

SEYYİD KUTUB'UN
“Fİ ZİLÂLİ'L-KUR'ÂN” İSİMLİ TEFSİRİNDE
TEMEL BAZI TASAVVUFÎ KAVRAMLAR
EYÜP İNCE
(Yüksek Lisans Tezi)
Eskişehir, 2017

SEYYİD KUTUB'UN
“Fİ ZİLÂLİ'L-KUR'ÂN” İSİMLİ TEFSİRİNDE
TEMEL BAZI TASAVVUFÎ KAVRAMLAR

Eyüp İNCE

T.C.

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Eskişehir, 2017

T.C.
ESKİŞEHİR OSMANGAZI ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTİSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Eyüp İNCE tarafından hazırlanan “Seyyid Kutub’un ‘Fi Zilâli’l-Kur’an’ İsimli Tefsirde Temel Bazı Tasavvufî Kavramlar” başlıklı bu çalışma 24/03/2017 Tarihinde Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddesi uyarınca yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak, Jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Dalında Yüksek Lisan tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan

Akademik Ünvanı ve Adı Soyadı

Üye

Akademik Ünvanı ve Adı Soyadı

(Danışman)

Üye

Akademik Ünvanı ve Adı Soyadı

ONAY

24/03/ 2017

(İmza)

Prof. Dr. Hasan Hüseyin Adaloğlu

Estitü Müdürü

24.03.2017

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi hükümlerine göre hazırlandığını; bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmanın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Eskişehir Osmangazi Üniversitesi tarafından kullanılan bilimsel intihal tespit programıyla taranmasını kabul ettiğimi ve hiçbir şekilde intihal içermediğini beyan ederim. Yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması halinde ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

Eyüp İNCE

İMZA

ÖZET

SEYYİD KUTUB'UN “*Fİ ZİLÂLİ'L-KUR'ÂN*” İSİMLİ TEFSİRİNDE TEMEL BAZI TASAVVUFÎ KAVRAMLAR

İNCE, Eyüp

Yüksek Lisans-2017

Temel İslam Bilimler

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Sevim Arslan

Seyyid Kutub'un *Fi Zilâli'l-Kur'ân* adlı tefsirindeki temel tasavvufî kavramları ele alan bu çalışma “Giriş” bölümü ile birlikte üç bölümden oluşmaktadır. “Giriş” bölümünde araştırmanın konusu, amacı, kapsamı, kaynakları, yöntemi ve Seyyid Kutub'un yaşadığı döneme genel bir bakış, Mısır'ın durumu, *Fi Zilâli'l-Kur'ân* hakkında bilgiler verilmektedir.

Birinci bölümde Seyyid Kutub'un hayatı, ilmî, fikrî, edebî şahsiyeti ve eserleri hakkında detaylı bir şekilde bilgiler verildi. İkinci bölümde ise Seyyid Kutub'un *Fi Zilâli'l-Kur'ân* adlı tefsirinde seçtiğimiz *şükür*, *takvâ*, *dua*, *zikir*, *tevbe*, *sabır*, *tevhid*, *muhabbet* kavramları ele alındı. Bu kavramları ele alırken öncelikle lügatlere bakarak sözcük anlamlarını bulmaya çalıştık ve ardından terim manalarını vererek kavramı tanımaya çalıştık. Daha sonra kavramların Tasavvuf literatüründeki manalarına ve Mutasavvıfların açıklamalarına yer verdik. Ayrıca kavramların Kur'an'da hangi manalarda ve kaç yerde kullanıldığı tespit etmeye çalıştık. Son olarak ise *Fi Zilâli'l-Kur'ân* adlı tefsirde Seyyid Kutub, Kur'an'da geçen bu kavramlara hangi manalar vermiş ve hangi yönden ele alıp değerlendirmiş bunları tespit etmeye çalıştık. Seyyid Kutub'un bu açıklamalarını ise Kur'ân ile Mutasavvıflarla, Tasavvuf kaynaklarıyla ve Lügatlerle mukayeseli olarak işledik. Özellikle Mutasavvıflarla örtüşen ve ayrışan noktalarını vurgulayıp Kur'ân'ın, Mutasavvıfların ve Lügatlerin dışında farklı olarak

Seyyid Kutub bu kavramlara hangi manalar yüklemiş bunları tespit etmeye çalıştık. Bunların yanında İsmail Hakkı Bursevî'nin İşarî tefsiri olan *Ruhu'l Beyan* adlı tefsirinden seçmiş olduğumuz kavramların açıklamalarına bakarak Seyyid Kutub ile örtüşen noktaları mukayeseli olarak ele aldık.

Tezimizde Tasavvuf'un temel kavramlarından olan sekiz kavramı, kendini, insanlara Kur'an'ın nurunu, aydınlığını anlatmaya adanmış, aynı zamanda bu yolda şehit olan Seyyid Kutub'un ufkuyla tanımayı amaç edindik. Aynı zamanda biraz olsun Seyyid Kutub'un Tasavvuf hakkındaki düşüncesini öğrenmeye çalıştık. Çalışmamız neticesinde ise Seyyid Kutub'un seçmiş olduğumuz *şükür, takvâ, dua, zikir, tevbe, sabır, tevhid, muhabbet* kavramlarının her birinde Mutasavvıf İsmail Hakkı Bursevî, Kuşeyrî, Gazâlî, Cüneydî Bağdadî, Serrâç, Kelabâzî, Râbiâtül Âdeviyye, Ebu Talib el Mekkî, Sehl b. Abdullah Tüsterî, Feridüttin Attar, Kelebâzî gibi Sûfîlerle ortak noktaları olduğunu ve onların düşüncesi doğrultusunda ifadeler beyan ettiğini gördük. Ayrıca Seyyid Kutub'un bu kavramlara farklı manalar yükleyerek konuya zenginlik kattığını ve farklı ufuklardan yaklaşarak kavramların daha iyi anlaşılıp, değerlendirilmesine katkı sağladığını müşahede ettik.

