

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TEFSİR)
ANABİLİM DALI

‘HRM’ KELİMESİNİN SEMANTİK ANALİZİ

Yüksek Lisans Tezi

Murat OLTULU

Ankara-2015

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TEFSİR)
ANABİLİM DALI

‘HRM’ KELİMESİNİN SEMANTİK ANALİZİ

Yüksek Lisans Tezi

Murat OLTULU

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Halis ALBAYRAK

Ankara-2015

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	1
KISALTMALAR	5
ÖNSÖZ	6
GİRİŞ	8
I. Araştırmanın Konusu, Çerçevesi, Amaç ve Önemi	8
II. Kullanılan Yöntem ve Kaynaklar	9
III. Yasak Olgusu	15
BİRİNCİ BÖLÜM	25
“HARAM” KELİMESİNİN ETİMOLOJİSİ VE ANLAM TAHLİLLERİ.....	25
I. “HRM” KÖKÜ	27
I.1. “HRM” Kökünün Etimolojik Yapısı	27
I.2. “HRM” Kökü ve Türevlerinin Anlam Tahlili	29
I.2.1. “HRM” Kökü Fiil Formu (Sülâsî Mücerred).....	29
I.2.2 “HRM” Kökü Fiil Formu (Sülâsî Mezîd).....	30
I.2. 3. “HRM” Kökü İsim Formu	35
2.3.1. أَحْرَامٌ - حَرَمٌ	35
2.3.2. حُرْمٌ - حِرْمٌ.....	37
2.3.3. حُرْمٌ.....	37
2.3.4. حُرْمَةٌ.....	38
2.3.5. حُرْمٌ - حَرَامٌ	40
2.3.6. حَرَامَاتٌ - حَرَامٌ.....	41
2.3.7. أَحْرَامٌ - حَرَائِمٌ - حُرْمٌ - حُرُومٌ.....	41
a. حَرِيمٌ.....	41
b. حُرُومٌ	43
2.3.8. حَرِيمِي	43
2.3.9. حَرِيمَةٌ.....	43
2.3.10. حَرَامِيَّةٌ - حَرَامِي	43
2.3.11. حَرْمَانٌ	43

2.3.12. مَحَارِمٌ – مَحْرَمٌ	44
2.3.13. مَحَارِمٌ - مَحْرَمَةٌ – مَحْرَمَةٌ	45
2.3.14. تَحْرِيمٌ	46
2.3.15. إِحْرَامٌ	46
2.3.16. إِحْتِرَامَاتٌ - إِحْتِرَامٌ	46
2.3.17. مَحْرُومٌ	47
2.3.18. مُحَرَّمٌ	47
2.3.19. مُحْتَرَمٌ	48
2.3.20. مُحَرَّمٌ	48
2.3.21. جَرْمِيٌّ	50
II. HARAM KELİMESİNİN ANLAM ALANINA GİREN KELİMELER	51
1. Haram Kelimesinin Eş Anlamlıları	51
1.1. Hazr	51
1.2. Mahzur	53
1.3. Suht	55
1.4. Harec	58
1.4. Hicr	63
1.5. Men'	67
1.6. Neyh	70
2. Haram Kelimesinin Zıt Anlamlıları	75
2.1. Helal	75
2.2. Tayyib	81
III. KUR'AN ÖNCESİ ARAP TOPLUMU	84
a. Toplumun Şekillenmesinde Doğanın Rolü	84
1. Tabiat ve Uğraş Alanları	84
2. Tabiat ve Toplum	87
b. Arap Toplumunun Oluştığı Tabii ve Kültürel Şartlar	89
1. Hicaz'ın Coğrafi ve İklim Durumu	89
a. Coğrafi Konum	89
b. İklim Koşulları	90
2. Hicaz'ın Sosyo-Ekonomik Durumu	95
a. İktisadi Temel	95

b. Toplumsal ve Siyasal Yapı	98
IV. KUR'AN'DA HARAM KAVRAMI VE TÜREVLERİ.....	104
1. Yoksun olmak, Mahrum Olmak, Mahrum Bırakmak, Sıkıntı İçinde Bulunmak.....	105
2. Mümkün Olmamak, İmkânsız, Olanaksız, 'e bilinemez'	105
3. Vacip, Zorunlu, Görev, Vazife	105
4. Yadırgamak, Hoşlanmamak	107
5. Koruyucu Örf, Saldırmazlık Örfü Altında Bulunmak	107
6. Sığınak, Barınak	108
7. Adakta Bulunmak.....	110
8. Yemin Etme.....	111
9. Saygın, Kutsal, Muhterem, Dokunulmaz (Belde, Mekân, Ay, Beyt, Mescit) 112	
a. Beytü'l-Haram.....	113
b. Mescid-i Haram	116
c. Meş'ari'l haram.....	118
d. Beledi'l-Haram	120
e. Şehr-i Haram.....	122
10. İhram, Haram Ayda Bulunma (Kutsallık Algısı ve Sonuçları)	127
a. Kutsallık Algısı	127
b. Kutsallığın Sonuçları	130
11. Yasak, Neyh, Men', Haram	132
İKİNCİ BÖLÜM.....	134
'HARAM' KELİMESİNİN KUR'AN ÖNCESİ DÖNEM VE KUR'AN AÇISINDAN SEMANTİK TAHLİLİ	134
I. BAŞLANGIÇ DEĞİNİLERİ VE KAVRAMSAL ZEMİN	134
1. Sistemin/Bağlamın Kelimeler Üzerindeki Etkisi	134
2. 'Temel Anlam' ve 'İlişkisel Anlam'	136
3. Semantik Alanlar ve Odak Kavram.....	137
II. KUR'AN SEMANTİĞİNİN TEMEL YAPISI	139
1. Kavramsal Zıtlığa Dayanan Bir Sistem.....	139
2. Teosentrik Bir Sistem	140
3. İslami ve Kur'an öncesi Semantik Sistemleri Arasındaki Temel Fark	141

III. KUR’ANDA HARAM KAVRAMINA DAİR TESPİTLER	143
III.1. ‘Haram’ın Mahiyeti	143
1. Bir Vasıf Olarak Haram	143
2. Bir Gerçeğin Kaideye Dönüşmesi	146
3. Haram Kavramının Nesneleri	147
III.2. Haramın Muhtevası ve Kattığı Semantik Değer	149
a.1. Haram Kelimesinin Kirlilik Boyutu	150
1. Haram ve Rics Arasındaki Semantik Bağ	150
2. Haram ve Necis Arasındaki Semantik Bağ	153
3. Haram ve Habis Arasındaki Semantik Bağ	155
4. Haram Kelimesinin ‘Kirlilik’ Boyutunun Genel Değerlendirilmesi ..	158
a.2. Haram Kelimesinin Ulvîlik Boyutu	160
1. Haram ve Tuhr Arasındaki Semantik Bağ	161
2. Haram ve Bereket Arasındaki Semantik Bağ	167
3. Haram ve Fadl Arasındaki Semantik Bağ	182
4. Haram Kelimesinin ‘Ulvîlik’ Boyutunun Genel Değerlendirilmesi ..	193
IV. HARAMI ÇÖZEN KOŞULLAR	196
1. Haram ve İztırar	197
2. Haram ve Hakk Kavramı	199
3. Haram’ı İhlal Etmenin Genel Bir Değerlendirmesi	209
V. ORJİNAL TABU DÜŞÜNCESİNDEN KUR’ANİ HARAM KAVRAMINA	210
1. Haram ve İlim Arasındaki Semantik Bağ	210
2. Haram ve İzn Arasındaki Semantik Bağ	220
3. Haram ve Tilavet Arasındaki Semantik Bağ	221
4. Haram ve Vahiy Arasındaki Semantik Bağ	223
SONUÇ	232
BİBLİYOGRAFYA	237
ÖZET	246
ABSTRACT	248

KISALTMALAR

a.g.e. : Adı geçen eser

a.y. : Aynı yer

b. : İbn

bkz. : Bakınız

ed. : Editör

H./h. : Hicrî

haz. : Hazırlayan

Hz. : Hazreti

krş. : Karşılaştırınız

M./m. : Miladî

Md/Mad. : Madde

Nşr. : Neşir

s. : Sayfa

sad. : Sadeleştiren

thk/tah. : Tahkik, tahkik eden

trsz/ ts. : Tarihsiz

Üniv. : Üniversitesi

trc. : Tercüme, tercüme eden

vd. : Ve devamı

Yay. : Yayınları/Yayınclık

yy.: Baskı yeri yok

ÖNSÖZ

Yaşadığımız hayatta karşı koyamadığımız belki de en önemli husus ‘değişim’ olgusudur. Çünkü hergün yeni bir gelişme meydana gelmekte, bunun sonucu olarak da kullanılan araçlar, benimsenen yargılar, dünya görüşleri, yaşam tarzları, algılar akşamdan sabaha değişmekte ve yerlerini başkalarına bırakmaktadır. Bu değişimin hızına ayak uyduramayan hususlar ise hayatımızda ya geçmişe dair hatıralar ya da hali hazırda yaşanan hayata etki etmeyen birer unsur olarak kalmaya mahkûm olmaktadır. Karşı koyamadığımız değişimin hızına ayak uydurmak ise gün geçtikçe zorlaşmaktadır. Böyle bir güçlük ortamında eşyada ayırım yapmayı mümkün kılan çizgiler gittikçe grileşmekte ve nihayet ‘her ne olursa gider’(anything goes) boyutuna gelinmektedir. Gerçekliğe, doğruya ve haklıya dair kıstaslar böylece anlamını yitirmekte, yaşamı haklılaştıracak ve anlamlı kılacak hususlar da tam bir belirsizliğe bürünmektedir. Bu şartlar altında dini bilimlerde çalışan bir sosyalbilimci olarak meseleler hakkında kanaat beyan etmek, insanların hayatlarını düzene koyacak formüller üretmek ve özellikle bu hususta bir liderliğe kalkışmak oldukça güç görünmektedir.

Değinilen zorluklarla birlikte insanlığın hakikat arayışı ve ulaşmış olduğu ilkelerle hayatını anlamlandırmaya çalışması, rehberliğe ihtiyaç duyması geçmişte olduğu gibi bugün ve yarın da sürecektir. İnsanlığın bu ihtiyacı sürdükçe bu husustaki çabalar da son bulmayacaktır. İnsanların söz konusu ihtiyaçlarına cevap vermeye çalışan bilim insanlarının, kanaat önderlerinin, siyasi ve sosyal tüm iyi niyetli liderlerin farkında olmak ve dikkate almak durumunda oldukları ilk şey bu ‘değişim’ olgusu ve bunun ortaya çıkardığı ‘farklılık’tır. Zira sosyal hayatın

gerekliliklerinin karşılanabilmesi adına bu bir zorunluluktur. Bu dikkate alınmadığı takdirde ‘anakronik’ bir hayatın yaşanması işten bile değildir. O yüzden değişimin farkında olmak ve buna bağlı olarak fikirlerde, algılarda, düşüncelerde ve inançlarda meydana gelen farklılıkların idrakine varmak bir mecburiyettir.

Değişimlerin farkında olmayı sağlayacak ve bize bu hususta yardımcı olacak yeni metodolojiler de tüm bu ihtiyaç ve çabalarla birlikte tezahür etmektedir. İşte semantik bunlardan biridir. Değişimleri ortaya koymasının yanı sıra dünya görüşünü tespit edip buna dair hakikatleri ortaya çıkarmayı asıl gaye edindiğinden o aslında bir ontolojidir. İşte biz de müslüman toplumlarda insanların hayatlarını düzene koyan en önemli kavramlardan biri olan ‘hrm’ kelimesini, bu yöntemle göre analiz etmeye ve bu hususta olabilecek değişimleri ortaya koymaya çalıştık. Yaptığımız çalışmanın bu alanda bir katkı sağlaması ümidimizdir.

Çalışmam sırasında farklı açılardan desteklerini gördüğüm kişilere teşekkürü bir borç bilirim. Başta birikimi, bilimsel tutumu ve insani hassasiyeti ile bana çok şey katan danışman hocam Prof. Dr. Halis Albayrak’a teşekkür ederim. Teşviklerinden ve yardımlarından ötürü hocalarım Prof. Dr. M. Akif Koç ve Yrd. Doç. Dr. Esra Gözeler’e teşekkür ederim. Arapça metinlerdeki yardımlarından ötürü Arapça Öğ. Gör. Duran Ekizer’e, eğitimci Ferhat Baş’a ve şiir tercümelerinde yardımını esirgemeyen Yrd. Doç. Dr. Ayhan Erdoğan’a; yine zaman zaman fikir danıştığım Yrd. Doç. Halil Hacımüftüoğlu’na ve Yrd. Doç. Dr. Yasin Meral’e ve tezi okuma zahmetine katlanan Ar. Gör. H. Merve Çalışkan’a; ayrıca İngilizce metin çevirilerinde yardımlarını gördüğüm Vural Savaş İlhan’a ve fakülte kütüphanesinden yararlanmam noktasında tüm kolaylıkları sağlayan Burhan Uluişik’a teşekkür ederim.

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu, Çerçevesi, Amaç ve Önemi

Araştırmanın konusunu, dini yasaklı alanın en önemli ifadelerinden biri olan, ‘hrm’ sözcüğünün etimolojik ve semantik yöntemlerle çözümlenmesi oluşturmaktadır.

Her şey gibi kelimeler de zamandan ve zeminden bağımsız değildir. Bu açıdan kelimelerin belirli çizgilerle sınırlandırılması ve bu muayyen kesitlerin diyalektik bir tarzda irdelenmesi, araştırma konusu kılınan kelime veya kavramda olabilecek değişimleri tespit edebilmek için yöntemsel bir zorunluluktur. Bu zorunluluk gereği çalışma ‘Kur’an öncesi’ ve ‘Risalet Dönemi’ olarak iki muayyen parçaya bölünmüş ve sınırlandırılmıştır. O yüzden ‘hrm’ kelimesinin semitik kökenleri ve ‘Risalet’ sonrası serüveni, zaman zaman meselenin özünün anlaşılması adına değinilse de, bu çalışmanın sınırları içerisinde bulunmamaktadır.

Araştırmada ‘hrm’ kelimesini semantik yöntemle analiz etmeyi amaçladığımızdan, tercih ettiğimiz yöntem araştırmanın amacını da bir yönüyle belirlemektedir. Anlam değişimleri tespitinin yanı sıra, araştırma konusu edilen kültürün dünya görüşünü ve bu dünya görüşü içerisinde analiz edilen kavramların yerini, ‘anahtar kavram’ olup olmadıklarını ortaya koymak, semantik çalışmaların asıl gayesini oluşturmaktadır. Bu sebeple ‘hrm’ kelimesinin semantik analizi adlı çalışmamızda öncelikle kelimenin 7. yy. Arap toplumundaki yerini, Kur’an’ın bu dünya görüşüne ne şekilde müdahil olduğunu ve kelime üzerinde ne tür değişimler icra ettiğini ortaya koymak çalışmanın amacını oluşturmaktadır.

Bir kültürün kelime varlığı içerisinde bulunan kelimeler hayatı şekillendirmede müsavi değildir. Bunlardan pek çoğu bu açıdan bir etkiye sahip değilken, bir kısmı bizzat hayatı belirlemektedir. ‘Hrm’ kelimesi ise hayatı tayin etme bakımından pek çok kelime ile kıyaslanamayacak bir etkiye sahiptir. Günümüz Müslüman toplumlarında, yasaklı alanın sınırlarına dâhil edilmek istenen hususla ilgili ‘hrm’ kelimesinin kullanılması, onun etkisini kuvvetli bir şekilde sürdürdüğünü göstermektedir. Kelimeye dair semantik yöntemle bir çalışma ise daha önceden yapılmamıştır. Tüm bu açılardan ‘hrm’ kelimesine dair bir çalışma büyük önem arz etmektedir. Ayrıca kelimeye meydana gelen değişimlerin ortaya konulması ve bunların farkında olunması hem kelimenin hem de zıt anlamlılarının (helal) aktüel kullanımında karşılaşılabilecek zorlukları ve suiistimalleri asgari düzeye indirgeyeceğinden böyle bir çalışmanın bu sahada mütevâzi de olsa bir yer teşkil edeceğini düşünmekteyiz.

II. Kullanılan Yöntem ve Kaynaklar

Araştırmada konunun kendisini olduğu gibi ortaya koyabilmek maksadıyla konuya dair ön bilgi, düşünce, kanaat ve yargılarımızı paranteze almaya çalıştık. Bu yönüyle araştırmaya fenomenolojik bir tutumla yaklaşılmaya çalışıldığı söylenebilir.¹

Diğer taraftan ‘hrm’ kelimesinde zaman içinde meydana gelen değişimleri ve bu konudaki evrimi sistemli şekilde değerlendirme ve bunları söz konusu tarihsel, sosyo-politik bağlam içerisinde tespit etme, diğer başat kavramlarla eşzamanlı kıyaslama adına kronolojik sıralamaya göre bir değerlendirme faydalı olacaktır.

¹Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz: L.Cox, James, *Kutsal İfade Etmek*, Çev. Fuat Aydın, İz Yay. İstanbul 2004. s. 38.

Yalnız kronolojik sıralamada mushaf tertibinde karşılaştığımız bir takım durumlar² bizi farklı bir yaklaşımı tercih etmeye yönlendirdi. Bu yaklaşım türü de ‘Tematik Yaklaşım’ metodudur. Buna göre kelimenin taşıdığı bir anlam temel alınarak Kur’an’daki kullanımları tespit edilmeye gayret edilmiştir. Tematik yaklaşımın kavramın Kur’an’da kullanım keyfiyetini görmek adına alternatif bir yöntem sunduğunu düşünüyoruz.

Bu metodolojik tutumların yanı sıra araştırmada kullandığımız asıl yöntem, 19. yy. ortalarında ortaya çıkıp aynı yüzyılın sonlarına doğru gelişen,³ bir dil sistemi içerisinde yorumlama maksadı ile⁴ ibarelerin gramer ve telaffuzunun yanı sıra,⁵ anlamla ilgili her şeyi dikkate alan,⁶ dilbilimin bir alt dalı olan semantiktir.⁷ Semantik yöntemle kelimelerin asıl anlamı hakkında, dilbilimin bir diğer alt dalı olan Etimoloji sayesinde elde ettiğimiz bilgiler daha da genişletilmektedir.⁸ Bu sonucun elde edilmesinde semantiğin kavramlara iki farklı açıdan yaklaşımı önemli bir rol oynamaktadır. Bunlar Şunlardır:

1. Diachronic (Art-süremlî) Semantik: Dile dair her şeyde zaman unsurunun altını çizerek kelimelerin dinamik sistemini elde etmemizi sağlayan bakış açısıdır.

² Örneğin yenilmesi yasak olan şeylerle ilgili En’âm 119. Ayetinde daha önceden açıklama yapıldığı ifade edilmektedir. Bu konu ile ilgili açıklamalar ise En’âm sûresinin 145. Ayeti ile Mâide sûresinin 3. Ayetinde yer almaktadır. Bunlardan Mâide sûresi Medenî iken, En’âm 145. Ayeti de 119. Ayetten sonra gelmektedir. İşte bu husus kronolojik okuma yerine tematik okuma yöntemini tercih ettiğimiz sebebini gösteren en somut delillerdendir.

³ Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*, Türk Dil Kurumu, Ankara 2000, s. 30.

⁴ Chierchia, Gennaro, *Meaning and Grammar: An Introduction to Semantics*, MIT Press Cambridge, Mass 1990, s. 1.

⁵ James R. Hurford, Breandan Heasley, *Semantics: a course book*, Cambridge University Press, 1983, s.1.

⁶ Kıran, Zeynel, *Dilbilime Giriş*, Seçkin Yay. Ankara 2002, s. 239-240.

⁷ Chierchia, *An Introduction to Semantics*, s. 1.

⁸ Gözeler, Esra, “*Sami Dini Geleneğinde ‘Salat’, ‘Savm’ ve ‘Zekat’ Kavramlarının Semantik İncelemesi*”, Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2005, s. 21.

2. Synchronic (Eş-süremlî) Semantik: Tarihin akışını yatay olarak keserek, bu yolla statik bir kelimeler sistemi elde etmemizi sağlayan yöntemdir. Bu yolla kelimelerin duygu değerleri, çağrışımları ortaya çıkarılmaya çalışılmaktadır.⁹

Anlam değişmesi dediğimiz, ‘bir göstergenin başlangıçta dile getirdiği kavramda bir daralma veya genişleme olması ya da aynı sözcüğün bir süre sonra başka bir kavramı anlatır hale gelmesi’¹⁰ olgusu semantiğin uğraş alanı edindiği bir husustur. Söz konusu bu değişimler zaman içerisinde olduğundan bunlar diachronic (art-süremlî) olarak ele alınabilirler. Bu sebeple araştırmada diachronic (art-süremlî) semantik yöntem temel alınarak ‘Kur’an öncesi ve Risalet Dönemleri’ zamansal eşik olarak kabul edilip, bu iki kesit birbirine kıyaslanarak ‘hrm’ kelimesindeki muhtemel değişimler ortaya konulmaya çalışılmıştır.

‘Hrm’ kelimesini bilmek onun temel anlamını yani başlangıçta vaz’ olunduğu anlamı olgusal olarak bilmeyi iktiza ettiğinden, araştırmanın giriş bölümünde kelimenin temel anlamı ‘men etmek’ olması hasebi ile ‘yasak olgusu’ irdelenerek başlanmıştır. Akabinde araştırmanın ilk bölümünde etimolojik tahlili yapılmış, türevleri, müteradifleri, zıtları ve aralarındaki nüansları tespit edilerek kelimenin ‘temel anlamı’ ve anlam sınırları tespit edilmeye çalışılmıştır. Bir sözcüğün temel anlamını bilmek yeterli olmayıp, onun dildeki kullanımını da bilmek¹¹ lazım geldiğinden, ‘hrm’ kelimesinin içinde şekillendiği Arap dilini ve toplum yapısını belirleyen tabii ve kültürel şartları bilmek bir gerekliliktir. Bu sebeple Kur’an öncesi dönemin genel bir resmi verilmiştir. Söz konusu bu zemin oluşturulduktan sonra

⁹ İzutsu, Toshiko, *Kuran’da Allah ve İnsan*, Pınar Yay., 2012 İstanbul, s.69-71.

¹⁰ Vardar, Berke, *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*, Multilingual, İstanbul 1998. s. 119.

¹¹ Ludwig Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, çev. Deniz Kanıt, Küyerel Yayınları, İstanbul, 2000, s.36.

kelimenin Kur'an'da geçen formları anlamlarına göre tasnif edilmiş ve Kur'an ayetleri ışığında irdelenmiştir. Tüm bu aşamaların akabinde araştırmanın ikinci bölümünde kelimenin 'ilişkisel anlam' ağı diachronic (art-süremlî) olarak ortaya konulmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde kelimeyi irdelerken Kur'an semantiği alanında çalışmaları ile ön plana çıkmış Japon dilbilimci Toshiko İzutsu'nun yöntemini büyük oranda kullandığımız söylenebilir. Söz konusu yöntemin temel aldığı ilkeler (semantik alanlar, odak kavram, temel anlam ve ilişkisel anlam) ikinci bölümün başında açıklandığı için burada tekrar değinilmeyecektir.

Araştırmada kullanılan kaynaklara gelince semantikle ilgili temel alt yapıyı kurarken F. R. Palmer'in, *Semantik* adlı eseri, Doğan Aksan'ın, *Her Yönüyle Dil*'i, Zeynel Kıran'ın, *Dilbilime Giriş*'i, Dr. Hasan Yılmaz'ın, *Semantik Analiz Yönteminin Kur'an'a Uygulanması* adlı eseri ve özellikle Toshiko İzutsu'nun, *Kur'an'da Allah ve İnsan* ile *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar* adlı eserleri sık müracaat ettiğimiz kaynaklardır.

Yukarıda da belirttiğimiz üzere araştırma konumuz olan kelimenin kök anlamı 'men etmek' olduğu için öncelikle 'yasak olgusu' irdelenmiştir. Bu zemini kurarken en fazla istifade ettiğimiz eserler ise şunlardır: İbn-i Haldûn'un, *Mukaddime*'si, Sigmund Freud'un, *Dinin Kökenleri*, Emile Durkheim'in, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, , A. H. Maslow'un, *Motivation and Personality* ve yine aynı müellifin *Dinler Değerler Doruk Deneyimler* adlı eserleridir. Diğer taraftan hukuka giriş eserleri bu çerçevede müracaat ettiğimiz kaynaklar arasında yer almaktadır. Bunların başlıcaları ise Aydın-Rona Aybay'ın *Hukuka Giriş*'i, Necip Bilge'nin, *Hukuk Başlangıcı* ve yine Adnan Güriz'in *Hukuk Başlangıcı*'dır.

Araştırmamızda tarihsel arka planı oluştururken kullandığımız kaynaklar ise şunlardır: Öncelikle Kur'an metni bu konuda bize oldukça fazla veri sağlamaktadır. O yüzden özellikle 'hrm' kelimesinin Kur'an öncesi dönemde kullanımına dair pek çok yönlendirici husus Kur'an metninden elde edilmiştir. Yanı sıra İbn Hişâm'ın, *es-Sîratü'n-Nebeviyye*'si, Fakihi'nin, *Ahbaru Mekke*'si, Cevâd Ali'nin, *el-Mufasssal*'ı, Dr. Hasan, İbrahim Hasan, *Tarihü'l-İslam*'ı, Ahmed Emin,'in *Fecrü'l İslam*'ı, Montgomery Watt'ın, *Muhammed'in Mekke'si*, P.M. Holt - A.K.S. Lampton ve B. Lewis'in *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti* adlı eseri ile İzzet Derveze'nin *H. Muhammed'in Hayatı* adlı eseri belli başlı müracaat ettiğimiz eserler arasındadır.

'Hrm' kelimesinin sözlük anlamını tespit ederken ise Halil b. Ahmed'in, *Kitabu'l-'Ayn*'ı, Ezheri'nin, *Tehzibu'l-Luğa*'sı, Cevheri'nin, *Sihah*'ı, İbn Faris'in, *Mu'cemu Mekayisi'l-Luğa*'sı, İbn Side'nin, *el-Muhkem ve'l-Muhitu'l-'Azam*'ı, Zemahşeri'nin, *Esasu'l-Belaga*'sı, İbn Manzur'un, *Lisanu'l-'Arab*'ı, Razi'nin *Muhtaru's-Sihah*'ı, Feyyumi'nin, *Misbahu'l-Munir*'i, Firuzabadi'nin, *Kamusu'l-Muhit*'i ve Zebidi'nin, *Tacu'l-'Arus'u* müracaat ettiğimiz kadim dönem sözlükleridir.

Son dönem sözlükleri ise Sertuni'nin, *Akrebu'l Mevarid*'i, Cubran Mes'ud'un, *Ra'id*'i, İbrahim Mustafa ve diğerlerinin hazırladığı, *Mu'cemu'l-Vasit*'i, Yesui Rahip Luis Ma'luf'in, *Muncid*'i müracaat edilen son dönem sözlükleridir.

Araştırmanın asıl kaynaklarını Garîbu'l-Kur'ân, Vücûh ve Nezâir ve Furûk alanındaki eserler oluşturmaktadır. Bunlar arasında Dameğani'nin, *Kamusu'l-Kur'an*'ı, Rağıp İsfahani'nin, *Mufredat fî Garibi'l-Kur'an*'ı baş ucu eserlerimiz arasında yer almaktaydı. Vücûh ve Nezâir alanında yazılan ilk eser olan Mukâtil b. Süleymân'ın, *Eşbah ve'n-Nezâir*'i ve İbnü'l-Cevzî'nin, *Nüzhetü'l-A'yün'in-Nevazır*

Fi Ilmi'l-Vücuḥ Ve'n-Nezair'i yine çalışmada müracaat ettiğimiz kaynaklar arasındadır.

Furûk eserlerinden ise Askerî'nin, *el-Furûḡ fi'l-Lüḡa'sı* kavramlar arasındaki farkı kavramada çok sık kullandığımız eserlerdendir. Kefevî'nin *el-Külliyât Mu'cemu fi'l-Mustalahâti ve'l-Furuki'l-lugaviyye'si* ile Karâfî'nin *el-Furûḡ*'u yine istifade edilen eserlerdendir.

Tefsir kaynaklarından ise Taberî'nin, *Camîu'l- Beyan'ı*, İbn Kesir'in, *Tefsiru'l-Kur'ani'l- 'Azim'i*, İbnü'l-Cevzî'nin, *Zâdü'l-Mesîr'i*, Kurtubî'nin, *el-Camî 'li Ahkami'l-Kur'an'ı*, Beydavi'nin, *Envâru't-Tenzîl'i*, Razi'nin, *Mefâtiḥu'l-Gayb'ı*, Elmalılı'nın, *Hak Dini Kur'an Dili* başlıca kullandığımız tefsir kaynaklarıdır.

Kavramların Kur'an'daki yerlerini tespit ederken M. Fuâd Abdulbâkî'nin *'Mu'cem'*ini kullandık.

Kelimelere delil getirdiğimiz şiirlerin çoğusunun kaynaklarını tespit edip metinde ilgili yerlerde belirttik.

Yine ayet meallerinde Muhammed Esed'in, *Kur'an Mesajı'ından*, Elmalılı'nın, *Kur'an'ı Kerim ve Yüce Meâli'nden* ve Hasan Basri Çantay'ın *Kur'an-ı Hakim ve Meâl-i Kerîm'* adlı meallerinden istifade edilmiştir. Az da olsa bazı ayet meallerinde tercümeyle dâhil olduğumuz vakidir.

Araştırmada kelimelerin hadislerde kullanımı ile ilgili bilgiler sözlüklerde verildiği kadarıyladır. Hadislerin kaynakları ayrıca tespit edilmemiştir.

Ana metinde ismi geçen müelliflerin vefat tarihleri miladi ve hicri olarak belirtilmiştir.

III. Yasak Olgusu

Lügatte men' etmek, nehy etmek gibi anlamlara gelen yasak, kendisi ile bir şahsın bir işten kat'i olarak el çektirilmesi durumunu ifade eden bir lafızdır.¹² Bir şeyin yapılmasına karşı konulmuş engel¹³ olarak da tanımlanan ve insanlık tarihi kadar eski olan yasak olgusuna¹⁴ çeşitli açılardan yaklaşılabirirse de, bu konuda en çok üzerinde durulan husus, yasakların kaynağının ne olduğu meselesi olmuştur.

Yasak olgusunun kaynağının öncelikle, en erken dönemlerden itibaren, insan zihninin, kendi mevcudiyetini tehlikeye atan nesnelerle, onun varlığına katkıda bulunan nesneler arasında bir ayırım yaparak, kozmosu birbirine zıt iki kategoride yorumlaması¹⁵ olduğu düşünülmüştür. Buna göre basit bir tecrübeye dayanan bu ayırım, ayrıntıları bilinmeyen bir süreç sonucunda 'lanetlenmiş ve kutsal', 'iyi ve kötü' veya 'kutsal ve profan', 'temiz ve habis' şeklinde daha soyut bir ayrıma dönüşmüş olmalıdır. Bu ayırımın menfi kanadında yer alan (kötü/lanetli/profan/habis) tehlikeli olduğu vehm edilen, tehdit edici içeriğe sahip olan hususlarda söz konusu tehlike ve tehditlere karşı koruyucu ve bunları bertaraf edici olduğu düşünülen çeşitli fikirler geliştirilmiştir. Bu fikirlerin başında ise yasak olgusunun ve pek çok yasağın bir diğer kaynağı olduğu varsayılan 'tabu' fikri gelmektedir.

İnsanın karşılaştığı olaylara tavır almasını ima eden¹⁶ "kutsal ve ilahi", diğer taraftan "esrarengiz, tehlikeli, yasak ve kirli"¹⁷ anlamları ile negatif ve pozitif bir

¹² Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuki İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Basımevi, 1967, c.I., s.62.

¹³ Hançerlioğlu, Orhan, *İnanç Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975, s.691.

¹⁴ A'râf, 7/19-22.

¹⁵ Demirci, Kürşat, 'Haram', *DİA*, XVI, 98.

¹⁶ Demirci, 'Haram', *DİA*, XVI, 98.

¹⁷ Batuk, Cengiz, 'Tabu', *DİA*, XVI, 334-335.

içerikle doldurulan¹⁸ Polinezce kökenli olan “Tabu” kelimesi, “işaretlenmiş, belirlenmiş” manasına gelmekte ve yine aynı dilde “genel ve yaygın” manasına gelen “noa” kelimesinin zıttı olarak kullanılmaktadır.

Kelime bu yönüyle aleladelik ve sıradanlıktan uzaklığı, dolayısıyla da dokunulmazlığı anlatır ve “*dokunulmaması, söylenmemesi, yenmemesi ve yapılmaması gereken şey*”i imler.¹⁹

‘Tabu’nun dokunulmaz ve dolayısıyla ‘yasak’ olmasının ardındaki kozmik prensip veya güç ise yine Polinezce bir kelime olan, görülemeyen fakat kişiler ve nesneler üzerindeki etkisi ile soyut olarak bilinebilen “*Gizemli mistik güç*” manasındaki “mana” ile ilişkilendirilmiştir. Arapçadaki “bereket” kelimesi ile aynı anlamda olduğu ileri sürülen “mana”, bu gizem sayesinde talih ve gücü birleştirerek tabu nesnesinin dokunulmazlığını pekiştirmektedir.²⁰ Böylece tabu fonksiyonel olarak kişiler, nesneler ve fiiller bağlamında ilahi ve kutsal kabul edilenleri böyle olmayanlardan yahut temiz şeyleri bozulmuş, kirlenmiş şeylerden ayırt etmede bir rol icra etmekte²¹ ve insan ile tabiat arasındaki ilişkiyi düzenlemeye katkıda bulunan sınırlamalar üretmektedir. Bu sınırlamalara göre tabu olan her hangi bir şey aşılamaz, çiğnenemez veya ihlal edilemez. Eğer ihlal edilecek olursa tabunun yöneldiği nesnedeki “mysterium” (sır/gizem) ihlal edene bela/uğursuzluk/talihsizlik getirecektir. Dolayısıyla tabu fikri iptidai zihniyete göre, insanın mevcudiyetini tehlikeye atan etmenlere karşı, olumsuz bir enerjiyi engellemeye²² yardımcı, büyük

¹⁸ Demirci, Kürşat, ‘Haram’, *DİA*, XVI, 98.

¹⁹ Batuk, *Tabu*, *DİA*, XXXIX, 334.

²⁰ Wagner, Roy, ‘Taboo’, *Encyclopedia of Religion*, (ed. L. Jones), Detroit 2005, 8947-8949.

²¹ Wagner, *Encyclopedia of Religion*, a.y.

²² Demirci, *Haram*, *DİA*, XVI, 98.

olasılıkla mutlu bir güven duygusu²³ arayışı içinde olan insan zihninin bir ürünü olmaktadır.

Bununla birlikte XIX. Yüzyılın sonlarından itibaren Batılı araştırmacılar tarafından dinin kökenini belirleme çabaları doğrultusunda tabu yasaklarının kaynağı tartışılmış, bu yasakların ilahi ve doğuştan mı yoksa insani ve sosyal mi olduğu sorusuna cevap aranmıştır. Bu noktada tabu ihlalinin ilahi yahut toplum üstü yaptırımları gündeme getirdiği gerçeğinden hareketle tabuların sosyal hayatın yanı sıra, dini emirlerin de çerçevesini belirlediği düşünülmüş, bu ise tabunun dini düşünceden etkilendiği veya doğrudan dini düşüncenin kendisi olduğu şeklindeki anlayışı doğurmuş ve ilkel kabul edilen insanların dini düşüncelerini oluşturduğu savunulmuştur.²⁴ Buna karşın tabunun doğrudan ilahi bir yasak olmaktan ziyade dini yasaklara temel teşkil eden sosyal bir yasak olduğu düşüncesi genel kabul görmüştür.²⁵ Örneğin tabu kavramını psikanalize uygulayan Freud tabuyu, dışarıdan zorla empoze edilen ilkel bir yasak ve insanlardaki en güçlü isteklere yönelik kısıtlama olarak görür.²⁶ Bu meyanda yine tabu, özellikle dini veya etik bir tarafı olmamakla birlikte, bir taraftan onu kabul eden insanlar aracılığıyla kökeni bilinmeksizin “kutsal” ve “yasak” fonksiyonlarını kazanırken diğer yandan bütün zorlayıcı sosyal düzenlemelerin ‘ahlaki boyutu’ biçiminde algılanmış ve grubun menfaati için ‘doğru yolu gösteren kurallar’ şeklinde telakki edilmiştir.²⁷ Tabu kelimesi ile kutsal arasında bağlantı Kur’an ve kutsalı da tabu gibi hem mukaddes hem de kirli olanı kuşatıcı manada kullanan Emile Durkheim de tabuyu, ‘bir

²³ Durkheim, Emile, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, Ataç Yay. Mayıs 2005. s. 272.

²⁴ Batuk, *Tabu*, DiA, XXXIX, 334.

²⁵ Batuk, *Tabu*, DiA, XXXIX, 334; Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, s. 271-289.

²⁶ Freud, Sigmund, *Dinin Kökenleri*, Payel Yay. Mayıs 2002, s.69-77.

²⁷ Batuk, *Tabu*, DiA, XXXIX, 334.

toplumun üyeleri tarafından belirlenmiş sosyal kurallar' anlamında alarak söz konusu kuralların köken itibariyle tamamen sosyal olduğunu belirtmiştir.²⁸

Görüldüğü üzere tabu fikrinin kaynağına ilişkin vurgu yapılan 'sosyal boyut' yasak olgusunun bir diğer kaynağıdır. Bu yön ise toplumsal yaşamı kaçınılmaz kılan insan doğasının sonucudur. İnsanın doğasına baktığımızda karşımıza çıkan ilk husus, onun "ihtiyaç duyan bir varlık" olması; buna bağlı olarak da 'gereksinimleri'nin tatmin edilmesi için hareket eden 'eğilimler', 'dürtüler', 'öz güçler' ve 'içgüdüler'den müteşekkil bir tabiata sahip olmasıdır.²⁹ İnsanın bu boyutunu filozoflar "*İnsan, medeniyyun bi't-tab (topumsal canlı)dır*" hükmü ile ifade etmişlerdir. Bu durumun onların terminolojisindeki ifadesi "medenilik"tir.³⁰ Buna göre medeni, yani ihtiyaç duyan bir doğaya sahip olmanın sonucu olarak insan, "fizyolojik, güvenlik, ait olma-sevgi, statü-saygı kazanma, kendini gerçekleştirme" gibi başlıklar altında toplanabilecek pek çok ihtiyaca sahiptir.³¹ İhtiyaçların engin oluşuna karşın "zayıf"³² bir doğaya sahip olan insanın birey olarak bu ihtiyaçların üstesinden gelebilmesi ise imkânsızdır. Bundan dolayı fertlerin güçlerini birleştirmeleri ve taksîm-i a'mâl yapmaları bir zorunluluktur. Böylece güçlerini birleştiren her fert yaşamını devam ettirmek için zorunlu olan ihtiyaçları temin edebilecek ve bu yardımlaşma sayesinde gereksinim duyduğu gücün kat kat fazlasını elde etmiş olacaktır. Şayet insanlar birbirleriyle yardımlaşmayacak olsalar, ne fizyolojik ve güvenlik ne diğer konulardaki ihtiyaçlarını fert olarak karşılayabilirler ne de hayatlarını idame ettirebilirler. Fakat yardımlaşma sayesinde insan tüm

²⁸ Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, s.271-284.

²⁹ "Marx'ın İnsan Doğası Kuramı", Vikipedi, Özgür Ansiklopedi, https://tr.wikipedia.org/wiki/Marx%27%C4%B1n_insan_do%C4%9Fas%C4%B1_kuram%C4%B1

³⁰ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, (çev.Halil Kendir), Yenişafak, Eylül 2004, c.I., s.79

³¹ Maslow, A. H., *Motivation and Personality*, Newyork: Harper and Brothers, 1954., s.59-77.

³² Nisâ, 4/28.

bunların üstesinden gelebilir.³³ Çünkü insanın temel gereksinimleri sadece diğer insanlar aracılığıyla ve onlar tarafından, yani toplum tarafından karşılanabilmektedir. Topluluğa duyulan gereksinim (ait olma, etkileşim, gruplaşma) kendi içinde temel bir gereksinimdir. Yalnızlık, yabancılaşma, kendini dışlama ve topluluk tarafından reddedilme, sadece acı verici değil aynı zamanda sağlıksız durumlardır ve doğal olarak yüzyıllardır bilinmektedir ki, türler sadece bir potansiyeldir ve toplum tarafından gerçekleştirilmek durumundadır.³⁴ Dolayısıyla bu potansiyeli işleyecek olan toplumsal yaşam modeline yönelmek insan için hayati bir zorunluluktur.³⁵

Toplumun işlemesi gereken insan doğasının bu “ihtiyaç duyma” özelliğinin yanı sıra, müspet ve menfi pek çok özelliği de barındırdığı yadsınamaz. Nitekim Kur'an'da insan türü hakkında her ne kadar tarihsel bir perspektiften yapılmış olsa da aynı zamanda antropolojik mahiyete sahip çeşitli tespitler üzerinde durulur.³⁶ Örneğin insan farklı işleri yapabilme kabiliyeti ile³⁷ iyilik ya da kötülük yapma,³⁸ en güzele yükselebilde ve en süfli boyuta kendini düşürebilde potansiyeliyle donatılmıştır.³⁹ Diğer taraftan çok nankör,⁴⁰ haris⁴¹ ve cimri,⁴² aceleci,⁴³ kıskanç ve hasetçi,⁴⁴ kendisine bir iyilik isabet ettiğinde olabildiğince şımarık,⁴⁵ bir kötülük

³³ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*., s.80.

³⁴ Maslow, Abraham H., *Dinler Değerler Doruk Deneyimler*, Kuraldışı Yay. İstanbul 1996. s.21.

³⁵ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, s.80.

³⁶ Özsoy, Ömer; Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'an*, Ankara, 2013, s.37.

³⁷ Leyl, 92/4.

³⁸ Şems, 91/8.

³⁹ Tîn, 95/4-5.

⁴⁰ Âdiyât, 100/6; İsrâ, 17/67-69; Fecr, 89/15-16

⁴¹ Âdiyât, 100/8.

⁴² İsrâ, 17/100; Fecr, 89/17-20; Meâric, 70/19-21.

⁴³ Kıyâmet, 75/20.

⁴⁴ Nisâ, 4/54-128.

⁴⁵ Yûnus, 10/21.

dokunduğunda da umutsuzluğa kapılıveren,⁴⁶ yeryüzünde bozgunculuk çıkarabilecek⁴⁷ bir doğada yaratılmıştır.

İbn-i Haldun'un "insan tabiatının hayvani boyutu"⁴⁸ olarak nitelediği yukarda değindiğimiz bozgunculuk çıkarabilme potansiyelinin yanı sıra toplum yaşamının insan için bir mecburiyet olması, insanın belli bir 'düzen' içinde yaşamasını zorunlu kılar. Düzen ise, "her şeyin bir sırayla, bir amaca göre, kendine ayrılmış, uygun yerde bulunması ve doğru biçimde işlemesi", "kargaşanın ve kuralsızlığın olmaması" demektir.⁴⁹

Söz konusu *düzen* toplum için bir mecburiyettir. Çünkü toplumu, rastgele bir araya gelmiş insanların oluşturduğu topluluklardan ayıran özellik, onu oluşturan bireyler arasındaki örgütlenme, işbölümü, bağımlılık, dayanışma gibi ilişkilerdir ve belli bir *düzen* olmadan bu ilişkilerin kurulup yaşamasına olanak yoktur.⁵⁰ Diğer taraftan insanların özgürlük alanlarının, isteklerinin, gereksinimlerinin ve karşılıklı savlarının çatışmaması yine bir düzen olmaksızın mümkün değildir. Bu çatışmaları gidermek ve uzlaşma sağlamak, sonuca bağlamak, bir takım toplumsal davranış kurallarının benimsenip uygulanmasıyla gerçekleşebilir. İşte toplumun varlığı için vazgeçilmez nitelik taşıyan bu kurallar bütünü, toplumun *düzenini* oluşturur. Az ya da çok bir takım kurallardan müteşekkil bir *düzen* olmaksızın toplum olmaz. Düzensizlik, kargaşa (kaos ve anarşi) ve sonsuz bir kavga demektir. Bu durumun sürmesi ise toplumun çökmesine yol açar.⁵¹ Bu defa insanın potansiyelini işleyecek

⁴⁶ İsrâ, 17/83.

⁴⁷ Bakara, 2/30.

⁴⁸ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, s.80

⁴⁹ Aybay, Aydın-Rona, *Hukuka Giriş*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay. İstanbul. 2009., s. 2

⁵⁰ Aybay, Aydın-Rona, *Hukuka Giriş*, s. 2

⁵¹ Aybay, *Hukuka Giriş*, s.4.

ve ona gereksinimlerini sağlamada yardımcı olacak toplum, bizzat bireyin yok olmasına sebebiyet verecektir. Netice itibari ile *düzen* toplum için bir zorunluluktur.

Bir düzenden bahsediliyorsa gözden kaçırılmaması gereken her düzenlemenin az veya çok ama mutlaka bir *sınırlamayı/yasağı* da beraberinde getirmesidir. Bu yüzden de toplumun bütün bireyleri için, davranışlarda ve özgürlüklerde bir takım *kısıtlamalar* vardır. Dolayısıyla, toplum insanlara doğanın tehlikelerine karşı bir güven sağlarken aynı zamanda insanı, davranışlarında, başka insanlarla ilişkilerinde birtakım *kurallara, yasaklara, sınırlamalara* kısacası *düzene* uymaya da zorlar.⁵² Bu düzenin gerektirmiş olduğu kurallar bütününe ise “*toplumsal davranış kuralları*” veya “*ictimai düzen kuralları*”denir.⁵³ Bu kurallar insanların uymaları gereken bir emri veya bir *yasağı* ifade ederler. Bunlar temel olarak din, ahlak, hukuk ve görgü kurallarından müteşekkildir.⁵⁴ Kuralın olduğu yerde ise belli bir seviyede de olsa *yasağın* olması tabiidir.

Söz konusu sosyal düzen kaidelerinin değinilen çeşitleri arasında bir ayrım yapma zarureti ise medeniyet seviyesi ile ilgilidir. İptidai topluluklarda bu zaruret kendisini hissettirmemiş ve sosyal düzeni kurmaya, korumaya yarayan din, ahlak ve hukuk kuralları iç içe geçmiştir. Örneğin “insan öldürmek”, “hırsızlık yapmak” hukuk bakımından bir suçtur, cezayı gerektirir; ahlak bakımından kötü bir fiildir, amme vicdanını rahatsız eder; nihayet aynı fiil din bakımından da günahdır, dindar bir kişi bu eylemin ilahi bir cezayı gerektireceğine inanır. Bununla birlikte medeniyet

⁵² Aybay, *Hukuka Giriş*, s.4-5.

⁵³ Bilge, Necip, *Hukuk Başlangıcı*, Ankara, 1959, s.4.

⁵⁴ Güriz, Adnan, *Hukuk Başlangıcı*, Ankara Hukuk Fakültesi Yay., Ankara 1986, s.6-17.

seviyesi ilerledikçe ve sosyal hayatta iş bölümü arttıkça bu kaidelerin çeşitlerini birbirinden ayırmak zarureti hâsıl olmuştur.⁵⁵

Bu kaidelerin değinmek istediğimiz bir diğer özelliği ise, topluluklarda uygulanan kaidelerin tamamen stabil/durağan bir halde olmadıkları ve sürekli bir oluş halinde bulunduklarıdır. Sosyal ihtiyaçlara uygun olmamak suretiyle değerlerini kaybeden kurallar, zamanla ortadan kalkarlar ve onların yerine, yeni ihtiyaçlara uygun düşen yeni kural ve kaideler yerleşirler.⁵⁶

Yasak olgusuna kaynakları açısından değindikten sonra ister toplumsal, isterse tabusal boyut itibari ile olsun tarihte toplumlar nezdinde var olmuş olan yasak çeşitlerine göz atmak yararlı olacaktır. Tarihte ilk ve en önemli yasaklama örnekleri, kabilenin varlığını yok etmeye yönelik ‘öldürme’ fiili etrafında oluşmuş, insanlığın başlangıcından itibaren grubun varlığını tehlikeye sokan her fiil yasaklanmıştır. Erken dönemlerden itibaren ortaya çıkmaya başlayan ikinci tür yasaklamalar ise daha çok ‘yiyecek kültürü’ ile ilişkili olmuştur. Böylece kabile hayatını tehlikeye atabilecek diğer canlıların yenmesi yasaklanmıştır. Yine bir başka yasak türü kabile içi münasebetleri düzenlemeye yönelik, kadın erkek ilişkileri hususundaki çeşitli yasaklardır. Buna özellikle hayız (regl) dönemlerinde kadınla temas yasağı örnek gösterilebilir. Diğer taraftan en çok bilinen yasak türlerinden, bir anlamda kabiledaki nüfus dengesini korumaya yönelik kabile içi ‘cinsel münasebet (ensest) ve zina’ ile kabilede ki mal güvenliğini korumaya yönelik ‘hırsızlık’ yasağı tabusal veya toplumsal anlamdaki diğer yasak türleridir.

⁵⁵ Bilge, *Hukuk Başlangıcı*, s.5.

⁵⁶ Bilge, *Hukuk Başlangıcı*, s.5-6.

Pek çok dinde özellikle semavi dinlerde hem zikri geçen konularda hem de pek çok başka konularda çeşitli yasaklar benimsenmiş ve bu yasakların yegâne mercii olarak Tanrı kabul edilmiştir. Bu meyanda emredicilik ve yasaklayıcılık arasında ayırım yapılmamış olmasına rağmen, tüm haddi aşmalar, Tanrı'ya karşı işlenmiş bir kusur olarak kabul edilmiş ve çiğnenen her yasak O'nun otoritesini reddetmek olarak düşünülmüştür.⁵⁷

Semavi dinlerde bu şekilde düşünülse de tüm bu yasakların dini bir hüviyetinin bulunmadığını, bazılarının zamanla dini bir kimliğe büründüğünü düşünenler de vardır. Buna göre uzun bir zamandır tekrarlanarak sürdürülen bir takım yasakların kökeniyle ilgili problemler, zaman içerisinde dini bir takım kavramlarla açıklanır hale gelmiştir. Dinler tarihçileri ve sosyal antropologlardan bazılarına göre ilahi dinlerde “haram” kavramı ile anlatılan yasakların büyük bir kısmı, dini hüviyete büründürülen ilk tip tabulardır.⁵⁸

Tüm bu açıklamaların akabinde yasakların dini bir kimliğe büründürülerek açıklanmaya çalışılması ile birlikte, hem yasakların arkasında yatan sosyal ve tarihsel gerekçeleri hem de onların var oluş gayelerini göz ardı etmemek gerekir. Çünkü onlar, ancak somut bir örneğin içinde ve onun aracılığıyla deneyimlenebilir.⁵⁹ Bu sebeple çalışmada “Haram” kavramının bir değişime uğrayıp uğramadığının tespitinin yanı sıra, kavramı belirleyen somut dünya ve ait olduğu kültürel düzlem, antropolojik ve toplumsal temel düzlem çerçevesinde tespit edilmeye çalışılacaktır. Böylelikle kelimedeki vuku bulma ihtimali olan değişimlerin tespiti daha kolay olacaktır.

⁵⁷ Öksüz, Adil, *Ceza Hükümleri Açısından Tevrat ve Kur'an*, Yeni Akademi Yay. 2005, s.104.

⁵⁸ Demirci, *Haram, DİA*, XVI, 99.

⁵⁹ Maslow, *Dinler Değerler Doruk Deneyimler*, s.129.

Yasak olgusu böylece irdelendikten sonra “İslami yasaklı alanın” en önemli ifadelerinden biri olan ‘haram’ kelimesinin kavramsal analizi, etimolojik temelden yola çıkılarak irdelenebilir. Çünkü ‘etimoloji’, semantik bir araştırmada ilk adımı teşkil edecektir. Aşağıda bunu irdelleyeceğız.

BİRİNCİ BÖLÜM

“HARAM” KELİMESİNİN ETİMOLOJİSİ VE ANLAM TAHLİLLERİ

“HRM” kökünün anlamını ve semantik boyutlarını tespit edebilmek için, bu kökün ait olduğu dil dünyasında, *ifadesel* boyutta olmasa da *cümle* boyutuyla⁶⁰ kullanım keyfiyetini görmek gerekir. Kelimenin cümle boyutuyla irdelenmesinden çıkan sonuç ise, gramerle ve dilin yapısının diğer yönleriyle (etimoloji-gramer-tarih) ilgili pek çok şeyi var saymaksızın semantik çalışma ya da araştırma yapmanın mümkün olmayacağıdır.⁶¹ Dolayısıyla kelimenin kullanımlarını tespit için atılması gereken adımlardan ilki, kelimenin etimolojik kökenini ve bu kökten ortaya çıkan türevleri tespit etmek olacaktır. Çünkü kök hakkında yapılacak etimolojik bir inceleme ile o kökün yapısının bilinmesi, kökten türeyen isim ve fiil yapılarının anlamlarının tespitinde önemli faydalar ve kolaylıklar sağlayacaktır.⁶² Sonrasında yapılması gereken kökün hangi kelimelerle semantik etkileşim içerisinde olduğunu ve bir anlam değişimine uğrayıp uğramadığını ortaya koymak olacaktır.

Zamanın ve toplumsal yaşam koşullarının farklılaşması, kültürel etkileşimler, ekonomik, politik, tarihi, sosyal vb. pek çok etmen, toplumsal bir “muvazaa” olan ve durağan bir yapıdan ziyade sürekli devinmekte olan dili de etkileyecektir. Zira dilin en temel ögesi olan kelimelerin de bir hayatı vardır. Onlar, kültür ve dil ortamında bir değişim ve gelişim seyri takip ederler. İçeriklerini uzun süre muhafaza etseler de

⁶⁰“İfade ve Cümle” veya “Dil ile Konuşma” ya da “Yetenek ile Uygulama” arasındaki fark için bkz. Palmer, F. R, *Semantik*, Kitabiyat, 2011, s.17-18.

⁶¹ Palmer, *Semantik*, s.20.

⁶² Özdemir, Ahmet, *Kur’an-ı Kerimde SLM ve SLH Köklerinin Semantik İncelemesi*, Dok. Tezi, Ankara, 2013, s.16.

değişimden kurtulamazlar.⁶³ Netice de dilin kelime varlığından gramer yapısına kadar pek çok değişim söz konusu olur.⁶⁴ Kendisi de bir dil çalışması olan semantik araştırmalardaki asıl gaye, ilk anlamı ve zaman içerisinde kelimelerde meydana gelen anlam genişlemesi, daralması ya da başkalaşması gibi değişimleri ortaya koymak olduğundan, semantikle alakalı yapılan çalışmaların ekserisi tarihsel çalışmalar olmuştur.⁶⁵

Söz konusu tarihsel semantik çalışmalarda, kelimenin ait olduğu kültür dünyasının temel kodlarını bize sunacak olan, değişimlerle iç içe, hatta tüm bu süreçlerin ortaya çıkardığı kadim kaynaklara müracaat etmek bir zorunluluktur. Bunların başında ise bir takım maksatlar için istihdam edilen, sözün/söylemin sahibinin iletmek istediği mesajın bir parçası olarak ortaya çıkan ve söylemin anlam bütünlüğüne sahip en küçük birimi olarak işlev gören kelimelerin,⁶⁶ öncelikle birincil daha sonra da gelebilecek diğer anlamlarını, farklı telif edilme gayelerine matuf olarak deyim veya cümle içinde söyleyiş ve yazış şekillerini, kelimenin ıstikakını, kökünü, bunların telaffuzunu ve başka unsurlarla meydana gelen söz ve anlamlarını örneklerle veren çalışmalar olan sözlükler⁶⁷ olacaktır. Çünkü sözlükler, hazırlandığı zaman dilimindeki toplumsal ruhun etkilerine bağlı olarak dilin kullanımına dair ipuçları vermekte ve dilde meydana gelen değişimleri izleme olanağı sunmaktadırlar. Dolayısıyla çalışmanın bu bölümünde “HRM” kökünün ve türevlerinin etimolojik tahlili yapılacak, Arapçada tarihi süreç içerisinde ortaya çıkmış sözlüklere kronolojik

⁶³ Albayrak, Halis, *Tefsir Usulü*, Şule Yay. 2009, s. 143.

⁶⁴ Yılmaz, Dr. Hasan, *Semantik Analiz Yönteminin Kuran’a Uygulanması*, Kurav Yay. Bursa, 2007, s.111-112.

⁶⁵ Palmer, *Semantik*, s.20.

⁶⁶ Albayrak, Halis, *‘Kur’an’da ĞYB Kelimesi Üzerine Kronolojik Bir Okuma*, s.6.

⁶⁷ Eren, Ali Cüneyt, *“Arapça Alfabetik Sözlüklerin Tanıtımı”*, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, IX,2009, s.I,s.129-130.

olarak başvurularak kökün kullanımlarına dair bilgiler derlenerek ‘temel anlam’ tespit edilmeye çalışılacaktır.

I. “HRM” KÖKÜ

I.1. “HRM” Kökünün Etimolojik Yapısı

Hrm (حرم) kökü, ikinci, dördüncü ve beşinci bablardan gelir.

İkinci babın mazisi (geçmiş zaman kipi) حَرَمَ , muzarisi (şimdi ki ya da geniş zaman kipi) de يَحْرُمُ şeklinde gelmektedir. Mazi meçhul durumu ise حُرِمَ şeklindedir. Bu babda kullanılıştaki mastar şekli ise (جَرَمًا ve جَرَمًا) şeklinde gelir.

Dördüncü babın mazisi (geçmiş zaman kipi) حَرِمَ , muzarisi (şimdiki ya da geniş zaman kipi) de يَحْرِمُ şeklinde gelmektedir. Mazi meçhul durumu ise حُرِمَ şeklindedir. Bu babda kullanılıştaki mastar şekli ise (حَرَامٌ ve حَرَمٌ) şeklinde gelmektedir.

Beşinci babın mazisi (geçmiş zaman kipi) حَرَمَ , muzarisi (şimdiki ya da geniş zaman kipi) de يَحْرُمُ şeklinde gelmektedir. Mazi meçhul durumu ise حُرِمَ şeklindedir. Bu babda kullanılıştaki mastar şekli ise (حُرْمَةٌ, حُرْمًا, حَرَامًا) şeklinde gelmektedir. Bu köklerin ismi fail kalıbı حَرِمَ / حَرِمٌ şeklinde gelirken ism-i mef’ulu ise مَحْرُومٌ şeklinde gelmektedir.

Salim (kök harfleri arasında illet harfi (و / ي / ا), hemze veya idğam bulunmayan) ve lazımi (geçişsiz) bir fiildir.

HRM kökü, sülâsi şekliyle: “yasak olmak, izin verilmemek, yoksun olmak, mahrum bırakmak, kesmek, vermez olmak, aforoz etmek, ayinlere kabul etmemek,

saygın olmak” gibi anlamlara gelir.⁶⁸ Kökten türemiş kelimelerin bağlamlarına göre çeşitli kullanımlarında aldığı anlamların ana ekseninde bu asıl anlamlar vardır.

Kökün taşıdığı temel anlamları veren ‘HRM’ kökünün masterları: جُرْمًا, جُرْمَانًا, حُرْمًا ve حَرَامٌ ayrıca da حُرْمَةً, حُرْمًا, حَرَامًا şeklidir ve bu masterlar içerisinde aynı zamanda isim olarak kullanılanlar da vardır.⁶⁹

“HRM” kökünün mezid bablardaki türevleri aşağıda gösterildiği şekildedir: İf’al babı: أَحْرَمَ mastarı ise إِحْرَامٌ şeklidir. Tef’il babı: حَرَّمَ mastarı ise تَحْرِيمٌ şeklidir. Tafauul babı: تَحَرَّمَ mastarı ise تَحَرُّمٌ şeklidir. iftial babı: اِحْتَرَمَ mastarı ise اِحْتِرَامٌ dır. İstif’al babı ise اِسْتَحْرَمَ mastarı ise اِسْتِحْرَامٌ şeklidir.⁷⁰

⁶⁸ HRM kökünün etimolojik yapısı ve ilk dönem sözlüklerdeki anlamlarına ilişkin bilgiler şu kaynaklardan aktarılmıştır: Halil b. Ahmed, Ebu ‘Abdurrahman el-Ferahidi (h.100-175), *Kitabu’l-‘Ayn*, (Tah.: Mehdi Mahzumi-İbrahim Samerrai), Beyrut, tsz, III, 221-223; el-Ezheri, Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed (h.282-370), *Tehzibu’l-Luğa*, ed-Daru’l-Misriyye, Mısır, 1964, V, 42-49; el-Cevheri, İsmail b. Hammad (ö.h.393), *es-Sıhah (Tacu’l-Luğa ve Sıhahu’l-‘Arabiyye)*, (Tah. Ahmed ‘Abdulğafur ‘Attar), Beyrut,1990, I-VI, 1895-1897; İbn Faris, Ebu’l-Huseyn Ahmed (ö.h. 395), *Mu’cemu Mekayisi’l-Luğa*,(Tah. ‘Abdu’s-Selam Muhammed Harun), Daru İhyai’l-Kutubi’l-‘Arabiyye, Kahire, 1369, II,45-46; İbn Side, Ali b. İsmail (ö.h.458), *el-Muhkem ve’l-Muhitu’l-‘Azam fi’l-Luğa*, Ma’hedu’l Mahtutati’l-‘Arabiyye, Kahire, 1958, III, 247-251; ed-Dameğani, Huseyn b. Muhammed, *Kamusu’l-Kur’an*, Daru’l Alem, Beyrut, 1085, 125-126; (ö.h.478), er-Rağıp İsfahani, Ebu’l-Kasım el-Huseyn b. Muhammed (ö.h. 502), *el-Mufredat fi Garibi’l-Kur’an*, Daru’l-Ma’rife, Beyrut, tsz, 150-151; ez-Zemahseri, Ebi’l-Kasım Carullah Muhammed b. Omer b. Ahmed(h.467-538), *Esasu’l-Belaga*, (Tah. Muhammed Basil U’yunu’s- Sud) Dar’ul-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut,1998, I, 184-185; İbn Manzur (h.630-711), *Lisanu’l-‘Arab*, Daru’l-Maarif, Kahire, tsz, I-VI,844-850; er- Razi, Muhammed b. Ebi bekr b. ‘Abdilkadir, (ö. 666/1267), *Muhtaru’s-Sıhah*, 56; el-Feyyumi, Ahmed b. Muhammed b. El-Mikra (ö.h.770), *el-Misbahu’l-Munir*, el-Matba’atu’l-Miniyye, Mısır, tsz, 51; Firuzabadi, *el-Kamusu’l-Muhit*, Mecdu’d-Din Muhammed b. Ya’kub (h.729-817), el- Hey’etu’l-Misriyyetu’l- ‘Amme lil-Kuttab, Mısır,1978, 1091-1093; ez-Zebidi, Muhammed Murteza el-Huseyni (h.1145-1205), *Tacu’l-‘Arus min Cevahiri’l-Kamus*, Matba’atu Hukumeti’l-Kuveyt, Kuveyt,1975, XXXI, 468-489.

⁶⁹ HRM kökünü incelediğimiz son dönem Arapça sözlükler ise, şunlardır: Es-Sertuni, Sa’id b. ‘Abdillah b. Mihail, (ö.1912), *Akrebu’l Mevarid fi Fusahi’l ‘Arabiyye, ve’s-Sevahid*, İran, 1889,132; Mes’ud, Cubran, *er-Ra’id*, Dar’ul ‘Alemlu’l Melayin, Beyrut, 1992, 301-302; İbrahim Mustafa-Ahmed Hasen ez-Zeyyat-Ahmed ‘Abdu’l-Kadir-Muhammed ‘Ali en-Neccar, el-*Mu’cemu’l-Vasit*, Matabiu’ Dari’l-Ma’arif, Mısır, 1980, 168-169;el- Yesui, Rahip Luis Ma’luf, *el- Muncid fi Luğa vel’Al’am*, Daru’l Mesriq, Beyrut, 1969. s.42.

I.2. “HRM” Kökü ve Türevlerinin Anlam Tahlili

“HRM / حرم ” kökünü incelerken, öncelikle bu kökten türemiş fiilleri daha sonra da isimleri ele alacağız.

I.2.1.“HRM” Kökü Fiil Formu (Sülâsî Mücerred)

حُرِّمَ حَرْمًا حَرَامًا

2.1.1: yasak olmak /izin verilmemek: حُرِّمَ السَّحُورُ عَلَى الصَّائِمِ

“sahur oruçluysa yasak oldu” demektir.⁷¹

2.1.2: yoksun /mahrum bırakmak.⁷²

Buna şahit olarak Züheyr b. Ebî Sûlmâ (ö. 609 [?])’ya ait şu beyit getirilebilir:

وَمِنْ أَكْثَرِ التَّسَالِ يَوْمًا سَيَحْرَمُ

“Kim çok isterse, bir gün mutlaka mahrum bırakılır.”⁷³

2.1.3: kesmek/vermez olmak.⁷⁴

2.1.4: aforoz etmek/ayinlere kabul etmemek.⁷⁵

2.1.5: Oyunda, kumarda yenmek/yenilmek.⁷⁶

⁷¹ İbn Side, el-Muhkem ve’l-Muhitu’l-‘Azam fi’l-Luğa, III, 247-251.; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850.; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.

⁷² Ferahîdî, Kitâbul’ Ayn, 221-223. ; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850.

⁷³ Ceviz, Nurettin vd., *Yedi Askı*, Ankara Okulu, s.63.

⁷⁴ İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850.; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.

⁷⁵ İbn Side, el-Muhkem ve’l-Muhitu’l-‘Azam fi’l-Luğa, III, 247-251.; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850 ; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.

