi bir hastalığa da şifa olma potansiyeline sahip olduğuna işaret etmektedir.

2.5.5. Kur'an'ın Nazara Şifa Olması

Nazar, ıstılahta kıskançlık duygusuyla bir şeye bakıp ona etki etmek, gördüğü şey hakkında haset ve hamasetli düşünce içerisine girerek o şeye çeşitli etkilerde

¹³⁹⁶ Buhârî, “Kitâbü’l-İcâre”, 16, “Kitâbü Fedâilü’l-Kur’an”, 9, “Kitâbü’t-Tıb”, 33, 35; Müslim, “Kitâbü’t-Tıb”, 8; Ebû Dâvûd, “Kitâbü’l-Büyû”, 37, “Kitâbü’t-Tıb”, 19; Tirmizî, “Kitâbü’t-Tıb”, 20; İbn Mâce, “Kitâbü’t-Ticârât”, 7.

¹³⁹⁷ Ebû Dâvûd, “Kitâbü’t-Tıb”, 19; Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/747; Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, 6/31.

¹³⁹⁸ Hâkim, *el-Müstedrek*, 1/747; Nevevî, *el-Mihâc*, 14/269-271; İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 4/453-454; Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, 6/31; Azîmâbâdî, *Avnü’l-ma’bûd*, 1770.

bulunmak anlamına gelmektedir. Nazarın, genellikle kıskançlık, haset veya aşırı beğeni içeren bir bakış sebebiyle meydana geldiği ifade edilmektedir. Bazen hoşlanılan bir kişi veya nesneyi övme neticesinde de oluştuğu zikredilmektedir.¹³⁹⁹ Kur'an'da nazar olgusuna atıf yapılmaktadır.¹⁴⁰⁰ Tefsir, hadîs, fıkıh ve kelam gibi İslâmî ilimlerde nazar, nazarın etkisi ve nazardan kurtulma ve korunmayla ilgili bilgiler sunulmaktadır. Bu bilgilerin kaynağını ilgili âyetler ile aşağıda zikredilen hadîsler oluşturmaktadır.

Nitekim Yûsuf sûresindeki, “Sonra şunu söyledi: ‘Oğullarım! (Şehre) hepimiz bir kapıdan girmeyin, ayrı ayrı kapılardan girin. Ama Allah’tan gelecek hiçbir şeyi sizden savamam. Hüküm Allah’tan başkasının değildir. Ben yalnız O’na güvenip dayandım. Güvenecek olanlar yalnız O’na güvenip dayansınlar.’”¹⁴⁰¹ âyeti ile Kalem sûresindeki “O inkârcular Kur’an’ı işittikleri zaman, seni gözleriyle devireceklermiş gibi bakar, “Şüphe yok o bir delidir” derler. Oysa Kur’an, âlemler için öğütten başka bir şey değildir.”¹⁴⁰² âyeti nazara ve nazardan korunmaya delil olarak telakki edilmektedir.

Kur’an’ın şifa olduğunun beyan edildiği rivayetler arasında nazarla ilgili olanları da vardır. Nazarla ilgili âyetlerin tefsiri sadedinde kendisine yer verildiğinden dolayı ve sahih hadîs kaynaklarında zikredildiği için Hz. Aişe’den nakledilen şu hadîse yer vermek istiyoruz: “ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ ، أَحْمَدُ بْنُ سُلَيْمَانَ ، قَالَ : حَدَّثَنِي مَعْبُدُ بْنُ خَالِدٍ ، قَالَ : سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ شَدَّادٍ : “ رَأَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَوْ أَمَرَ - أَنْ يُسْتَرْقَى مِنَ الْعَيْنِ ” “ *Rasûlüllâh s.a.v. bana göz değmesine karşı rukye yapmamı emretti.*”¹⁴⁰³ Sened ve metin açısından sağlam olduğu beyan edildiğinden dolayı hadîsin nazarın şifasının Kur’an olduğuna delâlet ettiğini söylemek mümkündür.¹⁴⁰⁴

İlgili âyetler¹⁴⁰⁵ ve âyetlerin tefsiri bağlamında kendilerine yer verilen hadîsler, nazarın hak olduğunu ve tek tedavisinin Kur’an okumak olduğunu ifade etmektedir. Teknolojinin hayli ilerlediği günümüz tıbbında bile nazarın tedavisiyle ilgili bir yöntemin keşfedilmemiş olmasının, nazarın sadece Kur’an’ın şifa olduğu bir hastalık olduğunu gösterdiği söylenebilir. Lakin nazarın etki ettiği bilinmekle birlikte

¹³⁹⁹ Gürkan, “Nazar”, 32/443.

¹⁴⁰⁰ Yûsuf 12/67.

¹⁴⁰¹ Yûsuf 12/67.

¹⁴⁰² el-Kalem 68/51-52.

¹⁴⁰³ Buhârî, “Kitâbü’t-Tıbb”, 35; Müslim, “Kitâbü’s-Selâm”, 6. İbn Mâce, “Kitâbü’t-Tıbb”, 33;

¹⁴⁰⁴ Nevevî, *el-Minhâc*, 14/265-266; İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 10/200-203.

¹⁴⁰⁵

bu etkinin mahiyeti bilinmemektedir. Yine Kur'an'ın nazarı tedavi ettiği bilinmekle birlikte bu şifanın mahiyeti de bilinmemektedir. Bu sebeple nazar halen metafizik bir olgudur. Fizikî alana çıkarılıp müşâhede edilebilir bir olgu haline getirilmesi gerekmektedir. Tıbbî araştırma konusu yapılarak bu etkileşimin mahiyeti ortaya konulduğunda Kur'an'ın nazara şifa olması meselesi daha da netlik kazanacaktır.

2.5.6. Kur'an'ın Sihire Şifa Olması

Özel yöntemler vasıtasıyla herhangi bir olaya veya olguya etki etmek, bu olay ve olguyu değiştirmek, dönüştürmek; ilâhî yardımcılara başvurmadan direkt nefsânî güçlerini kullanarak bir şeye etki etmek anlamına gelen sihir, bir illet ve hastalık çeşididir.¹⁴⁰⁶ Sihrin Kur'an'da¹⁴⁰⁷ ve sahih hadîslerde zikredilmesi sebebiyle sabit ve mümkün olan bir durum olduğu anlaşılmaktadır.¹⁴⁰⁸ Ayrıca Hind, Arap, Acem ve Rum gibi eski toplumlarda uygulanmış olduğunun bilinmesi de mümkün bir olgu olduğunu göstermektedir. Sihrin direkt olarak canlıyı cansıza, cansız canlıya dönüştürme gibi bir etkisi bulunmamakla birlikte hastalık ve sıkıntı gibi bazı alanlara tesir ettiği bilinmektedir.¹⁴⁰⁹ Nitekim tefsir kaynaklarında Felak ve Nâs sûrelerinin sebab-i nüzûlleri bağlamında Hz. Peygamber'e sihir yapıldığı, bu sihir sonucu oluşan hastalıktan Felak ve Nâs sûreleri okuyarak iyileştiği rivâyet edilmektedir.¹⁴¹⁰

Hz. Âişe (r. anha) bu hadiseyi şu şekilde anlatmaktadır: - Allah Rasûlü'ne sihir yapılmıştı. Bazı işleri yapmadığı halde yapıyormuş gibi hissediyordu. Nihâyet bir gün veya bir gece O, benim yanımda iken Allah'a sürekli olarak dua etti. Daha sonra bana: “- Ey Âişe! Haberin var mı? Allah bana fetva istediğim konu hakkında bilgi verdi” dedi. Ben: ‘Bu nedir Yâ Resûlallah?’ diye sorunca, o dedi ki: ‘Bana iki kişi geldi. Bunlardan biri başucuma, diğeri de ayakucuma oturdu, daha sonra birbirleriyle şöyle konuştular: ‘Bu kişinin hastalığı nedir?’ Öteki kişi: ‘Ona sihir yapılmıştır’ dedi. ‘Sihri kim yapmıştır?’ diye sorunca: ‘Zurayk oğullarından Yahûdî Lebîd b. A’sam’ dedi. ‘Bu sihir nasıl yapılmıştır?’ diye sorunca: ‘Bir tarak, saç-sakal döküntüsü (saç kılı) ile erkek hurmanın kurumuş çiçek kapçığı içinde’ dedi. ‘Bu sihir nerededir?’ diye sorunca, o kişi: ‘Zû-Ervân kuyusunun içindedir.’ diye cevap verdi. Bunun üzerine

¹⁴⁰⁶ İhsan Arslan, “Rasûlullah’a Yapılan Sihir Rivâyeti Hakkında Bir Araştırma”, *Ekev Akademi Dergisi* 16/53 (2012), 92.

¹⁴⁰⁷ el-Bakara 2/102; en-Nâs 114/1-6.

¹⁴⁰⁸ Buhârî, “Kitâbü't-Tıbb”, 47, 48, 49, 50; “Kitâbü'l-Edeb”, 56; Müslim, “Kitâbü's-Selâm”, 43, 44.

¹⁴⁰⁹ Arslan, “Rasûlullah’a Yapılan Sihir Rivâyeti Hakkında Bir Araştırma”, 91-110.

¹⁴¹⁰ Buhârî, “Kitâbü't-Tıbb”, 47, 48, 49, 50; “Kitâbü'l-Edeb”, 56; Müslim, “Kitâbü's-Selâm”, 43, 44.

Resûlullah, bir grup ashâbı ile birlikte bu kuyuya gidip, kuyunun içine baktı. Kuyunun üzerinde bir hurma ağacı vardı. Daha sonra Hz. Âişe'nin yanına döndü ve ona şöyle dedi: *‘Ey Âişe! Allah'a yemin ederim ki, kuyunun suyu kına suyu gibi kıpkırmızı, hurma ağacının uçları da şeytanların başları gibidir.’* Hz. Âişe: *‘Yâ Resûlallah! o sihri çıkardın mı?’* diye sorunca: *‘Hayır, Allah bana afiyet ve sıhhat ihsan etti. Sihri çıkarmakla insanlar üzerine bir kötülük geleceğinden endişe ettim.’* dedi ve kuyunun kapatılmasını emretti. Bunun üzerine kuyu kapatıldı.¹⁴¹¹

Hadîsin etrâfı ve şerhleri incelediğinde, bu sihirden dolayı Hz. Peygamber'in rahatsızlandığı, aile fertleriyle ve hanımlarıyla ilgilenmekten, yemekten ve içmekten kesildiği hatta hanımlarına gelmediği halde geliyormuş gibi zannetmeye başladığı kaydedilmektedir. Yine bu sihrin Hz. Peygamber'in gözüne, bedenine, hanımlarıyla ilişkiye girmesine, yemesine ve içmesine, bedeninin zayıflamasına ve hastalanmasına sebep olduğu nakledilmektedir.¹⁴¹² Hz. Peygamber'in bu sihirden iyileşmeden önceki son üç günde çok rahatsızlandığı, bunun üzerine Felak ve Nâs sûrelerinin indiği de rivâyet edilmektedir.¹⁴¹³

Burada şunu da ifade etmek gerekir ki, müfessirler sihir hadisesinin Felak ve Nâs sûrelerinin irtibatı ile ilgili farklı görüşler belirtmişlerdir. Ebû Hayyân (öl. 745/1344), İbn Kesîr (öl. 774/1373), Kâsımî (öl. 1914), Sâbûnî (öl. 2021), Felâk ve Nâs sûrelerinin Mekkî olduklarını, Hâzin (öl. 741/1341), Medenî olduğunu, Beyzâvî (öl. 685/1286) ve Süyûtî (öl. 911/1505) ise Mekkî veya Medenî olabileceğini ifade etmişlerdir. Lakin sihir hadisesi ve sihrin şifası için bu sûrelerin okunmasıyla ilgili karşı görüş belirtmemişlerdir.¹⁴¹⁴ Hatta Hâzin (öl. 741/1341), sihir hadisesini inceledikten sonra *‘İnsan bedeninde oluşan her hastalık Allah'ın kader ve kazasıyla olur.’* ifadesini kullanarak sihir hadisesinin Felak ve Nâs sûrelerinin okunmasıyla iyileştiğini ifade

¹⁴¹¹ Buhârî, *‘Kitâbü'l-Cizye’*, 14; *‘Kitâbü Bed'i'l-Halk’*, 11; *‘Kitâbü't-Tıb’*, 47, 49, 50; *‘Kitâbü'l-Edeb’*, 56; *‘Kitâbü'd-Deavât’*, 57; Müslim, *‘Kitâbü's-Selâm’*, 2; Ebû Dâvûd, *‘Kitâbü't-Tıb’*, 45; İbn Mâce, *‘Kitâbü't-Tıb’*, 45.

¹⁴¹² Ebû'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hâzin el-Bağdâdî, *Lübâbü't-te'vil fi meâni't-Tenzîl* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 2004), 4/499-501; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-Azîm*, 14/526-528; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 5/702.

¹⁴¹³ Arslan, *‘Rasûlullah'a Yapılan Sihir Rivâyeti Hakkında Bir Araştırma’*, 91-110.

¹⁴¹⁴ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 5/348; Hâzin, *Lübâb*, 4/500; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-Azîm*, 14/526-528; Süyûtî, *ed-Dürü'l-mensûr*, 15/791; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 5/702; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 3/623-627.

etmiştir.¹⁴¹⁵ Yine Ebû Hayyân, Felâk sûresinin Mekkî olduğunu, ancak Muavvizeteyn sûrelerinin Lebîd b. A'sam'ın Resûlullah'a sihir yapması üzerine indirildiğini ifade etmiştir.¹⁴¹⁶ Her ne kadar sihir hadisesiyle Felak-Nâs sûreleri arasındaki irtibatla ilgili ihtilaflar olsa da sahih hadîs kaynaklarında Hz. Peygamber'e sihir yapıldığı ve bu sihir sebebiyle hastalandığı rivayet edildiğinden dolayı Kur'an'ın sihire de şifa olma potansiyeline sahip olduğu anlaşılmaktadır.

2.6. ŞİFA VASFI BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLEN BAZI ÂYETLER VE SÛRELER

2.6.1. Şifa Vasfı Bağlamında Besmele

Tefsir literatüründe besmeleye ayrı bir önem atfedildiği dikkati çekmektedir. Bismelenin yapısında bulunan Allâh, rahmân ve rahîm lafızlarının her bireri ayrı inceleme konusu edinilmiştir. Yine bismelenin evvelindeki bâ, sîn, mîm harfleriyle alakalı çeşitli yorumlar da yapılmıştır. Besmele ile ilgili yorumlar incelendiğinde genel olarak bismelenin bütün hayır kapılarını açan; Allah'ın şefkat, merhamet ve lütfuna vesile olan; istek ve arzuların yerine getirilmesi ve dertlere şifa olması için okunan bir yapıda olduğunu söylemek mümkündür. Bu anlamda İbn Cüzey (öl. 741/1340) ve Ebussuûd (öl. 982/1574), Süleyman Peygamber'in mektubunu, Belkıs'ın kerîm olarak vasıflamasının sebebinin mektubun besmele ile başlaması olduğunu beyan etmektedirler.¹⁴¹⁷ İsmail Hakkı (öl. 1137/1725) bismelenin Kur'an'ın anahtarı mesabesinde olduğunu, levh-i mahfûz'a yazılan ilk cümle, Hz. Adem'e inen ilk vahiy olduğunu ifade ederek istiâze ile Allah'ın gayrı herşeyin bırakılıp besmele ile yalnızca Allah'a yönelmenin kastedildiğini ifade etmiştir. Ayrıca dünyada iken besmeleyi samimi, gösterişsiz bir şekilde söyleyenler için cennette bir nehir olduğunu aktarmaktadır.¹⁴¹⁸ Hâdimî (öl. 1176/1762) ise bismelenin bu yapısıyla ilgili olarak onun, Kur'an hazinelerinin ve bütün bereket kapılarının anahtarı olduğunu, küçük büyük herkesin ihtiyaç duyduğu bir vahiy olduğunu, bolluk, bereket vesilesi olduğunu, ihtiyaçların giderilme duası olduğunu, dertlerin ve hastalıkların şifası olduğunu ifade

¹⁴¹⁵ Hâzin, *Lübâb*, 4/500.

¹⁴¹⁶ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 8/532.