Bunların yanında çalışmamızda Seyyid Kutub'un bilhassa *Fi Zilâli'l-Kur'an* tefsirinde *Tasavvuf kisvesi altında Tasavvufculuk yapan kimselere ve Allah'ın rızasını tağutların rızasına önceleyen Müteşeyyihlere karşı olmasıyla birlikte Râbiâtü'l Âdeviyye gibi gerçek Mutasavvıfları övdüğü, onlara hayran kaldığı* tespitinde bulunduk.

Anahtar kelimeler: Seyyid Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'an*, Tasavvuf, Tasavvufi Kavramlar, Şükür, Takvâ, Dua, Zikir, Tevbe, Sabır, Tevhid, Muhabbet.

ABSTRACT

BASIC SUFISM CONCEPTIONS IN QURAN INTERPRETION OF SEYYID NAMED Fİ ZİLÂLİ'L-KUR'ÂN

İNCE, Eyüp

Master Degree-2017

Basic Islamic Sciences

Islamic Law Section

Adsiver: Yrd. Doç Dr. Sevim Arslan

Our study which discuss the basic Sufism conceptions in Qur'an interpretation of Seyyid Kutub named as *Fi Zilâl Kur'an* composes of three parts with "introduction" chapter. There are informations given in the "introduction" chapter about the subject, *Fi Zilâl Kur'an* and purpose, content, sources, method of the study and a general view to the time period that Seyyid Kutub lived in, circumstance of Egypt.

Informations were given detaily in first chapter about the life; scientific, intellectual, literal character of Seyyid Kutub. In chapter two, conceptions were discussed such as *gratitude, dhikr, pray, pledge, piousness* from which we chose the interpretation of Seyyid Kutub named *Fi Zilâl Kur'an*. To discuss those conceptions firstly we tried to find word meanings by looking up wordbooks, then we tried to identify conception by giving term meanings. Afterwards we featured meanings of the conceptions in Sufism literature and explanations of Sufis. Besides, we tried to determine how and how many times those conceptions were used in Qur'an. Finally tried to establish how Seyyid Kutub construed to those conceptions in which took place Qur'an and how he discussed them in interpretation named *Fi Zilâl Kur'an*. And compared Seyyid Kutub's explanations to Qur'an, Sufis, Sufism sources and dictionaries. We emphasized especially overlapped and separated sides with Sufis and determined in which meaning Seyyid Kutub used those conceptions different from Qur'an, Sufis and wordbooks.

In our thesis we took ourself presenting the five basic conception of Sufism as a goal by the viewpoint of Seyyid Kutub who submit himself into express people about the light and the enlightenment of Qur'an also died a martyr fort hat way. At the same time we tried to learn Seyyid Kutub's opinion about Sufism in the least. We observed as a result of our study that Seyyid Kutub enriched the subject by giving different meanings to conceptions that we chose *gratitude, dhikr, pray, pledge, piousness*, and contributed for better undertanding of the conceptions and determination by approaching it from a different viewpoint. Besides, we made an observation in our study that Seyyid Kutub *“actually was not against Sufism but sanctimonious asceticists”*.

Key words: Seyyid Kutub, Fi Zilâli'l-Kur'ân, Sufism, Sufism Conceptions, Gratitude, Dhikr, Pray, Pledge, Piousness.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	viii
İÇİNDEKİLER	xii
KISALTMALAR	xiv
ÖNSÖZ	xv
GİRİŞ	1
I. Araştırmanın Konusu ve Amacı	1
II. Araştırmanın Kapsamı, Kaynakları ve Yöntemi	2
III. Seyyid Kutub'un Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış ve Siyâsî Durum.....	4
IV. Genel Olarak Mısır'daki, Fikrî, İctimaî ve Edebî Durum.....	6
V. Fi Zilâli'l-Kur'ân Hakkında	8

1. BÖLÜM

SEYYİD KUTUB'UN HAYATI, İLMÎ, FİKRÎ, EDEBÎ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

1.1. SEYYİD KUTUB'UN HAYATI.....	15
1.1.2. Seyyid Kutub'un Büyüdüğü Çevre ve Ailesi	17
1.1.3. Seyyid Kutub'un Tahsil Hayatı	20
1.1.4. Seyyid Kutub'un Meslek Hayatı	22
1.1.5. İdam Edilmesi ve Vefatı	24
1.2. SEYYİD KUTUB'UN İLMÎ, FİKRÎ VE EDEBÎ ŞAHSİYETİ	25
1.2.1. İlmî Şahsiyeti.....	25
1.2.2. Fikrî Şahsiyeti.....	26
1.2.2.1. Seyyid Kutub ve Sosyalizm	26
1.2.2.2. Seyyid Kutub ve Reformizm	27
1.2.2.3. Seyyid Kutub ve Selefilik	27
1.2.3. Edebî Kişiliği.....	28
1.3. SEYYİD KUTUB'UN ESERLERİ	29
1.3.1. Matbû Eserleri	29
1.3.1.1. Edebî Eserler	30
1.3.1.2. Kur'an Üslubu ve Edebî Tenkidle İlgili Eserleri	31
1.3.1.3. İslâm Düşüncesiyle İlgili Eserleri.....	32

1.3.2. Gazete ve Dergilerde Neşredilen Makaleleri	34
1.3.3. Seyyid Kutub'un Neşredilmemiş veya Neşredeceğini Bildirdiği Çalışmaları.....	35

2. BÖLÜM

SEYYİD KUTUB'UN “Fİ ZİLÂLİ'L-KUR'ÂN” İSİMLİ TEFSİRİNDE TEMEL BAZI TASAVVUFÎ KAVRAMLAR

2.1. ŞÜKÜR	38
2.2. TAKVÂ.....	51
2.3. DUA.....	67
2.4. ZİKİR.....	80
2.5. TEVBE.....	94
2.6. SABİR.....	104
2.7. TEVHİD.....	112
2.8. MUHABBET	119
SONUÇ	127
KAYNAKÇA.....	129