2.1.6:İnatçılık.⁷⁷

2.1.7: حُرِّمَتْ الصَّلَاةُ عَلَى الْمَرْئَةِ Haram olmak, caiz olmamak:

“Namaz kadına haram oldu” denilir.”⁷⁸

2.1.8: - • - Vermemek, men etmek, mahrum etmek.⁷⁹

2.1.9:Kutsal yere, saygın bir yere, Kâbe’ye girmek. Kutsal aya girmek.⁸⁰

2.1.10:Keçinin erkeğini arzulamasından kinaye olarak kullanılır. حَرِّمَتْ الْمَعْزَى denilir.

1.2.2 “HRM” Kökü Fiil Formu (Sülâsî Mezîd)

2.2.1”HRM” kökü sülâsî mezîd fiil formu öncelikle if’al babında اَحْرَمَ şeklinde gelirken, mastarı ise اِحْرَامٌ şeklinde gelmekte ve zamansal veya mekânsal olarak ya da bir akd ve sözleşme vesilesi ile bir ‘yasağın içerisine girme ve kendisi üzerinde bir yasağın olması’ anlamlarını ifade eder. رجلٌ حرامٌ Bir yasağın içinde bulunan kişiye denir, ki “öldürülmesi haram olan kişi” demektir.⁸¹ Buna Züheyr b. Ebî Sûlmâ (ö. 609 [?])’ya ait olan şu beyit şahit olarak getirilir:

جعلن القنآن عن يمينٍ وحزنه وكم بالقنآن من محلٍ ومحرمٍ

⁷⁶ İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850.; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.

⁷⁷ Ezheri, Tehzibu’l-Luğa, V, 42-49.; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850.; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.; Sertuni, Akrebu’l Mevarid, 132.

⁷⁸ İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850.; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.

⁷⁹ İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850.; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.

⁸⁰ Ezheri, Tehzibu’l-Luğa, V, 42-49.; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850.; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.

⁸¹ Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.; Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

*“El-Kanân’ı ve sarp yerlerini sağa aldılar, El-Kanân’da nice dostumuzda düşmanımızda var.”*⁸²

Burada dost olarak nitelendirilen **محرم** kelimesi, onların üzerinde bir yasağın olduğunu ve öldürülmelerinin helal olmadığını anlatmaya matuf olarak kullanılmıştır.⁸³

1. Mekânsal olarak yasaklı bir bölgeye girmekle normal şartlarda kişinin kendisine serbest olan şeyleri yasak kılması bu form ile kullanılır. Ve ihrama girmek ile kastedilen de bu eylemdir. Bununla ilgili şu kullanım örnek olarak verilebilir:

أَحْرَمَ بِالْحَجِّ أَوْ الْعُمْرَةِ

Yani “ girmiş olduğu ihram /Umre ve Hacc ibadeti dolayısıyla serbest olan şeyler kendisine yasak oldu”, manasında kullanılmaktadır.⁸⁴

2. Yine zamansal olarak kendisine has bir takım kuralları olan bir zaman dilimine girmek ve bu vesile ile normal zamanlarda serbest olan şeylerin bu zaman diliminde yasak olduğunu belirtmek de bu kip ile kullanılır: **أَحْرَمَ الرَّجُلُ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ**

Yani “haram aya girmekle kendisine serbest olan şeyler men oldu” manasında kullanılmaktadır. Buna Rai en-Nümeiri (ö. 97/716 [?]) ye ait şu beyit delil olarak getirilir:

قَتَلُوا ابْنَ عَفَانَ الْخَلِيفَةَ مُحْرَمًا وَدَعَى فُلْمَ ارْ مِثْلَهُ مَخْذُولًا

⁸² Sa’leb, Ebu’l Abbas, *Şerhu Divani Zuheyr b Ebi Sülma*, Beyrut:Darul Kitabil ‘Arabi, 1424/2004, s.38

⁸³ İbn Side, el-Muhkem ve’l-Muhitu’l-‘Azam fi’l-Luğa, III, 247-251.; İbn Faris, Mu’cemu Mekayisi’l-Luğa, II. 45-46.; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850.; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.;

⁸⁴ İbn Side, el-Muhkem ve’l-Muhitu’l-‘Azam fi’l-Luğa, III, 247-251.; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850.; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.

“ Halife Osman’ı haram ayda öldürdüler, Dua ederken ve ölüm anında O’nun gibi çaresizini görmedim ”⁸⁵

Burada kullanılan محرمًا kelimesi ile Hz. Osman’ın Zilhicce’nin sonlarında öldürüldüğü kastedilmektedir.⁸⁶

3. Her hangi bir şeyden kendini tutmak, men etmek manasında da kullanılmaktadır⁸⁷. Örneğin احرم عن قول السوء denilir. Yani, “kötü sözden sakınmak/ kendini tutmak” manasında kullanılmaktadır.

4. Bir iş vesilesi ile bir yasağın içerisine girmek manasında da kullanılmaktadır. Örneğin احرم بالصلاة demek “İftitah Tekbiri ile namaza girmek” manasında kullanılmaktadır. Bu bağlamda “İftitah Tekbiri” تكبيرة الاحرام olarak nitelendirilmektedir. Çünkü bu tekbirle namazı bozan kurallar devreye girmekte ve namaz dışında serbest olan hususlar artık yasak hale gelmektedir.⁸⁸

5. Bu form bir şeyi haram/yasak kılmada da kullanılabilir. Örneğin Humeyd b. Sevr (ö. 70/689[?])’in şu beyti buna delil getirilir:

الي شجر المي الظلال كانها رواهب احرم من الشراب عذوب

“Öyle bir ağaç ki dallarıyla gölgeler, Tatlı şarabı kendilerine haram eden rahibeler gibi ”⁸⁹

6. Kumarda yenmek, galip gelmek manasında da kullanılır.⁹⁰

⁸⁵ Rai en-Nümeiry, *Divan*, Reinhard Weipert, (Beyrut 1401/ 1980), s.23.

⁸⁶ Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.; Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

⁸⁷ Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

⁸⁸ İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850.,; Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

⁸⁹ Humeyd b. Sevr, *Divan*, (Abdulaziz el-Meymuni, 1888-1978), Kahire: Daru’l-kütübî’l-Mısriyye, 1371/1951, s.57

2.2.2 “HRM” kökünün sülasi mezid formlarından Tef’il babı kalıbı حَرَّمَ mastarı ise تَحْرِيمٌ şeklinde gelir. Serbest olan bir şeyi yasak hale getirmek için kullanılır.⁹¹ Bu noktada serbest kılma eylemi olan “tahlil” sözcüğü dikotimisi ile kullanıldığını görürüz. Bununla ilgili aşağıdaki örnekleri vermek mümkündür.

a. Kutsal aya girmek dolayısıyla bir takım hususların artık yasak olmasını belirtmek gayesiyle kullanılır. Örneğin حَرَّمَ الْحَاجُّ “*Hacc yasak eyledi*’ denilir.

1. Bir şeyi yasak kılmak manasında kullanılır. Örneğin حَرَّمَ الشَّيْءَ “*bir şeyi yasak kıldı*” anlamına gelmektedir. Nitekim şu ayette de bu anlamda kullanılmaktadır:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

“Allah alış-verişi helal, faizi ise haram kıldı” manasındadır.”⁹²

2. Güvenli kılmak/saygın kılmak/kutlu kılmak anlamlarına da gelmektedir.⁹³ Örneğin حَرَّمَ الْبَلَدَةَ “*bir beldeyi saygın/kutsal/güvenli/ mukaddes kılmak*” manasında kullanılmıştır.⁹⁴ Kur’an’da ki şu ayette de bu anlamda kullanılmıştır:

إِنَّمَا أَمْرُهُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ

“De ki: Bana ancak, bu beldenin (Mekke’nin); onu mukaddes kılan ve her şey kendisine ait olan Rabbine kulluk yapmam emredildi.”⁹⁵

⁹⁰ İbn Faris, Mu’cemu Mekayisi’l-Luğa, II. 45-46.

⁹¹ Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

⁹² Bakara, 2/275.

⁹³ Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

⁹⁴ Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.

⁹⁵ Neml, 27/91.

2.2.3. Hrm kökünün rubai mezid bablarından Tefa’ul babı: تَحَرَّمَ mastarı ise تَحَرُّمًا seklindedir. Bir sebebe dayanarak bir şeyi yasak kılmak, koruma altına almak, himaye etmek, uhdesine almak gibi anlamlara gelir.⁹⁶ Bu anlamları aşağıda incelemeye çalışacağız:

1. Bir kimsenin diğer bir kimseye yasak olması manasında kullanılır: Örneğin تَحَرَّمَ فَلَانٌ بِفَلَانٍ şeklinde kullanılır. Yani “*Falanca, filan kişiye yasak oldu*” manasında kullanılır.⁹⁷

2. ‘Bir tür koruma ile onu korudu, himaye etti’ manasında kullanılmaktadır. Örneğin تَحَرَّمَ مِنْهُ بِحَرْمَةٍ yani ‘onu korudu, himaye etti’ manasında kullanılmaktadır.⁹⁸

2.2.4. Hrm kökünün rubai mezid bablarından iftial babı: اِحْتَرَّمَ mastarı ise اِحْتِرَامٌ dır.

1. Saygı duymak, iyi şekilde muamelede bulunmak anlamlarına kullanılmaktadır. Örneğin اِحْتَرَمَهُ demek “*ona saygı duydu*” veya وَرَعِيَ حَرَمَتَهُ yani “*saygınlığını korumak, gözetmek*” anlamlarında kullanılmaktadır.

2. Yine bir şeye karşı saygılı olmak anlamlarında kullanılmaktadır. Bir antlaşmaya veya kanunlara karşı saygılı olmak anlamlarında da kullanılır. اِحْتَرَمَ الْعَهْدَ “*bir antlaşmaya veya kanunlara saygılı oldu*” anlamında kullanılmaktadır.

⁹⁶ Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

⁹⁷ Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

⁹⁸ Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

3. Yine bu gün yaygın olarak “özsaygı” anlamında kullandığımız izzeti nefis sahibi olmak da bu kalıp ile kullanılır. Örneğin احترم لنفسه “kendine saygısı olmak” manasında kullanılmaktadır.

2.2.5. Hrm kökünün rubai mezid bablarından İstif’al babı ise

استَحْرَمَ mastarı ise اسْتَحْرَامٌ şeklindedir. Aşağıdaki anlamlara gelmektedir:

1. Bir şeyi kutsal saymak; haram veya kanun dışı addetmek. Örneğin استَحْرَمَ الشَّيْءَ “bir şeyi haram/yasak addetmek” anlamlarına gelmektedir.⁹⁹ Yine bu anlamı Hz. Âdem hakkında olan şu sözde görmek mümkündür:

أَنَّهُ اسْتَحْرَمَ بَعْدَ مَوْتِ ابْنِهِ مِائَةَ سَنَةٍ لَمْ يَضْحَكْ

“O oğlunun ölümünden sonra tam yüz sene kendine gülmeyi haram kıldı.”¹⁰⁰

2. Kutsal yere ve zamana girmek.
3. Çiftleşmeyi arzulamak. Özellikle (at, eşek vb.) varlıklar için kullanılır.¹⁰¹

1.2. 3. “HRM” Kökü İsim Formu

2.3.1. أَحْرَامٌ - حَرَمٌ

1. Haram, yasak, dokunulmaz, korunmuş.¹⁰²

2. Tabu.¹⁰³

⁹⁹ Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

¹⁰⁰ İbnu’l-Esiri’l-Cezeri, *en-Nihaye fi Garibi’l-hadis*, (Tah: Muhammed b. El-harrad), Katar, trsz., s.880

¹⁰¹ İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850.; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.

¹⁰² Mes’ud, Cubran, er-Ra’id, 301-302.; Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

3. Kutsal, mukaddes.¹⁰⁴

4. Zevce, eş.¹⁰⁵

5. Kutsal yer; örneğin حَرَمَانُ denildiğinde ‘Mekke ve Medine’ akla gelir. Yine “Beytü’l Makdis” içinde الحرم الاقصي denilir.¹⁰⁶ Yine Mekke ve Medine ile ilgili olarak حرم الله و حرم رسوله ‘Allah ve Resulü’nün harimi’ tabiri kullanılır. Burada haram olarak nitelendirilen yer Mekke’dir.¹⁰⁷ Sınırları İbrahim (a.s) tarafından belirlenmiştir. Bu sınırlar Kur’an öncesi Mekkeliler tarafından bilinmekteydi. Burada مُحَرَّم ile aynı anlama gelen kelimeye delil olarak A’sa’nın (ö. h. 7/629 (7), aşağıdaki şiiri delil getirilir:

وما جعل الرحمن بيتك في العلي باجباد غربي الصفا والمحرم

“Rahman senin evini yüksek bir yerde kılmadı”

Bilakis Safa ve Harem bölgesinin batısındaki Ecyad’da kıldı”¹⁰⁸

Leys (ö. 702/ 1303) buradaki مُحَرَّم kelimesinin حَرَم anlamında kullanıldığını söylemiştir.¹⁰⁹ Hz. Peygamber’in bir hadisinde yine şu şekilde kullanılmaktadır:

مكة حرم ابراهيم و المدينة حرمي

“Mekke İbrahim’in harimidir. Medine ise benim harimimdir”.¹¹⁰

¹⁰³ Muncid, 42. ; Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

¹⁰⁴ Mes’ud, Cubran, er-Ra’id, 301-302.; ; Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

¹⁰⁵ Mes’ud, Cubran, er-Ra’id, 301-302.; Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

¹⁰⁶ Mes’ud, Cubran, er-Ra’id, 301-302.

¹⁰⁷ İbn Side, el-Muhkem ve’l-Muhitu’l-‘Azam fi’l-Luğa, III, 247-251.

¹⁰⁸ Dîvân el-‘Aşâ el-Kebîr Meymûn b. Kays (Thk: Muhammed Ahmed Kâsim), Beyrût 1994. s. 165.

¹⁰⁹ İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850.

¹¹⁰ Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.

6. Girilmesi yasak oda anlamlarında kullanılır.

2.3.2. حُرْمٌ - حَرْمٌ

1. Haram, yasak.¹¹¹

2. Terk olunması imkânsız vazife, görev, vacip.¹¹²

3. İhram giyme zamanı.¹¹³

4. İhram. En'am suresinin ilk ayetinde bu formu görmek mümkündür.

وَأَنْتُمْ حَرَمٌ

“ihramlı iken”¹¹⁴ manasında kullanılmaktadır.

Ayrıca Hz. Aişe'nin rivayet ettiği bir hadis yine buna delil olarak getirilmektedir: **كُنْتُ أَطِيبُهُ لَحْلَهُ وَلَحْرَمَهُ** “O’nu (Hz. Peygamberi) ihramlı ve de ihramsız iken temizlerdim.”¹¹⁵

5. Haram ay.¹¹⁶

2.3.3. حُرْمٌ

a. Hacda ihramlanma, hac elbisesi giyme.¹¹⁷

¹¹¹ Ezheri, Tehzibu'l-Luğa, V, 42-49. ; Zebîdî, Tacu'l-'Arus, XXXI, 468-489.

¹¹² Zebîdî, Tacu'l-'Arus, XXXI, 468-489.; Mes'ud, Cubran, er-Ra'id, 301-302.

¹¹³ Ezheri, Tehzibu'l-Luğa, V, 42-49.; İbn Manzûr, Lisanü'l- 'Arab, II. 844-850.; Zebîdî, Tacu'l-'Arus, XXXI, 468-489.; Mes'ud, Cubran, er-Ra'id, 301-302.

¹¹⁴ Enâm, 6/1.

¹¹⁵ İbn-i Kesir, *el-Nihâye*, I/273; İbn Side, *el-Muhkem ve'l-Muhitu'l-'Azam fi'l-Luğa*, III, 247-251. ;İbn Manzûr, Lisanü'l- 'Arab, II. 844-850.; Zebîdî, Tacu'l-'Arus, XXXI, 468-489.; Mes'ud, Cubran, er-Ra'id, 301-302.

¹¹⁶ Ezheri, Tehzibu'l-Luğa, V, 42-49.;İbn Manzûr, Lisanü'l- 'Arab, II. 844-850.; Zebîdî, Tacu'l-'Arus, XXXI, 468-489.

2.3.4. حُرْمَةٌ

Bu kalıp şu şekillerde de gelebilmektedir: حُرْمَةٌ, حُرْمَةٌ, حُرْمٌ. Bu formun cemi şekilleri ise şunlardır: حُرْمَاتٌ حُرْمَاتٌ. Anlam olarak aşağıdaki anlamlara gelmektedir:

1. Zimmet, ahd.¹¹⁸
2. Saygı, hürmet, ihtiram. Saygıyı gerektiren, saygı hususunda ihmal gösterilmemesi gereken şey.¹¹⁹ Kur'an'ın şu ayetinde bu kullanımı görmek mümkündür:

الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتِ قِصَاصٌ

“Hürmetli ay, hürmetli aya karşılıktır. Ve bütün hürmetler karşılıklıdır.”¹²⁰

Bu ayetteki şehru'l-harâm (haram aylar) tabiri, savaş ve saldırının yasak olduğu barış dönemini ifade eder. İslam öncesi döneme uzanan haram ay geleneği Kur'an tarafından da onaylanmıştır. Söz konusu aylar kameri takvime göre birinci, yedinci, on birinci ve on ikinci aylardır. Bunlar da sırasıyla 'Muharrem, Recep, Zilkade ve Zilhicce' aylarıdır.¹²¹

3. Allah'ın hükümlerinden yapılması yasak olan ve yapılmaması zorunlu olan:

وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ

¹¹⁷ Ezheri, Tehzibu'l-Luğa, V, 42-49.; İbn Manzûr, Lisanü'l- 'Arab, II. 844-850.; Zebîdî, Tacu'l-'Arus, XXXI, 468-489.; Mes'ud, Cubran, er-Ra'id, 301-302.

¹¹⁸ İbn Side, el-Muhkem ve'l-Muhitu'l-'Azam fi'l-Luğa, III, 247-251.; İbn Manzûr, Lisanü'l- 'Arab, II. 844-850 ; Zebîdî, Tacu'l-'Arus, XXXI, 468-489.; Mes'ud, Cubran, er-Ra'id, 301-302.

¹¹⁹ Zebîdî, Tacu'l-'Arus, XXXI, 468-489.; Mes'ud, Cubran, er-Ra'id, 301-302.

¹²⁰ Bakara, 2/194.

¹²¹ Râzî, Mefâtihu'l-Gayb, XI., s.128-135.; 2011, s.44.

“Kim Allah’ın yasaklarına saygı gösterirse”.¹²²

Zeccâc (ö. 311/923) buradaki kastın “kendisine saygı göstermenin vacip olduğu ve bu hususta bir kusurun yasak olduğu şey” şeklinde ifade ederken; Mücahide (ö. 103/721) göre, “Mekke, Hac, Umre ve Allah’ın nehyettiği şeylerin tamamı” dır. Diğer âlimler ise buradaki hürmetin “Mekke’nin, İhram’ın ve Haram Ay’ın hürmeti” olduğunu söylemişlerdir.¹²³ Atâ (ö. 114/732) ise “Allah’ın yasak ettiği bütün günahlar” olduğunu söylemiştir.¹²⁴

4. Talih, şans, nasip.¹²⁵
5. Lekelenmesi doğru olmayan şeref, şeref, namus.¹²⁶
6. Kutsallık.¹²⁷
7. Kadın, hanım.¹²⁸
8. Dokunulmazlık.¹²⁹
9. Dokunulmaz olan adamın karısı, eşi.¹³⁰
10. Hak, tasarruf hakkı.¹³¹
11. Himâye, koruma.¹³²

¹²² Hac, 22/30.

¹²³ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XI., s.128-135.; 2011, s.48.

¹²⁴ İbn Side, *el-Muhkem ve’l-Muhitu’l-‘Azam fi’l-Luğa*, III, 247-251. ;İbn Manzûr, *Lisanü’l- ‘Arab*, II. 844-850. ; *Zebîdî, Tacu’l-‘Arus*, XXXI, 468-489.

¹²⁵ Zebîdî, *Tacu’l-‘Arus*, XXXI, 468-489.; Mes’ud, *Cubran, er-Ra’id*, 301-302.

¹²⁶ Zebîdî, *Tacu’l-‘Arus*, XXXI, 468-489.; Mes’ud, *Cubran, er-Ra’id*, 301-302.

¹²⁷ Zebîdî, *Tacu’l-‘Arus*, XXXI, 468-489.

¹²⁸ Mes’ud, *Cubran, er-Ra’id*, 301-302.

¹²⁹ Muncid, 42.

¹³⁰ Zebîdî, *Tacu’l-‘Arus*, XXXI, 468-489.; Mes’ud, *Cubran, er-Ra’id*, 301-302.

¹³¹ Muncid, 42.

¹³² Mes’ud, *Cubran, er-Ra’id*, 301-302.; Muncid, 42.

2.3.5. حُرْمٌ - حَرَامٌ

Helal kelimesinin zıddı olarak kullanılan kelimeye delil olarak şu beytin getirildiğini görürüz:

وبالليل هن عليهم حرّم

“Geceleri onlar, onlara helal değildir.”¹³³

Kelimenin aşağıdaki anlamlara geldiğini görürüz.

1. Haram, yasak.¹³⁴
2. Haram, yasak nesne, şey.
3. Tabu.
4. Kutsal, mukaddes.
5. Lanetli, mel’ûn.
6. İmkânsız.

Bu anlamlarının yanı sıra diğer kelimelerle kullanımı ile bir takım terkiplere sahiptir. Şimdi bunlara bakacağız:

1. ابن حرام: Veledi zina.
2. البلد الحرام: Mekke ve Medine.¹³⁵
3. البيت الحرام: Kâbe için kullanılmaktadır.¹³⁶
4. المسجد الحرام: İçinde Kâbe’nin bulunduğu mescit için kullanılır.¹³⁷

¹³³ Ferâhidî, Kitâbul’ Ayn, III. 221-223.; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850., a.y.

¹³⁴ İsfahani, Mufredat, 150-151.; Ebu’l-Beka Kefevi, Eyyûb b. Mûsâ Huseynî (ö.1262/1845), *el-Kulliyât Mu’cemun fi’l-Mustalahâtî ve’l-Furûki’l-Lugaviyye*, (Tahk. Adnan Dervîş, Muhammed el-Mısırî), Muessesetu’r-Risale, 2. Baskı, Beyrut 1413/1993, s.404; Mes’ud, Cubran, er-Ra’id, 301-302.

¹³⁵ Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

¹³⁶ Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

5. **الشهر الحرام**: Arapların savaşmayı yasak ettikleri dört haram ay olan ‘Zülkâde, Zilhicce, Muharrem ve Recep’ aylarıdır.¹³⁸ Kur’an’da kullanılan aşağıdaki âyette bu aylara bir atıf yapılmaktadır: Kur’an’ın Tevbe sûresinde bu aylara değinildiğini görmek mümkündür.¹³⁹

6. **منطقة حرام** : İzinsiz girilmesi veya çiğnenmesi yasak olan; tarafsız bölge.

7. **حرام الله** : Yemin anlamında kullanılmaktadır. “Allah’a yemin olsun ki...”¹⁴⁰

8. **رجل حرام** “Haram bölgeye giren ve öldürülmesi yasak olan kimse” demektir.¹⁴¹

2.3.6. حَرَامَاتٌ – حَرَامٌ

1. Başı ve vücudu örten bir tür yünlü örtü için.
2. Battaniye, yol battaniyesi.
3. Kilim.
4. Keçe.

2.3.7. أَحْرَامٌ – حَرَائِمٌ – حُرْمٌ - حُرُومٌ

a. حَرِيمٌ

1. Memnu, yasak.¹⁴²

¹³⁷ Mu‘cemu’l-Vasit, 168-169.

¹³⁸ Ferâhidî, Kitâbul’ Ayn, III. 221-223.; İbn Side, el-Muhkem ve’l-Muhitu’l-‘Azam fi’l-Luğa, III, 247-251.; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850. ; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.; Mu‘cemu’l-Vasit, 168-169.

¹³⁹ Tevbe, 9/36.

¹⁴⁰ Mu‘cemu’l-Vasit, 168-169.

¹⁴¹ Ferâhidî, Kitâbul’ Ayn, III. 221-223.; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850.

¹⁴² Ferâhidî, Kitâbul’ Ayn, III. 221-223.; İbn Side, el-Muhkem ve’l-Muhitu’l-‘Azam fi’l-Luğa, III, 247-251.; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850.; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468. ;Mu‘cemu’l-Vasit, 168-169.

2. Haram, temas edilmemesi gereken mahrem. Örneğin kuyuyu çevreleyen ve içerisinden kuyu sahibinden başkasının faydalanma hakkı bulunmayan yere **حريم البئر** denilir.¹⁴³ Bir hadiste bunun ölçü olarak kırk arşın olduğu belirtilmiştir.¹⁴⁴

3. İhram elbisesi.¹⁴⁵ Kur'an öncesiye döneminde insanlar "harem bölgesine" günlük kıyafetlerle girmezlerdi. Hatta onlar "*kendileri ile günah işlediğimiz kıyafetlerle tavaf yapmayız*" der ve çıplak tavaf ederlerdi. Buna delil olarak şairini tespit edemediğimiz şu şiir getirilir:

كفي حزنا كري عليه كانه لقي بين ايد الطانفين حريم

"*Sanki o tavaf yapanların elleri arasında (giyilmesi) haram kılınmış elbiseler gibidir.*"¹⁴⁶

4. Avlu; binaların etrafında sarılı ve korulu yer.¹⁴⁷

5. Kralın köşkü etrafında korunan geniş arazi.¹⁴⁸

6. Ailede mevcut kadın¹⁴⁹

7. Samimi dost; halis arkadaş. **فلان حريم صريح** "*falanca halis bir dosttur*" denilir.¹⁵⁰

¹⁴³ Ferâhidî, Kitâbul' Ayn, III. 221-223.; İbn Side, el-Muhkem ve'l-Muhitu'l-'Azam fi'l-Luğa, III, 247-251.; İbn Faris, Mu'cemu Mekayisi'l-Luğa, II. 45-46.; İbn Manzûr, Lisanü'l- 'Arab, II. 844-850.; Zebîdî, Tacu'l-'Arus, XXXI, 468-489.

¹⁴⁴ İbn-el-Esir, el-Nihâye, I, 375. ; Zebîdî, Tacu'l-'Arus, XXXI, 468-489.

¹⁴⁵ Ferâhidî, Kitâbul' Ayn, III. 221-223.; İbn Side, el-Muhkem ve'l-Muhitu'l-'Azam fi'l-Luğa, III, 247-251.; İbn Manzûr, Lisanü'l- 'Arab, II. 844-850. ; Zebîdî, Tacu'l-'Arus, XXXI, 468-489.

¹⁴⁶ Ezheri, Tehzibu'l-Luğa, V, 42-49.; Cevheri, es-Sihah, I-VI, 1895-1897.; İbn Manzûr, Lisanü'l- 'Arab, II. 844-850.; Zebîdî, Tacu'l-'Arus, XXXI, 468-489.

¹⁴⁷ Mu'cemu'l-Vasit, 168-169.

¹⁴⁸ Zebîdî, Tacu'l-'Arus, XXXI, 468-489.

¹⁴⁹ Ferâhidî, Kitâbul' Ayn, III. 221-223.; İbn Manzûr, Lisanü'l- 'Arab, II. 844-850.,

¹⁵⁰ Zebîdî, Tacu'l-'Arus, XXXI, 468-489.

8. Harem. Örneğin **حَرِيمُ الرَّجُلِ** “adamın koruduğu, savunduğu haremî, mahremî” anlamlarına gelmektedir.¹⁵¹

b. **حُرُومٌ**

1. Rahmi kapanık, gebe kalamayan deveye denir.¹⁵²

2.3.8. **حَرِيمِي**

1-Kadınlara ait; bayanlara özgü.

2.3.9. **حَرِيمَةٌ**

1. Arzulanan, istenen bir şeyin haram, yasak olması.¹⁵³ ‘Allah’ın dilediğini varlık sahnesine çıkarmamasına’ **حَرِيمَةُ الرَّبِّ** denir.¹⁵⁴

2. Mahrum olunan şey anlamlarında kullanılmaktadır.

2.3.10. **حَرَامِيَّةٌ - حَرَامِي**

1. Hırsız, soyguncu ve eşkıya.¹⁵⁵

2.3.11. **حَرْمَانٌ**

اعطاء kelimesinin zıddı olarak kullanılan kelime aşağıdaki anlamlara gelmektedir.

¹⁵¹ Ferâhidî, Kitâbul’ Ayn, III. 221-223.;İbn Side, el-Muhkem ve’l-Muhitu’l-‘Azam fi’l-Luğa, III, 247-251.; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850. ; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.

¹⁵² İbn Side, el-Muhkem ve’l-Muhitu’l-‘Azam fi’l-Luğa, III, 247-251. ;İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850.; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.; Sertuni, Akrebu’l Mevarid, 132.

¹⁵³ İbn Side, el-Muhkem ve’l-Muhitu’l-‘Azam fi’l-Luğa, III, 247-251. ;İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850.; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.; Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

¹⁵⁴ İbn Side, el-Muhkem ve’l-Muhitu’l-‘Azam fi’l-Luğa, III, 247-251. ;İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850. ; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.

¹⁵⁵ Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

1. Mahrum etme, yoksun bırakma,¹⁵⁶
2. Men etme¹⁵⁷
3. Aforoz
4. Mahrumiyet, ihtiyaç, dert, ıstırap, sıkıntı.¹⁵⁸ Yine İslam Hukukunda

“kişiyi mirastan mahrum bırakma” anlamında

حَرَمًا مِنَ الْارْثِ şeklinde kullanılmaktadır.

2.3.12. مَحْرَمٌ – مَحْرَمٌ

1. Yasaklanan, haram olan şey.¹⁵⁹
2. Tabu.
3. Kutsal, mukaddes.¹⁶⁰
4. Gizli
5. Kişinin evlenemeyeceği kişi(ler). Bunu şu hadiste görmek

mümkündür:

لا تسافر امرأة الا مع ذي محرم

“ Kadın yanında bir mahremi olmaksızın seyahat edemez”.

Burada kullanılan mahrem kelimesi ile kişiye nikâhlanmanın yasak olduğu kimseler kastedilmektedir. Buna delil olarak şu beyit getirilmektedir:

وجارة البيت اراها محرما

¹⁵⁶ Mes’ud, Cubran, er-Ra’id, 301-302.

¹⁵⁷ Mes’ud, Cubran, er-Ra’id, 301-302.

¹⁵⁸ Mes’ud, Cubran, er-Ra’id, 301-302.

¹⁵⁹ İbn Side, el-Muhkem ve’l-Muhitu’l-‘Azam fi’l-Luğa, III, 247-251.; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.

¹⁶⁰ Ferâhidî, Kitâbul’ Ayn, III. 221-223.

كما يراها الله , الا انما

مكاره السعي لمن تكرمها

“Evin komşuları onu mahremi olarak görürlerdi”.¹⁶¹

6. Akraba.¹⁶²

7. Gecede korkulan yerler. محارم الليل “Gecenin korkulukları”. Buna Arap şiirinden şu beyit delil olarak getirilir.

حتي ينام الورع المحرج | محارم الليل لهن بهرج

“Geceleyin tekinsiz yerlerde, onlar için aldatıcılık vardır.”

Tâki sakınanlar uyuyana dek”¹⁶³

مَحَارِم - مَحْرُومَة – مَحْرَمَة 2.3.13

1. Bir söz veya antlaşma vesilesi ile saygınlığı çiğnenmemesi gereken.¹⁶⁴
2. Evlenmesi dince ve kanunca yasak olan akraba¹⁶⁵
3. Şeref ve namusu yırtılmayan, yırtılmaması lazım gelen.¹⁶⁶
4. Kişinin koruyup kolladığı eşi.¹⁶⁷
5. Mendil.¹⁶⁸

¹⁶¹ Ferâhidî, Kitâbul’ Ayn, III. 221-223.; Ezheri, Tehzibu’l-Luğa, V, 42-49.; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850., a.y.; Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

¹⁶² Ferâhidî, Kitâbul’ Ayn, III. 221-223.; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850.; Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

¹⁶³ İbn Side, el-Muhkem ve’l-Muhitu’l-‘Azam fi’l-Luğa, III, 247-251. ; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850.; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.; Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

¹⁶⁴ Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

¹⁶⁵ İbn Side, el-Muhkem ve’l-Muhitu’l-‘Azam fi’l-Luğa, III, 247-251.; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850.; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.

¹⁶⁶ Ferâhidî, Kitâbul’ Ayn, III. 221-223.; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850.

¹⁶⁷ Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

2.3.14. تَحْرِيم

تحليل kelimesinin zıddı olarak kullanılan kelime aşağıdaki anlamlara gelmektedir.

1. Haram kılma. *أَمَّا عَلِمْتُ أَنَّ الصُّورَةَ مُحَرَّمَةٌ* “ Bilmez misin ki yüz haram kılınmıştır”. Yani yüze vurmak haramdır. Bu anlamı yine bir başka hadiste görmek mümkündür: *حَرَّمْتُ الظَّلَمَ عَلَى نَفْسِي* “Zulmü kendime haram kıldım”.
2. Yasaklama. Örneğin *تَحْرِيمُ الْقَمَار* demek “kumarın yasaklanması” demektir.
3. Kumarda yenme, galip gelme.¹⁶⁹
4. Zorluk. Örneğin *بَعِيرٌ مُحَرَّمٌ* “Zor/inatçı deve” denir.
5. Kaba, şehirleşmemiş köylü, bedevî.

2.3.15. إِحْرَام

1. Umre veya Hac elbisesi
2. Örtü. Bu anlamı şurada görmek mümkündür: *الصِّيَامُ إِحْرَامٌ* “Oruç örtüdür”. Oruç, oruçluyu orucunu zedeleyecek işlerden men ettiği için böyle denilir.

2.3.16. إِحْتِرَامَات - إِحْتِرَام

- 1- Saygı ve hürmet.¹⁷⁰

¹⁶⁸ Zebîdî, Tacu'l-'Arus, XXXI, 468-489.

¹⁶⁹ İbn Side, el-Muhkem ve'l-Muhitu'l-'Azam fi'l-Luğa, III, 247-251.; İbn Manzûr, Lisanü'l- 'Arab, II. 844-850.; Zebîdî, Tacu'l-'Arus, XXXI, 468-489.

¹⁷⁰ Muncid, 42.

2.3.17. مَحْرُومٌ

1. Mahrum, yoksun¹⁷¹
2. Şanssız, bahtsız, malı bereket bulmayan, malı artmayan¹⁷²
3. İhtiyaç içerisinde olan kimse. Bu kelimenin karşıtı olarak مرزوق kelimesi kullanılır. Kur'an'ın Zariyat-19; Vakıa-67; Kalem-27 ve Mearic-25. ayetlerinde de bu anlamlarda kullanılır.¹⁷³

2.3.18. مُحَرَّمٌ

1. Haram kılınmış, yasak.¹⁷⁴
2. Hicri yılın birinci ayı, Muharrem. مُحَرَّمُ الْحَرَامِ “Mukaddes Muharrem” ayı demektir. Bu ayda savaş haram olduğu için bu ay “muharrem” olarak nitelendirilmiştir.¹⁷⁵ Araplar bu ayın saygınlığını ifade için بيت الله diyerek Kâbe’yi Allah’a izafe ettikleri gibi, bu ayı Allah’a izafe etmişlerdir. Yalnız bu görüş kuvvetli değildir.¹⁷⁶
3. İhtimamlı, saygılı, hürmete değer.¹⁷⁷
4. Ham deri; tabaksız deri; سَوَاطٍ مُحَرَّمٌ “derisi tabaklanmamış kamçı” demektir.¹⁷⁸

¹⁷¹ Ferâhidî, Kitâbul’ Ayn, III. 221-223.; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850.

¹⁷² Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

¹⁷³ İbn Side, el-Muhkem ve’l-Muhitu’l-‘Azam fi’l-Luğa, III, 247-251.; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850. ; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.

¹⁷⁴ Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.

¹⁷⁵ Ezheri, Tehzibu’l-Luğa, V, 42-49.; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850.; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.

¹⁷⁶ İbn Side, el-Muhkem ve’l-Muhitu’l-‘Azam fi’l-Luğa, III, 247-251.; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850. ; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.

¹⁷⁷ İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850.; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.; Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

¹⁷⁸ Ferâhidî, Kitâbul’ Ayn, III. 221-223.; İbn Side, el-Muhkem ve’l-Muhitu’l-‘Azam fi’l-Luğa, III, 247-251. ; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850.; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.; Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

5. Yeni kamçı, yeni kırbaç gibi anlamlara da gelmektedir.¹⁷⁹
6. Evcil olmayan: ناقةٌ محرمةٌ demek “ehilleştirilmemiş deve” demektir.¹⁸⁰

Bunu Hz. Aişe’nin şu sözünde de görmek mümkündür:

انه اراد البداوة فارسلي ناقةً محرمةً هي التي لم تتركب ولم تذلل

“Hz. Peygamber beni sahraya götürmek istediğinde bana özel “binilmemiş” bir deve gönderirdi. Ki o deve önceden binilmemiş ve evcilleştirilmemiştir.”¹⁸¹

7. Sınırlandırılmak. Mekke’ye de حرم مكة denilir. Çünkü Hz. İbrahim tarafından, İslam öncesi ve sonrasında Araplar tarafından bilinen işaret kabilinden konulmuş bir sınır söz konusudur. Bu sınır içerisinde avlanmak yasaktır.¹⁸²

2.3.19. مُحْتَرَمٌ

1. Muhterem, sayın, saygı değer.
2. Namuslu, şerefli gibi anlamlara gelmektedir.

2.3.20. مُحَرَّمٌ

1. Sulhperver, müsallim, antlaşmalı.¹⁸³ Buna Arap şiirinden Hudaş ibn-i Zuheyr el-Amiri’nin şu beyti delil olarak getirilmektedir:

إذا ما اصاب الغيث لم يرع غيثهم من الناس الا محرم او مكافل

¹⁷⁹ Esâsu’l-Belâğa, I, 184-185.; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.; Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

¹⁸⁰ Sertuni, Akrebu’l Mevarid, 132.

¹⁸¹ İbn Side, el-Muhkem ve’l-Muhitu’l-‘Azam fi’l-Luğa, III, 247-251.; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850.; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.; Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

¹⁸² Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.

¹⁸³ İbn Side, el-Muhkem ve’l-Muhitu’l-‘Azam fi’l-Luğa, III, 247-251.; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, II. 844-850. ; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.

“Yağmura nail olduğunda insanlardan ne sulhperver olanların ne de olmayanların yardımına ihtiyaç duymaz.”¹⁸⁴

2. Birinin himayesinde olan kimse, koruması ile memur olduğu şahıs. Örneğin **انه لمحرم عنك** demek, “ona eziyet etmek sana haramdır” şeklinde kullanılmaktadır.

3. Hac elbisesi giymiş kimse; ihrama girmiş olan. Yalnız İbn-i Side bu elbisenin hac ve umre için giyilen “ihram” olmadığını; fakat haram beldeye giren kimselerin giydikleri giysi olduğunu söyler.

4. Kişinin korumasında, hariminde olan kişi

5. Tutmak, sakınmak, uzak durmak, memnu. Bu kullanımı şu hadiste görmek mümkündür:

كل مسلم عن مسلم محرم

Buradaki “muhrim” kavramı “kendini tutmak, uzak durmak, sakınmak” manasında kullanılmaktadır.

“Her Müslüman diğer Müslüman’a haramdır.”

6. Vacip, imkânsız.¹⁸⁵ Kur’an’ın şu ayetinde bu anlamda kullanılmıştır:

وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ

Asım kıraatinin Ebû Bekr-Şube rivayetine ve Kisai ve Hamza kıraatlarına göre **حَرَمٌ** okunur.¹⁸⁶ Anlam olarak ise:

¹⁸⁴ Hudaş İbn-i Zuheyr el-Amiri, *Divan*, (Dr. Yahya el-Cuburi), Şam, 1406/1986., s.18.

¹⁸⁵ Ferâhidî, *Kitâbul’ Ayn*, III. 221-223.; İbn Side, *el-Muhkem ve’l-Muhitu’l-‘Azam fi’l-Luğa*, III, 247-251. ;İbn Manzûr, *Lisanü’l- ‘Arab*, II. 844-850. ; *Zebîdî, Tacu’l-‘Arus*, XXXI, 468-489.

*“Helak ettiğimiz bir belde için artık (yeniden mamur olmak) imkânsızdır; çünkü onlar dönemeyeceklerdir.”*¹⁸⁷

7. Haram ayda bulunan için de bu kelime kullanılır. İbn-i Berri (ö. 582/1187)’nin şu sözünde bunu görmek mümkündür:

ليس محرما في بيت الراعي من الحرام ولا من الدخول في الشهر الحرام

*Çobanın evinde haram kılınan herhangi bir haram yoktur. Haram ayda (çobanın evinde) herhangi bir duhul da yoktur.*¹⁸⁸

2.3.21. حُرْمِيٌّ

1. Kutsal beldeden olan: Kutsal beldeye mensup anlamında رَجُلٌ حُرْمِيٌّ tâbiri kullanılır.¹⁸⁹

¹⁸⁶ Paluvi, Abdül fettâh, *Zubdetu’ el-İrfan*, t.y. s. 94.

¹⁸⁷ Enbiyâ, 21/95.

¹⁸⁸ İbn Manzûr, *Lisanü’l- ‘Arab*, II. 844-850.

¹⁸⁹ Ferâhidî, *Kitâbul’ Ayn*, III. 221-223.; İbn Manzûr, *Lisanü’l- ‘Arab*, II. 844-850.; Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

II. HARAM KELİMESİNİN ANLAM ALANINA GİREN KELİMELER

Bir kelimenin anlam sınırlarını çizebilmek için, onunla aynı anlam doğrultusunda kullanılan kelimeleri ve aralarındaki nüansları, diğer taraftan zıt anlama sahip kelimeleri bilmek gerekir. Aşağıda iki alt başlık halinde bunlar irdelenecektir.

1. Haram Kelimesinin Eş Anlamlıları

1.1. Hazr

Kur'an'da iki farklı türevde kullanılan kelime “ibaha”nın zıttıdır. Bu dikotomiyi *الضرورات تبيح المحظورات* “Zaruretler yasakları mubah kılar” hadisinde de görmek mümkündür.¹⁹⁰ Anlam olarak ise, “çit vb. ile çevirmek, engellemek, men etmek, kendisi için almak, tutmak, ağılda tutmak, hapsetmek” gibi ‘hrm’ kökünden türeyen *تحريم* ile aynı doğrultuda anlamlara gelmektedir. *على* harfî cerri ile kullanılan kelime “yasaklamak” anlamını da içerir. Kökün mastarından türeyen bir isim olan *حَظْر* ise “bir şeyin havzada toplanması” anlamının yanı sıra,¹⁹¹ “yasak ve ambargo” gibi anlamlara da gelmektedir. Yine *حَظَر* “duvar, bölme; paravan; çit ve parmaklık” anlamlarına gelir. Arapçada buna dair şöyle bir deyim kullanılır: *لا حظار على الاسماء* yani “isim konusunda bir engelleme yoktur,” demektir. Kelimenin ifti’al babında kullanımı ise *احتظر*’dır. Anlamı ise “ağıl yapmak, edinmek” anlamlarına gelmektedir.¹⁹² Bu babın ismi fail kalıbının ise Kamer 31’de kullanıldığını görürüz.

¹⁹⁰ İbn Manzûr a.g.e. “hızr” md.,; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, “hızr” md.

¹⁹¹ Müfredat, “hızr” md.

¹⁹² İbn Manzûr a.g.e. “hızr” md.,; Zebîdî, a.g.e. “hızr” md.

إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُخْتَطِرِ

“Biz onların üzerine tek sayha (korkunç bir ses) gönderdik; **ağılcının** topladığı çalı çırpı kırıntıları gibi kırılıp dökülüverdiler.”¹⁹³

Kökten türeyen diğer bir önemli kelime ise حظيرة kelimesidir. Anlam olarak ise “çit ile çevrili yer, avlu, sahanlık” gibi anlamlara gelir. Ayrıca حظيرة القدس demek “cennet” demektir. Bunu şu hadiste görürüz:

لا يلج حظيرة القدس مدمن خمر¹⁹⁴ “İçki müptelası olan kişi cennete giremez.”¹⁹⁴

حظيرة kelimesinin “*mani olan şey*” anlamına geldiğini bir başka hadiste de görmek mümkündür. Şöyle ki, bir kadın çıkagelir ve der ki ‘Ey Allah’ın resulü benim için dua et; çünkü üç tane çocuğum vefat etti.’ Cevaben Hz. Peygamber: لقد احتظرت¹⁹⁵ “cehennemle arana kuvvetli bir mânia koydun” buyurur, hadisinde de bu anlamı görmek mümkündür. Kelimenin tef’il kalıbı ise حَظَرَ olup “şiddetle yasaklamak” anlamında kullanılmaktadır.¹⁹⁵

Tüm bu açıklamalardan yola çıkarak anlam içeriğinde bir “*men etme*” olduğunu gördüğümüz kelime Kur’an sonrası dönemde insan filleri ile ilgili şer’i bir hüküm olarak değerlendirilmiş ve usul eserlerinde “haram” ile hemen hemen aynı anlamda kullanılmıştır. Örneğin Gazzâlî (ö.505/1111), *el-Mustasfa min ilmi’-l-usul*, adlı eserinde, ‘fili terk etmeyi gerektiren ve yapılması halinde ceza olduğunu bildiren şer’î hitâb’ için “hazr” ifadesini kullanır ve “hazr: Allah’ü-Teâlâ’nın ‘yapmayın’ anlamındaki sözüdür.” der. Yine Ona göre hazr, ‘bir fiilin yapılmasında

¹⁹³ Kamer, 54/31.

¹⁹⁴ Zebîdî, a.g.e. “hızr” md.

¹⁹⁵ Zebîdî, a.g.e. “hızr” md.

birtakım zararlar söz konusu olduğu için yapmamanın yapmaya tercih edilmesidir.¹⁹⁶ Cürcânî (ö. 471/1078-79) ise *et-Tarifât* adlı eserinde “*hazr*”; ‘terk edilmesi sevap ve mükâfata, işlenmesi ise cezaya sebep olan şeydir’, şeklinde açıklar.¹⁹⁷

1.2. Mahzur

Haram kelimesinin müteradifi olarak işlediğimiz ilk kelime olan ‘Hzr’ kelimesinin ism-i mefulü olan ‘Mahzur’ kelimesi ‘haram’ yerine kullanılan ve kullanım yaygınlığında türemiş olduğu kelimenin önüne geçen bir kelimedir. Çoğulu ise محظورات ‘tır. Anlam olarak ise مُحَرَّم yani, “yasak, memnu, haram, sınırlandırılmış” anlamlarına gelmektedir.¹⁹⁸

“Yasaklar ve sınırlamalar” anlamına gelen kelimenin çoğulunu şu hadiste görmek mümkündür: الضرورات تبيح المحظورات “Zaruretler, yasakları mubah kılar”. Mahzur kelimesi Kur’an sonrası dönemde haram yerine daha sık kullanılır hale gelmiştir. Örneğin Şâfi usûlüne göre yazılmış usul eserlerinin çoğunun beşli hüküm taksimlerinde haram yerine mahzur kelimesinin tercih edildiği ve merkezi kavramın haram yerine mahzur olduğu tespit edilmiştir.¹⁹⁹ ‘Mahzur’ kelimesinin kök anlamına baktığımızda “bir çit ile çevirmek, hapis etmek, sınırlamak” anlamına geldiğini görürüz. Burada çit ile çevirme eyleminin gayesi, çevrilen şeyi dışarıya karşı korumak ve dışarıdan gelebilecek eyleme karşı bir mânia olması hasebiyle kelime

¹⁹⁶ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (v. 505/1111), *el-Mustasfâ min ilmi’l-usûl*, I-II, (Nizâmüddîn el-Ensârî’nin *Fevâtihü’r-rahamût*’u ile birlikte), Bulak, 1322 h. c. I, s.65.

¹⁹⁷ Cürcânî, Seyyid Şerif Ebû’l-Hasen Ali b. Muhammed (v. 816/1413), *et-Ta’rifât*, (thk. Muhammed Bâsil ‘Uyûn es-Sûd), Beyrut 2000.s.79

¹⁹⁸ İbn Manzûr *a.g.e.* “hazr” md.; Zebîdî, *a.g.e.* “hazr” md.

¹⁹⁹ Uğur, Seyit Mehmet, *Fıkıh Usulünde Haram Kavramı*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2009, s.10

haram ile müteradif görülmüş gibidir. Kelimenin “*sınırlandırılmış*” anlamı ile Kur’an’ın İsrâ 20. ayetinde kullanıldığını görürüz:

وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا

“...çünkü senin Rabbinin lütfu (insanların bir kısmı ile) **sınırlı** değildir.”²⁰⁰

Ayette kullanılan kelimeye tefsirlerde haram ile aynı anlama gelen manalarının yanı sıra çeşitli anlamlar verilmiştir. Örneğin Taberî (ö. 310/923)²⁰¹ ve İbn-i Kesîr’de (ö.774/1373)²⁰² “*men etmek ve azaltmak*”; Kurtubî (ö. 671/1273) de “*sınırlamak ve men etmek*”²⁰³ gibi anlamlar verilmiş.

Haram kelimesinin müteradifi olarak kullanılan mahzur kelimesinden semantik olarak ayıran farka gelecek olursak belirtmek gerekir ki, haram kelimesi ile anılan her şey, profan dünyadan kesinlikle ayrılarak özel bir varlık düzeyine, yani ulvilik ve kirlilik şeklinde iki yüzü bulunan “kutsallık” seviyesine yükseltilir.²⁰⁴ Kelimenin kullanılması ile eşyaya kazandırılan bu boyut ilerde tahlillerini irdedeleyeceğimiz ‘Rics’, ‘Neces’ ve ‘Habîs’ kelimeleri ile ifade edilir. Dolayısıyla mahzur kelimesi ile yasaklanan her hangi bir eylem veya nesnenin haramda olduğu gibi bir ulvilik ve kirlilik boyutu söz konusu değildir. Askerî (ö. 400/1009’dan sonra)’nin de dediği gibi, ‘*bir şey güzel olsa da, çirkin (qabih) olmasa bile, nehyedici tarafından nehy edildiği zaman mahzur (yasak) olur. Örneğin sultanın paraların bir*

²⁰⁰ İsrâ, 17/20.

²⁰¹ Taberî, Ebu Ca’fer Muhammed b. Cerir, *Camîu’l- Beyan an Te’vili ‘Ayî’l-Kur’an*, (Tah. ‘Abdullah b. ‘Abdu’l- Muhsin et-Turki), Daru Hicr, 2001.c.XVIII. s.411.

²⁰² İbn Kesîr, İmâdu’d-Din Ebu’l-Fida İsmail, *Tefsîru’l-Kur’ani’l-‘Azim*, Muessesetu Kurtuba, Kahire, 2000.c.VI. s.92.

²⁰³ Kurtubî, Ebu ‘Abdillâh b. Ahmed, *el-Camî’ li Ahkâmî’l-Kur’an*, (Tah. ‘Abdullahb. ‘Abdu’l- Muhsin et-Turki), Muessesetu’r-Risale, Beyrut, 2006.,c.X. s.236.

²⁰⁴ İzutsu, Toshiko, *Kuran’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, Pınar Yay. s. 354.

kısının kullanılmasını ya da toprakların bir kısmında hayvan otlatılmasını emretmesi gibi.²⁰⁵ Yalnız haram için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Örneğin yasa koyucu tarafından “temiz” ve “güzel” olan bir şey mahzur kabul edilebilir. Fakat haram kabul edilen şeyin, özsel veya göreceli muhakkak bir kirlilik boyutu kabul edilir ve o şey artık sıradan varlıklar düzeyinin üzerine çıkarılmış olur. Yani o şey, hem “saflık” hem de “kirlilik” bakımından artık “kutsallaşır” ve “dokunulmaz” olur.²⁰⁶ Bununla birlikte sonrasında bu iki kelime neredeyse özdeşleştirilmiş ve usul eserlerinde haram ile mahzur aynı manada ve birbirinin yerine kullanılır olmuştur.²⁰⁷

1.3. Suht

Arapça da “yasaklı şey/haram” anlamında kullanılan bir diğer kelime de سحت “suht” veya “suhut” kelimesidir. Kur’an’da birkaç örneği bulunan²⁰⁸ kelime hakkında lügat bilginleri farklı izâhatlarda bulunmuşlardır. Kelime anlam olarak “yok etmek; kökünü kazımak; boğazlamak; soymak; sıyırmak; gidermek; haram kazanmak”²⁰⁹ gibi anlamlara gelen kelime سَحَتٌ kökünden türemiştir. Örneğin سَحَتَ الشَّحْمَ عَنِ اللَّحْمِ gibi anlamlara gelen kelime “etin yağını sıyırdı” manasına gelen bir tabirdir. Diğer taraftan kendisinden dolayı “utanılan ve hayâ duyulan;”²¹⁰ “işleyen ayıplanmasına neden olan sakıncalı şey”dir. Böyle olan şeyler, insanın fazilet ve şahsiyetini giderir; yok eder ve adeta onun kökünü kazır. Ayrıca kazanması helal olmayan “haram mal” anlamı da verilir.²¹¹ Çünkü bereketi giderici bir boyutu söz konusudur. Örneğin “Allah

²⁰⁵ Askerî, Ebu Hilal, *el-Furuk fi’l-lüğâ*, (nşr. Daru’l-Afaki’l-Cedide), Beyrut. 1400/1980., s.224

²⁰⁶ İzutsu, *Kuran’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.358.

²⁰⁷ Uğur, *Fıkıh Usulünde Haram Kavramı*, s.10.

²⁰⁸ Bkz. Maide, 5/42-62-63.

²⁰⁹ İsfahânî, *Müfredât*, “sht” mad. ; İbn Manzûr *a.g.e.* “sht”mad.; Zebîdî, *a.g.e.* “sht”mad.;

²¹⁰ Firûzâbâdî, *Kâmûs*, “sht”mad.

²¹¹ Mâide, 5/42. ; Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur’an Dili*, 1685-1686.

“riba”nın bereketini tamamen giderir”²¹² ayetinde bunu görmek mümkündür. “Suht” kelimesinin asıl manası ise ‘şiddetli açlık’tır. Arapça da, bir kimse çok obur olup, hep aç olarak görüldüğü takdirde, “midesi daima aç adam” denilir. Buna göre ‘suht’, midesi daima açlık duyan kimsenin aç gözlülüğü gibi, aşırı bir tamahkârlığın insanı sevk ettiği haram şey’dir. Çünkü açlığı şiddetli ve açgözlülüğü aşırı olan kimse, önüne konan bütün yiyecekleri silip süpürür ve büyük bir iştah ile onların adeta kökünü kazır.²¹³ Yukarıda verilen izahların çevresinde döndüğü temel anlamın ‘yok etmek, gidermek ve kökünü kazımak’ olduğunu görüyoruz. Bu anlamı Tâhâ 61. Ayette de görmek mümkündür: **فَيَسْحَتُمْ بَعْدَآبٍ** “Allah bir azap ile kökünüzü kazır.”²¹⁴ buyrulur. Bu anlamda, işleyen ayıplanmasına neden olan sakıncalı şeye **سَحَت** ve **سُحِت** denilir. Söz konusu şeyi yapan kişi, sanki dinini ve şahsiyetini kökten kazımaktadır. Yine Kur’an’da Yahudilerden bahsederken onlardan **أَكَالُونَ لِلْسُّحْتِ** “Suht yiyiciler” olarak bahseder. Yani dinlerini yok eden şeyleri yerler.²¹⁵ Müfessirlerin ekserisine göre bu “rüşvet” anlamına gelen bir kavramdır.²¹⁶ Kullanıldığı pek çok yerde de iktisadi konularla ilgili, yani mali boyutu olan bir kavram olduğu anlaşılmaktadır. Her ne kadar neyin kastedildiği tam söylenemese de büyük ihtimalle “tefeciliğe” atıf yapılmaktadır. Faizle borç verme yasağının başta Yahudilere yönelik olduğunu biliyoruz.²¹⁷ Aşağıdaki Kur’ani alıntı, bu görüşü doğrulayacaktır:

²¹² Bakara, 2/276.

²¹³ Ferrâ, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Ya’kûb (ö.207/822), *Meâni’l-Kur’ân*, (Tahk. Muhammed Ali Neccâr, Ahmed Yûsuf Necâtî, Abdulfettah İsmail Şelebî), Dâru’s-Surûr, y.y., ts., c.I, s.353-354

²¹⁴ Tâhâ, 20/61.

²¹⁵ İsfahânî, *Müfredât*, “sht” mad.

²¹⁶ Taberî, *Camîu’l-Beyan*, c.XIII. s.323.

²¹⁷ İzutsu, *Kuran’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.357.

“Yahudilerin yaptıkları haksızlıklar (zulm) ve birçok kişiyi Allah’ın yolundan alıkoymaları nedeniyle (önceleri) kendilerine helal kılınmış güzel şeyleri(tayyibat) onlara haram kıldık. Bu, nehyedildikleri halde, faiz almaları ve insanların mallarını haksız yere yemeleri nedeniyle(böyle oldu).”²¹⁸

Bununla birlikte kelime olabildiğince geniş bir çerçevede değerlendirilmiş ve ‘mahkemede verilen rüşvet, damızlık hayvanların tohumlarını satmak, hacamat yapanın kazancı, köpek satmadan elde edilen para, içkiden elde edilen para, leşin satılmasından elde edilen para, kâhinlere verilen hediye ve günah olan bir iş için yerini kiraya vermek vb.’ anlamlarında kullanılmıştır. Bazıları bu sayılara ilaveler yapmış, bazı ilim adamları da bunların sayısını azaltmıştır. Bütün bunlar, hiçbir bereketi olmayan ve hâsıl olduğu zaman, yapan kimsenin onu gizlemeye çalışacağı bir ar ve utanca sebep olan, değersiz ve adi bir haram oluşu manasına dayanır. Malumdur ki rüşvet almak böyledir. Bu sebeple o, bu tür bir haramdır ve bir “suht” tür. “Haram” ile “suht” arasında ki farka gelecek olursak, Suht ‘*haramın sıfatında ifade edilmek istenen bir mübalağadır.*’ Bundan dolayı حرام سحت denilir; fakat سحت حرام denilmez. Yine “suht” kelimesi açık bir haramı ifade ederken, haram suht kelimesini ifade etmez. Nihayet haram kelimesinin anlam alanı suht’den geniş olup, onu da kapsamaktadır.²¹⁹ Suht ise sadece mali konular da günümüzde ‘haksız kazanç’ veya ‘gayrimeşrû gelir’ olarak ifade olunabilecek konularla bağlantılıdır, denilebilir.

²¹⁸ Nisâ, 4/160-161.

²¹⁹ Askerî, Furûk, s. 342-343.

1.4. Harec

‘İyi’ cinsinden ‘saf’ değer bildirici²²⁰ ve ‘tasnif edici’ bir özelliğe sahip olan sözcük, Kur’an’da pek çok yerde geçmekte²²¹ ve çoğunlukla hüküm vaz’ eden bölümlerinde, cezayı gerektiren bir suçun karşılığı olarak,²²² ‘günah’ anlamına gelen ‘ism’ kavramıyla aynı anlamda kullanılmaktadır²²³. Şu hadiste de bu anlamda kullanılmıştır:

حدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج

“İsrail oğullarından bahsetmeniz size bir sakınca/günah yoktur.”²²⁴

Aşağıdaki ayetlerde kelimenin günah anlamına geldiğini görürüz:

لَيْسَ عَلَى الضَّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ...

“Zayıflara, hastalara ve infak etmek için bir şey bulamayanlara (cihada katılamadıkları için) bir **günah(harac)** yoktur.”²²⁵

رَوَّجْنَاكَهَا لَكِي لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا...

Biz onu (peygamberin kölelikten kurtarıp evlat edindiği Zeyd’in eşi “ Zeynep’ten bahsediliyor) seninle (Muhammed) evlendirmiş olduk ki, böylelikle

²²⁰ İzutsu, *Kuran’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.70.

²²¹ Nisâ, 4/65; Mâide, 5/6; En’âm, 6/125; A’râf, 7/2; Tevbe, 9/91; Hac, 22/78; Nur, 24/61; Ahzâb, 33/37-38-50; Fetih, 48/17.

²²² İzutsu, *Kuran’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.369

²²³ Cevherî, *a.g.e.*, c.I, s.305; İbn Fâris, *a.g.e.*, c.II, s.50; Râğıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s.112; İbn Manzûr, *Lisanü’l- ‘Arab*, II. 844-850., c.II, s.233.

²²⁴ İbn Manzûr, *Lisanü’l- ‘Arab*, II. 844-850., “hrc” mad.

²²⁵ Tevbe, 9/91.

evlatlıklarının kendilerinden ilişkilerini kestikleri zaman, onlarla evlenme konusunda müminler üzerine bir **günah(harec)** olmasın...”²²⁶

مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ ...

“Allah’ın kendisine farz kıldığı bir şeyi yerine getirmede peygamber üzerine bir **günah (harec)** yoktur!”²²⁷

Kelimenin asıl anlamı ise “iki şeyin toplamı (birleşmesi)” demektir. Bazen birleşen şeyler arasındaki darlık düşünülerek kullanılır. Örneğin dar olan şey için: حَرَجٌ denilir.²²⁸

Zeccâc’a göre ‘harec’, “darın darı, iyice dar” demektir ve Arapçada ‘رجل صدر حرج الصدر’ denildiği zaman “göğsünde sıkıntı ve darlık bulunan adam” anlamına gelir.²²⁹

Yine Abdullah b. Abbas (ö.68/687) kelimeyi ‘pek sık ağaçlık’ olarak değerlendirmiştir. Şöyle ki, “Bu kelime birbirine sarmaş dolaş olmuş ağaçlık yer demektir. Otlayan bir hayvan, sık ağaçlı yere ulaşamıyorsa, kâfirin kalbine de hikmet ulaşmadığından dolayı böyle nitelendirilmiştir.”²³⁰

Rivayete göre Hz. Ömer (ö.26/644) bu kelimenin anlamını Kinâne kabilesine mensup çobanlık yapmakta olan birine sormuştur. O adam da ‘ağaçlar arasında, bir çobanın veya hayvanın ya da başka bir şeyin giremediği sık ağaçlığa denir’,

²²⁶ Ahzâb, 33/37.

²²⁷ Ahzâb, 33/38.

²²⁸ Müfredat, “hrc” mad.

²²⁹ İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, “hrc” mad.; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, “hrc” mad.; Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Omer, Mefatihü’l-Ğayb, Daru’l- Fikr, Beyrut, 1401/1981., XIII., 191-193.

²³⁰ Ferrâ, Meâni’l-Kur’ân, c.I., s.353-354; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, “hrc” mad.

demiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer şöyle demiştir: “*İşte kâfirin kalbi böyledir, oraya hiçbir iyilik giremez.*”²³¹

Bu anlamın En’âm suresinde de kullanıldığını görürüz:

يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا

“Göğsünü **dar** ve tıkanık yapar.”²³²

Burada ‘göğsün dar’ olmasından bahsedilir; çünkü küfür zanna dayalı bir inanç olduğundan neredeyse gönlün asla rahat kabullenmediği bir durumdur.²³³

Kelimenin bir diğer anlamı ise ‘zorluk’ ve ‘sıkıntı’dır. Buhran anlamı da mevcuttur.²³⁴ Bu anlamları aşağıdaki ayetlerde görmek mümkündür:

ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا

“Onlar sonrada hiçbir **burukluk** duymaksızın...”²³⁵

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

“Din konusunda size hiçbir **zorluk** yükledi”²³⁶

²³¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIII, 191-193; İbn Manzûr, *Lisanü'l- 'Arab*, c.II, s.234; İbn Kesîr, *a.g.e.*, c.III, s.97; Suyuti, *Celâlu'd-dîn Abdurrahman b. el-Kemâl (ö.911/1505), ed-Durru'l-Mensûr fi't-Tefsîri'l-Me'sûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1414/1993. c.III, s.356. ; Beğavi, *Ebû Muhammed Huseyn b. Mes'ûd (ö.516/1122), Tefsîru'l-Beğavî (Meâlimu't-Tenzîl)*, Dâru't-Tayyibe, 4. Baskı, Riyad 1418/1997. c.III, s.186.

²³² En'âm, 6/125.

²³³ Râğîb el-İsfahânî, *a.g.e.*, “hrc” mad.; Zebîdî, *a.g.e.* “hrc” md.

²³⁴ İbn Manzûr, *Lisanü'l- 'Arab*, “hrc” md.

²³⁵ Nisâ, 4/65.

²³⁶ Hacc, 22/78.

Bu ayetteki ‘zorluk’ müfessirler tarafından genellikle “*ruhsatların kullanılması*” olarak yorumlanmış ve “*teklif-i mala yutak*” konularıyla ilişkilendirilmiştir.²³⁷

Kelimenin taşıdığı bir diğer anlam “*şek ve şüphe*”dir.²³⁸ A'râf sûresi 2. âyetinde bu anlamda kullanıldığı görülür:

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَتُذَكِّرَ لِلْمُؤْمِنِينَ

“Bu, kendisiyle (insanları) uyarman ve inananlara öğüt vermek hususunda sana indirilmiş bir Kitap’tır. Artık ondan dolayı göğsünde bir *sıkıntı* olmasın.”²³⁹

Abdullah b. Abbas (ö.68/687), Mücahid, Süddî (ö. 127/745) ve Katade (ö. 117/735), buradaki sıkıntıdan maksadın, “*şüpheye düşmek*” olduğunu söylemişlerdir.²⁴⁰ Bu durum “Eğer sana indirdiğimizden şüphede isen...”²⁴¹ âyeti gibidir. Fahrüddîn Râzî (ö.606/1209) tefsîrinde kelimeyle ilgili şöyle bir açıklama yapmıştır: “*Yakînen inanan kişinin kalbinin ferah ve göğsünün geniş olması gibi, şüphe eden kimsenin de göğsü dar ve kalbi huzursuz olur.*”²⁴²

حَرَجٌ ‘Haram, yasak olmak’ manasında kullanılmaktadır. Kelimenin tef’îl babındaki تَحْرِيج’in anlamı ise “*daraltmak; sıkıştırmak; darlatmak; zorlaştırmak; karma karışık etmek; sakındırmak; yasak etmek; haram etmek; hayvanın boynuna ip takmak*” gibi anlamlara gelir. İf’al babında ise اِحْرَج :”*günaha sokmak; haram*

²³⁷ Taberî, Camiu’l- Beyan, c.VI. s.290; Mefâtihu’l-Gayb, I.,s.290.