¹⁴¹⁷ İbn Cüzey, *et-Teshîl*, 2/130; Ebussuûd, *İrşadü'l-'akli's-selîm*, 6/283.

¹⁴¹⁸ İsmâil Hakkı Bursevî, *Tefsîru rûhu'l-beyân* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 1/6, 9.

etmektedir.¹⁴¹⁹ Âlûsî (öl. 1270/1854), besmelenin başlanan ve yapılan her işte Allah'ın yardımını istemek anlamına geleceğini belirterek iş ve eylemlerin halli için önemli bir dua olduğunu vurgulamıştır.¹⁴²⁰ Bazı müfessirler, besmelenin evvelindeki bâ'nın Allah'ın bârî, basîr, basît, bâis gibi isimlerine delâlet ettiğini ifade etmişlerdir.¹⁴²¹ Yine Allah'ın peygamberlerine, dostlarına ve tüm müminlere birri/iyiliği olarak yorumlamışlardır.¹⁴²² Sîn harfini ise Allah'ın sırrı olarak yorumladıkları gibi semi, seyyid, serî, settâr isimlerine delâlet ettiğini de ifade etmişlerdir. Ayrıca maddenmanen iyi olmak, kötülüklerden uzak ve korunmuş olmak anlamına gelen selâmete delâlet ettiği yorumunu da yapmışlardır.¹⁴²³ Dahhâk b. Müzâhim (öl. 105/723) ve İbn Ebî Hâtim, bâ'nın, bahâullâh; sîn'in, senâullâh; mîm'in, mülküllâh anlamına geldiğini beyan etmişlerdir.¹⁴²⁴ Konevî (öl. 673/1274), bâ harfinin, gayb mertebelerinin sonuncusu, şehadet mertebelerinin de birincisi olduğunu zikrederek besmelenin ilk harfinden itibaren şehadet âlemine giriş yapılabileceğine işaret ettiğini vurgulamıştır. Ayrıca o, besmelenin ve Fâtiha sûresinin her ihtiyaca ve her derde derman olduğunu da ifade etmiştir.¹⁴²⁵

Sülemî'nin (öl. 412/1021), “Yaratılmışların bedenlerinin bâkî/sağlam kalması besmeleye bağlıdır.” ifadesi Kur'an'ın şifa vasfına besmelenin de girdiğini gösteren ifadelerden biri olarak değerlendirilebilir.¹⁴²⁶ Kuşeyrî (öl. 465/1072), “Besmeleyi okumak veya dinlemek, ruhun gıdasıdır; vâcidlerin sırlarını aydınlatır; her mütayakine (yakîn derecesinde iman sahibine), miskine ve fakire (Allah'a muhtaç olduğunun

¹⁴¹⁹ Ebû Saîd Hâdimî, *Risâletü'l-besmele* (İstanbul: Tabâatü'l-Âmire, 1261), 2, 9, 82.

¹⁴²⁰ Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 1/50.

¹⁴²¹ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/94; Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdülkâdir b. Ebî Sâlih Mûsâ Zengîdost el-Geylânî, *Tefsîru'l-Geylânî* (Pakistan: el-Mektebetü'l- Ma'rûfiyye, 2010), 1/56-57; Ebû Bekr Necmüddîn-i Dâye Abdullah b. Muhammed b. Şâhâver el-Esedî er-Râzî, *et-Te'vilâtü'n-necmiyye fi't-tefsîri'l-işârî es-sûfî* (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-İlmiyye, 2009), 1/65.

¹⁴²² Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed es-Sülemî, *Hakâiku't-tefsîr* (Beyrut: Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, 1411/2001), 1/24; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/94; Kuşeyrî, *Letâ'ifü'l-işârât*, 1/44; Geylânî, *Tefsîru'l-Geylânî*, 1/56; Necmüddîn-i Dâye, *Te'vilâtün-necmiyye*, 1/64-65, 67 Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/9.; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 1/156-157; Ebû Muhammed Sadrüddîn Rûzbihân b. Ebî Nasr el-Baklî, *Arâisü'l-beyân fi hakâiki'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 2008), 1/15.

¹⁴²³ Sülemî, *Hakâiku't-tefsîr*, 1/24; Kuşeyrî, *Letâ'ifü'l-işârât*, 1/9; Geylânî, *Tefsîru'l-Geylânî*, 1/56; Semîn el-Halebî, *ed-Dürü'l-mesûn*, 1/13-36; Baklî, *Arâisü'l-beyân*, 1/15; Necmüddîn-i Dâye, *Te'vilâtün-necmiyye*, 1/64-65, 67.

¹⁴²⁴ Ebû'l-Kâsım (Ebû Muhammed) Dahhâk b. Müzâhim el-Hilâlî el-Horasânî el-Belhî, *Tefsîru Dahhâk* (Kahire: Dâru's-Selâm, 1999), 1/139; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-Azîm*, 1/25.

¹⁴²⁵ Ebû'l-Meâlî Sadrüddîn Muhammed b. İshâk b. Muhammed b. Yûsuf Konevî, *İ'câzü'l beyân fi te'vili ümmi'l-Kur'an* (Mekke: Matbaatü Mektebeti'l-İlâmi'l-İslâmî, 2001), 131-139, 153, 161.

¹⁴²⁶ Sülemî, *Hakâiku't-tefsîr*, 1/25.

idrâkinde olan kimselere) şifadır.” demek sûretiyle bismelenin şifa olduğuna işaret etmiştir.¹⁴²⁷ Âlûsî, bismelenin insanı şirkten kurtaran bir yönünün de olduğunu ifade etmektedir.¹⁴²⁸ Bazı müfessirlerin Kur’an’ın şifa vasfını, şirkten kurtulmak olarak tanımladıkları daha önce izah edilmişti. Kur’an’dan bir âyet olan bismelenin de şirkten kurtardığı için şifa vasfının anlam alanına dâhil olduğunu söylemek mümkündür. Semerkandî (öl. 860/1456), Hz. Ali’nin besmeleyle ilgili şöyle dediğini zikretmiştir. “Besmeledeki Allah ismi, her derde şifadır. Her derde yardımdır. Rahmân, iman edenlere yardımdır. Rahîm ise tevbe edip iman ederek salih amel işleyenlere yardım anlamını içermektedir.”¹⁴²⁹

Netice itibarıyla müfessirler, bismelenin başındaki bâ harfinin ilsâk manasına geldiği için bismelenin Allah ile insan arasındaki ilişkiye/irtibata işaret ettiğini ifade etmişlerdir.¹⁴³⁰ Yine tefsir kaynaklarındaki ilgili yorumlar dikkate alındığında Kur’an’da bismelenin ayrı bir öneme sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bismelenin Allah’a iman etmek ve O’ndan yardım istemek anlamını ihtiva ettiği, dertler ve sıkıntılar için dua mahiyetinde okunabildiği, hastalıklara şifa için (rukye) okunma özelliğine sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu yönüyle Kur’an’ın şifa vasfının anlam alanına dâhil olmaktadır. Ancak burada şunu da ifade etmek gerekir ki, kaynaklarda bismelenin şifası da genel olarak (her derde şifa) ifade edilmiş, belirli hastalıklara şifa olduğuna dair bilgiye yer verilmemiştir. Ayrıca hadîs kaynaklarında da bismelenin şifa olduğuna dair rivayetler mevcuttur. Nitekim Hz. Peygamber, “*Bedeninde acıyan, sancıyan yerine elini koy ve üç defa besmele oku.*”¹⁴³¹ buyurarak bismelenin şifa olabileceğini göstermişlerdir. Yine Hz. Peygamber’in kendisinin uyguladığı ve uygulanmasını tavsiye ettiği rukye ile ilgili dua da besmele ile başmaktadır.¹⁴³²

2.6.2. Şifa Vasfı Bağlamında Fâtiha Sûresi

Fâtiha sûresine Fâtihatü’l-Kur’an, Ümmü’l-Kur’an, Ümmü’l-Kitâb, el-Esâs, el-Vâfiye, el-Kâfiye, el-Kenz, es-Seb‘u’l-Mesânî, el-Hamd, el-Münâcât, et-Tefvîz, eş-

¹⁴²⁷ Kuşeyrî, *Letâifü’l-işârât*, 3/773.

¹⁴²⁸ Âlûsî, *Rûhu’l-meânî*, 1/47.

¹⁴²⁹ Semerkandî, *Bahru’l-’ulûm*, 1/14.

¹⁴³⁰ Bu anlamda bismelenin şirk, inkâr ve küfür gibi iman ile ilgili bazı manevî hastalıklara şifa olduğu anlaşılmaktadır.

¹⁴³¹ Müslim, “Kitabü’s-Selâm”, 1, 9.

¹⁴³² Müslim, “Kitabü’s-Selâm”, 1, 24.

Şükr, ed-Duâ, eş-Şifâ/eş-Şâfiye ve er-Rukye gibi çeşitli isimler verilmiştir.¹⁴³³ Âlûsî, bu isimleri yirmiye kadar çıkarmaktadır.¹⁴³⁴ Sûrenin isimlerinin genel olarak hadîs kaynaklı olduklarını söylemek gerekmektedir. Bu isimlerin, Fâtiha sûresinin çeşitli özelliklerini ön plana çıkardıkları anlaşılmaktadır. Fâtiha'ya Kur'an'ın ilk sûresi olup Kur'an onunla başladığı için Fâtihatü'l-Kur'an veya Fâtihatü'l-Kitab, namazların her rek'atında ve çeşitli vesilelerle tekrarlanan yedi âyet olmasından ötürü es-Seb'u'l-Mesânî ismi verilmiştir. Allah'a hamd ile başladığı için el-Hamd ve es-Şükr, Kur'an'ın konularını özetlediği için el-Esâs, içeriğinde dualar bulunduğu için el-Münâcât, et-Tefvîz ve ed-Duâ isimleriyle anılmıştır.¹⁴³⁵

Fâtiha sûresi, Hz. Peygamber'in "*Fâtihatü'l-Kitâb, tüm hastalıklara/zehirlere şifadır.*" hadîsi¹⁴³⁶ ve tasvip mahiyetinde zikrettiği bazı hadîsleri¹⁴³⁷ sebebiyle şifa/şâfiye olarak da isimlendirilmiştir.¹⁴³⁸ Fâtiha sûresinin şifa olduğunu beyan eden hadîslerde "dâ" (دَا) kelimesinin kullanılması Kur'an'ın maddi-manevi hastalıklara şifa olduğunu göstermektedir. Zira daha önce izah edildiği üzere dâ kelimesi fiziki hastalıklar için kullanılan bir terim olduğu gibi inkâr, şirk, küfür, cehalet, isyan gibi manevi hastalıklar için de kullanılmaktadır. Bu hadîslerde kullanılan diğer kelime ise "sümm/sem" lafzıdır. Halil b. Ahmed, süm kelimesinin insana meşakkat veren herşey anlamına geldiğini ifade etmektedir.¹⁴³⁹ Ayrıca öldüren şey/kişi anlamına geldiği de zikredilmektedir.¹⁴⁴⁰ Kur'an'da, bu lafzın iki türevi zikredilmiştir. Darlıktan kinaye olarak "iğne deliği" anlamına gelen "semmü'l-hıyâd" terimi¹⁴⁴¹ ve "zehir gibi insanın bedenine tesir eden sıcak rüzgâr/esinti/nefes" anlamına gelen "semûm"

¹⁴³³ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 1/25; Hâzin, *Lübâb*, 1/15; İbn el-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/10; Bikâî, *Nazmü'd-dürer*, 1/18-19; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 1/160-163.

¹⁴³⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, 1/35-38.

¹⁴³⁵ Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, 1/49; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî; *ed-Dav'ü'l-münîr 'ale't-tefsîr* (Riyad: Mektebetü Dâri's-Selâm, ts.), 1/23; Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, 1/179-183; Ebussuûd, *İrşadü'l-'akli's-selîm*, 1/8; Muhammed el-Emin b. Abdullah b. Yûsuf b. Hasan el-Uremî el-Alevî el-Hererî, *Hadâiku'r-ravh ve'r-rayhân* (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 2001), 1/44-45.

¹⁴³⁶ Dârimî, "Kitâbü Fedâili'l-Kur'an", 1.

¹⁴³⁷ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *el-Câmi'u li-şu'abi'l-imân* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003), 4/167; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, 6/31.

¹⁴³⁸ Se'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/90, 128; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-'Azîm*, 1/152; Bikâî, *Nazmü'd-dürer*, 1/19.

¹⁴³⁹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, 2/278.

¹⁴⁴⁰ İsfahânî, *Müfredât*, 424.

¹⁴⁴¹ el-A'râf 7/40.

kelimesi Kur'an'da geçmektedir.¹⁴⁴² İbnü'l-Esîr (öl. 606/1210), bu anlamlara ek olarak sümme lafzının akrep ve eşek arısı zehri gibi zehirler anlamına geldiğini, dâ lafzının da ayıp ve günah anlamına geldiği gibi hastalık anlamına da geldiğini ifade etmektedir.¹⁴⁴³ İlgili rivâyetler sened ve metin açısından incelendiğinde râvilerinin sika oldukları, hadîslerin de sahih oldukları anlaşılmaktadır.¹⁴⁴⁴ Bu veriler, Fâtiha sûresinin bazı zehirler için panzehir görevi gördüğünü ve bazı hastalıkları iyileştiren bir etkiye sahip olduğunu gösteren işaretler olarak anlaşılabilir.

Buna ilave olarak Fâtiha sûresinin bir ismi de rukyedir. Tefsir kaynaklarında bu ismine de yer verilmiştir.¹⁴⁴⁵ Rukye, şifa bulmak maksadıyla sûre, âyet veya tesirli duaların okunması anlamına gelmektedir.¹⁴⁴⁶ Müfessirler, İlâka b. Sahr'ın zihinsel özürdü bir kişiyi Fâtiha sûresini okuyarak (rukye) iyileştirdiği rivâyet ile yılan ısırması sebebiyle zehirlenen kişinin yine Fâtiha sûresi okunarak iyileştirildiği rivâyetlere dayanarak bu sûreye rukye isminin de verildiğini ifade etmişlerdir.¹⁴⁴⁷ Tüm tariklarıyla bu rivâyetlerin sahih oldukları ve ricalinin sika olduğu geride beyan edilmişti.¹⁴⁴⁸ Fâtiha sûresinin şifa/şâfiye ve rukye olarak isimlendirilmesi ve bu isimlendirmeye kaynaklık eden hadîslerin sahih olması sebebiyle Kur'an'ın şifa vasfının zehirli hayvan ısırıkları, zihinsel hastalıklar ve diğer bazı hastalıkları da kapsadığı anlaşılmaktadır.¹⁴⁴⁹

Netice itibarıyla Fâtiha sûresinin içeriğinde bulunan iman, ibadet ve ahlaka dair âyetleriyle şirk, inkâr, nifâk gibi insan psikolojisine etki eden manevi/ruhî hastalıklara şifa olduğu gibi bazı maddi hastalıklara ve zihinsel rahatsızlıklara şifa olma özelliğine sahip bir sûre olduğu anlaşılmaktadır. Bu yönüyle Kur'an'ın şifa vasfının anlam alanının genişliğine de işaret etmektedir.

¹⁴⁴² el-Hicr 15/27; et-Tûr 52/27; el-Vâkı'a 56/42.

¹⁴⁴³ İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, 316; 446.

¹⁴⁴⁴ Seyyid Ebû Âsım Nebil b. Haşim el-Gamri, *Fethu'l-mennân* (Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 1999), 10/482-483.

¹⁴⁴⁵ Se'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/129; Bikâî, *Nazmü'd-dürer*, 1/19; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-Azîm*, 1/152.

¹⁴⁴⁶ Çelebi, "Rukye", 35/219.

¹⁴⁴⁷ Buhârî, "Kitâbü'l-İcâre", 16, "Kitâbü Fedâilü'l-Kur'an", 9, Müslim, "Kitâbü't-Tıbb", 8; Ebû Dâvûd, "Kitâbü'l-Büyû", 37,

¹⁴⁴⁸ bk., 2.5.4. Kur'an'ın Deliliğe Şifa Olması

¹⁴⁴⁹ Se'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/90, 128.129; İbn Kayyim, *et-Tıbbu'n-Nebevî*, 112-115; İbn Kayyim, *ed-Dav'ü'l-münîr*, 1/49; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-Azîm*, , 1/101.