KISALTMALAR

Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
c.c.	: Celle Celâlühü
Çev.	: Çeviren
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
İFAV.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
ö.	: Ölümü
ra	: Radiyallahu
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa sayıları
(s.a.s)	: Sallallahu aleyhi ve sellem
ss.	: Sayfa sayıları
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
ty.	: Tarih yok
vd.	: Ve diğerleri
Yay.	: Yayınları

ÖNSÖZ

Tasavvuf ilmi; Kur'an-ı Kerim'in insanlar için öngördüğü manevi hayat şekli ile Peygamber efendimizin yaşam biçimine dayanan, dolayısıyla temellerini Kur'an ve Sünnet üzerine bina eden şer'î bir ilim olarak kabul edilir. Tasavvuf, asırlardır İslam dünyasında mevcudiyetini koruyan, insanları birçok yönden etkileyen, İslâm'ın yayılıp gelişmesinde büyük katkıları olan ve İslâm dünyasında zaman zaman meydana gelen olumsuz hadiseler karşısında da insanların maneviyatlarını korumak için sığındıkları bir kale olarak görev yapan önemli bir akımdır. Tarihin hemen her döneminde İslâm dünyasında inanç, düşünce ve aksiyon planında kendini hissettiren Tasavvuf, günümüzde de ilgi odağı olmaya devam etmektedir.

Mutasavvıflar eserlerinde yer verdikleri her bir kavramı mümkün olduğunca âyet ve hadislerdeki kaynaklarını da zikretmek suretiyle anlatma gayreti içerisinde olmuşlardır. Böylece Tasavvuf'un İslâmî bir disiplin olduğunu ve temel öğretilerinin Kur'an ve Sünnet'e dayandığını ispatlamaya çalışmışlardır. Biz de bu çalışmamızda Mutasavvıfların ayetlerle anlatıp, desteklemeye çalıştığı sekiz kavramı Seyyid Kutub'un *Fi Zilâli'l-Kur'ân* isimli tefsirinde nasıl tanımlanıp, yorumlandığını Mutasavvıflarla mukayeseli olarak ele almayı düşündük.

Son dönem Müfessirlerden Seyyid Kutub hemen hemen tüm İslam âleminde tanınan ve onları etkileyen Mısırlı bir düşünür ve aksiyon adamıdır. Kendisi toplumun sağlıklı temellere oturtulması, diğer taraftan da şuurlu, bilinçli, manevi değerlere bağlı bir gençliğin yetiştirilmesi taraftarıydı. Bunu için de elinden gelen bütün çabayı sarfetmiştir, hatta bu çabası onun idamına sebebiyet vermiştir.

Seyyid Kutub, son dönem düşünürlerinden olduğu için toplum içindeki bazı sıkıntıları görerek bunlara çözüm önerileri sunmuştur. Hayatı boyunca da tek gayesi bu olmuştur. Bundan dolayı da çoğu alanda yeni fikirler ve düşünceler üreterek özellikle entelektüel camiaya yeni ufuklar kazandırmış, böylelikle hem fikir adamlarının hem de toplumun her alanda daha iyi konumlara gelmesi için gayret ve çaba göstermiştir. Bizler de bundan hareketle "*Fi Zilâli'l-Kur'ân*" isimli tefsirinde belirlediğimiz sekiz kavramı Seyyid Kutub hangi manalar vermiş, hangi açılardan

bakarak Tasavvufcuların dışında farklı olarak neleri zikretmiş ve Mutasavvıflarla örtüşen hangi noktaları olmuş bunları mukayeseli olarak ele almaya çalıştık.

Çalışmamızda öncelikle, Seyyid Kutub'un Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış ve Siyâsî Durum, Genel Olarak Mısır'daki, Fikrî, İctimaî ve Edebî Durum ve *Fi Zilâl'i -Kur'an Hakkında* bilgiler verdik. Daha sonra Seyyid Kutub'un hayatı, ilmi, fikri, edebi şahsiyeti ve eserleri hakkında bilgiler verdik. Son olarak ise *Fi Zilâli'l-Kur'ân'daki* sekiz temel Tasavvufî kavramı Lügatlerden ve Tasavvuf kaynaklarından da bakarak karşılaştırmalı olarak ele almaya çalıştık. Özellikle bu mukayeseyi yaparken İsmail Hakkı Bursevî'nin *Ruhu'l Beyan* tefsirine müracat ettik. Kavramlar hakkında Seyyid Kutub farklı olarak neleri zikretmiş, hangi manaları vermiş, bunları detaylı bir şekilde ifade etmeye çalıştık. Bununla birlikte Seyyid Kutub'un Mutasavvıflarla aynı düşünceyi paylaştığı noktaları tespit ederek, Tasavvuf ile bağlantısını kurmaya çalıştık. Ayrıca haklı olarak eleştirdiği fikirlere yer verdik.

Bu çalışmada öncelikli olarak bana yardımcı olan değerli hocam ve tez danışmanım Yrd. Doç. Dr. Sevim ARSLAN'a, çalışma boyunca tavsiye ve önerilerinden istifade ettiğim ayrıca benden yardımını esirgemeyen kıymetli hocam Prof. Dr. Ali ÇELİK'e, tezimi okuyup inceleyerek kıymetli bilgilerini benden esirgemeyen Yrd. Doç. Dr. Hamdi KIZILER'e çok teşekkür ederim. Daha sonra akademik bilgileriyle bana yardımcı olan Yrd. Doç. Dr. Abdullah AÇAR ve Yrd. Doç. Dr. Fatih TOK hocama çok teşekkür ederim. Ayrıca, çalışma esnasında ufkumun açılmasına katkıda bulunacak ilmi ilhamlara vesile olan Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU'na ve benden hem maddi hem manevi yardımlarını hiç esirgemeyen çok kıymetli aileme şükranlarımı sunuyorum.