²³⁸ Mukatil b. Süleyman, Kuran Terimleri Sözlüğü, İşaret Yay., s. 191.

²³⁹ A'râf, 7/2

²⁴⁰ Taberî, Camiu’l- Beyan, c.VIII. s.116; Kurtubî, Ahkami’l-Kur’an, c.VII, s.160; İbn Kesîr, Tefsir., c.III, s.144; Suyûtî, ed-Durru’l-Mensûr., c.III, s.413.

²⁴¹ Yunus, 10/94.

²⁴² Râzî, Mefâtihu’l-Gayb, XIV, s.18

eylemek” anlamında kullanılmıştır. Örneğin اخرج امراته بطلقة “Eşi ona bir talak ile haram oldu” demektir. Yine اكسع بمحرجات “Üç talak ile onu boşadı” demektir. Sahur yapmadan önce sabahlandığı takdirde, vaktin daralmasından dolayı “sahur ona haram oldu” manasında حَرَجَ عَلَيْهِ السَّحُورُ denir. Kelimenin haram manasını bize gösteren bir diğer örnekte حرج الصلاة على المرأة ‘dir. “Namaz kadına haram oldu” anlamındadır.

Kelimenin “haram” kelimesinin müteradifi olarak kullanıldığını hadislerde de görmek mümkündür. Şöyle ki Hz. Peygamber

اللهم إني أخرج حق الضعيفين:اليتيم والمرأة

“Allah’ım iki zayıfın; yetimle kadının hakkını yemekten sakındırıyorum”²⁴³ buyurmuştur.

Bu örneklerden yola çıkarak “haram” kelimesinin müteradifi olan kelimenin haram anlamında kullanılmasının sebebine gelecek olursak, “bir şey haram kılındığı takdirde daraltılmış demektir.”²⁴⁴ Dolayısıyla Haram’ın olduğu yerde bir “darlaştırma; sıkıştırma; zorlaştırma; kendisine ulaşılama; sakındırma; men etme; sıkıntı” ve netice itibari ile “günah” var olduğu söylenebilir. Yalnız tüm bunlarda bir “koruyucu” yönün olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Çünkü kelimenin bir anlamı da “hayvanın boynuna ip takmak”tır.²⁴⁵ Şüphesiz insanların böyle bir tercihi, hayvanın kendisini veya hayvanın zarar verebilme ihtimalinin olduğu şeyleri korumaya matuf bir eylemdir. Buradan yola çıkarak da “haram” kelimesinde

²⁴³ Sünen-i İbn-i Mâce; II. No:3678.

²⁴⁴ İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, “hrc” md.

²⁴⁵ Ezheri, a.g.e, “hrc” mad.

“korumaya” dair bir boyutun olduğunu ve bunu bir “darlaştırma” ile mümkün kıldığını müteradifi olarak kullanılan حرج kelimesinin anlam içeriğinden anlamak mümkündür.

1.4. Hicr

“Hicr” kelimesi “mahrum etmek, men etmek, malı yasak etmek, malını tasarruftan men etmek” anlamlarına gelen “حجر” fiilinden türemiştir.²⁴⁶

حجرته حجر ve تحجير “bir yerin etrafına taş konması”dır. Bu anlam da حجرته حجر'denmektedir. Taşların etrafını kuşattığı şeye ise حجر adı verilir.²⁴⁷ Bir yerin etrafını taşla çevirme de bir “koruyuculuk” gayesinin bulunduğu açıktır. Bu bağlamda, taşta, bir şeyin içinde yer alan koruyucu nitelik manası da düşünüldüğünden buradan hareketle akla da حجر denilmiştir. Çünkü insan akıl sayesinde nefsinin her istediğini yapmama ve çirkin şeylerden kendisini koruma imkânına kavuşur.²⁴⁸ Kelimenin bu anlamda kullanımını Fecr Sûresi’nde görmek mümkündür:

هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرِ

Bunlarda **akıl** sahipleri için birer yemin değeri var mıdır?²⁴⁹ “

Karnında yavru taşıyıp koruduğundan dolayı, atın dışisine de حجر adı verilmiştir. Koruyuculuk vasıfları bulunan “kucak; sığınacak yer; bağır” gibi kelimelerin yine “حجر” kelimesi ile ifade edildiğini görürüz.²⁵⁰ Nitekim “حجر القميص”

²⁴⁶ Cevherî, a.g.e., c.I, s.305; İbn Fâris, a.g.e., c.II, s.50; Müfredat, “hcr” mad.; İbn Manzûr, Lisanü'l-‘Arab, “hcr” mad.

²⁴⁷ Müfredat, “hcr” mad.

²⁴⁸ Müfredat, “hcr” mad.; Râzi, Mefâtihu'l-Gayb, c.1, s.1903

²⁴⁹ Fecr, 85/5

²⁵⁰ Ferhadi, a.g.e., ‘hcr’ mad; İbn-i Sîde, a.g.e., “hcr” mad; Zemahşeri, a.g.e., “hcr” mad ;İbn Manzûr, Lisanü'l- ‘Arab, “hcr” mad.; Zebîdî, Tacu'l-‘Arus, “hcr” mad.

de “bir şeyin korunması amacıyla bulunduğu yer” anlamını taşır.²⁵¹ Yine aynı kelimedenden türeyen ve “oda, mezar; ağıl, muntıka” gibi anlamlara gelen “حجرة” kelimesinde,²⁵² “haram” kelimesinin bir diğer müteradifi olan ve “ağıl” anlamına gelen “حظيرة” kelimesini görmek²⁵³ ve isim olduğu nesnenin işlevinden yola çıkarak da irdelemeye tabi tuttuğumuz müteradif kelimelerin neredeyse tamamında bir “koruma” vasfının olduğunu söylemek mümkündür. “هم في حجر فلان” ifadesi de, “onlar falancanın korumasında” demektir.²⁵⁴ Nitekim İsfahani ‘حجر’ in “haram kılınarak koruma altına alınmış şey” olduğunu söyler.²⁵⁵ En’âm 138’de bu anlamda kullanıldığını görürüz:

وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرِّتْ حِجْرٌ

“Bu havyanlar ve ekinler dokunulmazdır, dediler.”²⁵⁶

“Hicr” kelimesinin anlam içeriğinde “haram kılarak koruma” boyutunun olduğunu ortaya koyduktan sonra, bunun nasıl mümkün olduğuna gelecek olursak, İbn-i Abbâs (ö. 68 / 687-88) bu kelimeyi “حُرِّجٌ” şeklinde okumuştur²⁵⁷ ki bu kelime, kök anlamında “darlaştırma; sıkıştırma; kendisine ulaşılamama; günah ve haram”²⁵⁸ gibi anlamlara gelen bir kavram idi.

Buradan yola çıkarak haram kılınarak koruma altına alınacak şeyin bir çerçeveye sıkıştırılarak darlaştırıldığı ve hudutlarının çizildiği söylenebilir. Nitekim

²⁵¹ Müfredat, “hcr” mad.

²⁵² İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, “hcr” md.

²⁵³ Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, “hcr” md.

²⁵⁴ Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, c.V, s; Râzi, Mefâtihu’l-Gayb, I., s.1903.

²⁵⁵ Müfredat, “hcr” mad.

²⁵⁶ En’âm, 6/13.

²⁵⁷ Ezherî, a.g.e., “hcr” mad.

²⁵⁸ Ezherî, a.g.e., “hcr” mad.

Beydâvî ayetin tefsirinde kelimenin “حَرْجٌ” şeklinde de okunduğunu belirtmiş ve “darlık” anlamında kullanıldığını söylemiştir. Buradaki “darlık” ile kastedilenin ise, ayetin muhtevasında bahsedilen konuyla ilgili olarak, müşriklerin “hayvanların ve ekinlerin bir kısmını putların hizmetçileri ile erkeklere “hasr ettiklerini” aktarmış ve buradaki “darlıktan” kastın bu olduğunu belirtmiştir.²⁵⁹ Hatta bir hadiste “لَقَدْ تَحَجَّرَتْ وَاسِعًا” yani “Allah’ın genişlettiğini sen darlaştırmak sureti ile nefesine hasrettin” denilir.²⁶⁰ Burada ki hasr etme işinde hem hasr edilen (ekinler ve hayvanlar) hem de kendileri için hasr edilen şahıslar (erkekler) bakımından belirli bir çerçeve ve darlık olduğu görülür.

Çerçevesi çizilen ve darlaştırılarak koruma altına alınmak istenen şey her ne ise, bu muhakkak bir “engel” ile mümkün olacaktır. Örneğin bir nehrin suyunu önlemek için bir “set” veya bir yerin etrafını çevirmek için engel olma işlevi gören bir “duvar”a ihtiyaç duyulacaktır. İşte bu noktada “hicr” kelimesi ism-i fail kalıbında bu anlamlarda kullanılmaktadır. “حاجر” kelimesi “kendisi ile bir şeyin ihata edildiği şey” anlamında, “duvar; sur” anlamlarına gelmektedir.²⁶¹ Furkan sûresi 53’te bu anlamda kullanılır:

وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا

fakat bu iki tür suyun birbirine karışmasını önleyen bir engel/set “

koydu...”²⁶²

²⁵⁹ Beydavi, Burhanuddîn Ebi’l-Hasen İbrahim b. ‘Umer (ö.885/1480), *Tefsîru’l-Beydâvî (Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl)*, Dâru’s-Sadr, Beyrut, ts. c.I.,s.456

²⁶⁰ İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, “hcr” mad.

²⁶¹ Ferhadi, a.g.e., “hcr” mad.; Müfredat, “hcr” mad; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, “hcr” mad; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, “hcr” mad.

²⁶² Furkân, 25/53.

Artık bu aşamadan sonra çerçevesi çizilen ve bir engel ile koruma altına alınan şey bir “*yasak, engel, mânia*” haline gelmeye başlar ki, “*Hicr*” kelimesinin bu anlamlarda da kullanıldığını görürüz. Nitekim “*hicr*” lügatte “*kendisine ulaşılması men edilen şey*” demektir.²⁶³ Söz konusu anlamı Furkân sûresi’nde görebiliriz:

وَيَقُولُونَ حَبْرًا مَّحْجُورًا

“..sizler aften ve cennetten mahrumsunuz, derler.”²⁶⁴

“**حجرا محجورا**” da geçen “*hicr*”, İbn-i Cüreyc’in dediğine göre Araplar bir şeyi kerih gördüklerinde “**حجرا**”, derlerdi. Ki bu “*Allah korusun*” anlamında kullandıkları bir kelimedir.²⁶⁵

Sibeveyh (ö. 180/796) “**محراما – محراما**” ve “**محجوراحجرا**” gibi masterlar hakkında şunu söylemiştir: “Bunlar, Arapların bir düşmanla karşılaştıklarında veya başlarına bir bela ya da musibet geldiğinde, isti’aze (Allah’a sığınma makamında) yerinde kullanmış oldukları birtakım kelimelerdir. Nitekim bir kimse diğer bir kimseye, “Falanca şöyle şöyle yapıyor” dediğinde, kendisine bu söz söylenilen kimse de “Allah’a sığınırım” der. Bu deyim birisi birisini bir şeyden men ettiğinde kullanılan “onu men etti” ifadesinden alınmıştır. Çünkü Allah’a sığınan kimse, Allah’tan kötü şeyleri engellemesini ve o kötü şeyin kendisini bulmamasını ister. Buna göre mana “*Allah’tan bunu engellemesini ve buna mani olmasını isterim*” şeklinde olur.”²⁶⁶

²⁶³ Ezherî, a.g.e, “*hcr*” mad.; Müfredat, “*hcr*” mad.

²⁶⁴ Furkân, 25/22.

²⁶⁵ Taberî, Cami’ü’l- Beyan, c.XIX, s.256.

²⁶⁶ Râzî, Mefâtihu’l-Gayb, .XXIV, s.71.

Semerkindî (ö. 373/983) Furkân 53. ayetin tefsirinde bu ifadenin ‘*kıyamet gününde azap meleklerini gören müşriklerin onlardan emin olmak düşüncesi ile söyleyeceklerini*’ ifade eder. Çünkü onlar dünyada bu ifadeyi kullanarak korundukları gibi ahirette de söyleyerek kurtulacaklarını düşünürler, fakat Allah bunu onlara “yasak” kılmıştır. Ebu Leys’in (ö. 373/983) bu açıklamasına rağmen İbn-i Abbas (ö. 68 / 687-88) ve müfessirlerin çoğunluğu bu ifadenin meleklerle ait olduğunu ve o gün mücrimler için iyi bir haber vermenin “yasak” olduğunu belirtme kabilinden bu ifadeyi kullanacaklarını, belirtir.²⁶⁷ Burada ki ihtilaf ise kelimenin “yasak” manasında olmayıp aidiyeti hususundadır. Kelimenin haiz olduğu “yasak” anlamında ise bir tartışma söz konusu değildir.

Netice itibariyle “haram” ile müteradif olarak kullanılan “hicr” kelimesinin anlam alanından yola çıkarak “haram” kelimesinde, *bir koruma vasfının olduğunu ve bunu da dar bir çerçeve çizmek ve bunu kutsayıcı bir kimliğe büründürmek sureti ile mümkün kıldığını* söyleyebiliriz. Yalnız gaye açısından “haram” bir başka ve asıl gaye olan “*muhafaza etmeye*” matuf bir kelime, dolayısıyla eylem olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.5. Men’

Kur’an’da pek çok yerde kullanılan kelime²⁶⁸ “*koruma*”; “*cimrilik*”, “*engellemek*” gibi anlamlarda kullanılmaktadır.

²⁶⁷ Müfredat, “*mna*” mad.; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, “*mna*” mad.; Zebîdî, “*mna*” mad Râzi, *Mefâtihu’l-Gayb*, XI., s.128-135; c.XXIV, s.71.

²⁶⁸ Bakara, 2/114; Nisâ, 4/141; A’râf, 7/12; Tevbe, 9/54; İsra, 17/59-94; Kehf, 18/55; Tâhâ, 20/92-93; Enbiya, 21/39; Sad, 38/20; Kâf, 50/ 25; Mearic, 70/21; Haşr, 59/2; Kalem 68/12; Mâûn, 107/7.

Men' anlam olarak sözlükte “bir kişi ile, o kişinin istediği bir şey arasına girmek”tir. Zıttı “اعطاء” yani “bağış” olan kelime burada “cimrilik” anlamına gelmektedir. “رجل مانع” ve “رجل مانع”, “cimri”; “çok cimri adam” demektir. Bu anlamda Kur'an'ın muhtelif ayetlerinde kullanılır²⁶⁹:

وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ

“onlar basit şeylerde bile cimrilik ederler”²⁷⁰

مَنَّاغٍ لِلْخَيْرِ...

“iyilikler konusunda çokça cimri olan”²⁷¹

Kelimenin “koruma, muhafaza etme, himaye etme, kurtarma, ulaşmasına engel olma” gibi anlamlara da gelmektedir. Örneğin:

“مكان مانع”: “korunaklı yer”; “منعقد”: “falanca korudu”;

Ve “فلان ذو منعة”: “falanca güçlüdür sığınanı korur, denir.”²⁷² Bu anlamda Kur'an'ın pek çok ayetinde kullanıldığını görürüz:

أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

“Size üstünlük sağlayarak sizi müminlerden korumadık mı?”²⁷³

أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا

²⁶⁹ Kalem, 68/12; Mâûn, 107/7; Kâf, 50/ 25; Meâric, 70/31.

²⁷⁰ Mâûn, 107/7.

²⁷¹ Kalem, 68/12.

²⁷² Müfredat, “mna” mad.;

²⁷³ Nisâ, 4/141.

“Yoksa kendilerini bize karşı savunacak/koruyacak tanrıları mı var?”²⁷⁴

Kelime bu anlamıyla “المانع” şeklinde, Allah’ın sıfatı olarak da kullanılır. Nitekim Hz. Peygamber bir duasında bu anlamda kullanmıştır. Şöyle ki:

اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت،

“Allah’ım Senin verdiğiine engel olacak yoktur, vermediğini verecek de yoktur”²⁷⁵

Kelimenin burada iki manada kullanıldığı söylenmiştir: Onlardan ilki “Allah’ın hak edene verdiği ve hak etmeyenden de men ettiği”dir. İkincisi ise “Allah’ın, dinine iman edenleri koruduğu ve onlara yardım ettiği”dir.²⁷⁶ İşte burada koruma manasını görmek mümkündür.

Kelimenin kök anlamı olan “engel olma” manasında da Kur’an’da pek çok yerde kullanılmıştır. Kur’an’da kullanımlarına geçmeden önce birkaç örnek verecek olursak “منع حقه منه” ve “منعه من حقه” demek “onu hakkından men etti” ve “hakkını ondan men etti” anlamlarına gelmektedir. Bu şekilde kullanılır çünkü kişiyi hakkından men etmek, kişi ile hakkı arasına girdiği ve ona engel olduğu içindir.²⁷⁷ Kelime bu noktada mastar ve ism-i meful kalıplarında “yasak” anlamını haiz olmaktadır. Artık “ممنوع”, “yasak” demektir. Örneği “كل ممنوع مرغوب” “Yasaklar, çekicidir” sözünde bu anlamda kullanılmıştır.

²⁷⁴ Enbiyâ, 21/43.

²⁷⁵ Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, “mna” mad.

²⁷⁶ İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, “mna” mad.; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, “mna” mad.

²⁷⁷ Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, “mna” mad.

‘Hrm’ kökü ile müterâdif olan “men” sözcüğünün anlam inceliklerinden birine dikkat çekecek olursak bu fiil *‘bir güç ile mümkün olan bir şeydir.’* Yani bir kudret sahibinin fiil işlemeye engel olan durumu söz konusudur. Bundan dolayı kelime “kudrete” değil fakat “fiile” zıttır.²⁷⁸

Netice itibari ile bu kelimedden yola çıkarak haram kelimesinin de bir güç ve kudret ile mümkün olduğunu, bu ister “ilahi”, ister “beşeri” yönden olsun bir “zorla”²⁷⁹ yaptırımı kendi içerisinde barındırdığını ve bu “otorite” sayesinde hem bu kelimedde hem de diğer müteradif kelimeler de rastladığımız “koruma” gayesini gerçekleştirdiğini söyleyebiliriz.

1.6. Neyh

Farklı formlarda Kur’an’da yoğun bir kullanım aralığına sahip olan kelime “Haram” kökünün müterâdifi olarak kullanılan bir diğer kelimedir.

Kelimedden türeyen formlardan olan “نهية” ve “نهاية” kelimeleri *“bir şeyin tam uç noktası, sınırı”* anlamlarına gelir. Çünkü bu uç noktanın artık kişiyi engelleyici bir boyutu söz konusudur.²⁸⁰ Göle, sel kendisinde niyahet bulduğu için “نهي” ismi verilir. Selin ulaştığı mekâna da “تنهي” adı verilir.²⁸¹ “Semizlenmenin son sınırına dayanan deve”ye de “ناقاة نهية” denir. Yine bir diğer örnek “ناهيك من رجل” deyimi “حسبك” “Sana yeter!” İfadesi gibidir ki bu, *‘senin aradığının en üst sınırı budur’*, anlamına gelir ve kişinin başkasını aramasına mani olur.²⁸²

²⁷⁸ Askerî, *el-Furug*, s.112.

²⁷⁹ Müfredat, “nhy” mad.

²⁸⁰ İbn Manzûr, *Lisanü’l-‘Arab*, “nhy” mad; Zebîdî, *Tacu’l-‘Arus*, “nhy” mad.

²⁸¹ Müfredat, “nhy” mad.

²⁸² Müfredat, “nhy” mad.

Bu “sonluluk “ anlamını eylemsel boyutta uç noktasına ulaştırma, yani “yaptığını sona erdirme” anlamında kullanıldığını görürüz. Bu meyanda “انتهاء” “yaptığını sona erdirme/vaz geçme/ uzak durma” demektir.²⁸³ Kur’an’da bu anlamı şu ayetlerde görmek mümkündür:

قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ

De ki o kâfirlere: eğer bu işe son verirlerse daha önce yaptıkları “

bağışlanacak”²⁸⁴

Burada müşriklerden yapa geldikleri “şirk ve düşmanlık” nev’i eylemlerin “nihayete erdirilmesi” istenmektedir. Yine bir diğer örnek:

لَنْ لَّمْ تَنْتَهَ لِأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي

“Yemin olsun ki, eğer bunu “sona erdirmezsen” seni taşlarım. Haydi, uzun bir süre benden uzak dur!”²⁸⁵

Misal olarak getirdiğimiz son ayette Hz. İbrahim’in babası ile girmiş olduğu diyalogda, Babası, İbrahim’den putlarına karşı takındığı tavrı “sona erdirmesini” istemekte, aksi takdirde onu taşılayacağını söylemektedir. Kelime bu anlamıyla ayrıca Şuarâ 116, Mâide 91 ve Bakara 275. ayetlerinde de kullanılmıştır.²⁸⁶

Diğer taraftan çocukların ve benzerlerinin ayırt etmede “akıldan” farklı olarak kendisine ihtiyaç duymadıkları²⁸⁷ ve insana “kötü şeyleri yapmayı yasaklamakta son

²⁸³ Müfredat, “nhy” mad.

²⁸⁴ Enfâl, 8/38.

²⁸⁵ Meryem, 19/46.

²⁸⁶ Müfredat, “nhy” mad.

²⁸⁷ Askerî, Furûk, s.103.

sınır” olan²⁸⁸ akl’a da “نَهْيَة” denir. Çoğulu “نَهْي” olan kelime Kur’an’ı Kerimde iki yerde kullanılır.

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى

“Akıl sahipleri için bunda nice ibretler vardır.”²⁸⁹

Bir üstteki ayette Allah’ın yeryüzünü bir beşik gibi insanın emrine amade kılarak orada yollar var ettiğini ve gökten su indirerek çeşitli bitkiler çıkardığını, nihayet tüm bunlarda “akıl sahipleri” için nice deliller olduğunu ifade etmektedir. Burada kullanılan “nüyhe/akıl sahibinin”, görüşünü “son sınırına” kadar götürmeye elverişli birisi olduğunu ifade eder.²⁹⁰

İhtiyacını, yasaklanana kadar istemek deyimi de, elde etsin veya etmesin artık talebini sona erdirdiği/vaz geçtiği anlamına gelir.²⁹¹ Bu sınırdan sonrasında artık bir “yasak” olduğu açıktır. Nitekim bu noktada kelime “engelleme, yasaklama, uzak tutma” gibi anlamlara gelir. Zıttı “buyruk”/”مر” olan kelimenin formu “نَهْي”dir. Kelimenin bu form ve anlamıyla Kur’an’da pek çok ayette kullanıldığını görürüz:

أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى

“İnsanları hak dine çağıran kulu(Muhammed’i) engellemeye çalışan o(Ebu Cehil) kâfirine ne demeli?!”²⁹²

²⁸⁸ Müfredat, “nhy” mad.

²⁸⁹ Tâhâ, 20/54.

²⁹⁰ Askerî, Furûk, s.103.

²⁹¹ Müfredat, “nhy” mad.

²⁹² ‘Alak, 96/9-10.; Öztürk, Mustafa, Kuran-ı Kerim Mealî, s. 853

Bu neyhetme anlamını hadislerde de görmek mümkündür. Misalen gece namazı ile ilgili şöyle söylenir:

هُوَ قُرْبَةٌ إِلَى اللَّهِ وَمَنْهَاةٌ عَنِ الْآثَامِ

“Gece namazı Allah’a yakınlık olup günahlardan sakındırır.”²⁹³

Yine bir diğer örnekte “كَفَى بِالْإِسْلَامِ وَالشَّيْبِ لِلْمَرْءِ نَاهِيًا”

“Kişiye nehyedici olarak İslam ve Yaşlılık yeter.”²⁹⁴

Buradaki “engel olma” mana açısından söz ile de, başka şekilde de olabilir. Söz ile olanın, *şundan sakın!* cümlesi gibi, **افعل** formunda gelmesiyle, **لا تفعل** yapma! formunda gelmesi arasında fark yoktur. Lafız açısından ise, ‘*Şunu yapma!*’ formunda gelir. ‘*Şunu yapma!*’ dendiğinde, bu, hem mana hem de lafız olarak nehiy sayılır.²⁹⁵ Örneğin aşağıdaki ayette bulunan neyih hem lafız hem de mana olarak nehiydir:

وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

“...şu ağaca yaklaşmayın! Aksi takdirde kendine yazık edenlerden olursunuz.”²⁹⁶

‘Hrm’ ile müteradif olarak kullanılan ‘Nhy’in bu sığalarının mecâzî olarak “*Tahkir, Akıbet-i Beyan, Duâ, Ye’s ve İrşad*” gibi anlamlarda kullanıldığına dair ittifakın yanı sıra bu formlardaki asıl mananın “*Tahrim*” mi yoksa “*Kerahet*” mi olduğu noktasında ihtilaf edilmiştir. Her ne kadar mutlak *nehyin, tahrim* ifade

²⁹³ İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, “nhy” mad; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, “nhy” mad.

²⁹⁴ İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, “nhy” mad; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, “nhy” mad.

²⁹⁵ Müfredat, “nhy” mad.

²⁹⁶ Bakara, 2/35.

etmediğini ifade edenler olsa da yoğun görüş mutlak *nehyin*, *tahrim* ifade ettiğine dairdir. Buna göre manhiyyun anh, haramdır.²⁹⁷ Bu noktada değinilmesi gereken bir diğer nokta her nehyin zımnen zıddı olan emri içerdiğidir. Örneğin yukarıda verdiğimiz ayetteki “*yaklaşmayın*” ifadesi, “*uzak durun*” emrini zımnen içerir.

Bu kelimenin anlam özelliklerinden yola çıkarak haram kelimesinde de bir “*son sınır*” olduğunu, bu çizgiden sonrasının artık *yasak* olduğunu ve ihlalinin mümkün olmadığını söylemek mümkündür. Bu son sınırın belirlenmesi ise, kısmen akılla belirlenirken bir diğer kısmı da şeriat tarafından belirlenir.²⁹⁸

²⁹⁷ Uğur, *Fıkıh Usulünde Haram Kavramı*, s.99-104

²⁹⁸ Müfredat, “*nyh*”mad.

2. Haram Kelimesinin Zıt Anlamlıları

2.1. Helal

Helal kelimesinin aslı, “akd” (dügümlemek) kelimesinin zıddı olan “hâil”(çözmek) kelimesinin mastarıdır.²⁹⁹ Türevleriyle birlikte Kur’an’da elli yerde³⁰⁰ geçen kelimenin bu kullanımlarında hem sözlük hem de terim anlamlarının kullanıldığı görülür.³⁰¹

Sözlüklerde kelime temel olarak “çözmek” anlamında kullanılmıştır.³⁰² Nitekim düğümün çözülmesinden istiare yoluyla “حل الشيء حلالة” deymi türetilmiştir.³⁰³ Aşağıdaki ayette bu anlamı görmek mümkündür:

وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي

“Dilimin düğümünü çöz”³⁰⁴

Kelimenin yaygın olarak kullanılan bir diğer anlamı da “inmek ve sürüklemek”tir. Örneğin “حلت” indim, demektir.³⁰⁵ Yine birisi bir yere geldiğinde söylenen “حل المكان” / *mekâna indi, yere konakladı*, ifadesi bu köktendir.³⁰⁶ Çünkü o

²⁹⁹ Müfredat, “hll” mad; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, “hll” mad; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, “hll” mad.; Râzi, Mefâtihu’l-Gayb, V., 3-4.

³⁰⁰ M.F. Abdulbaki, ‘Mu’cem’, “hll” mad.

³⁰¹ Demirci, Kürşat ve Koca, Ferhat, “Helal”, DİA, XVII, 173-178.

³⁰² İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab’, “hll” mad; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, “hll” mad.

³⁰³ Müfredat, “hll” mad.

³⁰⁴ Tâhâ, 20/27.

³⁰⁵ Müfredat, “hll” mad.

³⁰⁶ İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, “hll” mad.; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, “hll” mad.

şahıs oraya inmek için yükünün ipini çözmüş³⁰⁷ veya konaklamak için “yükleri indirdiğinden” böyle kullanılmıştır.³⁰⁸ Bu anlamı şu ayetlerde görmek mümkündür:

أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ

“Veya bu belalar yurtlarının yakınına **iner**.”³⁰⁹

وَأَحْلُوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ

“Milletlerini helak yurduna **sürükleyenleri** görmüyor musun?”³¹⁰

Kelimenin haiz olduğu “inmek” anlamını aşağıdaki örneklerde de görmek mümkündür: Örneğin “حلة” bir yere inmiş topluluk için kullanılır. Bu topluluğun indiği ve kendi içerisinde bir bütünlük oluşturduğu yere ise “محلة (Mahalle)” denilir. Kelimenin mastarı “حلول” cihetinden bir diğer örnek “koyunun memesine süt indiğinde” kullanılan اَحْلَتِ الشَّاتِ cümlesidir.³¹¹ Kur’anda her ne kadar “ism-i zaman” veya “ism-i mekân” olup olmadığı noktasında ihtilaf söz konusu ise³¹² de اَحْلَتِ الشَّاتِ ayetinde kullanılan³¹³ “محلة” ifadesi “Kurban’ın varış yeri” olarak anlaşılan bir ifadedir ki bu “iniş” anlamını burada da görmek mümkündür.

Kelimenin Kur’an’da kullanılan ve Hadislerde de rastladığımız bir diğer anlamı “ihramdan çıkmak”tır. Örneğin “رجل حلال و محل” ve “بلغ الاجل محله” deyimleri kişinin “ihramdan çıkışını” ya da “Harem bölgesinden çıkışını” anlatan deyimlerdir.

³⁰⁷ Râzi, *Mefâtihu’l-Gayb*, V., 3.

³⁰⁸ Müfredat, “hll”mad.

³⁰⁹ Ra’d, 13/31.

³¹⁰ İbrâhîm, 14/18.

³¹¹ Müfredat, “hll”mad.; İbn Manzûr, *Lisanü’l- ‘Arab*, “hll” mad.

³¹² İbnü’l-Cevzî, Cemalüddin Ebu’l-Ferec Abdurrahman (v. 597/1201), *Zâdü’l-Mesîr fi Ilmi’t-Tefsir*, el-Mektebü’l İslâmiy, Beyrut 1984., I. 205.

³¹³ Bakara, 2/196.

Bu anlamı Kur'an'ın şu ayetin de görmek mümkündür:

وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا

“İhramdan çıkınca avlanabilirsiniz.”³¹⁴

Tezin konusu olan “Haram” kavramının zıt anlamı olarak kullanılan “Helal” kavramı bu aşamada kendisinden “mahzurluk düğümü çözülen mubah” anlamına gelir³¹⁵ ve bir takım fiillerin serbest olup yasak veya günah gurubuna girmedigini ifade eden ve serbest alana işaret eden bir kelimedir³¹⁶. Bu kelimenin aslı, “Müddetinin bitmesi ile düğümü çözüldüğü için, ödenmesi gerektiği zaman borç hakkında “حل الدين / Borcun ödenmesi gerekti” denilmesi; ihramın ipini çözdüğü için ihramdan çıkana, (حل رجل / ihramdan çıktı) denilmesi; azaba mani olan düğümün çözülmesini ifade etmek için, “ona ceza vacip oldu / حل العذاب” denilmesi³¹⁷; giyilmek üzere katlanmış şeklin açılmasıyla elde edilen izar ve ridaya, yani vücudun üst ve altını örten elbiseye (hülle) denilmesi³¹⁸ ve yemin bağı kendisi ile çözüldüğü için, yemin edilen şeyi helal kılan şeye, denilmesi, hep kelimenin kök anlamı olan “çözmek” manasına racidir.³¹⁹

Kelimenin “haram” ile zıt anlamda kullanılması ise Kur'an'ın nüzulü ile başlayan bir süreç olmaktan ziyade Kur'an öncesinde de var olan bir olgudur. Örneğin Teabbada Şarran'ın, dayısının katilinden öcünü aldıktan sonra söylediği aşağıdaki beyit, bunu göstermektedir:

³¹⁴ Mâide, 5/2.

³¹⁵ Râzi, *Mefâtihu'l-Gayb*, XI. S. 120-130.

³¹⁶ Bardakoğlu, Ali, “Helal”, *DİA*, XVII, 173-178.

³¹⁷ İbn Manzûr, *Lisanü'l- 'Arab*, “hl” mad.

³¹⁸ İbn Manzûr, *Lisanü'l- 'Arab*, “hl” mad.

³¹⁹ Râzi, *Mefâtihu'l-Gayb*, XI., s.128-135.

حلت الخمر و كانت حرام

و ب ل عي ما المت تحل

‘Epeydir bana haram olan şarap, artık helal’dir

*Ama helal olması pahalıya patladı!*³²⁰

Fakihler tarafından yazılan fıkıh kitaplarında, “işlenmesi sebebiyle hakkında ceza verilmeyen şey”³²¹, veya yine aynı kapıya çıkan “şer’an izin verilerek serbest bırakılan”³²² diye tanımlanan ve orijinal tabu düşüncesinden, kökleri ritüel temizlikle ilgili eski Sami düşüncesine uzanan Helal kelimesinin³²³, bu fıkhi kavrama dönüşüm sürecinin ara safhasında, Kur’an’da kelimenin Allah’ın mutlak iradesinin somut bir tezahürü olarak³²⁴ “Haram”ın zıt anlamı olarak kullanılması, “haram/yasak” ve “helal/serbest” olarak nitelenen bir putperest düşüncesinin İslam’a ithal edilmesi süreci söz konusudur. Tüm bunların ikinci bölümde yapacağımız tartışmasına girmeksizin Kur’an’da kelimenin “helal/serbest” anlamında kullanıldığı ayetleri örnek olarak verelim:

وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ

*“Bütün hayvanlar size helal kılındı”*³²⁵

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَ اللَّائِي آتَيْنَا أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتٍ

³²⁰ Ebu Tammam, *Divan’ul-Hamaset*, Habib el-Tirmizi’nin yorumuyla. Editör: M.A. Azzam, Kahire, 1955, I, 21.

³²¹ *Ta’rifat*, “helal” mad.

³²² es-Semerkandi, Alaaddin, *Mizanü’l-usül* (nşr. M. Zeki Abdulber), Katar 1404/ 1984, s. 40-45.

³²³ İzutsu, a.g.e., s. 354.

³²⁴ Bakara, 2/84-85.

³²⁵ Hac, 22/30.

عَمَّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ

“Ey Peygamber! Mehirleri verdiğin eşlerini, Allah’ın sana ganimet olarak verdiği cariyelerini, seninle beraber hicret eden amcanın kızlarını, halalarının kızlarını, almanı helal kılmışsındır.”³²⁶

وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ

“Ki sen bu şehirde dilediğini yapabilirsin”³²⁷; yani sana helaldir.³²⁸

قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ

“Allah size yeminlerinizi kefaretle geri almanızı helal kılmıştır.”³²⁹

Yani yeminlerinizin kefaret yoluyla nasıl çözüleceğini açıklamıştır.³³⁰

Kelimeyle aynı kökten türeyip Kur’anda isim olarak kullanılan bir diğer kelime de “حليل”dir. Anlam olarak zevc yani koca demektir. Bu, ya her birinin diğeri için eteğini çıkarabildiğinden ya onunla birlikte yaşamasından ya da birbirine helal oluşlarından. Onun için seninle halleşene, yani: Seninle beraber yaşayana “حليل” adı verilir. “حليلة” de zevce/hanımdır; çoğulu ise “حلائل”dir. Kur’an’da bu kullanımı görmek mümkündür:

وَحَلَائِلَ أَبْنَانِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ

“Öz oğullarınızın helalleri/eşleri ile...”³³¹

³²⁶ Ahzâb, 33/50.

³²⁷ Beled, 90/2.

³²⁸ Müfredat, “hll”mad.

³²⁹ Tahrîm, 66/2.

³³⁰ Müfredat, “hll”mad.

“*Hil*” kökünden türeyen tüm bu kullanımlarda bir düğümden/kayıttan yoksunluk söz konusudur. Bunlardan yola çıkılarak haram'ın bazen ölü eti, kan ve domuz etinde olduğu gibi, harama konu olan şeyin pis olması sebebiyle haram olmuştur. Bazen de, başkasının malının, sahibi tarafından yenmesine izin verilmediği zaman haram oluşu gibi, pis olmadığı halde (başka bir sebeple) olmuştur. İşte helal bu tarz iki kayıttan halidir.³³² Haram kelimesi ise ilişkilendirildiği nesne, mekân, şahıs veya fiil konusunda ister özsel bir nitelik sebebiyle isterse de arızı bir nedenle olsun, üzerinde bir kayıt/düğüm, bir engel bulunan şeydir. Haram burada dolaylı olarak akd”(düğümlmek) kelimesinin eş anlamlısı olmaktadır. Düğümlmek, kilitlemek nasıl insanı eylem sırasında bir serbestiyetten men' ederse “hrm” kelimesinin kullanıldığı yerde de buna benzer bir engel söz konusudur. Bu engellerin çözülmesi/helal olması için belirli şartların oluşması gereklidir.

Kur'an'da “Haram” kelimesinin zıt anlamlısı olarak “helal” kelimesi kullanılmış olsa da Kur'an sonrası dönemde “helal” kelimesi ile eş anlamlı olabilecek pek çok kelimenin kullanıldığı göze çarpmaktadır. (Caiz,³³³ Mübah,³³⁴ Meşru',³³⁵ İzn,³³⁶ Mutlak³³⁷) Bu tıpkı haram kelimesinin türevlerinin çok olmasının sebebi olarak görülen Kur'an'da Allah'ın bir şeyi “helal-haram” kılma yetkisini kendisine hasr kılması³³⁸ ve gelişi güzel bir tarzda “bu helaldir bu da haramdır” denilmemesi; böyle yapıldığı takdirde bunun Allah'a “iftira”³³⁹ anlamına geleceği

³³¹ Nisâ, 4/23.

³³² Râzi, *Mefâtihu'l-Gayb*, X., s.10-15.

³³³ Bardakoğlu, Ali, “Helal”, *DİA*, VII, 27-28.

³³⁴ Dönmez, İbrahim Kafi, “Mubah”, *DİA*, XXX, 342-345.

³³⁵ Aybakan, Bilal ve Dönmez, İbrahim Kâfi, “Meşru”, *DİA*, XXIX, 373-383.

³³⁶ Çağrıci, Mustafa ve Apaydın, Yunus, “İzin”, *DİA*, XXIX, 509-512.

³³⁷ Koca, Ferhat, “Mutlak”, *DİA*, XXXI, 402-405.

³³⁸ A'râf, 7/32.

³³⁹ Nahl, 16/116.

ihbarı etkili olmuş olabilir. Netice itibariyle de Kur'an'da geçmemekle birlikte teknik olarak pek çok kavram türetilmiştir. Kur'an'da geçmediği için burada söz konusu kelimelere değinilmeyecektir.

2.2. Tayyib

Kelimenin asıl anlamı, duyuların hoşuna giden, nefsin lezzetli bulduğu şeydir.³⁴⁰ Örneğin فهو طيب 'o hoştur' demektir. Bu anlamı Kur'an'da da görmek mümkündür:

“Hoşunuza giden kadınlarla...”,³⁴¹

Diğer taraftan aşağıdaki ayetlerde ‘hayvanlar’ ve ‘ganimetler’e işaret ediyor olması,³⁴² kelimenin temel anlamındaki hoş giden hususun somut karakterli olduğunu göstermektedir.

“Allah size hoş şeylerden rızık verdi.”,³⁴³

Aşağıdaki ayetlerde ise kelime daha soyut ve dini bir anlamda kullanılmıştır:

*“Ey iman edenler, size rızık olarak verdiğimiz şeylerin (maddeten ve manen) en temiz olanlarından yeyin,”*³⁴⁴

“Melekler onların canını temizlenmiş olarak alır.”

³⁴⁰ Zebîdî, Tacu'l-'Arus, “tyb” mad.

³⁴¹ Nisâ, 4/3.

³⁴² Müfredat, “tyb” md.

³⁴³ Mü'min, 40/64.

³⁴⁴ Bakara, 2/172.

Kişinin Tayyib olmasından kasıt ise cehalet ve fıskın pisliğinden ve çirkin amellerden arınıp ilim, iman ve güzel amellerle süslenmesidir.³⁴⁵ Görüldüğü üzere ayetlerde kelime dini bir anlamda kullanılmıştır. Buna göre dinin kabul ettiği hususlara aykırı düşen şeyler özü itibari ile insanın hoşuna gitse de kelimenin zıttı olan ‘habis’in sınırları içerisine dâhil edilecektir. Bunu aşağıdaki ayette görmek mümkündür:

*“De ki: “Kötü ve çirkin olan şeyler ile iyi ve güzel şeyler mukayese edilemez, kötü şeylerin birçoğu sana büyük zevk verse bile.”*³⁴⁶

Aşağıdaki ayette ise kelime haram’ın zıttı olan ‘helal’ ile aynı bağlamda kullanılmıştır:

“BUNUN içindir ki, Allah'ın size rızık olarak bahşettiği temiz ve meşru şeylerden payınızı alın..”

‘Tayyib’ kelimesiyle ‘helal’ arasındaki farka gelecek olursak ‘tayyib’ kelimesi bir kelimenin özüne dair bir husustur. Helal kelimesi ise onun hükmüne dair bir husustur. Örneğin yetimin malını yemek lezzet açısından hoş olabilir. Fakat *‘yetimlerin mallarını haksız yere yiyenler, karınlarında ancak ateş yemiş olurlar’*³⁴⁷ ayetini dikkate alarak bir değerlendirme yapıldığında bunun insana lezzet vermeyen bir şey olduğu hemen anlaşılacaktır. Bu açıdan lezzet vermeyen şey helal değil, haram olacaktır. Helal, buna göre daha dar kapsamlı bir sözcüktür. Dolayısıyla

³⁴⁵ Müfredat, “tyb” md.

³⁴⁶ Mâide, 5/100.

³⁴⁷ Nisâ, 4/10.

haram olan şey hoşa gitse de, sonunda insanın cezalandırılmasına sebep olacağı için hoşa gitmemesi gerekir.³⁴⁸

³⁴⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, V, 168.

III. KUR'AN ÖNCESİ ARAP TOPLUMU

Giriş kısmında yasak olgusunu irdelerken, “doğaya” karşı insanların mücadele edebilmeleri için “toplum” halinde yaşamalarının bir zorunluluk olduğunu belirtmiş ve bunun nedenlerini açıklamaya çalışmıştık. Bu bahiste ise ‘Kur’an Öncesi Arap Toplumunda “Yasak” Olgusu’nu irdelemeye geçmeden önce, söz konusu yasak algısının geliştiği Arap toplumunun yapısını belirlemek ve bu yapının ürünü olan bir kavramın ilişkili olduğu durumları ortaya koyabilmek için ‘doğa’ ile ‘toplum’ arasında nasıl bir ilişki olduğunu ve birbirlerini ne şekilde etkilediklerini bilmek gerekir. Çünkü bizzat yasağın kaynaklarından biri olan ‘toplumsal yaşam’, doğa tarafından zorunlu kılınan bir husustur ve içinde bulunduğu tabii şartlardan etkilenmesi de kaçınılmazdır. Bu sebeple aşağıda, toplum ve doğa arasındaki etkileşimin keyfiyeti kısaca irdelenecektir

a.Toplunun Şekillenmesinde Doğanın Rolü

1. Tabiat ve Uğraş Alanları

Fıtraten ancak beslenerek hayatını idame ettirebilecek bir varlık olan insan,³⁴⁹ doğasının gereksinim duyduğu besinleri temin noktasında birey ve toplum olarak *tabiata* bağımlıdır. Tabiattan maksat, toplumu saran dağlar, ırmaklar, sahralar, iklim şartları ve benzerleridir.³⁵⁰ İnsanın kendini ve çevresini, bağımlı olduğu bu tabii şartlara göre teşekkül ettirmesi ise kaçınamayacağı bir durumdur.

³⁴⁹ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, s.79.

³⁵⁰ Ahmed Emin, *Fecrû'l İslam*, Kılıç Kitabevi, Ankara 1976, s.82.

Yerküre üzerindeki ekolojik sistemler, bahsedilen tabii faktörler bakımından birbirinden farklılık arz eder. Bir kısmı, insan yaşamına olanak tanımazken, bir kısmı buna müsaittir. Yine yaşamı mümkün kılan ekolojik sistemlerin de homojen bir yapıdan ziyade, farklı iklim kuşaklarından ve coğrafi yapılardan teşekkül ettiği bir vakıadır. Bu farklı ekolojik sistem içerisinde gereksinimlerin temini için yürütülen faaliyetlerin farklı olması tabiatıyla kaçınılmaz olacaktır. *Hem doğanın kendisi hem de bu doğa içerisinde yapılmak zorunda kalınan uğraşların farklılığı*, insanların fizyolojik özelliklerinden toplumsal yapılarına kadar, sahip oldukları her şeyi(din, dil, ahlak, kültür, toplum vb.) etkileyecektir. Örneğin bir takım coğrafyalarda yaşayan insanların siyah, iri cüsseli ya da çekik gözlü, beyaz yahut sıska olmaları; hatta haleti ruhiyeleri, hayata karşı tutumları mutlak bir determinizm/gerekircilik olmamakla birlikte, büyük olasılıkla yaşanılan doğal çevre ile ilgilidir.³⁵¹

Yasağın kaynağı olması hasebiyle özel ilgi alanımız olan ‘toplumsal yaşam biçimi’nin doğa tarafından şekillendirildiğini en somut, insanların geçimlerini sağlayıp yaşamlarını sürdürmek için edindikleri uğraş alanlarında görmek mümkündür. Şöyle ki onların bir kısmı ziraat ile meşgul olurken bir kısmı da hayvancılıkla meşgul olurlar. Doğal olarak geçimlerini ziraat ve hayvancılıkla sağlamak insanların bedevilik tarzı bir yaşam şekli (badiyelere yönelme) ve toplum yapısı geliştirmesine yol açar. Çünkü ekebilecekleri ve hayvanlarını otatabilecekleri geniş alanları ancak badiyelerde bulabilirler. Dolayısıyla bu insanların badiyelerde yaşaması onlar için kaçınılmaz bir durumdur ve birliktelikleri sadece ‘zorunlu’ ihtiyaçlarını karşılamaya yöneliktir.

³⁵¹ detaylı bilgi için bkz. İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, s.116-126.

Geçimlerini bu şekilde sürdürenler, zaruri ihtiyaçlarının üzerinde bir bolluğa ve refah seviyesine ulaşırlarsa, bu durum onları yerleşik düzene geçmeye zorlar. Bu yerleşik yaşam tarzının ise göçebe bir yaşam tarzından farklı olacağı muhakkaktır. Nitekim göçebe yaşam tarzında insanlar sadece zaruri ihtiyaçlarını temin etmeyi gözetirlerken yerleşik hayatta, konuttan taşımacılığa, kıyafetten besin maddelerine kadar ‘lüks’ devreye girer. İşte bu yaşam tarzı İbn-i Haldun’a göre ‘medeni’ bir yaşam tarzıdır. Ki ‘kent yaşam’ının genel silüetini oluşturur.³⁵² Artık bu yaşam biçiminde badiyede hayatta kalmak için ‘zaruri’ olarak benimsenen uğraşlar, davranış biçimleri, önemli bulunan ‘değer’ kalıpları, kent yaşamında yerlerini başkalarına bırakmak durumunda kalır. Örneğin badiyelerde tehlikelerle yüz yüze yaşayan, kendi güvenliklerini kendileri sağlamak durumunda bulunan insanların, şehirlerde can ve mal güvenliklerini, kendilerini yöneten idarecilere tevdi etmiş şehirlilere göre, daha cesur olacağı yadsınamaz bir gerçektir. Bunun temelinde ise insanın, tabiat ve mizacından ziyade “imkân ve alışkanlıklarının kişisi” olması yatar. Çünkü insanın alıştığı durum, onun tabii karakterinin yerini alır ve bu hal git gide kendisinde bir ahlak, meleke ve adet haline gelmeye başlar.³⁵³

Yine benimsenen değer yargıları açısından badiyede yaşayan insanlar arasında en üstün ahlakın, kavgada cesaret, felaket anında sabır, öğ almada ısrarlılık, zayıfı koruma, kuvvetliye karşı koyma’ anlamına gelen “Muruvve”olarak kabul edilmesi,³⁵⁴ diğer taraftan cömertlik ve konukseverliğin büyük faziletlerden sayılması, aslında hep yaşanan bu çevre ile ilgilidir. Tüm bunların sebebi, tabiatın

³⁵² İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, s.157-158.

³⁵³ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, s.166.

³⁵⁴ Watt, Montgomery, *Muhammed’in Mekkesi*, s. 27-29.

sertliğinden ötürü insanın, hemcinslerinin yardımına ihtiyaç duymasındır.³⁵⁵

2. Tabiat ve Toplum

Tabiatın zorlukları karşısında insanın hemcinslerinin yardımına ihtiyaç duyması, ister kent yaşamında olsun isterse kırsal yaşamda, bir zorunluluktur. Bununla birlikte yardıma ihtiyaç duyulan husus sadece tabiata karşı olan bir durum değildir. Aynı zamanda diğer insanlara karşı da insanın kendini savunmaya ihtiyacı vardır. Çünkü giriş kısmında da değindiğimiz gibi ‘insan doğası’ aynı zamanda kötülüğe meyyalıdır.³⁵⁶ Bu doğanın sonucu olarak insanların birbirlerine haksızlık yapıp zulmetmeleri kuvvetle muhtemeldir. Bu haksızlık ve zulme, kent yaşamında, kendisi zalim değilse şayet, iç ve dış tehditlere karşı ‘devlet’ engel olurken, bir otoritenin bulunmadığı yerlerde bizzat insanların kendileri karşı koyar. Söz konusu muhtemel tehditlere karşı, bir güç ve kuvvet oluşturmak adına insanları bir araya getiren unsur ise, insanın doğasında yakınlarına (aynı nesepten olanlara) karşı müşfik olma ve yardım etme duygularının olmasıdır. İşte bu duygu sayesinde birliktelik mümkün olmakta, dayanışma ve yardımlaşma ile muhtemel tehditlere karşı caydırıcılık sağlanmaktadır.³⁵⁷

‘Sihriyet bağı’nın teşekkül etmesine vesile olan insan tabiatının bu ‘müşfik’ boyutu, nesep olarak kendisine yakın olanın zulme uğraması karşısında, kendi içinde bir zillet ve aşağılanmışlık hissi duyar ve buna engel olmak ister. Böylece toplum için birlikteliğin ve yardımlaşmanın temeli atılmış olur. Yalnız işlevsel olarak insanlar arasında ki birleşmeyi sağlayan bu bağ(nesep) aslında hakikati olmayan,

³⁵⁵ Ahmed Emin, *Fecrü’l İslam*, s.84.

³⁵⁶ Beled, 90/10; Şems, 91/8.

³⁵⁷ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, s. 169.

vehmi bir şeydir. Bu vehmin işlemesi ve yardımlaşmanın söz konusu olabilmesi için, bahsi geçen nesep bağının çok yakın ve açık olması gerekir. Aksi takdirde uzak, unutulmuş ve uzun rivayetlere dayanan, vehmi gücünü yitirmiş zayıf bir bağ, insanları bir araya getirme ve onların yardımlaşmasını sağlama noktasında yeter rol icra edemeyecektir.³⁵⁸

Buradan yola çıkarak bir otoritenin bulunmadığı yerlerde, özellikle sahralarda, aynı soydan gelmeye dayalı(kabile) bir toplumsal sistem, adeta kendiliğinden teşekkül eder. Tabii olarak teşekkül eden bu sistemin de kendine göre değerlerinin olması doğaldır. Gözden kaçırılmaması gereken ise, söz konusu sistem içerisinde övülen ve yerilen, değerler dâhil olmak üzere her şeyin arakasında, toplum sisteminin büyük oranda kendisine göre teşekkül ettiği ‘tabiat’ın olmasıdır.³⁵⁹

Netice itibari ile ilgi alanımız olan ‘yasak’ın temellerini bu tabii şartlarda aramak icap edecektir. Bu yüzden ‘Kur’an Öncesi Arap Toplumunda “Yasak” Olgusu’, Arap kültürünün tabii şartlarında aranmalıdır. Aşağıda Arap toplum yapısını ve değerlerini ortaya çıkaran doğal ve kültürel şartların keyfiyeti ortaya konulmaya çalışılacak ve İslam öncesi yasaklar bu bağlamda irdelenecektir.

³⁵⁸İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, s. 180.

³⁵⁹Ahmed Emin, *Fecrû'l İslam*, s.84.

b. Arap Toplumunun Oluştığı Tabii ve Kültürel Şartlar

1. Hicaz'ın Coğrafi ve İklim Durumu

a. Coğrafi Konum

Arabistan yarımadasını şekillendiren faktörler arasında coğrafi konum oldukça önemli olmuştur. Yarımadanın çoğu bölgeleri, elverişsiz tabiat şartları(natura maligna)'nın kurbanıdır. Bunun müsebbibi ise jeolojik süreçtir. Şöyle ki yarımadayı doğu ve batıdan kuşatan denizler, ya kızıl deniz gibi mercan kayalıklarla ya da İran körfezi gibi sık kumsallarla çevirili olup elverişsiz bir durum arz etmektedir. Bu yüzden yarımadanın, Aden dışında ne elverişli limanları ve ne de konuksever kıyıları vardır. Sadece ürkütücü ve dar, dümdüz bir kıyı şeridi mevcuttur. Onun iç bölgelerdeki görünümü de talihsizdir. Bu kocaman kara parçasının bütününde, güneşin kavurduğu çöller ile doğu kesimindeki stepler yahut özellikle batıdaki eski volkanik kayalar kütesini teşkil eden engebeli dağlık bölgeler arasında, ulaşım ve haberleşmeyi sağlayacak neredeyse tek bir nehir yoktur.³⁶⁰

Coğrafyacıların tabii şartlar bakımından beş kısma ayırdığı (Tihame, Hicaz, Necd, Yemen, Uruz)³⁶¹ bu koca kara kütesinin bütününden bahsetmek uygun iken, bu bölümde daha çok, onun ancak bir bölgesi ile yani Mekke ve Medine çevresi-geniş anlamda Hicaz- ve ona bitişik Necd bozkırı ile ilgilenilecektir.

Yarımadanın doğu tarafının iki parçadan ibaret olduğunu görürüz. Bunlar, kuzeyde Hicaz, güneyde ise Yemen'dir. Hicaz, Eyle'den Yemen'e kadar uzanır.

³⁶⁰ P.M. Holt - A.K.S. Lampton - B. Lewis, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, Hikmet Yay. İstanbul, 1997, c.I, s.20-21.

³⁶¹ Dr. Hasan, İbrahim Hasan, *Tarihü'l-İslam*, 1979 Mısır., c.1., s.5

Hicaz'ın 'iki arayı ayıran hacz' adını alması-Tihame'yi ayıran bir dağ silsilesi olduğu içindir. Tihame, kızıl deniz sahilleri boyunca uzanan alçak arazidir. Bu araziye Necit'den ayıran o dağlardır. Necd ise, Hicaz dağlarının Bahreyn sahrası ve doğuya doğru uzanan yüksek arazi parçasından ibarettir.³⁶² Geniş ve yüksek olan burada bir takım sahralar ve dağlar olup, tarıma elverişli toprakları serpilmiş ve dağınık bir haldedir. Burası, hava ve iklim bakımından, Hicaz'ın en sağlam bölgesidir.³⁶³

Hicaz jeopolitik konum olarak ise, yakın doğu ve Hint ile ticari ilişkileri bulunan Yemen'i kuzeye bağlayan ticaret yolları üzerinde bulunması hasebi ile büyük bir öneme sahiptir.³⁶⁴ Önde gelen yerleşim yerleri ise Mekke, Medine ve Taif'tir.

b. İklim Koşulları

Elverişsiz tabiat şartları(Natura Maligna)nın kurbanı olan yarımada'nın kaderini jeolojik süreç her ne kadar etkilemiş olsa da, karasal iklimi kadar belirgin bir biçimde şekillendirmemiştir. Çünkü su yahut sudan yoksunluk, iklime bağlı çevre şartlarını oluşturan en önemli faktördür. Yarımada, kıyılarında ve güneybatıya uzanan muson bölgelerinde bol yağış alır; ancak geri kalan, göl ve nehirlerin mevcut bulunmayıp su küresini temelde kuyuların, taşkın sellerin ve seylâpların oluşturduğu daha geniş bir kesim ise çoraktır.³⁶⁵ Yarımada'daki bu değişik iklim şartlarının yansımaları Kur'an'da da görmek mümkündür.

³⁶² Ahmed Emin, *Fecrü'l İslam*, s.29

³⁶³ Ahmed Emin, *Fecrü'l İslam*, s.30.

³⁶⁴ Ahmed Emin, *Fecrü'l İslam*, s.29.

³⁶⁵ - B. Lewis, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, s.20.

Örneğin, oldukça kurak, alabildiğine sıcak, suları kıt, dağlarla çevrili, sakinlerinin dışarıdan gelen gıda maddeleri ile rızıklarını temin ettiği bir mıntıka. Ki burası Mekke mıntıkasıdır. İbrahim Suresi’nde İbrahim’in duaları hikâye edilmekte ve bu dualarda, bu bölgenin nitelikleri yer almaktadır. Belirtildiğine göre orası ziraata elverişli olmayan bir vadidir, bundan dolayı İbrahim duasında hikâye edildiğine göre o, Allah’ın o bölge ahalisini meyvelerden rızıklandırmasını ve insanların gönüllerini onlara yöneltmesini dilemiştir.³⁶⁶

*“Rabbimiz, gerçekten ben, çocuklarımdan bir kısmını Beyt-i Haram yanında, ekini olmayan bir vadiye yerleştirdim; Rabbimiz, namazı dosdoğru kılsınlar diye, böylece sen, insanların bir kısmının kalplerini onlara ilgi duyar kıl ve onları ürünlerden rızıklandır. Umulur ki şükrederler.”*³⁶⁷

Mekke mıntıkasında hayatın “ithalata” dayandığını ise Kasas suresinde ki şu ayetten istidlal etmek mümkündür:

*“Dediler ki:”Eğer seninle birlikte hidayete uyacak olursak, yerimizden çekilip kopartılırız.”Oysa biz onları kendi katımızdan bir rızık olarak her şeyin ürünün aktarılıp toplandığı güvenli bir haremde yerleşik kılmadık mı?”*³⁶⁸

Bu ayette Mekke halkı, kendisi sayesinde yaşamsal ihtiyaçlarını temin ettikleri “saygın”Mekke şehrinin konumunun, dolayısıyla çıkarlarının ellerinden kayıp gitmesinden kaygı güdüyor ve bu sebeple de Hz. Peygamber’in çağrısına

³⁶⁶ Derveze, İzzet, Hz. Muhammed’in Hayatı, Düşün Yay., İstanbul 2011, s.24.

³⁶⁷ İbrâhîm, 14/37

³⁶⁸ Kasas, 28/57

olumlu yanıt vermiyorlardı. Bu da Mekke mıntıkasının hayat şartları açısından çok uygun olmadığının bir diğer kanıtıdır.

Yine bu mıntıkanın *aşırı sıcak* olduğunu Nahl suresinde yer alan bir ayetten istidlal etmek mümkündür:

“Allah, sizin için yarattığı şeylerden gölgeler kıldı. Dağlarda da sizin için barınaklar-siperler kıldı, sizi sıcaktan koruyacak elbiseler... Var etti.”³⁶⁹

Ayette gölgelere, dağların gölgeliklerine işaret edilmiştir ki buradan Mekke çevresinin dağlarla çevrili olduğunu istidlal etmek mümkündür. Orada yerleşmiş bulunan insanlar sıcaklıktan korunmak için oralara sığınıyorlardı. Yine burada sıcaklıktan koruyan elbiseden söz edilmiş; fakat soğuktan koruyan elbiseden söz edilmemiştir. Sanki o yalnız sıcaklık ve aşırı sıcaklıktan koruyan bir hava sığınağıdır. Ayet bunu Mekke ahalisine Allah’ın verdiği nimetler ve yardımları sadedinde dile getirmektedir. Bu da onların kavurucu sıcaktan ne denli muzdarip olduklarının bir göstergesidir.

Tüm bu şartların sonucu olarak bu bölgede suyun kıtlığının oranını ise, bazı Kureyş ailelerinin deruhte ettiği Sikayetu’l-Hacc/Hacılara su dağıtma ve onlara su temin etme görevine verilen önemden çıkarmak mümkündür. Tevbe suresinin ayetlerinden birinde bu göreve işaret edilmiştir. Allah’a iman ve O’nun yolunda cihad ile bu görevi karşılaştırma sadedinde:

³⁶⁹ Nahl, 16/81.

“Hacılara su dağıtmayı ve Mescid-i Haram’ı onarmayı, Allah’a ve ahiret gününe iman eden ve Allah yolunda cihad edenin(yaptıkları) gibi mi saydınız? (Bunlar) Allah katında bir olmazlar...”³⁷⁰

Hacılara su temin etmeye Mekke halkı tarafından bu denli önem verilmesi ve bu işin Allah’a iman ve O’nun yolunda cihad ile kıyas boyutunda büyük faziletlerden sayılması, aslında bu mıntıkanın yaşadığı su kıtlığının boyutunu gösteren bir durumdur.³⁷¹ Diğer taraftan Zemzem kuyusunun kazılması ile ilgili rivayet üzerinde yoğunlaşan haberlere, neden bu kadar önem verildiği ve siret kitaplarında bu konuyla ilgili olarak kaydedilenlerin değeri mıntıkanın bu yoksunluğuna delalet edici bir boyutu haizdir.³⁷²

Yarımadadaki bu çorak mıntıkanın yanı sıra değişken iklim şartlarının bir diğer boyutu olarak yağmur ve toprakları bol olan bölgelerin varlığı da vakidir. Bunlar Kur’an’da Allah’ın somut ihsanları olarak yakın muhataplarının gözleri önündeki ayetler olarak nitelendirilir.³⁷³ Nitekim bu ayetlerde Allah’ın yağmurlar yağdırdığına,³⁷⁴ ondan kaynaklar ve ırmaklar fışkırttığına, çeşitli meyveler bitirdiğine³⁷⁵ dikkat çekilmektedir. Yerleşik halkın, gök suyunu çektiğinde ve ekinlerin susuzluktan sarardığını gördüğünde nasıl dehşete kapıldıklarını haber veren bu meyanda pek çok ayet mevcuttur.³⁷⁶

³⁷⁰ Tevbe, 9/19.

³⁷¹ Derveze, Hz. Muhammed’in Hayatı, s.25.

³⁷² İbn Hişâm, *es-Sıratü’n-Nebeviyye*, tah.: Muhammed Ali el-Kutb-Muhammed ed-Dâî Balta, Beyrut 1995, c. 1, s. 134 vd.

³⁷³ Yâsîn, 36/33-34.

³⁷⁴ En’âm, 6/99-141.

³⁷⁵ Nahl, 16/10-11.

³⁷⁶ Derveze, Hz. Muhammed’in Hayatı, s.26.

Ayetler, bu bölgeleri bizzat Mekke –Beytu’l Haram- bölgesini belirlediği gibi belirlememişse de bu bölgeler birer vakıa olarak ortadadır. Bunlar da Taif mıntıkası ve çevresi, Mekke ile Cidde arasında yer alan vadilerdir. Medine ve çevresi de bu bölgelere dâhildir.³⁷⁷ Nitekim Medine, Hz. Peygamber zamanında geniş ve bayındır bir vaha idi. Yine Hayber gibi birkaç Yahudi tarım kolonisi mevcuttu. Talihli Arabistan olan Yemen ise (hatırlamaya değer ki) eski çağlardan beri sun’i sulamanın yapıldığı verimli bir tarım ülkesi idi. Söz konusu bu bereketli güneyle ilgili hatıralar, İslam öncesi geleneksel Arap hikâyelerinde bol bol yer almaktaydılar.³⁷⁸

Görüleceği üzere yarımada adeta, sınırları içerisinde yan yana iki aşırılığı ihtiva eden keskin zıtlıklar ülkesidir. Bu zıtlıkların kesişim noktasında ise Hicaz bölgesinin beşeri tarihi açısından rol oynamış coğrafi belirleyiciler arasında en önemlisi olan su vardır. Çünkü su, dış kesimlerde özellikle güney batıdaki yağış alan bölge ile orta yahut iç kesimlerdeki kurak bölge olarak yarımadayı, iki ayrı parçaya bölen temel prensiptir. Şöyle ki, toprak ve iklimle taltif edilmiş verimli ve bereketli güney adeta bir Adn Cenneti iken; hemen bitişikteki kuzey doğuda er-Rub’ul-Hali olarak bilinen kurak yörenin en vahşi ve tüm dünyadaki büyük çöller içinde en geniş olan bölgesi, tam bir yeryüzü cehennemidir. Aynı yarımadaanın sınırları içerisinde ki bu iki aşırılığın bir arada mevcudiyeti; her iki bölgedeki beşeri intibak, tavır alıştıraki vasıf ve karakteristik özelliklerin açık seçik ve tereddütsüz şekilde tefrik ve tasvirini mümkün kılmıştır.³⁷⁹

³⁷⁷ Derveze, Hz. Muhammed’in Hayatı, s.27.

³⁷⁸ Watt, W. Montgomery, Hz. Muhammed Mekke’de, Ankara 1986, s.9.