2.6.3. Şifa Vasfı Bağlamında Âyetü'l-Kürsî

Tefsir kaynaklarında Âyetü'l-Kürsî'nin fazileti ve hususiyetleriyle ilgili birçok hadîs, rivâyet ve bilgiler yer almaktadır. Âyetü'l-Kürsî'nin âyetlerin efendisi, İsm-i 'Azam'ı içerisinde barındıran, Kur'an âyetlerinin en değerlisi, iman esaslarını beyan eden öz, tevhid âyeti gibi özelliklere sahip olduğu ifade edilmiştir.¹⁴⁵⁰ İbn Kesîr, bu sûreyi okuyan kişinin cinlerin ve şeytanların tasallutundan korunduğunu, kendisine sihir ve büyü'nün tesir edemeyeceğini, sabah okuyanın akşama kadar akşam okuyanın sabaha kadar koruma altında olacağını çeşitli hadîsler müvacehesinde ifade etmektedir.¹⁴⁵¹ Nazillili (öl. 1884), Âyetü'l-Kürsî'nin kırk kadar ismini zikretmiştir. Bu isimler, âyetin özellikleriyle ilgili bilgi vermektedirler. Nitekim o, *Hazînetü'l-esrâr* isimli eserinde Âyetü'l-Kürsî'nin feth, hârise, vâkıye, muhassine, saâdet, gazâü'l-havâic isimleriyle anıldığını ve sıkıntıları giderdiğini, hastalıklara şifa olduğunu, her türlü ihtiyacı giderdiğini, musibeteri önlediğini, mutluluğa vesile olduğunu beyan etmiştir. Ayrıca doğumu yaklaştığı günlerde Hz. Zeyneb bint Cahş'a Hz. Fâtıma'nın bu âyeti ve muavvizeteyni okumalarını (rukye) tavsiye ettiği de eserde ifade edilmektedir.¹⁴⁵² Yine Âyetü'l-Kürsî, "Âyetü'l-Kürsî bir evde okunduğunda şeytanlar otuz gün uzaklaşır. Kırk gece büyücü giremez."¹⁴⁵³ "Yatağına yatıp Âyetü'l-Kürsî'yi okursan, yine Allah'tan yanında bir koruyucu vardır ve sabaha kadar sana hiçbir şeytan yaklaşmaz."¹⁴⁵⁴ gibi bazı rivâyetler sebebiyle rukye yapılan âyetler içerisinde zikredilmiştir.

2.6.4. Şifa Vasfı Bağlamında Muavvizeteyn Sûreleri

Felak-Nâs sûrelerinin Fâtîha sûresinden sonra Kur'an'ın şifa vasfıyla ilgili olan ikinci sıradaki sûreler olduğunu söylemek mümkündür. Hz. Peygamber'in bu iki sûreyle rukye yapması ve başkalarına da tavsiye etmesi Felak ve Nâs'ın Kur'an'ın şifa vasfıyla irtibatlandırılmasına sebep olmuştur. Bu sûrelere muavvizeteyn isminin verilmesinin sebebi de hastalık ve korkulardan Allah'a sığınmak için okunmalarından

¹⁴⁵⁰ Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 1/468-470; Süyutî, *ed-Dürü'l-mensûr*, 3/1711-174; Seâlibî, *el-Cevâhiru'l-hisân*, 1/500; Se'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 2/227; San'ânî, *Tefsîru Abdurrazzâk es-San'ânî*, 1/102; Saîd Havva, *es-Esâs fi't-tefsîr*, 1/594-595; İsmail Hakkı, *Rûhu'l-beyân*, 1/400; Nîsâbü'rî, *Garâibü'l-Kur'an*, 2/12; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye*, 1/842-844; Kurtubî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 4/263-367; Kâşânî, *Tefsîru's-sâfi*, 1/286; Kâsimî, *Tefsîru Kâsimî*, 2/662-663; İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-hadîs*, 6/468-469.

¹⁴⁵¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'î'l-'Azîm*, 2/430-444.

¹⁴⁵² Mahmud Hakkı Nazillili, *Hazînetü'l-esrâr* (Kahire, el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1309/1881), 133-134.

¹⁴⁵³ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 7/2, Nazillili, *Hazînetü'l-esrâr*, 130.

¹⁴⁵⁴ Buhârî, "Kitâbü'l-Vikâle", 10; "Kitâbü Bed'i'l-Halk", 35; "Kitâbü Fedâilü'l-Kur'an", 10.

kaynaklıdır. Bu isimlendirme de sûrelerin şifa vasfıyla irtibatını ortaya koymaktadır. Zira rukye ve istiâze/avz gibi eylemlerin şifa maksadıyla yapıldığı bilinmektedir.¹⁴⁵⁵

Daha önce izah edildiği gibi Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in vefatı öncesindeki hastalığında bu iki sûre ile rukye yaptığını, hastalığı şiddetlenip okuyamaz hale gelince kendisinin Hz. Peygamber'e bu iki sûre ile rukye yaptığını rivâyet etmektedir.¹⁴⁵⁶ Ayrıca bazı ihtilaflar olsa da bu iki sürenin sebab-i nüzûlü olarak zikredilen, Hz. Peygamber'e sihir yapılmasının ardından sihrin çözülmesi ve Hz. Peygamber'in şifa bulması için Cebrâil'in tavsiyede bulunması hadisesi de muavvizeteyn olarak isimlendirilmesinin kaynağı olarak zikredildiği gibi Kur'an'ın şifa vasfıyla bu sûre arasındaki irtibatı da ortaya koymaktadır.¹⁴⁵⁷ Yine Ukbe b. Âmir'den rivâyet edilen bir hadîste Hz. Peygamber, Hucfe ve Ebvâ arasında gece yolculuk ederlerken aniden şiddetli rüzgârın çıkması ve etrafın zifiri karanlık olması sebebiyle Felak ve Nâs sûrelerini okumuş ve Ukbe'ye de tavsiye etmiştir.¹⁴⁵⁸ Bunlara ilave olarak İbn Abbâs el-Cünenî'ye hitaben Hz. Peygamber'in, "*Sığınmak isteyenlerin sığınabilecekleri en hayırlı iki sûreyi söyleyeyim mi? Onlar Felak ve Nâs sûreleridir.*"¹⁴⁵⁹ söylediği tavsiye de bu sûrelere muavvizeteyn denilmesinin kaynağını oluşturmakla birlikte sûrelerin Kur'an'ın şifa vasfıyla irtibatlı olduğunu göstermektedir. Son olarak hadîs kaynaklarında Hz. Peygamber namazda iken akrebin sokması üzerine tuzlu suyla yarayı dezenfekte ederken Kâfirûn, İhlâs, Felak ve Nâs sûrelerini okuduğu rivâyet edilmektedir.¹⁴⁶⁰ Bu rivâyetler de söz konusu sûrelerin şifa vasfıyla olan irtibatını ortaya koymaktadır.

Örnek olarak sunduğumuz bu rivâyetler ile hadîs kaynaklarında sahih olarak zikredilen diğer rivâyetler Felak ve Nâs sûrelerinin korku ve stres gibi manevî/ruhî hasalıktan kurtulmak için okunabildikleri gibi sihir, büyü, akrep ısırması sebebiyle bedende oluşan maddi hastalık için de okunduğunu ve şifa olduklarını haber vermektedirler.

¹⁴⁵⁵ Hidâyet Aydar, "Muavvizeteyn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/ 336-337; Çelebi, "Rukye", 35/219.

¹⁴⁵⁶ Buhârî, "Kitâbü't-Tıb", 32; Müslim, "Kitâbü's-Selâm", 5.

¹⁴⁵⁷ Buhârî, "Kitâbü't-Tıb", 47, 48, 49, 50; "Kitâbü'l-Edeb", 56; Müslim, "Kitâbü's-Selâm", 43, 44.

¹⁴⁵⁸ Ebû Dâvûd, "Kitâbü'l-Vitr", 19.

¹⁴⁵⁹ Müslim, "Kitâbü's-Selâm", 43.

¹⁴⁶⁰ Buhârî, "Kitâbü't-Tıb", 47, 48, 49, 50; "Kitâbü'l-Edeb", 56; Müslim, "Kitâbü's-Selâm", 43, 44; İbn Mâce, "Kitâbü't-Tıb", 45; Beyhakî, *Şu'abü'l-İmân*, 4/159, 162, 169-170.

2.6.5. Şifa Vasfı Bağlamında Diğer Bazı Sûre ve Âyetler

Kur'an'da bazı âyetler direkt veya dolaylı olarak insan sağlığına etki ettiği için Kur'an'ın şifa vasfıyla irtibatlandırılmışlardır. Bu anlamda daha önce ifade edildiği gibi iman esaslarıyla ilgili âyetler başta olmak üzere namaz, oruç gibi ibadetlerle ilgili âyetler ve haram-helal gıdalarla ilgili âyetler şifa vasfıyla irtibatlı âyetler olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca bazı hastalıkların tedavisi için okunması (rukye) tavsiye edilen bazı âyetler de şifa vasfı ile ilişkili olarak incelenmiştir. Yine bu âyetler, terapi yöntemiyle şifa sunan bir özellik arz eden âyetler ve maddi hastalıkları tedavi yöntemiyle şifa sunan bir özellik arz eden âyetler şeklinde ikili tasnife de tabi tutulmuştur.

Bu anlamda Kur'anın temizlikle ilgili hükümleri şifa kapsamında değerlendirilmiştir.¹⁴⁶¹ Abdest,¹⁴⁶² namaz,¹⁴⁶³ oruç¹⁴⁶⁴ gibi ibadetlerin psikolojik ve bedensel yönden şifalı oldukları ifade edilmiştir. İçki başta olmak üzere domuz eti ve kan gibi haram olan unsurların hastalık yaptığı, şifa halini bozduğu vurgulanmıştır. Buna mukabil Kur'an'da zikredilen bazı besinlerin şifalı oldukları anlatılmıştır. Zina gibi bazı haram fiillerin hastalık sebebi olduğu, kişinin şifa haline zarar verdiği beyan edilmiştir.¹⁴⁶⁵ Yine Bakara ve Kehf sûreleriyle ilgili olarak, Hz. Peygamber'den "*Kim Bakara sûresinin son iki âyetini okursa, bu iki âyet ona yeter.*"¹⁴⁶⁶ "*Bakara sûresini okuyunuz! Çünkü onu okumak berekettir. Terketmek üzüntü/keder sebebidir.*", "*Sizden biriniz şifa bulmak isterse, bir kâğıda Allah'ın kitabından bir âyet yazsın ve onu gökten inen su ile yıkasın.*" "*Kehf sûresinin ilk on âyetini ezberleyen deccâlden korunur.*"¹⁴⁶⁷ hadîsleri nakledilerek bu sûreleri okuyanın üzüntü ve kederinin gideceğine, hem psikolojik hem de bedensel hastalıklardan şifa bulacağına işaret edilmiştir. Berâ' b. Âzib'den (ra.) nakledilen bir hadîste; sahabeden biri, bir gece Kehf sûresini okurken atı aniden huysuzlanmış ve o okudukça bu huysuzluğu daha artmıştır. Durumu Hz. Peygamber'e arz edince "*O, Kur'an okurken inen bir sekinedir.*" buyurmuştur. Sekine

¹⁴⁶¹ el-Bakara 2/125; et-Tevbe 9/108; el-Müdesir 74/4.

¹⁴⁶² el-Mâide 5/9.

¹⁴⁶³ el-Bakara 2/3.

¹⁴⁶⁴ el-Bakara 2/183-184.

¹⁴⁶⁵ Mehmet Emin Aslan, *Kur'an'da Beden Sağlığıyla İlgili Âyetlerin Değerlendirilmesi* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 5, 6, 13, 15, 22, 25, 37-73; Mehmet Sait Sarımurat, *Kur'an'ı Kerim Açısından Şifa-Tedavi*, (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 25-38, 52-60.

¹⁴⁶⁶ Beyhakî, *Şu'abü'l-imân*, 4/174.

¹⁴⁶⁷ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'an 'l-'Azîm*, 4/584.

indiği rivâyet edilen hadîsin bir varyantı da Bakara sûresi ile ilgilidir.¹⁴⁶⁸ Ayrıca Ebû Leylâ'dan (ra.) rivâyet edilen bir hadîste, bizzat Hz. Peygamber'in bir bedevîyi, Fâtiha sûresi, Bakara, Ali İmrân, A'râf, Yûnus, Tâhâ, Mü'minûn, Saffât, Haşr, Cin sûrelerinin bazı âyetlerini ve İhlas, Felak ve Nâs sûrelerini okuyarak tedavi ettiği nakledilmektedir.¹⁴⁶⁹ Bu rivâyetler, -özellikle son rivâyet- ilgili sûre veya âyetlerin şifa maksadıyla okunduğunu ifade ettiğinden ümmetin şifa maksadıyla bu âyetleri okuyabileceğine işaret ettiği hususu hem muhaddisler hem de müfessirler tarafından dile getirilmiştir.¹⁴⁷⁰

2.7. KUR'AN'IN İLHAM, KEŞİF VE TECRÜBE KAYNAKLI ŞİFA OLGUSU

Havâssu'l-Kur'an ile ilgili eserler başta olmak üzere bazı kaynaklarda Kur'an'ın şifa olmasıyla ilgili sahih hadîsler dışında bazı âlimlerin keşf ve ilhâm yoluyla veya manevî tecrübeleriyle elde ettikleri bilgileri serdedilmiştir. Bu bilgilerin kaynağı keşf ve ilhâm olduğu için konuya bu iki kavramın anlamı ve kaynaklık değerini izah ederek açıklık getirmek gerekmektedir. Kur'an, ilhâmı, "*Yemin olsun! Nefse/benliğe kötü ve iyi olma yeteneklerini yerleştirene ki,*"¹⁴⁷¹ âyetinde "Allah'ın insan benliğine maddi-manevî güç ve zaaflarını tanımlaması, yerleştirmesi" anlamında kullanmıştır. Yine Kur'an'da meleklerle, Mûsâ Peygamber'in annesine, Mûsâ Peygamber ile yolculuk eden bilge adama, havârilere, Hz. Meryem'e ve bal arısına bazı şeylerin ilhâm edildiği ifade edilmektedir.¹⁴⁷² Terim olarak ilhâm, Allah'ın melek aracılığıyla veya doğrudan iyilik telkin eden bilgileri insanın kalbine ulaştırması anlamına gelmektedir.¹⁴⁷³ İlhamın kaynak değerini konusunda âlimler iki ayrı görüş beyan etmektedirler. Sûfî düşünceye sahip âlimler ile Abdülkâhir el-Bağdâdî (öl. 429/1037-38), Gazzâlî (öl. 505/1111), Râzî (öl. 606/1210) ve İbn Haldûn (öl. 808/1406) gibi bazı âlimler belirli şartlar müvacehesinde ilhâmın kaynak olarak

¹⁴⁶⁸ Buhârî, "Kitâbü Fedâilî'l-Kur'an", 10, 11, 15; Müslim, "Kitâbü Salâti'l-Müsâfirîn", 44.

¹⁴⁶⁹ Tirmizî, "Kitâbü't-Tıb", 45.

¹⁴⁷⁰ İbn Ebi Hatim, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-Azîm*, 6/1974; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-Azîm*, 1/18.

¹⁴⁷¹ eş-Şems 91/8.

¹⁴⁷² el-Enfâl 8/12; Tâhâ 20/38; en-Nahl 26/67; el-Kasas 28/7.