Eyüp İNCE

Eskişehir-2017

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Çalışmamız Seyyid Kutub'un "*Fi Zilâli'l-Kur'an*" isimli tefsirindeki temel bazı Tasavvufî kavramları, özelde İsmail Hakkı Bursevî'nin *Ruhul Beyan* tefsirine genelde klasik Tasavvuf kaynaklarına ve diğer kaynaklara başvurarak ele almayı kapsamaktadır. Seyyid Kutub, günümüz müfessirlerinden olan ve kendi döneminde insanlara hep yeni ufuklar vermeye çalışan, topluma Kur'ân'ın hakikatini, ahlakını, maneviyatını her daim aşılamaaya çalışan düşünce ve aksiyon insanıdır.

Seyyid Kutub, yönetimi devirmek ve o günün devlet başkanını öldürmeyi planlama ithamıyla yargılanmış, sonuç olarak ise hakkında idam hükmü verilerek 02.08.1966 gecesi infaz edilmişti. Şehid Seyyid Kutub, idam kararından sonra kendisini ziyaret için gelenlere, "*Üzülmeyin, rüyamda Rasûlullah'ı gördüm, beyaz bir at üzerindeydi. 'Sen üzerine düşeni yaptın, şehitlik sana kutlu olsun' dedi*" diyerek ihlas, samimiyet ve Allah'a olan teslimiyet ve bağlılığını ifade etmişti.¹

Yazar Muhammed Ali Kutub'un belirttiğine göre Seyyid Kutub, şu sözleri tekrarlayarak Rabb'ine kavuşmuştur:

"İslâm davetçisi mümin kaldığı sürece galiplerine dâima üstten bakar. Onların bu üstünlüğünün geçici olduğuna inanır ve imanın da bir gün mutlaka hamlesini yapacağına kesin gözü ile bakar. Bu galibiyet ölümle sonuçlansa bile davetçi ona boyun eğmez. Bütün insanlar ölecek, ancak davetçi şehid olacak. Dünyayı terk ederken Cennet'e gidecek, fakat düşmanı Cehennem'i boylayacak. İkisi arasında ne kadar da çok mesafe vardır! İnkâr edenlerin refah içinde diyar diyar dolaşması seni aldatmasın. Bu azıcık bir menfaattir. Sonra gidecekleri yer, Cehennem'dir. Ne kötü bir varış yeridir orası!"² Onun vefatı bütün İslâm dünyasında büyük üzüntü, tepki ve nefretle karşılanmıştır. Çünkü hemen herkes onun mazlum ve bir İslâm şehidi olduğu konusunda hemfikirdi.³

Seyyid Kutub özellikle o zamanlar insanlara ışık tutan kendi fikir ve düşüncelerini genç dimağlara ulaştırmaya çalışıyor, delalet yolunda saplanıp kalan genç beyinleri kominizim bataklığından kurtarıp İslâm'ın nuruyla tanıştırmak için

¹ İbrahim Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, Fecr Yay., Ankara, 1992, s. 50.

² Ali İmran, 3/196.

³ Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, s. 54.

elinden gelen bütün gayret ve cabayı sarfediyordu. Onu en yakından tanıyanlardan biri olan kardeşi Prof. Muhammed Kutub, bu gayret ve çabalarını şöyle ifade ediyordu:

“O günlerde Mısır, komünizm tehlikesi tehdidi altında idi. Komünistler, genç beyinlere seslenmeye çalışıyordu. Seyyid Kutub, eserler yazarak komünizme ihtiyacın bulunmadığını, komünistlerin yapmak istediği şeylerin daha mükemmel şekliyle İslâm’da bulunduğunu belirtmek istemiş ve komünizmin sahte maskesini indirmiştir. Seyyid Kutub, komünizm ve sosyalizme düşman olduğu gibi kapitalizme de karşıdır. Sadece kapitalizmin çirkinliklerini ortaya çıkarmak ve İslâm’la uyuşmadığını belirtmek için Ma’reketu’l-İslâm ve’r-Re’simâliyye adlı kitabını telif etmiştir.”⁴

Bizlerde bu çalışmamızda böyle bir yüce gayeye hizmet etmeye çalışan aynı zamanda bu yolda şehit olan, geniş ve entelektüel ufuk sahibi Seyyid Kutub’un *Fi Zilâl Kur’ân* isimli tefsirindeki temel bazı Tasavvufî kavramları ele almayı düşünerek, hem İslam toplumuna hem de Tasavvuf alanına bir nebze olsun katkı sağlamayı amaç edindik.

Çalışmamızda öncelikli olarak, Seyyid Kutub’un *Fi Zilâl’il-Kur’an* isimli tefsirinde tespit ettiğimiz sekiz temel Tasavvufî kavramı, Kur’ân’da geçen manalarıyla, Mutasavvıfların eserlerinde ve Lügatlerde geçen manalarıyla karşılaştırarak, Seyyid Kutub farklı olarak kavramlara hangi manaları yüklemiş ve Mutasavvıflarla örtüşen aynı zamanda ayrışan hangi noktaları olmuş, bunları tespit etmeyi amaçladık. Seyyid Kutub’un *Fi Zilâli’l Kur’an* adlı tefsirindeki temel bazı Tasavvufî kavramları detaylı ve mukayeseli olarak ele alacak olan bu çalışma, kavramların anlam sahasını genişletme adına ve Seyyid Kutub’un Mutasavvıflarla hemfikir olduğu alanları tespit edebilme adına bir nebze olsun katkı sağlayacaktır. Aynı zamanda ileriki çalışmalarda Seyyid Kutub’un hakiki Tasavvuf düşüncesini tespit edebilme adına kaynak teşkil edecektir.