³⁷⁹ - B. Lewis, İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti, s.20

2. Hicaz'ın Sosyo-Ekonomik Durumu

Bölümün başında toplumsal yapının tabiat şartları tarafından belirlendiğine ve yasak olgusunun da bu şartlara göre şekillendiğine değinmiş, bu maksatla 'Arap toplumundaki yasak olgusunu' ortaya koyabilmek için Arap toplumunun şekillendiği 'tabii' ortamı bilmenin zaruretiinden bahsetmiştik. Bu maksatla yaptığımız araştırmalar neticesinde Arap toplumunun şekillendiği yarımada'nın 'elverişsiz tabiat şartları'nın ve medeniyetin en temel şartı olan sudan yoksunluğa sebebiyet veren 'karasal iklim'in kurbanı olduğunu müşahade ettik. Bu bölümde ise bu şartlar altında nasıl bir iktisadi temelin ve toplum yapısının oluştuğunu özellikle Hicaz'ın önde gelen kentleri olan Mekke, Medine ve Taif açısından irdelemeye çalışacağız.

a. İktisadi Temel

Genel olarak 'karasal' ve 'elverişsiz tabiat şartları'nın hâkim olduğu Arap bozkırlarında birkaç farklı toprak türü vardır ki, burada yalnızca ikisi ile iktifa edilecektir. Öncelikle, yazın susuz olmasına rağmen, kışın yağmurlardan sonra - Arab'ın rabi' diye adlandırdığı mevsim- bilhassa çukur yerleri develer için bir cennet olan tatlı yeşil bitkilerle örtülü alanlar. Sonra, ekseriya güzel kokulu olup, uzun süre yaşayan ağaçlar ve çalıların hayatlarını sürdürebildikleri bölgeler. Bu iki türlü arazi 'göçebe' yaşayış gerekliliğini açıklamaktadır. Yağmur yağar yağmaz (bir dereceye kadar düzensiz olsa da) birinci türdeki arazi develer için en iyi otlaktır; fakat yazın gelmesi ile bu otlak kuruyup kaybolunca, göçebeler ikinci türdeki araziye geri çekilmek zorunda kalır.³⁸⁰ Bu çorak arazinin bitki örtüsüne, hayvani ve beşeri çevresine ait bulunan şeyler, sırasıyla *hurma ağacı*, *deve* ve *bedavidir* ki hepsi de

³⁸⁰ Watt, Hz. Muhammed Mekke'de, s.8.

kavi ve mütehammil olmanın birer klasik timsalleridir. Söz konusu kurak bölgedeki bedevi hayatının ayrılmaz parçası olan ve ehlileştirilmesi Yarımada'nın antropolojisinde en büyük hadiseyi teşkil eden deve, hurma ağacı kadar hatta ondan daha önemlidir. Deve, nasıl gerçek bir çöl koyunu ise, bedevi de bir deve asalağıdır. O (bedevi), birinci tür arazide yiyecek için olduğu kadar içecek bakımından da deveye muhtaçtır.³⁸¹ İkinci tür arazide insanlar için kullanılmaktan daha çok, develeri suarmaya yarayan kuyular vardır. Her iki halde de, vahalardan elde ettiği hurmalar yanında, göçebenin(bedevi) temel besin maddesi süttür. Bedevi eti çok seyrek yer. Hububat zengin ve ünlü kişiler için saklanan bir lükstür.³⁸² Bu şartlar altında bedevi, beşeri intibak hadisesinin yahut tipinin haşin, mütehammil ve becerikli örneğidir. Kaçınılmaz olarak o, pastoral bir hayat yaşar; çobandır, sığırtmaçtır; sürekli hareket halindedir. Ancak onun hareketliliği iklim şartları ve bunun yanı sıra otlatıldığı koyun ve davar sürülerine bağımlı olarak şekillenmiştir.³⁸³ Diğer taraftan bedevi bir dereceye kadar meskûn yerlere muhtaçtır. *Bu yüzden bir vahaya ya da bir kervana saldırı da olsa, soygun, onun gözünde hiç de suç değildir.* Bedevi, eşkıyalığı gerektiren çatışmada genellikle daha iyi dövüşçü olduğu için, ziraatçılar ve tüccarlar çiftlik ve sürülerinin korunması ve kervanların yol güvenliğinin sağlanması için çoğu zaman bir çöl kabilesine para ödemeye hazırdırlar. Pek çok bedevi için bu türlü ücretler devamlı bir gelir kaynağı idi. Böylece, bedeviler Tarım medeniyetinin bazı ürünlerinden yararlanabilmekte idiler.³⁸⁴

Hicaz da aynı zamanda bazı elverişli vahalar ve dağlardaki bazı uygun yerlerde tarımla uğraşılmaktaydı. Taif'te olduğu gibi, dağlarda tahıl önemli olmasına

³⁸¹ - B. Lewis, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, s.20.

³⁸² Watt. Hz. Muhammed Mekke'de, s.9.

³⁸³ - B. Lewis, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, s.21.

³⁸⁴ Watt, Hz. Muhammed Mekke'de, s.9.

rağmen, yine vahaların en önemli ürünü hurma idi. Yine Medine geniş ve bayındır bir vaha idi.³⁸⁵

Öte taraftan hiçbir tarımın mümkün olmadığı Mekke ise,³⁸⁶ tamamıyla bir ticaret şehri olup, çıplak kayalar arasına kurulmuştu. İnsanların saldırı korkusu olmaksızın gelebileceği Harem veya sığınılacak kutsal bir yerin bulunuşu, şehrin bir ticaret merkezi olarak büyümesine yol açtı. Coğrafi şartlarda bunun için elverişli idi; zira Yemen'den Suriye'ye ve Habeşistan'dan Irak'a giden yolların kesiştiği kavşakta yer almaktaydı. Böylece de, bedevi, Mekke'ye dört bir yandan kervanlarla getirilen mallar için Mekke'ye geliyordu. Burası yalnızca bir ticaret merkezi olmaktan daha çok, parayla ilgili oldukça karışık işlemlerin yapıldığı mali bir merkezdi. Mekkelilerin kendileri aslında, belki de, aracı ve perakendeci olup,³⁸⁷ kervanları düzenleyen iş adamları ve ithalatçılar değildi. Bunların önde gelenleri, her şeyden önce kredi işletmesinde becerikli, ticaret oyunlarında kurnaz ve Aden'den Gazze'ye veya Şam'a kadar kazanç getirecek her türlü yatırım imkânlarıyla ilgilenen sermaye sahipleri idi.³⁸⁸ Öyle ki Miladi altıncı yüzyılın sonunda, Yemen'den Suriye'ye yapılan ticaretin büyük bir kısmını kontrolleri altına almışlardı. Mekkeliler sermaye sahiplerinin ördükleri mali ağa sadece Mekkeliler değil, yörede ki kabilelerin birçok ileri gelenleri de düşmüşlerdi.³⁸⁹ Şüphesiz bu ağı besleyen en önemli hususlardan biri, ticari ve ekonomik faaliyetin öğelerinden olan *faiz* uygulamasıydı. Bu uygulama

³⁸⁵ Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, s.9.

³⁸⁶ Derveze, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, s.59.

³⁸⁷ Derveze, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, s.59.

³⁸⁸ Kureyş, 98/1-3.

³⁸⁹ Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, s.10.

Hicaz'da bulunan şehirlerarasında sadece Mekke'de değil, diğer şehirlerde de oldukça yaygındı.³⁹⁰

Yukarıda ana hatlarıyla vermeye çalıştığımız coğrafi ve iklim koşulları sonucunda gelişen bu iktisadi tablo kendi sistemine uygun bir toplum ve yasak türleri ortaya çıkarmıştır. İleride iktisadi temelleri doğrultusunda irdeleyeceğimiz bu yasakların analizini sonraya bırakıp bir sonraki kısımda yukarıda, gördüğümüz tabii ve iktisadi koşulların nasıl bir 'toplumsal ve politik' yapı oluşturduğunu görmeye çalışalım.

b. Toplumsal ve Siyasal Yapı

Ekseriyetle çöl ikliminin, 'karasal' ve 'elverişsiz tabiat şartları'nın hâkim olduğu Arap bozkırında hem bu ağır tabii şartlara hem de hasım kimselere karşı mukavemeti mümkün kılacak bir toplum sisteminin geliştiği görülür. 'Dayanışma' ve bu sayede 'çıkarları koruma' esasına dayalı bu sistem kan bağı yoluyla oluşan "kabilecilik sistemi"dir. Aile, boy, aşiret ve kabile gibi birimlerden oluşan kabilecilik sistemi,³⁹¹ erkek ya da kadın soyundan gelen akrabalık üzerine bina edilen bir sistemdir. İslam öncesi Arap toplumu ise ataerkil bir toplumdur.³⁹² Ataerkil Arap kabile birimlerini bir arada tutan etmene gelince bu, "asabiye" kavramı ile ifade edilir. "Bir kabile üyesinin, kendi kabile üyelerine karşı hissettiği sonsuz bağlılık, üyesi olarak doğduğu ve üyesi olarak öleceği topluluğun çıkar, refah, şan ve şerefine mutlak adanış, şiddetli ve müthiş bir tutku hali" olarak açıklanan asabiye,³⁹³ Arap

³⁹⁰ Derveze, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, s.65-67.

³⁹¹ Derveze, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, s.163.

³⁹² Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, s.25.

³⁹³ İzutsu'dan naklen R. Dozy, *"İspanya Müslümanları Tarihi"*, 2.Baskı, editör E. Levi-Provencal (Leiden, 1932), I, 7.

toplumunu oluşturan çeşitli grupsal güçler arasında bir dengenin kurulmasında, insanların birbiriyle savılmasında, haklarının gözetilmesinde, onurlarının rencide edilmemesinde ve hayatlarının korunmasında rol icra eden önemli bir faktördü.³⁹⁴

Asabiye duygusunun bir araya getirdiği topluluklar ne kadar büyükse o kadar güçlü ve başarı oranları da o kadar yüksek olacaktır. Fakat bir noktadan sonra topluluğun bir birlik olarak hareketi güçleşeceğinden onun bir dağılma eğilimi vardır. Nitekim kabileler sürekli varlıklar olmayıp, ya devamlı olarak çoğalan ve dağılan ya da yavaş yavaş küçülen topluluklardır. Örneğin İslam öncesi Mekke tarihinin bir döneminde Benu ‘Abd Menaf’ı çok iştirken, oymak gelişip kollara ayrılınca bu deyim kullanılmaz olur ve onun yerine Benu ‘Abd Şems ve Beni ‘Abd Haşim ve benzerlerini duyarız ki bunlar ‘Abd Şems ve Haşim , ‘Abd Menaf’ın oğullarıdır.

Dayanışmanın ve Asabiye duygusunun elbette Arap toplumunun içinde bulunduğu çöl şartlarına özgü olduğu söylenemez. Yalnız çöl bu duygunun yoğunluğunun artmasında önemli bir rol oynamıştır³⁹⁵. Şöyle ki bu ağır şartlara karşı kabilenin gösterdiği mukavemet örnekleri, saygı dolu ifadelerle aktarılır; böylece kuşaktan kuşağa miras bırakılırken de kartopu gibi büyür. Kabilenin bu suretle oluşan şöhretine ‘*hasep*’ denilir ki, yaklaşık anlamı ‘ced şerefi’ demektir. Her asil ailenin övüneceği kendi haseb’i vardır. Haseb, bir kabilenin değerinin ve ardından da her bir üyesinin kişisel seçkinliğinin ölçüldüğü nihai kıstastır.

Diğer taraftan haseb’in, kabile örgütlenmesine dayalı bir toplumda, mümkün olan tek “ahlaki kılavuz” olduğu söylenebilir. Zira kabilenin her bir üyesi, atalarının

³⁹⁴ Derveze, *Hz. Muhammed’in Hayatı*, s.163.

³⁹⁵ Watt, *Hz. Muhammed Mekke’de*, s. 23.

miras bıraktığı şanlı haseb'te, en yüce idealleri ve bütün hayat şartlarında taklit edilecek mükemmel bir davranış modeli görmektedir. Bu haseb, onun tüm eylemlerini yönlendirdiği gibi, bütün bu eylemlerin doğru ve yanlış olduğuna da haseb'in sunduğu biricik ölçüt ile karar verilmektedir. Dolayısıyla, kabile ferdi için haseb, yazılı olmayan bir yasa konumundadır. İslam öncesi Arap toplumunda da bu böyledir. Nitekim bunu Lebid (ö. 40/660)'in şu şiirinde de görmek mümkündür:

“O, o kabilenin bir üyesi ki, ataları

Onlara bir yaşam tarzı belirlemiştir.

Her kavmin kendine özgü

Geleneksel bir yaşam tarzı vardır.

Her kavmin kendi taklit unsurları.”³⁹⁶

Kabile şerefının öteki yüzü diyebileceğimiz bu türden bir yaşam tarzına ‘Sünnet’ adı verilirdi. Ve hatta bir noktaya kadar bu ‘sünnete’ bir kutsallık da atfedilirdi.³⁹⁷

Asabiye duygusunun ve hasebin sonucu olarak oluşan sünnet/kabileci yaşam tarzı, İslam öncesi Arap toplumunda büyük bir nüfuza sahip olmuştur. Tüm bunların oluşmasını sağlayan unsura gelince bu, asil bir soydan gelmiş olmanın doğurduğu “şeref” duygusuydu. Kişinin asil özelliklere ve şeref duygusuna sahip olması da damarlarında ki asil kana dayanırdı. Bu duygu İslam-öncesi toplumda yiğitlik ve

³⁹⁶ Lebid, *Muallaka*, m.81; *Yedi Askı*, s.75.

³⁹⁷ İzutsu, *Kuran'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.125.

gözü peklik olarak anlaşılır, hiç leke sürülmeden korunurdu. Bunu mümkün kılan ise, başına buyruk yaşama, boyunduruk altına girmekten tiksine, kişinin güç ve cesaretinin bilincinde olmasına dayanan hoyratlık ve kibirdi. Ki bu “reddetmek” daha somut ‘bir ifade ile “insani ya da tanrısal hiçbir otoriteye boyun eğmemek” anlamına gelen ‘iba’ ile ifade edilen şeydi ve ancak ‘asil’ bir insandan beklenirdi.³⁹⁸ İba ruhu ile korunan ‘şeref’ duygusuna aykırı bir durumun vukuu, ıstıraplı bir susuzluk hali ve çılgınca bir şeref hastalığı olarak tanımlanabilecek ‘mürüvve’yi çölün en yüce ideali haline getiriyordu.³⁹⁹ Dolayısıyla kişisel özellikler bireyin kendi tercihlerinden ziyade kabile kuralları ile belirlenmiş oluyordu.⁴⁰⁰ Bu özelliklerinden biri de çöl şartlarında oldukça önemli olan ‘güven’ duygusu idi. Ancak bu üstün bir varlığa duyulan teslimiyetçi güvenden ziyade, kabile üyeleri arasında mevcut daha insani türden bir güven ve özellikle de kişinin kendine güveniydi. Bu kendine güven, bir asalet işaretiydi. İnsanın bütün davranışlarında kendini göstermesi beklenen temel bir tutumdu ve ‘istiğna’ kelimesi ile ifade olunmaktaydı. Bu kelime ‘muhtaç olmamak’ anlamında ki bir kökten türemektedir ve her işinde kendisini mutlak manada özgür sayan, tamamen bağımsız davranan ya da başına buyruk hareket eden bir kişinin tutumunu anlatmakta kullanılır.⁴⁰¹ Bu tutumun ortaya çıkardığı durum ise ‘kendini büyük görmek’, ‘hoyrat, küstah yahut mağrur olmak’ gibi anlamlara gelen, ‘büyük’ anlamına gelen ‘kbr’ fiilinden türetilmiş ‘istikbar’ halidir.

İşte genel hatları ile yukarıda değinmeye çalıştığımız İslam –öncesi toplum yapısının iskeletini oluşturan ‘kabilecilik’ sisteminin özü bu şekildeydi. Her ne kadar Hz. Peygamber’in hemen öncesinde iyice bozularak büsbütün büyücülüğe benzeme

³⁹⁸ İzutsu, *Kuran’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.124.

³⁹⁹ İzutsu, *Kuran’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.131.

⁴⁰⁰ İzutsu, *Kuran’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.127.

⁴⁰¹ İzutsu, *Kuran’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.137.

eğilimi gösteren putperestlik yaygın olsa da kabilecilik, çölün ve Arab'ın asıl dinini oluşturuyordu. Ayrıca kıyas kabul etmez biçimde putperestlikten daha güçlü ve daha etkili idi. Risalet sonrası İslam'ın belki de en fazla uğraşmak zorunda kaldığı o dönemin bu kabilecilik sistemi ve onun ortaya çıkardığı ve erdem kabul ettiği hususlardı.⁴⁰²

Kabilelerden oluşan Mekke şehir toplumunun siyasi yapısına gelecek olursak her ana kabile, başka bir deyişle birinci sınıf kabile ötekilerden bağımsızdı ve siyasi üstünlük tanımazdı. Bundan ötürü çoğu zaman kendisini herhangi bir komşu kabile ile savaşta bulabilirdi. Bu durumda, “bir insanın eli herkese karşı ve herkesin eli ona karşı” idi. Kabilenin güvenliği ve hatta varlığı bile onun savaşçı gücüne dayanmaktaydı. Kabile dayanışmasını ‘İster zalim olsun, ister mazlum kardeşini koru’ şeklinde ifade edilen çölün o ünlü deyişinde de görmek mümkündür.⁴⁰³

Diğer taraftan kan davaları, kabile dayanışmasının önemini gösteren bir diğer husustur. Şüphesiz bu suçun kolayca ve sorumsuzca işlenmesine engel olmak için ilkel bir yöntemdir; fakat yeni buluşlar bir yana, çöl şartları bakımından belki tek yöntemdir. Katilin kabilesi, onun filinden sorunlu tutulur, işlediğinin cezası da ‘kisas’(hayata karşı hayat)tır.⁴⁰⁴ Bu, kabileleri birbirine denk güçte tutmanın basit bir yöntemidir.

İslam-öncesi Arap toplumunda kabile ya da kabileler en yüksek siyasi birimdi. Bununla birlikte Hz. Paygamber'in zamanına değin etkin olan birim, bir bütün olarak Kureyş değil, ayrı ayrı oymaklardı. Kişinin kendisinin ve malının

⁴⁰² detaylı bilgi için bkz. İzutsu, *Kuran'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.99-194.

⁴⁰³ Derveze, *Hiz. Muhammed'in Hayatı*, s.163.

⁴⁰⁴ Watt, *Hiz. Muhammed Mekke'de*, s.24.

güvenliği, hala kendi oymağının hırsızlık ve katlin öcünü almaya hazır olmasına bağlıydı. Oymakbaşının izni olmadan bir adama dokunmak düşmanlığa yol açabilirdi. Bu yüzden, Hz. Peygamber, muhalefete rağmen, Benu Haşim'in kendisini korumaya hazır oldukları sürece Mekke'de İslam'a çağrıya devam edebilmiştir.⁴⁰⁵ Son olarak kabile dayanışmasının tüm üyelerinin hareketlerini kontrol de çok önemli bir etkiye sahip olduğunu;⁴⁰⁶ bunun İslam'dan sonra bile sürdüğünü ve sonraki dönemlerde Müslüman toplumun parçalanmasına yol açtığını ekleyerek, bu kabile asabiyesi duygusunu gösteren somut bir örnekle bu kısmı kapatıyoruz: Uhud Savaşı'nın olduğu gün, Müslümanların bayraktarlığını yapan Hz. Ali ile müşriklerin bayrağını taşıyan Sa'd teke tek dövüştüler ve Hz. Ali, Sa'd'ı bir darbeye yere düşürdü. Fakat ona öldürücü darbeyi vurmaktan kaçındı. Daha sonra kendisine niçin böyle yaptığı sorulduğunda: *"Son anda beni bundan alıkoyan kan bağıydı"*⁴⁰⁷ diye cevapverdi.

⁴⁰⁵ Watt, Hz. Muhammed Mekke'de, s.25

⁴⁰⁶ Watt, Hz. Muhammed Mekke'de, s.26

⁴⁰⁷ İbn İshâk, Muhammed b. Yezar, *Sîretu İbn İshak fi'l-Mübtedei ve'l-Meb'asi ve'l-Megazî*, thk. Muhammed Hamidullah, Hayra Hizmet Vakfı Konya, 1401/1981., I. 347.

IV. KUR'AN'DA HARAM KAVRAMI VE TÜREVLERİ

Yukarıda ‘haram’ kavramının içinde şekillendiği bir mekanizma olarak Arap toplumunun genel özelliklerini ortaya koymanın akabinde ‘haram’ kavramını, bu mekanizma bağlamında irdilemeden, söz konusu kavramın Kur'an'da kullanım keyfiyetine değinilecek hem sözlüklerde geçen kök anlamını koruyup korumadığı hem de ‘haram’ kelimesi ile ilişkili olan hususların bir envanteri ana hatları ile çıkarılmaya çalışılacaktır.

Bu sırada ‘haram’ kavramında zaman içindeki değişimleri ve bu konudaki evrimi sistemli şekilde değerlendirme ve söz konusu tarihsel, sosyo-politik bağlam içerisinde tespit etme, diğer başat kavramlarla kıyaslama adına kronolojik sıralamaya göre bir değerlendirme faydalı olacaktır. Yalnız kronolojik sıralamada karşılaştığımız tutarsızlıklar bizi farklı bir yaklaşımı tercih etmeye yönlendirdi. Bu yaklaşım türü de ‘Tematik Yaklaşım’ metodudur. Her bir başlık altında kelimenin taşıdığı bir anlam baz alınarak Kur'an'da kullanımları tespit edilmeye gayret edilmiştir. Tematik yaklaşımın kavramın Kur'an'da kullanım keyfiyetini görmek adına alternatif bir yöntem sunduğunu düşünüyoruz.

Kur'an'da Hrm kökü türevleri ile birlikte seksen üç yerde geçmektedir.⁴⁰⁸ Bunlardan otuz dokuz tanesi fiil halinde, diğer kırk dört tanesi de isim halinde bulunmaktadır. Şimdi bu kelimeler anlamalarına göre irdelenecektir.

⁴⁰⁸M. F. Abdulbâki, *Mu'cem*, “hrm” mad.

1. Yoksun olmak, Mahrum Olmak, Mahrum Bırakmak, Sıkıntı İçinde Bulunmak

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ

“Ve sahip oldukları her şeyden, (yardım) isteyenlere ve **sıkıntı içinde bulunanlara bir pay(ayırırlardı).**⁴⁰⁹ Ayetteki “**الْمَحْرُومِ**” kelimesi cemi sığası ile birlikte Kur’an’da dört defa geçmektedir. Dünya nimetlerinden mahrum olup, sıkıntı içinde bulunmak ve eldeki imkânların elden çıkması sonucu yoksun kalmak anlamında kullanılmıştır. İki insan prototipinin karşılaştırıldığı iki ayet grubunun müspet tarafında, olumsuz bir durumu anlatmak maksadıyla kullanılmıştır.

2. Mümkün Olmamak, İmkânsız, Olanaksız, ‘e bilinemez’

وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ

“Helak ettiğimiz bir memleket(ahalisinin) hakikaten (mahşere)dönmemeleri imkânsızdır.”⁴¹⁰

Ayette kullanılan ‘haram’ kelimesi haber olarak kullanılmıştır. Elbette habere bir mübteda gerekecektir. أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ifadesi ‘haram’ın mübtedası kılındığında bu defa anlam “onların dönmemesi haram, yani imkansızdır” anlamına gelecektir.⁴¹¹

3. Vacip, Zorunlu, Görev, Vazife

وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ

⁴⁰⁹ Zâriyât, 51/19; Kalem, 68/27; Vâkıâ, 56/67; Meâric,70/25.

⁴¹⁰ Enbiyâ, 21/95; Çantay, Hasan Basri, *Kuran Hakim ve Meâl-i Kerîm*, Ahmed Said Matbaası, İstanbul 1939., II., s. 596.

⁴¹¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXII, 191.

“Bu bakımdan, yok etmeye karar verdiğimiz herhangi bir toplumun, (tuttuğu günahkarca yoldan) bir daha geri dönmesi asla mümkün değildir!”⁴¹²

Haram kelimesini حَرَّمَ formunda ‘Şu’be, Hamza ve Kisai’ okumakta, bunların dışında kalan imamlar ise حَرَام şeklinde okumaktadırlar. Ayetin bu vezinde kullanıldığı yukarıdaki açıklama da ‘haram’ kelimesinin haber olduğu belirtilmiş ve “أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ” ifadesi ‘haram’ın mübtedası kılındığında anlamın “onların dönmemesi haram, yani imkânsızdır” anlamına geleceği görülmüştü. Bu takdir de “Onların dönmeleri imkânsız olunca da, dönmeleri vacip ve zorunlu olmuş olur.” Bu “zorunlu dönüş” ile ahiret mi yoksa dünya mı kast edildiği konusunda ihtilaf söz konusu ise de burada buna değinilmeyecektir.

Diğer taraftan ‘haram’ kelimesinin ‘vacip’ anlamına geldiği, ayet, şiir ve kullanım ile sabittir. Ayetten delil “De ki onlara: “Gelin, ben size rabbinizin neleri olmazsa olmaz, dolayısıyla vacip kıldığını söyleyeyim: Allah’a hiçbir şeyi ortak koşmayın.”⁴¹³ Ayetidir. Çünkü şirki terk etmek ve şirk koşmamak haram değil, vaciptir. Şiirden delil ise Hansa’nın şu beytidir:

وان حراما لاری الدهرباکیا علی شجوه الابکیت علی عمرو

“Dehrin, hüznüne ağlamadığını gördüğüm vacip bir iş varsa, (o da şudur ki) ben Amr’a ağladım.”⁴¹⁴

Kullanış bakımından delil ise şudur ki: İki zıddan birini, diğerinin adıyla isimlendirmek, meşhur ve yaygın bir mecazdır. Bu Kur’an’da geçen “Bir kötülüğün

⁴¹² Enbiyâ, 21/95.

⁴¹³ En’âm, 6/151.

⁴¹⁴ Hansâ. (t.y.). Divanü’l-Hansâ, (Şerh: Ömer Faruk et-TABBÂ), Beyrut: Dâru’l-Kalem.

karşılığı, onun gibi olan bir kötülüktür.”⁴¹⁵ Ayetinde olduğu gibidir. Bunun böyle olduğu sabit olunca, o zaman ayetin ifade ettiği anlam, “Helak ettiğimiz belde ahalisinin dönmeleri vaciptir” şeklinde olur.⁴¹⁶

4. Yadırgamak, Hoşlanmamak

وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ

*“Ve biz daha ilk günden o’nun (mısırlı) süt annelerin memesini yadırgamasını sağladık..”*⁴¹⁷

Burada ‘haram kılma’ ifadesi, Hz. Musa’nın ayırt etme çağında olmaması sebebiyle mükelleflik ve nehiy suretinde olamayacağına göre, mutlaka başkasına ait bir fiil ile olması gerekir. Bunun ise şöyle olması muhtemeldir: Örneğin Allah, o kadınların sütünde, Hz. Musa’nın tabiatının hoşlanmayacağı bir şey yaratmıştır. Yahut Hz. Musa’nın annesinin sütüne fevkalade bir lezzet vermiştir. Hz. Musa ona alıştığı için, artık başka kadınların sütünden hoşlanmamış ve onları emmemiş, yadırgamıştır. Nitekim Dahhak’tan, Hz. Musa’nın annesi tarafından üç ay emzirilmiş olduğu ve böylece de annesinin kokusunu tanıdığı, rivayet edilmiştir.⁴¹⁸

5. Koruyucu Örf, Saldırmazlık Örfü Altında Bulunmak

... أَوْلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا ...

⁴¹⁵ Şûrâ, 42/40.

⁴¹⁶ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XXII. 221.

⁴¹⁷ Kasas, 28/12.

⁴¹⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XXIV., s.232-236.

“...koruyucu örf altında güvenli bir yere yerleştirmedik mi onları...”⁴¹⁹

Rivayet olunduğuna göre, Kur'an öncesiye döneminde Araplar, Harem'in dışında çeşitli yağma ve baskınlar yaparken, Harem'in sakinlerine asla ilişmezlerdi. Zira Nebi dönemine kadar bu hususta bir adet oluşmuştur. Buna bir işaret kabilinden “Kim oraya girerse, korkudan emin olur”⁴²⁰ ayeti de getirilebilir. Diğer taraftan ayetin içinde bulunduğu kontekste iman etmemekte diretıp çeşitli argümanlar ortaya süren müşriklere kendi vakıf oldukları bir durum üzerinden cevap verilmektedir. Nitekim Kadı, müşriklere çeşitli şekillerde cevap verilebileceğini fakat onların bir önceki pasajda “seninle aynı yolu izleyecek olursak kendi toprağımızdan koparıp atarlar bizi”⁴²¹ şeklindeki itirazlarına Allah'ın, onların iman etmeleri halinde, o ‘bölgenin âdetinin’ böyle bir şeyin cereyan etmemesi şeklinde olduğunu bilmiş olmaları açısından, memleketlerinden olma korkusunun mazeret ileri sürmedeki yalanlarını ortaya koymak suretiyle, daha kuvvetli bir delil getirmiş olduğunu,⁴²² belirtmektedir.

6. Sığınmak, Barınmak

Araplar arasında yerleşik bir örf olarak ‘Mekke’nin güvenliğini ve bu vesile ile oluşan saygınlığını ifade etmek maksadıyla Kur'an'ı Kerim’de iki defa geçen ‘حَرَمٌ’ ifadesinin kullanıldığı görülür.⁴²³ Aslı Akatça da “örtmek, gizlemek, başkalarından esirgemek; ayırmak, tecrit etmek” manalarında ki ‘haramu(m)’⁴²⁴ olan

⁴¹⁹ Kasas, 28/57.

⁴²⁰ Âl-i İmrân, 3/97.

⁴²¹ Kasas, 28/57.

⁴²² Râzi, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXV., s.4-6.

⁴²³ M.F. Abdalbaki ‘el-Mu’cem’, ‘hrm’ mad.

⁴²⁴ V.Soden, AHW, I, 323.

“Harem” kelimesi, Arapçada “korunan, mukaddes ve muhterem” olan şey veya yer” anlamına gelir.

Yine aynı kökten türeyen bir diğer kelime olan ‘harim’ de ‘binaların etrafında sarılı ve korulu yer, avlu; kralın köşkü etrafında korunan geniş arazi’ manasında kullanılmaktadır.⁴²⁵ Bu yerlerin bu şekilde isimlendirilmesi ise, sınırları içerisinde bir takım yasakların ve kısıtlamaların getirilmesinden kaynaklanmaktadır.⁴²⁶ Kelimenin Kur’an’daki kullanımları ise şu şekildedir:

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا مِّنَّا وَيَتَخَفَتِ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ...

“Görmezler mi ki çevrelerindeki insanlar (korku ve ümitsizlik içinde) paniğe kapılmışken (Bize inanlar için) güvenli bir **sığınak** oluşturmuşuz...”⁴²⁷

Ayet vahyin indiği bağlamda muhatapların korku ve güvenlik halinde takındıkları mütenakız iki tavrın karşılaştırıldığı bir bağlamda, müşriklerin güvenlik içinde bulunduğu duruma örnek olarak getirilmiştir. Buna göre korkunun en ileri düzeylerinden birinin yaşanabileceği denizde müşrikler korku halinde ihlâsla Allah'a yönelince, Hak Teâlâ onların en ileri emniyet hissi içerisinde bulundukları hallerden bahsetmiştir. Bu halde onların, Mekke’de evlerinde olma halidir. Zira Mekke onların şehirleri, diyarlarıdır ve onlar orada doğmuş, orada ikamet etmişlerdir. Ayrıca Mekke’nin etrafında bulunan kabileler, orada ikamet edenlerle savaşmaktan kaçındıklarından,⁴²⁸ tam bir emniyet halindedirler. Dolayısıyla burada Mekke adeta halkını çevre halklara karşı koruyan bir ‘sığınağa’ benzetilmiştir.

⁴²⁵ Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.; Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

⁴²⁶ Öğüt, Salim, “Harem”, *DîA*, XVI., s.127-132.

⁴²⁷ Ankebût, 29/67.

⁴²⁸ Râzi, *Mefâtihu’l-Gayb*, XV., s. 95.

Diğer taraftan Mekke ‘*haram bölge*’ olarak şöhret bulduğu için bu benzetme Muhammed Esed’in çevirisi haricinde diğer Kur’an meallerinde Mekke olarak çevrilmiş, yani analogi yerine bu analogi ile kastedilen maksat, çevirilere yansımış ve ifadedeki edebi özellik göz ardı edilmiştir.⁴²⁹

7. Adakta Bulunmak

كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ

“Tevrat indirilmeden önce, İsrail oğullarının (günah diyerek) kendine yasakladığı şeyler dışında bütün yiyecekler onlara helal idi...”⁴³⁰

Ayette zikri geçen İsrail’in kendisine haram kılması noktasında, helal-haram kılmanın ancak Allah’ın emri ile sabit olacağından, Hz. Yakup’un haram kılması ile böyle bir haramlığın nasıl mümkün olduğu hususunda çeşitli açıklamalar yapılmıştır. Şöyle ki:

İnsanın bir şeyi kendisine haram kılması ile Allah’ın da o şeyi o kimseye haram kılması; diğer taraftan Yakub (a.s)’ın içtihadta bulunup, içtihadının onu o şeyin haram olduğu neticesine götürmüş olabileceği, böylece de o şeyin haram olduğuna hükmetmiş olması mümkündür. Bununla birlikte ayette açık ve belli olan husus şudur ki, İsrail (a.s), bu şeyi kendisine, içtihadıyla haram kılmıştır. Çünkü eğer bu haramlık nass ile olmuş olsaydı, o zaman, “Allah’ın İsrail’e haram kıldığı şeylerin dışında...” demesi gerekirdi. Cenab-ı hak bu haram kılmayı, İsrail’in bizzat kendisine nispet edince bu, mezkûr haramlığın onun içtihadıyla meydana gelmiş

⁴²⁹ Esed, Muhammed, *Kuran Mesajı*, İşaret Yay., 2002, s. 818.

⁴³⁰ Âl-i İmrân, 3/93.

olduğuna delalet eder. Bu durum tıpkı “İçtiħadı onu, bu neticeye götürdü” manasında olmak üzere, “Şafî at etini helal addediyor; Ebu Hanîfe ise onu, haram addediyor” denilmesi gibidir. İşte burada da böyledir.

Diğer taraftan Hz. Yakub’un şeriatına göre haram kılmanın, nezr, adakta bulunmak gibi olması muhtemeldir. Nezri yerine getirmek vacip olduğu gibi, Yakub’un şeriatında da tahrimi(yani kendi kendisine haram kılmayı) yerine getirmek vacip olmuştur. Bununla ilgili olarak Esal’im şöyle demiştir: “Belki de Yakub’un nefsi, o tür şeyleri yemeye meyyal idi. İşte bunun üzerine pek çok zahidin yaptığı gibi, nefsinı ezmek ve Allah rızasını elde etmek amacıyla bu şeyleri yemekten imtina etmiştir. Böylece bu imtina hali, “tahrim” (haram kılma) ifadesiyle belirtilmiştir.⁴³¹ Nitekim ‘nezr’ hangi ifade ile olursa olsun kendisi ile Allah’a yakınlık amaçlanıyorsa bu bir adaktır.⁴³² Dolayısıyla ayette ‘Yakub(a.s) Allah’a yakınlık amacıyla bir takım nimetlerden imtina etme hususunda bir adakta bulundu” demektir.

8. Yemin Etme

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ ...

“Ey Peygamber! Eşlerin(den her hangi biri)ni memnun etmek için, neden Allah’ın sana helal kıldığı bazı şeylerden (yemin edip) kendini men ediyorsun?

Sebebi hakkında çeşitli rivayetler olmakla birlikte, Hz. Peygamber’in eşlerinden bir ay uzak kalması ve onlarla birlikte olmayacağına dair yemin etmesi ile ilgili bir hususta nazil olmuştur. Buna göre ayette adeta şöyle denilmek istenmiştir: “Haram kıldığın şeye gelince, bil ki Allah, yeminlerinizi çözmenizi, kefareti

⁴³¹ Râzi, *Mefâtiħu’l-Gayb*, VIII., s.150-155.

⁴³² El-Beridi, Mansur b. Carillah, “*Adak ve Yemin’in Hükümleri*”, s.10.

vermenizi size farz kılmıştır.” Diğer taraftan Şa’bi’ye göre burada “haram” sözcüğünün geçtiği ifade yemin sayılır. Dolayısıyla, Hz. Peygamber, haram kılma/yemin etme yüzünden itaba maruz kalmıştır. Yeminlere ise kefarete verilir. İşte bu da, Cenab-ı hakk’ın, (Tahrim 2) ayetinden anlaşılan husustur.⁴³³ Ayrıca ‘حرام الله’ “yemin” anlamında kullanılmaktadır. “Allah’a yemin olsun ki...” demektir.⁴³⁴

Razi’ye göre burada haram kılmaktan maksat, Hz. Peygamber’in eşleri ile karı-koca hayatı yaşamaktan imtina etmesi ve uzak durmasıdır. Yoksa Allah’ın onu helal kılmasını müteakiben onun haram olduğuna inanmak değildir. O halde bu demektir ki, Hz. Peygamber bunun helal olduğuna inanarak, böylesi bir istifadeden vaz geçmiştir.

Helali haram kılmanın hükmüne gelince bu konu da çeşitli ihtilaflar vardır. Ebu Hanife her konuda böyle bir şeyi yemin kabul ederken, Şafii bunu yemin addetmez.⁴³⁵

9. Saygın, Kutsal, Muhterem, Dokunulmaz (Belde, Mekân, Ay, Beyt, Mescit)

Kur’an’da saygısızlık edilmemesi, tazim gösterilmesi gereken hususlar حُرُمَات kavramı ile ifade edilmiştir. حُرْمَةٌ kelimesinin çoğulu olan kelime, Kur’an’da iki ayette çoğul (hurumat) şekliyle kullanılmıştır.⁴³⁶ Bu ayetler şunlardır:

... وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ ...

⁴³³ Râzi, *Mefâtihu’l-Gayb*, XXX., s. 41-43.

⁴³⁴ Mu’cemu’l-Vasit, 168-169.

⁴³⁵ M.F. Abdalbaki, *Mu’cem*, “hrm” mad.

⁴³⁶ Râzi, *Mefâtihu’l-Gayb*, V., s. 145.

“...hürmetler karşılıklıdır...”⁴³⁷

...وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ...

“Kim Allah’ın yasaklarına saygı gösterirse...”⁴³⁸

Zeccac buradaki kastın “kendisine saygı göstermenin vacip olduğu ve bu hususta bir kusurun yasak olduğu şey” şeklinde ifade ederken; Mücahide göre, “Mekke, Hac, Umre ve Allah’ın nehyettiği şeylerin tamamı”dır. Diğer âlimler ise buradaki hürmetin “Mekke’nin, İhram’ın ve Haram Ay’ın hürmeti” olduğunu söylemişlerdir. Ata ise “Allah’ın yasak ettiği bütün günahlar” olduğunu söylemiştir.⁴³⁹ Netice de, bu ifadenin, Allah’ın bütün teklifleri hususunda genel bir ifade olması muhtemel olduğu gibi, bunun Hac’la ilgili hususi bir ifade olması da muhtemeldir.

Diğer taraftan Zeyd b. Eslem’in şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Hurumat (kutsal şeyler) beş tanedir: Haram olan Ka’be, Mescid-i Haram, Belde-i Haram, Şehr-i Haram ve Meş’ar-i Haram.”⁴⁴⁰ Biz de bu rivayeti dikkate alarak aşağıda bu beş hususun Kur’an’daki kullanımlarına bakacağız.

a. Beytü'l-Haram

Kur’an’da tazim gösterilmesi gerekenlerin başında ‘الْبَيْتُ الْحَرَامُ’ olarak nitelendirilen ‘Kâbe’ gelmektedir. Sözlükte “dört köşeli veya küp şeklinde olmak”

⁴³⁷ Bakara, 2/194.

⁴³⁸ Hacc, 22/30.

⁴³⁹ İbn Side, el-Muhkem ve’l-Muhitu’l-‘Azam fi’l-Luğa, III, 247-251. ; İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, a.y.; Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.

⁴⁴⁰ Râzi, Mefâtihu’l-Gayb, XI., s.128-135.

anlamlarına gelen Ka'be, dört köşeli yapısı nedeniyle bu adla adlandırılmıştır.⁴⁴¹ Kâbe'nin, Beyt,⁴⁴² Beytullah, el-Beytü'l-atik,⁴⁴³ el-Mescidü'l-Haram,⁴⁴⁴ el-Baytü'l-ma'mur⁴⁴⁵ gibi isimlerinin yanı sıra, 'الْبَيْتُ الْحَرَامُ' şeklinde de tesmiye olunduğunu görmekteyiz. Kur'an'da iki yerde Ka'be' ismi ile geçen bu yapının,⁴⁴⁶ üç farklı ayette de 'الْبَيْتُ الْحَرَامُ' şeklinde nitelendirildiği görülür.⁴⁴⁷

جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ...

*"Allah Kâbe'yi, o Beytu'l-Haram'ı ve o kutsal (hac) ayını insanlık için bir sembol kıldı..."*⁴⁴⁸

İlk defa ne zaman ve kim tarafından yapıldığı hususunda ihtilaf bulunan Kâbe'nin Kur'an'da belirtildiğine göre,⁴⁴⁹ yeri İbrahim Peygamber'e gösterilmiş,⁴⁵⁰ temelleri Hz. İbrahim ve oğlu Hz. İsmail tarafından yükseltilmiş,⁴⁵¹ insanlar için bereket ve hidayet kaynağı olarak kurulmuş olan ilk ev'dir.⁴⁵² Bu Beyt'in inşasından sonra Hz. İbrahim'e Haccı ilan etmesi emr olunmuş⁴⁵³ ve Hz. İbrahim'in duasına mazhar olarak insanlar için bir güven ve toplanma mahalli kılınmıştır. Hz. İbrahim'in dileğinde aşağıda zikredeceğimiz ayette 'الْبَيْتُ الْمُحَرَّمُ' tamlamasını da görmek mümkündür:

⁴⁴¹ Müfredat, "k'ab" mad.

⁴⁴² Bakara, 2/125-127-158; Âl-i İmrân, 3/96-97; En'âm, 8/35; Hacc, 22/26; Kureyş, 106/3.

⁴⁴³ Hacc, 22/29-33.

⁴⁴⁴ Bakara, 2/144-149-150; Mâide, 5/2; Tevbe, 9/7-19-28.

⁴⁴⁵ Tûr, 52/4.

⁴⁴⁶ Mâide, 5/95-97.

⁴⁴⁷ M. F. Abdalbaki, Mu'cem, 'k'ab' mad.

⁴⁴⁸ Mâide, 5/97.

⁴⁴⁹ Ünal, Saadettin, 'Kâbe', *DİA*, XXIV, s.16.

⁴⁵⁰ Hacc, 22/26.

⁴⁵¹ Bakara, 2/125-127.

⁴⁵² Âl-i İmrân, 3/96.

⁴⁵³ Hacc, 22/27.

رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْنَدَةً مِنَ
النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ

“Ey Rabbimiz! Soyumdan bazılarını ekilebilir toprağı olmayan bir vadiye, Senin kutsal evinin yakınına yerleştirdim ki, ey Rabbimiz, salâtı devamlılık ve duyarlılık içinde yerine getirsinler; öyleyse, insanların kalplerini onlara doğru meylettir ve onlara verimli, bereketli rızıklar bahşet ki şükretsinsinler.”⁴⁵⁴

‘الْبَيْتُ الْحَرَامُ’ ifadesinin geçtiğı bir diğerk ayette de bu Beyt’in güvenilirliğine ve buraya gelenlere karşı hürmette bir kusur edilmemesi istenmektedir:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ
يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا

“Siz ey imana ermiş olanlar! Allah’ın koyduğı sembollere ve kutsal (hac) ayına ve süslenmiş kurbanlıklara ve Rablerinin lütuf ve rızasını isteyerek Beytu’l-Haram’a koşanlara karşı saygısızlıkta bulunmayın.”⁴⁵⁵

Buradaki ‘الْبَيْتُ الْحَرَامُ’ tabirinde kullanılan ‘ev’e’, “Muharrem”(mukaddes) denilmesi hususunda Âlimler çeşitli açıklamalarda bulunmuşlardır:

1. Allah Teâlâ oraya sataşmayı ve orayı hafife almayı yasak kılmış, oranın saygınlığından dolayı da, onun etrafını haram kılmıştır.
2. Orası, tıpkı hakkı, kendisinden uzak durulmak olan haram kılınmış bir şey gibi devamlı aziz ve kendisine saygı duyulan bir yer olagelmıştır.

⁴⁵⁴ İbrâhîm, 14/37.

⁴⁵⁵ Mâide, 5/2.

3. Oraya “Muharrem” vasfı verilmiştir; zira orası, içerisinde saygısızlık edilmemesi helal olmayan; saygınlığı büyük olan muhterem bir yerdir.

4. Orası, Tufan’dan uzak kalmıştır. Yani, Tufan oraya uğrayamamıştır. Zira o, Tufan’dan uzak kalıp da Tufan kendisine hükümrân olamadığı için el-Atik (hür, azade) diye adlandırılmıştır.

5. Allah Teâlâ, oraya varanlara, daha önce kendilerine helal olan birtakım şeyleri kendilerine haram etmelerini emretmiştir.

6. Allah gökleri ve yeri yaratırken, Ev’in yerini haram mıntıka kılmış ve onun etrafını yedi melek kuşatmıştır. Bu, tıpkı, Hz. Adem’in yapıp da, derken yedinci semaya kaldırılan Beyt-i Ma’mur gibidir.

7. Allah Teâlâ kullarına, orayı kan, pislik ve diğer şeyleri yaklaştırmalarını haram kıldığı için Beyt, ‘muharram’ olarak nitelendirilmiştir.⁴⁵⁶

b. Mescid-i Haram

‘Mescit’ aslı ‘boyun eğmek’ manasına gelen ve sonradan ‘Allah’a boyun eğmek ve O’na ibadet etmek’ manasında kullanılan ‘سجد’ kelimesinden türeyen ve ‘ibadet mahalli’ anlamına gelen bir sözcüktür.⁴⁵⁷ Kur’an’da tazim gösterilmesi gerekenlerin başında yukarda gördüğümüz ‘Kâbe’yi kuşatan ve ibadet mahalli için kullanılan alan ise ‘المَسْجِدُ الْحَرَامُ’ olarak nitelendirilmiştir.⁴⁵⁸ Kur’an’da on beş yerde geçen ‘المَسْجِدُ الْحَرَامُ’ tabiri ile bizzat Mescid-i Haram’ın kendisinin mi,⁴⁵⁹ yoksa bütün “Harem” bölgesinin mi kastedildiği hususunda ihtilaf vardır.

⁴⁵⁶ Râzi, *Mefâtihu’l-Gayb*, XI., s.131-132.

⁴⁵⁷ Ragıp el-İsfahani, *Müfredat*, “scd” mad.

⁴⁵⁸ Bozkurt, Nebi, Küçükaşçı, Musatafa S., “Mescid-i Haram”, *DiA*, XVIII., s.273-277

⁴⁵⁹ M.F. Abdülbaki, *Mu’cem*, ‘hrm’ mad.

Razi'ye göre doğruya en yakın olan görüş, ikincisidir. Bunun delili ise, müşriklere 'Mescid-i Haram'a girişi yasakladıktan sonra gelen "Eğer fakirlikten korkarsanız, Allah sizi yakında kendi fazlından zenginleştirir." ayetidir.⁴⁶⁰ Çünkü, zenginlik vasıtası olan, ticaret yeridir; bizzat Mescid-i Haram'ın içi değil. Bu sebeple eğer ayetin maksadı, müşrikleri sadece mescidden men etmek olsaydı, Müslümanlar, bu men ediş sebebiyle, fakirlikten ve geçim darlığından endişe etmezlerdi. Onlar, ancak çarşı ve pazarlardan men edildikleri zaman geçim endişesi duyarlar. Razi'ye göre bu ayetle yapılan güzel bir istidlaldır.

Diğer taraftan 'Harem' bölgesinin kastedildiği görüşü, âlimlerin, Hz. Peygamber'in Miraç'a Ümmü Hani'nin evinden götürüldüğü hususunda ittifak etmeleri ile birlikte, Hak Teâlâ'nın, "kulu (Muhammed'i) bir gece, Mescid-i Haram'dan, Mescid-i Aksa'ya götüren Allah ne yücedir"⁴⁶¹ ayeti ile de kuvvet bulur.⁴⁶²

Aslı Akatça da "örtmek, gizlemek, başkalarından esirgemek; ayırmak, tecrit etmek" manalarında ki 'haramu(m)'⁴⁶³ olan "Harem" kelimesi, Arapçada "korunan, mukaddes ve muhterem" olan şey veya yer" anlamına gelir. "Beytül Makdis" için "حرم الاقصي" tabiri kullanılırken,⁴⁶⁴ حرمان denildiğinde de Mekke ve Medine akla gelmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in bir hadisinde şöyle dediği rivayet edilmektedir:

مكة حرم ابراهيم والمدينة حرمي

⁴⁶⁰ Tevbe, 9/36.

⁴⁶¹ İsrâ, 17/1.

⁴⁶² Râzi, *Mefâtihu'l-Gayb*, XI., s.128-135.

⁴⁶³ V.Soden, AHW, I, 323.

⁴⁶⁴ Mes'ud, Cubran, er-Ra'id, 301-302.

“Mekke İbrahim’in harimidir. Medine ise benim harimimdir”.⁴⁶⁵

Kur’an öncesiye ve İslam döneminde Mekkeliler tarafından bilinen sınırları ise, Hz. İbrahim tarafından belirlenmiştir.

c. Meş’ari’l haram

...فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ...

“...kutsal mahalde Allah’ı anın...”⁴⁶⁶

مشعر kelimesi bir şeyin bilindiği yer manasındadır. Kelimenin aslı bir şeyi bilip anladığında söylediğin “شعرت بالشئ” tabirinden ve “وليت شعري ما فعل فلان”: “ona ulaşan, başına gelen ne olduğunu keşke bilsem” manasındaki tabirden alınmıştır. Bir şeyin şî’arı, “Onun alametleri ve nişanları” demektir. Burasının ‘meş’ar’ olarak isimlendirilmesi ise aynı kökten türeyen ve Allah’a kulluğun açık alamet ve işaretleri olan haccın nişanelerinin tezahür ettiği yer olmasındandır.⁴⁶⁷ Bu açıdan ‘meş’ar’, “şe’a-irin, ibadetlerin eda edildiği yer” manasına gelir.⁴⁶⁸

Bu nişanelerin ne anlama geldiğini ise, müfessirler izah ederken şöyle demişlerdir. “Allah’ın nişaneleri, kulun, Allah’a boyun eğdiğini gösteren Hac ibadeti

⁴⁶⁵ Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.

⁴⁶⁶ Bakara, 2/198.

⁴⁶⁷ Râzi, Mefâtihu’l-Gayb, X. s.128-135.

⁴⁶⁸ Öğüt, Salim, “Meş’ar-i Haram”, DîA, XIV., s.361.

ile ilgili bütün edimsel ve biçimsel hususlardır.⁴⁶⁹ (Safâ, Merve,⁴⁷⁰ kurbanlıklar⁴⁷¹ ve hacla ilgili diğer semboller.⁴⁷²)⁴⁷³

Meş'ar-i Haram terkindeki 'haram' ise buranın Harem bölgesi içinde bulunduğunu veya hürmət gösterilmesi gereken bir yer olduğunu belirtir.⁴⁷⁴ Öyle ki Kur'an'da bu şe'aire saygının gerekli olduğu,⁴⁷⁵ saygı gösterenler için daha hayırlı olacağı ve bu hususun onların kalplerinin takvasından kaynaklandığı vurgulanmıştır.⁴⁷⁶

İslam literatüründe genel olarak hac menasikinden bir kısmının yerine getirildiği yer olarak Arafat ile Mina arasındaki bölgeyi ifade etmektedir. Kur'an' da şöyle buyrulur: "Arafat'tan sel gibi akıp inerken "Meş'ar-i Haram"da Allah'ı zikredin."⁴⁷⁷

Ayette geçen "Meş'ar-i Haram"ın neresi olduğu ile ilgili farklı görüşler vardır. Taberî'ye göre burası Müzdelife'nin⁴⁷⁸ iki dağı arasında bulunan bir tepectir. Arafat yolu üzerinde bulunan iki boğazın bitiminden başlar ve 'Muhassır' denen yere kadar devam eder. Bir diğer görüşe göre ise müzdelife sınırları içinde yer alan Kuzah⁴⁷⁹ tepesidir.⁴⁸⁰ Yine burada "mikade" diye tabir olunan alameti muhtereme demek olan bir taş bulunur. Elmalî'nin aktardığına göre mukaddema

⁴⁶⁹ Taberî, *Camîu'l- Beyan*, c.XXII. 554.

⁴⁷⁰ Bakara, 2/158.

⁴⁷¹ Hacc, 22/36.

⁴⁷² Mâide, 5/2.

⁴⁷³ M.F. Avdulbâki, *Mu'cem*, "ş'ar" mad.

⁴⁷⁴ Öğüt, "Meş'ar-i Haram", *DİA*, XIV., s.361.

⁴⁷⁵ Mâide, 5/2.

⁴⁷⁶ Bkz. Hac, 22/32.

⁴⁷⁷ Bakara, 2/198.

⁴⁷⁸ Şeker, Dursun Ali, 'Müzdelife', *DİA*, XXXII, 239.

⁴⁷⁹ Öğüt, Salim, 'Kuzah', *DİA*, XVI., 516.

⁴⁸⁰ Fakihi, *Ahbaru Mekke*, (nşr. Abdulmelik b. Abdullah b. Dehiş), Mekke 1407/1986, IV, 309323

burada odunlarla ocaklar, Harun Reşid zamanında büyük mumlar, daha sonra büyük kandiller yakarlardı. Sonrasında üzerine bina inşa edilmiştir.⁴⁸¹ Kurban Bayramı akşamı sabahleyin şafağın sökmesiyle güneşin doğması arasına Müzdelife’de bir an da olsa durmak(vakfe yapmak) vacip, geceyi orada geçirmek sünnet, “Meş’ar-i Haram” denen Kuzah dağına gitmek ise müstehap olarak değerlendirilmiştir.

d. Beledi’l-Haram

Yukarıda beş ‘hurumat’tan üçünü verdiğimiz ‘el-beyte-l-Haram’, ‘el-mescidi-l-Haram’ ve ‘el-Meşari-l-haram’ı içinde bulunduran beldeye gelince burası, Kur’an’da ‘yeryüzündeki bütün yerleşim birimlerinin merkezi, yani ‘ümmülkura’⁴⁸² olarak nitelendirilen ve diğer Kur’an ayetlerinde ‘Mekke’,⁴⁸³ ‘Bekke’,⁴⁸⁴ ‘Karye’,⁴⁸⁵ ‘Mead’,⁴⁸⁶ ‘el-Beled’,⁴⁸⁷ ve ‘el-beledü’l-emin’⁴⁸⁸ gibi adlarla tesmiye olunan Mekke şehridir. Mekke Sebe ve Habeş dilinde “mukaddes ibadet mahalli, tapınak” gibi anlamlara gelen Macoraba, aynı manada olmak üzere seslilerin belirtilmediği Güney Arabistan yazısıyla ‘mkrb’ şeklinde yazılan mekverab kelimesinden türemiştir ve Arapça kurb kökünden makreb (kurban yeri, mihrap, mukaddes yer) kelimesine dayanmaktadır.⁴⁸⁹ Diğer bir görüşe göre ise Arapça ‘mkk’ (ev) ile, ‘rbb’ (ilah) mastarlarının bir araya gelmesiyle makreb şeklini almıştır. Her iki durumda da Mekke adı Kâbe ve şehrin dini merkez olmasıyla ilgilidir.⁴⁹⁰ Bu merkezin özellikle

⁴⁸¹ Elmalılı, Hak Dini Kur’an Dili, I., 723.

⁴⁸² En’âm, 6/92; Şura 42/7.

⁴⁸³ Feth, 48/24.

⁴⁸⁴ Âl-i İmrân, 3/96.

⁴⁸⁵ Nahl, 16/112.

⁴⁸⁶ Kasas, 28/85.

⁴⁸⁷ Beled, 90/1.

⁴⁸⁸ Tîn, 95/3.

⁴⁸⁹ Bozkurt, Nebî, Küçükaşçı, Musatafa S., *DİA*, “Mekke” XXVIII., s.556 .

⁴⁹⁰ Küçükaşçı, *DİA*, “Mekke” XXVIII., s.556.

bir takım Kur'an ayetlerinde de 'hırm'nin türevlerinden biriyle nitelendirildiği görülür:

إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ

“Ey Muhammed, de ki: ”Ben yalnızca, kutlu kıldığı bu şehrin ve var olan her şeyin Rabbine kulluk etmekle emrolundum. ..”⁴⁹¹

وَقَالُوا إِن نَّتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ نُتَخَطَّفُ مِنْ أَرْضِنَا أَوَلَمْ نُمْكِنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

“Seninle aynı yolu izleyecek olursak kendi toprağımızdan koparıp atarlar bizi” diyorlar. Oysa Katımızdan rızık olarak her türlü ürünün getirilip toplandığı, koruyucu örf altında güvenli bir yere yerleştirmedik mi onları? Ne var ki, çokları [bunun] farkında değil.”⁴⁹²

“Görmezler mi ki çevrelerindeki insanlar [korku ve ümitsizlik içinde] paniğe kapılmışken [Bize inananlar için] güvenli bir sığınak oluşturmuşuz? Yoksa hâlâ geçersiz ve anlamsız şeylere inan[maya devam ed]ip Allah'ın nimetini inkar mı edecekler?”⁴⁹³

Ayette kastedilen belde 'Mekke'dir. Yüce Allah diğer beldeleri değil de bu beldeyi, kendi ismini (Rab adını) bu şehre nispet ederek zikretmiştir. Bu beldeye, Yüce Allah'ın nebisinin vatanı, vahyinin de indiği yer olduğuna delalet edecek şekilde, tazim üslubu ile işaretle bulunulmuştur. 'Ki O bu beldeyi hürmetli kılmıştır.' İfadesine gelince Yüce Allah bu beldeyi aşağıda ki sebeplerden ötürü hürmetli olmakla vasf etmiştir:

1. Orada hac yapan kimselere bir takım şeylerin haram ve hürmetli kılınması

⁴⁹¹ Neml, 27/91.

⁴⁹² Kasas, 28/57.

⁴⁹³ Ankebût, 29/67.

2.Oraya sığınan kimsenin selamette, güven de olması.

3.Bu kutsallık düşüncesinden ötürü ağaçlarının koparılmaması, avının avlanılmaması. Bu hep böyle zikredile gelmiştir. Çünkü Araplar, Mekke'nin saygın bir yer olduğunu kabul etmekteydiler.⁴⁹⁴

e. Şehr-i Haram

‘Haram aylar’ tabiri Kur’an’da iki ayette çoğul (el-eşhuru’l-hurum),⁴⁹⁵ dört ayette de tekil (eş-şehru’l-haram) şekliyle geçmektedir.⁴⁹⁶ Tevbe suresinde bulunan “dört ay” (erbaatu eşhur) ifadesi⁴⁹⁷ ise bir yoruma göre haram aylar olarak değerlendirilmiştir. Haram aylar tabiri çeşitli hadislerde de zikredilmiştir.⁴⁹⁸ Bahsi geçen ayların ‘haram’ olarak nitelendirilmesi geleneğinin, çeşitli tefsir ve tarih kaynaklarında hac ibadetiyle birlikte Hz. İbrahim tarafından başlatıldığı bildirilmektedir.⁴⁹⁹ Kur’an öncesi Kur’an öncesiye toplumunda ise ekonomik yetersizlikler, kabileler arası mücadeleler gibi çeşitli nedenler yüzünden toplumun varlığını tehdit eden tehlikelere karşı koyma duyarlılığı, toplumsal yapı içerisinde bir takım gelişmelerle birlikte kendini dışa vurmuştur. İlk hedefi hayata geçirme amacıyla gerçekleşen en önemli gelişme, içinde savaşın yasaklandığı bir takım ayların tespit edilmesi olmuştur. Bu, bir bakıma ekonomik üretim araçlarını tümüyle yok olmaktan koruma yönünde bir konsensüstü. Zira bu aylarda ticaret canlanmakta, panayırlar kurulmakta ve dini törenler tertip edilmekteydi.⁵⁰⁰ Mekke ve çevresindeki

⁴⁹⁴ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XI., s.128-135.

⁴⁹⁵ Tevbe, 9/5-36.

⁴⁹⁶ Bakara, 2/194- 217; Mâide 5/2- 97.

⁴⁹⁷ Tevbe, 9/2.

⁴⁹⁸ Wensinck, el-Mu’cem, ‘şhr’ md.

⁴⁹⁹ İbn-i Hişâm, I., 37-40.

⁵⁰⁰ Ebu Zeyd, Nasr Hamid, *İlahi Hitabın Tabiatı*, Kitabiyat Yay. s.90

meskûnlar bu vesile ile geçimlerini temin ediyorlardı.⁵⁰¹ Tüm bunlarla birlikte bu aylar konusunda Araplar arasında ortak bir kanaatin olduğu da söylenemez. Zira Gatafan ve Kays gibi kabileler bunlara dört ay daha ilave ederken, Has'am ve Tay gibi kabileler, aylar arasında hiçbir fark gözetmiyorlardı.⁵⁰² Bu kabilelerin yanı sıra Temim gibi kabileler arasında yaşayan Hristiyanlar da Haram ayların hürmetini kabul etmiyorlardı. Netice olarak böyle bir belirsizlik ortamında savaş kaçınılmazdı. Nitekim her türlü çatışmanın haram addedildiği aylarda meydana geldiği için bu aylarda yapılan savaşlara 'fıcar savaşları' denilmiştir.⁵⁰³

Kısaca ortaya koymaya çalıştığımız Kur'an öncesi 'haram aylar' geleneğinin Kur'an'daki kullanımına gelince, bu geleneğin Kur'an tarafından da onaylanıp pekiştirildiğini, hatta bu konuda Kur'an öncesiye de meydana gelen çeşitli keyfi uygulamaların reddedildiği görülmektedir.

Bununla birlikte müşriklerle girişilen mücadele de bu aylarda çeşitli çığnıenmelerin vuku bulduğu, bunun da zihinlerde bir takım soru işaretlerine yol açtığı Kur'an ayetlerinden anlaşılmaktadır. Bunu aşağıda ki ayette görmek mümkündür:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ

“Sana saldırılmazlık örfünün geçerli olduğu ayda savaşmanın hükmünü soruyorlar. De ki: “O ayda savaşmak çirkin bir şeydir; ancak insanları Allah yolundan çevirmek, O’nu inkâr etmek ve Mescid-i Haram(a girmekten onları men

⁵⁰¹ Algül, Hüseyin, ‘Haram Aylar’, *DİA*, XIII., s.52.

⁵⁰² Ali, Cevad, *Mufasssal*, VIII., 474.

⁵⁰³ Algül, Hüseyin, ‘Fıcar’, *DİA*, XVI. s.105.

etmek) ve halkını oradan sürmek, (bütün bunlar) Allah katında daha da kötüdür, çünkü zulüm ve baskı öldürmekten daha korkunçtur.”⁵⁰⁴

Ayetteki eş-şehru’l-haramu (haram ay) tabiri, savaş ve saldırının ‘yasak’ olduğu barış dönemini ifade eder. Yerleşik geleneğe göre bu barış dönemi Araplar tarafından hürmetkâr karşılanırdı. Bunlardan dolayı anlatıldığına göre onlardan biri, bu aylarda, babasının katiliyle karşılaştı, ona saldırmazdı.

Ayetle ilgili olarak Hasan el-Basri’den rivayet edildiğine göre, kâfirler, Allah’u Teâlâ’nın Hz. Peygamber’i haram aylarda savaşmaktan nehyettiğini duymuşlardı. Bundan dolayı, Hz. Peygamber’in kendileri ile bu aylarda savaşmayacağını zannederek, onunla savaşmak istemişlerdi. İşte bu husus, yukarıda verdiğimiz ayette bahsedilen husustur. Bundan dolayı yüce Allah, bu hadisede ki hükmünü açıklamak üzere aşağıda ki ayeti inzal buyurmuştur:

الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتِ قِصَاصٌ

Hürmetli ay, hürmetli aya ve bütün hürmetler birbirine kısastır.”⁵⁰⁵“

Ayette kullanılan “ الْحُرُمَاتُ ” kelimesi ise”حرمت” kelimesinin çoğuludur. Anlam olarak da‘saygı, hürmet, ihtiram ve saygıyı gerektiren, saygı noktasında ihmal gösterilmemesi gereken şey’⁵⁰⁶ demektir. Diğer taraftan ayetteki hürmetlerin ne olduğu konusunda ise çeşitli görüşler ileri sürülmüştür:

a. İlk olarak buradaki haramlarla kastedilen, haram aylar, haram belde ve ihramın haramlarıdır. Buna göre, ayetin manası, “Onlar hicretin altıncı yılında bu

⁵⁰⁴ Bakara, 2/217.

⁵⁰⁵ Bakara, 2/194.

⁵⁰⁶ Zebîdî, Tacu’l-‘Arus, XXXI, 468-489.; Mes’ud, Cubran, er-Ra’id, 301-302.

haramlara saygısızlık ettiklerinde siz durdunuz ve umrenizi kendi bildiğinize göre hicretin yedinci yılında kaza ettiniz” şeklinde olur.

b. Zeccac’ın açıklamasına göre “Yüce Allah bu ayetle, Müslümanlara bu haramlara ilk olarak (müşriklerden önce) saygısızlık yapmamaları gerektiğini, ancak onların yaptıklarına karşılık(kıyas) olarak yapabileceklerini bildirmiştir. Bu görüş, bu ayetten önce gelen, “O (müşrikler) sizinle Mescid-i Haramda savaşmadıkça, onlarla orada savaşmayın” ayetiyle ve bu ifadedden sonra gelen, “Size karşı kim haddi aşarsa, siz de ona karşı, misliyle karşılık verin” ifadesine daha uygun düşmektedir. Buna göre ayette kastedilen mana şudur:”eğer onlar sizinle savaşmaya yeltenirlerse, siz de onlarla savaşın” şeklinde olacaktır.

c. Diğer bir görüşe göre ise “ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ “ ifadesinin manası “Bu iki aydan her birinin haramlığı diğerinin haramlığı gibidir.”O halde bu ikisinin hürmeti denktir” şeklinde olacaktır.⁵⁰⁷

Haram ayalarla ilgili başlayan bu tartışma yine bu aylara saygı duyulması gerektiği noktasında yapılan bir uyarı ile devam etmiş ve risalet öncesi bir gelenek İslam tarafından da onanmıştır:

“ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ ”

“Siz Ey İmana ermiş olanlar! Allah’ın koyduğu sembollere ve kutsal(Hac)...saygısızlıkta kusur etmeyin.”⁵⁰⁸

⁵⁰⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XI., s.128-135.