¹⁴⁷³ Yûsuf Şevki Yavuz, "İlham", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/98-100.

değerlendirilebileceği hükmünü benimsemişlerdir.¹⁴⁷⁴ İslâm âlimlerinin çoğu ise ilhâmın bilgi kaynağı olarak değerlendirilemeyeceğine hükmetmişlerdir. Bu sebeple ilhâmın, kişinin sadece kendisini ilgilendirdiği diğer insanlar için bağlayıcılığı olmadığı da ifade edilmektedir.¹⁴⁷⁵ Keşf ve ilhâmın kaynak değeri olduğuna kânî olan âlimler, şifa vasfıyla ilgili bazı bilgilere eserlerinde yer vererek Kur'an'ın şifa olduğuna delil göstermişlerdir. Bunun en bariz örneği, Kuşeyri'den nakledilen şu hadisedir:

“Oğlum, şiddetli bir hastalığa yakalanmış ve ondan ümidimi kesmeye başlamıştım. İçinde bulunduğum sıkıntı beni gittikçe daha fazla zorladı. Ta ki bir gece rüyamda Resûlullah'ı gördüm. Oğlumun hastalığını ona arz ettim. O, cevap olarak: “*Niçin şifa âyetlerine tevessül etmedin?*” buyurdu. Uyandım ve düşündüm. Kur'an'ın altı yerinde şifa âyetinin bulunduğunu hatırladım. Bu âyetleri bir kâğıda yazdım, suda çözdürdüm ve oğluma içirdim. Bağlı bulunduğu ipten kurtulmuş gibi çok kısa bir zamanda iyileşti.”¹⁴⁷⁶

Kur'an'ın şifa kaynağı olduğunu tecrübelerini aktararak izah eden âlimler de olmuştur. Örneğin; İbn Kayyim, Fâtiha sûresinin şifa vesilesi olduğunu kendi tecrübesini delil göstererek izah eder.

“Mekke'de bulunduğum esnada bir süre hastalandım, bu süre zarfında ilaç ve doktor bulamadım, ben de kendimi Fâtiha ile tedaviye (rukye) başladım. Zemzem suyundan bir içimlik alıyor, bu suya defalarca Fâtiha sûresini okuyor, sonra okuduğum suyu içiyordum. Bu şekilde devam ederek tamamen iyileştim. Bundan sonra çoğu hastalıklarımın kurtulmak için bunu yaptım. Çok faydasını gördüm.”¹⁴⁷⁷

Kur'an'ın tecrübeye dayalı şifası ile ilgili olarak da Zerkeşi, Kiyâ el-Herrâsî'nin yolculuğa çıkmazdan evvel yirmi dokuz sûrenin başında zikredilen huruf-u mukatta'aları okuduğunu ve bunları okuyan kişinin malının ve canının telef olmaktan korunacağını söylediğini zikretmektedir. Yine İmam Şafî'nin (öl. 204/820), gözünün iltihaplanması sebebiyle acı çeken hasta için bir kâğıda Kâf sûresinin yirmi ikinci âyetiyle Fussilet sûresinin kırk dördüncü âyetini yazdığı ve o adamın bunu üzerine astıktan bir vakit sonra iyileştiğini de haber vermektedir.¹⁴⁷⁸ Bu bağlamda el-Malâtî (öl. 920/1514) de ihlas sûresinin şifa sunduğundan bahsetmektedir. O, İhlâs sûresinin

¹⁴⁷⁴ Ebû Mansûr Abdülkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *Kitâbü üsûli'd-dîn* (İstanbul: Matbaatü'd-Devlet, 1928), 14-17.

¹⁴⁷⁵ Yavuz, “İlham”, 22/98.

¹⁴⁷⁶ Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/435-436.

¹⁴⁷⁷ İbn Kayyim, *et-Tıbbü'n-nebevî*, 139.

¹⁴⁷⁸ Zerkeşi, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, 1/435-436.

remed¹⁴⁷⁹ denilen bir tür göz enfeksiyonuna şifa olma potansiyeline sahip olduğunu ifade ettikten sonra rukye usûlünü de izah etmiştir.¹⁴⁸⁰

Ayrıca Nazilli'nin (öl. 1884) telif ettiği eserde keşf ve ilhâma dayalı şifa rivâyetlerine de yer verilmiştir. Nitekim o, Yâsîn, Cin, Necm ve benzeri sûrelerin, hurûf-u mukatta'aların bulunduğu âyetlerin, Bakara sûresinin son iki âyetinin (Âmenerrasûlü), Âyetü'l-Kürsî'nin belirli adet ve kurallar müvacehesinde okunduğunda şifa olduğundan bahseder. Bunları aktarırken de keşf ve ilhâma muttali olan zâta kadar rivâyet zincirine yer verir.¹⁴⁸¹ Bu eserlerde safra kesesi taşı düşürmek, diş ve baş ağrısından, doğum sancısından kurtulmak için çeşitli âyetlerin okunarak şifa bulunduğu ile ilgili bilgi ve kıssalar da serdedilmiştir.¹⁴⁸²

İslâm kaynaklarında ilhâm ve tecrübeye dayalı bu şifa anlayışıyla ilgili çeşitli örnekleri bulmak mümkündür. Burada dikkat edilmesi gereken husus, Kur'an ve sünnetin özüne aykırı olan muhâlif uygulamalardan ve aşırılıktan uzak durmak ve Kur'an'ı, inzâl gayesi dışına çıkarmamaktır.

¹⁴⁷⁹ Remed: Günümüz tıbbında konjonktivit olarak bilinmektedir. Gözün dış yüzeyini (sklera) kaplayan koruyucu zar iltihabıdır. Konjonktivit hastalığı, kan damarlarını daha büyük ve belirgin hale getirerek gözlerin kırmızı görünmesine neden olduğu gibi gözde ağrı, yanma, batma hissi ve kaşıntıya da sebep olmaktadır. Soğuk algınlığı, grip veya diğer solunum yolu enfeksiyonlarının bir sonucu olarak da ortaya çıkabilmektedir. bk., eş-Şarku'l-Evsat, "Marazu remedi'l-âyn", (Erişim: 06 Ağustos 2020); Ali Akal-Halit Oğuz, "Konjonktivitler", *Türk Oftalmoloji Gazetesi* 42/1 (Aralık 2012), 48-51.

¹⁴⁸⁰ M. Sami Çöllüoğlu, "Memlükler Döneminde Bir Âlim: Abdülbâsıt b. Halil b. Şâhîn el-Malatî (v. 920/1514) ve İhlâs Sûresi Tefsiri", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2018), 318-319.

¹⁴⁸¹ Nazillili, *Hazînetü'l-esrâr*, 79-82.

¹⁴⁸² Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmîd Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî *Kitâbü'z-zehebü'l-ibrîz fî esrâri havâssı Kitâbillâhi'l-'Azîz* (Kahire: Mektebetü'l-Külliyetü'l-Ezheriyye, ts.), 34-36, 42, 45; Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, 737-742.

SONUÇ

Kur'an, -şifa vasfında olduğu gibi- âyetler içerisine serpiştirilmiş vasıflarıyla bizzat kendisini tanımlamakta ve tanıtmaktadır. Kur'an'ı tanımlayan bu özellikler tam ve doğru bir şekilde ortaya konulduğunda Kur'an'ın içeriği ve hedefleri daha doğru anlaşılabilir olur. Kur'an'ı tanımlayan bu vasıflar başta tefsir kaynakları olmak üzere İslâmî literatürde hususi olarak ele alınmamış genelde âyetin tefsiri bağlamında değinilmekle yetinilmiştir. Diğer taraftan bu vasıfların siyâk-sibâk itibarıyla sahip oldukları anlamları ortaya konulmadığı gibi vasıflar arasındaki irtibata da değinilmemiştir. Bundan dolayı Kur'an'ın vasıflarının hâiz oldukları anlam yoğunluğunun tam olarak ortaya konulmadığı görülmektedir.

İlk dönem tefsir kaynaklarında Kur'an'ın vasfı olarak beş kavrama yer verilmesi ve sonrasında yaklaşık iki asır boyunca telif edilen eserlerde aynı kavramların ele alınması sebebiyle Kur'an'ın diğer özelliklerinin fazla ön plana çıkarılmadığı görülmektedir. Râzî'nin tefsirinde Kur'an'ın kırk vafına yer vermesi ve Kur'an'ın daha çok vafının olduğunu beyan etmesiyle Kur'an'ı tanımlayan bu vasıflar daha belirgin hale gelmiştir. Râzî sonrası teliflerde Kur'an'ın daha fazla vafına yer verilmiş, bu vasıflar yüze kadar çoğaltılmıştır. Nitekim Fîrûzâbâdî, Kur'an'ın yüz ismi/vasfı olduğunu zikredip bunların doksan bir tanesini zikretmiştir. Kur'an incelendiğinde müfred isim formunda zikredilen bu vasıfların yetmiş kadar çıktığı görülmektedir. Kur'an'ın bu vasıflarının bazısı Allah ile Kur'an arasındaki bağa işaret ederken bazısı ise Peygamber ile Kur'an arasındaki bağa işaret etmektedirler. Tenzîl ve kerîm gibi vasıflar Allah'ın da isimleri arasında yer alması münasebetiyle Allah ile Kur'an'ın irtibatına işaret ederken beşîr, nezîr, tibyân gibi vasıflar Hz. Peygamberin misyonu içerisinde yer alan kavramlar olduğundan Hz. Peygamber ile Kur'an arasındaki irtibata dair bilgi vermektedir. Bu vasıflar, Kur'an'ın Allah, Resûlullah ve insan/mümin arasında kurduğu bağı da göstermektedir. Musaddık gibi vasıfları Kur'an'ın diğer semavî kitaplarla ilişkisine de işaret etmektedir. Ayrıca Kur'an'ın Kur'an'da zikredilen vasıfları, onun mahiyeti ve muhtevasını ortaya koyan kavramlardır. Kur'an'ın şifa vasfı da onun mahiyet ve muhteva açısından şifa kaynağı olduğunu ifade eden bir Kur'an kavramıdır.

Kur'ân üç âyette kendisini şifa olarak tavsif ettiği için onun, maddi ve manevi hastalıklara şifa olduğunda şüphe yoktur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla hiçbir

müfessir ve İslâm âlimi bunu ret ve inkâr etmemiştir. Lakin şifa olgusunun mahiyeti ile ilgili farklı yorumlar yapılabilmektedir. Konuya bütüncül olarak yaklaşıldığında şifa vasfının Kur'an'ın tüm içeriğiyle hatta yazısıyla ve seslendirilmesiyle (metin ve manasıyla) ilgili bir olgu olduğu anlaşılmaktadır. Bundan dolayı şifa, müminin manevî âlemini tamir edip onu hastalık ve sıkıntılardan kurtaran cehalet, şirk, nifâk, haram olan tavır ve davranışlar, fazilet cinsinden olmayan söylem ve eylemler gibi manevî hastalıklar için şifa kaynağı olduğu gibi yine müminin maddi yapısıyla, bedeniyle ilgili olan marazlarına okunarak ve dinlenilerek şifa olduğunu ifade eden bir Kur'an kavramıdır. Ayrıca şifa, Kur'an'ın iman, ibadetler, muâmelat ve ahlak ile ilgili emir, nehiy ve tavsiyelerinin de şifa olduğuna işaret eden bir vasıftır. Şifa vasfını, erken dönem müfessirlerinin genellikle beyân olarak yorumlamalarının ardında da şifa vasfının ifade ettiği bu anlamlara işaret etmek maksadı olduğu anlaşılmaktadır. Zira bu tefsirlerde iman ve ibadetler başta olmak üzere kulluk bilincinin mümini zinde tutan bir durum olduğuna işaret edilmektedir. Bununla beraber şifa vasfı Kur'an-hadîs bütünlüğünde ele alındığında Kur'an'ın, manevî hastalıkların yanı sıra zehirli hayvan ısırıkları, cilt hastalıkları, nazar ve sihirin sebep olduğu bedensel hastalıklar başta olmak üzere birçok maddi hastalığa da şifa olduğu anlaşılmaktadır. Zira rukye ile ilgili sahih rivâyetler, Kur'an'ın şifa olduğu bazı hastalıkları haber vermektedirler. Ayrıca Kur'an'ın telaffuzunun insanı motive ettiği, stresini azalttığı çeşitli araştırmalarla ortaya konulmuştur. Ancak bu araştırmaların ibtidâi seviyede olduğu, daha fazla çalışma ve laboratuvar araştırmaları yapıldığında daha net sonuçlar alınabileceği kanaatindeyiz. Burada konunun önemi açısından şunu da ifade etmek gerekmektedir; günümüz tıbbi, hastalıkların en başta gelen sebeplerinden birinin stres olduğunu ortaya koymuş durumdadır. Kur'an, hem muhtevasıyla hem de telaffuzuyla müminin stresini azaltan bir forma sahiptir. Böyle olunca Zemahşerî, İbnü'l-Cevzî ve Râzî gibi âlimlerin "Kur'an'da inen her ne varsa hepsi şifadır." sadedindeki sözleri daha iyi anlaşılmaktadır.

Şifa anlayışı ve arayışı insanlık tarihi kadar kadim bir olgudur. İnsanlık Hz. Âdem'den itibaren iyi ve rahat yaşamak, sıkıntıdan ve hastalıktan uzak olmak, şifa halini muhafaza etmek için çabalamıştır. Şifa bulmak maksadıyla çevresindeki herşeyi araştıran insanoğlu bunun yanı sıra çaresiz kaldığı hastalıklar karşısında bazen üstün güçlere sahip olduklarına inandıkları kişi ve nesnelere başvurmuştur. Kur'an, Hz. İbrâhim'in dilinden bu tür şifa anlayışının hatalı olduğunu ifade ederek böyle bir şifa

arayış ve anlayışını reddetmiş, şifanın yegâne kaynağının Allah olduğuna vurgu yapmıştır. Yine Hz. İsa'nın şifa olma yönüne yer vererek şifanın kaynağının Allah olduğunu *“Allah'ın izni ve müsaadesiyle şifa veririm.”* ifadesiyle teyit etmiştir.

Hastalık ve şifa halleri fitrî bir durumdur. Allah canlıların özüne şifayı bahşetmiştir. Onları şifa haline meyyâl olarak yaratmıştır. Hasta olduğunda şifa arayışına girme yeti ve yeteneklerini de vermiştir. Gönderdiği peygamberler ve kitaplar vesilesiyle şifa halini koruyacak, hastalıklardan iyileştirecek yol ve yöntemleri izah etmiştir. Helal ve câiz olan tüm yöntemleri kullanarak insanların şifa arayışına girmesini (tedavi) teşvik etmiştir. Kur'an'da da bu hakikat, Hz. Âdem, Hz. İbrâhim, Hz. Eyyüp, Hz. İsa başta olmak üzere insanlar üzerinden işlendiği gibi *“Bir karınca: ‘Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin; aman, Süleyman ve ordusu farkına varmadan sizi ezmesin!’ dedi.”* mealindeki Neml sûresinin on sekizinci âyetiyle hayvanlar üzerinden de ortaya konulmuştur. Hatta helal ve temiz gıdaların zikredilmesi ve bal ve türevlerinin şifa olduğunun ifade edilmesi sebebiyle bitkiler üzerinden hastalık ve şifa hallerinin fitrî bir durum olduğu, canlıların hastalıklardan korunmaya ve şifa hallerini muhafaza etmeye meyyâl yaratıldıkları izah edilmektedir.

Kur'an'da şifa vasfı, Allah'a, Kur'an'a ve arının salgıladığı sıvıya nispet edilerek zikredilmektedir. Bu durum, şifanın kaynağının Allah olduğunu ifade etmekle birlikte O'nun şifa sunma özelliği ile donattığı bazı canlıların ve nesnelere de şifa kaynağı olarak vasıflandığını göstermektedir. Kur'an da bizzat Allah'ın şifa olarak vasıfladığı ilâhî vahiyler bütünüdür. Nitekim o, üç ayrı âyette şifa olarak tavsif edilmekte ve şifa olarak tanımlanmaktadır. Bu üç âyetten, Kur'an'ın şifa olduğu net olarak anlaşılmaktadır. Ancak müfessirler başta olmak üzere İslâm âlimleri bu şifanın anlam alanıyla ilgili çeşitli yorumlarda bulunmuşlardır. Bu yorumlar müvacehesinde Kur'an'ın telaffuzuyla (orijinal metnin okunmasıyla), manasıyla ve hayata tatbik edilmesiyle şifa olduğu anlaşılmaktadır. Zira Kur'an'da şifa vasfının, şerh, keşf, necât, rukye, ihsan, nimet, rahmet kavramlarıyla teradüflük ilgisi bulunduğu; maraz, sekam, illet, nusb, azâb, durr, za'f, cehalet, şirk, inkâr, nifâk, isyan, şek, rayb, şerr, sihir, nazar ve cin gibi kavramlarla da zıttıyyet ilgisi bulunduğu dikkate alındığında şifa vasfının anlam alanının çok geniş olduğu anlaşılmaktadır. Muhtemelen bu geniş anlama zarar vermemek sebebiyle Kur'an kavramı olarak anlamlandırılmamıştır. Yine şifa vasfı ile ilgili olarak mutlak anlamda deva, ilaç, acı ve hastalığın gitmesi; gönüllerdeki cehalet hastalığına deva olan ve hidâyet talep edene hidâyet eden; kalp körlüğünün devası,

kötü inanç ve şüphelerden gönle şifa veren; kötü ahlaktan kurtararak ve iyi ahlakla bezeyerek şifa olan; cehalet, şüphe, şirk ve nifâk gibi kalbi hastalıklara şifa veren yorumları yapılmıştır. Bu yorumlardan Kur'an'ın şifa vasfının Kur'an'ın metni ve manasıyla ilgili bir olgu olduğu anlaşılmaktadır. Kur'an'ın metin ve manasının şifa olduğu alan ile ilgili de çeşitli yorumlar yapılmıştır. Konu, Kur'an-hadîs bütünlüğünde ele alınarak Kur'an'ın maddi-manevî, bedensel-ruhî, fizikî-psikolojik tüm hastalıklara şifa olma potansiyeline sahip olduğu kanısına varılmıştır. Kur'an'ın gönderiliş gayesine uygun olduğundan dolayı manevî hastalıklara şifa olması yönü öncelenmiştir.