II. Araştırmanın Kapsamı, Kaynakları ve Yöntemi

“Seyid Kutub’un ‘*Fi Zilâli’l-Kur’an*’ İsimli Tefsirinde Temel Bazı Tasavvufî Kavramlar” adlı çalışmamız çok geniş alanı kapsadığı için bu kavramların içinden Seyyid Kutub’un en çok ele alıp değindiği *şükür, takvâ, dua, zikir, tevbe, sabır, vahdaniyet, muhabbet* kavramları ele almayı düşündük. Bu kavramları ele alarak

⁴ Salih el-Verdânî, *Mısır’da İslâmî Akımlar*, çeviren: Üsâme Zeydoğlu, Fecir Yay., Ankara, 1988, ss. 73-88 arasından özetle.

Tasavvuf literatüründeki kaynaklara ve lügatlere bakarak mukayeseli bir şekilde ele almaya çalıştık.

Lügatlerden, Asım Efendi, *Kâmus Tercümesi*, *Kamusu'l-Muhit*, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd Cevheri, *es-Sıhah tâcü'l-luga ve sıhahi'l-Arabiyye*, Sadi Ebu Ceyb, *Kâmusu'l-fikhu lugaten ve istilahan*, Cezeri, İbnü Esir Mecduddin Ebu's saadet el Mübarek b. Muhammed, *en-Nihaye fi Garibi'l Hadis ve'l Eser*, Muhammed Sadi Bilâl Cüneydi Esber, *Mucem fi Ulumi'l Lüगतül Arabiyye ve Mustalahatihe*, Ebü'l-Beka, Eyyub b. Musa el-Hüseynî el-Kefevî, *el-Külliyât*, Hanna Fâhûrî, *el-Câmi' fi Târihil-Edebil-Arabî* Halîl b. Ahmed Ebû Abdurrahmân Ferâhidî, *Kitâbü'l-Ayn*, Firûzâbâdî Ebü't-Tâhir Mecduddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed, *Besâir zevi't-temyîz fi letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, Heyet, (İbrahim Mustafa, Ahmed Hasan Zeyyat, Hamid Abdülkadir, Muhammed Ali Neccar) *Mu'cemu'l-Vasit*, Heyet, (İsmail Karagöz, Fikret Karaman, İbrahim Paçacı, Mehmet Canbulat, Ahmet Gelişgen, İbrahim Ural) *Dini Kavramlar Sözlüğü*, İbn Manzur, *Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî*, *Lisânü'l-Arab*, İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râgıb, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'an*, Tehânevî, Muhammed b. A'lâ b. Ali el-Fârukî el-Hanefî, *Mevsûatü keşşâfi istulâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, Zebîdî, Ebü'l-Feyz Murtazâ Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, gibi kaynaklara başvurduk. Ayrıca Muhammed Muhammed Fuad Abdülbaki'nin *el-Mu'cemü'l-Müfehres* adlı fihrist çalışmasından istifade ettik.

Tasavvuf kaynaklarından ise özellikle klasik kaynaklardan olan Feriduttin Attar, *Tezkiratü'l Evliya*, Cürcânî *Mu'cemü't Tarîfât*, Ebû Nasr Abdullah b. Ali es-Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma*, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhim el-Buhârî el-Kelâbâzî, *et-Taarruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Ebü'l-Kâsım Zeynüislam Abdülkerîm b. Hevazin, el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, Ebü'l-Hasan el-Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, Hâce Abdullah b. Muhammed el-Herevî el-Ensârî, *Menâzilü's-Sâirîn*, Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü'l-Kulûb*, Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-dîn*, İsmail Hakkı Bursevî, *Ruhul Beyan*, gibi kaynaklara başvurduk. Aynı zamanda bu kaynakların dışında da son dönem kaynaklarından bazı kaynaklara müracat ettik:

Tezimizde yöntem olarak yukarıda belirttiğimiz Lügatler ve Tasavvuf kaynakları çerçevesinde Seyyid Kutub'un *Fi Zilâl'il-Kur'an* isimli tefsirindeki *şükür*, *takvâ*, *dua*, *zikir*, *tevbe*, *sabır*, *vahdaniyet*, *muhabbet* kavramlarını mukayeseli olarak ele almayı tercih ettik. Öncelikle kavramların lügat ve terim anlamlarını vererek hangi

manada kullanıldıklarını görmeye çalıştık. Daha sonra bu kavramların Tasavvuf alanındaki manalarına ve farklı Mutasavvıfların görüşlerine yer verdik. Bunları ifade ettikten sonra Kur'ân'daki bütün *şükür, takvâ, dua, zikir, tevbe, sabır, vahdaniyet, muhabbet* ayetlerini tespit ederek hangi manalarda kullanıldıklarını tek tek ifade ettik. Son olarak ise Seyyid Kutub, *Fi Zilâl'il-Kur'ân* isimli tefsirinde bu ayetlere hangi manalar vermiş ve nasıl yorumlamış bunları ayrıntılı bir şekilde Lügatlerde ve Tasavvuf kaynaklarında geçen manalarla mukayeseli olarak ele aldık. Ayrıca özelde İsmail Hakkı Bursevî'nin *Ruhu'l Beyan* tefsiriyle Seyyid Kutub'un *Fi Zilâl'il Kur'ân* tefsirinde seçtiğimiz sekiz Tasavvufî kavramın ortak noktalarını karşılaştırmalı olarak inceledik. Konunun sonunda ise Seyyid Kutub Lügatlerin, Tasavvuf kaynaklarının ve Kur'ân'ın dışında farklı olarak kavramlara hangi manaları yüklemiş bunları verdik. Ve Seyyid Kutub'un Mutasavvıflarla örtüşen yönlerini tespit ederek Tasavvuf alanındaki bazı görüşlerini bir nebze olsun tespit etmeye çalıştık.