⁵⁰⁸ Mâide, 5/2.

Neticede hürmette kusur edilmemesi gereken bu ayların sayısı tespit edilmiş ve bu konuda yapılan keyfi uygulamalar (Nesi), ‘küfürde ziyade’ olarak nitelendirilip, insanların bu hususta haddi aşmamaları “O halde, bu (aylar) konusunda kendinize yazık etmeyin.”⁵⁰⁹ Denilerek, mesele adeta karara bağlanmıştır. Bunu aşağıdaki ayette görmek mümkündür:

إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ

*“Allah’ın nazarında ayların sayısı, Allah’ın yeri ve gökleri yarattığı gün koyduğu ölçü uyarınca, on ikidir (ve) bunlardan dördü haram aylardır...”*⁵¹⁰

Sayıları dört olarak tespit edilen ‘haram aylar’ üçü peş peşe gelirken (serd), diğeri tek olarak (ferd) gelmektedir. Ayette kullanılan “haram” kelimesinin “O aylarda işlenen günahın daha fazla cezayı, itaat da, daha fazla sevabı gerektirdiği” manasında olduğunu söyleyenler olmuştur.⁵¹¹

Yapılan açıklamalardan da görüleceği üzere hem “hurum” kelimesinin hem de “hurmet” kelimesinin delaleti konusunda farklı görüşler olsa da tüm bunlarda ‘ihtiram’ manasının mündemiç olduğu açıktır. Bununla birlikte her iki kelimedede de bir anlam genişlemesinin olduğu ilk göze çarpan hususlardan biridir.

⁵⁰⁹ Tevbe, 9/36.

⁵¹⁰ Tevbe, 9/36.

⁵¹¹ Râzi, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVI., s. 52-55.

10. İhram, Haram Ayda Bulunma (Kutsallık Algısı ve Sonuçları)

a. Kutsallık Algısı

Kur'an-ı Kerim'de bazı nesnelerin ve zamanların diğerlerinden farklı olarak bir takım kavramlarla nitelendirildiği görülür. Örneğin bir takım yer ve zaman dilimleri 'mübarek'⁵¹² ve 'mukaddes' kavramları ile nitelendirilmiştir.

'Brk' kökünden gelen bereket "bir şeyde ilahi hayrın devamlı oluşu" manasına gelirken, mübarek sözcüğü de, "içinde bu hayrın bulunduğu şey" manasındadır. Nitekim hayır manasında kendisinde fazlalık görülen her şeye 'هو مبارك', (O mübarektir) veya 'فيه بركة', (Onda bereket vardır) denilir. Buradaki artış somut nitelikli olmaktan ziyade soyut ve manevi niteliklidir. Örneğin bunu 'لا ينقص مال من صدقة' Hiçbir mal sadakan dolayı eksilmez, hadisinde de bunun manevi karakterli bir artış olduğunu gözlemlemek mümkündür. Diğer taraftan Kur'an'da adı geçen bir takım iyiliklerin sadece Yüce Allah tarafından verilebilecek olmasından dolayı kutlu ve mübarek olduğu,⁵¹³ buna dikkat çekmek maksadıyla da 'تبارك' (Şanı ne yücedir!) ifadesinin kullanıldığı görülür.⁵¹⁴

Mukaddes kavramı ise, "kutsiyet" kavramının alındığı "temiz ve pak olmak" anlamındaki kuds kelimesinden türeyen bir kavramdır. Buradaki temizlik ve paklık, gözle görülen bir necaseti gidermekten ziyade manevi nitelikli bir arınmışlık halidir.⁵¹⁵ Nitekim Ahzab otuz üçüncü ayette zikredilen temizlik de bu cinsten bir temizliktir.

⁵¹² Tümer, Günay, "Bereket", *DİA*, XXVI, 488.

⁵¹³ İsfahani, *Müfredat*, "brk" mad.

⁵¹⁴ Mu'minûn, 23/14; Furkân, 25/1-10-61; Mu'min, 40/64; Mulk, 67/1.

⁵¹⁵ İsfahani, *Müfredat*, "brk" mad.

إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

“Ey (Peygamber’in) ev halkı, Allah sizden yalnızca çirkinlikleri gidermek ve sizi tertemiz yapmak ister.”⁵¹⁶

Aynı kökten gelen takdis “kutsallık nispet etme”, bundan türeyen mukaddes de “kutsallık nispet edilmiş” manasına gelir.

Kutsallık kelimesi, monoteizmden politeizme kadar bütün din biçimlerinin özünü oluşturur. Kavramı belirleyen en önemli unsur ise kişinin, kaynağı tabiatüstü sayılan varlığa sevgi ve korku ile bağlanma eylemidir. Bu sayede inançlı kabul edilen kişi Tanrı’ya, ritüele, cemaate, doktrine ve ahlaka bağlanır ve kutsal kabul edilen çerçevede kalır.⁵¹⁷ Çünkü kutsallık, yasak koyan ve kendisi üzerinde tartışılmasına engel olan ideolojik bir tutumdur.⁵¹⁸ Bundan dolayı kutsal gereği ortaya konan yasak, çiğnenmemesi icap eden bir olgudur (tabu); bunu sağlayacak olan da dünyevi veya uhrevi müeyyidelerdir.

Bir fenomen olarak kutsalı belli eden özelliklere gelince, bunların en başında kutsal olarak nitelendirilen objede saklı, kişinin kendinden farklı ve üstün bir güç karşısında duyduğu korku ve saygı karışımı ürpertici(mysterium tremendum) bir kudret gelir.⁵¹⁹ Diğer taraftan bir şey ne kendiliğinden ne de tesadüfî bir yolla kutsallık kazanır. Bir şeyin kutsal oluşu tabiatüstü, ilahi bir gücün onunla temasının sonucudur. Bu özelliğe kutsalın hierofonik(zuhur) özelliği denir.⁵²⁰ Kutsalı profandan ayırt eden özelliğe gelince oda, kutsalın bir tabu ile çevrili oluşudur. Böylece kutsal olan çiğnenemez, yok edilemez; onunla temas edilmesi gerektiğinde de tabu oluşundan kaynaklanan bir felakete maruz kalmamak için özel ritüellere

⁵¹⁶ Ahzâb, 33/33.

⁵¹⁷ Demirci, Kürşat, “Kutsiyet”, *DİA*, XXVI, 495-496.

⁵¹⁸ Nasr, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s.129.

⁵¹⁹ Otto, Rudolf, *The Idea of the Holy*, London 1958, s.13

⁵²⁰ <https://en.wikipedia.org/wiki/Hierophany>

başvurulmalıdır.⁵²¹ Kutsalın sirayet özelliğinin yanı sıra,⁵²² geçiciliği ve kalıcılığı da söz konusudur.⁵²³ Son olarak kutsal topluluk için bir anlam haritası ortaya koyar ve onların bu özellik sayesinde insanların kutsal olanları ve olmayanları bilerek yaşamalarını mümkün kılar. Bu bir bakıma toplumun kanun kodeksini oluşturur.⁵²⁴

Kutsalın ilişkili olduğu fenomenlere gelince bunların kutsal varlıklar, nesneler, mekânlar ve zamanlara bağlı olarak dörde ayrıldığı görülür.

Kutsal kelimesinin Arapça karşılığı olarak kullanılan ‘kutsiyet’ kelimesi Kur’anda on yerde geçmekte Yüce Allah’a; bir takım yerlere ve genellikle Cebrail olarak anlaşılan “ruhu-l-kudüs”e izafe edilmektedir.

Netice itibari ile içerisinde ‘bereket’ olduğu düşünülen ve kendisine doğüstü bir güç ile ilişkili olduğu gerekçesiyle ‘kutsiyet’ atfedilen şey, artık alelade şeyler kategorisinden çıkar ve ‘muhterem’ olarak anılanlar kategorisinde yer alır. Artık bu muhterem olan şey ile temas bir takım özel ritüelleri gerekli kılar. İhlali noktasında ise dünyevi ve uhrevi bir ceza kaçınılmazdır.

Tüm bu açıklamalardan sonra bir önceki maddede ‘muhterem’ olarak kabul edilen, Kâbe’den başlayıp Harem sınırlarına kadar, merkezden çevreye devam eden mekânsal bir saygınlığın/kutsallığın yanı sıra, zamansal olarak da ‘muhterem’ kabul edilen dört ayın var olduğunu görmüştük. Tüm bu bölgelere ‘Harem’ adının verilmesi ve ayların da ‘haram’ olarak nitelendirilmesi, mübarek ve mukaddes olmalarının gereği olarak, sınırları içerisinde bir takım yasakların ve kısıtlamaların getirilmesinden kaynaklanmaktadır.

⁵²¹ Demirci, Kürşat, “Kutsiyet”, *DİA*, XXVI, 495-496

⁵²² Örneğin Mekke’lilere Mescid-i Haram’a nispetinden “hirmaniyyun” denilmiş ve kendilerine ekstra bir hürmet gösterilmiştir.

⁵²³ Kutsal Kabul edilen ayların dört ile sınırlandırılması veya Mekke’de geçici bir süreliğine savaşılmaması.

⁵²⁴ Demirci, Kürşat, “Kutsiyet”, *DİA*, XXVI, 495-496.

Aşağıda Kur'an'ı Kerimde 'haram' kelimesi ile ilişkili olarak kullanılan kısıtlamanın ne şekilde yapıldığı görülecektir.

b. Kutsallığın Sonuçları

Burada kutsallık sonucu nelerin yasak kılındığından ziyade, bu yasaklılık halinin ne şekilde ifade edildiği ile ilgilenilecektir. Kur'an'ı Kerim'de bu yasaklılık hali 'ihram' kavramı ile ifade edilmektedir. İhram sözlükte “*haram olmak, kendini mahrum bırakmak, haram aylarına veya Harem bölgesine girmek*” anlamlarında kullanılmaktadır. Aşağıdaki ayetlerde bunu görmek mümkündür:

وَأَنْتُمْ حُرُمٌ

“...İhramlı iken...”⁵²⁵

Buradaki “ *ihramlı olduğunuz durumda...*” ifadesi, “*hacc ile umreniz veya ikisinden biri sebebi ile ihrama girmiş iseniz...*” demektir. Tıpkı, “ **اجنب فهو مجنب** / *İhramlı oldu ve o cünüptür*” denilmesi gibi, “ **احرم بالحج والعمرة فهو محرم وحرم** / *Hacc ve Umre için ihrama girdi; ihramlıdır*” denilir. حُرُم Kelimesi, hem müfred hem cemidir. Nitekim **قوم جنب** denildiği gibi, **قوم حرم** / “*İhramlı kavim*” de denilir. Yine Kur'an'da: “*Eğer cünüp olduysanız, temizlenin (gusledin)*,”⁵²⁶ buyrulur.

Dolayısıyla **احرم الرجل** denildiği zaman, bu, iki manaya gelir: İlki yukarıda değinilen ‘*ihrama girme*’ manasıdır. Buna göre, ayetteki وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ifadesi, her iki manaya da gelmektedir.

Bu sebeple, hacc veya umre sebebiyle ihrama giren kimsenin bir takım eylemleri yapması haram olduğu gibi, Harem bölgesine girenin de bir takım eylemleri yapması haram ve bu yasaklanan şeylerden kaçınması zorunludur.

⁵²⁵ Mâide, 5/1, 95.

⁵²⁶ Mâide, 5/6.

Bununla birlikte “İhramdan çıktığınız vakit (isterseniz) avlanın”⁵²⁷ ayeti, zahiri olarak bu yasağın ihrama giren kimse için haram olduğunu gösterir.

Diğer taraftan ayetteki “sizin için helal kılındı” ifadesinden “hal” olarak, mansub kılınmıştır. Bu tıpkı “Bu yemek, aşırı gitmeyerek (yemeniz) halinde size helaldir” sözü gibidir. Ferrâ (ö.207/822), bu ifadenin “Aşırı gitmemek ve haddi aşmamak şartıyla bu şey sana helal kılındı” sözü gibi olduğunu, söylemiştir. Buna göre ayetin manası, “İhramlı iken, avlanmayı helal görmeniz müstesna, size hayvanlar helal kılındı. Çünkü bu size, ihramlı iken helal değildir” şeklinde olur.⁵²⁸

İhram kelimesi bu noktadan yola çıkılarak ıstılahi anlamda, ‘hac veya umreye niyet eden kimsenin diğer zamanlarda yapması helal olan bazı davranışları, hac ve umrenin rükünlerini veya bütün adabını tamamlayıncaya kadar kendine haram kılması’, manasında kullanılmıştır.⁵²⁹

Buna bir diğer örnek de iftitah tekbiri diye bilinen namaza başlama tekbirine “ihram tekbiri” veya “tahrim” denmesi de namaza aykırı söz ve davranışların namaz kılan kimseye yasaklanması sebebiyledir.

Daha sonra oluşan fıkıh literatüründe ihram: “belirli yasak ve kısıtlamalara giriş” veya “ hac ve umre yasaklarına giriş niyeti” şeklinde yerleşmiştir. Tüm bu yasakların içerisine giren kişiye ise “muhrim” denir.

İhram vasıtasıyla söz konusu olan yasaklara gelince avlanma,⁵³⁰ tıraş olma⁵³¹ vb. yasaklar söz konusudur. Bu yasakların ihlali noktasında bedeni ve mali olmak üzere bir takım müeyyideler söz konusudur.

⁵²⁷ Mâide, 5/2.

⁵²⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XI., s.128-135.

⁵²⁹ Öğüt, Salim, “İhram” *DİA*, XXI, s.539-542.

⁵³⁰ Mâide, 5/95-96.

⁵³¹ Bakara, 2/196.

İhram kelimesi aynı zamanda ‘*haram aylar*’ ile de kullanılır.⁵³² Kur’an-ı Kerimde bu ifadenin aylar ile ilişkilendirilmesi bu aylar süresince savaşmanın ve kan dökmenin yasaklamasından kaynaklanmaktadır.⁵³³

Kutsallık olgusunun değinilmesi gereken bir diğer yasak türü ise ‘harem’ bölgesi olarak nitelendirilen Mekke sınırları içerisinde savaşmanın yasak olması⁵³⁴ ve müşriklerin harem bölgesine girmesi ile ilgilidir. Aşağıda vereceğimiz ayete göre müşrikler ‘necis’ kabul edilmiş ve ‘Harem’ bölgesine girmeleri yasaklanmıştır.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا

“Siz Ey imana erişenler! Bilin ki, Allah’tan başkalarına tanrılık yakıştıranlar düpedüz kirlenmiş kimselerdir; bu yüzden bu yıldan sonra artık Mescid-i Haram’a yaklaşmasınlar.”⁵³⁵

11. Yasak, Neyh, Men’, Haram

Kur’an’ı Kerimde ‘haram’ kökünün asıl anlamı olan ‘yasaklamak’ manasının pek çok ayette ‘حَرَّمَ’ kalıbı ile geldiğini görürüz. Aşağıdaki ayetlerde bunu görmek mümkündür:

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ

“De ki: “Allah’ın kulları için yarattığı güzelliği, rızkın iyisini, temizini yasaklayan kim?”⁵³⁶

... وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ...

“Onlar ki, ...Allah’ın dokunulmaz/muhterem kıldığı cana kıymazlar..”⁵³⁷

⁵³² Tevbe, 9/5-36.

⁵³³ Bakara, 2/217.

⁵³⁴ Bakara, 2/191.

⁵³⁵ Tevbe, 9/28.

⁵³⁶ A’râf, 7/32.

⁵³⁷ Furkân, 25/68.

Öldürmek insanın varlık âlemine girmesinin akabinde, her şeyin kendisi ile mümkün olduğu hayatı elinden aldığı için yasaklanmıştır. Aynı zamanda bu hususta asıl olanın haramlık olduğu belirtilmiştir. Helallik ise ancak arızı bir sebepten dolayı sabit olur. Bundan dolayı Yüce Allah, asl hükmüne binaen, mutlak manada öldürmeyi nehy etmiş, sonra da bu asıl hükmünden, kendisinde öldürmenin helal olduğu durumu istisna ederek, “haklı bir sebep olmaksızın” buyurmuştur. Ayette kullanılan “kıymayın” buyruğu, bir nehiy ve haram kılma değildir. “*O’nun, haram kıldığı...*” ifadesi de, bu haramlığı tekitli olarak yeniden beyan buyurmaktır,⁵³⁸ şeklinde açıklanmıştır.

Belirtmek gerekir ki buradaki yasaklama alelade bir yasaklamadan ziyade etrafı İslami dünya görüşünün anahtar kavramları ile çevrilmiş çok özel bir dini kavramın nişanesi olarak, dini bir yasak anlamındadır. Bu kelimenin kutsallıkla kaplı bir hale içerisine dâhil edilmesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla ‘ilişkisel’ açıdan anlam olarak dinin yasak kıldığı şey manasındadır. Kelimenin dâhil olduğu bu sistemi ikinci bölümde irdelemeye çalışacağız.

⁵³⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XXVI. s. 110-111.

İKİNCİ BÖLÜM

‘HARAM’ KELİMESİNİN KUR’AN ÖNCESİ DÖNEM VE KUR’AN AÇISINDAN SEMANTİK TAHLİLİ

I. BAŞLANGIÇ DEĞİNİLERİ VE KAVRAMSAL ZEMİN

1. Sistemin/Bağlamın Kelimeler Üzerindeki Etkisi

Kelimeler, tecrit edilmiş halde bulunmazlar; bilakis organize bir yapı oluştururlar.⁵³⁹ Bu yapı içerisinde birbirine bağlı olan kelimeler somut anlamlarını da bu ilişkiler sisteminin bütününden alırlar. Onlar bu sabit kombinasyonlarından koparıldıkları ve farklı bir sistem/bağlam içerisine yerleştirildiklerinde, bundan çok etkilenirler. Bu husus, ‘bağlamın anlam üzerindeki etkisi’ olarak bilinir. Bazen bu etki, sadece, ustaca yapılmış vurgu değişikliklerine ve küçük ayrıntı farklılıkları ile duygusal çağrışımlara neden olurken, sıklıkla da, kelimelerin anlam yapısında büyük değişikliklerin olmasına yol açar. Yeni sistemde kelime, eski sistemde taşımış olduğu temel anlamın aynısını korumaya devam etse bile, bu durum değişmez.

Meseleye Kur’an’da kullanılan kelimeler açısından bakıldığında, kelimelerin sadece Kur’ani bağlamda ne anlama geldiğini tespit etmek, ‘dünya görüşünü/weltanschauung’ ortaya koymayı hedef edinen semantik açıdan yetersiz bir sonuç olacak ve hatta vakıayı tespit açısından istenileni veremeyecektir. Çünkü Kelimeler Kur’an’da birbirlerinden ayrı şekilde durmamaktadırlar. O halde asıl gaye

⁵³⁹ İzutsu, *Kuran’da Allah ve İnsan*, s.43.

tekil kelimeleri Kur’ani sistematik ağ içerisinde ortaya koymak ve bir nevi sistemler (Kur’an öncesi ve İslam) arası değişen unsurları tespit etmek olacaktır.

Yanı sıra Kur’ani dünya görüşünün teşekkülünde belirleyici rol oynayan anahtar terimlerin hiçbiri, yeni icat edilmiş değildir. Neredeyse tamamı, İslam-öncesinde kullanılmaktaydılar. Kur’an bu kelimeleri kullanmaya başladığında, Mekkeli putperestlerin kabul edilemez gördükleri şey, bizatihi tekil kelimelerden ziyade, onların değiştirilen genel bağlamı/sistem idi.⁵⁴⁰

Arapların bakışını değiştiren de, öncelikle, kavramların bu şekilde bağlamlarının değiştirilmesi ve ardından da ahlaki ve dini değerlerin köklü bir biçimde yeniden düzenlenmesiydi. Bu yeni düzenlemede kelimeler, temel anlamlarını korusalar da genel plan ve sistem değişmiştir. Değişen sistemde, kelimelerin her biri kendine yeni bir yer bulmuştur. Bundan dolayı, büyük bir içsel semantik dönüşüm geçirmişlerdir.⁵⁴¹

Dolayısıyla etimolojik tahlili yapılarak temel anlamı ortaya konulan ‘hrm’ kelimesinin somut anlamını ve Kur’ani dünya görüşünün sistemi içerisinde ne gibi bir yere haiz olduğunu görmek için, bu ikinci bölümde, kavramın genel Kur’an sistemi içerisindeki yeri tespit edilmeye çalışılacaktır. Öncesinde kelimeler üzerinde, sistemin etkisi ile neyin kastedildiğini anlamak için iki teknik kavramdan bahsedilecektir.

⁵⁴⁰ İzutsu, *Kuran’da Allah ve İnsan*, s.36.

⁵⁴¹ İzutsu, *Kuran’da Allah ve İnsan*, s.42.

2. ‘Temel Anlam’ ve ‘İlişkisel Anlam’

Bir kelime tek başına alındığında, koruduğu kendi ‘temel’ anlamı yahut kavramsal içeriği vardır. Bu içerik ve anlama kelimenin ‘temel anlamı’ denilir. Yalnız kelimenin bütün anlamı bundan ibaret değildir. Burada kelimenin anlamının ikinci boyutu devreye girer. Kelime özel bir bağlamın içine dâhil edilince birçok yeni semantik unsur edinir. Bu yeni unsurlar kelimenin orijinal anlam yapısını önemli ölçüde etkilerler. Bundan böyle kelime, tüm bu ilintili terimler bağlamında anlaşılacak durumda kalacaktır ve bu ilişkiler bütünü kelimeye çok özel semantik rengini verecektir.⁵⁴² İşte kelimenin bu boyutuna kelimenin ‘ilişkisel anlamı’ denir.

Dolayısıyla ‘temel anlam’, kelimenin beraberinde taşıdığı bir şey iken, ‘ilişkisel’ anlam, kelimenin özel bir bağlamda bir konum almasıyla ‘temel’ anlama iliştilen, bağlamdaki diğer bütün önemli kelimelerle farklı ilişkiler içerisinde olan çağrışımsal(yan anlamla ilgili) bir şeydir.⁵⁴³

Bununla birlikte kelime üzerinde bütün sistemin dönüştürme gücü o denli etkilidir ki, sonunda kelime orijinal kavramsal anlamını neredeyse tümünden yitirir. Bu olduğunda, artık farklı bir kelimemiz var demektir.

Sıkça kullanacağımız bu iki teknik terimi ifade ettikten sonra şunu da eklemek gerekir ki, değindiğimiz üzere ‘temel anlam’, kelimelerin semantik analizini yaptığımızda işe yarayan bir postuladan başka bir şey değildir. Bütün kelimeler,

⁵⁴² İzutsu, *Kuran’da Allah ve İnsan*, s.45.

⁵⁴³ İzutsu, *Kuran’da Allah ve İnsan*, s.46.

içinde bulundukları ortamın yapısından kaynaklanan özel bir boya ile boyanmışlardır.⁵⁴⁴

3. Semantik Alanlar ve Odak Kavram

Bir dildeki kelimeler sık-örgülü bir sistem oluşturur. Bu sistemin ana kalıbı, önemli kelimelerce belirlenir. Çünkü bir kelime hazinesi içerisinde tüm kelimeler aynı öneme sahip değildir. İşte temel kavramsal yapının oluşumunda belirleyici rol oynayan kelimelere, ‘anahtar terimler’ adı verilir. Bir semantikçinin ilk işi bu anahtar terimleri, diğer kelimelerden ayırt etmek olacaktır.⁵⁴⁵

Anahtar terimler, temsilcisi oldukları kelime hazinesinin genel kalıbını oluşturmaktadırlar. Temsilcisi oldukları bu kalıbı oluştururken, çapraşık ve karmaşık bir şekilde ve farklı yönlerde birbirlerine bağlıdırlar. Bunun yanı sıra bağımsız, oldukça organize bir sistem ve bir semantik ilişkiler ağı olarak görünürler. Bu şu demektir: kelime hazinesi, gelişigüzel derlenmiş kelimelerin toplamından ibaret değildir. Aksine, bağlantılı olarak bulunurlar ve kesişen birkaç alan yahut sektör oluştururlar. Kelimelerin aralarındaki ilişkilerden oluşan bu sahalar ‘semantik alanlar’ olarak nitelendirilirler. Her bir semantik alan, nispeten bağımsız bir alanı temsil eder. Her ne kadar bağımsız olsa da semantik alanlar, genel sistem içerisinde, çok-katmanlı bir yapıya sahiptir. Ve bu katmanlar, ‘semantik alanlar’ adını verdiğimiz anahtar-kelime grupları tarafından oluşturulurlar. Nispeten bağımsız bu semantik alanların sınırlarının nasıl çizildiğini anlamak için yeni bir teknik terime ihtiyaç duyulmaktadır. Bu yeni terim ‘odak kelime’ terimidir. Bununla kelimenin

⁵⁴⁴ İzutsu, *Kuran’da Allah ve İnsan*, s.50.

⁵⁴⁵ İzutsu, *Kuran’da Allah ve İnsan*, s.52-55.

sınırlarını çizen önemli bir anahtar kelime kastedilmektedir.⁵⁴⁶ Odak kelime, belirli sayıdaki anahtar kelimeyi içerir ve kelime hazinesinin önemli bir semantik sektörünün kavramsal merkezini teşkil eder. Bununla birlikte oldukça esnek bir terimdir. Çünkü bir semantik alanda bir odak kelime olarak işlev görmesi, onun bir anahtar kelime olarak işlev görmesine engel değildir.⁵⁴⁷

Odak kelime etrafındaki anahtar kelimeler ya pozitif ya da negatif mahiyetlidir. Böylece anahtar kelimeler, tüm grubu temsil eden ve birleştiren bir kelime etrafında toplanırlar. Eğer merkezde duran kelime, bütün alanın sınırlarını belirliyor ve diğerlerinin de ilişkili olduğu ana kavramı temsil ediyorsa, onun etrafında toplanan kelimelerin her biri de, kendi bildikleri yoldan, ana kavramın şu veya bu özel yönüne işaret ederler.

Semantik alanı oluşturan, odak kelime ve anahtar kavramlar belli başlı üç grup altında toplanabilir.

- 1- Öncelikle, odak kavramın mahiyeti ile ilgili kavramları temsil eden kelimeler gelir.
- 2- Sonrasında odak kelimenin müspet yanını ifade eden kavramlar gelir.
- 3- Nihayetinde de, odak kelimenin negatif yanını temsil eden kavramlar gelir.⁵⁴⁸

Çalışmanın bu ikinci bölümünde takip edilecek olan yöntem, kavramsal zeminini kısaca ortaya koymaya çalıştığımız işte bu yöntemdir. Yalnız ‘hrm’

⁵⁴⁶ İzutsu, *Kuran’da Allah ve İnsan*, s.58.

⁵⁴⁷ İzutsu, *Kuran’da Allah ve İnsan*, s.60.

⁵⁴⁸ İzutsu, *Kuran’da Allah ve İnsan*, s.63.

kelimesinin Kur'an'da bir alt-semantik alan olup olmadığını görmeden önce Kur'an'ın genel semantik yapısını görmek gerekecektir. Aşağıda bunu irdedeceğiz.

II. KUR'AN SEMANTİĞİNİN TEMEL YAPISI

Kur'an semantiğinin temel yapısını tespit etmek, bütün bir Kur'ani kelime hazinesinin lügat anlamlarını eşdüzeyle tutan bir yaklaşımla ele alma, yani Kur'an'da yer alan bütün kelimeler üzerinde bir çalışma yapmak anlamına gelmez; bilakis Kur'ani düşüncenin bütününe nüfuz eden ve onu belirleyen hâkim düşüncenin tavsif edilmesinde belirleyici rol oynayan ve en önemli kelimelerin analitik ve sistematik bir araştırması anlamına gelir. Çünkü sadece bu türden önemli kelimeler, yani anahtar kelimeler, bütün bir sistemin karakterini belirler. Fakat kelimelerin önem düzeyini ölçebilmek ve bu özel anlamıyla, nispeten daha önemli olanı, nispeten daha önemsiz olandan ayırt edebilmek için önceden, bütüne dair genel bir taslak resme sahip olmamız gerekir.⁵⁴⁹ Aşağıda bu sistemin genel bir tablosunu bulacaksınız.

1. Kavramsal Zıtlığa Dayanan Bir Sistem

Kur'an'ın semantik genel tablosunu ortaya koymak maksadıyla Kur'an'a göz atıldığında karşılaşılan ilk husus, kavramsal zıtlığa dayalı birçok-katmanlı sistem olduğudur. Bu, karmaşık bir zıtlıklar sistemidir. Kutupta, semantik olarak, 'odak kelime' adı verilen şey bulunur. Semantik bakış açısından, Kur'an semantiğinin genel görünümü, 'kavramsal zıtlık' ilkesi üzerine inşa edilen bir sistem olarak tanımlanabilir.

⁵⁴⁹ İzutsu, *Kuran'da Allah ve İnsan*, s.122.

Bu anlamda ilk ve en önemli zıtlığı, Tanrı ve insan, yani Allah ve insan arasındaki temel ilişki oluşturur. Semantik açıdan Allah kelimesi, Kur'an'ın kelime hazinesinde bütün semantik alanların en üst odak kelimesidir.⁵⁵⁰ Allah kelimesinin karşı kutbuna insanı koymaya gelince insan, Kur'an'da neredeyse Tanrı kadar önemsenen varlık pozisyonundadır. Çünkü insanın doğası, davranışları, psikolojisi, yükümlülükleri ve kaderi, aslında Kur'ani düşüncede Tanrı problemi kadar merkezi önemi haiz konulardır. Burada artık, Tanrı'nın ne olduğu, ne söylediği ve ne yaptığı hususu, insanın O'na ne cevap verdiği meselesiyle bağlantılı bir soruna dönüşür.⁵⁵¹ Bundan dolayı insan Allah karşısında Kur'ani semantik dünya görüşünde ikinci büyük kutbu oluşturur.

Bu iki büyük kutbun birbiri ile olan karşıtlığı, Kur'an'daki en önemli kavramsal zıtlığı oluşturur ki, bu da giderek, ötekilerin de katkılarıyla, Kur'ani dünya görüşünü karakterize eden yoğun ve dinamik bir manevi gerilim atmosferinin doğmasına yol açar. Buna yol açan işte bu iki ana kavramsal kutup arasındaki özel ilişkidir. Bu ilişki karşılıklı bir ilişkidir. Karşıtlığa dayanan bu ilişki işte Kur'an'ın semantiğinin temelini oluşturmaktadır.

Çalışmanın ilerleyen aşamalarında işimize yarayacak bu hususları ifade ettikten sonra Kur'ani semantiğin bir diğer boyutuna geçmek istiyoruz.

2. Teosentrik Bir Sistem

Kur'ani sistemde, mertebe ve önem bakımından başka hiçbir kelimenin önüne geçemediği, en üst 'odak kelime' Allah kavramıdır. Kur'an'ın dünya görüşü/weltsanschauung, esas itibarıyla, tanrı-merkezli(teo-sentrik)'dir ve bu

⁵⁵⁰ İzutsu, *Kuran'da Allah ve İnsan*, s.123.

⁵⁵¹ İzutsu, *Kuran'da Allah ve İnsan*, s.124.

sistemde, Allah kavramı bütüne hükmeder ve bütün anahtar-terimlerin semantik yapısını önemli ölçüde etkiler. Çünkü Kur’ani dünya görüşünde Tanrı, göğe çekilip insanlarla ilişkisini kesen bir ilah değildir. Bundan dolayı tüm sisteme etki eder. Sonuç olarak Kur’ani düşüncenin hangi boyutu araştırılırsa araştırılsın, başlangıçtan itibaren, bu kavramın semantik olarak nasıl yapılandırıldığı ve ilgili bu boyutun bu kavramla nasıl bir semantik ilişki içerisinde olduğu tespit edilmelidir.⁵⁵²

Çalışmanın ilerleyen aşamalarında ‘hrm’ kökünün, özellikle Allah kavramı ve bu kavram etrafındaki önemli anahtar kavramlarla bağı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu aşamaya geçmeden önce, Tanrı merkezli Kur’an semantiği ile süreç olarak kendisine takaddüm eden ‘Kur’an öncesi’ semantik dünya arasındaki, çalışmamızda bize kolaylık sağlayacak, en temel farkı ortaya koymak istiyoruz.

3. İslami ve Kur’an öncesi Semantik Sistemleri Arasındaki Temel Fark

Öncelikle Kur’an’da kullanılan kelimelerin hiçbirisi İslam tarafından yeniden türetilen kelimeler değildir. Nerdeyse tüm kelimelerin İslam öncesi bir geçmişi vardır. Çünkü tersi olsaydı söz konusu muhataplarla iletişimin ve aktif bir diyalogun imkânı kalmazdı. Bundan dolayı tüm kelimelerin yukarıda değindiğimiz ‘temel anlam’ düzeyinde taraflarca bilindiği aşikârdır. O halde farklılığı ortaya çıkaran husus nedir, diye sorulduğunda, bunun cevabını yine yukarıda değindiğimiz, ‘ilişkisel anlam’ kavramı ile vermek mümkündür. Zira kelimelerin temel anlamı her iki sistemde aynı olsa da, ilişkisel anlamlarının farklı olduğunu ve asıl tartışmayı da

⁵⁵² İzutsu, *Kuran’da Allah ve İnsan*, s.121-164.

bu hususun çıkardığını görürüz. Çünkü İslam, Kur'an öncesi sisteminde, önemli bir takım kavramların etrafında gelişen 'ilişkisel' unsurlardan bazılarını yeni din anlayışıyla bağdaşmayan unsurlar olarak görmüş ve bunlarla şiddetli bir mücadele içerisine girmiştir.⁵⁵³

İki sistem arasında ki bir diğer önemli fark da şudur ki, Kur'an'ın semantik dünyasında bir odak kavram bulunmasına karşın, Kur'an öncesi sistemin bundan yoksun olmasıdır. Tanrı merkezli olan Kur'ani semantiğe karşın, insan-merkezli olan Kur'an öncesi sistemde, kavramsal bir zıtlık oluşturacak öneme sahip bir kavram söz konusu değildir. İnsan merkezli olan bu semantik dünyada, insanın kaderi de soyut olmaktan daha ziyade, bireylerin ait olduğu kabiledaki konumu, kabilesinin öteki kabilelerle ilişkisi düzeyinde belirleniyordu. Böyle bir sistemde onlar elbette Cin'den Allah'a kadar pek çok kavrama sahiplerdi. Yalnız bunlar onların ilgilendikleri dünyanın küçük bir bölümünü oluşturuyordu. Dolayısıyla, bu semantik dünya görüşünde, Kur'an öncesi bir insanın algıladığı şekliyle, varlıklar dünyasının tamamını kapsayan manevi bir gerilim atmosferi yoktu.⁵⁵⁴

Kavramsal zemini böylece oluşturduktan sonra 'hrm' kökünü bu bilgiler ışığında tetkik etmeye geçebiliriz.

⁵⁵³ İzutsu, *Kuran'da Allah ve İnsan*, s.155.

⁵⁵⁴ İzutsu, *Kuran'da Allah ve İnsan*, s.125.

III. KUR’ANDA HARAM KAVRAMINA DAİR TESPİTLER

III.1. ‘Haram’ın Mahiyeti

1. Bir Vasıf Olarak Haram

Haram kavramının mahiyetini dilsel olarak tespit etmek maksadıyla Kur’an’a göz attığımızda karşımıza çıkan en yalın sözcüğün “وصف” olduğunu görürüz. ‘Haram’ sözcüğü ile iki farklı ayette aynı kontekste geçen sözcük, Kur’an öncesi müşriklerin bir takım çarpık uygulamalarının anlatıldığı ayetlerde kullanılmaktadır.

Şöyle ki, Kur’an öncesi dönemde, sözde din adamı konumundaki put bakıcıları herhangi bir delile dayanmaksızın (بزعمهم) bir takım şeyler (انعام وحرث) hususunda helal-haram hükmü veriyorlardı.⁵⁵⁵ Onlar bu uygulamaları ile bazen haramların sayısını artırıyor bazen de eksiltiyorlardı.⁵⁵⁶ Örneğin sayılarına, cinslerine ve soylarına göre seçilen, tanımları noktasında müfessirlerin ve lügatçilerin üzerlerinde tam bir ittifak sağlayamadığı⁵⁵⁷ ‘bahira, saibe, vesile ve am’ diye isimlendirilen,⁵⁵⁸ meralara salınarak, kullanılmalarını ve kesilmelerini yasaklayıp, muhtelif tanrılarına adamayı gelenek haline getirdikleri hayvanların ve ‘bunların karnındaki yavruların, sırf erkekler için olduğunu, fakat kadınlara haram kılındığını’⁵⁵⁹ söylemeleri hususunda, haramlarda bir artırma yapıyorlardı. Diğer taraftan helal kılınmış şeylerin sayısını da artırıyorlardı. Çünkü meyte’yi, kanı, domuz etini ve Allah’ın ismi anılmaksızın kesilen hayvanları⁵⁶⁰ helal addediyorlardı.

⁵⁵⁵ En’âm, 6/138-139.

⁵⁵⁶ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XIII, s.218-220.

⁵⁵⁷ Esed, *Kuran Mesajı*, s.216.

⁵⁵⁸ Mâide, 5/103.

⁵⁵⁹ En’âm, 6/139.

⁵⁶⁰ En’âm, 6/138.

İşte Mekki bir sure olan En'am suresinde, bu çarpık ve keyfi adetler hakkında Allah'ın bir delil indirmediğinin⁵⁶¹ ve onların da ellerinde bu adetleri haklı kılacak bir delillerinin olmadığına belirtilip, muharrematin dört ile sınırlandırıldığı (meyte, kan, domuz eti ve Allah'ın adını anmaksızın kesilenler)⁵⁶² ve yaptıkları bu nitelemelerin/vasıfların karşılığını görecekləri; ayrıca diğeri bir Mekki sure olan Nahl suresinde, Müşriklerin 'bu helaldir, şu haramdır' şeklindeki 'hill-ü hurmet' vasıflandırmalarından⁵⁶³ bahsedilen bu iki ayet de, 'haram' kavramının 'vasıf' kavramı ile aynı kontekste kullanıldığını görüyoruz. Nitekim Elmalılı'nın da, "hill-ü hurmet' vasıflarının" diyerek konuya değinmesi, bu husustaki tespitimizi doğrulamaktadır.⁵⁶⁴ Dayısıyla bu iki kavram arasında semantik bir bağ vardır. İki kavram arasındaki bağ bu şekilde tespit ettikten sonra söylemek gerekir ki, 'vasf/وصف' kavramının mahiyetini ortaya koymak, haram kavramının keyfiyetini/muhteva olmasa da (ki bu sonraki bir iştir ve ilerleyen aşamada gelecektir) mahiyetini dilsel olarak ortaya koymak olacaktır.

Bir mastar olan ve türevleri ile birlikte Kur'an'ı Kerimde on dört farklı yerde geçen 'وصف' sözcüğü,⁵⁶⁵ sözlükte, "nitelemek, tasvir etmek, karakterize etmek, itham etmek, tanımlamak" gibi anlamlara gelir.⁵⁶⁶ Diğer taraftan külli ve tür bir lafız olan sözcük,⁵⁶⁷ 'bir töze yüklenen ve izafe edilen ve mantıkta yükleme ifade edilen,⁵⁶⁸ bir şeyin oluş biçimi ya da bir şeyin yapısını belirleyen, onu şöyle ya da

⁵⁶¹ Mâide, 5/103.

⁵⁶² İlgili ayetler bkz. Bakara, 2/173; Mâide, 5/103; En'am, 6/138-139; Nahl, 16/115.

⁵⁶³ Nahl, 16/115.

⁵⁶⁴ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, s. 2065.

⁵⁶⁵ M.Fuad, Abdalbaki, *Mucem*, 'vsf' mad.

⁵⁶⁶ İbn Manzûr, 'vsf' mad.

⁵⁶⁷ Külli ve Tür konularında geniş bilgi için bkz. Ebheri, *İsaguci Mantığa Giri*, İz. Yay, İstanbul 1998., s.59

⁵⁶⁸ Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, "Nitelik" mad, s.320-321.

böyle yapan temel özellik olarak tanımlanan felsefe ve mantık terimidir.⁵⁶⁹ Kendi içerisinde ‘özel’ ve ‘arızı’ olarak ikiye ayrılır. Özel, bir şeyin olduğu şey olabilmesi için sahip olması gereken özellik ya da karakteristik iken, arızı, o şeyin varoluşu sırasında sahip olabildiği gibi olmaya da bileceği, yokluğu veya değişmesi o şeyin doğasını etkilemeyen özellik ya da nitelik, olarak tanımlanır. Şu halde, nesnelerin ontolojik tamamlayıcıları olup, soyut ve metafiziksel olarak tamlıktan yoksun olan şeylerdir.⁵⁷⁰ Öte yandan, şeylerin değişmez yanlarını dile getirmediği için görelî(relative) karakterlidir. Nesnelerin çeşitli bağıntılarında ve farklılaşma ya da gelişme evrelerinde farklılık göstermeleri de, vasfın görelî karakterini gösterir.⁵⁷¹

Bu teorik açıklamalarla ‘vasfı nedir?’ sorusuna cevap arayıp, onun şey olmaktan ziyade, şeylere ait bir nitelik olduğunu gördükten sonra bu defa ‘haram nedir?’ sorusunu sorup, yine bu teorik açıklamalardan yola çıkarak cevap vermek mümkün gözükmemektedir.

Haram bir âyan/varlık/nesne midir? Varlıkta haram diye bir temel/tözel nitelik bulunmakta mıdır? Ya da düşüncenin temel kategorilerinden biri midir? Şeylerin kendilerinden ayrılmayan, birincil niteliklerinden midir? Şeylerin değişmez yanlarını mı dile getirmektedir, sorularını sordüğümüzde bu soruların hiçbirine olumlu yanıt alamadığımızı görmekteyiz.

O halde netice itibarıyla haram sözcüğünü, fenomenler dünyasında tözel bir varlığı olmayan, şeylerin tözel boyutlarından ziyade ilintisel boyutları ile ilgili olan ve değişebilen bir zihinsel tutuma karşılık gelen bir sözcük olarak tanımlamak mümkün gözükmemektedir. Tözel bir varlığı olmayıp, şeylerin ilintisel ve değişken boyutuyla ilgili olduğu için haram sözcüğünün kaçınılmaz olarak ‘kültürel’ karakterli

⁵⁶⁹ Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, “Nitelik Mad”, İnkilap Yay. 1998., s.133-134.

⁵⁷⁰ Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, “Nitelik” mad, s.320-321.

⁵⁷¹ Afşar, Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, ‘Nitelik’ mad., 2004.

bir sözcük olmaktan kaçınamayacağı ve dolayısıyla da genel geçer bir haram nitelemesinin yapılamayacağı ihtimalini akla getirmektedir. Yalnız bu bizatihi çalışmanın gayesini ilgilendiren bir husus değildir.

2. Bir Gerçeğin Kaideye Dönüşmesi

Haram kelimesinin mahiyetini böylece tespit ettikten sonra Kur'anı kerime baktığımızda yüce Allah'ın yeryüzünde ne varsa hepsini (جميعا) insan için yarattığını,⁵⁷² ve kimsenin (من حرم) O'nun kulları için yarattıklarını yasaklamayacağını,⁵⁷³ ilerde de göreceğimiz üzere bu işin sadece Yüce Allah'a ait olduğunu bildiren ayetlerle⁵⁷⁴ karşılaşırız. Yani kelimenin dilsel özüne ters bir anlayışın Kur'an'da olmadığını söylemek mümkündür.

Diğer taraftan Hz. Peygamberin de “Allah'ın kitabında helal kıldığı helal, haram kıldığı haramdır. Hakkında sustuğu ise serbesttir. Allah'ın serbest bıraktığını kabul edin. Ve bilin ki Allah unutucu değildir.”⁵⁷⁵ Hadisi ile de genel bir serbestliğe atıf yapılmaktadır.

Hem haram kelimesinin eşyanın özüne dair bir husus olmaması hem de değindiğimiz nakli deliller sonradan bu hususta kafa yoran âlimleri ‘eşyada asl olanın mubahlık olduğu’ anlayışına götürmüştür. Bu husus sonraki dönemlerde sistematigini oluşturan Fıkıh literatüründe ‘ibâhâ-i aslîye’ olarak terimleşip bir kaideye dönüşmüş ve mütekellimin tarafından da ‘husun-kubuh’ çerçevesinde olabildiğince tartışılmıştır. Üzerinde pek çok sözün söylendiği ve tartışmalara yol açan, ‘şer’i bir delil olmadıkça bir şeyden yararlanıp yaralanmama veya bir fiili

⁵⁷² Bakara, 2/29.

⁵⁷³ A'râf, 7/32.

⁵⁷⁴ En'âm, 6/145-151.

⁵⁷⁵ Ebû Dâvûd, Ed'ime, 39; Tirmizi, Libâs, 6.

işleyip işlememe hususunda mükellefin serbest olduğunu” ifade eden ‘ibâhâ-i aslîye’ hakkında, özellikle usul eserlerinde akli ve nakli pek çok delil bulmak mümkündür.

Diğer taraftan ‘haram’ sözcüğün kullanıldığı bir takım ayetler, hurmetin kaynağını tespit etmeye çalışan âlimler tarafından tartışmalara yol açmıştır. Bu tartışmalar neticesinde bir kısım âlimler tarafından âyânın kendisine hurmet atfedilmiş ve haramlar kaynağı bakımından ‘lizâtihi’ ve ‘ligayrihi’ olarak ikiye ayrılmıştır. Alimlerden bazıları kan, leş, domuz ve diğer taraftan nikahlananın yasak olduğu kişiler konusunda hurmetin mecazi olduğunu savunmuşlarsa da, bunların özü gereği haram olduğunu savunanlar da olmuştur.⁵⁷⁶

3. Haram Kavramının Nesneleri

Haram’ın âyâna dair bir şey olmaması onun zorunlu olarak bir takım tözlerle kullanılmasını elzem kılmaktadır. Bu durum da onun nesnelerinin tespitini gerektirir. Kur’an’da haramın nesneler, mekânlar, şahıslar ve fiiller için kullanıldığını görürüz.

Öncelikle bir takım ‘nesneler’ haramdır. Örneğin ⁵⁷⁷الميتة والدم ولحم الخنزير; ⁵⁷⁸الطعام; ⁵⁷⁹طيبات (insanların arzuladığı ve kalplerinin eğilim duyduğu zevk verici şeyler)⁵⁸⁰; ⁵⁸¹صيد البر; ⁵⁸²انعام وحرث; vb.

‘Mekânlar’ haram kavramının nesnesi olarak kullanılmışlardır. ⁵⁸³قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ. ⁵⁸⁴حرم الله عليه الجنة, ⁵⁸⁵مسجد الحرام, ⁵⁸⁶مشعرالحرام.

⁵⁷⁶ Geniş bilgi bkz. Uğur, Seyit Mehmet, a.g.t., s.28-36

⁵⁷⁷ Bakara, 2/115-173; Mâide, 5/3; Nahl, 16/115.

⁵⁷⁸ Âl-i İmrân, 4/93.

⁵⁷⁹ Mâide, 5/87.

⁵⁸⁰ Taberi, Mâide, 5/87

⁵⁸¹ Mâide, 5/96.

⁵⁸² En’âm, 6/138.

⁵⁸³ Mâide, 5/26.

⁵⁸⁴ Mâide, 5/72.

⁵⁸⁵ İsrâ, 17/1.

Yine haramın ‘şahıslar’ için kullanıldığını görürüz. **أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ** وَ عَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّن الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ ۚ vb.

Nihayet Haram ‘fiiller’ için kullanılmıştır. Örneğin rızıklardan insanları mahrum bırakmak,⁵⁸⁷ şirk koşturmak,⁵⁸⁸ ana-babaya kötülük etmek,⁵⁸⁹ fakirlik korkusu ile çocukları öldürmek,⁵⁹⁰ açıktan ya da gizliden kötülük yapmak,⁵⁹¹ haksız yere cana kıymak⁵⁹² ve isyan etmek,⁵⁹³ Allah’ın hakkında bilgi sahibi olmaksızın konuşmak,⁵⁹⁴ riba alıp-vermek⁵⁹⁵ gibi fiiller haramın fiiller ile de kullanıldığını gösteren belli başlı birkaç örnektir.

Bu örneklerden yola çıkarak haramın gramer nesnesi olarak herhangi bir hususun (nesne, şahıs, eylem veya mekân) kendisi ile ilişkilendirilebileceği görülmektedir. Dolayısıyla kelime neredeyse tüm sistemler tarafından kullanılmaya açık gibidir. Nitekim Kur’an öncesi sistem kelimeyi kendi sistemi üzere kullanmışken, İslam da kelimenin kullanımına rahatlıkla müdahale edebilmiştir. Ayrıca daha sonra oluşan Fıkhi Mezheplerin nerede ise her birinin kendi sistemlerince bir yasaklar tablosu çıkarıp ve kelimeyi bunlarla ilişkilendirmelerinin, kelimenin sistemler tarafından kullanılmasının önünde gramer olarak herhangi bir engel olmadığını göstermektedir.

⁵⁸⁶ Bakara, 2/198.

⁵⁸⁷ En’âm, 6/140.

⁵⁸⁸ En’âm, 6/151.

⁵⁸⁹ En’âm, 6/151.

⁵⁹⁰ En’âm, 6/151.

⁵⁹¹ En’âm, 6/151.

⁵⁹² En’âm, 6/151.

⁵⁹³ A’râf, 7/33.

⁵⁹⁴ A’râf, 7/33.

⁵⁹⁵ Bakara, 2/275.

Dil içerisinde kullanılabilmek olanaklarını gördükten sonra, kelimenin ilişkilendirildiği dilsel öğelere ne gibi bir anlam kattığını görmek yerinde olacaktır. Bir sonraki başlıkta bunu bulacaksınız.

III.2. Haramın Muhtevası ve Kattığı Semantik Değer

Yukarıda haram kelimesinin nesneler, mekânlar, şahıslar ve fiiller için kullanılabildiğini gördük. Bu defa kelimenin kattığı anlam değerine gelince haram olarak anılan her şeyin, profan dünyadan kesinlikle ayrılarak özel bir varlık düzeyine, yani ‘ulvilik’ ve ‘kirlilik’ şeklinde iki yüzü bulunan ‘kutsallık’ seviyesine yükseltildiğini görürüz. Dolayısıyla o, her halükarda, yanına yaklaşılmaz, dokunulmaz bir şey haline dönüşür.⁵⁹⁶

Örnek verecek olursak, Kur’an öncesiye döneminde yakın akrabalarından birinin kan davasını güden, intikam yemini etmiş bir Arabın şarap içmesi ve başını yıkaması haram idi. Ve bu yasak, söz yerine getirilinceye kadar sürerdi. Teabbada Şerre’nin dayısının katilinden öcünü aldıktan sonra söylediği aşağıdaki beyit, durumu gayet net bir şekilde ortaya koymaktadır:

حلت الحرام وكانت حرام

وبلای ما المت تحل

“Epeydir bana haram olan şarap, artık helal’dir

Ama helal olması pahalıya patladı!”⁵⁹⁷

İşte örnekte de görüldüğü üzere bir şey bu kelime ile ilişkilendirilince adeta bir tabu haline dönüşür ve o zaman sıradan varlıklar düzeyinin üzerine çıkarılmış

⁵⁹⁶ İzutsu, *Kuran’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.354.

⁵⁹⁷ İzutsu’dan naklen, Ebu Tammam, *Divan’ul-Hamaset*, Hatip el-Tibrizi’nin yorumuyla, Editör:M.A. Azzam, Kahire, 1955,I,21.

olur. Yani o şey, hem ‘saflık’ hem de ‘kirlilik’ bakımından artık ‘kutsallaşır’ ve ‘dokunulmaz’ olur.⁵⁹⁸ Artık onunla temasa geçmek için özel ritüeller devreye girer. Bir bakıma dinin özünü oluşturan da işte yasak koyan kutsallık(holy) düşüncesidir. Kültürel olarak ‘ayıp’ kelimesinin insan zihninde yarattığı etkiden daha kuvvetli bir etki yaratan kelimenin, ilişkilendirildiği kelimelerde yarattığı etki Kur’an’da bir takım kelimelerle ifade edilir. ‘Saflık’ ve ‘kirlilik’ boyutu olarak birbirine zıtlık teşkil edebilecek bu iki boyut aşağıda iki ayrı başlık halinde irdelenecektir.

a.1. Haram Kelimesinin Kirlilik Boyutu

Kelimenin kirlilik boyutu bir nevi eşyayı yasaklı alanın sınırları içerisine sokmanın gerekçesini teşkil eder. Kur’an’da şeylerin bu kirlilik boyutu ve dolayısıyla yasaklamanın gerekçesi, temel de üç kavram ile ifade edilir. Bunlar *rics*, *necis* ve *habais* kelimeleridir. Aşağıda bunların semantik tahlilini ve haram kelimesi ile oluşturdukları yasaklı semantik alanı göreceksiniz.

1. Haram ve Rics Arasındaki Semantik Bağ

Köken olarak *reces* (recaset) mastarından türemiş bir isim olan sözcük, sözlükte “*çirkin olan şey, pislik*” manalarına gelmektedir.⁵⁹⁹ Ayrıca Arapçada pis ve çirkin sayılan amellere de verilen bir isimdir. Kelimenin aslı, ra harfinin fethasıyla olan ‘*recese*’ kelimesindendir ki, bu da “*şiddetli ses*” anlamına gelir. Nitekim gök gürültüsünün sesi çok şiddetli olduğu zaman “*recese*” denilir. Bu sebeple, *rics* çirkinlikte doruk noktaya ulaşmış ve derecesi çok kuvvetli olan ‘amel’ anlamına

⁵⁹⁸ İzutsu, *Kuran’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.358.

⁵⁹⁹ İbn Manzûr, ‘*rics*’ mad.

gelmiş olur.⁶⁰⁰ Kur'an-ı Kerimde dokuz ayette kullanılan kelimenin çirkinlik boyutunun, ⁶⁰¹ Ragıb el-Isfehani dört açıdan mümkün olabileceğini söyler. Bunlar mizaç, akıl, şer'/din veya bunların tümüdür. Örneğin leş, mizaç, akıl ve dini açıdan tiksinti duyulan bir şey olarak değerlendirilirken; içki ve kumar dini açıdan çirkin olarak değerlendirilmektedir.⁶⁰²

Haram ve rics arasındaki temel semantik bağı en iyi gösteren örnek ise, Müslümanlara haram kılınan yiyecekler listesinin yer aldığı aşağıdaki ayettir:

*“De ki “Bana vahye dilenler de leş veya kan veya iğrenç bir şey olan domuz eti veya üzerinde Allah'ın adından başka bir adın anıldığı günahkârca bir kurban dışında yenmesi yasak olan hiçbir şey görmüyorum.”*⁶⁰³

Burada 'pislik', açık bir biçimde, domuz etinin yasaklanma nedeni olarak gösterilmektedir.

Bir başka pasajda daha dini bir formatta kullanılmakta ve adeta iki sistem (Kur'an öncesi vs. İslami) arasında temel bir ayrım yapılmaktadır.

*“Her kim de Allah'ın hürmetlerine ta'zim ederse bu kendisi için rabbi indinde mutlak hayırdır, size ise karşınızda tilavet olunanlar müstesna bütün en'am helal kılındı, o halde o evsandan, o pislikten kaçının ve tezvir sözden kaçının.”*⁶⁰⁴

Burada putlara 'rics' denilmesini, dini bir açıdan olmakla birlikte daha somut yorumlayanlar da olmuştur. Örneğin Esamm, “Allah o putları bu şekilde nitelemiştir. Çünkü putperestlerin putlara tapınmalarındaki adetleri onların üzerine kan sürüp akıtmak şeklindedir” demiştir. Diğer taraftan Razi, bunun uzak bir görüş olduğunu söylemiş ve burada 'rics' kelimesinin kullanılmasının putların ve heykellerin necis

⁶⁰⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XIII, s. 231-233.

⁶⁰¹ M.F. Abdalbaki, *Mu'cem*, “rics” mad.

⁶⁰² Müfredat, ‘rics’ mad.

⁶⁰³ En'âm, 6/145.

⁶⁰⁴ Hac, 22/30.

olduğundan değil de onlara bulaşmamanın ve tapınmamanın gerekliliğinin, pisliğe bulaşmanın gerekliliğinden daha elzem’ olduğundan dolayı olduğunu belirtmiştir.⁶⁰⁵ Yani burada ki ‘pislik’ mizaci olmaktan ziyade dini bir anlamda kullanılmaktadır. Adeta iki kelime arasında Kur’an öncesiye de olmayan semantik bağ kurulup özdeşleştirilmektedir.

Yine eski sistemde cari olan bir takım uygulamalar ile bu kelime arasında semantik bir bağ kurularak, onların şeytan işi birer pislik olduğu belirtilip yasaklanır. Aşağıdaki Kur’an pasajında bunu görmek mümkündür:

*“Ey iman edenler! İçki, kumar, putlar ve fal okları şeytan işi birer pisliktir. Bunlardan kaçının; umulur ki kurutuluşa erersiniz.”*⁶⁰⁶

Kelimenin dini boyutunu daha kalın çizgilerle görmek maksadıyla yukarıdaki ayeti Bakara Suresi’nin 219. Ayetiyle karşılaştırmak gerekir. Zira bu ayette yukarıda geçen ve ‘pis’ olmaları gerekçesi ile yasaklanan ‘içki ve kumarın’ burada farklı bir husustan dolayı yasaklandığı görülür. Bu kelime ise ‘ism/günah’ kelimesidir. Dolayısıyla bunların yasaklanması günah içermelerinden dolayıdır. Yani artık ‘günah’ olan ‘pis’ olan demektir. Tüm bunların ‘şeytan işi’ olarak nitelenmesi de bu noktada oldukça anlamlıdır.

*“Sana şarap ve kumardan soruyorlar. De ki: Bu ikisinde insanlar için bazı menfaatlerin olmasının yanı sıra, büyük bir günah vardır. Fakat günahları, menfaatlerinden daha büyüktür.”*⁶⁰⁷

Kelime kâfirlerin küfrüne sebebiyet veren hususa (maraz) kadar teşmil edilmektedir:

⁶⁰⁵ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XI. 256.

⁶⁰⁶ Mâide, 5/90.

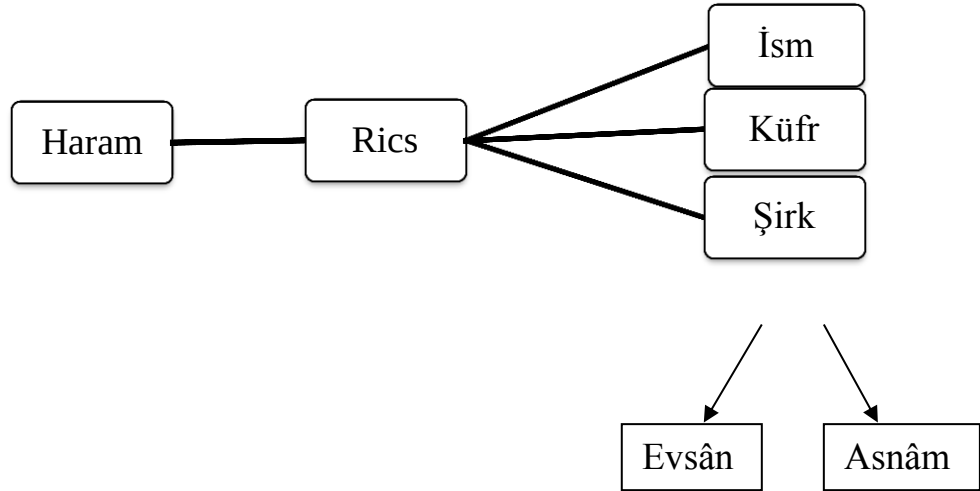
⁶⁰⁷ Bakara, 2/219.

*“Kalplerinde hastalık olanların ise, o (vahiy) pisliklerine (rics) pislik katmış ve onlar kâfirler olarak ölmüşlerdir.”*⁶⁰⁸

Nihayet bizzat kâfirlerin kendilerine rics denilmiştir:

*“...Artık siz onlara sırt çevirin. Çünkü onlar pistirler (rics). Kazanmakta olduklarının cezası olarak, onların barınma yeri cehennem’dir.”*⁶⁰⁹

Yukarıda görüleceği üzere ‘rics’ kelimesi ile Kur’an öncesiye’de aralarında semantik bağ bulunmayan bir takım kelimeler, yeni sistem de ilişkilendirilmiştir. Bu kelimeler yukarıda ki ayetlerde de görüldüğü üzere ‘ism’, ‘küfr’, ve endirekt olarak da ‘şirk’ kavramlarıdır. Bunu aşağıdaki tabloda şu şekilde göstermek mümkündür: (Resim 1.)



(Resim 1.)

2. Haram ve Necis Arasındaki Semantik Bağ

Eşyanın kirlilik boyutunu ifade etmek maksadıyla Kur’an’da kullanılan bir diğer kelime ‘necis’tir. Rics ile nerede ise aynı anlama gelen kelime ‘pis’

⁶⁰⁸ Tevbe, 9/125.

⁶⁰⁹ Tevbe, 9/95.

anlamındadır.⁶¹⁰ Bu ikisi arasındaki semantik fark genel olarak, rics'in çoğunlukla 'doğası gereği pis olan' şeylerin karşılığı olarak kullanıldığı, neces'ten kastın ise ekseriyetle "akıl ya da şeriata göre pis olan" şeyler olduğudur.⁶¹¹ Diğer taraftan Ragıp el-İsfahani buradaki pislikten kastın iki çeşit olduğunu belirtmiştir. Bunlardan birinin duyu organları ile algılanabilirken, diğerinin basiretle idrak edilebilir olduğudur. Kur'an'da bir yerde kullanılan bu sözcüğün,⁶¹² bu ikinci anlamda kullanıldığını belirtmiştir.⁶¹³ Bu ayette Neces kelimesi, 'pis oldukları için' haram Mescide (Kâbe'ye) yaklaşmalarına izin verilmeyen putperestlere atfen kullanılmaktadır:

*"Ey iman edenler! Müşrikler ancak bir pisliktirler (neces). Öyleyse artık bu yıllardan sonra Mescid-i Harâm'a yaklaşmasınlar."*⁶¹⁴

Ayette görüldüğü üzere Haram ile Neces arasında semantik bir bağ vardır. O halde necis olan şey haram olmaktadır. Diğer taraftan bu kavramlara sahici hüviyetini kazandıran, 'temizlik' ve 'pislik' kavramlarının kendisinden neş'et ettiği kaynak ise haramlık bilincidir.⁶¹⁵ Bu haramlık bilincinin mahiyetini anlamamızı sağlayan ve bu kavramlar etrafında cereyan eden bir rivayet şu şekildedir:

Rivayete göre, ikinci halife Hz.Ömer, bir keresinde, kız kardeşi Fatıma'nın kocasıyla birlikte okudukları bir surenin nüshasını görmek istemiştir. Dinine bağlı bir mümine olan Fatıma, nüshayı kardeşine vermeyi kabul etmemiş ve: "Kardeşim, sen müşrik olduğun için pissin (necis). Ona ancak temiz (tâhir, yani 'dinen temiz ')

⁶¹⁰ İbn Manzûr, 'ncs' mad.

⁶¹¹ İzutsudan naklen, *Kuran'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.359.

⁶¹² M.F. Abdülbaki, *Mu'cem*, "ncs" mad.

⁶¹³ Müfredat, "ncs" mad.

⁶¹⁴ Tevbe, 9/28.

⁶¹⁵ İzutsu, *Kuran'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.360

olanlar el sürebilir!” demiştir. Bunun üzerine, “Ömer kalkıp yıkanmış, kardeşi de nüshayı ancak o zaman kendisine vermiştir.”⁶¹⁶

Yukarıda aktarılanlardan özellikle, neces ve haram kavramının aynı kontekste kullanıldığı ayetin yer aldığı Tevbe suresinin, nüzul sırasına göre son inen surelerden biri olması, haram kavramının dini bir yöne doğru evrim geçirdiğini göstermektedir. Bu ise, kelimenin yeni sistem (İslam) tarafından zıt kutba yerleştirilen ‘şirk’ kavramı ile aralarında semantik bir bağ kurulmak sureti ile olmuştur.

Netice itibari ile yeni sistemin tek tanrıci özüne ters, şirk unsuru olarak değerlendirilebilecek hususlar necis ve dolayısıyla yasak/haram’dır. Bu semantik ağı aşağıdaki resimde şu şekilde gösterebiliriz: (Resim 2.)



(Resim 2.)

3. Haram ve Habis Arasındaki Semantik Bağ

Kur’an’ı Kerimde eşyanın kirlilik boyutunu gösteren ve yine haram kelimesi ile aynı kontekste kullanılan bir diğer kelime ‘habis’ kelimesidir. Zıttı Tayyib olan kelime Kur’an’da on yedi farklı yerde geçmektedir.⁶¹⁷ Hubs (habaset) kökünden gelir ve *‘kötülük, alçaklık yönünden kerih görülen somut veya soyut, varlık ve durumları’* belirtmek için kullanılır.⁶¹⁸ Kelime, bu genel manadan yola çıkarak, kötü

⁶¹⁶ İbn-i İshak, ‘Sîre’, I, 226.

⁶¹⁷ M.F. Abdülbaki, *Mu’cem*, “rcs” mad.

⁶¹⁸ Müfredat, ‘hbs’ mad.

insan, kötü evlat, şer, kâfir, şeytan, bozuk iş, haram, kötü kokulu yiyecekler için de kullanılmıştır.⁶¹⁹ Kur’anda ise kelime bazı nesnelerdeki pisliği ve iğrençliği ifade ettiği gibi, yanlış inancı, kötü sözleri ve bayağı davranışları sebebiyle kendisinden nefret edilen insanlar içinde kullanılmaktadır.⁶²⁰

Habis kelimesi sıradan şeyler ve olaylar için kullanılmasının yanı sıra Kur’an’da kelimenin daha çok dini ve ahlaki kullanımı yaygın gibidir. Bunların örneklerini aşağıdaki ayetlerde görmek mümkündür.