Tefsir kaynakları başta olmak üzere İslâmî kaynaklar incelendiğinde Kur'an'ın şifa vasfının bazı nedenlerden ötürü tam ve doğru bir şekilde anlaşılıp anlamlandırılmadığı dikkati çekmektedir. Sebep-sonuç ilişkisi gözden kaçırılarak şifa vasfının duadan ibaret bir ameliye olduğu, rahmet ve hidâyet gibi anlamlara geldiği, rukye ve tedavi anlamlarında olduğu ifade edilmiştir. Görüldüğü üzere dua, rahmet, hidâyet, rukye ve tedavi gibi kavramlar şifanın öncülü ve sebebi mesabesindeki olgulardır. Şifa ise bu olguların sonucunda oluşan kesin bir durumdur. Yine Kur'an'ın şifa olarak vasıflandığı âyetlerde zikredilen “لِّلَّذِينَ آمَنُوا”، “شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ”، “شِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ” gibi bazı ifadelerin şifa kavramının anlam alanını sınırlayan kayıtlar olarak algılanmasından ötürü şifa vasfı gerektiği gibi tanımlanamamıştır. Nitekim bu ifadeler tahsis ifade eden bir kayıt olmaktan ziyade istihsânî kayıtlar oldukları için şifa kavramının anlam alanını daraltmak bir yana anlam alanını netleştiren kayıtlar olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Yine şifa hali müşâhede edilebilen bir olgu olduğu için insanlar bu olgunun süreçlerini gözlemek istemişlerdir. Günümüzde Kur'an'ın şifa olma süreçleriyle ilgili laboratuvar çalışmaları yok denecek kadar az olduğundan Kur'an'ın şifa vasfı tam ve doğru anlaşılammakta, insanlar Kur'an'ın sunduğu maddi şifaya ve bununla ilgili hadîs-i şeriflere ve hadiselerle inanmakta güçlük çekmektedirler. Bu sebeple, Ahmed el-Gâzî ve İbrâhim Kerîm gibi araştırmacıların öncülük ettiği laboratuvar araştırmalarının devam ettirilmesi, derinleştirilmesi ve geliştirilmesinin gerekli olduğu anlaşılmaktadır. Yine Kur'an'ın devâ, tedâvî ve ilaç olarak tavsif edilmeyip şifa olarak takdim edilmesi, ihtimal ve tereddütü ortadan kaldırmaktadır. Zira şifa kesin ve müşâhede edilebilen bir durumdur. İlaç, devâ ve tedâvî ise kesin olmayıp ihtimal içerdiği gibi iyileştirme yöntemi, yan etkileri ve zararları gibi çeşitli tereddütleri de içerisinde barındırmaktadır.

Kur'an, içerdığı emir, nehiy, öğüt, kıssa ve meselleriyle mü'minlerin bireysel, sosyal, ailevi, hukukî, ekonomik, bedensel, zihinsel, psikolojik, ahlâkî ve kültürel her türlü hastalıklarına şifadır. O, şeytânî telkînlere, vesvese ve evhâma, şaşkınlığa ve korkuya karşı şifa olduğu gibi nefsî arzuların, manevî pisliklerin, cimriliğin, kıskançlığın ve şeytânî aşılamaaların hepsine karşı bir şifadır. Kur'an, düşünceye, şuur ve bilince yönelik yanlış, yıkıcı akımları ve yönelişleri de engelleyen bir şifa unsurudur. Yine o, toplumun yapılarını zedeleyen, güvenini, huzurunu ve sağlığını bozan sosyal hastalıklara karşı da bir şifa aracıdır. Bugün Avrupa'da ve Kur'an'ın koyduğu düzenden uzak hayat yaşanan ülkelerde sıklıkla meydana gelen zulüm, cinâyetler, vicdâna ve insafa uymayan uygulamaların insanları korku ve endişeye düşürdüğü, stres oluşturduğu müşâhede edilmektedir. Kur'an bu tür korku, endişe, kaygı ve strese sebep olan olguları beyan ettiği ve zararlarını açıklayarak mümini koruduğu için de şifa kaynağıdır. Bu sebeple müfessirler, dünyayı türlü kaygı ve hastalıklarla, bela ve sıkıntılarla dolu bir hastahaneye; Hz. Peygamber'i bir doktora; Kur'an'ı da şifa veren bir ilaca benzetmişlerdir.

Kur'an, orijinal metninin okunmasıyla, hasta kimselere okunması veya yazılmasıyla da şifa sunma potansiyeline sahiptir. Hadîs kaynaklarındaki rukye ile ilgili sahih rivâyetler buna işaret etmektedir. Zira bazı sahih rivâyetler Kur'an'ın, zehirli hayvan ısırıkları, zihinsel hastalıklar, cilt hastalıkları ile nazar ve sihrin sebep olduğu diğer bazı hastalıklara şifa olma potansiyeline sahip olduğunu göstermektedir. Bu sahih rivâyetlerde Besmele, Fâtiha, İhlâs, Felak ve Nâs sûreleri ile diğer bazı sûre ve âyetlerin çeşitli bedensel ve ruhsal hastalıklara şifa oldukları beyan edilmektedir. Ayrıca keşf, ilhâm veya tecrübeye dayalı olarak Kur'an'ın şifa olduğu da beyan edilmektedir. Bu tür bilgiler, keşf ve ilhâmın bilgi değeriyle ilgili olarak ele alınması gereken durumlar olup Kur'an ve sahih sünnet bilgisi gibi değerlendirilmemelidir. Ayrıca Kur'an'ın şifası ile ilgili bu tür rivayetlerin alanın uzmanı tarafından incelenerek konun vuzuha kavuşturulması önem arz etmektedir.

Kur'an, şifa kavramını insanın fitratını bozmadan devam ettiren; fitratı bozan etki ve etmenlerden koruyan; müminin dünya ve ahiret mutluluğu için gerekli emir, nehiy ve tavsiyeleri içeren; maddi-manevi hertürlü hastalıklarını iyileştiren bir vasıf olarak sunmaktadır. Bu yönüyle Kur'an'ın insanın fitratına uygun emir ve yasaklarla donatıldığı; inançsızlık, küfür, şirk, nifâk, günah gibi manevi hastalıklara şifa olduğu gibi mümini dünyada sıkıntıya sokan maddi/bedenî birtakım hastalıklara da şifa olduğu

söylenbilir. Şifa vasfı, Kur'an'ın bazı teknolojik alet, edevât ve imkânlar kullanılarak tefsir edilmesinin gerekliliğine de işaret eden bir kavramdır. Zira Kur'an'ı okuyan ve dinleyen kişilerde oluşan farmakolojik ve parapsikolojik etkiler araştırılmalıdır. Yine Kur'an'ı tanımlayan diğer kavramların hususî olarak incelenerek Kur'an bütünlüğündeki ve Kur'an-hadîs bütünlüğündeki anlamlarının ortaya konulmasının Kur'an'ın daha iyi tanımlanmasına ve anlaşılmasına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Özetle Kur'an'ın kendisini okuyana, anlayana ve okunan kimseye şifa olduğu anlaşılmaktadır. Kur'an'ın bu çok yönlü şifa kaynağı oluşu, onu bazen şifa öznesi yaparken bazen de şifa nesnesi yapmaktadır. Kur'an helal-haram, fazilet-rezîlet, ibadet-isyani açıklayarak şifa veren bir özne olma özelliğine sahip olabildiği gibi hasta kimselere okunan bir şifa nesnesi de olabilmektedir. Burada şunu da ifade etmek gerekir ki Kur'an'ın özne olarak şifa olması asr-ı saâdetten günümüze ön planda tutulmuşken Kur'an'ın şifa nesnesi (rukye gibi) olması meselesi, kötü niyetli kullanım başta olmak üzere çeşitli kaygılardan ötürü arka plana itilmiştir. Hatta tamamen göz ardı edilmiştir.

KAYNAKÇA

Abdülkâdir Geylânî, Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdülkâdir b. Ebî Sâlih Mûsâ Zengîdost el-Geylânî. *Tefsîru'l-Geylânî*. Pakistan: el-Mektebetü'l- Ma'rûfiyye, 2010.

Abdülkâhir el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî. *Kitâbü üsûli'd-dîn*. İstanbul: Matbaatü'd-Devlet, 1928.

Açikkol, Ayşe. “Adli Antropolojide Paleopatolojik Analiz”. *Türkiye Klinikleri J Foren Med-Special Topics* 3/1 (2017), 60-64.

Ahmed el-Gâzî. “Te'sîru'l-Kur'an alâ azâi'l-cismi'l-beşerî ve kıyâsühû bi vâsitati echizeti'l-mürâkabi'l-elektirûniyye”. *İstanbul 1984*.

Almrsal. “النملة”. Erişim: 23 Mayıs 2020.

<https://www.almrsal.com/post/357593>

Alp Talha. *İsâgocî Tercemesi*. İstanbul: Yasin Yayinevi, 2013.

Altun, Ahmet. *Kur'an ve Hadîste Bilim ve Şifa Mûcizeleri*. İstanbul: Sevgi Yayınları, 2006.

Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî. *Rûhu'l-meânî*. Beyrut: İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Arlı, Mine – Nazik, M. Halim. *Blimsel Araştırmaya Giriş*. Ankara: ÖzBaran Ofset Matbaacılık, 2010.

Arslan, İhsan. “Resûlullah'a Yapılan Sihir Rivâyeti Hakkında Bir Araştırma”. *Ekev Akademi Dergisi* 16/53 (Güz 2012), 91-110.

Arslantaş, Yüksel. “Paleolitik ve Mezolitik (Epi-Paleolitik) Çağ'da Barınma”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 24/2 (2014), 320-343.

Arslantürk, Zeki. *Araştırma Metod ve Teknikleri*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2001.

Aslan, Mehmet Emin. *Kur'an'da Beden Sağlığıyla İlgili Âyetlerin Değerlendirilmesi*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri (Tefsir), Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Ateş, Süleyman. *İnsan ve İnsanüstü (Ruh, Melek, Cin, İnsan)*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1985.

Atmaca, Veli. “Hadîslerde Hastalık ve Sağlık Anlamında Kullanılan Genel Kavramlar”. *Hadîs Tetkikleri Dergisi (HTD)* 8/1 2010, 83-105

Aybakan, Bilal. “Zarar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/130-134. İstanbul: TDV yayınları, 2013.

Aydar, Hidâyet. “Kur'an'a Dokunmak ve Abdest Meselesi” *Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi* 4 (Şubat 1998), 55-73.

Aydar, Hidâyet. “Muavvizeteyn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/ 336-337. İstanbul: TDV yayınları, 2005.

Aydar, Hidayet. “Mübîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/438. Ankara: TDV yayınları, 2020.

Aydın, Halil İbrahim. *Kur'an'da Rab Kavramı*. Karaman: Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017. <http://dosya.kmu.edu.tr/sbe/userfiles/file/tezler/Temel%20%C4%B0slam%20Bilimleri/Halilibrahimayd%C4%B1n.pdf>

Aydın, Hayati. “Şifa Kaynağı Olarak Kur'ân-ı Kerîm (Kur'an'ın Şifa Olduğuna Dair Âyetler Üzerinde Bir Tefsir Denemesi)”. *Ekev Akademi Dergisi* 14/42 (2010) 58-60.

Ayral, Naci. *Anatomi ve Fizyoloji*. Ankara: Güzel İstanbul Matbaası, 1965.

Ayvaz, Kübra. *Muhammed Abdullah Draz'ın 'La Morale Du Koran'; 'Kur'an Ahlâkı' Adlı Eserinde Ele Aldığı Nazarî Ahlâk Görüşü ve Kur'an Referanslarının Tahlihi*. İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Azîmâbâdî, Ebü't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî. *'Avnü'l-ma'bûd 'alê şerhi süneni Ebî Dâvûd*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2005.

Bakkal, Ali, Kur'an'ı Anlamada Siyak-Sibakın Önemi. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi ts.*, 11-47.

Bakkal, Ali. "İslâm Tarihinde Tıbbın Gelişmesi ve Silvan'da Tıp". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/30 (2013), 9-43.

Balkış Baymur, Feriha. *Genel Psikoloji*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1994.

Başoğlu, Tuncay. "Muhkem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/42. İstanbul: TDV yayınları, 2006.

Bayanunı, Muhammad Abu al-Fath. "Hüküm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/466-468. İstanbul: TDV yayınları, 1998.

Bayat, Ali Haydar. *Tıp Tarihi*. İstanbul: Üçer Matbaası, 2016.

Beğavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Me'âlimü't-Tenzîl*. Riyad: Dâr-u Taybe, 1989.

Bekir b. Abdullah Ebû Zeyd. *İbn Kâyyim el-Cevziyye: Hayâtühû âsâruhû mevâridühû*. Riyad: Dâru'l-Âsime, H.1412.

Bekûş, Naîme. "el-İkâû's-savtiyyi fi'l-Kur'an'i'l-Kerîm". *Câmi'atü Edrâr* 12 (2017), 82-93.

Belen, Maksut. "Türk Dünyası Halk Hekimliğinde İnanç Unsurlarının Kullanımı". *Kültür Evreni* 6 (2015), 23, 123-135.

Bengisu, Serkan – Koçak, İsmail. "Rezonan Ses Terapisi Yöntemi". *Türkiye Klinikleri J.E.N.T.-Special Topics* 6/2 (2013), 19-26.

Besyûnî, Abdulfettâh Feyyud. *Min belâgati'n-nazmi'l-Kur'an*. Kâhire: Matba'atü'l-Huseyn el-İslâmiyye, 1992.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *el-Câmi'ü li-şu'abi'l-imân*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *Menâkıbü's-Şafîi*. Kahire: Dâru't-Türâs, ts.

Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envâru't-Tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Bikâî, Ebû'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbevî. *Nazmü'd-düerer fî tenâsübi'l-âyâti ve's-süver*. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1984.

Birişik, Abdulhamit. "Kur'an". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/383-388. Ankara: TDV yayınları, 2002.

Birişik, Abdulhamit. "Nüzûl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/308-309. İstanbul: TDV yayınları, 2007.

Birişik, Abdulhamit. "Rahmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/419. İstanbul: TDV yayınları, 2007.

Bölükbaşı, Mehmet. "Cahiliye Devrinde Araplarda Kehânet ve Kâhinlik". *NÜSHA* 47 (2018), 127-148.

Btm Ankara. "Biorezanons". Erişim: 8 Haziran 2020. <https://www.btmankara.com/alerjiler>

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'u'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar min umûri Resûlillâh sallallâhü 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih (Sahihu'l-Buhârî)*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

Bukova Güzel, Esra. "Örüntü ve Dizi". *Dokuz Eylül Üniversitesi (Aralık 2016)*, 1-12.

Bulut, Mustafa. "Kur'an'ı Tefsir Etmeye Duyulan İhtiyaç". *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2014), 217-220.

Bursevî, İsmâîl Hakkı. *Tefsîru rûhu'l-beyân*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

Büleyhi, Salih b. İbrâhim. *el-Hüdâ ve'l-beyân fî esmâi'l-Kur'an*. Riyad: el-Metâbi'u'l-ehliyye li'l-Ufset, 1982.

Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî. *el-Meḥâsin ve'l-ezdâd. Kahire*, 1324.

Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî. *Kitâbü'l-hayevân*. Matbaatü Mustafa el-Bâbî, 1965.

Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî. *Tehzîbü'l-Ahlâk*. Tanta: Dâru's-Sahabe li't-Türâs, 1989.

Cenâbezî, Hacı Sultan Ali Şâh Muhammed. *Tefsîrü beyani's-saâde fî mekâmâti'l-ibâde*. Beyrut: Müessesetü'l-Âlemî, 1988.

Cengiz, Osman. “Sihir Kavramı Üzerine Semantik Bir İnceleme”, *DEUIFD* 2018, 169-200.

Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1971.

Cevâd Ali. *el-Mufasssal fî târihi'l-'Arab kable'l-İslâm*. Bağdat: Câmi'at-ü Bağdâd, 1993.

Cevâlikî, Ebû Mansûr Mevhûb b. Ahmed b. Muhammed. *el-Mu'arreb mine'l-keîâmî'l-a'cemî 'alâ hurûfi'l-mu'cem*. Fas: Dâru'l-Kalem, 1990.

Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd. *Tâcü'l-lüḡa ve sîḥahu'l-'Arabiyye*. Beyrut: Dâru'l-İlm, 1990.

Cilacı, Osman. “Dua”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/529-530. İstanbul: TDV yayınları, 1994.

Coşkunsu, Ferruh. *Muhammed Draz ve Kur'an Anlayışı*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
<https://acikerisim.deu.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12397/11650/189940.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed. *Delâilü'l-i'câz*. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1954.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî. *M'ucemü't-ta'rifât*. Kahire: Dâru'l-Fazîle, 2004.

Çadırcı, Müzeyyen. *Immanuel Kant'ta Bilgi-İman İlişkisi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi 2006.
<https://acikerisim.uludag.edu.tr/bitstream/11452/4179/1/204416.pdf>

Çağrı, Mustafa. “Cehâlet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/218-219. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Çağrı, Mustafa. “Sıdk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/98-100. İstanbul: TDV yayınları, 2009.

Çakır, Bekir. “Sağlıklı Yaşam: Gündelik Hayatta Karşılaştığımız Sağlık Risklerini Azaltabilir miyiz?”. *Medical Journal* 3 (2017), 179-188.

Çelebi, İlyas. “Gayb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/404-409. İstanbul: TDV yayınları, 1996.

Çelebi, İlyas. “Geçmişten Devralınan Kültürel Miras: Sihir Problemi”. *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 199-254.

Çelebi, İlyas. “Husün ve Kubuh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/59-63. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Çelebi, İlyas. “Nazar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/444-446. İstanbul: TDV yayınları, 2006.

Çelebi, İlyas. “Rukye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/219-222. İstanbul: TDV yayınları, 2008.

Çelebi, İlyas. “Sihir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/170-172. İstanbul: TDV yayınları, 2009.

Çepel, Necmettin. *Toprak İlimi: Orman Topraklarının Karakteristikleri, Toprakların Oluşumu, Özellikleri ve Ekolojik Bakımdan İncelenmesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Orman Fakültesi Yayınları, 1988.

Çöllüoğlu, M. Sami. “Memlükler Döneminde Bir Âlim: Abdülbâsıt b. Halil b. Şâhîn el-Malatî (v. 920/1514) ve İhlâs Sûresi Tefsiri”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2018), 309-329.

Dahhâk b. Müzâhim, Ebü'l-Kâsım (Ebû Muhammed) Dahhâk b. Müzâhim el-Hilâlî el-Horasânî el-Belhî. *Tefsîru Dahhâk*. Kahire: Dâru's-Selâm, 1999.

Dâmegânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Kebîr. *Islâhü'l-vücûh ve'n-nezâir (Kâmûsu'l-Kur'an)*. Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-İlmiyye, 1983.

Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân. *el-Mukni' fî ma'rifeti mersûmi mesâhifi'l-emsâr*. Riyad: Dâru't-Tedmüriyye, 2010.

Deliçay, Tahsin - Koç, Sadık. “Arap Dilinde Harf-i Ta'rif”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 12/2, (2002), 191-210.

Demir, Abdullah. *İSNAD Atıf Sistemi 2. Edisyon*. Ankara: Kalkan Matbaacılık, 2019.

Demir, Talip. “Din ve Tıp I: Tarihsel Arka Plan ve Ayrışma Nedenleri”. *Antakiyat/Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2, 123-139.

Demir, Talip. “İslam-Tıp Etkileşiminin Sosyolojik Bir Ürünü Olarak Tıbb-ı Nebevî”. *Antakiyat/Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2020), 24-43.

Demirci, Kürşat. “Avrupa”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/132-135. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Demirci, Kürşat. “Muska”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/265-267. İstanbul: TDV yayınları, 2006.

Denizkuşları Mahmud. *Kur'ân-ı Kerîm ve Hadîslerde Tıp*. İstanbul: Hüner Yayınevi, 1996.

Doğruk Kaçar, Seval – Özüğuz, Pınar. “Seboreik Dermatitte Güncel Yaklaşım”, *Kocatepe Tıp Dergisi* 17 (2016), 67-76.

Dönmez, İbrahim Kâfi. “İllet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 22/117-120. İstanbul: TDV yayınları, 2000.

Draz, Muhammed Abdullah. “Ku’ân’ı Kerîmin Nüzûl Sırasına Göre Tertib Edilmesi Teklifine Edebi Eleştiri”. çev., Ahmed Nedim Serinsu. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 37/1 (1997), 246-261.

Draz, Muhammed Abdullah. *Düstûru’l-ahlâk fi’l-Kur’an*. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, ts.

Dumlu, Ömer. “Suhuf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/477-478. İstanbul: TDV yayınları, 2009.

Durmuş, İsmail. “Mecâz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/217-220. Ankara: TDV yayınları, 2003.

Dülek, Hatice vd.. “Kardiyovasküler Hastalıklarda Risk Faktörleri”. *The Journal of Turkish Family Physician* 9/2 (2018), 50-58.

Dürerü’s-Seniyye. Erişim: 22 Şubat 2021.
<https://dorar.net/hadith/sharh/78464>

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Süneni Ebî Dâvûd*. Riyad: Beytü’l-Efkâri’d-Düveliyye, ts.

Ebû Hâtim er-Râzî, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs. *Tefsîru’l-Kur’an’i’l-’Azîm*. Riyad: Mektebetü’l-Mükerrime, 1997.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî. *el-Bahrul-muhît*. Beyrut: Dâru’l-kitâbi’l-’ilmiyye, 1993.

Ebussuûd Efendi, Muhammed Ebussuûd Efendi. *İrşâdü’l-akli’s-selîm ilâ mezâyâ’l-Kur’an’il-Kerîm*. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabiyye, ts.

Efendioğlu, Mehmet. “Sa’d b. Muâz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/374-375. İstanbul: TDV yayınları, 2008.

el-Elmeî, Zêhir b. Avvâd b. Muhammed, *Dirâsât fi't-tefsîri'l-mevzûi li'l-Kur'an'i'l-Kerîm* (Riyad: Mektebetü Melik Fehd, 2007),

Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Ku'an Dili*. İstanbul: Eser Yayınevi, ts.

Eroğlu, Muhammed. "Ahsenü'l-Hadîs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/178. İstanbul: TDV yayınları, 1989.

Eroğlu, Muhammed. "Havâssu'l-Kur'an". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/522-523. İstanbul: TDV yayınları, 1997.

Esîruddin, Esîruddin el-Mufaddal b. Ömer es-Semerkandî el-Ebherî. *İsâgûcî*. (Tıpkı basım.).

Eş-Şarku'l-Evsat. "Marazu Remedi'l-âyn". Erişim: 06 Ağustos 2020. <https://aawsat.com/home/article/959306/%D9%85%D8%A7-%D9%87%D9%88-%D9%85%D8%B1%D8%B6-%D8%B1%D9%85%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%8A%D9%88%D9%86%D8%9F>

Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî et-Türkî. *İhsâü'l-'Ulûm*, Kahire, Matbaatü'l-Hâncî, 1925.

Fatiş, Emrullah. "Meleklerin Masumiyeti Bağlamında Harut ve Marut Problemi". *Bilimnâme* 24 (2013), 135-152.

Fehd, Tevfik. "İlm-i Felek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/126-129. İstanbul: TDV yayınları, 2000.

Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ. *Me'âni'l-Kur'an*. Kahire: Dâru'l-Mısriyye, ts.

Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *Kâmûsu'l-muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.

Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *Besâiru zevi't-temyîz fi letâifi Kitâbi'l-'Azîz*. Kahire: el-Meclisü'l-'Alâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1996.

Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *Mi'yâru'l-'ilm*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 2013.

Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *el-Mihveru'l-hamse li'l-Kur'an'i'l-Kerîm*. Beyrut: Dâru's-Şürûk, ts.

Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *Kitâbü'z-zehebi'l-ibrîz fi esrâri havâssı Kitâbillâhi'l-'Azîz*. Kahire: Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, ts.

Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *el-İktisâd fi'l-'itikâd*. Suud: Dâru'l-Minhâc, ts.

Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *el-Maksadü'l-esnâ fi şerhi esmâillâhi'l-hüsnâ*. Dimeşk: Matba'atü's-Sabâh, 1999.

Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *Cevâhiru'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru İhyâi'l-'Ulûm, 1986.

Gökler, Rıza – Işıtan, İbrahim. “Modern Çağın Hastalığı; Stres ve Etkileri”. *Tarih Kültür ve Sanat Arasturmaları Dergisi* 3 (2012), 58-64.

Gönül, Remzi. “Sinir ve Hareket Sistemi Hastalıkları”. *İstanbul Üniversitesi Veteriner Fakültesi İç Hastalıklar Anabilim Dalı*, 1-36.

Görme Özürlüler Derneği, (GÖZDER). “Körlük”. Erişim: 07 Mart 2021. <https://www.gozder.org.tr/korluk/#:~:text=K%C3%B6rl%C3%BCk%2C%20g%C3%B6rme%20yetisinin%20tamamen%20olmamas%C4%B1,aktar%C4%B1lmas%C4%B1%20%E2%80%93%20beyinde%20anlamland%C4%B1r%C4%B1lmas%C4%B1%20a%C5%9Famalar%C4%B1ndan%20olu%C5%9Fur>

Gül, Fikri. “Varoluşçu Felsefenin Türk Düşünce Hayatındaki Yansımaları”. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 18 (2014), 27-32.

Güngör, Mevlüt. “Kur'an'ı Kerîm'de Hz. Lokman”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dersgisi* ts., 67-178.

Gürkan, Sâlîme Leyla. “Nazar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/443-444. İstanbul: TDV yayınları, 2006.

Haccâc, Abdullah. *Kur'an'la Tedavi Usulleri*. trc., Naim Erdoğan. İstanbul: Pamuk Yayıncılık, ts.

Hâdimî, Ebû Saîd. *Risâletü'l-besmele*. İstanbul: Tabâatü'l-Âmire, 1261.

Hakîm et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen. *Tahsîlü nezâiri'l-Kur'an*. Kahire: Matbaatü's-Se'âde, 1969.

Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed en-Nîsâbûrî. *el-Müstedrek ale's-sahîhayn*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, ts.

Halil b. Ahmed, Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (el-Fürhûdî). *Kitâbü'l-'ayn*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 2003.

Halil el-Havrî. *Dîvânü Antere b. Şeddâd*. Beyrut: Matbaatü'l-Âdâb, 1893.

Hâris el-Muhâsibî, Ebû Abdillâh Hâris b. Esed el-Anezî. *el-'Akl ve fehmü'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1971.

Harman, Ömer Faruk. “Lokman”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/205-206. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Hârûn b. Mûsâ, Ebû Abdillâh el-Ezdî el-A'ver el-Atekî. *el-Vücûh ve'n-nezâir fî'l-Kur'an'î'l-Kerîm*. Irak, Dâru Saddâm, ts.

Hasan el-Uremî, Muhammed el-Emin b. Abdullah b. Yûsuf b. el-Alevî el-Hererî. *Hadâiku'r-ravh ve'r-rayhân*, Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 2001.

Hâzin, Ebû'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Bağdâdî. *Lübâbü't-te'vil fî meâni't-Tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 2004.

Hendâvî, Abdulhamîd. *Delâlatü'l-elfâzî'l-Kur'aniyye (envâu'hâ ve kıymetühâ ve keyfiyyetü'l-vukûfî aleyhâ)*. Riyad: Merkezü Tefsîr li'd-Dirâsâti'l-Kur'aniyye, ts.

Hîrî, Ebû Abdirrahmân İsmail b. Ahmed ed-Darîr en-Nisâbûrî. *Vücûhü'l-Kur'an*. İran: Mecme'u'l-Bühûsü'l-İslâmî, 1971.

Hökelekli, Hayati, “Türkiye’de Din, Dindarlık ve Din Psikolojisi Araştırmaları: Psikolojide Yerellik ve Evrensellik Tartışmaları Bağlamında Bir Değerlendirme”. *DEÜİFD* 2016, 311-337.

İbn ‘Âdil, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Nûriddîn Alî en-Nu‘mânî ed-Dımaşkî. *el-Lübâb fî ‘ulûmü’l-Kitâb*. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-İlmiyye, 1998.

İbn ‘Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed et-Tâî el-Hâtimî. *Tefsîru İbni’l-‘Arabî*, 2006.

İbn ‘Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, Tunus: Dâru’t-Tunûsiyye, 1984.

İbn ‘Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî. *el-Muharraru’l-vecîz fî tefsiri’l-Kitâbi’l-‘Azîz*, Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-İlmiyye, 2001.

İbn ‘Useymî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sâlih b. Muhammed b. Süleymân et-Temîmî. *Tefsîru’l-Kur’an’i’l-Kerîm*, Riyad: Dâru İbni’l-Cevzî, ts.

İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Zâdü’l-mesîr fî ilmi’t-tefsîr*. Beyrut: Mektebetü’l-İslâmî, 1984.

İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Nüzhetü’l-‘ayüni’n-nevâzir fî ‘ulmi’l-vücûh ve’n-nezâir*. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1987.

İbn Cülcül, Ebû Dâvûd Süleymân b. Hassân b. Cülcül el-Endelüsî. *Tabâkâtü’l-etbbâ ve’l-hukemâ*. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1975.

İbn Cüzey, Ebü’l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî. *et-Teshîl li-‘ulûmi’t-Tenzîl*, Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-İlmiyye, 1995.

İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-Ezdî el-Basrî. *Cemheretü’l-lüğâ*. Beyrut: Dâru’l-‘Ulûm li’l-Malâyin, 1987.

İbn Ebî ‘Useybi’a, Ebü’l-Abbâs Muvaffakuddîn Ahmed b. el-Kâsım b. Halîfe b. Yûnus es-Sa’dî el-Hazrecî. *‘Uyûnü’l-enbâ fî tabakâti’l-etbbâ*. Kahire: Dâru’l-Meârif, 1996.

İbn Ebî Zemenîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. İsâ el-Mürri el-Kurtubî. *Tefsîru'l-Kur'an'il-Azîz*. Kahire, el-Fâruku'l-Hadîsiyye, 2001.

İbn Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed. *Kitâbü'l-ezdâd*, Beyrut: Mektebetü'l-USayriyye, 1987.

İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*. Riyad: Dâr-u İbni'l-Cevzî, 2006.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî. *M'ucemü mekâyisü'l-lügâ*. Riyad: Dâru'l-Fikr, ts.

İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-İsfahânî en-Nîsâbûrî. *Tefsîru İbn Fûrek*. Suud: Ümmü'l-Kurâ, 2009.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Fethu'l-bârî bi-şerhi sahihi'l-Buhârî*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1996.

İbn Hindû, Ebü'l-Ferec Alî b. el-Hüseyn b. el-Hasen b. Ahmed b. el-Hasen b. el-Hasen. *Miftâhu't-tib ve minhâcü't-tâlib*. Tahran: Müessesetü Mütâlaati'l-İslâmî, H. 1368.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh el-Ensârî el-Mısrî. *Şerhu katri'n-nedâ ve belli'sadâ*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.

İbn Kayyim, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-ibâd*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2009.