III. Seyyid Kutub'un Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış ve Siyâsî Durum

Mısır'da, özellikle Osmanlı'dan kopuş yılları sonrasındaki idareci kral ve hidiv⁵ adı verilen devlet başkanlarının kötü uygulamaları yüzünden batı emperyalizmine uygun zemin hazırlanmıştı. Bu ehliyetsiz yöneticiler ülkeyi içten içe yıpratmışlar ve bunun sonucu olarak, önce Fransız, sonra da İngiliz emperyalizminin ülkede uzun süreli bir kültürel bozukluğa yol açtıkları görülmüştür.⁶

Fransız emperyalizminin, ülkenin içişlerine kadar nüfuz etmesine tepki olarak eşitlik, adalet ve bağımsızlık isteyen Mısır'lılar, liderlerinin yönetimi esnasında, birçok ayaklanma ve halk hareketlerine giriştiler. Bunlardan ilki, Hidiv Tefvik (ö. 1892) döneminde 1881 yılında meydana gelen ve İngilizlerin müdahalesiyle bastırılıp tam bir başarısızlıkla sonuçlanan Ahmed Urâbî (ö. 1914) isyanıdır.⁷

Mısır, bu olaydan sonra İngiliz emperyalizminin kontrolüne girdi ve ülkede parlamenter rejime son verildi. Ordu, İngiliz subay ve yöneticilerinin gözetimi altında

⁵ Hidiv, Mısır valisi Mehmet Ali Paşa'nın soyundan gelen valilere verilen bir ünvan olup, 1914 yılına kadar bu unvanı taşımışlardır.

⁶ Bkz. Celâl Yahya, *Âlemu'l- Arabiyyu'l-Hadis*, Dâru'l-Meârif, Mısır, 1982, s. 80; Hilal Örgün, "Mısır", *DİA*, C. XXIX, İstanbul, 1988, ss. 569-575.

⁷ Bu isyan hakkında bkz. Abdurrahman er-Râfî, *Sevretül-Urâbiyye*, Dâru'l-Meârif, Mısır, 1983, s. 28.

yeniden düzenlendi. Ülkenin siyasal, ekonomik ve kültürel hayatı, bu emperyalist ülkelerin belirlemelerine göre şekillendi.⁸

Hidiv Tevfik'in yerine devlet başkanı olan Abbas Hilmi (ö.1914) zamanında, Mustafa Kâmil (ö. 1908) başkanlığında el-Hizbü'l-Vatanî partisi kuruldu. Bu parti, Mısırlılar arasında birlik ve dayanışma ruhunu canlandırdı ve bozuk yönetime ve batı emperyalizmine karşı halkın nefret duygularına tercüman oldu. 1908 yılında Mustafa Kâmil'in ölümünden sonra aralarında Hizbü'l-Vefd'in de bulunduğu değişik partilerin kurulmasıyla bu hareket devam etti. I. Dünya Savaşı'ndan sonra İngilizler, Hidiv Abbas'ın iktidarına son verip Mısır'ın Osmanlı İmparatorluğu ile ilişkilerini keserek, Abbas'ın yerine Hüseyin Kâmil'i (ö.1917) getirdiler. Bu durum halk arasında ve siyasi çevrelerde büyük tepkilere yol açtı. Hatta Şeyhülislâm, bir fetva ile yeni hükümdarın hâin olduğunu ve ona karşı harbetmek gerektiğini ilân etmişti.⁹

1917 yılında Kral Fuad (ö.1936) başa geçti. Bu dönemde el-Vefd Partisinin başkanı olan Sa'd Zağlûl (ö.1927), bağımsızlık için İngilizlerle görüşme yapmak istediye de bunda başarılı olamadı ve arkadaşlarıyla birlikte Malta'ya sürgün edildi. Bunun üzerine halk 1919'da ayaklandı. Halkın ayaklanması karşısında İngilizler, Sa'd Zağlûl ve arkadaşlarını serbest bıraktılar. 1920 yılından itibaren İngilizlerle parlamenter hayata geçiş konusunda bir dizi görüşme yapıldı. Bu görüşmeler sonucunda parlamenter hayata izin verildi ve daha sonra Sa'd Zağlûl başkanlığındaki el-Vefd Partisi iktidara geldi. Bununla birlikte İngilizler ülkeyi fiilen yönetmeye devam ediyorlardı. Bu duruma karşı tepkilerin sürmesi üzerine İngilizler, hükümeti de parlamentoyu da dağıttılar. Bu açık müdahale karşısında siyasi partiler ve diğer cemiyetler, emperyalizme karşı işbirliği yapmayı kararlaştırdılar. 1927 yılında Sa'd Zağlûl'un ölümünden sonra iktidara gelen Nehhas Paşa'nın İngilizlerle yaptığı bütün görüşmeler başarısızlıkla noktalandı.¹⁰

Sonuç olarak, siyasi partiler emperyalizme kaba kuvvetle karşılık verme konusunda anlaşılabilir. Her yerde çatışmalar başladı. Bunun üzerine İngilizler, olaylardan Vefd Partisini sorumlu tutarak yöneticilerini tutukladılar. Mısır'da 1930-

⁸ Yılmaz Öztuna, *Büyük Osmanlı Tarihi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1994, C. V, s. 475.

⁹ Örgün, "Mısır", C. XXIX, s. 572; Ayrıntılı bilgi için bkz. Yılmaz Öztuna, *Büyük Osmanlı Tarihi*, C. V, ss. 470-490; Ali Cengiz Üstüner, *Mısır Uygarlığı*, Dragon Yayınevi, İstanbul, 1998, ss. 180-250.

¹⁰ Luveys Avd, *Târîhul-Fikri-Mısriyyi'l-Hadîs*, Hey'etül-Mısriyye li'l-Âmme li'l-Kitâb, Mısır, 1980, s. 220; Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid*, s. 15; Üstüner, *Mısır Uygarlığı*, ss. 181-200.