*“Kötü kadınlar (habisat) kötü erkeklerle (habisin); kötü erkekler kötü kadınlara (yaraşır)...”*⁶²¹

*“De ki: pis ile temiz bir değildir.”*⁶²²

Ragıp el-İsfahani bunu, kâfir ile mümin veya salih ameller ile fasit ameller bir değildir, şeklinde açıklamıştır.⁶²³ Habis kelimesinin sıradan şeyler ve olaylar için kullanılmasının yanı sıra, dinsel bir kirlilik olduğunun en iyi örneklerinden biri Enfâl suresin de kullanılan ayetlerdir.

*“...Küfredenler sonunda Cehennem’e sürülüp toplanacaklardır. Bu, Allah’ın pis olanı (habis) temizden (tayyib) ayırt etmesi; pis olanı, bir kısmını bir kısmı üzerinde kılıp tümünü biriktirerek Cehennem’e atması içindir.”*⁶²⁴

Bir sonraki örnekte, habis, bizatihi kötü (sev’) ve yoldan çıkmış (fasık) insanlar olarak tanımlanan Sodom ahalisinin iğrenç âdeti için kullanılmaktadır. Hepsi birlikte düşünüldüğünde, bütün bu unsurlar, habis kelimesinin somut anlam içeriğinin olanca açıklığıyla ortaya çıkmasını sağlar.

⁶¹⁹ İbn Manzûr, ‘hbs’ mad.

⁶²⁰ Duman, M.Zeki, ‘Habis’, *DİA*, XXV. s.379.

⁶²¹ Nur, 24/26.

⁶²² Mâide, 5/100.

⁶²³ Müfredat, ‘hbs’ mad.

⁶²⁴ Enfâl, 8/37.

*“Lut’a da bir hüküm ve ilim verdik ve onu pis işler (habais) yapmakta olan şehirden kurtardık. Şüphesiz onlar, yoldan çıkmış (fasıkin) kötü(sev’) bir kavimdi.”*⁶²⁵

Kelimenin haram kelimesi ile kullanıldığı kontekste gelince üzerine her türlü yasağın konulabildiği şeyler içerisinde önemli bir kalem teşkil eden yiyeceklerle ilgili olarak o özel ‘kutsallık’ fikrini gündeme getiren Kur’an, her türlü yasaklamadan uzak anlamında meşrunun karşılığı olan ‘helal’ ile ‘habis’ kelimesinin zıttı olan ‘tayyib’ kelimesini irtibatlandırır. Bunu aşağıdaki Kur’an ayetlerinde görmek mümkündür:

*(Ey Muhammed) sana, kendilerine neyin helal kılındığını(uhille) sorarlar. De ki: “bütün hoş şeyler (tayyibaat) size helal kılındı.”*⁶²⁶

*“Allah’ın size rızık olarak bağışladığı meşru güzelliklerden yararlanın.”*⁶²⁷

Buradan yola çıkarak söylemek gerekir ki, bu ayetlerde ‘tayyip’ adeta ‘helal’in karşılığı olurken, zıt kelimesi olan ‘habis’ de ‘haram’ kelimesinin karşılığı olmaktadır. Bunu aşağıda ki ayette de görmek mümkündür:

*“Peygamber, Allah adına) onlara temiz şeyler, (tayyibat) helal kılıyor (yuhillu), pis şeyleri (habais) haram kılıyor (yuharrimu).”*⁶²⁸

Bu ayette tayyip-habis ikilisinin, bir başka ikiliye (helal-haram) karşılık olarak kullanılması çok anlamlıdır. Zira bu husus yasaklı düşünme alanının gerekçesini üzerine inşa ettiği hususun maddesel olmaktan çok ‘dinsel temizlik’ fikri olduğunu zahir kılmaktadır. Ayrıca kelimenin semantik olarak iki farklı kelime ile de

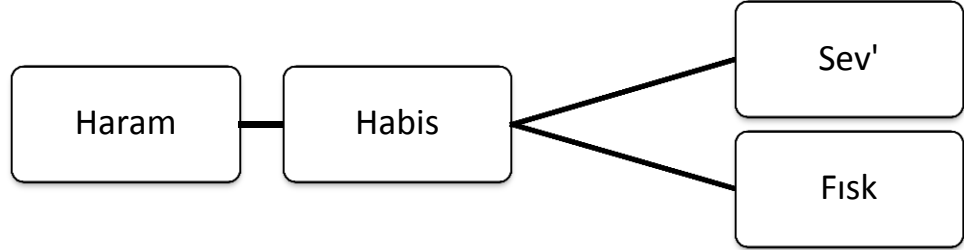
⁶²⁵ Enbiyâ, 21/74.

⁶²⁶ Mâide, 5/4.

⁶²⁷ Mâide, 5/88.

⁶²⁸ A’râf, 7/157.

bir bağ kurulmuştur. Bunlar ‘sev’ ve ‘fisk’ kelimeleridir. Kelimelerin aralarındaki bu semantik bağ aşağıdaki resimde görmek mümkündür. (Resim 3.)



(Resim 3.)

4. Haram Kelimesinin ‘Kirlilik’ Boyutunun Genel Değerlendirilmesi

Bundan önceki üç alt başlıkta gördüğümüz üzere haram kelimesi ilişkilendirildiği kelimelerde tiksindirici bir boyut yaratmakta bu da üç kelime ile ifade edilmektedir. Bunların ‘rics’, ‘neces’ ve ‘habis’ kelimeleri olduğunu gördük. Bu üç kelime de temelde ‘kirlilik, pislik, çirkinlik, alçaklık’ anlamları etrafında dönmekte ve somuttan soyuta doğru bir seyir izleyerek nihayet dini-ahlaki bir temiz olmama durumunu ifade etmektedir. Dolayısıyla haram’ın somut olmaktan daha çok, soyut ve dinsel-ahlaki bir ‘temizlik’ fikri üzerine oturduğunu söylemek mümkündür. Diğer taraftan bu kelimelerin ahlaki-dini bir terim olarak sadece İslam tarafından kullanıldığı da söylenemez. Nitekim bunu Antere((ö. m. 614 [?]))’nin şu şiirinde görmek mümkündür:

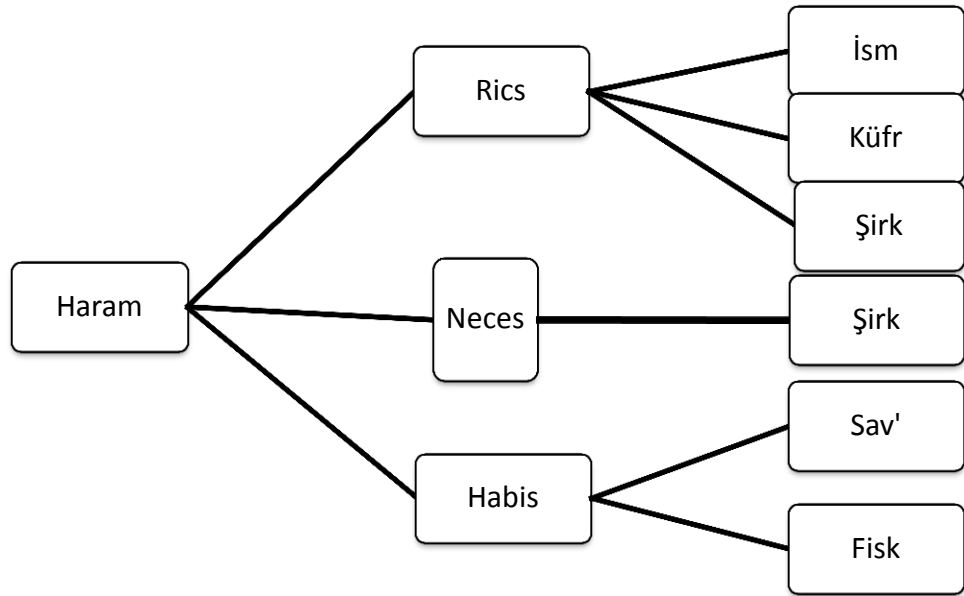
Yaîbunâ levni bi’s-sevâd ve innemâ

Fiâluhum bi’l-hubs esvedu min cild’î

*“Onların (yani kabilemin üyeleri) rengimin siyahlığını dillerine dolamışlar
Aslında yaptıkları pis işler tenimin karalığından daha karadır.”*⁶²⁹

Gördüğümüz üzere kelime burada da ahlaki bir formda kullanılmıştır. Bu bakımdan kelimenin temel anlamı açısından Kur’an öncesi ve İslam sistemlerinde ortak olduğunu görürüz. Farklılık ise İslam’ın tüm bu kirlilik değerlendirmelerinin genel sistemine müdahale etmesi ile olmuştur. Bu da kelimeyi farklı semantik odaklarla ve anahtar kelimelerle bağlantıya sokarak mümkün olmuştur.

Bu başlık altında, yukarıda farklı tablolarla göstermeye çalıştığımız hususu tek bir çatı altında toplamaya çalışacak ve Kur’an’da da bunu destekleyen ve adeta tüm kavramları bir ayette birleştiren bir ayeti örnek vererek bu bölümü kapatacağız. Öncelikle tüm kavramları tek bir diyagramda şu şekilde göstermek mümkündür. (Resim 4.)



(Resim 4.)

⁶²⁹ Divan, s.62., beyit:7.

Diyagramın sağ kısmını oluşturan ‘ism, küfr, şirk, sav’ ve fisk’ kavramları dini birer kavramdır. Dolayısıyla bu kavramlarla ilintili tüm hususlar üç kavramdan biri (rics, neces, habis) vasıtası ile ‘haram’ kavramına bağlanmakta ve yasaklılar listesine dâhil edilmektedirler. Kur’an’da farklı ayet ve bağlamlarda direkt veya endirekt yollarla Haram kavramına bağlı olan bu kavramlar, Mekki bir sure olan A’râf suresinde, Kur’an öncesi sisteme dair çeşitli uygulamaların reddedildiği bir bağlamda, direkt haram kelimesinin nesnesi olarak kullanılmaktadırlar. Bu kavramların genel Kur’an semantiği içerisinde önemli anahtar kavramlar olduğunu göz önünde bulundurursak Kur’an’da, yüksek düzeyde, yani İslam’ın temel inanç ilkeleri ile daha doğrudan ilintili konularda kullanılmak sureti ile yasaklar alanında adeta yeni bir ahlaki ve manevi anlayış oluşturulmakta ve küfrün değişik tezahürlerini ‘yasaklayarak’ ilkel haram tasavvuruna ahlaki bir içerik kazandırılmakta olduğunu görürüz.⁶³⁰

“De ki: “Rabbim sadece, açıktan ve gizliden işlenen çirkin hayasızlıkları (fevahiş), günahı (ism), haksız yere baş kaldırmayı (bağy) hakkında bir delil indirmedeği putları (putları) Allah’a şirk koşmanızı (tüşrikü) ve Allah’a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi (iftira) haram kılmıştır (harrame).”⁶³¹

a.2. Haram Kelimesinin Ulvîlik Boyutu

Haram olarak anılan her şeyin, profan dünyadan kesinlikle ayrılarak özel bir varlık düzeyine, yani ‘safılık’ ve ‘kirlilik’ şeklinde iki yüzü bulunan ‘kutsallık’ seviyesine yükseltildiğini ve her halükarda, yanına yaklaşılmaz, dokunulmaz bir şey haline dönüştüğünü belirtmiş ve yukarıda bu ‘kirlilik’ boyutunu irdelemiştik. Bu

⁶³⁰ İzutsu, *Kuran’da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.356.

⁶³¹ A’râf, 7/33.

başlık altında ise kelimenin bu ‘saflik’ boyutunu ve bunun ne tür temellere dayandırıldığını görmeye çalışacağız. Öncelikle belirtmek gerekir ki kelimenin yukarıda değindiğimiz ‘kirlilik’ boyutu bize kirden arî bir alanı imlemektedir. Bu ön bilgiden yola çıkarak Kur’an’a göz atıldığında, şeyleri diğerlerinden ayırmak maksadıyla bir takım kavramların kullanıldığı görülür. Bunların başında ise ‘tuhr’, ‘bereket’ ve ‘fazl’ kelimelerinin geldiği görülür. Aşağıda bu kelimeleri irdeleyip, haram ile aralarındaki semantik bağı tespit edip ve kavramın muhtevasını irdelediğimiz bu ana başlığa son vereceğiz.

1. Haram ve Tuhr Arasındaki Semantik Bağ

Kur’an’ı kerimde türevleri ile birlikte otuz bir farklı yerde geçen ‘Tuhr’ kelimesi , ‘hayızdan temizlenme’ anlamında kullanılmaktadır. ‘طمث/kadın hayız gördü’ fiilinin zıttı olan kelimedenden pek çok kelime türemiştir. Örneğin Tahir (temiz), tahur ve mutahhir (temzileyici madde), tathir (temizlemek), tetahhür (temizlenmek), taharet (temizlenmek, arınmak) bu kökün başlıca türevleridir.⁶³²

Ebû Müslim el-İsfahani’ye göre temizlik, cismin tahareti ve nefsin tahareti olmak üzere ikiye ayrılır ve ayetlerin çoğu da bu iki taharet anlamına hamledilmiştir.

“...eğer cünüpseniz temizlenin.”;⁶³³

Yani suyu veya onun yerine geçecek bir şeyi kullanınız, demektir.⁶³⁴

⁶³² Öğüt, Salim, “Taharet”, *DİA*. XXXIX, 384.

⁶³³ Mâide, 5/6.

⁶³⁴ Müfredat, ‘thr’ mad.

“Sana kadınların ay halini sorarlar. De ki, o, bir rahatsızlıktır. Bu sebeple ay halinde olan kadınlardan uzak durun. **Temizleninceye** kadar onlara yaklaşmayın. İyice **temizlendiklerinde**, Allah’ın emrettiği yerden onlara gidin.”⁶³⁵

Görüldüğü üzere bu ayetlerde kelime ile cismani bir taharet kastedilmiştir. Aşağıda ki ayetlerde ise nefsanî bir taharet kastedilmektedir.

“.. Allah temizlenenleri sever.”⁶³⁶

Yani Allah nefsinı temizleyenleri sever.⁶³⁷

Kelimenin ilişkisel olarak etkileşim içerisine girdiği kavramlara gelince aşağıdaki ayette kelimenin temel inanç alanı ile zıtlık teşkil edecek bir ilişki içerisinde kullanıldığını görürüz:

“Seni o inkâr edenlerden **arındıracağım**.”⁶³⁸

Bu ayetlerde adeta küfr’e dair olan her şey tuhr kelimesinin semantik alanı dışında bırakılmaktadır. Nitekim el-Isfehani bu ayetten kastın, ‘yani seni onların içinden çıkaracağım ve onların yaptıklarını yapmaktan seni uzak tutacağım,’⁶³⁹ şeklinde açıklaması bunu desteklemektedir. Böylece söylenebilir ki kavrama alelade bir temizlikten ziyade dini bir temizlik anlamı yüklenmektedir. İki kavram arasında bulunan bu zıtlığı şu şekilde gösterebiliriz: (Resim 5.)

⁶³⁵ Bakara, 2/222.

⁶³⁶ Tevbe, 9/108.

⁶³⁷ Müfredat, ‘thr’ mad.

⁶³⁸ Âl-i İmrân, 3/55

⁶³⁹ Müfredat, ‘thr’ mad.



(Resim 5.)

Kelimenin semantiğini bize verecek en önemli örneklerden biri ise, Ahzab suresinde, Peygamber’in eşleri ile ilgili olan ayette kelimenin, Haram kavramının kirlilik boyutunu ifade eden ‘rics’ kelimesi ile bir zıtlık ilişkisi içerisinde kullanılmasıdır:

“Ey ehli beyt! Allah sizden **kiri** gidermek ve sizi **tertemiz yapmak** ister.”⁶⁴⁰

İşte haram kelimesinin ‘kirlilik’ ve ‘kirden arınmışlık/ulvilik’ boyutunu bize endirekt yoldan da olsa veren en önemli pasajlardan biri budur. Bunu resim halinde şu şekilde göstermek mümkündür: (Resim 6.)



(Resim 6.)

Kur’an’da kavramın İslam’ın daha temel kavramlarıyla ilintili olarak kullanıldığını görürüz. Ayetlerde Kur’an’ın bizzat kendisi bu kavramla nitelendirilmektedir.

⁶⁴⁰ Ahzâb, 33/33.

*“HAYIR, ELBETTE, bu (mesaj)lar yalnızca birer hatırlatma ve öğütten ibarettir: Kim istekli ise O’nu hatırlayıp öğüt alabilir. (O’nun) kutsal ve soylu vahiyleri (ışığında), yüce ve arı-duru, ...”*⁶⁴¹

Bu pasaj içerisinde kelimenin ‘Allah indinde şeref ve kerametle mümtaz kılınmış, hürmet ve ta’zîm ile telakki edilmesi vâcib, tekrîm edilen, muhterem” manasına gelen ‘mükerrerem’ ile kadri/yüksek tutulmuş, âlî manasına gelen ‘merfûa’ kelimesi⁶⁴² ile aynı bağlamda geçmesi bir hayli öğreticidir. Buradan yola çıkarak yüce, soylu ve kutsal olan hususların en önemli özelliklerinden birinin ‘arı-duru’ olmak olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim İslami kutsallığın temeli olan Kur’an’da, gördüğümüz üzere ‘arı-duru’ olmak, maddi ve manevi kirlere hâlî olmakla nitelendirilmiştir.

Bu kelime ile nitelendirilen hususların artık ulvilik noktasında bir yol kat ettiğini ve yasaklayıcı bir takım hususların böylece devreye girdiğini görebiliriz. Örneğin yukarıda henüz değindiğimiz Kur’an’ın bizzat kendisinin bu kavramla nitelendirilmesi, böylece ‘mutahhar’ olan o Kur’an ile ancak ‘mutahhar’ olanların temas edebileceğinin belirtilmesi, kelimenin kattığı ulvilğin nasıl yanına yaklaşılmaz, yasaklayıcı bir tutum geliştirdiğini görmek açısından öğreticidir. Bu ayetler şu şekildedir:

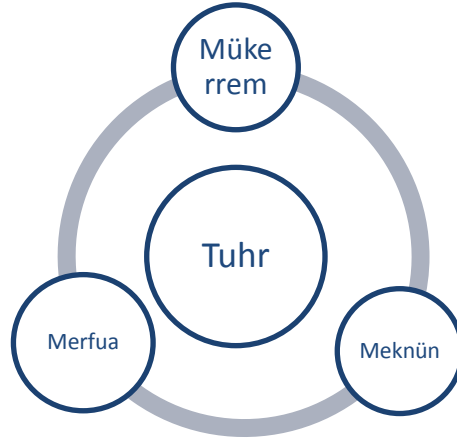
*“O, gerçekten değerli bir hitabedir, sağlam korunan ilahi kelimede (insana tebliğ edilmiştir ki ona ancak **temiz olanlar** dokunabilir.”*⁶⁴³

⁶⁴¹ Abese, 80/11-14.

⁶⁴² Elmalılı, *Hak Dini Kuran Dili*, 5577-5578.

⁶⁴³ Vâki’â, 56/77-79.

Kelimenin tüm bu ayetlerde adeta bir kutsallık halesi ile örüldüğünü görürüz. Bu halenin belli başlı kelimeleri ise yukarıdaki ayetlerde geçen kavramlardır. Bunlar ‘mükerrem’, ‘merfua’ ve ‘meknün’ kavramlarıdır. Bu kutsal alanı aşağıdaki gibi gösterebiliriz: (Resim 7.)



(Resim 7.)

Kelimenin ‘haram’ ile semantik bağına gelince, Kur’an’da ‘Haram Beyt’ olarak nitelendirilen Kâbe’nin temiz tutulmasının emredilmesi iki kelime arasındaki bağa dair bize ipuçları vermektedir. Bu ayetler şu şekildedir:

“... evimi **temiz** tutun.”⁶⁴⁴

“İbrâhim ve İsmâil’e de; **Evi**’mi tavaf edenler, itikâfa çekilenler ve rükû ve secde edenler için **temizleyin**, diye emir vermiştik.”⁶⁴⁵

Ayetlerde ‘haram beytin’ temiz tutulmasından kastın el-Isfehâni’ye göre ‘Kâbe’nin putların pisliğinden temizlenmesidir.’ Bu açıdan bakıldığında ‘tuhr’

⁶⁴⁴ Hac, 22/26.

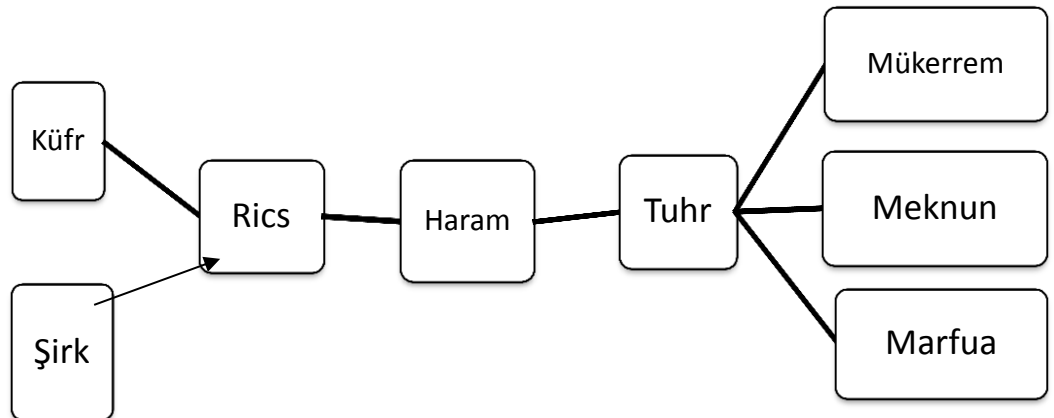
⁶⁴⁵ Bakara, 2/125.

kelimesi ile yine inanç alanına ait en önemli kavramlardan biri olan ‘şirk’ kelimesi arasında semantik bir bağ kurulmuştur. Ve şirke dair olan her şey böylece reddedilmiştir: (Resim 8.)



(Resim 8.)

Buraya kadar söylediklerimizden yola çıkarak, ‘tuhr’ kelimesinin hem ‘Haram’ kelimesi ile aralarında zıtlık bulunan ‘rics, küfr, ve şirk’ kavramları ile zıtlık oluşturması hem de ‘haram beyt’in temiz tutulması ile ilgili olan pasajlar bize haram kelimesinin ulvilik boyutunu veren en önemli kelimelerden birinin ‘tuhr’ olduğunu açık kılmaktadır. Kelimelerin arasında bulunan bu ilişkisel ağı aşağıdaki resimde şu şekilde göstermek mümkündür: (Resim 9.)



(Resim 9.)

Netice itibari ile etrafı kutsallık halesi ile örölmüş ‘tuhr’ kelimesi, dinsel bir temizlik alanına işaret eden ve bu hali ile ilişkilendirildiğı sözcüklerde bir ‘dokunulmazlık/muhteremlik’ vasfı geliştiren bir sözcüktür. Artık dinsel olarak ‘tahir’ kabul edilen şeyler ‘muhteremdir.’ Bundan böyle bu şeyler kendileri ile temas noktasında bir takım kısıtlayıcı yaptırımlar getirmeye başlarlar. İşte bunlar çeşitli ‘haramlardır/yasaklardır.’ Örneğın dinsel olarak ‘pis’ kabul edilen müşriklerin ‘haram mescide’ girme yasağı veya ‘mutahhar’ olmayanların ‘meknun kitaba’ dokunamaması ile ilgili kısıtlamalar bu dinsel temizlik, muhteremlik vasıflarından kaynaklanmaktadır.

2. Haram ve Bereket Arasındaki Semantik Bağ

Bereket kelimesinin mastarı olan ‘burûk’,”devenin bir yerde çöküp durması, orada kalıp beklemesi”dir.⁶⁴⁶ Buna bağılı olarak iyi ve hoş karşılanan bir şeyin süreklilik arz edişine ‘bereket’ denilmiştir. Söz konusu şey, maddi ise mevcudiyetini sürdürmek, tükenmemek anlamında ‘bolluk’, manevi ise yine aynı anlamda ‘saadet’ kelimeleri ile ifade edilmiştir.⁶⁴⁷

Aynı kökten gelen ‘**bereket**’ ise, “bir şeyde ilahi hayrın devamlı oluşu/sebât” manasına gelir ki, suyun havuzda birikip yükselerek durması manasından alınmadır.⁶⁴⁸ Nitekim suyun toplandığı yere ‘بركة’ adı verilmiştir.⁶⁴⁹

Kur’an’ı kerimde türevleri ile birlikte otuz iki farklı ayette geçen kelimenin,⁶⁵⁰ ayetlerde kullanılışına göz attığımızda kelimenin haiz olduğu hem

⁶⁴⁶ İbn Manzûr, Lisanü’l- ‘Arab, ‘brk’ mad.

⁶⁴⁷ Tümer, Günay, ‘Bereket’, *DİA*, V, s.487-489.

⁶⁴⁸ Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, s. 3560.

⁶⁴⁹ Müfredat, ‘brk’ mad.

⁶⁵⁰ M. Fuad, Abdalbaki, ‘Mu’cem’, ‘brk’ mad.

‘artışı’ hem de bunun ‘sürekliliğini’ görmek mümkündür. Örneğin aşağıdaki ayette ilahi hayrın sürekliliği ifade edilmektedir.

*“Göğün ve yerin **bereket** kapılarını kendilerine açardık.”*⁶⁵¹

Bu isimle isimlendirilmesinin sebebi yukarıda da belirttiğimiz gibi, suyun toplandığı yerde kalışı gibi, ilahi hayrın ‘*sübut ve sebatı*’ manasına gelmesidir.

Kelimede ki ziyadeliği ise aşağıda ki ayette gözlemlemek mümkündür:

*“Gökten **bereketli** bir su indirdik.”*⁶⁵²

Ebû Müslim el-Isfehânî’ye göre, burada göğün suyunun bereketi ile kastedilen husus, aşağıda ki ayetlerde dikkat çekilen yağışlardır.

*“Allah’ın gökten su indirip, onu yerdeki kaynaklara yerleştiren, sonra onunla çeşitli renklerde ekinler yetiştiren olduğunu görmüyor musun?”*⁶⁵³

*“Biz gökten belirli miktarda su yağdırarak onu yerin yüzeyinde durdurduk.”*⁶⁵⁴

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

⁶⁵¹ A’râf, 7/96.

⁶⁵² Kâf, 50/9.

⁶⁵³ Zümer, 39/21.

⁶⁵⁴ Mu’minûn, 23/18.

‘Buruk’ kökünden türeyen ve Kur’an’da sıkça kullanılan bir diğer sözcüğe gelecek olursak, o da ‘**mübarek**’ sözcüğüdür. “İçinde ilahi hayrın bulunduğu şey” manasındadır.⁶⁵⁵ Yalnız ilahi hayır her zaman hissedilmeden geldiğinden ve sayılamayacak kadar çok olduğundan, ayrıca her hangi bir şekilde sınırlandırılmadığından kendisinde fazlalık görülen her şeye ‘هو مبارك’, (O mübarektir) veya ‘فيه بركة’, (Onda bereket vardır) denilerek, ‘mübarek’ ıtlak olunur. Isfahani’ye göre buradaki artış somut nitelikli olmaktan ziyade soyut ve manevi niteliklidir. Örneğin bunu ‘لا ينقص مال من صدقة’ Hiçbir mal sadakan dolayı eksilmez, hadisinde de bu artışın manevi karakterli olduğunu gözlemlemek mümkündür.⁶⁵⁶ Bunun örneklerini şu şekilde görebiliriz:

“Biz onu mübarek bir gece de indirdik.”⁶⁵⁷

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

“ *Bunun üzerine (Nuh'a) "Ey Nuh!" denildi, "Sana ve seninle beraber (olanlara; senin ve) onlar(ın soyun) dan gelecek olan (iyi) insanlara katımızdan bir barış ve güvenlik, bir bolluk bereket (vaadi) ile gemiden in.*”⁶⁵⁸

‘Selam’ kavramı ise, سَلَامٌ, سَلَامَةٌ, سَلَامٌ kökünden gelen ve ‘*zahir batın hastalıklardan/afetlerden uzak olmak(mazarrattan selâmet)*’ temel manasında

⁶⁵⁵ Müfredat, ‘brk’ mad.

⁶⁵⁶ Müfredat, ‘brk’ mad.

⁶⁵⁷ Duhân, 44/3.

⁶⁵⁸ Hûd, 11/48.

kullanılan bir kelimedir. Selam kelimesi bazı kıraat imamı tarafından ‘silm’ olarak okunmakta⁶⁵⁹ ki bu defa ‘barış’ manasına gelmektedir. Bunlarla birlikte kelimenin temel anlamını bize veren önemli kavram ise kelimenin birlikte kullanıldığı ‘emn’ kökünden gelen ‘âmînin’ ifadesidir. Buna göre kelime aynı zamanda ‘güvenli’ manasına gelmektedir. Yukarıda verdiğimiz temel anlamların ekserisinin Kur’an’da kullanıldığını görmek mümkündür. Nitekim kelimenin bu güvenlik manası ‘emn’ kökünden türeyen bir kelime ile aşağıdaki pasajda şu şekilde geçmektedir:

*“Oraya **esenlikle, güven içinde** girin.”*⁶⁶⁰

Aynı zamanda kelimenin ‘güvenlik’ anlamının, haram kelimesinin ulvilik boyutunu ifade eden kelimelerden biri olan ‘bereket’ kelimesi ile yukarıda verdiğimiz Kur’an ayeti içerisinde birlikte kullanıldıklarını görürüz:

*“ Bunun üzerine (Nuh'a) "Ey Nuh!" denildi, "Sana ve seninle beraber (olanlara; senin ve) onlar(ın soyun) dan gelecek olan (iyi) insanlara katımızdan bir **barış ve güvenlik, bir bolluk bereket (vaadi)** ile gemiden in.”*⁶⁶¹

Selam kelimesinin haiz olduğu ‘zararlı şeylerden beri olma ve güvenli olma’ manaları, hem ‘bereket’ kavramına hem de iki kelime arasındaki semantik bağa nüfuz etmek açısından son derece önemlidir. Zira ‘buruk’ kelimesinden türeyen kelimelerin haiz olduğu ‘iyi şeylerin sabit ve sürekli olabilmesi/bereket veya iyiliğe dair şeylerin bulundurulabilmesi/mübarek’, selam ile ifade edilen ‘güvenliği’ zorunlu kılacaktır. Ebu Müslim el-İsfehani’nin ‘Selam’ kelimesinin ‘silm’ şeklinde

⁶⁵⁹ ed-Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed, *İthafu Fudalai'l-Beşer fi'l-Kıraati'l-Erbaa Aşer*, trsz., s. 399.

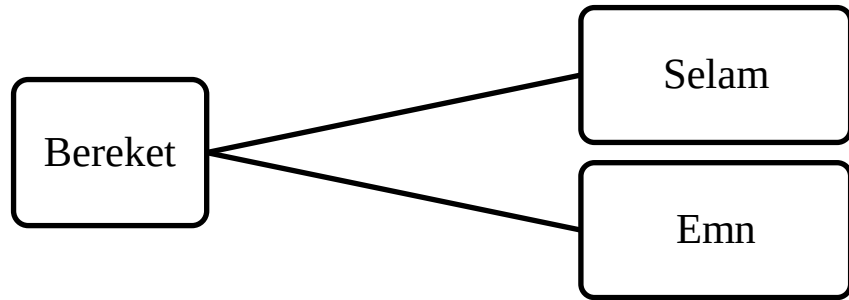
⁶⁶⁰ Hicr, 15/46.

⁶⁶¹ Hûd, 11/48.

okunmasının sebebi olarak ‘çünkü selam/güvenlik, silmi/barışı gerektirir’⁶⁶² şeklinde açıklaması yaptığımız yorum paralelindedir. Güvenli şeyler, iyi olan ne varsa/mübarek, onların var olmasına ve sürekliliğine fırsat verdiğinden olsa gerek, insanlarda bir saygınlık/muhteremlik hissi uyandırır. Yalnız bu saygınlığın illa dini manada olması gerekmez. Temelde var olan bu hususun sonradan dini bir saygınlığa doğru evirildiği söylenebilir.

İster dini manada olsun, isterse seküler manada, ‘güvenliğin’ bir takım hususların üzerine bina edileceği ise aşikârdır. Bunlar örneğin güvenli olan Mekke kentinin dağlarla çevrili olması yani coğrafi olabileceği gibi, bir takım kültürel hususlar/hukuk, örf, gelenek, anâne üzerine de bina edilebilir. İşte güvenliğin bu kültürel temellerinde ‘kısıtlayıcı’ olan, yaptırımsal bir takım ‘normlar’ söz konusu olacaktır. Dolayısıyla, güvenliğe ihtiyaç duyan bereket kavramı, varlığını ve sürekliliğini, bir takım ‘kısıtlamalara/mahrumiyetlere’ dayandırmak zorundadır, demek mümkündür.

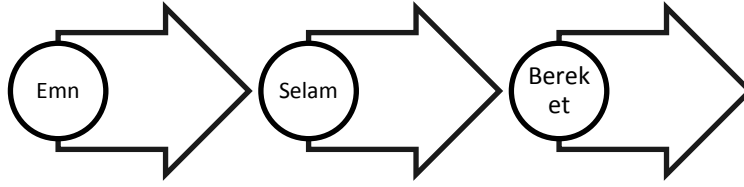
Neticede bereket kavramının semantik olarak iki kavramla aralarında sıkı bir bağının olduğunu görürüz. Bu kavramlar ‘selam’ ve ‘emn’ kavramlarıdır. Bu semantik bağı aşağıdaki tabloda şu şekilde göstermek mümkündür: (Resim 10.)



⁶⁶² Müfredât, ‘s/m’ mad.

(Resim 10.)

Bu kavramların birbirini gerektirmesi/lazım-melzûm açısından, farklı bir tablo ile de göstermek mümkündür. Bu tabloda şüphesiz ilk sırayı ‘güvenlik’ manasını ifade eden ‘emn’ kavramı alacaktır. ‘Selamette’ olma ise bu kavramdan sonra gelecek ve bunların üzerine iyiliklerin var oluşu ve sürekliliği manasındaki ‘berek et’ kavramı kendini geliştirecektir. Bu gereklilik hiyerarşisi aşağıdaki tablodaki gibidir: (Resim 11.)



(Resim 11.)

Bu kavramlar bu anlamda İslam ve Kur'an öncesi sistemde çok farklı değildir. Örneğin güvenli sayılan Mekke'nin 'emn' kökü ile nitelendirilmesi İslami döneme ait bir husus değildir. Nitekim Mekke'nin bir ticaret merkezi olarak ön plana çıkması onun bu hususundan ileri gelmektedir. Bu anlamda Arapların ticaretlerini güvenlice yaptıkları bir 'selam yurdu'dur. Güvenlik ve Selam yurdu olan Mekke'nin nihayet mübarek bir mekân olarak kabulü de İslam'a özgü bir husus değildir. Orası İslam öncesi dönemde de saygın olarak kabul edilen kutsal bir mekândır. Peki, bu noktada İslami ve Kur'an öncesi sistemler arasında ki temel fark nedir? Bu sorunun cevabını aşağıda bulmaya çalışacağız.

Gerçek güven ve selamet Ebu Müslim el-İsfehâni'nin de dediği gibi bu dünyada değil ancak 'cennette' olabilir. Zira orada sonu olmayan bir kalıcılık, fakirliği olmayan bir zenginlik, zilleti olmayan bir izzet ve hastalığı olmayan bir sıhhat vardır. Nitekim aşağıdaki ayette 'selam yurdu' ile 'cennet' kastedilmektedir.⁶⁶³

*“Allah **esenlik** yurduna çağırmaktadır.”*⁶⁶⁴

Artık bu noktada kelimelerin eskatolojik alan ile ilişkilendirdiğini görürüz. İzutsu'nun Kur'an semantiği ile ilgili eserlerinde de belirttiği üzere bu alan yani 'ahiret', 'cennet ve cehennem' kavramsal zıtlığına dayanan bir alandır. Cennet ve cehennem kavramları ise, Kur'an'ın ahiret anlayışında, bu dünya hayatını ilgilendirmeyen kavramlar olarak bulunmamaktadır. Bilakis, bunlar, bu dünyadaki evet tam da bu dünyadaki insan hayatıyla doğrudan ve yakından alakalıdır. Bu iki kavram, sadece 'dünya' kavramı ile doğrudan bağlantılı değildir; bütün sistem, öyle düzenlenmiştir ki, bunlar, doğrudan dünya hayatıyla ilgili kavramlar olarak işlev görürler ve ebedi 'ödül' ve 'ceza' ile onu kontrol ederler. Cennet ve cehennem'in varlığı, bir kişi ne zaman bir şey yapsa, bu dünyada ne zaman bir eylemde bulunsa, ahlaki vicdanın sesi olarak kendini hissettirir. Ahlaki değerlerin kaynağı da bu kavramlardır. Kur'an'ın inşa ettiği yeni toplumun bir üyesi olarak, kişiden, daima, ahlâki olarak, cennetle bağlantılı belirli eylem şekillerini seçmesi ve cehennemle bağlantılı olanlardan da kaçınması istenir. Kur'an'ın inşa ettiği bu yeni toplumda ahlaki-dini davranışın çok basit fakat çok etkin ilkesi işte budur.⁶⁶⁵

⁶⁶³ Taberî, *Camîu'l- Beyan*, c.XXII. 154-157.

⁶⁶⁴ Yûnus, 10/25.

⁶⁶⁵ İzutsu, *Kuran'da Tanrı ve İnsan*, s. 141; a.mlf. *Kuran'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s. 185-189.

Kelimelerin eskatolojik alanla bu şekilde ilişkilendirilmesi ile semantik bir değişimden/farklılıktan söz etmek mümkün gözükmemektedir. Zira artık güvenlik (emn), selamet (selam) ve bereket (bereket) bulma bu dünyanın sınırlarını aşp ebedi bir âleme/dînî uzanmaktadır. Asıl güven, selamet ve bereket, kurulan bu bağ ile ‘O’nun katında’ bulunan, sonsuz selamete dönüşmektedir. Nitekim aşağıdaki ayetlerde kullanılan ‘selam’ kelimesinin sınırlarının bu dünyayı aştığı görülür:

*“Rahim Rab’den bir de sözlü selam”*⁶⁶⁶

*‘Selam size, sabrettiğiniz için.’*⁶⁶⁷

Ebu Müslim el-İsfehani’nin ayetlerde geçen selâm’ın Yüce Allah tarafından fiilen gerçekleştirilmekte ve bunun da ayetlerde sözü geçen verilmesi olduğunu ki bunun ancak cennette olan selamet olabileceği,⁶⁶⁸ şeklinde açıklaması kavramların semantik alanının eskatolojik alana uzandığı şeklindeki çıkarımımızı desteklemektedir. Bundan dolayı örneğin bir yer artık taşı toprağı altın olduğundan dolayı değil, bizzat eskatolojik alan ile ilgili olan hususlarla bağlantılı olduğu için mübarektir. Örneğin bu alanda ‘selamete’ vesile olacak olan ‘kutsal kitap’ bizzat ‘mübarek bir zikirdir’.⁶⁶⁹ Yine o alanda, ‘selamete ve berekete’ vesile olan yolun rehberi ‘peygamber’ mübarektir.⁶⁷⁰ Aynı şekilde kutsal kitabın inmeye başladığı ‘gece’ böylece mübarektir. Nihayet tüm gerçek güvenliği, selameti ve bereketi temin edecek, itaat edilmesi gereken kurallar bütünü anlamındaki ‘din’in⁶⁷¹ ismi İslam

⁶⁶⁶ Yasîn, 36/58.

⁶⁶⁷ Ra’d, 13/24.

⁶⁶⁸ Müfredat, ‘s/ım’ mad.

⁶⁶⁹ Enbiyâ, 21/50; En’âm, 6/155.

⁶⁷⁰ Meryem, 19/31.

⁶⁷¹ İzutsu, *Kuran’da Tanrı ve İnsan*, s.321-335.

(Selam ile aynı kökten gelir) ve bu dinin tanrısı Allah ‘es-Selâm’ ve mübarektir. Bunu aşağıdaki ayette görmek mümkündür:

*“Yaratıcıların en güzeli olan Allah **ne yücedir.**”⁶⁷²*

Tüm bu açıklamalardan sonra ilkel kutsallık anlayışının doğasında da semantik bir değişim olduğunu gözlemlemek mümkündür. Buna göre mübareklik hususu eşyanın kendi özünden alınarak dini güçlerin eline verilmiştir. Eşyanın kendisinden kaynaklanan bir ulviliği artık kalmamıştır. Öyle ki bu noktada dini hususlarla ilgili olanlar mübarektir. Şeyler (yer, zaman ve kişi) dini mercilerle bağlantılı olduğu için mübarektirler. İşte ilkel Kur’an öncesi mübareklik anlayışı bu şekilde semantik bir değişime tabi tutulmuştur.

Yukarıda mübareklik hususunun sübût ve sebâtını devam ettirebilmesi adına, kısıtlayıcı bir takım yaptırımlara başvurduğunu belirtmiştik. Söz konusu bu yaptırımların ise artık dini bir kavram haline gelen selam ve mübareklik kavramları ile birlikte, dini birer yasağa/haram dönüşeceği unutulmamalıdır.

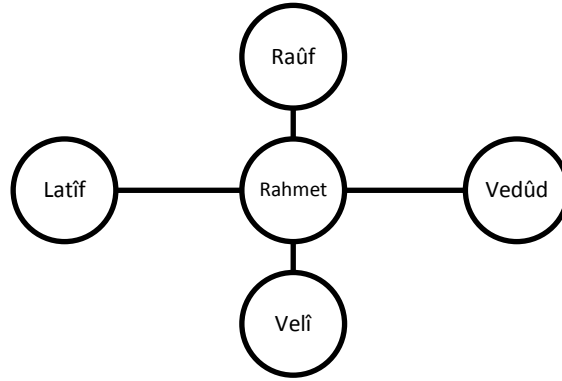
Bereket kelimesinin semantik olarak ilişkili olduğu bir diğer kelimeye gelecek olursak o da ‘**rahmet**’ kelimesidir. İki kelime aşağıdaki ayette birlikte kullanılmaktadır:

*“ "Allah'ın dilediğini gerçekleştirmesini mi yadırgıyorsun?" dediler, "Allah'ın **rahmet ve bereketi** sizin üzerinize olsun ey bu evin insanları, (hemen hatırlayın ki,) her zaman her övgüye layık olan O'dur; şanı çok yüce olan O!"⁶⁷³*

⁶⁷² Mu'minûn, 23/14.

⁶⁷³ Hûd, 11/73.

Rahmet kelimesi, kalpte bulunan acıma duygusu (rikkat) ile acıyan kişinin yaptığı fiildir.⁶⁷⁴ Kelime, bazen sadece *rikkat/duyarlılık*, bazen de rikkatten soyutlanmış *ihsan* anlamında kullanılır. Bununla birlikte rahmet edilene iyilik yapmayı gerektiren bir hassasiyet/duyarlılıktır.⁶⁷⁵ Kur'an-ı Kerim'de türevleri ile birlikte (rahmân, rahîm ve merhamet)⁶⁷⁶ pek çok yerde kullanılan kelime sadece 'rahmet' kalıbında yüz on dört yerde geçmektedir.⁶⁷⁷ Kelimenin kök anlamında bulunan incelik ve şefkate dâir hususa ve anlamına nüfûz etmek adına kelimenin ilişkili olduğu kavramları bir tablo ile göstermek yararlı olacaktır.⁶⁷⁸ (Resim 12.)



Rahmet kelimesi, bereket kelimesi ile aynı bağlamda kullanıldığı ayette de görüleceği üzere, bazen Kur'an'ın odak kelimesi olan Allah kelimesine atfen(rahmetullâhi) kullanılmıştır. Kelime Allah kavramına atfen kullanılmış olsa da Ebu Müslim el-Isfehâni'ye göre, yukarıdaki tabloda da gördüğümüz üzere psikolojik bir takım hususlara işaret ettiği için, yüce Allah'ın sıfatı olarak geldiğinde,

⁶⁷⁴ Askerî, *Furûk*, s.284; Ma'mer b. Müsennâ, "*Mecâzu'l-kurân*" (nşr. Fuâd Sezgin), Kâhire 1374/1954, I, s.21-22

⁶⁷⁵ Müfredat, '*rh*m' mad.

⁶⁷⁶ Topaloğlu, Bekir, "*Rahmân*" *DİA*, XXXIX. 415-417; Çağrı, Mustafa, "*Merhamet*", *DİA*, XXIX. 184-185.

⁶⁷⁷ M. Fuad, Abdalbaki, '*Mu'cem*', '*rh*m' mad.

⁶⁷⁸ Topaloğlu, Bekir, "*Rahmân*", *DİA*, XXXIX. 415-417.

rikkat(incelik) ve ğilza(kabalık) gibi hususlarla Allah nitelendirilemeyeceğinden,⁶⁷⁹ anlam olarak incelik değil, ihsan kastedilir. Bu anlamda rahmet ona göre, insanlardan incelik ve şefkat iken, Allah'tan nimet ve lütufdur.

Bu açıklamanın haklılığını rahmet kelimesi ile aşağıdaki ayette aynı bağlamda kullanılan, insanın canı, bedeni ve şartları için elde ettiği bütün sevindirici, nerede ise her şey için kullanılan 'hasen' sıfatının dişil formu olan⁶⁸⁰ ve hasen vasfına sahip her şeyin karşılığı manasındaki '**hasene**' kelimesi vermektedir.

*"Bizim için bu dünyada da, ahirette de **iyi ve güzel** olanı yaz. Bak işte, pişmanlık içinde Sana yöneldik!" (Allah) şöyle karşılık verdi: "Azabıma dilediğim kimseyi uğratabilirim, ama **rahmetim** her şeyi kuşatır, bunun içindir ki onu Bana karşı sorumluluk bilincine sahip olan, arınmak için verilmesi gerekeni veren ve ayetlerimize inanan kimselere pay olarak ayıracağım.." ⁶⁸¹*

Kelimeler arasındaki ilişkiyi şu şekilde göstermek mümkündür: (Resim 13.)



(Resim 13.)

Rahmet kelimesi semantik açıdan bakıldığında Kur'an'ın odak kelimesi olan Allah kelimesinden, iman, islam, nübüvvet, vahiy, Kur'an ve cennet gibi anahtar

⁶⁷⁹ Askerî, Furûk, s.283-284.

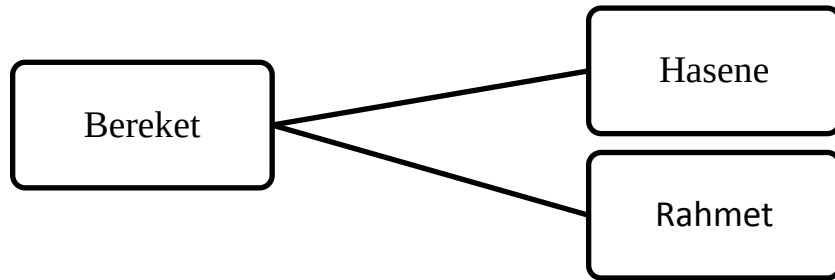
⁶⁸⁰ Müfredat, "hsn" mad.

⁶⁸¹ A'râf, 7/156.

kavramların yanı sıra, yağmur, rızık vb. hususlarla bile bağlantısı olan, semantik alanı çok geniş bir kavramdır. Diğer bir tabirle hem rahmet kelimesinin hem de ilişkili olduğu ‘hasene’ kelimesinin anlam alanı insan hayatının hem dünyevi hem de dînî boyutlarını havidir. Bu hususu aşağıdaki ayet adeta özetler mahiyettedir:

*“Rahmetim her şeyi kapsamıştır; onu korunanlara yazacağım.”*⁶⁸²

Rahmet kelimesinin ‘hasene’ anlamını ortaya koyduktan sonra, artık ‘iyi ve hoş karşılanan bir şeyin süreklilik arz edişi’ manasındaki ‘bereket’ ile arasındaki bağa geri dönersek, kolayca anlaşılacağı üzere bir şeyin sürekli olabilmesi için öncelikle var olması gerekir. İşte hoş karşılanan şeylerin(hasen) varlığına ‘rahmet’, bunların varlığının sürekli olmasına da ‘bereket’ denir, demek mümkün gözükmektedir. Nitekim kelimelerin takdim ve tehiri de bunu gösterir. Görüleceği üzere bereket kelimesi ile iki kelime arasında sıkı bir semantik bağ vardır. Bunu tablo halinde gösterecek olursak:



(Resim 14.)

Tüm bu kelimelerin Kur'an'ın inşa etmeye çalıştığı topluluk içerisinde bir tahiyye/selamlama ve duâ olarak kullanılması ve bu hususta aktarılan aşağıda

⁶⁸² A'râf, 7/156.

zikredeceğimiz rivayet kelimelerin birbirinin **lazım ve melzûmu**, ayrılmaz birer parçası olduklarını göstermektedir.

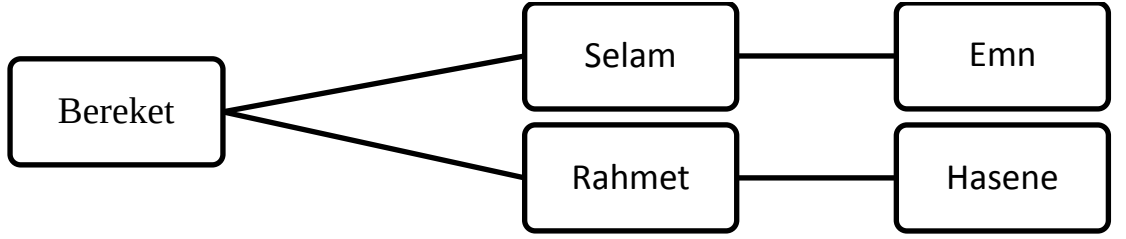
Rivayet olunduğuna göre bir kimse Hz. Peygamber'e, "Ey Allah'ın Resulü, Allah'ın selamı üzerinize olsun!" dediği zaman, Hz. Peygamber (s.a.s), "Allah'ın selamı ve rahmeti de senin üzerine olsun "diye karşılık vermiştir. Bir başkası O'na, Allah'ın selamı ve rahmeti üzerinize olsun!" dediğinde, Hz. Peygamber Allah'ın selamı, rahmeti ve bereketi de senin üzerine olsun!" cevabını vermiştir. Bir üçüncü şahıs gelerek Hz. Peygamber'e "Allah'ın selamı, rahmeti ve bereketi üzerinize olsun!" deyince, Hz. Peygamber de "Senin de üzerine olsun" karşılığını vermişti. Bunun üzerine adam, "Ya Resûlellah, benim için noksan söylediniz!" Hani Allah, "Siz ondan daha güzeli ile selamı alın..." buyurmuştu, nerede!" deyince, Hz. Peygamber (s.a.s), "Sen bana, söyleyeceğim bir fazlalık bırakmadın; bu sebeple, senin söylediklerini sana aynen tekrarladım" buyurmuştur."⁶⁸³

Elmalılı'nında dediği gibi bu hususlarda arzu edilen her şey mündemiçtir: mazarrattan selâmet (emn ve selam), menâfînin husulu (hasene ve rahmet) ve sebâtı (bereket).⁶⁸⁴

Haram kelimesinin ulvilik boyutunu ifade eden kelimelerden biri olan 'bereket' ile arasındaki semantik bağı göstermeden önce, bereket kelimesinin yukarıda tespit ettiğimiz ilişki ağını bir tablo halinde aşağıda göstermek konuyu toplamak açısından faydalı olacaktır: (Resim 15.)

⁶⁸³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, X, 218-221.

⁶⁸⁴ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, s. 1407-1409.



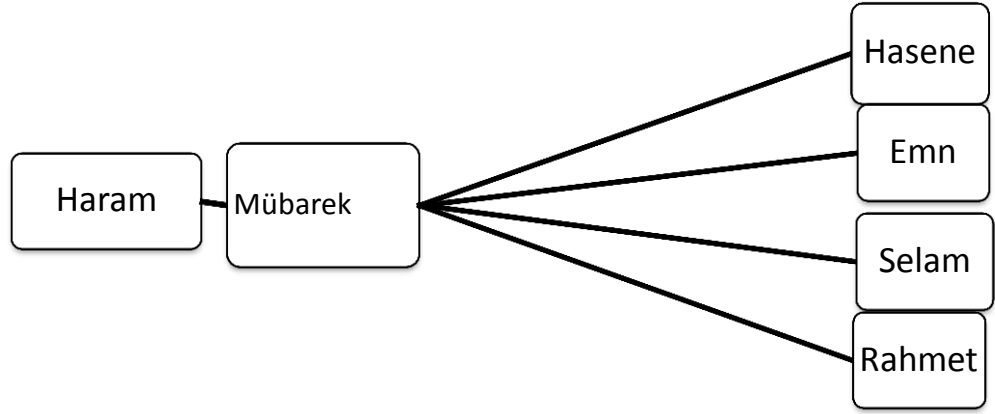
(Resim 15.)

Bereket kelimesinin ‘haram’ ile semantik bağına gelince, Kur’an’da ‘Haram Beyt’ olarak nitelendirilen Kâbe’nin, aynı zamanda ‘mübarek’ olarak nitelendirilmesi iki kelime arasında semantik bir bağ olduğunu göstermektedir. Söz konusu ayet aşağıdadır:

“Doğrusu insanlar için vaz’ olunan ilk ma’bed, elbette Mekke’deki o çok mübarek ve bütün âlemîne hidayet olan Beyttir.”⁶⁸⁵

Bereket kelimesinin semantik olarak ilişkili olduğu ‘selam’ ve ‘rahmet’ kelimelerine ait tablolar ‘haram’ ile aralarındaki ilişkiye göre şu şekilde gösterilebilir: (Resim 16.)

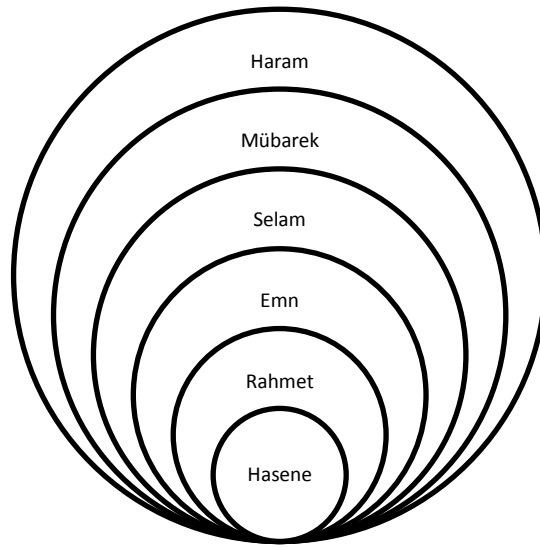
⁶⁸⁵ Âl-i İmrân, 3/96.



(Resim 16.)

Bu tablodan yola çıkarak, tüm bu kavramların temelini ‘insanın canı, bedeni ve şartları için, dünyevi veya dini hoş giden’ anlamına gelen ‘hasen’ kavramının olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir. Diğer kavramlar varlığını, herhangi bir şey bu hasen boyutuna sahip olduktan sonra hissettirecektir. Zira bu hasen boyutu, bizzat kendi mevcudiyetini sürdürebilmesi için bir takım yaptırımları beraberinde getirir. Aksi takdirde varlığını sürdürmesi mümkün değildir. İşte bu yaptırımlar sonucu oluşan güven durumunu ifade eden kavramların ‘emn’ ve ‘selam/selamet’ kavramları olduğunu görürüz. Oluşan bu emniyet ve selamet ortamında, var olan bu iyi ve hoş giden şeyler/hasene, mevcudiyetini devam ettirecek ve bu da ‘bereketi’ doğuracaktır. Böylece o şey ‘mübarek’ olarak anılmayı hak edecektir. Tüm bu kavramların sübut ve sebatını mümkün kılacak, anılması ile birlikte yanına yaklaşılmaz bir hali sağlayacak olan nihai bir kavrama daha, hala ihtiyaç duyulmaktadır. İşte bunu temin edecek olan kavram ‘haram’dır. Zira önceki bölümlerde de değindiğimiz gibi ‘haram’, ilişkili olduğu şeyleri, normal eşyadan ayırarak yanına yaklaşılmaz, ulvilik ve kirlilik boyutu olan bir havaya büründürmekte ve muhatabında bir dokunulmazlık/hürmet duygusu ve hissi

geliştirmektedir. ‘Mübarek’ olanın aynı zamanda ‘haram’ olmasının sebebi işte budur. Nitekim de aralarında bir bağ olduğunu yukarıda gördük. Netice itibari ile ‘bereket’ kavramı ve diğerleri haram kavramı sayesinde koruma altına alınmakta ve varlıklarının devamı için adeta bir güvenlik çemberi oluşturulmaktadır. Haram kavramının bu ulvilik boyutunu ifade eden söz konusu güvenlik çemberi, iç içe katmanlar şeklinde gösterilerek kelimenin ulvilik boyutunu anlamamızı sağlayacak bir diğer kavram ve kavramlar grubuna geçilecektir. (Resim 17.)



(Resim 17.)

3. Haram ve Fadl Arasındaki Semantik Bağ

Haram kelimesinin ulvilik boyutunu bize hissettirecek ve onun ilişkilendirildiği kelimelerin insanların zihinlerinde nasıl bir algı ve beklentiye yol açtığı, bir diğer açıdan bu ulvilik duygusunun ne tür etmenlerle güçlendirildiği ve haramın yaptırımını ne şekilde icra ettiği aşağıda irdelenmeye çalışılacaktır. Bu noktada haram olarak nitelendirilen sözcüklerin alelade olmaktan çıktığını daha önceden de görmüştük. Aleladelikten ayırma gibi bir boyuta sahip olması, bize

Kur'an'da eşyada bir derecelendirme yapmayı mümkün kılan sözcüklerin, kelimenin bu boyutunu anlamak için önem arz ettiğini işaret etmektedir. Yani insanların ulvi boyuttan dünyevi veya uhrevi bir beklenti içerisinde mi oldukları, ulvilğin böylece insanların aslında pratik bir boyutuna mı hitap ettiği, tam da bundan dolayı mı insanlardan bir 'hürmet' gördüğü ve bu vesile ile mi yaptırımını icra ettiği aşağıdaki kavramların analizi ile anlaşılmaya çalışılacaktır.

Söz konusu kavramların başında 'fazl' kavramı ve bu kavram etrafında oluşan kavramlar halesi gelmektedir. 'Fazl' sözlükte '*artmak, fazlalaşmak; normalin üstündeki artış, meziyet sahibi ve üstün olmak*' manalarına gelen bir mastardır.⁶⁸⁶ Ayrıca '*fazlalık, isteyerek yapılan iyilik, lütuf ve ihsan, sevabı çok olan iş*' manalarında isim olarak da kullanılmaktadır.⁶⁸⁷

Kur'an'ı kerimde 104 yerde geçen kelimenin anlam dünyasını tespit etmek maksadıyla Kur'an'a göz attığımızda,⁶⁸⁸ kelimenin özündeki bu artışın ve üstünlük boyutunun keyfiyeti daha iyi anlaşılabacaktır.

Öncelikle kavramın ilişkili olduğu kavramların başında 'درجة' kelimesinin geldiğini görürüz.⁶⁸⁹ '*Herhangi bir mertebeler düzenindeki ileri ve yukarı doğru giden menzilelerin her biri veya yüksek olanı*' anlamına gelen sözcük, yalnız yükseklik ifade eden kavramlar içindir.⁶⁹⁰ İnen kavramları ifade etmek maksadıyla ise 'dereke' kavramının kullanıldığı görülür. Nitekim "Doğrusu münafıklar cehennemnin en alt tabakasındadırlar." ayetinde de bu anlamda kullanılmıştır.⁶⁹¹ Derece Kur'an-ı Kerimde tekil ve çoğul olarak on sekiz ayette geçmekte, hem

⁶⁸⁶ İbn Manzûr, "fzl" mad.

⁶⁸⁷ Çağrıci, Mustafa, 'Fazl', *DİA*, XII., s.271-272.

⁶⁸⁸ M. Fuad, Abdalbaki, *Mu'cem*, 'brk' mad.

⁶⁸⁹ Nisâ, 4/95.

⁶⁹⁰ Müfredat, 'drc' mad.

⁶⁹¹ Nisâ, 4/145.

ontolojik hem de hukuki, iktisadi, ilmi, ahlaki farklılıklara işaret etmektedir.⁶⁹²

Örneğin aşağıdaki ayette yüce Allah'ın varlık derecelerinin zirvesi olduğu bildirilmektedir:

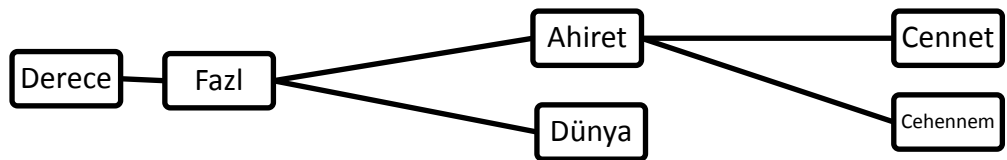
*“O, bütün [varlık] derecelerinin en yücesi olarak kudret tahtına kurulmuştur.”*⁶⁹³

Dolayısıyla ‘fazl’ kelimesinin ifade ettiği fazlalık ontolojik, hukuki, iktisadi, ilmi, ahlaki anlamda bir fazlalık olabilmektedir. Hukuki, iktisadi, ilmi, ahlaki üstünlüğü ‘dünya’ya ait olarak değerlendirmek mümkündür. Tüm bunlarla birlikte kelimenin Kur’ani dünya görüşünde eskatolojik alan ile yani semantik dil ile söyleyecek olursak ‘ahiret’ kavramı ile ilişkilendirildiği, asıl fazlalık ve üstünlüğün bu alana dair olan üstünlük olarak değerlendirildiği görülür. Bu ilişkiyi aşağıdaki ayette görmek mümkündür:

*“Onların bazılarına (yeryüzünde) diğerlerine göre nasıl cömert davrandığımıza bir bak: fakat (unutma ki,) **ahiret**, paye olarak daha yüksek, erdem ve (manevi) zenginlik bakımından daha yücedir.”*⁶⁹⁴

Kavramın oluşturduğu ilişki ağı aşağıdaki resimde şu şekilde gösterilebilir:

(Resim 18.)



(Resim 18.)

⁶⁹² Aydın, Cengiz, “Derece”, DİA, XI., 170.

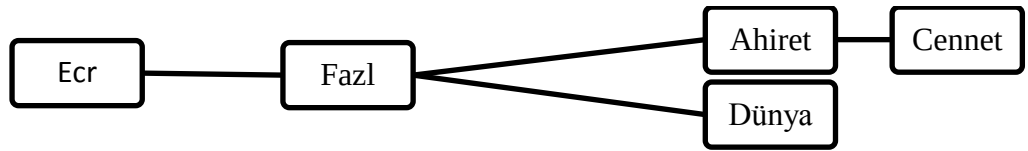
⁶⁹³ Mu'min, 40/15.

⁶⁹⁴ İsrâ, 17/21.

‘Fazl’ kelimesindeki fazlalık anlamının bir diğer boyutu ise ‘ecr’ açısından olan bir fazlalık ve üstünlüktür.⁶⁹⁵ ‘ecr’ ise sözlükte *‘bir eylemin karşılığının ödenmesi’* anlamına gelen bir kavramdır.⁶⁹⁶ Yararlı veya zararlı her ikisinde de yine karşılığını vermek manasında ‘ceza’ kelimesi kullanılırken, ‘ecr’ sadece faydalı şeylerde kullanılır.⁶⁹⁷ Yapılan eylemlerin karşılığı ise elbette farklı olacaktır. Örneğin kutsalı çiğneyen ile kutsala saygı duyanın karşılığı bir olmayacaktır.

Diğer taraftan İslami ve Kur’an öncesi sistemlerin bu bakış açısından değerli kabul ettiği eylemler ve bunlara biçtiği değer ve vaat ettiği karşılıkta farklı olacaktır. Kur’an’a göz atıldığında adeta yeni bir ‘değerler skalası’ oluşturulduğu ve eski Kur’an öncesi sisteme dair değer ölçülerinin bu skalada yerleri/dereceleri değiştirildiği kolayca görülecektir. Peki, bu nasıl yapılmıştır, diye soracak olursak bunun yine kavramların eskatolojik alan ile kavramları ilişki içerisine sokarak mümkün olduğunu görürüz. Örneğin hali hazırda ilgilendiğimiz kavram olan ‘ecr’ kelimesi müfessirlere göre aşağıdaki ayette ‘cennet’ manasında kullanılmıştır.⁶⁹⁸

*“ Şüphesiz Allah, kimseye zerre kadar haksızlık yapmaz; eğer hayırlı bir iş varsa onu kat kat arttırır ve rahmetinden büyük bir ödül bahşeder. ”*⁶⁹⁹



(Resim 19.)

⁶⁹⁵ Nisâ, 4/95

⁶⁹⁶ İbn Manzûr, ‘ecr’ mad.

⁶⁹⁷ Müfredat, ‘ecr’ mad.

⁶⁹⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XI, s.108; Bağçeci, Muhittin, ‘ecir’, DİA, X., 383.

⁶⁹⁹ Nisâ, 4/40.