İbn Kayyim, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *ed-Dav'ü'l-münîr 'ale't-tefsîr*. Riyad: Mektebetü Dâri's-Selâm, ts.

İbn Kayyim, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *et-Tıbbü'n-nebevî*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

İbn Kayyim, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *ed-Dâ' ve'd-devâ*, Mekke: Dâru 'Âlemi'l-Fevâid, 2007.

İbn Kayyim, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *Medâricü's-sâlikîn*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 2003.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-'Azîm*. Kahire: Müessesetü Kurtuba, 2000.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed el-Cemmâilî el-Makdisî. *el-Muğnî*. Kahire: Mektebetü Kahire, 1968.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî. *Te'vîl-ü müşkili'l-Kur'an*. Kahire: Dâru't-Türâs, 1973.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî. *Tefsîru garîbi'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1987.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *Süneni İbn Mâce*. Riyad: Beytü'l-Efkâri'd-Düveliyye, ts.

İbn Manzûr, Cemâlüddîn Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükrim. *Lisânü'l-'Arab*, Beyrut: Dâr-u Sâdır, 1990.

İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs b. Mücâhid et-Temîmî. *Kitâbü's-seb'a fi'l-kırâât*. Mısır: Dâru'l-Me'ârif, ts.

İbn Sîde, Ebu'l-Hasen, Ali b. İsmail el-Mursî. *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-'azam*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 2000.

İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî. *el-Kânûn fi't-tıbb*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1999.

İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî. *eş-Şifâ (el-İlâhiyyât)*. Tahran: Merkezi Tahkîkati'l-Kompiyûtiriyye li 'Ulûmi'l-İslâmî, ts.

İbn Teymiye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Tefsîru'l-kebîr*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, ts.

İbn Teymiye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mecmû'u'l-fetâvâ*, Cidde: Dâru'l-Mihne, ts.

İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed. *Muallakâtü's-seb'a*. Kuveyt: Mektebetü'l-Kuveyt, 2003.

İbnü'l-Müneyyir, Ebü'l-Abbâs Nâsirüddîn Ahmed b. Muhammed b. Mansûr el-Cüzâmî el-Cerevî el-İskenderî. *et-Teyşîru'l-'acîb fî tefsîri'l-ğarîb*, Beyrut: Dâru Ğardi'l-İslâmî, 1994.

İbrâhim el-Lâhim, Süleyman b. İbrâhim el-Lâhim. *el-Lübâb fî tefsiri besmele ve Fâtihati'l-Kitâb*. Riyad: Dâru'l-Müslim, 1999.

İmam Şafîî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfîî. *el-Ümm*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.

İrğat, Muhammet. "Kuantum Metafiziğine Giriş: Kuantum Evreninin Ontik Yapısı". *Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 1 (2017), 69-79.

İsâgûcî, *İsâgûcî Mantığa Giriş*. thk., Hüseyin Sarioğlu, Ankara: TÜBA, 2016.

İsfehânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal er-Râğıb. *Müfredât-ü elfâzi'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 2009.

İshâk b. Huneyn, Ebû Ya'kûb b. Huneyn el-İbâdî. *Târîhu'l-etbbâ*, (İbn Cülcül'ün *Tabâkâtü'l-etbbâ ve'l-hukemâ'sı* içerisinde), Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 1975.

İsnad Atıf sistemi. "İsnad 2. Edisyon" (Erişim: 17 Kasım 2020). <https://www.isnadsistemi.org/guide/isnad2/>

İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelâm* İstanbul: Matbaa-i Âmire, H. 1340.

İzzet Derveze, Muhammed İzzet b. Abdilhâdî b. Dervîş. *et-Tefsîru'l-hadîs*, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2000.

Kaçar, Halil İbrahim. “Arapçada Nekre (Belirsiz İsim) Kullanımların Semantik Boyutu (Tenkîr Üslûbu)”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/2 (2005), 169-184.

Kahraman, Abdullah. “Tedavi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/254-256. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Kahya, Esin. “Zehrâvî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/189-191. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Kalkan, Ahmet. “Kur’an”. *Kuran Kavramaları Ansiklopedisi*. 7/407-411. İstanbul: Kalemder Yayınları, 2014.

Kaptan, Kubilay. “Kuantum Teorisinin Yorumu ve Doğanın Rolü”. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Uygulamalı Bilimler Dergisi* 1/1 2017, 19-28.

Karaarslan, Işıl. “Aktinik Keratoz, Bowen Hastalığı ve Skuamöz Hücreli Karsinomlarda Dermoskopi”. *Türk Dermatoloji Dergisi* 10 2016, 27-32.

Karagözoğlu, Mustafa Macit. “İlelü’l-Hadîs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/84-86. İstanbul: TDV Yayınları, 2020.

Karauğuz, Güngör. *Âdem’in Çocukları*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2015.

Kâsimî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım ed-Dımaşkî. *Mehâsinü’t-te’vîl*. Beyrut: Dâru İhyâi’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1957.

Kâşânî, Mollâ Muhsin Muhammed b. Şâh Murtazâ b. Şâh Mahmûd-ı Kâşânî. *Tefsîru’s-sâfi*, Tahran: Mektebetü’s-Sadr, 1959.

Katipoğlu, Hasan – Kutluer, İlhan. “Huneyn b. İshâk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/377-380. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Kaya, Ali. “İslâm Hukukuna Göre Tıbbi Müdahaleden Doğan Sorumluluk”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 6/6 (1994), 147-166.

Kaya, Mahmud. “Beytülhikme”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/88-90. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Kazvînî, Allâme Necmüddîn Ömer b. Ali el-Kazvînî. *Metnü'r-risâleti's-şemsiyye fi'l-kavâidi'l-mantukiyye*. Beyrut: Merkezü's-Sekâfiyyi'l-'Arabî, 1998.

Kefevî, Şerîf Mûsâ b. Eyyûb Ebu'l-Bekâ. *el-Külliyât*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.

Kerîm, İbrahim. “Rezonans”, Erişim: 07 Kasım 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=L9yYjCbGjyI> ,“Esmâ-i Hüsna” Erişim: 08 Kasım 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=2dvATTFwz58>

Kılavuz, Ahmet Saim. “Arrâf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/393-394. İstanbul: TDV yayınları, 1991.

Kılavuz, Ahmet Saim. “Cin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/8-10. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Kirmânî, Ebü'l-Kâsım Tâcülkurrâ Burhânüddîn Mahmûd b. Hamza b. Nasr. *Gâraibü't-tefsîr ve 'acâibü't-te'vîl*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.

Konevî, Ebü'l-Meâlî Sadrüddîn Muhammed b. İshâk b. Muhammed b. Yûsuf. *İ'câzü'l beyân fi te'vîli ümmi'l-Kur'an*. Mekke: Matbaatü Mektebeti'l-İlâmî'l-İslâmî, 2001.

Koz, Mitat. *Kan Fizyolojisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları ts.

Kreswell, John V.. *Araştırma Deseni Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*. (çev. Selçuk Beşir Demir). Ankara: Bizim Büro Ofset, 2016.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmiu'li-ahkâmi'l-Kur'an*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006.

Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik. *Letâifü'l-İşârât*. Kahire: İdâratü't-Türâs, 2000.

Kutluer, İlhan. “Hikmet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/503-504. İstanbul: TDV yayınları, 1998.

Kutluer, İlhan. “Şifâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/131-134. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Kürdî, Muhammed Emîn b. Şeyh Fethullahzâde el-Kürdî el-Erbilî. *Tenvîrû'l-kulûb fî mu'âmeleti Allâmi'l-Guyûb*. Halep: Dâru'l-Kalem, 1991.

Kürklü, Sema. “Kalp Hastalıklarından Koruma”. *Türk Kalp Vakfı* 33 (İstanbul: Aralık 2017), 9-17.

Mâcid en-Neccâr. *ed-Delâlatü's-savtiyye fî'l-Kur'an'i'l-Kerîm*. İran: Câmi'atü Ehli Beyt, ts.

Mahallî – Süyûtî, Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî el-Mahallî - Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî. *Tefsîru'l-Celâleyn*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, ts.

Mahmood, Hamed M. – Haider, Farag. “Healing Secrets in Holy Quran”, 1-23, Erişim: 13 Ocak 2020. https://www.researchgate.net/publication/333557344_Healing_Secrets_in_the_Holy_Quran

Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *el-Muvattâ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, ts.

Marangozoğlu, Muzaffer. *Kur'an İsimleri Antolojisi*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2006.

Mâsum14, Masumblogstop. “Ahmed Ğâzî”. Erişim: 14 Mart 2020. https://14-masom.blogspot.com/2010/08/blog-post_2078.html?view=classic

Maşalı, Mehmet Emin. “Mushaf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/242-248. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî. *Te'vîlâtü ehli's-sünne*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004.

Maverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *en-Nüket ve'l-uyûn*. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-İlmiyye, ts.

Mayo Clinic, “actinic-keratosis”. Erişim: 23 Mayıs 2021.
<https://www.mayoclinic.org/ar/diseases-conditions/actinic-keratosis/symptoms-causes/syc-20354969>

Medicalpark Hastanesi. “Cüzzam”. Erişim: 07 Mart 2021.
<https://www.medicalpark.com.tr/cuzzam/hg-2400>

Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed Hammûş b. Muhammed el-Kaysî. *el-Hidâye ilâ bülûğu'n-nihâye*. BEA: Câmiatü Şarga, 2008.

Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed Hammûş b. Muhammed el-Kaysî. *el-'Umde fî garîbi'l-Kur'an*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981.

Merâğî, Ahmed Mustafa. *Tefsîru'l-Merâğî*. Kahire: Mektebetü Mustafa el-Bânî, 1946.

Mîse, Muhammed Sağîr. *Cemâliyyâtü'l-îkâ'î's-savtiyyi fî'l-Kur'an'i'l-Kerîm*. Biskra: Câmi'atü Muhammed Hadar, Külliyyetü'l-Âdâb ve'l-Lüğa, Doktora Tezi, 2012. <https://down.ketabpedia.com/files/bkb/bkb-ar13923-ketabpedia.com.pdf>

Mucîruddîn el-Uleymî, Ebu'l-Yümn Mucîruddîn Abdurrahman b. Abdirrahman b. Yûsuf el-Makdisî el-Hanbelî. *Fethu'r-rahmân fî tefsîri'l-Kur'an*. Katar: İdâratü's-Şüûnü'l-İslâmiyye, ts.

Muhammed el-Elme'î, Zêhir b. Avvâd b. *Dirâsât fî't-tefsîri'l-mevzû'î li'l-Kur'an'i'l-Kerîm*. Riyad: Mektebetü Melik Fehd, 2007.

Muhammed Fuad Abdulbâkî, Muhammed Fuâd b. Abdilbâkî b. Sâlih el-Mısrî. *M'ucemü'l-müfrehes li-elfâzı'l-Kur'an*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1945.

Muhammed, Dâvûd. *Mine'l-i'câzi's-savtiyyi fî'l-Kur'an'i-Kerîm*. Mısır: Câmi'atü Kanâti's-Süveys, 2010.

Muhyiddîn İbn 'Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed et-Tâî el-Hâtimî. *Füsûsu'l-hikem*. Kahire: Dâru Âfâk, 2015.

Mukâtil b. Süleyman, Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. Beyrut: Müessesetü't-Târîhi'l-'Arabî, 2002.

Mutlu, Ceren, vd.. “Bal ve Diğer Arı Ürünlerinin Bazı Özellikleri ve İnsan Sağlığı Üzerine Etkileri”. *Akademik Gıda* 15/1 (2017), 75-83.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-sahîh (Sahîhu'l-Müslim)*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2003.

Müzâhirî, Gâzî Muhammed Senâullah el-Osmânî el-Hayfî. *Tefsîru'l-Müzâhirî*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 2004.

Nakhavali, Fakhteh – Seyedi, Seyed Hosein. “A Research on “Rhythm & Music” in the Qur'an”. *International Journal of Linguistics* 5/3 (2013), 21-26.

Nazillili, Mahmud Hakkı. *Hazînetü'l-Esrâr*, Kahire, el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1309/1881.

Nebil el-Ğamrî, Seyyid Ebû Âsım Nebil b. Haşim el-Ğamrî. *Fethu'l-mennân*. Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 1999.

Necmüddîn-i Dâye, Ebû Bekr Necmüddîn-i Dâye Abdullah b. Muhammed b. Şâhâver el-Esedî er-Râzî. *et-Te'vîlâtü'n-necmiyye fi't-tefsîri'l-işâri es-sûfî*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 2009.

Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil el-Murâdî el-Mısrî. *Meâni'l-Kur'an'i'l-Kerîm*. Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1988.

Neo Rezonans Ankara. “Biorezonans”. Erişim: 8 Haziran 2020. <https://www.neorezonansankara.com/>

Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî. *et-Teysîr fi't-tefsîr*. Beyrut: Dâr-u Lübnan, 2019.

Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-tevîl*, Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998.

Neşet Hamârîne. “Nazratün hadîsetün li-fehmi târîhi't-tıbbi'l-'Arabî”, *Mecelletü't-Türâsi'l-'Arabî* 76 (1999), 93-115.

Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Minhâc fi şerhi sahîhi'l-Müslim b. Haccâc*. Kurtuba: Müessesetü Kurtuba, 1994.

Nîsâbü'rî, Nizâmüddîn Hasen b. Muhammed b. Hüseyin el-A'rec. *Garâibü'l-Kur'an ve rağâibü'l-Furkân*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1996.

Opitz, Karl. *Kur'an'da Tababet (Die Medizin im Koran)*. trc., Feridun Nafiz Uzluk. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971.

Ovacık, Zübeyir. "Gazzali'de Metafizik Bilginin İmkânı Açısından Rüya". *Sosyal Bilimler Dergisi* 8/2 (Aralık 2011), 31-42.

Owen, Fidan Korkut – Demirbaş Çelik, Nur. "Yaşam Boyu Sağlıklı Yaşam ve İyi Hali". *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar* 10/4 (2018), 440-453.

Önkal, Ahmet. "Huzâa (Benî Huzâa)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/432. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Özbek, Metin. "Çayönü'nde Kafatası Delgi Operasyonu". *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 109-126.

Özdemir, Serap – Erol, Ayla Sevim. "Minnetpınarı İskeletlerinin Paleopatolojik Açısından Analizi". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 23 (2010), 96-126.

Öztürk, Levent. *İslâm Tıp Tarihi Üzerine İncelemeler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.

Öztürk, Osman. *Kur'an'da Tababet ve Tıp'ta Yemin*, İstanbul: Yenda Yayınları, 1999.

Parladır, Selahattin. "Dua". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/530-535. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Pilavoğlu, Mehmet Kemal, *İslâmiyet ve Tıp*. İstanbul: Kevser Yayınları, 1973.

Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. *Mefâtihu'l-gayb*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.

Rızâ, Reşîd – Abduh, Muhammed. *Tefsîru'l-menâr*. Kahire: Dâru'l-Menâr, 1947.

Ruhâvî, İshâk b. Ali er-Ruhâvî. *Edebü't-tabîb*. Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1992.

Rûzbihân Baklî, Ebû Muhammed Sadrüddîn Rûzbihân b. Ebî Nasr el-Baklî. *'Arâisü'l-beyân fî hakâiki'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 2008.

Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en-Nisâbûrî. *el-Kesf ve'l-beyân*. Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyye, 2002.

Sâbûnî, Muhammed Ali es-Sâbûnî. *Safvetü't-tefâsîr*. Beyrut: Dâru'l-Kur'an'î'-Kerîm, 1981.

Saçar, Tuncer – Saçar, Handan. “Seboreik Dermatit”. *Journal of Clinical and Analytical Medicine* 2011, 51-60.

Said Âmir. “Delâlatü's-savtiyye fî'l-Kur'an'î'l-Kerîm”. *Tizu Uzi, Câmiatü Mevlüd Muammerî*, 35-52.

Sâid el-Endelûsî, Sâid b. Ahmed el-Endelûsî, Ebü'l-Kâsım Sâid b. Ahmed b. Abdirrahmân el-Endelûsî el-Kurtubî et-Tuleytilî. *Tabakâtü'l-ümem*. Beyrut: Matbaatü'l-Kâsîlikiyye, 1912.

Sâid Havvâ. *el-Esâs fî't-tefsîr*. Beyrut: Dâru's-Selâm, 1985.