1935 yılları arasında büyük öğrenci hareketleri meydana gelmiştir. Bu eylemler karşısında İngilizler bağımsızlık için görüşmelere yanaşmaya ve ülkenin bir ölçüde bağımsızlık hakkını tanımaya kendilerini mecbur hissettiler. 1936 yılındaki bu olumlu gelişmeden sonra halk biraz rahat nefes aldı ve tekrar Mustafa Nehhas Paşa iktidara geldi. Ne var ki, İngilizlerle yapılan antlaşmada, ülke aleyhinde birçok maddeler bulunmaktaydı. Antlaşmaya göre, İngilizler, Süveyş kanalı bölgesinde on binden fazla asker ve hava gücü bulundurmak, savaş durumunda ülkenin liman ve sahillerini kullanmak gibi haklara sahip olacaklardı. Bu yüzden karışıklıklar ülkeyi tekrar sardı ve 1939 yılında Hasan el-Bennâ'nın hapisten çıkıp yerli ve yabancı emperyalizme karşı açıkça cephe almasıyla, halkın İngilizlere karşı olan tepkisi daha da arttı.¹¹

1948 yılında Yahudilerle Müslümanlar arasında baş gösteren Filistin Savaşı'nda Mısır ordusu büyük kayıplar verdi. Müslüman Kardeşler müstakil kuvvetler halinde fiilen savaşa katılarak büyük başarı gösterdiler. Çeşitli defalar hapse girmiş olan ve nihayet 1949 yılında tahliye edilen Hasan el-Bennâ, aynı yılın şubat ayında meçhul kişiler tarafından vurularak öldürüldü. Anarşik olayların yayılması üzerine, Kral Faruk, İngilizlerle işbirliği yaparak ülkede sıkıyönetim ilan etti. Bütün halk güçleri yerli ve yabancı emperyalizme cephe aldı ve ülke 1951 yılında tam bir kargaşa ortamı içine girdi. Bu karışık duruma ve krallık yönetimine son vermek için, 23 Temmuz 1952 tarihinde, ordunun "Genç subaylar" olarak bilinen bir kanadı tarafından ihtilal yapıldı. Böylelikle krallık yönetimine son verildiği gibi, ülke, 1956 yılında yapılan antlaşmalarla tam bağımsızlığına kavuştu. Bu gibi siyasi olay ve hareketler, beraberinde fikrî ve ictimâî gelişmeleri de getirmiş ve büyük hareket adamlarının yetişmesinde önemli rol oynamıştır.¹²

IV. Genel Olarak Mısır'daki, Fikrî, İctimaî ve Edebî Durum

XIX. yüzyıldan itibaren İslâm dünyasının diğer bölgelerinde olduğu gibi Mısır'da da ictimâî durumun iç açıcı olduğu söylenemez. Bir yandan Batıların istilâları, öte yandan iç karışıklıklar, aktif mücadele dışında kalan halk kesiminde bir tür bezginlik ve yılgınlık duygusunun doğmasına yol açmıştır. Mehmed Ali Paşa'nın modernleşme hamlesi bir canlılığa sebep olmuşsa da, sonradan gelen Hidiv'lerin

¹¹ Abdurrahman er-Râfî, *Sevretül-Urâbiyye*, s. 287; Yılmaz Öztuna, *Büyük Osmanlı Tarihi*, C. V, ss. 477-480; Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid*, s. 16.

¹² Örgün, "Mısır", C. XXIX, s. 570; Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid*, s. 18; Ayrıca konuyla alakalı detaylı bilgi için bkz. Mehmet Karataş, "Mehmet Ali Paşa ve Mısır Meselesi", *Ekev Akademi Dergisi*, (2005), Cilt: XXII, ss. 265-288; Üstüner, *Mısır Uygarlığı*, ss. 250-380.

beceriksizce yönetimleri, ülkeyi ağır borç yükü altına sokmuş ve sonunda Mısır'ın mâliyesi İngilizlerin kontrolüne girmiştir. Bütün bu olumsuz şartlar sonucunda Mısır toplumunda ortaya iki sınıf çıkmıştır: a) Toprak, mal ve egemenliği ellerinde bulunduran zengin sınıf, b) Güçlkle geçinen ve çoğunluğu, mutlu azınlığa hizmetçilikle hayat süren, emekçi halk tabakası. Ancak bütün bunlara mukabil, Mısır toplumu, yüzyılımızın başından itibaren edebiyat ve düşünce alanında büyük gelişmelere ve inkişafıara şahit olmuştur.¹³

Bu gelişmeyi oluşturan etkenler arasında; Mısır aydınlarının Batıda ihtisas görmelerini, modern batı uygarlığını tanımalarını, yabancı devletlerin bu ülkede okul açmalarını, dünya kültüründen çevirilerin fazlaca yapılmasını, Ezher Üniversitesi'nin ıslah edilerek toplumda rolünün artmasını ve toplum yapısında meydana gelen diğer değişimleri saymak mümkündür. İslahat ve yenileme hareketinin ileri gelenlerinden Muhammed Abduh (ö.1905) da Mısır'da dînî ve fikrî hayatın ıslahına çalışanlardandır. Toplumun, içinde bulunduğu fikrî ve ilmî gerilikten kurtulması için saf bir İslâm düşüncesinin oluşmasına çabalamış ve ıslahatlarında Kur'ân-ı Kerîm'i temel almaya çalıştığı görülmüştür. Hasan Abdurrâzık'ın kurucusu olduğu Ümmet Partisi'nin çıkardığı el-Cerîde gazetesi, Ali Yusuf'un el-İslâh Partisi'ne bağlı el-Müeyyed gazetesi, Mustafa Abdurrâzık'ın el-Ezher Cemiyeti, Abdurrahman el-Berkûnî'nin el-Beyân dergisi, Muhibbuddîn el-Hatîb'in et-Temeddünü'l-İslâmî Cemiyeti ve el-Fetih gazetesi, Hasan el-Bennâ'nın Müslüman Kardeşler Cemaati ve ed-Da'vâ dergisi, Abdulazîz Câvîş'in eş-Şübbânu'l-Müslimûn Cemiyeti vb. Yukarıda İşaret edilen ictimâî, fikrî ve siyâsi gelişmelerde edip ve düşünürlerin de büyük katkısı olmuştur. Meselâ, Mustafa el-Manfalûtî (ö. 1924), Hafız İbrahim (ö.1932), Ahmed Şevkî (ö.1932), Mahmud Azmi, Abbas Mahmud el-Akkâd (ö. 1964),¹⁴ Tâhâ Huseyn (ö. 1974), Ahmed Emin (ö. 1954), Ahmed Lutfi es-Seyyid, Necib Mahfuz, Tevfik el-Hakîm (d. 1902), Ahmet Hasan ez-Zeyyat, Corci Zeydan (ö. 1914) ve daha birçok yazar ve düşünür Mısır toplumunun tefekkür ufkunu genişletmek için gayret sarfetmişlerdir.¹⁵