Kavramların sistemdeki yerlerinin değişmesini ve varlık skalasındaki yerlerini belirleyen ise Allah'ın mutlak iradesidir. Bunu aşağıdaki ayette görmek mümkündür:

*“De ki: "Lütuf ve ihsan, Allah'ın elindedir; onu dilediğine bağışlar.”*⁷⁰⁰

‘Fazl’ kelimesinin ilişkili olduğu, fazlalık ve üstünlük manalarının somutlaştığı asıl kavram ise ‘nimet’ kavramıdır.⁷⁰¹ Anlam olarak da *‘iyi ve güzel hal içinde olmak, maddi ve manevi imkânlar’* manasına gelmektedir.⁷⁰² Kur’an’ı Kerim’de kavram, varlığın devamı için mümkün olan her şeyi içerir. Örneğin su, bitkiler, ekin, meyveler, eşler, oğullar ve torunlar, giyecekler, dağlar, ırmaklar, yollar, yıldızlar, gece ve gündüz, gemilerin denizde yüzmesi ve tabiatın düzenli biçimde işlemesi, çeşitli sıkıntıların Allah tarafından giderilmesi, dua ve taleplere icabet edilmesi vs. gibi.⁷⁰³ Bu anlamda tüm bu güzel durumların ve imkânların ihsan edicisinin ‘Allah’ olduğu ifade edilerek, sıradan hususlar bile Kur’an’ın odak kavramı olan Allah ile ilişkilendirilir. Aşağıda ki ayet buna işaret etmektedir:

*“Payınıza düşen her nimet Allah’tandır; (nitekim) ne zaman başınıza darlık çökse, hemen O’na yakarırsınız.”*⁷⁰⁴

Kelimenin ilişkili olduğu bu meyanda ki kavramlar tablo şeklinde şu şekilde gösterilebilir: (Resim 20.)

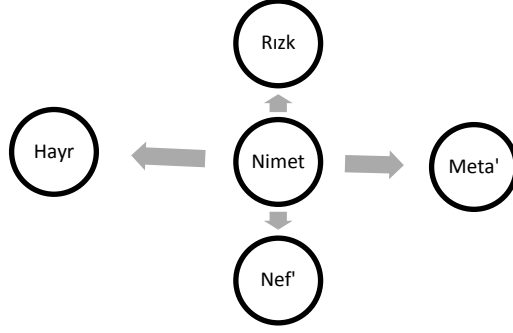
⁷⁰⁰ Al’i-imrân, 3/73.

⁷⁰¹ Âl’i-imrân, 3/171-174.

⁷⁰² İbn-i Manzûr, “n’am” mad.

⁷⁰³ Nahl, 16/5-18-53-65-72-78-83-114-121.

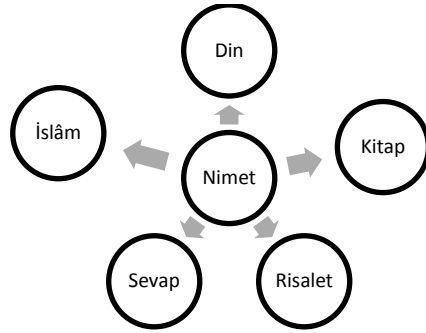
⁷⁰⁴ Nahl, 16/53.



(Resim 20.)

Tüm bunların yanı sıra kavramın İslam'ın temel anahtar kavramları ile de ilişkilendirdiğini görürüz. Bu noktada işte kelimenin anlam değişimine uğradığı kısımdır. İbnü'l-Cevzi nimet kelimesinin Kur'an'da on manaya geldiğini, bunlardan yalnızca birinin 'güzel yaşama imkânları' alanına geldiğini, diğerlerinin din, kitap, nübüvvet, islam, lütuf, ihsan, sevap ve mükâfat gibi manalara geldiğini belirtir.⁷⁰⁵

Bunu şu şekilde gösterebiliriz: (Resim 21.)

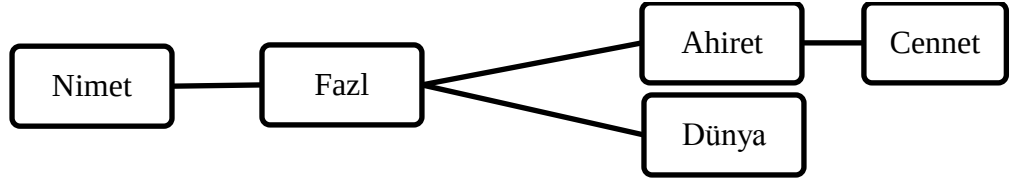


(Resim 21.)

Kavramın bu inanç alanı ile ilişkisinin yanı sıra eskatolojik alanla da ilişkilendirildiği görülür. Zira Kur'an'da ahiret hayatının nimetlerinden söz edilen on altı ayette 'na'im' kelimesi kullanılmıştır.⁷⁰⁶

⁷⁰⁵ İbnü'l-Cevzi, *Nüzhētü'l-A'yün'in-Nevazır Fi İlmi'l-Vücuḥ Ve'n-Nez-air*, tahkik: Muhammed Abdu'l-Kerim, Beyrut, 1985, s. 597-599.

⁷⁰⁶ Günaydın, Fatma Candan, 'Nimet', *DİA*, XXXIII., 129-130.



(Resim 22.)

‘Fazl’ kelimesinin anlam alanını bize veren kelimelerden bir diğer önemli kelime de ‘fevz’ kelimesidir. “Kurtulmak” ve “helak olmak” manasında karşıt anlamlı kelimelerden olan ‘fevz’ mastarı daha çok *‘korku, tehlike, şer ve azap gibi şeylerden kurtulup hayra, saadete ve esenliğe ulaşma’* anlamında isim olarak kullanılır.⁷⁰⁷ İnsanın dünyadaki davranışlarına göre bir açıdan helak olması, bir başka açıdan da dünya yüklerinden kurtulup ebedi nimetlere kavuşması sonucunu doğurduğu için ölüm hadisesi, ayrıca hem kurtulma ümidi hem de kaybolma korkusu vermesi sebebi ile çöl ve sahra içinde aynı kavram kullanılır.⁷⁰⁸

Türevleri ile birlikte Kur’an’da yirmi dokuz ayette geçen kelimenin,⁷⁰⁹ hem dünyevi hem de uhrevi bir kurtuluş manasında kullanıldığını söylemek mümkündür. Örneğin ‘fazl’ kavramı ile aynı bağlamda kullanıldığı ayette ‘ganimet elde etme’ manasında kullanılmıştır:

*“Ama Allah’tan size bir zafer ihsan edildiğinde, bu kimseler,-kuşkusuz sizinle kendileri arasında bir sevgi/bağlılık sorunu olmamış gibi- “Keşke onlarla birlikte olsaydık da o büyük başarıdan (bir pay) kapsaydık!” diyeceklerdir.”*⁷¹⁰

Bu ayetin dışında nerede ise ayetlerin tamamına yakınında kelime ‘ebedi ve uhrevi” kurtuluş manasına gelir. Bu ayetlere göre ‘fevz’ Allah’a ve Rasulü’ne itaat etme şartına bağlanmıştır. Kurtuluşa erenlerin özellikleri ise samimi bir imanla din

⁷⁰⁷ Bebek, Âdil, ‘fevz’, *DİA*, XXII., s.506.

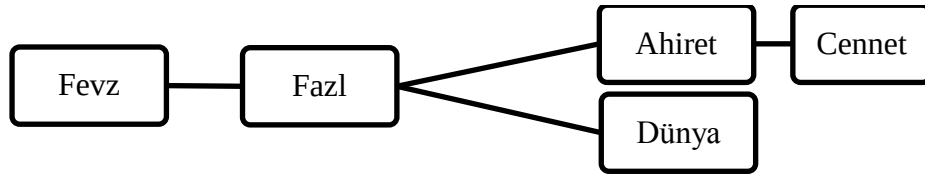
⁷⁰⁸ Müfredat, “fevz”, mad.

⁷⁰⁹ M. Fuâd., *Mu’cem*, “fvz” mad.

⁷¹⁰ Nisâ, 4/73.

uğrunda hicrete katlanmak, malıyla ve canıyla cihat etmek, dinine bağlılığı sebebi ile küçümsenmesine sabır göstermek, Allah’tan korkup O’na karşı sorumluluk duyanlar şeklinde belirtilmiştir.⁷¹¹

Kelime pek çok ayette ise “cennet” kelimesi ile ilişkilendirilmiştir.⁷¹² Buna göre asıl kurtuluş ve başarı cennete girmektir. Görüleceği üzere kelime eskatolojik alan ile birebir ilişkili bir kavramdır. Kelimelerin arasındaki bağı şu şekilde gösterebiliriz: (Resim 23.)



(Resim 23.)

‘Fazl’ kelimesindeki üstünlüğün zirve noktasını ise Kur’an-ı Kerimde kendisi ile aynı bağlamda kullanılan ‘rıza’ kelimesinde görmek mümkündür. ‘Rıza’ sözlükte ‘hoşnut ve memnun olmak, tasvip etmek, beğenmek’ anlamlarına gelir.⁷¹³ Rıza kelimesinden türeyen ‘Rıdvan’ kelimesi ise ‘çok olan rıza’ anlamındadır. En büyük rızanın da Allah’ın rızası olmasından dolayı Kur’an’da ‘Rıdvan’ sözcüğü Allah’tan olan rızaya tahsis edilmiştir.⁷¹⁴ Rıdvan’ın Kur’an’ı kerimde ulaşılabilecek tüm güzel şeylerden daha üstün olduğu ifade edilir:

*“Allah’tan gelen hoşnutluk, mutlulukların en büyüğüdür.”*⁷¹⁵

Bu anlamda ulaşılabilecek en yüce, fakat belki de en zor gayedir. Semantik açıdan ise en zirve ve en dar kavramdır. Kelimeler arası bu ilişki bir piramit şeklinde

⁷¹¹ Tevbe, 9/29; Mu’minûn, 23/111; Nûr, 24/52.

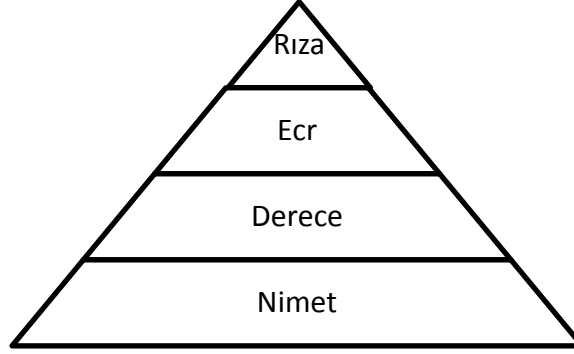
⁷¹² M. Fuâd, *Mu’cem*, “fvz” mad.

⁷¹³ İbn-i Manzûr, “rdy’ mad.

⁷¹⁴ *Müfredat*, “rdy’ mad.

⁷¹⁵ Tevbe, 9/72 ; Âl-i İmrân, 9/100.

gösterilecek olursa piramidin en tepesinde yer alacak olan kavram ‘rıza’ kavramı olacaktır. Bunu aşağıdaki resimde şu şekilde gösterebiliriz: (Resim 24.)



(Resim 24.)

Ayrıca çift yönlü bir kavram olan ‘rıza’ın ifade ettiği razı olma durumu karşılıklıdır. Örneğin bunu şu ayette görmek mümkündür.

*“Allah onlardan razı oldu, onlar da Allah’tan razı oldular.”*⁷¹⁶

Ebu Müslim el-İsfehani’ye göre kulun Allah’tan razı olması, ilahi takdirin gerçekleştiği şekle hoşnutsuzluk göstermemesidir. Allah’ın kuldan razı olması ise, Allah’ın onun emirlerini yerine getirdiğini ve yasak ettiği şeylerden kaçındığını görmesidir.⁷¹⁷ Bu karşılıklı rızanın sonucunu ise aşağıdaki Kur’an pasajında görmek mümkündür:

*“Ey iç huzuruna ermiş olan insanoğlu!” (diye seslenecek Allah,) “Rabbine O’ndan hoşnut kalmış ve (O’nu) hoşnut etmiş olarak dön: gir, öyleyse Benim (öteki sadık) kullarımla birlikte, gir cennetime!”*⁷¹⁸

⁷¹⁶ Mâide, 5/119; Mücâdele, 58/22; Fecr, 89/28; Beyyine, 98/88.

⁷¹⁷ Müfredat, “rdy” mad.

⁷¹⁸ Fecr, 89/27-30.

Ayetlerde de görüldüğü üzere bu en yüce gaye de eskatolojik alanın en önemli boyutu olan ‘cennet’ kavramı ile birlikte kullanılmaktadır. Rıza vb. kavramlar her ne kadar soyut kavramlar olsa da adeta cennet kavramı ile somut bir hale bürünmektedir. Bu da adeta ilk bölümde değindiğimiz insanın ihtiyaç duyan bir varlık olması gerçeği ile birebir örtüşmektedir. İnsana dair olan nerede ise her şey bu gerçeğin izlerini taşır. Bu gerçek gereği her şeyin bir karşılığı vardır. Her ne kadar Rıza kavramı ile ilgili karşılıksız ‘itaat etmek’ gibi bir algı söz konusu olsa da yukarıdaki Kur’an pasajlarında gördüğümüz üzere rıza kavramının hemen arkasından ‘cennet’ kavramının gelmesi bu meyanda bizlere oldukça çok şey söylemektedir.

Cennet kavramı ise bir diğer konuda da bahsettiğimiz üzere zıttı olan cehennem kavramı ile birlikte bu dünya hayatını ilgilendirmeyen kavramlar olmaktan ziyade bizzat bu dünyadaki, tam da bu dünya hayatında ki insan hayatıyla doğrudan ve yakından alakalıdır. İnsan ferdi hayatta veya toplumsal hayatta her ne yapar ise karşılığını/ecrini bulmak, bu vesile ile birtakım nimetlere (ni’met) ve derecelere (derace) sahip olmak, bu hususlarda üstünlük(fadl) kazanmak, en nihayetinde de ilahi hoşnutluğa (rıza) nail olup kurtuluşa(fevz) ermek adına, ‘cennet’ kavramı kendisini hissettirecek ve hayatı yani ulviliğe hürmeti, bir başka deyişle ulviliğin getirdiği kurallara insanların riayet etmelerini kontrol edecektir.

Aşağıda ‘haram’ kelimesinden türeyen ‘hurumat’ kavramına insanların saygı göstermesinin, fadl kavramının semantik alanına giren ‘hayr’ kavramı ile ifade edilmesi ortaya koymaya çalıştığımız semantik bağı destekler mahiyettedir:

*“Emir budur! Kim de Allah’ın hürmet edilmesini istediği şeylere saygı gösterirse bu, kendisi için Rabbi katında şüphesiz **hayırlıdır.**”⁷¹⁹*

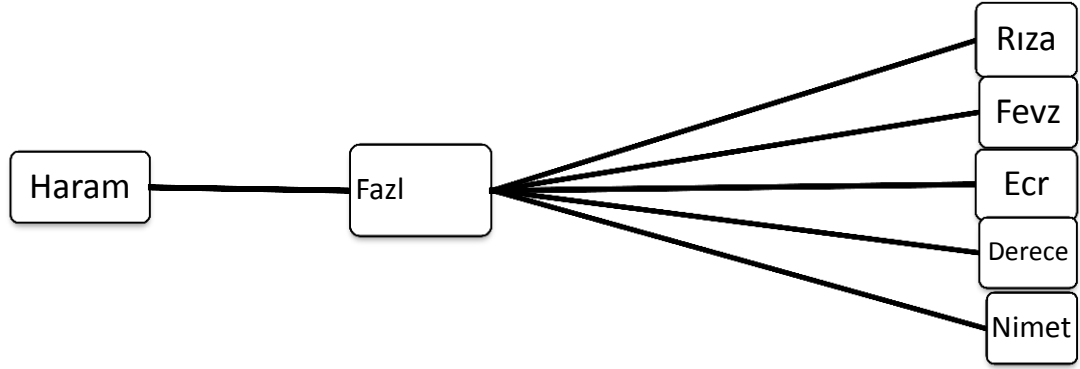
Ayrıca bu hususa delil olması adına bir diğer örnek de Mâide sûresinde inananlardan Allah’ın dininin alametlerine, ‘haram aya’, ‘haram eve’ ve yine bu eve hediye edilen kurbana, ona takılan gerdanlıklara ve en önemlisi konumuzla ilgili olarak Rablerinden bir lütuf ve rıza arayanlara, hürmetsizlik edilmemesi gerektiği ile ilgili ayet,⁷²⁰ ‘fadl’ ve semantik alanına giren diğer kelimelerin ‘haram’ kelimesinin ulvilik boyutu ile ilgisini göstermektedir.

Bunlardan yola çıkarak söyleyecek olursak ulvilik, insanların kendi doğalarında bulunan bir boyuta/ihtiyaç duyma hitap ederek, onları kontrol etmeye çalışmaktadır. Bu da insanın doğası açısından oldukça anlamlı ve etkili bir yöntemdir. Aksi takdirde tüm bu hususların insanda makes bulması, onun için bir anlam ifade etmesi söz konusu olmayacaktır.

Kelimeler arasındaki semantik bağı hem konuyu özetlemek hem de daha anlaşılır kılmak adına aşağıda bulunan tablodaki gibi göstererek bu bahsi kapatmak istiyoruz: (Resim 25.)

⁷¹⁹ Hacc, 22/30.

⁷²⁰ Mâide, 5/2.



(Resim 25.)

4. Haram Kelimesinin ‘Ulvilik’ Boyutunun Genel Değerlendirilmesi

Çift boyutlu kelimelerden olan ‘haram’ kelimesinin ‘kirlilik’ boyutunun yanı sıra ‘ulvilik’ boyutunun da olduğunu ifade etmiştik.

Kelimenin bu boyutunun yukarıda gördüğümüz temel dayanaklarının genel değerlendirmesine geçmeden önce belirtmek gerekir ki hem ‘kirlilik’ hem de ‘ulvilik’ doğası gereği kısıtlamalar getiren zihni birer tutumdur. Kirlilik boyutu insan için zararlı/tehlikeli olduğundan kendisine dair bir takım kısıtlamalar getirirken, ulvilik boyutu insan için hayati/faydalı olduğundan kendisine dair bir takım kısıtlamalar getirir. Yani ‘haram’ kelimesi buna göre her iki açıdan da muhatabın kendisi ile iletişime geçmesinde bir takım hususları şart koşar. Bu gereklilikler ise zamanla yaptırımları olan bir takım toplumsal veya dini normlara ve yasaklara dönüşecektir.

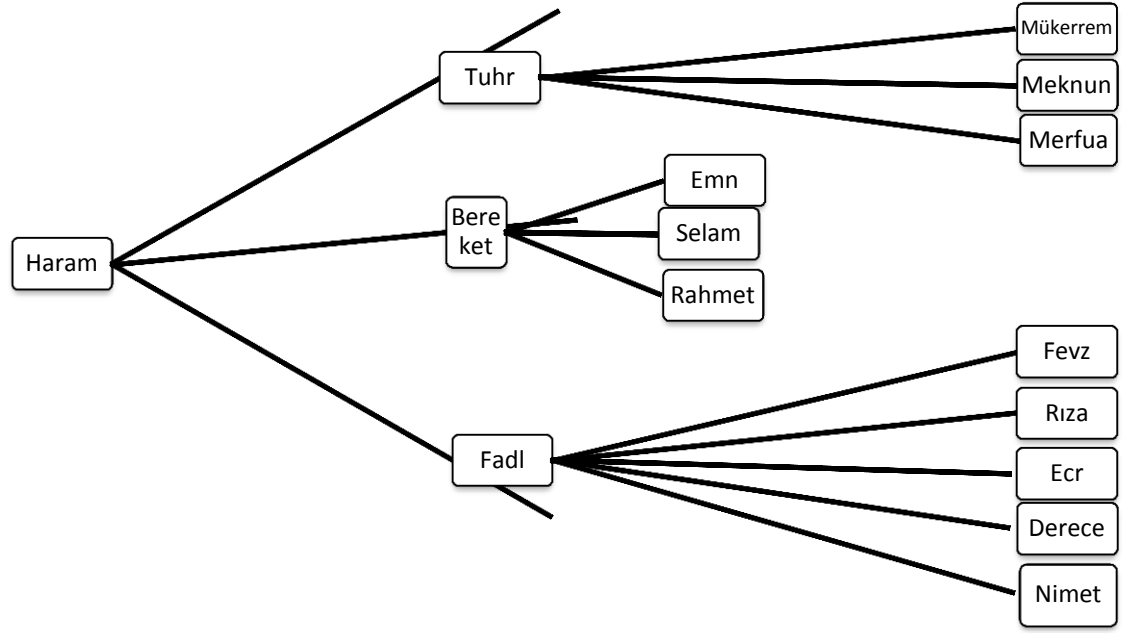
Bunu belirttikten sonra kelimenin ulvilik boyutu, yukarıda da gördüğümüz üzere ‘tuhr’, ‘bereket’, ‘fazl’ ve bu kavramlar etrafında halelenen kavramlar ağına dayanmaktadır.

Buna göre ‘ulviliğin/kutsallık’ dayandığı temel dayanak ‘tuhr’ kelimesi ile ifade edilen kirden arınmışlık halidir. Bu kirden arınmışlık hali seküler bir temizlikten başlayarak dini bir temizliğe doğru evrilmiş ve nihayet dini boyutta karar kılmıştır. Artık dinin ‘kirli’ olarak kabul ettiği şeylerin ‘ulvi’ olarak değerlendirilmesi söz konusu olamaz. Tüm bu hususlar kelimenin kirlilik semantik alanına girecek ve bu defa ‘kirli’ oldukları için yasaklanacaklardır.

Kelimenin ulvilik boyutunun dayandığı bir diğer kavram olan ‘bereket’ kavramı ise, temel de insan için ‘hoşa giden/hasene’ hususların subut ve sebatını zorunlu kılmaktadır. Bu hususlar ise insan için hayati anlam ifade etmektedir. Tüm bunların gelişi güzel bir şekilde kullanılması ise insan için hayati anlam ifade eden hususları tehlikeye atmak olacaktır. Bundan dolayı bu hususların korunması adına bir kavramın yardımına ihtiyaç duyulmaktadır. İşte o kavram ‘haram’ kavramıdır. Böylece insan için faydalı olan tüm şeyler adeta bir güvenlik çemberine alınmakta ve korunmaktadır.

Ulviliğin insanlarda yaptırımının keyfiyetini, bir başka deyişle motive edici boyutunu ise ‘fadl’ ve semantik alanına giren kelimeler de görmek mümkündür. Bu kelimelerin anlam dünyasından yola çıkarak ulviliğin, insanın aslında en temel boyutlarından biri olan ‘ihtiyaç duyma’ boyutuna hitap ederek yaptırımını mümkün kıldığı söylenebilir. İnsan böylece, kutsallık gereği ortaya konulan kısıtlamalara içtenlikle riayet eder ve saygı gösterir. Çünkü böyle olması onun lehine olan bir durumdur.

Yukarıda ayrı ayrı bölümlerde irdediğimiz haram kelimesinin ulvilik boyutunun genel değerlendirmesini kısaca yaptıktan sonra tüm bu alanları bir çatı altında toplamak meseleye dair genel bir resim ortaya koymak adına yararlı olacaktır. Bunu aşağıdaki resimde bulacaksınız: (Resim 26.)



IV. HARAMI ÇÖZEN KOŞULLAR

Yukarıda iki alt başlık altında haram kelimesinin ulvilik ve kirlilik boyutunu irdeledik ve her iki boyutun da kendisi ile iletişime girecek olan muhataba dair bir takım kısıtlamalar getirdiğini gördük. Bu kısımda ise bu kısıtlamaların ‘mutlak’ olup olmadığı, bir diğer ifade ile bunların çözülemez mi olduğu ya da her koşulda mı geçerli olduğu Kur’an’dan hareketle ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Öncelikle Kur’an’da yerleşik bir örf olarak ‘haram’ olarak nitelendirilen hususların ihlali üzerine bir takım itirazların yükseldiği görülür. Örneğin ‘haram’ olarak nitelendirilen aylarda ‘saldırmazlık örfü’ gereği ‘savaş/kıtal’ yasağının çiğnenmesi Hz. Peygamber’e bir takım soruların yöneltilmesine sebep olmuştur:

“Sana saldırmazlık örfünün geçerli oldu ayda savaşmanın hükmünü soruyorlar. De ki: “O ayda savaşmak çirkin bir şeydir; ancak insanları Allah yolundan çevirmek, O’nu inkar etmek ve Mescid-i Haram(a girmekten onları men etmek) ve halkını oradan sürmek, (bütün bunlar) Allah katında daha da kötüdür, çünkü zulüm ve baskı öldürmekten daha korkunçtur.”⁷²¹

Diğer taraftan haram aylarda yasak olan savaşın ihlali sadece yeni din mensupları tarafından ihlal edilmiş değildir. Her şeyden önce ilk bölümde de belirttiğimiz gibi bu aylar konusunda Araplar arasında ortak bir kanaat söz konusu değildir. Zira Gatafan ve Kays gibi kabileler bunlara dört ay daha ilave ederken,

⁷²¹ Bakara, 2/217.

Has'am ve Tay gibi kabileler, aylar arasında hiçbir fark gözetmiyorlardı.⁷²² Bu kabilelerin yanı sıra Temim gibi kabileler arasında yaşayan Hristiyanlar da Haram ayların hürmetini kabul etmiyorlardı. Netice olarak böyle bir belirsizlik ortamında savaş kaçınılmazdı. Nitekim her türlü çatışmanın haram addedildiği aylarda meydana geldiği için bu aylarda yapılan savaşlara 'fıcar savaşları' denilmiştir.⁷²³

Ayrıca hem haram olarak nitelendirilen aylarla ilgili 'Nesî' uygulaması hem de müşriklerin diğer bölümlerde belirttiğimiz keyfi uygulamaları 'haram'ın hiç de öyle ihlal edilemez olmadığını bize göstermektedir.

Buradan yola çıkarak eşyaya dair olan 'haramlık' algısının çeşitli koşullarda pekâlâ zıttı bir duruma dönüştüğünü söylemek mümkündür. Kur'an'a baktığımızda bu hususun iki kavramla ifade edildiğini görürüz. Aşağıda bu kavramlarla haram arasındaki semantik bağı bulacaksınız:

1. Haram ve İztırar

'İztırar' sözlükte, "*büyük ihtiyaç, savuşturulamaz zorluk ve sıkıntı*" manasına gelmektedir.⁷²⁴ Ayrıca "*insanı hoşlanmadığı şeye zorlamak*" anlamındadır.⁷²⁵ İsfehani'ye göre '*örfte insanı hoşlanmadığı şeye zorlamak*', anlamında olmakla birlikte, harici ve dâhili iki sebepten dolayı söz konusu olabilmektedir. Harici zaruret '*boyun eğerek bir şeyi yapıncaya kadar dövülmek ve tehdit edilmek veya hoşlanmadığı şeyleri yapmaya zorlanmak*' olabileceği gibi, '*insanın bizzat kendindeki bir gücün zorlaması ile de söz konusu olabilir*' ki, bu zaruret bazen hayati anlam ifade ederken bazen de etmez. Örneğin 'içki içmek' gibi insanın doğasının

⁷²² Ali, Cevad, 'Mufasssal', VIII. 474.

⁷²³ Algül, Hüseyin, 'Fıcar', DİA, XVI., s.105.

⁷²⁴ Çalış, Halit, "Zaruret", DİA, XLIV. s. 141-144.

⁷²⁵ Müfredat, "zrr" mad.

arzusu gereği olan şey, insana hayati anlamda zarar vermezken, aşırı açlık gibi bir husus insana zarar verir.⁷²⁶ Aşağıda ki ayetleri zaruretin bu boyutuna örnek verebiliriz: Onlardan ilki aşağıdaki ayette geçen ‘ıztırar’ kavramıdır:

*“ Ve Allah mecbur kaldığınız durumlar dışında (yemenizi) yasakladığı şeyleri size ayrıntılı olarak açıklamışken üzerinde O’nun adının anıldığı şeyleri neden yemiyorsunuz? ”*⁷²⁷

*“Ölü eti, kan ve domuz eti ve üstünde Allahtan başkasının anıldığı hayvanlar ve boğulan, dövülerek öldürülen veya düşerek ölen veya derisi yüzülerek öldürülen veya vahşi bir hayvan tarafından parçalanan hayvanlar, canlı iken (bizzat) kestikleriniz hariç, size yasaklanmıştır ve putperest sunaklarında kesilenler (de yasaktır). Kehanet yoluyla gelecekte sizi neyin beklediğini öğrenmeye çalışmanız da (yasaklanmıştır): Bu günahkârca bir davranıştır. Bugün hakikati inkâra şartlanmış olanlar, sizin dininiz(i terk edeceğiniz)den artık ümitlerini tamamen kestiler: Öyleyse, onlardan korkmayın, yalnız Benden korkun! Bugün dininizi sizin için kemale erdirdim, nimetlerimin tamamını size bahşettim ve Bana teslimiyeti sizin dininiz olarak belirledim. Günaha eğiliminden değil de hayati **bir zaruret sonucu** (yasak şeylere) sürüklenenlere gelince, bilin ki Allah çok bağışlayıcıdır, rahmet kaynağıdır.”*⁷²⁸

*“O, size yalnız leşi, kanı, domuz etini ve üzerinde Allah'ın adından başka bir adın anıldığı şeyi yasakladı. Ama kim onlara mecbur kalırsa -bir arzu ve iştah duymamak ve zaruri ihtiyacının üstüne çıkmamak şartıyla- günaha girmiş olmaz: çünkü unutmayın, Allah çok bağışlayıcıdır, rahmet kaynağıdır.”*⁷²⁹

⁷²⁶ Müfredat, “zrr” mad.

⁷²⁷ En’âm, 6/119.

⁷²⁸ Mâide, 5/3.

⁷²⁹ Bakara, 2/173.

Görüleceği üzere haram olmasının sebebi olarak ‘rics’ olduğu belirtilen bir takım yiyecekler açlık gibi hayatı ilgilendiren ‘zaruret’ halinde, bu zaruri halin üzerine çıkmamak koşulu ile serbest bırakılmaktadır. Bu ilke sonra ki dönemlerde ‘zaruretlar, mahzuratı mubah kılar’ şeklinde fıkhi bir ilkeye dönüşmüştür. Ayrıca Usul eserlerinde ‘azimet ve ruhsat’ gibi konular da, konu ile ilgili ayrıntıları bulmak mümkündür. Yalnız Fıkh’ın konusu olduğu için değinilmeyecektir.⁷³⁰

2. Haram ve Hakk Kavramı

Haram kelimesinin ‘kirlilik’ boyutunun getirdiği ‘kısıtlama’ nasıl ki ‘ıztırar’ kavramı ile sakıt oluyorsa kelimenin kutsallık/muhteremlik boyutu gereği getirilen ‘kısıtlamalar/haramlar’ da ‘Hakk’ kavramı ile bir tezatlık teşkil ettiğinde ortadan kalkmaktadır.

‘Hakk’ kavramı ise sözlükte “*gerçek, sabit ve doğru olmak, gerekmek; bir şeyi gerçekleştirmek; bir şeye yakinen muttali olmak*” anlamlarında mastar ve ‘*gerçek, sabit, doğru, varlığı kesin olan şey*” anlamlarında isim olarak kullanılmaktadır.⁷³¹

İsfahani, ‘Hakk’ kavramının aslen, ‘*uygunluk ve muvafakat*’ olduğunu belirttikten sonra başlıca dört manaya geldiğini belirtir:

1. Bir şeyi hikmetinin gereği olarak yaratana hak adı verilir.
2. Hikmetin gereği yaratılana da hak adı verilir.
3. Bir şeye, gerçekte olduğu şekilde uygun biçimde inanmaktır.

⁷³⁰ Çalış, Halit, “Zaruret”, *DİA*, XLIV. s. 141-144; Dönmez, İbrahim kafi, ‘Ruhsat’, *DİA*, XXXV. 208.; Baktır, Mustafa, ‘Azîmet’, *DİA*, IX, s.330.

⁷³¹ Çağrı, Mustafa, ‘Hak’, *DİA*, XV., s. 137-139.

4. Gerektiği yerde, gerektiği kadar, gerektiği zaman ortaya konan fiil/hareket ve sözde hak adını alır.⁷³²

Kelimenin semantik boyutunu ortaya koymak maksadı ile Kur'an'a göz attığımızda da kelimenin anlam dünyasını bize açacak en önemli Kur'an pasajlarından biri aşağıdaki ayettir:

*“Gerçek budur: Yalnızca Allah, Mutlak Hakikattir ve insanların O'ndan başka çağırdıkları her şey tamamıyla değersiz ve geçersizdir; çünkü yalnız Allah yüce ve gerçekten uludur!”*⁷³³

Ayette görüleceği üzere ‘hak’ sözcüğü ‘batıl’ sözcüğü ile bir zıtlık ilişkisi içerisinde kullanılmıştır. Batıl ise, ‘her hangi bir sabit ilkesi olmayan şey’ demektir.⁷³⁴ Ayette bu kelime ile açıkça müşrik Arapların Allah’ın yanı sıra taptıkları diğer putlar kastedilmektedir. Putlar da, Kur’ani görüş açısından insanın hevasının saçma bir icadı, asılsız bir masal ve adlandırmadan başka bir şey olmadığına göre, doğru (hakk)’dan kastın, en üstün gerçek, varlık aleminde tam da yaşam ve ölüm sürecini belirleyen diri bir güç olduğu açıkça görülecektir.⁷³⁵ Tüm bu sürecin belirleyicisi olan Allah’ın ‘Hakk’ olduğu aşağıdaki ayette ifade edilmiştir:

*“Bütün bunlar (böylece vuku bulmaktadır) çünkü Allah nihai gerçek'tir ve çünkü O, ölü olanı diriltir ve her şeye gücü yetendir.”*⁷³⁶

Bir başka ayette Allah’ın ‘Hakk’ olmasının delili olarak O’nun insan hayatını her bakımdan yönlendirecek sınırsız güce sahip olduğu belirtilir. Diğer bir ifade ile Allah’ın gerçek (hakk) oluşu, O’nun her şeyin yaratıcısı olmasına dayandırılmaktadır:

⁷³² Müfredat, ‘hkk’ mad.

⁷³³ Lokman, 31/30.

⁷³⁴ Müfredat, “btl” mad.

⁷³⁵ İzutsu, *Kuran’da Temel Ahlaki Kavramlar*, s. 171-180.

⁷³⁶ Hacc, 22/6.

“ De ki: "Sizi göğün ve yerin ürünleriyle rızıklandıran kimdir? Yahut kimdir, işitme ve görme yetisi üzerinde mutlak egemen olan? Kimdir, ölüden diriyi, diriden de ölüyü çıkaran? Ve (yine) kimdir var olan her şeyi çekip çeviren?" Şüphesiz, diyecekler ki: "(Elbette) Allah!" Öyleyse, de ki: "Peki, O'na karşı artık gereken duyarlılığı göstermeyecek misiniz? (Hem de) O'nun, sizin rabbiniz Allah olduğunu, mutlak ve nihai hakikat olduğunu bildiğiniz halde! Çünkü hakikat (terk edildik)ten sonra, geriye sapıklıktan başka ne kalır? Öyleyse, hakikati nasıl gözden kaçırabilirsiniz?"⁷³⁷

Ayetin son kısmında da görüleceği üzere ‘hakk’ kelimesi ile zıtlık ilişkisi içerisinde kullanılan bir diğer kelime de ‘dalal’ kelimesidir. ‘Dalal’ ise ‘doğru yoldan sapmak ve ister kasıtlı, ister gafletle olsun, ister az, ister çok olsun doğru yoldan uzaklaştıran her tür sapma’ya denir. O halde ‘hak’ her türlü sapkınlıktan uzak, gerçeğe en muvafık olmak demektir. Buna göre Allah’tan başkasına kulluk edenler aslı olmayan, bir takım batıl şeylere ibadet ettikleri için bir sapkınlık/dalalet içerisindeyler.

Nübüvvetin başlangıç yıllarında rivayete göre, Hz. Peygamber bazen kendisine vahyi bildiren gizli sesin ne olduğu konusunda endişe ve şüphe duymuştur. Yüce Allah, vahyin hiçbir zaman şüpheyile karşılanmaması gereken hakikat olduğu hususunda Hz. Peygamber’i temin etmiştir:

“(Bu), Rabbinden bir hakikat(tir); öyleyse, şüphecilerden olma!”⁷³⁸

“ Daha önce kendilerine vahiy verdiklerimiz, onu kendi çocuklarını tanıdıkları gibi tanırırlar: Ancak bilin ki, onların bazıları hakikati bile bile örtbas eder. Rablerinden gelen hakikati! O halde sen, şüphe edenlerden olma.”⁷³⁹

⁷³⁷ Yûnus, 10/31-32.

⁷³⁸ Al-i İmrân, 3/60.

Diğer taraftan Hz. Peygamber'e çevresindekiler tarafından, özellikle yine tebliğinin başlangıç yıllarında, çoğu kez mecnun-bir cin veya görünmez ruhun tasallutuna uğramış bir tür deli- gözüyle bakılmış ve getirdiği mesaj ise bir 'sihir' olarak itham edilmiştir. Kur'an'da ise bu yargılar kesin bir dille reddedilmiş ve hem Hz. Peygamberin, Allah'ın bir elçisi olarak hak olduğu hem de getirdiği mesajın hak olduğu ifade edilmiştir. Bunu aşağıdaki ayetlerde görmek mümkündür:

*"Yahut "Onda delilik var!" mı diyorlar? Oysa, o onlara gerçeğin ta kendisini getirdi ama gerçek onlardan çoğunun işine gelmez! Fakat, gerçek onların arzu ve emellerine uyacak olsaydı, şüphesiz gökler ve yer içindekilerle beraber yıkılır giderdi! Oysa Biz (bu ilahi mesajda) onlara akılda tutmaları gereken her şeyi ulaştırdık; ne var ki, kendilerine bahşedilen bu hatırlatıcı mesajdan (umursamazlıkla) yüz çevirdiler!"*⁷⁴⁰

*"Mesajlarımız onlara bütün açıklığıyla aktarıldığında, (hakikati inkârâ şartlanmış olanlar birbirlerine,) "Bu (Muhammed) sizi atalarınızın taptıklarından vazgeçirmeye çalışan biridir sadece!" derler. Ve "Bu (Kur'an, insan tarafından) uydurulmuş bir safsatadan başka bir şey değildir!" d(iye ekl)erler. Ve (son olarak,) hakikati inkara kalkışanlar, hakikat kendilerine ulaştığında, onun için, "Bu, büyüleyici güzel bir sözden başka bir şey değil!" derler."*⁷⁴¹

Ayetlerde görüleceği üzere 'hak' kavramı ile 'vahiy' kavramı arasında bir bağ kurulmuş ve vahyin hakkın ta kendisi olduğu kesin bir dille ifade edilmiştir. Buna göre eğer Peygamber'in ağzından dökülen sözler bir vahiy olarak doğru ise, o zaman, doğal olarak, bu vahye dayanan İslam'ın da hakikat (hakk) olduğu sonucu ortaya

⁷³⁹ Bakara, 2/146-147.

⁷⁴⁰ Mu'minûn, 23/70-71.

⁷⁴¹ Sebe, 34/43.

çıkar. Bu anlamda da hakk kelimesi sürekli olarak yukarda gördüğümüz *batıl*'ın karşıtı olarak karşımıza çıkar:

"De ki: "O sizin tanrılaştırdığınız varlıklardan hiç sizi hakka erıştiren var mı?" De ki: "(Yalnızca) Allah'tır, hakka erıştiren. Öyleyse, hakka erıştiren mi izlenmeye layıktır, yoksa kendisine yol gösterilmedikçe bir başına doğru yolu bulamayacak durumda olan mı? Peki, ne oluyor size ve muhakemenize!"⁷⁴²

Izutsu'nun da belirttiği gibi tüm bunlardan çıkan sonuç, Kur'an'da Hakk kelimesine belirli bir kutsallık atfedildiği; dolayısıyla da ne şekilde olursa olsun buna aykırı söylenen bütün sözlerin Allah'a ve O'nun dinine karşı yapılmış açık hakaret olarak görüldüğüdür. Bundan dolayı, Kur'an'da '*gerçek dışılık*' ya da '*yalan*' anlamındaki kezzib'ten büyük bir günah olarak söz edildiğini görmek doğaldır. Yine '*kezzib*', Kur'ani bakış açısına göre kâfirin en belirgin vasıflarından birini oluşturmaktadır. Kur'anı Kerime göz attığımızda kezzib, '*bir şeyin yalan olduğunu ilan etmek, yani 'tekzib' şeklinde tezahür ederken, diğer taraftan 'iftirada bulunmak' şeklinde de tezahür edebilmektedir. İlki Kur'an'daki bağlamıyla, ilahi vahyin açıkça inkârı, alay ederek ve küçümseyerek gönderilen Hakk'ın reddedilmesidir. Bu yönüyle tekzib, vahyin gerçekten Allah'tan geldiğini kabule yanaşmayan ve vahyi 'eskilerin masalları' diyerek alaya almaktan geri durmayan tipik bir kâfir tavrını ifade etmektedir.*

"Ama ne zaman onlara Rablerinin mesajlarından bir mesaj gelse, o (hakikati inkar ede)nler ona sırt çevirirler. Ve şimdi kendilerine gelmiş olan bu hakikati de böyle yalanlıyorlar. Ama, zaman içinde, o alay ettikleri şeyi anlayacaklardır."⁷⁴³

⁷⁴² Yûnus, 10/35.

⁷⁴³ En'âm, 6/5.

Ayetin sonundaki ifadeden de anlaşılacağı üzere *‘alaya almakta oldukları (vestehziune) şey’* tabiri ile *‘yalanladılar’* tabiri aynı şeyi anlatmaktadır ve böylece, tekzib eyleminin altında yatan zihniyeti daha iyi anlamamıza yardımcı olmaktadır. Dolayısıyla İstihza/alaya alma Hakk’ı inkâr edenlerin temel halet-i ruhiyeleridir.⁷⁴⁴

İftira’ya yani ‘uydurma’ya gelince, bir fiil olarak kendisine ‘dolaysız tümleş’ olarak kezib’in eşlik eder ve mesnetsiz hikâyeler uydurup bunların ilahi bir kaynaktan geldiklerini iddia etmekle vaki olur. İftira edenler ise, ilahi ayetler uydurmaya teşebbüs ettiklerinden, Allah’ın ayetlerini açıkça inkâr edenlerden daha az zalim değillerdir. Bundan dolayı iftira eylemi, tekzib için kullanılan kelimelerle mahkûm edilmektedir. İftira ile kasıt bağlama göre değişirken en tipik türlerinden biri ‘puta tapma’dır.⁷⁴⁵

*“(Haruna şöyle dedi:) ”(Altın) buzağıya tapınanlara gelince, hiç şüphe edilmesin ki, Rablerinin gazabı onları bulacak ve dünya hayatında da alçaklık (olacak onların payı)!” Biz işte böyle cezalandırırız düzmece (şeyler) uyduranları.”*⁷⁴⁶

İslam nazarında putperestlik, gerçeklik sadece Allah’a ait iken, vehimle putlara keyfi olarak gerçeklik izafe ettikleri için, ‘yalan uydurma’nın aşikâr bir formudur. Nitekim yukarıdaki ayette Hz. Musa’nın yokluğunda, altından bir buzağı yapan ve Allah’ı bırakıp puta tapmaya başlayan İsrail halkına atfen söylenmiştir. Ki burada belirttiğimiz üzere ayetteki ‘müfterin’ puta tapıcıları ifade etmektedir. Aşağıdaki ayette de aynı kelime yine aynı anlamda kullanılmaktadır.

⁷⁴⁴ İzutsu, *Kuran Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.174.

⁷⁴⁵ İzutsu, *Kuran Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.175

⁷⁴⁶ A’râf, 7/152.

“Ad toplumuna da soydaşları Hud'u gönderdik. O (da onlara): "Ey kavmim! (Yalnızca) Allah'a kulluk edin!" dedi, (çünkü) sizin O'ndan başka tanrınız yok. (Bu halinizle) aslı olmayan şeyler uyduran kimselersiniz sadece!”⁷⁴⁷

İftira'nın en tipik türlerinden bir diğerine gelince o da Kur'an öncesiye'nin şirk içeren ibadetleriyle bağlantılı 'kutsal/muhterem' kabul ettikleri adetlerdir. Diğer bölümlerde de farklı vesileler ile değindiğimiz üzere, Kur'an öncesiye döneminde hayatı, geleneksel adetlerin belirlediği, girift ve çapraşık bir tabular sistemi düzenliyordu. Buna göre, her şeyi “bu haram (yasak)dır, şu helal(meşru)dir” şeklinde nitелеmek mümkün olabiliyordu. Herkesin de kutsallık atfedilen bu haram-helal sistemine tabi olması isteniyordu. İslam, elbette ki bunu, Allah'a açıkça iftira etmek olarak görmüştür; zira din adına insanların tabi olacakları davranış kurallarını koyma yetkisi, gerçek anlamda yalnızca O'na aittir. Bundan dolayıdır ki Kur'an'da Kur'an öncesiye'nin 'kutsal' adetleri sık sık Allah'a karşı 'uydurulmuş yalanlar' olarak en ağır kelimelerle mahkûm edilmiştir:

“Buna göre, artık, kendi yalanınızı (adeta) Allah'a isnat ederek öyle dilinize geldiği gibi yalan yanlış "bu helaldir, şu haramdır" demeyin; çünkü haberiniz olsun, Allah'a yalan isnat edenler asla kurtuluşa erişemezler!”⁷⁴⁸

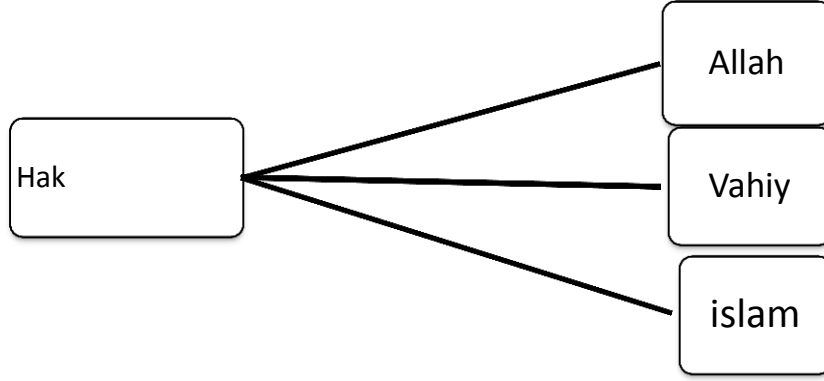
“Onlar, (haksız) bir iddia ile "Şu hayvanlar ve tarla mahsulleri kutsaldır; bizim izin verdiklerimiz dışında hiç kimse onlardan yiyemez!" derler ve bazı tür hayvanların sırtına yük vurulmasının yasak (olduğunu ilan eder)ler; öyle hayvanlar var ki onlar üzerinde Allahın ismini telaffuz etmezler; (ve bu adetlerin kaynağını)

⁷⁴⁷ Hûd, 11/50.

⁷⁴⁸ Nahl, 16/116.

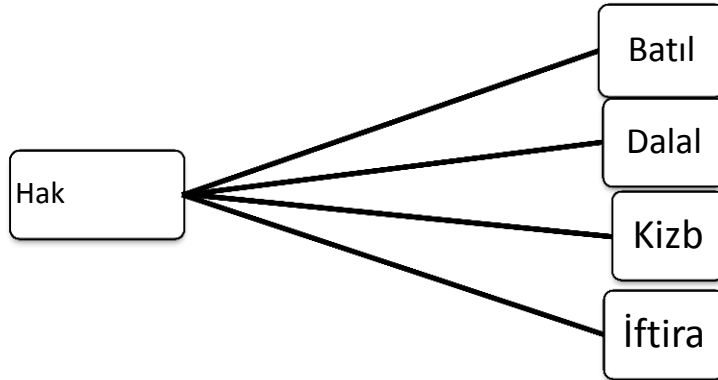
haksız yere O'na isnat ederler. (Ama) Allah, onları bütün bu mesnetsiz hayallerinden dolayı cezalandıracaktır.”⁷⁴⁹

Hak kelimesinin bu semantik ilişkiler ağını tablo şeklinde şöylece gösterebiliriz: (Resim 27.)



(Resim 27.)

Yukarıda ki tablo kelimenin olumlu yanını gösterirken aşağıda ki tabloda negatif yanını göstermektedir: (Resim 28.)



(Resim 28.)

Kur'an'da 'Allah'ın muhterem kıldığı' hususların başında ise 'insan hayatı' gelmektedir. Fakat şüphesiz bu sadece İslam'ın kabul ettiği bir şey değildir. Zira Kur'an'ın inmiş olduğu toplum sistemi, ilk bölümde de belirttiğimiz üzere

⁷⁴⁹ En'âm, 6/138.

kabilelerden oluşan bir yapıya dayanıyordu. Bu sistem ise ‘zalimde olsa mazlum da olsa kardeşini her an korumaya hazır’ aynı kan bağı ile/asabiye birbirlerine bağlı bireylerden oluşan bir sistemdi. Birey yani kişilerin varlığı ise kabile için hayatı öneme haizdi. Çünkü kabilenin güvenliği ve hatta varlığı onun birey gücüne ve özellikle de kabile içindeki savaşçıların varlığına bağlıydı.

Diğer taraftan hem haram ay hem de haram belde diye kabul edilip bunlardaki ana yasak olan ‘savaş/kıtal’ı göz önünde bulundurduğumuzda, bunların insan hayatına kastedecek fiilere/gatl engel olmak maksadıyla getirilen bir takım uzlaşılar olması, asıl ‘muhterem’ olanın kabile hayatı için elzem olan bireyin hayatı olduğu anlaşılabacaktır. İşte ‘nefs’in haram’ olması bu açıdan oldukça anlamlıdır. Çünkü önceden de belirttiğimiz gibi haram sözcüğü kadar kullanıldığı kelimelere koruyucu bir boyut katan kuvvetli bir sözcük mevcut değildir. Bu denli kuvvetli bir anlama sahip bir kelimedenden istifade ile yaşanan konjoktürde sistem/kabile için en önemli unsur/birey koruma altına alınıyordu. Bu konuda ise, mevcut kültür içerisinde gerçek/hakk bir uzlaşma söz konusu idi.

Bununla birlikte ‘insan nefsinin haram olduğunu bilmek’ insanların buna riayet etmesi için tek başına yeterli değildi. Bunun ihlali noktasında çeşitli yaptırımları devreye sokacak bir diğer kavrama daha ihtiyaç vardı. O kavram ise ‘kisas’tı. Zaten hali hazır kabile sistemin hâkim olduğu ortamda ‘herkesin eli herkese karşı idi’ ve kabile dayanışması üyesinin kan davasını gütmeye ve öcünü almaya her an hazırdı. Bu yöntem, suçun kolayca ve sorumsuzca işlenmesini önlemek için ilkel bir yöntemdir fakat yeni buluşlar bir yana, çöl yaşayışı şartları bakımından belki tek yöntemdir. Bu yönetime göre, katilin kabilesi, onun filinden sorumlu tutulur, işlediğinin cezası da (hayata karşı hayat/kisas)tır. İnsanın, gerekenden daha fazla

ceza istemek şeklindeki tabii eğilimi dışında, bu, kabileleri birbirine denk güçte tutmanın basit bir yöntemidir.⁷⁵⁰

Kıyas yöntemi İslam tarafından da kabul edilmekte ve müşrikler haddi aşmadıkları sürece Müslümanlarında saygılı davranmaları istenmektedir. Bu uzlaşmayı çiğnediklerinde ise misli ile muKâbele de bulunmak noktasında Müslümanlar özgür bırakılmaktadır. Bunu şu ayette görmek mümkündür:

*“ Onlar size savaş açmadıkça Mescid-i Haram civarında onlarla savaşmayın; ama eğer sizinle savaşarlarsa onları öldürün; hakikati inkâr edenlerin cezası böyle verilecektir. ”*⁷⁵¹

*“Saldırmazlık örfünün geçerli olduğu aylarda size saldıranlara siz de karşılık verin: zira saldırmazlık örfünün ihlali, adil karşılık ((kıyas) yasasına tabi)dir. Böylece, eğer bir kimse saldırıda bulunursa, sizde onun saldırdığı gibi saldırın; ancak Allah'a karşı sorumluluğunuzun bilincinde olun ve Allah'ın, kendisine karşı sorumluluk bilinci taşıyanların yanında olduğunu bilin. ”*⁷⁵²

Tüm bunlardan yola çıkarak ‘haram olan nefse’ yönelik bir haddi aşma, mevcut düzende var olan uzlaşya aykırı olduğu için/biğayri hakk, hakk kelimesinin dışında telakki edilmiş ve haram kelimesinin sağladığı korumanın dışında bırakılmıştır. Bu defa ‘kıyas’ kelimesi kendini hissettirecek ve bu haddi aşmayı misli ile/adil karşılık ödetecektir. Görüleceği üzere üç kavram arasında sıkı bir bağ vardır. Bunlardan Hak ile Haram adeta iç içe geçmiş durumdadır. Kıyas ise bunlarda meydana gelecek bir aksama noktasında ortaya çıkan bir kavramdır.

⁷⁵⁰ Watt'an naklen (Austin Kennet, Bedounin Justise, Cambridge, 1925, s.27,75), s.24-25

⁷⁵¹ Bakara, 2/190.

⁷⁵² Bakara ,2/194.

3. Haram'ı İhlal Etmenin Genel Bir Değerlendirmesi

Yukarıdaki iki alt başlık altında gördüğümüz üzere haram kelimesi hem kirlilik açısından hem de ulvilik boyutu itibari ile ihlal edilemez değildir. Örneğin 'rics' olarak nitelendirilen bir takım yiyeceklerin 'açlık/mahmasa' gibi insan hayatını tehlikeye atan hususlar karşısında 'ızdırar' denilerek serbest bırakılması bunu göstermektedir.

Diğer taraftan insan hayatı kutsal/dokunulmaz kabul edilmiş fakat bu noktada gösterilecek ihmaller 'haksızlık' olarak değerlendirilerek 'kısasa/adil karşılık' tabi tutulmuştur. Bu sayede insan için en değerli olan 'hayat hakkının' korunmasına ve fütursuzca suç işlenmesine engel olunmaya çalışılmıştır.

Görüleceği üzere kelimenin her iki boyutu ile getirilen tüm yaptırımlardaki asıl gaye 'insan hayatını' korumaktır. Buradan yola çıkarak insan hayatını tehlikeye atan, onun varlığını tehdit edici hiçbir yasak ya da bir kutsallık anlayışı söz konusu olamaz, diyebiliriz.

V. ORİJİNAL TABU DÜŞÜNCESİNDEN KUR'ANİ HARAM KAVRAMINA

Yukarıdaki bölümlerde haram kelimesinin ulvilik ve kirlilik boyutlarını ve her iki durumda da ihlal edilebilme koşullarını ortaya koymaya çalıştık. Geçmiş olduğumuz bu safhalarda yeri geldiğince değinmiş olsak da kavramın dini bir kavram olarak ortaya çıkması henüz tezahür etmiş değildir. O yüzden bu alt başlık altında kelimeyi dini sahaya bağlayan, orijinal tabu düşüncesine dini bir mahiyet kazandıran, semantik dille ifade edecek olursak haram kelimesini Kur'anî dünya görüşünün odak kavramı olan 'Allah' kavramına bağlayan çeşitli kavramların semantik tahlilini yapacak ve haram kelimesi ile aralarındaki bağı ortaya koymaya çalışacağız. Bu kavramların Kur'an'da karşımıza çıkan somut örnekleri ise 'ilim', 'vahiy' 'izin', 'tilavet', 'tavsiye' kavramları ve bu kavramlar etrafında oluşan kavramlar halesidir. Aşağıda bu kavramların tahlillerini ve 'haram' ile aralarındaki bağı, dolayısıyla tabusal yasaklardan dini yasaklara geçiş sürecini irdeleyeceğiz:

1. Haram ve İlim Arasındaki Semantik Bağ

'Bir şeyin hakikatini ve mahiyetini bilmek, o şeyi gerçek yönüyle kavramak' gibi anlamlara gelen sözcük,⁷⁵³ 'gerçekle örtüşen kesin inanç, bir nesnenin şeklinin zihinde oluşması, nesneyi olduğu gibi kavramak, nesnedeki gizli yönün ortadan kalkması' gibi değişik şekillerde tarif edilmiştir.⁷⁵⁴ Kur'an-ı Kerimde türevleri ile birlikte 750 yerde geçen sözcük temelde,⁷⁵⁵ 'kişinin bir şeyle ilgili bir şey bilmesi (yani istidlal yoluyla bilme)dir.'⁷⁵⁶ Kelime bu anlamını koruduğu sürece hangi sistem

⁷⁵³ İbn-i Manzûr, 'ilm' mad.

⁷⁵⁴ Kutluer, İlhan, 'ilim', *DİA*, XXII. s.112.

⁷⁵⁵ M.F. Abdülbaki, 'Mucem', "İlm" mad.

⁷⁵⁶ İzutsu, *Kuran'da Allah ve İnsan*, s. 99.

olursa olsun aynı kavrama karşılık gelecektir. Çalışmamızda karşılaştırdığımız iki sistem olan Kur'an öncesi ve Kur'ani sistemler açısından ilim kavramı bu temel anlam açısından değişmese de 'ilişkisel' olarak farklılık arz etmektedir.

Şöyle ki Kur'an öncesiye döneminde ilim, aslında, kişinin bir şey hakkında kendi kişisel tecrübesi ile elde ettiği bir bilgi türü demektir.⁷⁵⁷ Kelimenin bu anlam da kullanımını her iki sistemde de görmek mümkündür. Örneğin aşağıdaki ayette doğrudan doğruya insanın zihni melekeleri sayesinde elde ettiği bilme, farkına varma, hatırlama gibi faaliyetleri içerecek bir mahiyette kullanılmıştır:

“ ...içinizden sebt -istirahat- günü tecavüz edenleri elbette bilirsiniz biz onlara sefil maymunlar olun dedik.”⁷⁵⁸

Kur'an öncesiye döneminin ünlü şairi Tarafe'nin aşağıdaki şiirinde ise kişinin bilgiye 'kendi tecrübesi ile' ulaştığı anlamı söz konusudur.

“واعلم علما ليس بظن اهله اذا نل مولى المرء فهو دليل”

‘Tecrübe ile biliyorum ki, bir adamın yakın akrabası (veya kuzeni) aşağılanırsa (yani buna izin verilirse), bu ancak şu anlama gelir: o kişinin hu duruma düşmesinin nedeni kendisinden başkası değildir.’

Burada ulaşılan sonucun kişinin bizzat kendi tecrübesi sayesinde ulaştığı bilgi olması hasebi ile öznel düşünmenin neticesi anlamına gelen ve böyle olduğu için de temelsiz (ve dolayısıyla da güvenilmez) bir şey olan zann'ın zıttı olarak kullanılmaktadır. Tarafe, bu beyitte, çıkardığı neticenin, onun kendi bilgisi (ilm) olduğunu, basit bir zann olmadığını da vurgulamaktadır. Görüldüğü üzere Kur'an öncesi dünya görüşünde kelimeler arasında bu şekilde bir zıtlık söz konusudur. Bu zıtlığın Kur'an'da da bozulmadığını görürüz. Örneğin aşağıdaki ayette ilim hala

⁷⁵⁷ İzutsu, *Kuran'da Allah ve İnsan*, s. 99-100.

⁷⁵⁸ Bakara, 2/65.

zann'nın zıttı ve temelsiz uyduruk-bilginin karşıtı olan sağlam temelli bilgi olarak kullanılmaktadır.

“Onların buna dair hiçbir bilgileri (ilm) yoktur. Onlar sadece asılsız tahminde (zann) bulunuyorlar.”⁷⁵⁹



(Resim 29.)

Diğer taraftan Kur'an öncesi anlayışta bilgi, kişisel tecrübeden farklı olarak, kabile geleneginden de elde edilebilmektedir. Bu, nesilden nesile aktarılan özel bir bilgi türüdür ve bu yüzden de arkasında kabile otoritesi bulunmaktadır. İzutsu'ya göre bunun aslında mahiyet olarak ilkinden hiçbir farkı bulunmamaktadır. Zira farklı kişilerce tecrübe edilen ve çağlar boyunca tedricen biriktirilip bir kabile değeri olarak yeni nesillere devredilmiş olan sayısız şahsi tecrübenin sonucundan başka bir şey değildir. Sayısı bilinmeyen çağlar boyunca tekrarlanan tecrübelerce teminat altına alınan bu ikinci tür bilgi, bir kabilenin kolaylıkla ötesine geçer ve bütün Arapların ulusal bir değeri adını verebileceğimiz şeye dönüşme temayülü gösterir. Bu tür bilgi, genellikle, atasözü ve darb-ı mesel(emsal) şeklinde formüle edilip yaygınlaşır ve gelecek nesillere aktarılır. Bu yüzden ki, Antik Arabistan'da darb-ı mesellere çok büyük değer veriliyordu. Bu tür bilgiyi veciz ve etkili ifadelerle aktarmak da şairlerin önemli görevleri arasında yer alıyordu.

Bunlardan yola çıkarak, Kur'an öncesiye dönemi Araplarının anladığı şekliyle ilim kelimesinin kısa ve özlü tanımı şu şekilde yapılabilir: ilim, şahsi ve

⁷⁵⁹ Câsiye, 45/24.

kabilevi tecrübenin teminatı altında olan, temeli sağlam, esaslı (ve bu yüzden de nesnel ve evrensel bir gerçeklik iddiasında bulunabilecek) bilgidir.⁷⁶⁰

Kelimenin anlamı, mutlak güvenilir bilgi anlamında, hem Kur'an öncesiye de hem de İslam'da eşittir. Fakat dayanak noktası açısından, yani çıkarıldığı kaynak, iki durumda da dikkat çekici bir şekilde farklılaşmaktadır. İşte bu açıdan kelime önemli bir semantik değişime uğramıştır. Nitekim kelime Kur'an'da farklı kelimelerle ilişkilendirilmekte ve vahyin yeni kavramsal sahasına yerleştirilmektedir. O, artık Tanrı'nın vahyinden çıkarılan bir bilgidir, yani bizzat Tanrı'nın verdiği malumdur: nesnel gerçekliği vardır; çünkü kelime tam anlamıyla hakikat olan Gerçeğe (Hakk), ilahi Hakk'a dayanmaktadır. Bu kaynağın mutlak güvenilirliği ile karşılaştırıldığında, diğer bütün kaynaklar, esas itibarıyla ve doğal olarak, güvenilmezdir. Bu açıdan bakıldığında eski ilim, yani, kişinin kendi şahsi tecrübesinden elde edildiği için, Kur'an öncesiye döneminde sağlam ve esaslı bir temele dayandığı düşünüle gelen bilgi, merteye bakımından tenzil olunup, zann'a indirgenmek durumundadır. Nihayet, sağlam-temelli bilgi olarak görülenlerin büyük bir kısmı, artık, esas itibarıyla temelsiz bir şey olarak yani sadece hayaller, vehimler ve asılsız tahminlerden ibaret olarak görülmektedir.⁷⁶¹

İşte burada inatla Allah'a ve Ahiret'e inanmayı reddeden ve insanın akibetine dair kesin bilgi sahipleriymiş gibi kesin bir dille: *"dünyadaki hayatımızdan başka bir hayat yoktur; yaşarız, ölürüz; hepsi bu!"*⁷⁶² diyen kâfirlere gönderme yapılırken kullanılan, yukarıda verdiğimiz ayeti hatırlamanın tam vaktidir:

⁷⁶⁰ İzutsu, *Kuranda Allah ve İnsan*, s.100-101.

⁷⁶¹ İzutsu, *Kuranda Allah ve İnsan*, s.100-101.

⁷⁶² Câsiye, 45/24.

*“Onların buna dair hiçbir bilgileri (ilm) yoktur. Onlar sadece asılsız tahminde (zann) bulunuyorlar.”*⁷⁶³

Bu vesile ile Kur'an, aslında onların sahip oldukları şeyin gerçeğe/hakk ilgili ilim değil, sadece asılsız birer tahminden ibaret olduğunu açıkça ifade etmektedir.⁷⁶⁴ Bu noktada bununla yetinilmemekte ve zann'ın temelini heva olduğu ifade edilmektedir. Heva ise 'fitri bir temayül olarak insanın arzuları istikametinde düşüncesizce hareket etmesi' anlamına gelmektedir.⁷⁶⁵ Bu anlamıyla zann, Kur'an'da sık sık tam karşılığı "kişinin arzularına uyması" olan ittibau'l-ehva tabiriyle ifade edilmekte ve bu şekliyle ilm'in (ki bu bağlamıyla, 'hidayet' ve 'vahy' demektir) karşısına konulmaktadır.⁷⁶⁶ Bunu aşağıdaki ayette görmek mümkündür:

*“Hayır, bilakis zulmedenler (kâfirler) bir bilgileri olmaksızın kendi hevalarına tabi oluyorlar.”*⁷⁶⁷

Burada 'bir bilgileri olmaksızın' (bi ğayri ilmin) tabiri, İzutsu'nunda dediği gibi basit anlamda 'bilmeden' yani 'istemeden' şeklinde anlaşılmamalıdır. Zira Kur'an'a göre zalimler, ne yapıyorlarsa gayet bilinçli bir şekilde yapmaktadırlar. İlim kelimesi, daha büyük bir değer taşır ve bi ğayri ilmin, "ilme başvurmak yerine" anlamına gelir. Burada kendisine başvurulmayan ile kastedilen şüphesiz ki ilahi bilgi anlamında 'vahiy'dir. Bunu aşağıdaki ayetlerde görmek mümkündür:

*“ .. Ve gerçek şu ki, eğer sana (vahyi) bilgi geldikten sonra kalkıp insanların gelgeç isteklerine uyarsan, (bil ki) Allah'a karşı ne bir koruyucu ne de bir yardımcı bulabilirsin!”*⁷⁶⁸

⁷⁶³ Câsiye, 45/24.

⁷⁶⁴ İzutsu, *Kuran'da Allah ve İnsan*, s.102.

⁷⁶⁵ Müfredat, 'hvy' mad.