Samah, Frankia. “The Qur'an and Mental Health”. *University of Bristol The British Psychologist Society* 31 (2018), 1-6.

San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi'el-Himyerî. *Tefsîru Abdurrazzâk es-San'ânî*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1989.

Sarımurat, Mehmet Sait. *Kur'an-ı Kerîm Açısından Şifa-Tedavi*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâmi Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

Seâlibî, Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf. *el-Cevâhiru'l-husân fî tefsîri'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabiyye, 1997.

Seber, Abdulkerîm. “Muhtemel Mânâlardan Birisini Âyetin Siyâk (Bağlam)’ına Göre Tercih Hususunda Müfessire Düşen Görevler”. *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2014), 315-338.

Sehâvî, Ebü'l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed. *Tefsîru'l-Kur'an 'i'l-'Azîm*, Kahire: Dâru'n-Neşr li'l-Câmi'ât, 2009.

Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî. *Kitâbü't-Tefsîr*. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997.

Semerkandî, Ebü'l-Leys İmâmü'l-Hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. *Bahru'l-'ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1993.

Semîn el-Halebî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm (Abdiddâim). *ed-Dürü'l-mesûn fî 'ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*. Dımeşk: Dâru'l-Kalem, ts.

Serdaroğlu, Ümit. *Eskiçağda Tıp*. İstanbul: Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Yayınları, 1996.

Seyyid el-Cümeylî. *el-İcâzü't-tubbiyyi fî'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, 1990.

Seyyid Kutub, Seyyid b. Kutb b. İbrâhîm b. Hüseyin eş-Şâzilî. *Fî zilâli'l-Kur'an*, Kahire: Minberu't- Tevhîd ve'l-Cihâd, ts.

Sicistânî, Ebû Bekr Muhammed b. Uzeyz (Uzeyr) el-Uzeyzî es-Sicistânî. *Nüzhetü'l-kulûb fî tefsiri garîbi'l-Kur'an 'i'l-'Azîz*, Katar, Dâru'l-Ma'rife, 2013.

Sifil, Ebubekir. “Kıraat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/433-435. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Sinanoğlu, Mustafa. “Hürmüz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/495-496. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Sinanoğlu, Mustafa. “Küfür”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/533-536. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Sinanoğlu, Mustafa. “Şirk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/193-198. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Süddî, Ebû Muhammed İsmâîl b. Abdurrahmân b. Ebî Kerîme el-A‘ver el-Kebîr el-Kûfî. *Tefsîru’s-Süddî el-Kebîr*. Mansûra: Dâru’l-Vefâ, 1993.

Sülemî, Ebû Abdurrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed. *Hakâiku’t-tefsîr*. Beyrut: Dâru’l Kütübî'l-İlmiyye, 2001.

Sümer, Necati. “Cahiliye Araplarında Falcılık”. *Milel ve Nihal* 13/1 (2016), 134-157.

Sürme, Yeliz. “Stres, Stresle İlişkili Hastalıklar ve Stres Yönetimi”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/64 (2019), 524-529.

Süveynî, Muhammed b. Abdulazîz. *Salih b. İbrâhim el-Büleyhî ve cuhûdüh ’l-’ilmiyye ve ’d-de’aviyye*. Riyad: Dâru’l-Müslim, 2005.

Süyutî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfîî. *ed-Dürri’l-mensûr fi’tefsîr bi’l-me’sûr*. Kahire: Dâru Hicr, 2003.

Süyûtî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfîî. *İtmâmu’d-dirâye li kurrâi’n-nikâye*. Beyrut, Dâru’l-Kitâbi’l-İlmiyye, 1985.

Süyûtî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfîî. *el-İtkân fi ’ulûmü’l-Kur’an*. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2008.

Şa’râvî, Muhammed Mütevellî. *Tefsîri Şa’râvî*, Kahire: Dâru Ahbâri’l-Yevm, 1991.

Şahin, M. Süreyya. “Cin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/5-8. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Şahsuvaroğlu. Bedîi N. *Eczacılık Tarihi Dersleri*. İstanbul: Hüsütabiyyat Matbaası, 1970.

Şeker, Mehmet Emin. “Kur’an’da Heis Enberg Belirsizlik İlkesi: Fatır Sûresi (35)13. Âyetin Anlattıkları”. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 11/1 (2013), 459-485.

Şencan, İrfan vd.. *Türkiye Kalp ve Damar Hastalıkları Önleme ve Kontrol Programı*. Ankara: Anıl Reklam Matbaa, 2015.

Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî. *Neylü'l-evtâr min esrârı müntegâ'l-ahbâr*. Riyad: Dâru İbn el-Cevzî, 2005.

Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî. *Fethu'l-kadîr*. Kahire: Dâru'l-Vefâ, 1994.

Şiblî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh ed-Dımaşkî et-Trablusî. *Âkâmü'l-mercân fî aḥkâmi'l-cân*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, ts.

Şimşirgil, Ahmet – Ekinci, Ekrem Buğra. *Ahmed Cevdet Paşa ve Mecelle*. İstanbul: KTB Yayınları, 2008.

Şinkîti, Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr b. Abdilkâdir el-Cekenî el-Himyerî. *Advâü'l-beyân fî izâhı'l-Kur'an bi'l-Kur'an*. Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevâid, ts.

Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *Mu'cemü'l-kebîr*. Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, ts.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî. *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994.

Tabersî, Ebû Alî Emînüddîn (Emînü'l-İslâm) el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl. *Mecme'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-'Ulûm, 2005.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî. *Şerhu me'âni'l-âsâr*. Su'ûd: 'Âlemü'l-Kütüb, 1994.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî. *Ahkâmü'l-Kur'an*. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Tahberer, Bekircan – Tüzel, İlker. “Antik Kilikya Sikkelerinde Asklepios Kültü”. *BELLETTEN* 69/254 (Nisan 2005): 9-64.

Tala, Murat. “Mecâz Problemi Olarak Alâka: Antâkî'nin el-'Alâka'sı Bağlamında Bir Bakış”. *Mârife* 19/2 (2019), 653-664.

Tanrıverdi, Eyup, “Cahiliye Dönemi Arap Tabibi el-Hâris b. Kelede”, *Şarkiyat Mecmuası* 27 (2015), 17-42.

Tantâvî Cevherî, Tantâvî b. Cevherî el-Mısırî. *el-Cevâhir fî tefsîri'l-Kur'an'i'l-Kerîm*. Mısır: Matbaatü Mustafa el'Bâbî el-Halebî, H 1350.

Taşpınar, İsmail. “Yahudilik ve Hıristiyanlıkta Tıp”. *Sağlık Düşüncesi ve Tıp Kültürü Dergisi* 41 (2016-2017), 36-41.

Tersioğlu, Arslan. “Bîmâristan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/163-178. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Tokat, Latif. “Metafizik Belirsizlik ve Anlam Sorunu Açısından Din ve Felsefe”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/1 (2013), 7-25.

Topaloğlu Bekir, “Hakîm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/181-182. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Tuğcu, Bekir. “Anadolu’da, Canlıda Yapılan İlk Trepanasyon Örneği: Aşıklı Höyük İnsanı”. *Türk Nöroşirürji Dergisi* 20/2 (2010), 70-75.

Turgut, Ali Kürşat. “İbn Haldûn Felsefesinde Tabiat-İnsan İlişkisi”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/31 (2013), 174-182.

Tûsî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî. *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'an*. Beyrut: İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Türk Dermatoloji Derneği. “Aktinik”. Erişim: 23 Mayıs 2020. http://turkdermatoloji.org.tr/media/hasta_bilgilendirme/aktinik.pdf

Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. Îsâ b. Abdillâh b. Refî‘ et-Tüsterî. *Tefsîru'l-Kur'an'i'l-'Azîm*. Kahire: Dâru'l-Haram li't-Türâs, 2004.

Uğur, Hakan. “Vakıa Sûresi 79. Ayet Bağlamında Mushaf’a Abdestsiz El Sürme Meselesi”. *Usûl* 25 (2016), 205-230.

Uleymî, Ebü'l-Yümn Mücîrüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Abdurrahmân el-Makdisî el-Hanbelî. *Fethu'r-Rahmân fî tefsîri'l-Kur'an*. Katar: Dâru'l-Evkâf, 2009.

Uludağ, Süleyman. “‘Azâim”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/299-300. İstanbul: TDV yayınları, 1991.

Uludağ, Süleyman. “Basîret”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/103. İstanbul: TDV yayınları, 1992.

Umaç, Bilal. *Kur'an'da Şifa, Sekîne ve Tuma'nîne Kavramları*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Uraler, Aynur. “Şifa Bint Abdullah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/138-139. İstanbul: TDV yayınları, 2010.

Uslu, Recep. “Cüндиşâpûr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/117-118. İstanbul: TDV yayınları, 1993.

Usta, Yılmaz - Damla, Nalan. “Antik İnsanın Sosyokültürel Yaşamını Yansıtan Bazı Diş ve İskelet Sistemi Anomalileri”. *International Journal of Social Sciences and Education Research* 1/2 (2015).

Uzeyz es-Sicistânî, Ebû Bekr Muhammed b. Uzeyz (Uzeyr) el-Uzeyzî es-Sicistânî. *Nüzhetü'l-kulûb fî tefsiri garîbi'l-Kur'an'i'l-'Azîz*. Katar, Dâru'l-Ma'rife, 2013.

Uzun, Mustafa İsmet. “Lokman”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/206-208. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Ünal, İsmail Hakkı. “Hz. Muhammed (sav) ve Tıp”. *Diyanet İlmi Dergi*. (Ankara 2003),181-190.

Üsmetullah Sami. “‘Aynî'nin Mecâzı Yorumlama Yöntemi”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (2017), 225-247.

Üzüm, İlyas. “Hüküm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/ 464-466. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Vâdî, Hayrullah Fâlih. “el-Eseru'n-nassıyyu fî'l-isâri's-savtiyyi”. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/7 2017, 2-13.

Vâhidî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî. *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'an'i'l-Mecîd*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1994.

Vatan, Sevginar. *Duyguların, Duygu Düzenlemenin, Obsesif İnançların, Düşünce Kontrolünün ve Bağlanmanın, Obsesif Kompulsif Bozukluktaki Farklı Belirtilerdeki Rollerinin İncelenmesi*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Psikoloji Anabilim Dalı Klinik Psikoloji Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2014. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=0ODX9ZFswzONmBP2GirQnw&no=V1Ms_RMIb8Gz7-xvo2-OA

Vehbe ez-Zühaylî. *et-Tefsîru'l-vecîz 'alâ hâmişi'l-Kur'ani'l-'Azîm*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

Ward, Briand. *Altıncı Duyu Duyu Ötesi Algı*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1979.

Wikipedia. “Rabet Hooke” Erişim: 14 Mart 2019. [https://tr.wikipedia.org/wiki/Robert_Hooke#:~:text=H%C3%BCcre%20ilk%20defa%201665%20y%C4%B1%C4%B1nda,h%C3%BCcre%20\(cellula\)%20ad%C4%B1nC4%B1%20verdi.](https://tr.wikipedia.org/wiki/Robert_Hooke#:~:text=H%C3%BCcre%20ilk%20defa%201665%20y%C4%B1%C4%B1nda,h%C3%BCcre%20(cellula)%20ad%C4%B1nC4%B1%20verdi.)

Wikipedia. “التهابالجلدالدهني”. Erişim: 23 Mayıs 2020. <https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%التهابالجلدالدهني%A7%8%>

Yahya b. Sellâm, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teymî. *et-Tesârîf*. Ammân: el-Mektebetü'l-Ürdüniyyetü'l-Hâşimiyye, 2008.

Yahya b. Sellâm, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teymî. *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 2004.

Yargıcı, Atilla. “Çağımızda Kur'an'ın Tefsiri Konusu Üzerinde Bazı Mülâhazalar”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2011), 39–60.

Yavuz, Galip. “Akıl ve Yan Anlam İlişkisi Açısından Mecazî Anlatım”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/1 (2006), 98-107.

Yavuz, Yûsuf Şevki – Çetin, Abdurrahman, “Âyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/242-244. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Yavuz, Yûsuf Şevki. “Azap”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/302-309. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Yavuz, Yûsuf Şevki. “İlham”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/98-100. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Yavuz, Yûsuf Şevki. “Ruh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/187-192. Ankara: TDV Yayınları, 2018.

Yavuz, Yûsuf Şevki. “Şer”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/539-542. Ankara: TDV Yayınları, 2010.

Yavuz, Yûsuf Şevki. “Te’vîl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/27-28. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Yerinde, Adem. “Şifa”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/129-131. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Yeşil, Yılmaz. “Muskanın Tarihsel ve İşlevsel Açından Değerlendirilmesi ve Bu Bağlamda Zeyneddinbaba Örnekleme”. *Türkbilig* 30 (2015), 49-58.

Yıldırım, Ali – Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2005.

Yıldırım, Ayşen Açıkkol - Kırmızıoğlu, Pınar Gözlük. “Kuriki Höyük’ten (Batman) Yeni Bir Trepanasyon Vakası”. *5. Ulusal Biyolojik Antropoloji Sempozyumu* (Ankara, 2013).

Yıldırım, Ömer Ali. “Metafizik İlmi ve Bu İlmin Farklı Şekillerde İsimlendirilmesi; Prote Philosophia’dan el-İlmü’l-İlâhîyyât’a: Ebü’l-Berekât el-Bağdâdî Merkezli Bir İnceleme”. *Ulum Dini Tetkikler Dergisi* 3/2 (Aralık 2020), 390-407.

Yılmaz, Ali. “Jeolojik Ortam, Toprağın Oluşum Süreçleri ve Beşeri Faaliyetlerin Toprak Üzerindeki Etkileri”. *Ankara: TMMOB Jeoloji Mühendisleri Odası*, ts.

Yılmaz, Hasan, Kur’ân-ı Kerîm ’in Temel Muhtevası Üzerine. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (Erzurum 2007), 206-209.

Yiğiter, Mehmet. *Tıbbi Verileri Çizge Bölütleme Yöntemi ile Sınıflandırma ve Kümelendirme*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü Biyomühendislik Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

Youtube. “Dr. Mala Alî el-Kürdistânî”. Erişim: 08 Nisan 2021.
<https://www.youtube.com/user/malaalikurdi>

Youtube. “Prof. Dr. Mehmet Okuyan”. Erişim: 04 Nisan 2021.
<https://www.youtube.com/watch?v=LUR-TUm0-cl>

Youtube. “Sef´a”. Erişim: 23 Mayıs 2021.
<https://www.youtube.com/watch?v=lwXKNITAljk>

Youtube. “ماهي السفعة”. Erişim: 23 Mayıs 2021.
<https://www.youtube.com/watch?v=lwXKNITAljk>

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî. *Tâcü'l-'arûs*. Kuveyt: Matbaatü Hukûmeti Kuveyt, 1965.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Fâik fî garbi'l-hadîs*. Mısır: Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî, ts.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *Esâsü'l-belâğa*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1998.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-Tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*, Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1998.

Zerkeşî, Ebü Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî eş-Şâfiî. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'an*. Kahire: Dâru't-Turâs, 1984.

Zevzenî, Ebü Abdullah el-Huseyn b. Ahmed. *Şerhu'l-muallakâti'l-'aşr*. Beyrut: Daru'l-Mektebeti'l-Hayât, 1983.

Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-'urfân fî 'ulûmi'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1995.

ÖZGEÇMİŞ

Halil İbrahim AYDIN, 1984 yılında Zonguldak'ın Kozlu ilçesine bağlı Kösercek köyünde doğdu. İlk ve ortaöğrenimi boyunca sarf, nahv, belâgat, tefsir, hadîs, fıkıh ve akâid gibi Kur'an ilimlerini de tahsil etti. Hafızlık ve Aşere-i Takrîb eğitimi aldı. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde lisans eğitimini tamamladı. Diyanet İşleri Başkanlığında imam-hatip, müezzin-kayyım ve vaiz olarak görev yaptı. Konya Selçuk Dini Yüksek İhtisas Merkezi'nde eğitim aldığı dönemde Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, İslâmi İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalında "Kur'an'da Rab Kavramı" isimli çalışmasıyla yüksek lisansını tamamladı. 2018 yılından itibaren Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalında Öğretim Görevlisi kadrosunda görev yapmaktadır. İyi derecede Arapça bilmektedir. Evli ve 3 çocuk babasıdır.