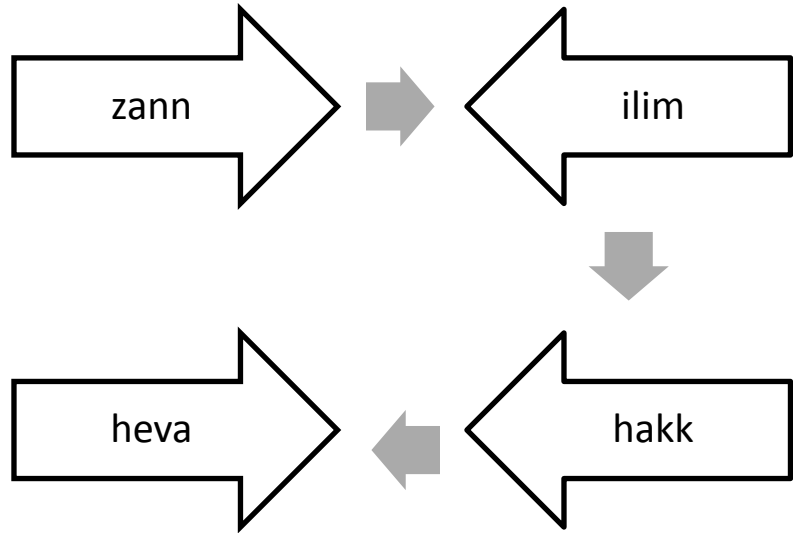
⁷⁶⁶ İzutsu, *Kuran'da Allah ve İnsan*, s.103.

⁷⁶⁷ Rûm, 30/29.

⁷⁶⁸ Ra'd, 13/37.

“ De ki: "Ona ister inanın, ister inanmayın". Kendilerine önceden doğru bilgi ve kavrayış yeteneği verilmiş olanlara bu (ilahi metin) okunduğu zaman, hemen yüzleri üzerine yere kapanır, ”⁷⁶⁹

Bu örnekleri artırmak mümkündür. Bunlardan çıkan sonuç şudur ki, ilim kelimesi, Kur'an'da bir anahtar terim sıfatıyla kullanıldığında, mutlak manada güvenilir kaynaktan(ki bu tanrısal Vahiy'den başkası değildir) çıkarılan bilgi anlamına gelmektedir. Kelimeler arasındaki semantik ilişkiyi diyagramdaki gibi gösterebiliriz: (Resim 30.)



(Resim 30.)

İlim kelimesinin semantiğini ve sistemler arasındaki farkı ortaya koyduktan sonra kelime ile ‘haram’ arasındaki bağa gelecek olursak Kur'an-ı Kerime göz attığımızda pek çok ayette ‘ilim’ ile ‘haram’ kelimesinin aynı bağlamda kullanıldığı görülür. Örneğin aşağıdaki ayette bunu görmek mümkündür:

⁷⁶⁹ İsrâ, 17/107.

“Allahtan başka şeylere ilahlık yakıştırmaya şartlanmış olanlar, "Eğer Allah dileseydi Ondan başkasına ilahlık yakıştırmazdık; atalarımız da (öyle yapmazdı); ve (Onun izin verdiği) hiçbir şeyi de yasaklamazdık" derler. Onlardan öce yaşamış olanlar da böyle yaparak hakikati yalanladılar, ta ki azabımızı tadıncaya kadar! De ki: "Bize sunabileceğiniz (kesin) herhangi bir bilgiye sahip misiniz? Siz sadece (başka insanların) zanlarına uyuyorsunuz ve kendiniz tahminde bulunmaktan başka bir şey yapmıyorsunuz.”⁷⁷⁰

Ayete göre müşrikler bir takım deliller ile yaptıkları eylemleri(şirk koşmak ve yasaklamak) temellendirmeye çalışmışlardır. O eylemlerden bir kısmı da ‘haram’ kılma değildir. Buna göre onlar yaptıkları yasaklamaların Allah’ın dilemesi ile olduğunu iddia etmekte fakat buna dair, yani yasaklamalarına dair Allah’ın meşietini gösterecek bir delilleri varsa ortaya koymaları talep edilmekte ve fakat onların böyle bir delile sahip olmadıkları, sadece zann’a tabi oldukları ifade edilmektedir. Dolayısıyla görüleceği üzere Müşriklerin hayatı düzenleyen çapraşık tabular sisteminin sağlam bir temele dayanmak yerine temeli ‘heva’ olan zann’a dayalı, gerçeklikle/hakk ilgisi olmayan keyfi yasaklamalar olduğu görülecektir. Bu keyfi uygulamaları ve dayanaklarına dair düşünceleri aşağıdaki Kur’an pasajı bizlere göstermektedir:

“Onlar, (haksız) bir iddia ile, "Şu hayvanlar ve tarla mahsulleri kutsaldır; bizim izin verdiklerimiz dışında hiç kimse onlardan yiyemez!" derler ve bazı tür hayvanların sırtına yük vurulmasının yasak (olduğunu ilan eder)ler; öyle hayvanlar var ki onlar üzerinde Allahın ismini telaffuz etmezler; (ve bu adetlerin kaynağını) haksız yere Ona isnat ederler. (Ama) Allah, onları bütün bu mesnetsiz hayallerinden

⁷⁷⁰ En’âm, 6/148.

*dolayı cezalandıracaktır. Ve onlar, "Şu hayvanların karnında olan her şey bizim erkeklerimize tahsis edilmiş, kadınlarımıza ise yasaklanmıştır: ama eğer ölü doğarsa o zaman her iki taraf da ondan paylarını alabilir" derler. (Allah,) onları (Kendisine haksız yere) isnat ettiklerinden dolayı cezalandıracaktır: Unutmayın ki O, hikmet sahibidir, her şeyi bilendir." Gerçekten ziyana uğrayanlar o kimselerdir ki dar kafalı cahillikleriyle çocuklarını öldürürler, Allahın onlara rızık olarak sağladığı şeyleri yasaklarlar ve (bu tür yasakları da) haksız yere Allaha yakıştırırlar: Onlar sapkınlığa düşmüşler ve doğru yolu bulamamışlardır.*⁷⁷¹

Görüleceği üzere bu ayette müşriklerin pek çok hususta haram hükmü verdikleri ifade edilmektedir. Bununla birlikte verdikleri bu hükümlerin temelsiz olması, yani bir delilden yoksun olması hasebiyle önemli bir kavram olan 'iftira' kavramı ile ilişkilendirildiklerini görürüz. İftira ise yukarıda gördüğümüz üzere 'uydurma' anlamına gelen bir kavram olarak, mesnetsiz hikâyeler uydurup bunların ilahi bir kaynaktan geldiğini iddia etmekle vaki olur.⁷⁷² Buna göre ayetlerde bahsedilen ve Allah'a izafe edilen yasaklamalar temelsiz/biğayri ilm bir takım uydurmalarından ileri gitmeyen hususlardır. Bu yönleri ile de 'dalal' ile nitelendirildiklerini görürüz. Dalal ise farklı anlamlara gelmekle birlikte 'çölde seyahat ederken yolunu şaşırmak' gibi somut bir manada kullanılabilmektedir. Ayrıca mecazi manada da kullanılabilmektedir ki bu son kullanımda dini ve seküler iki farklı söylem düzeyinin bulunduğunu söylemek mümkündür. Her iki durumda da, dalal terimi, söz konusu eylemin normal ahlak anlayışına ters düşen bir şey olduğunu ima eder. Ancak elbette ki, bu durumda da, temel anlam 'doğru yoldan sapmak'tır.⁷⁷³

Kur'an-ı Kerimde ise daha yaygın olan dinsel içerikli kullanımıdır. Bu kullanımların

⁷⁷¹ En'âm, 6/1.

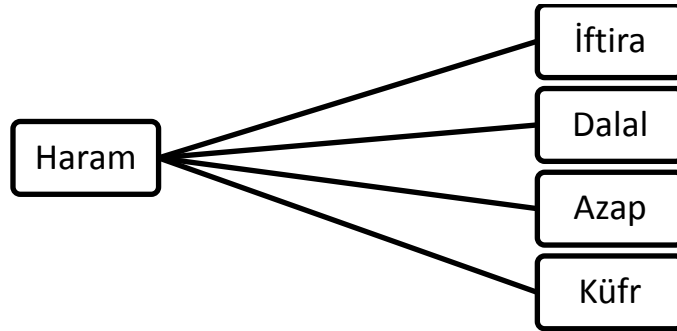
⁷⁷² İzutsu, *Kuran'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.175.

⁷⁷³ İzutsu, *Kuran'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.218-219.

ekserisinde kelimenin zıttı olarak ‘hüda’ kelimesinin geldiği görülür. *Hüda* ise hidayete ermek ya da ‘Allah’ın yol göstericiliğini kabul etmek’ demektir. Aşağıdaki ayette bu zıtlığı görmek mümkündür:

“İşte onlar hidayet karşılığında sapıklığı, mağfiret karşılığında azabı satın aldılar. Meğerse ateşe ne kadar da dayanıklıymışlar!?”⁷⁷⁴

Ayette görüleceği üzere ‘sapıklık’ *azap* ile ‘doğru yol’da *mağfiret* ile özdeşleştirilmiştir. Burada bahsedilen ‘sapıklığın’ küfrün bir diğer adı olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla Müşriklerin, Allah’ın yol göstericiliği ışığında olmaktan ziyade ‘heva’larının peşlerinden giderek söz konusu yasakları ihdas ettiklerini söylemek mümkündür. Kelimeler arasında bulunan bu ilişki ağını ise aşağıdaki gibi gösterebiliriz: (Resim 31.)



(Resim 31.)

Netice olarak sağlam bir delile dayanmaksızın/bi gayri ilmin, ‘iftira’ ederek Allah’ın adına bir takım yasaklar dizenler ‘dalalet’e düşmüşlerdir. Onlar bu halleri ile ‘küfr’ içerisindeyler. Nihayet ‘azab’ onlar için haktır.

Haram kelimesi ile ‘ilm’ arasındaki bağı ve yine bu keyfi uygulamalara dair örnekleri gördüğümüz bir diğer Kur’an pasajı da şöyledir:

⁷⁷⁴ Bakara, 2/175.

“(Ona uyanlar iddia ederler ki bazı hallerde) her iki cinsten dört çeşit hayvan (insana yasaktır): iki cins koyun ve keçiden her biri. (Onlara) sor: “Onun yasakladığı, iki erkek mi, yoksa iki dişi mi, yahut iki dişinin rahminde taşıdıkları mı? Bu konuda ne biliyorsanız bana söyleyin, eğer söylediğinizde haklı iseniz! “Onlar, her iki cins deveyi ve büyükbaş hayvanı (da aynı şekilde haram sayarlar). (Kendilerine) sor: “O neyi yasakladı? İki erkeği mi, yoksa iki dişi mi, yahut iki dişinin rahminde taşıdığını mı? Yoksa Allah (bütün) bunları yasaklarken siz şahit miydiniz?” Hiçbir (gerçek) bilgiye dayanmadan kendi uydurduğu yalanları Allaha isnat eden, böylece insanları saptırandan daha hain kim olabilir? Unutmayın ki Allah, (böyle) zalim bir halka doğru yolu göstermez.”⁷⁷⁵

Verdiğimiz bu ayetlerin öncesinde “Yük taşımaya mahsus olan ve etleri için beslenen hayvanlardan, Allah’ın rızık olarak verdiklerinden yemeleri ve Şeytanın izinden gitmemeleri”⁷⁷⁶ müminlere tavsiye edilmekte, akabinde ise müşriklerin yukarıdaki ayette bahsedilen çarpık uygulamalarına değinilmektedir. Ayette de görüleceği üzere onların bu uygulamalarına dair haklı bir gerekçeleri varsa ortaya koymaları ‘ilm’ kelimesi kullanılarak talep edilmektedir. Bu, yukarıda da belirttiğimiz gibi ihdas ettikleri yasakları Allah’a isnad etmelerine dair olan ‘ilahi bir bilgi’ yani ‘vahiy’ talebidir.

Netice itibari ile haram ile Kur’an’da Tanrı’nın vahyinden çıkarılan bilgi manasına gelen ‘ilm’ arasında bağ kurulması, yasaklamalar konusunda hem keyfi uygulamalara son vermek hem de tabusal ‘haram’ algısına dini bir boyut kazandırmak maksadıyla atılan bir adımdır. Artık haram, tabusal bir yasak olmaktan ziyade Allah’ın ilahi bilgisi ile koyduğu dini bir yasaktır.

⁷⁷⁵ En’âm, 6/143-144.

⁷⁷⁶ En’âm, 6/141-142.

2. Haram ve İzn Arasındaki Semantik Bağ

Haram kelimesinin dini bir kavrama dönüşümünü sağlayan önemli kelimelerden biri de ‘izn’ kelimesidir. İki kelime arasındaki bağı aşağıdaki ayette görmek mümkündür:

“De ki: "Hiç Allah'ın sizin için rızık olarak indirdiği şeyler üzerinde düşündünüz mü? O rızıklar ki, bir kısmını yasaklıyor, bir kısmını da meşru görüyorsunuz". De ki: "(Böyle yapmanız konusunda) size Allah mı izin verdi; yoksa (düpedüz) kendi tahminlerinizi mi Allah'a yakıştırıyorsunuz?"⁷⁷⁷

Ayette belirtildiği üzere müşrikler Allah’ın rızık olarak ihsan ettiği şeylerin bir kısmını helal sayıp bir kısmını yasak addediyorlardı. Örneğin bahîra, sâibe. vasile ve hâm gibi hayvanları haram sayarlardı.(Bk. Maide, 103). Ayrıca, Cenâb-ı Hak, "Dediler ki: "Bu davarlarla ekinler haramdır" Bir de (şöyle) dediler: "Şu davarların karınlarında bulunan yavrular canlı doğarsa sadece erkeklerimiz için helâldir, kadınlarımıza haram kılınmıştır" (En’am, 138-139) ve “Allah sekiz çift yarattı: Koyunlardan iki çift, keçiden de iki çift... "(Enam, 143) ayetlerinde aynı hususu belirtilmiştir. Bunun delili, Cenâb-ı Hakk’ın "Ondan kimini haram, kimini helâl yaptığınız.,"(Yûnus,59) ayetidir.⁷⁷⁸ Ayette tüm bu yasaklamaları yaparken Allah’ın izni ile mi hareket ettikleri yoksa ‘iftira’da mı bulundukları ifade edilmekte ve sonraki ayette müşriklerin kendi yalanlarını Allah’a isnat etmelerinin bedeli olarak Kıyamet günü başlarına gelecek olan ile uyarılmaktadırlar.

İzin kelimesi ise اذن kökünden türemiş, türevleri ile birlikte Kur’an’da kırk dört yerde geçmektedir.⁷⁷⁹ Anlam olarak sözlükte “*bilmek, bildirmek, haberdar*

⁷⁷⁷ Yûnus, 10/59.

⁷⁷⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVII., s. 125-126.

⁷⁷⁹ M.F. Abdalbaki, ‘*Mu’cem*’, “izn” mad.

etmek, duyurmak; dinlemek”⁷⁸⁰ gibi manalara gelir. el-İsfehani “bir şeyde izin, onda serbestlik ve ruhsat olduğu anlamına gelir” demektedir.⁷⁸¹ Kur’an’da pek çok yerde “Allah’ın izni” şeklinde kullanılan terkipte izn kelimesi ile Allah’ın ‘ilim ve iradesi’ kastedilmektedir. Kelimeyi “Allah’ın İlmi” olarak anlayanlar olmakla birlikte izin ve ilim kelimeleri arasında bir takım farklar vardır. Buna göre izin kelimesi, ilimden daha dar ve özel, sadece dilemenin söz konusu olduğu durumlarda kullanılmaktadır.⁷⁸² Bu Allah’ın her şeyi bildiğini, fakat her şeyi dilemediğini, dilediği, izin verdiği şeylerde rızasının olduğunu imlemektedir. Ayrıca izin sadece sem’(vayh) yoluyla olan bir şeydir.⁷⁸³ Dolayısıyla eşyanın aslından olan ibaha Allah tarafından bir vahiy ile sınırlandırılmaktadır. Bu çizgileri/hudud belirleyen Allah’ın iradesidir/izn.

İşte görüleceği üzere ‘haram’ kelimesini Kur’ani dünya görüşünün odak kavramı olan Allah kavramına bağlayan ve onun dini bir kavram olmasını sağlayan diğer bir enstrüman ‘izn’ kelimesidir.

3. Haram ve Tilavet Arasındaki Semantik Bağ

Kur’an-ı Kerim’in odak kavramı olan ‘Allah’ kavramına ‘Haram’ kelimesini bağlayan diğer kelimelerden biri de ‘Tilavet’ kelimesidir. İki kelimenin birlikte kullanıldığı Kur’an pasajı aşağıdadır:

“De ki: "Gelin, Allahın (gerçekten) neyi yasakladığını size anlatayım: Ondan başka şeylere asla ilahlık yakıştırmayın; anne babanıza iyilik yapın (ve onlara karşı saygısızlıkta bulunmayın); ve çocuklarınızı yoksulluk korkusuyla öldürmeyin;

⁷⁸⁰ İbn Manzûr, “izn” mad.

⁷⁸¹ Müfredat, “izn” mad.

⁷⁸² Müfredat, “izn” mad.

⁷⁸³ Askeri, *Furûk*, s.335.

(çünkü) sizin de onların da rızıklarını sağlayacak olan biziz; açık veya gizli hiçbir utanç verici fiil işlemeyin; ve adalet(i ifa etmek) dışında Allahın kutsal saydığı insan hayatına kıymayın: Allah bunu size emretti ki aklınızı kullanabilesiniz; ”⁷⁸⁴

Ayette de görüleceği üzere Rab, Haram ve Tilavet kelimeleri arasında bağ vardır. Sözlükte “*okumak, tâbi olmak*” anlamındaki ‘tilâvet’ mastar olup aynı kökün tülüvv(tilvün) mastarı da “*izlemek, peşi sıra gitmek, uymak*” demektir.⁷⁸⁵ Bu izleme bazen bizzat bedenle izlemeyi bazen de hükümde birine uymayı ifade eder.⁷⁸⁶ İsfehani’ye göre tilavet, sadece Yüce Allah’tan gelen kitaplara bağlılık için kullanılır. Bu bazen okumak, bazen de orada yer alan emir ve yasakları, teşvik ve sakındırmaları ciddiye alıp gereğini yapmak ya da orada olduğuna kanaat getirilen şeyleri yapmaktır. Ona göre bu okumaktan daha özel bir anlam ifade eder. Buna göre her tilavet bir kıraattir fakat her kıraat bir tilavet değildir. Bu, ancak Kur’an için kullanılır.⁷⁸⁷

Buradan yola çıkarak haram kılmanın sadece ilahi bir kaynak vasıtasıyla olabileceği, bunun dışında kimsenin bu hususta bir yetkisinin olmadığını ve Kur’ani perspektifin bu yönde olduğunu ifade etmek mümkündür. Kavram bu ayette Rab kavramına bağlanarak semantik olarak farklı mercilerin bu husustaki tasarrufunu iptal etmiştir. Bu ise kelimenin aynı kalması ile birlikte mefhumunda bir değişimin meydana geldiğini göstermektedir. Buna göre haram artık tabusal bir yasaklamayı öngören bir kavram olmaktan ziyade Allah kavramı ile birlikte iş gören dini bir kavramdır.

⁷⁸⁴ Enâm, 6/151.

⁷⁸⁵ İbn-i manzûr, ‘tlv’ mad.

⁷⁸⁶ Müfredat, ‘tlv’ mad.

⁷⁸⁷ Müfredat, ‘tlv’ mad.

4. Haram ve Vahiy Arasındaki Semantik Bağ

İslami dünya görüşünü belirleyen, Haram kavramı da dâhil diğer tüm kavramlara rengini veren, daha önceki konularda belirttiğimiz üzere odak kavram olan ‘Allah’ kavramı idi. Bunu Toshiko İzutsu’nun tabiri ile söyleyecek olursak ‘İslam, Allah konuştuğu zaman meydana gelmiştir.’⁷⁸⁸ Allah’ın konuşmasının varsayımı ise bir kelimadan ve iletişimden bahsetmek anlamına gelecektir. Kelamdan bahsetmek ve bunu Allah’a nispet etmek de Allah’ın bir Kelam vasfının olduğunu teslim etmek anlamına gelecek ve inayeti ilahiyeinin kullara isal keyfiyetini belirleyecektir.⁷⁸⁹ Buna göre, inananların yolunun doğru olduğunu tarihsel ve kesin kanıtı, Tanrı’nın kendisini vahiy yoluyla insanlara ifşa etmesidir. Vahiy ise İslam’da, ‘Tanrının konuştuğu’, kendisini dil aracılığıyla ifşa ettiği ve bunun, beşeri olmayan gizemli bir dil ile değil, açık ve anlaşılır bir beşeri dil ile olduğu anlamına gelir. İslam’ın din kelimesini tarifine göre, hak dinin olmasa olmaz tek ve gerçek şartı budur.⁷⁹⁰ Tüm bunlara göre, vahiy, özü itibari ile dil ile ilgili bir kavramdır ve Kur’an’a göre, ‘Tanrı’nın sözüdür(Kelamullah).’ Bunu aşağıdaki ayetler anlatır mahiyettedir:

*“Ve Allahtan başkalarına tanrılık yakıştıranlardan biri senin korumana başvurursa, onu koruma altına al, olur ki (senden) Allahın sözünü işitip anla(yabili)r;”*⁷⁹¹

Burada ‘Kelâmullah’ ile kastedilen Tanrı’nın konuşması ve Peygambere söylediği şeylerdir.

⁷⁸⁸ İzutsu, *Kuranda Dini ve Ahlaki Kavramlar*, s.232.

⁷⁸⁹ Cündioğlu, Dücane, *Sözün Özü*, Tıbyan, İstanbul 1996, s. 54.

⁷⁹⁰ İzutsu, *Kuran’da Allah ve İnsan*, s. 232.

⁷⁹¹ Tevbe, 10/6.

Şüphesiz Kur'an'da Allah'ın iradesini insanlara bildirmesi pek çok kelime ile ifade edilmektedir. Bunların başında 'kelleme' (konuştu), 'qale' (dedi), 'emera' (buyurdu), 'evha' (bildirdi), 'elga' (ilka etti), 'enzele-nezzele'(indirdi), 'nada' (seslendi, ünledi), vb. fiiller gelmektedir. Bunlardan "qavl, emr, iha-vahy, ilka, inzal-tenzil, nida neciyy, qiraat, tertil, tilavet" kelimeleri, Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın Kelamı'nı çeşitli yönlerinden tavsif etmektedirler. Bu kelimeler, farklı vurgular taşımaları bakımından birbirlerinden ayrılıyorlarsa da esasen aynı olguyu, yani Allah'ın iradesini peygamberlerine nasıl bildirdiğini ifade etmek ve zaman zaman birbirleri yerine de kullanılabilmektedirler. Allah ile insanlar arasındaki iletişim farklı yerlerde farklı fiillerle ifade edilmiş ve tabiatıyla insanlar arası iletişimde kullanılan kelimeler seçilmişse de İlahi iradenin 'kelam' (söz) şeklinde tecellisi, kelimelerin gündelik dilde taşıdıkları anlamların ötesinde bir keyfiyete sahip olup, beşeri sözlerden mahiyet itibarı ile farklıdır. ⁷⁹² Örneğin İzutsu'nun da dediği gibi, 'Tenzil gibi kelimeler asla, insanın insanla yaptığı konuşma eylemi için kullanılmaz.' ⁷⁹³ Çünkü NZL, 'inmek' demektir ve tenzil, bu yüzden "(bir şeyin aşağı doğru inmesine neden olmak) anlamını haizdir. Diğer taraftan Allah ile insanlar arasındaki konuşma aynı ontolojik düzlemde yer alan taraflar arasında cereyan etmediğinden bilinen anlamıyla bir konuşma olmadığı muhakkaktır. ⁷⁹⁴ Bundan dolayı bu konuşmaya daima bir gizlilik ve esrarengizlik eşlik etmektedir. Biraz daha ileri gidilerek söylenecek olursa vahiy, normal akılla idrak edilmesi mümkün olmayan teolojik bir sırdır. Böyle bakıldığında vahiy özü itibarıyla, gizemli, çözümlenemeyen bir şey olur; ona sadece inanılması gerekir. Fakat vahyin diğer bir boyutu vardır ki, bu yön onun analizini mümkün kılar. Bu yön onun bir tür konuşma

⁷⁹² Cündioğlu, *Söz'ün Özü*, s.55-59.

⁷⁹³ İzutsu, *Kuran'da Allah ve İnsan*, s.234.

⁷⁹⁴ Cündioğlu, *Söz'ün Özü*, s.59.

olmasıdır. Konuşma olması hasebi ile beşeri konuşmanın bütün özelliklerine haizdir. Bu konuşmada ilk engel olan dil sorunu, bizzat Tanrı tarafından Tanrı ve İnsan arasındaki ortak işaret-sistemi olarak seçilmesi ile ortadan kaldırılmıştır. Aradaki ontolojik farklılığa rağmen Tanrı insanla konuşmakta ve insan da O'nun sözlerini anlamaktadır. İşte Vahiy budur.

Vahiy kelimesinin İslami ve Kur'an öncesi dönemlerde kullanımına gelince, kelime Kur'an öncesiye şiirinde kullanılan kelimelerden biridir. Örneğin Alkame el-Fahl'in aşağıdaki beytinde kullanılmaktadır:

”يُوحِي إِلَيْهَا بِانْقَاضِ وَنَقْنَقَةٍ كَمَا تَرَاظُنْ فِي أَفْدَانِهَا الرُّومَ“

“Konuşuyor(yuhi, vahiy terimine karşılık gelen bir fiil formu)eşiyle erkek deve kuşu,

Tıpkı Rumların anlaşılmaz bir dille(taratanu) kalelerinde birbiriyle konuştukları gibi çatlak sesler çıkararak (inkad, ‘deve kuşu dili’dir) ve naknaka(‘devekuşunun çıkardığı çatlak sesler’in doğru taklidinin bir sembolüdür) ederek.⁷⁹⁵

Bu beyti çözümleyerek vahiy kelimesinin doğasını ortaya koymak mümkün gözükmemektedir. Erkek deve kuşu ile dişi deve kuşunun karşılıklı konuşması ve bunun ‘vahiy’ ile ifade edilmesi kelimenin en az iki muhatabı zorunlu kıldığını göstermektedir. Buna göre buradaki diyalog iki veya daha fazla kişileri zorunlu kılar ve kelime iki-kişilik bir kelimedir. Diğer taraftan bu karşılıklı konuşma ‘şifahi’ olmak zorunda değildir. Yani kelimeler kullanılabilirse de bu daima zorunlu değildir.

⁷⁹⁵ İzutsu’dan naklen, *Kuran’da Allah ve İnsan*, s.241.

Devekuşu örneğinde olan iletişim elbette şifahi bir konuşma değildir. Son olarak bu konuşmada daima bir gizem söz konusudur. Çünkü devekuşunun ne dediği onlar açısından olmasa da diğer muhataplar açısından son derece gizemlidir.⁷⁹⁶

Yukarıdaki örneğe binaen ortaya konulan ‘vahiy’ kelimesinin haiz olduğu bu gizem, şu Kur’an ayetinde de karşımıza çıkmaktadır:

*“ Bunun üzerine (Zekeriya) mabedden kavminin karşısına çıktı ve onlara "Sabah akşam (Rabbinizin) sınırsız kudret ve yüceliğini anın!" diye işaret etti. ”*⁷⁹⁷

Ayete göre Hz. Zekeriya, Allah’ın lütfunun bir işareti olarak, üç gün susmuş ve kimseyle konuşmamıştır. Burada fikirler alışılmadık bir yoldan iletilmektedir. Bu pasajda vahiy kelimesinin ima ettiği şey işte bu gizemdir.

Ayrıca vahiy kelimesi ile kurulan iletişimin taraflarının insan olması nadir karşılaşılan bir durumdur. Örneğin aşağıdaki ayette bir tarafta insan varken, diğer tarafta Tanrı bulunmaktadır:

*“Ve Musa’ya “asanı yere at!” diye vayhettik. ”*⁷⁹⁸

Bununla birlikte aynı varlık düzeyinde bulunmayan iki muhatapın iletişimi nasıl mümkün olmaktadır, sorusuna gelince, bunun mümkün iki yolu olduğu söylenmektedir: ya muhataplardan biri diğerinin düzeyine inmeli veya diğeri, bir diğerinin manevi gücünün altında kişisel bir dönüşüm geçirmelidir. Kirmani’ye göre bu iki durumun her ikisi de Hz. Peygamber için mümkün olmuştur. Zira hadislerde

⁷⁹⁶ İzutsu, *Kuran’da Allah ve İnsan*, s.238-243.

⁷⁹⁷ Meryem, 19/11.

⁷⁹⁸ A’râf, 7/117.

Hız. Peygamber'in an sesine veya arı vızılıısına benzer bir ses duyduğu ve Vahiy meleğini grdğu rivayet edilmektedir. Her ne olursa olsun burada Tanrı ile insan arasında vuku bulan iletişimi mümkün kılan şey, insanın fitraten muazzam bir dönüşüm yaşaması ile mümkün olmaktadır. Nitekim Hız. Peygamber'in bu durumu çeşitli biçimlerde yaşadığı rivayet edilir. Örneğin Hız. Aişe şöyle söylemektedir:

*“onu, son derece soğuk bir günde vahyin iniş anında gördüm. Alnından boncuk boncuk ter boşanıyordu.”*⁷⁹⁹

Doğaüstü bir varlıkla bir insan arasında olabilecek şifahi iletişim ise, Kur'an öncesiye dönemi Arapları tarafından 'tecnin', yani 'cinlenme' meselesi olarak değerlendiriliyordu. Buna göre doğaüstü bir varlık, bir ruh veya cin, cezbe halindeki bir kişinin içine girer ve onun ağzından coşkulu sözlerle konuşurdu ki, bu sözler, çoğunlukla o kişinin, sıradan, yani cezbe halinde olmadığı anlarda asla yazamayacağı şiir formunda olurdu. O dönemde kâhin tam da böyle biriydi. Kur'an öncesi dönem Araplarının bildiği tek şifahi ilham formu bu idi. şair de tam olarak böyle biriydi. şair kelimesinin kökenine bakılacak olursa, '*malumat sahibi olmak*' anlamındaki şeara veya şuara fiilinden türetilmiş bir kelimedir, görünmez âlem hakkında ilk elden bilgi sahibi olan kimse demekti. Onların inanışına göre şair bu bilgiyi Cin denilen doğaüstü varlıklarla kurduğu özel ilişki vesilesi ile elde ediyordu. Tüm bunlardan dolayı Kur'an öncesiye toplumunda 'şair'in nerede ise kabile liderlerine denk bir mevkii vardı. Bu yerleşik bakış açısından dolayı Hız. Peygamber çok sıklıkla '*Cinden ilham alan bir şair*' olarak itham ediliyor, Kur'an ise bunu reddediyordu. Aşağıdaki ayette bunu görmek mümkündür:

⁷⁹⁹ İzutsu'dan naklen, *Kuran'da Allah ve İnsan*, s. 252-253.

“ Sen, Rabbinin nimetiyle cinlenmiş değilsin. ”⁸⁰⁰

Diğer taraftan Kur'an öncesi dönem Arapları doğaüstü olması hasebiyle ilham alınan kaynaklar arasında Tanrı, Melek veya Şeytan hiçbir ayırım yapmıyorlardı. Onlara göre tüm bunlar cin idi. Onlar bunları birbirlerinden ayırma noktasında zorluk yaşıyorlardı. Bundan dolayı aralarında bir nesep bağı ihdas ediyorlardı. Bunu aşağıdaki ayet bizlere haber vermektedir:

“ Bazıları da Allah ile bütün görünmez varlık türleri arasında bir yakınlık uydurdular; oysa bu görünmez varlıklar (da) pekala bilir ki, onlar, (bu şekilde Allah'a isnadda bulunanlar,) mutlaka (Hesap Günü O'nun huzurunda) yargılanacaklardır. ”⁸⁰¹

Görüleceği üzere Kur'ani bakış açısına göre tüm bunlar reddedilmektedir. Ne Tanrı ile Cinler arasında 'nesep' anlamında bir bağ söz konusudur ne de Peygamber bir cin tarafından ele geçirilmiş bir şair ve de kâhindir. Onlar bu konuda çifte hata içerisindedirler. O yüzden Peygamberi vahyin kaynağı, cin değil, Allah'tır. Buna göre Peygamber'in söylediği sözler, ne şairlerin 'ifk'(hakk ve doğru temeli olmayan, yalanın karşılığı olarak kullanılan bir söz) olarak nitelenen sözleri ne de kâhinlerin sec'i tarzı gaipden haber verdiği var sayılan sözleri gibi bir sözdür. Zira Kur'an açısından önemli olan husus, mesajı taşıyan ifadenin formundan ziyade, taşınan mesajın bizatihi muhtevası idi. Fakat Kur'an öncesi Araplar meseleye böyle

⁸⁰⁰ Kalem, 68/2.

⁸⁰¹ Sâffât, 37/158.

bakmayıp Hz. Peygamber'i 'kâhinlik' ve 'mecnunluk' ile suçluyorlardı.⁸⁰² Kur'an ise tüm bu iddiaları kesin bir dille reddediyordu:

*"O halde va'z-u tezkire devam et, çünkü sen, rabbinin ni'meti hakkı için, ne kâhinsin ne de mecnun."*⁸⁰³

Buna göre Hz. Muhammed Allah'ın elçisi ve O'nun aktardıkları da Allah'ın mesajı idi. Aktarılan bu sözler mesaj içermesi bakımından bir tür eylem başlatıcı vasfa haizdir. Buna göre 'vahiy' bir tür eylem başlatıcı bir kelimedir. Kelimenin bu boyutunu şu ayette görmek mümkündür:

*" Ve (o zaman) Biz de Musaya: "Asanı yere at!" diye vahyettik. Oo! (bir de ne görsünler) bu, onların bütün o aldatici düzeneklerini yutmasın mı!"*⁸⁰⁴

Görüleceği üzere Allah', Hz. Musa'ya, sadece asasını atmasını emretmiş, o da asasını atıvermiştir. Burada vahyin tek amacı, belirli bir eylemi yaptırtmaktır; dolayısıyla da, o, bir tür emirdir.⁸⁰⁵ Bu emrin doğurduğu sonuç, kendisine iletilen bildirimin doğurduğu etki ile bir tutum içerisine girmesi ve harekete geçmesidir. Bu yönüyle vahiy, harekete geçiren bir olgudur. Netice de vahiy ürünü olan Kur'an bu bakımdan, muhataplarından tutum değişikliği isteyen üsluba ve içeriğe sahip bir kitaptır.⁸⁰⁶

Vahiy olgusunun mahiyetini ve her iki sistem açısından farklarını ortaya koyduktan sonra, 'haram' ile arasındaki bağa geçmeden önce belirtmek gerekir ki,

⁸⁰² İzutsu, *Kuran'da Allah ve İnsan*, s.252-262.

⁸⁰³ Tûr, 52/29.

⁸⁰⁴ A'râf, 7/117.

⁸⁰⁵ İzutsu, *Kuran'da Allah ve İnsan*, s.269.

⁸⁰⁶ Albayrak, Halis, *İslamiyet-Hristiyanlık Kavramları Sözlüğü*, s. 811.

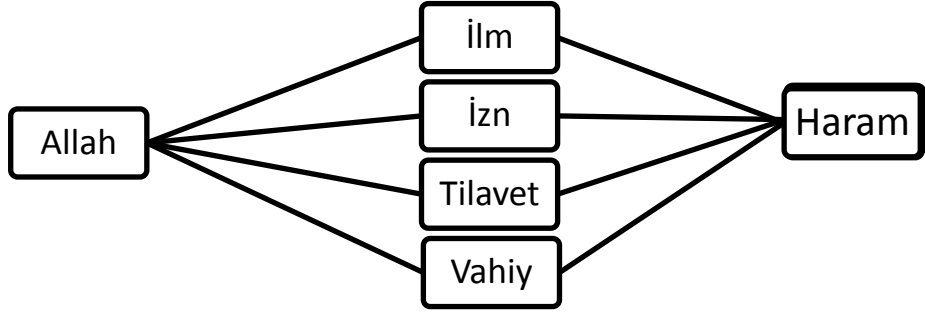
Kur'an'a dini boyutunu kazandıran en temel kavramın vahiy olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Zira Kur'an bizzat vahiy ürünü olan bir kitaptır. Haram kelimesi ile arasındaki bağı ise aşağıdaki ayette görmek mümkündür:

“ De ki (ey Peygamber): "Bana vahyedilenlerde leş veya akan kan veya iğrenç bir şey olan domuz eti, veya üzerinde Allahtan başka bir ismin anıldığı günahkarca bir kurban dışında yenmesi yasak olan hiçbir şey görmüyorum. Ama kişi zaruret içindeyse aç gözlüce saldırmadan ve zaruri ihtiyacını da aşmadan (yemiş) ise (bilin ki) Rabbiniz çok bağışlayıcıdır, rahmet kaynağıdır".⁸⁰⁷

Görüleceği üzere ayette yasaklı yiyeceklerin yasaklanması hususu ‘vahiy’ kelimesi ile aynı bağlamda kullanılmakta ve bunların yasaklanmasının bir temelden yoksun olmaktan ziyade ‘vahy’e dayandığı ifade edilmektedir. Yani ‘haram’ sözcüğü kaynağı ‘heva’ olan ve gelişi güzel kullanılan bir kavram olmaktan çıkmış, bizzat vahye dayanan bir kavrama dönüşmüştür. Bu yönüyle haram tabusal yasaklar için kullanılan bir kavram olmaktan ziyade Allah’ın kullarına çizdiği sınırları gösteren vahye dayalı dini bir kavrama dönüşmüştür. Kelime temel anlam düzeyi ve formel yapısı ile aynı kalsa da mefhum olarak değişmiştir. Çünkü ilişki ağları açısından değişmiş ve farklı kavramlarla arasında yeni semantik bağlar kurulmuştur. Bu yönüyle Kur'an öncesiye’de ki haram kavramı ile İslami Haram kavramı aynı şey değildir. Kelimenin bu semantik ağını aşağıdaki diyagramla şu şekilde göstermek

⁸⁰⁷ Enâm, 6/145.

mümkündür: (Resim32.)



(Resim32.)

SONUÇ

Temel anlamı ‘men etmek’ olan ‘HRM’, bir kelime olarak fenomenler dünyasında tözsel bir varlığı olmayan, şeylerin tözsel boyutlarından ziyade ilintisel/görelî boyutları ile ilgili, zihinsel tutuma karşılık gelen bir sözcüktür. Eşyanın özüne dair bir husus olmaması, tasarruf noktasında eşyada aslî olanın ‘ibaha’ olduğu düşüncesini tevlid etmiştir. Bu açıdan kelimenin dilsel özüne ters bir anlayışın Kur’an’da olmadığı söylenebilir. Tözsel bir varlığı olmaması, kelimenin gramer nesnesi olarak her şeyle (nesne, şahıs, fiil, zaman, mekân vb.) ilişkilendirilebileceğini; eşyanın ilintisel ve değişken boyutuyla ilgili olması da onun kültürel bir boyutunun olduğunu imlemektedir.

Söz konusu kültür içerisinde, yani Kur’an öncesi ve Risalet dönemlerinde, hem form hem de kullanım açısından son derece önemli bir yer tutan (anahtar kavram) sözcük, girmiş olduğu tüm bu form ve kullanımlarda temel anlamını korumuş ve farklı tonlarda da olsa ‘kısıtlamayı’ beraberinde götürmüştür. Kelimenin haiz olduğu kısıtlamanın ise korumaya matuf bir husus olduğu, bunun da bir sınır ve çizgi konularak mümkün olabildiği yapılan araştırmalar neticesinde ortaya çıkan bir sonuçtur. Buna karşın, kelimenin müteradiflerinde korumaya dair olan yasaklama ve kısıtlama somut bir şey ile olabilse de, ‘Hrm’ etkisini zihinlerde hissettirerek soyut bir surette icra eder. Yani haram olan şeyin etrafı somut çitlerle çevrelenmek zorunda değildir. Onun sınırları direkt zihinlerde var olan bir takım psikolojik sınırlarla çizilir. Böylece ‘hrm’ kelimesi ile ilintili olan her şey, profan dünyadan kesinlikle ayrılır ve yanına yaklaşamaz özel bir varlık düzeyine yükseltilir. O, bu aşamadan sonra ‘saflık’ veya ‘kirlilik’ bakımından bir yönü haiz ‘kutsal’ ve ‘dokunulmaz’ bir

şeye dönüşür. Kelime bu açıdan, çift boyutlu kelimeler kategorisinde yer alır. Onun bir boyutu ‘kirlilik’ iken bir boyutu da ‘ulvîlik’tir. Bu iki husus ise doğası gereği kısıtlamalar getiren zihni birer tutumdur. Kirlilik boyutu insan için zararlı/tehlikeli olması hasebi ile bir takım kısıtlamalar getirirken, ulvilik boyutu insan için hayati/faydalı olduğundan bir takım kısıtlamalar getirir. Her iki açıdan da ‘Hrm’, muhatabın kendisi ile iletişime geçmesinde bir takım hususları gerekli kılar. Bu gereklilikler ise zamanla yaptırımları olan bir takım toplumsal veya dini normlara ve yasaklara dönüşür. Tüm bu norm ve yasaklar bir açıdan dinin özünü oluşturur. Bu yönüyle ‘HRM’ bizzat dinin özüne dair bir kelimedir.

Kelimenin çift yönü ve semantik anlam değişimi noktai nazarından şunları söylemek mümkündür ki, kirlilik boyutu (rics, neces, habis) bir nevi eşyayı yasaklı alanın sınırları içerisine dâhil etmenin gerekçesini teşkil eder. Bu ise somuttan soyuta doğru bir seyir izleyerek nihayet dini-ahlaki bir kirlilik durumunu ifade eder. Bununla birlikte ‘hrm’ İslam öncesi dönemde de dini-ahlaki bir formda kullanılmıştır. Bu açıdan araştırmamızın çerçevesi olan her iki sistemde de ortaktır. Farklılık ise İslam’ın tüm bu kirlilik değerlendirmelerinin genel sistemine müdahale etmesi ile olmuştur. Bu müdahale farklı anahtar kelimeler ve semantik odaklarla kelimeyi bağlantıya sokmakla mümkün olabilmiştir. Bu farklı kelime ve odaklar bizzat Kur’an öncesi dönemin temelini teşkil eden (şirk, küfr, ism, sav’, fısk) hususlardır. Tüm bunlar ‘kirli’ olarak değerlendirilip yasaklı alanın içerisine, semantik olarak da ‘hrm’ sözcüğünün anlam sınırlarına dâhil edilmiştir. Böylece kelimenin içleminde meydana gelen değişimler, onun da gitgide değişmesine yol açmıştır.

Kelimenin ulvilik boyutu ise, etrafı kutsallık halesi ile örölmüş (mükerrem, meknûn, marfû'a) bir kirden arınmışlık(tuhr) halidir. Bu kirden arınmışlık hali seküler bir temizlikten başlayarak dini bir temizliğe doğru evirilmiş ve nihayet dini boyutta karar kılmıştır. Artık dinin 'kirli' olarak kabul ettiğı şeylerin 'ulvi' olarak değerlendirilmesi söz konusu olamayacaktır. Böylece Kur'an öncesi dönemin temelini teşkil eden şirk ve küfr gibi hususlar kirden arınmışlığın (tuhr) dışına itilerek, kelimenin kirlilik alanına dâhil edilmiş ve yasaklanmıştır. Bu durum yine kelimenin anlam içeriğinde meydana gelen bir değişimdir.

Kelimenin ulvilik boyutunun bir diğeri yönü, insan için 'hoşa giden/hasene' hususlar (bereket, nimet vb.) üzerine bina edilmiştir. Bu, tüm ulvilik/kutsallık anlayışlarının temelinde insanın ihtiyaç duyan doğasının olduğunu imlemektedir. Yani insanın bu ihtiyaç yönüne hitap etmeyen şeylerin ulvilik noktasında yol kat edemeyeceklerini söylemek mümkündür. Çalışmamızın içeriğinde bu hususla ilgili kelimelerin 'hrm' ile ilişkilendirilmesinin, kelimenin koruyuculuk vasfının derecesi ile ilgili olduğunu gördük. Çünkü insan için hayati hususları gelişi güzel kullanmak onları tehlikeye atacağından, onları korumak bir zorunluluğa dönüşmektedir. Bu konuda 'hrm' kadar etkili bir kelime ise yok gibidir. Genel bir resmini verdiğimiz Kur'an öncesi dönemde 'haram' olarak kabul edilen hususlara bakıldığında, söz konusu dönem ve coğrafyada hayatın bizzat bunların üzerine bina edildiğini görürüz. Yani 'hrm' kelimesinin bu aşamada kullanımı pratik bir amaca binaendir. Kur'an öncesi ve sonrası dönemlerin bu anlamıyla birbirinden farklı olduğu da söylenemez. Zira Kur'an öncesi dönemde 'hrm' ile bağlantılı hususların İslam tarafından da kabul edilmesi bunu göstermektedir.

Yalnız farklılık İslam'ın çalışmamızın ilgili kısımlarında irdelediğimiz kelimeleri 'eskatolojik' alana taşınması ile olmuştur. Buna göre insanın beklenti içerisinde olması gereken asıl alan dünyadan ziyade ahirettir. Böylece ilkel kutsallık anlayışının doğasında da semantik bir değişim gerçekleşmiştir. Buna göre ulvilik hususu eşyanın kendi özünden alınarak dini güçlerin eline verilmiştir. Eşyanın kendisinden kaynaklanan bir ulviliği artık kalmamıştır. Öyle ki bu noktada dini hususlarla ilgili olanlar kutsaldır. Şeyler (yer, zaman ve kişi) dini mercilerle bağlantılı olduğu ölçüde kıymetlidirler. İşte primitif Kur'an öncesi ulvilik anlayışı bu şekilde semantik bir değişime tabi tutulmuştur. Bu ise 'hrm' kelimesinin yine işleminde meydana gelen bir diğer değişimdir.

Kelimenin her iki boyutu ile getirilen kısıtlamaların korumaya matuf olduğunu ve tüm bu yaptırımlardaki asıl gayenin de 'insan hayatını' korumak olduğunu görmüştük. Buradan çıkarılacak sonuç, insan hayatını tehlikeye atan, onun varlığını tehdit edici hiçbir yasağın ya da bir kutsallık anlayışının söz konusu olamayacağıdır. Kur'an öncesi dönemde bu hususlarda tam bir konsensüsün bulunduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir. Bu konudaki keyfi uygulamalar Kur'an tarafından sona erdirilmiştir. Bu da kelimede bir yönüyle meydana gelen önemli bir değişimdir.

Tüm bunlarla birlikte 'hrm' kelimesinin dini bir kavram olarak gelişimini sağlayan şey kelimenin semantik alanında meydana getirilen değişimdir. Zira kelime Kur'an öncesi dönemde 'odak kavram'dan yoksun bir semantik düzlemde kullanılmaktadır. Bundan dolayı 'hrm' sonucu getirilen yasaklar da 'tabusal' olmaktan ileriye geçememekteydiler. Yalnız Kur'an'da tüm semantik alan ve varlık sahası bir odak kavrama göre dizayn edilmiştir. O odak kavramın da 'Allah' odak

kavramı olduğunu görmüştük. ‘Hrm’ kelimesini bu odak kavrama bağlayan çeşitli kelimeler vasıtası ile kelimenin semantik düzlemdeki yerine müdahale edilmiş ve sadece bu odak kavramın tasarrufuna sunulmuştur. Böylece ‘hrm’ kaynağı ‘heva’ olan ve gelişi güzel kullanılan bir kavram olmaktan çıkmış, vahye dayanan bir kavrama dönüşmüştür. Bu açıdan o, tabusal yasaklardan ziyade, Allah’ın kullarına çizdiği sınırları gösteren semantik çerçevesi daraltılmış, dini bir kavramdır. Netice itibari ile ‘hrm’ temel anlam ve biçimsel açıdan aynı kalsa da mefhum olarak değişmiştir.

BİBLİYOGRAFYA

Ahmed Emin, *Fecrü'l İslam*, Kılıç Kitabevi, Ankara 1976.

Afşar, Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, 2004.

Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Yay. 1998.

Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*, Türk Dil Kurumu, Ankara 2000.

Albayrak, Halis, *Tefsir Usulü*, Şule Yay. 2009.

-----, *İslamiyet-Hristiyanlık Kavramları Sözlüğü*, Ankara Üniv.

Basımevi. 2013. I-II.

-----, 'Kur'an'da ĞYB Kelimesi Üzerine Kronolojik Bir Okuma'

Algül, Hüseyin, 'Ficar', *DİA*, İstanbul 1997, XVI., s.105.

....., 'Haram Aylar', *DİA*, İstanbul 1997, XIII., s.52

Apaydın, Yunus, "İzin", *DİA*, XXIX, 509-512.

Aybay, Aydın-Rona, *Hukuka Giriş*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay.
İstanbul. 2009.

Aydın, Cengiz, 'Derece', *DİA*, İstanbul 1997, XI., 170.

Aydın, Mahmut, "Şeriat", *DİA*, XXXVII, 571-577.

Bağçeci, Muhittin, 'Ecir', *DİA*, İstanbul 1997, X., 383.

Baktır, Mustafa, 'Azîmet', *DİA*, İstanbul 1997, IX, s.330.

Bardakoğlu, Ali, "Helal", *DİA*, XVII, 173-178.

Batuk, Cengiz, 'Tabu', *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 334-335

- Bebek, Âdil, 'Fevz', *DİA*, İstanbul 1997, XXII., s.506.
- Beydavi, Burhanuddîn Ebi'l-Hasen İbrahim b. 'Umer (ö.885/1480), *Tefsîru'l-Beydâvî (Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl)*, Dâru's-Sadr, Beyrut, ts.
- El-Beridi, Mansur b. Carillah, "Adak ve Yemin'in Hükümleri", s.10.
- Bilge, Necip, *Hukuk Başlangıcı*, Ankara, 1959.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuki İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Basımevi, 1967.
- Bozkurt, Nebi,"Mescid-i Haram", *DİA*, XXIX., s.273-277.
- Cevâd Ali, el-Mufasssal fî Târîhi'l-'Arab Kable'l-İslâm, Beyrut 1973, VIII. 474.
- el-Cevheri, İsmail b. Hammad (ö.h.393), *es-Sihah (Tacu'l-Luğa ve Sihahu'l-'Arabiyye)*, (Tah. Ahmed 'Abdulğafur 'Attar), Beyrut,1990.
- Chierchia, Gennoro, *Meaning and Grammar: An Introduction to Semantics*, MIT Press Cambridge, Mass 1990.
- Cündioğlu, Dücan, *Sözün Özü*, Tibyan, İstanbul 1996.
- Cürcânî, Seyyid Şerif Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed (v. 816/1413), *et-Ta'rîfât*, (thk. Muhammed Bâsil 'Uyûn es-Sûd), Beyrut 2000.
- Çağrı, Mustafa, 'Hak', *DİA*, İstanbul 1997, XV., s. 137-139.
-, 'Fazl', *DİA*, İstanbul 1997, XII., s.271-272.
-, 'Merhamet', *DİA*, İstanbul 1997, XXIX. 184-185

-----, "İzin", *DİA*, XXIX, 509-512.

Çalış, Halit, 'Zaruret', *DİA*, İstanbul 1997, XLIV. s. 141-144.

Çantay, Hasan Basri, *Kur'a-ı Hakim ve Meâl-i Kerîm*, Ahmed Said Matbaası, İstanbul 1939.

ed-Dameğani, Huseyn b. Muhammed (ö.h.478), *Kamusu'l-Kur'an*, Daru'l Alem, Beyrut, 1085.

Derveze, İzzet, *Hiz. Muhammed'in Hayatı*, Düşün Yay., İstanbul 2011.

Demirci, Kürşat, 'Helal', *DİA*, İstanbul 1997, XVII, 173-178.

-----, 'Kutsiyet', *DİA*, İstanbul 1997, XXVI, 495-496.

-----, *Haram*, *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 98.

ed-Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed, *İthafu Fudalai'l-Beşer fi'l-Kıraati'l-Erbaa Aşer*, trsz.

Dönmez, İbrahim Kâfi, "Ruhsat", *DİA*, XXIX, 208-211.

-----, "Meşru", *DİA*, XXIX, 373-383.

-----, "Mubah", *DİA*, XXX, 342-345.

-----, "İllet", *DİA*, XXII, 120-125.

Duman, M.Zeki, 'Habis', *DİA*, İstanbul 1997, XVX. s.379.

Durkheim, Emile, *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, Ataç Yay. Mayıs 2005.

Dîvân el-'Aşâ el-Kebîr Meymûn b. Kays (Thk: Muhammed Ahmed Kâsım), Beyrût 1994.

Ebheri, *İsaguci Mantığa Giriş*, İz. Yay, İstanbul 1998.

Ebu'l-Bekâ, el-Kefevî, Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî (ö.1262/1845), *el-Küllîyyât Mu'cemu fi'l-Mustalahâtî ve'l-Furuki'l-lugaviyye*, (Tahk. Adnan Dervîş, Muhammed el-Mısırî, II. Baskı, Beyrut 1413/1993.

Ebu Zeyd, Nasr Hamid, *İlahi Hitabın Tabiatı*, Kitabiyat Yay.

Eren, Ali Cüneyt, “*Arapça Alfabetik Sözlüklerin Tanıtımı*”, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, IX, 2009.

Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, İşaret Yay., 2002.

el-Ezheri, Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed (h.282-370), *Tehzibu'l-Luğa*, ed-Daru'l-Mısriyye, Mısır, 1964.

Fahreddin er-Razi, *el-Mahsûl* (nşr. Taha Cabir el-Alvani), Riyad, 1339/1979.

-----, *Mefâtihu'l-Gayb*, (I-XXXII), Beyrut: Dâru'l-Fikr 1401/1981.

Fakihi, *Ahbaru Mekke*, (nşr. Abdumelik b. Abdullah b. Dehiş), Mekke 1407/1986.

el-Feyyumi, Ahmed b. Muhammed b. El-Mikra (ö.h.770), *el-Misbahu'l-Munir*, el-Matba'atu'l-Miniyye, Mısır, tsz.

Freud, Sigmund, *Dinin Kökenleri*, Payel Yay. Mayıs 2002.

Firuzabadi, *el-Kamusu'l-Muhit*, Mecdu'd-Din Muhammed b.Ya'kub (h.729-817), el- Hey'etu'l-Mısriyyetu'l- 'Amme lil-Kuttab, Mısır,1978.

Gözeler, Esra, “*Sami Dini Geleneğinde 'Salat', 'Savm' ve 'Zekat' Kavramlarının Semantik İncelemesi*”, Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2005.

Hasan, İbrahim Hasan, *Tarihü'l-İslam*, 1979 Mısır.

Hansâ. (t.y.). Divanü'l-Hansâ, (Şerh: Ömer Faruk et-TABBÂ), Beyrut: Dâru'l-Kalem.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (v. 505/1111), *el-Mustasfâ min ilmi'lusûl*, I-II, (Nizâmüddîn el-Ensârî'nin *Fevâtıhu'r-rahamût*'u ile birlikte), Bulak,1322 h.

Günaydın, Fatma Candan, 'Nimet', *DİA*, İstanbul 1997, XXXIII., 129-130.

Güriz, Adnan, *Hukuk Başlangıcı*, Ankara Hukuk Fakültesi Yay., Ankara 1986.

Hañcerlioğlu, Orhan, *İnanç Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975.

Hudaş İbn-i Zuheyr el-Amiri, *Divan*, s.18s.691.

Halil b. Ahmed, Ebu 'Abdurrahman el-Ferahidi (h.100-175), *Kitabu'l-'Ayn*, (Tah.: Mehdi Mahzumi-İbrahim Samerrai), Beyrut, tsz.

Hañcerlioğlu, Orhan, *İnanç Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975.

İzutsu, Toshiko, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, Pınar Yay. 2013 İstanbul.

....., *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Pınar Yay., 2012 İstanbul.

İbnü'l-Cevzî, Cemalüddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman (v. 597/1201), *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr, el-Mektebü'l İslâmiy*, I-IX, Beyrut 1984.

-----, *Nüzhetü'l-A'yün'in-Nevazır Fi İlmi'l-Vücuḥ Ve'n-Nez-air*, tahkik: Muhammed Abdu'l-Kerim, Beyrut, 1985.

İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, (çev.Halil Kendir), Yenişafak, Eylül 2004.

İbn Hişâm, *es-Sîratü'n-Nebeviyye*, tah.: Muhammed Ali el-Kutb-Muhammed ed-Dâlî Balta, Beyrut 1995.

İbn Kesir, İmadu'd-Din Ebu'l-Fida İsmail, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-'Azim*, Muessesetu Kurtuba, Kahire, 2000.

İbn Faris, Ebu'l-Huseyn Ahmed (ö.h. 395), *Mu'cemu Mekayisi'l-Luğa*, (Tah. 'Abdu's-Selam Muhammed Harun), Daru İhyai'l-Kutubi'l-'Arabiyye, Kahire, 1369.

İbn Manzur (h.630-711), *Lisanu'l-'Arab*, Daru'l-Maarif, Kahire, tsz, I-VI.

İbn Side, Ali b. İsmail (ö.h.458), *el-Muhkem ve'l-Muhitu'l-'Azam fi'l-Luğa*, Ma'hedu'l-Mahtutati'l 'Arabiyye, Kahire, 1958.

James R. Hurford, Breandan Heasley, *Semantics: a cours book*, Cambridge University Press, 1983.

Kurtubi, Ebu 'Abdillah b. Ahmed, *el-Cami' li Ahkami'l-Kur'an*, (Tah. 'Abdullahb. 'Abdu'l- Muhsin et-Turki), Muessesetu'r-Risale, Beyrut, 2006.

Kutluer, İlhan, "ilim", *DİA*, İstanbul 1997, XXII. S.112. mad.

Küçükaşçı, Musatafa S., "Mescid-i Haram", *DİA*, XXIX., s.273-277

Kıran, Zeynel, *Dilbilime Giriş*, Seçkin Yay. Ankara 2002, s. 239-240.

Koca, Ferhat, 'Helal', *DİA*, İstanbul 1997, XVII, 173-178.

-----, "Mutlak", *DİA*, XXXI, 402-405.

Ludwig Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, çev. Deniz Kanıt, Küyerel Yayınları, İstanbul, 2000.

L.Cox, James, *Kutsalı İfade Etmek*, Çev. Fuat Aydın, İz Yay. İstanbul 2004.

Maslow, A. H., *Motivation and Personality*, Newyork: Harper and Brothers, 1954.

Maslow, Abraham H., *Dinler Değerler Doruk Deneyimler*, Kuraldışı Yay. İstanbul 1996.

Ma'mer b. Müsennâ, “*Mecâzu'l-kurân*” (nşr. Fuâd Sezgin), Kâhire 1374/1954, I.

Mukatil b. Süleyman, *Kur'an Terimleri Sözlüğü*, İşaret Yay. İstanbul 2004.

Palmer, F. R, *Semantik*, Kitabiyat, 2011.

P.M. Holt - A.K.S. Lampton - B. Lewis, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, Hikmet Yay. İstanbul 1997.

er-Rağıp İsfahani, Ebu'l-Kasım el-Huseyn b. Muhammed (ö.h. 502), *el-Mufredat fî Garibi'l-Kur'an*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, tsz.

Rai en-Nümeysi, *Divan*, Reinhard Weipert, (Beyrut 1401/ 1980).

er- Razi, Muhammed b. Ebi bekr b. 'Abdilkadir, (ö. 666/1267), *Muhtaru's-Sıhah*.

Sa'leb, Ebu'l Abbas, *Şerhu Divani Zuheyr b Ebi Sülma*, Beyrut:Darul Kitabil 'Arabi, 1424/2004.

Es-Semerkandi, Alaaddin, *Mizanü'l-usül* (nşr.M.Zeki Abdulber), Katar 1404/ 1984.

Şeker, Dursun Ali, ‘Müzdelife’, *DİA*, İstanbul 1997, XXXII, 239.

Şehâbeddin el-Karâfî, *el-Furûk* (nşr. Halîl Mansûr), Beyrut 1418/1998.

Tümer, Günay, ‘Bereket’, *DİA*, V, s.487-489.

Toplaoğlu, Bekir, “Rahmân” *DİA*, XXXIX. 415-417.

Taberi, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir, *Camiu'l- Beyan an Te'vili 'Ayi'l'- Kur'an*, (Tah. 'Abdullah b. 'Abdu'l- Muhsin et-Turki), Daru Hicr, 2001.

Uğur, Seyit Mehmet, *Fıkıh Usulünde Haram Kavramı*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2009.

Otto, Rudolf, *The Idea of the Holy*, London 1958.

Öğüt, Salim, "Harem", *DİA*, İstanbul 1997, XVI., s.127-132.

-----, "Meş'ar-i Haram", *DİA*, XIV, 361.

-----, "İhram", *DİA*, XXI, 539-542.

-----, "Taharet", *DİA*, XXXIX, 384.

-----, "Kuzah", *DİA*, XVI, 516.

Özsoy, Ömer; Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'an*, Ankara 2013.

Öksüz, Adil, *Ceza Hükümleri Açısından Tevrat ve Kur'an*, Yeni Akademi Yay. 2005.

Özdemir, Ahmet, *Kur'an-ı Kerimde SLM ve SLH Köklerinin Semantik İncelemesi*, Dok. Tezi, Ankara, 2013.

Vardar, Berke, *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*, Multilingual, İstanbul.

Watt, W. Montgomery, *Hiz. Muhammed Mekke'de*, Ankara 1986.

Wagner, Roy, 'Taboo', *Encyclopedia of Religion*, (ed. L. Jones), Detroit 2005, 8947-8949.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1685-1686.

Yılmaz, Dr. Hasan, *Semantik Analiz Yönteminin Kur'an'a Uygulanması*, Kurav Yay. Bursa 2007.

ez-Zebidi, Muhammed Murteza el-Huseyni (h.1145-1205), *Tacu'l- 'Arus min Cevahiri'l-Kamus*, Matba'atu Hukumeti'l-Kuveyt, Kuveyt 1975.

ez-Zemahseri, Ebi'l-Kasım Carullah Muhammed b. Omer b. Ahmed (h.467-538), *Esasu'l-Belaga*, (Tah. Muhammed Basil U'yunu's- Sud) Dar'ul-Kutubi'l- 'İlmiyye, Beyrut 1998.

ELEKTRONİK TARAMA KAYNAKLARI

[www.ankara.edu.tr/E-kütüphane/Veri_tabanları/ProQuest Dissertations and Theses Full Text](http://www.ankara.edu.tr/E-kütüphane/Veri_tabanları/ProQuest_Dissertations_and_Theses_Full_Text)

www.ankara.edu.tr/E-kütüphane/Veri_tabanları/EBSCOhost

[www.isam.org.tr/Kütüphane arama](http://www.isam.org.tr/Kütüphane_arama)

https://tr.wikipedia.org/wiki/Marx%C4%B1ninsan_do%C4%9Fas%C4%B1_kuram%C4%B1

<https://en.wikipedia.org/wiki/Hierop>

ÖZET

Araştırmamız dini yasaklı alanın en önemli ifadelerinden biri olan ‘hrm’ sözcüğünün semantik analizidir. Giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, çerçevesi, amacı, yöntemi, kullandığımız kaynaklar ve kelimenin vaz’ anlamı olan yasak olgusu hakkında bilgiler sunduk.

İlk bölümde ‘hrm’ kelimesinin etimolojik tahlilini yaparak kelimenin temel anlamını ve anlam sınırlarını tespit etmeye, ikinci bölümde ise kelimenin semantik yöntemle analizini yaparak Kur’an öncesi dönem ve Kur’an açısından aralarındaki farkları ortaya koymaya çalıştık.

Bir tarafı ‘ulvilik’ bir tarafı da ‘kirlilik’ olmak üzere çift yönü haiz, temelde ‘men etmek’ anlamına gelen ‘hrm’ sözüğü, Kur’an’ı Kerim’de seksen üç yerde geçmektedir. Pekçok formu olan sözcük tüm bu formlara temel anlamını taşımıştır. Kelime hem Kur’an öncesi dönemde hem de Kur’an’da anahtar bir kavram olarak kullanılmıştır.

Odak bir kavramdan yoksun olan Kur’an öncesi dönemde, kelime temeli zan, ze’im ve hevâ olan, semantik sınırları geniş ve belli olmayan bir kavramdır. Bu sebeble de kelimenin özü gereği getirdiği yasaklar tabusal olmaktan ileriye geçememektedir. Kur’an ise bizzat kelimenin temeline müdahale etmiştir. Buna göre ‘hrm’ bizzat Allah’ın vahyi ile bildirdiği bir husustur. Bu aşamadan sonra ‘hrm’ gereği olan yasaklar da Allah’ın koyduğu dini birer yasaktır. Bu anlamda kelime temel anlam ve form düzeyinde aynı kalsa da kavram olarak değişmiştir. Diğer taraftan Kur’an öncesi dönemin temelini teşkil eden şirk, küfr, fahşa, ism, bağı gibi

hususlar kelimenin kirlilik boyutu ile ilişkilendirilerek yasaklılar listesine dâhil edilmiştir. Özetle ‘hrm’ semantik olarak değişime uğramış bir sözcüktür.

ABSTRACT

Our study is a semantic analysis of the Word 'HRM' which is one of the most important expressions of religion prohibited area and consists of introduction and two parts. We provided information about the subject, context, purpose, method of research, the resources that we use and ban fact which means sermon in terms of word. In the first chapter we tried to determine the basic sense and meaning limits of the word by analysing the etymology of; In the second chapter we tried to reveal the differences between the period before Quran and revelation period by analysing the word 'HRM' with semantic method.

The 'HRM' Word, one side of which is the 'sublime' and other side of which is a 'pollution' and having a double aspect and basically means 'to foreclose', is mentioned in the eighty-three places of the Holy Quran. This word which has many forms, has carried its fundamental meaning to all these forms. Both in the period before Quran and in the Quran, this word has been used as a key concept.

In the period before the Quran which lacks focus is a concept of whose semantic boundaries are broad and non-specific and the word base is suspicion, ze'îm and Heva. For this reason, by the essence of the word, the bans remains to be taboo. Quran itself has intervened on the basis of the word. Accordingly, 'HRM' is an issue that Allah notifies with his revelation. After this stage, the bans required by 'HRM' are the religious bans by Allah. In this sense, the word has changed in terms of concept even though the fundamental meaning and form-level of the word remain the same. On the other hand it was included to the bans list by relating the issues which constitute the basis of the period before the Quran e.g. spolytheism, unbeliveing,

prostitute, name, bağy with the pollution aspect of the word. In brief 'HRM' is a word that is semantically altered.