¹³ Mustafa Nuri Paşa, *Netaicu'l Vukuat*, yyy., İstanbul, 1910, C. IV, s. 85; Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, s. 20.

¹⁴ Akkâd çok geniş ve ansiklopedik bir kültüre sahip olduğu gibi aynı zamanda bir gazeteci yazar, edip ve fikir adamı olarak bilinmektedir. Onun bu çok yönlü bilgi ve tecrübesinden, Seyyid Kutub büyük ölçüde etkilenmiştir. Hakkında geniş bilgi için bkz. Hannâ el-Fâhûrî, *Câmi' fi Târihil-Edebil-Arabî*, Daru'ş-Şurug, I. Basım, Beyrut, 1986, C. II, ss. 290-305.

¹⁵ Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, s. 21; Ayrıca bkz. Şerafettin Gölçük, "Mısırda Dini ve İctimâî Hayat", *Selçuk Üniversitesi Dergisi*, (1990) Cilt: III, ss. 6-17.

Dînî hayatın ıslahını isteyen Muhammed Abduh ve tabileri ile ne pahasına olursa olsun batılı anlamda yenilik taraftan olanlar arasındaki mücadeleler, Mısır'ın çağdaş düşünce yapısında büyük izler bırakmıştır. Asrımızın ilk yarısında Mısır, edebiyat çevrelerinin yoğun tartışmalarına da sahne olmuştur. Statükoya karşı olan şahısların başında Abbas Mahmud el-Akkâd, Taha Hüseyin, Selâme Musa, Muhammed Hüseyin Heykel, Ahmed Lütfi es-Seyyid, Abdurrahman Şükrî, Mansur Fehmi ve Ahmed Emin gibi şahsiyetler bulunmaktaydı ve bunlar hem statükoya karşı çıkıyorlar, hem de toplumun dînî ve millî geleneğini eleştiriyorlardı. Bu eleştirilere karşı geleneklerini savunma durumunda bulunan muhafazakâr çevrelerin başında da, Mustafa Sâdık er-Râfî, Ahmed Zeki Paşa, Şekip Arslan (ö. 1946), Muhammed Ferit Vecdi, Mahmud Muhammed Şâkir, Saîd el-Aryân ve Ali Tantavî gibi şahsiyetler vardı. Bu çevreler arasında, çoğu edebiyat konularına dayanan hararetli, sözlü ve yazılı düellolar sürüp giderken, dilde, hukukta, ahlaki değerlerde ve sosyal hayatta yapılacak değişimler de bu çevreler arasındaki mücadeleye konu teşkil ediyordu.¹⁶

Genç kalemlerden olmasına rağmen birinci sınıf edebiyatçılar arasında yer alan Seyyid Kutub'un da bu tartışmalara coşkuyla katıldığı görülmekteydi. O, gençlik döneminde Abbas Mahmud el-Akkâd'ın yanında ve Mustafa Sâdık er-Râfî'nin karşısında yer almıştır. Kutub'un makaleleri onların da yazdığı ünlü dergi ve gazetelerde yayınlanıyordu. O özellikle hocası el-Akkad'a söz ve toz kondurmuyordu. Seyyid Kutub'un, "Vâkıyye medresesi"nin temsilcisi olan er-Râfî'ye karşı, "Kalp ve akıl medresesi"nin temsilcisi olan el-Akkâd'ı desteklemesi, dînî veya din dışı bir nedene dayanmaktan daha çok, onun edebî üslup ve yöntemini tercihten ileri geldiği söylenebilir. Akkâd'ın Kutub üzerindeki etkisi, hayat boyu sürmeyecek ve edebiyat hayatının ilk yıllarından öteye geçmeyecektir. Sonraki yıllarda onu, kendi üslubunu bulmuş, bağımsız bir fikrî ve edebî ekolün temsilcisi olarak görmekteyiz.¹⁷

V. Fi Zilâl Kur'an Hakkında

İlmî ve fikrî çalışmalarını önceleri daha çok Kur'an'ın edebî i'câzı üzerinde yoğunlaştıran Seyyid Kutub, daha sonra Kur'an-ı Kerim'den ilham alarak hazırladığı

¹⁶ Şerafettin Gölçük, "Mısırda Dini ve İçtimâî Hayat", *Selçuk Üniversitesi Dergisi*, (1990), Cilt: III, ss. 6-17; Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, s. 19; Nevin Karabela, "Taha Hüseyin'in Edebiyat ve Mısır'daki Edebiyat Eğitimi Üzerine Görüşleri", *Ekev Akademi Dergisi*, (2004), Cilt: VIII, No. 19, ss. 349-358.

¹⁷ Öztuna, *Büyük Osmanlı Tarihi*, C. V, ss. 478-480; Yusuf Ziya Özer, *Mısır Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1939, ss. 153-180; Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, s. 25.

makalelerini *Fî Zilâli'l-Kur'ân* başlığı altında el-Müslimûn dergisinde yayımlamaya başlamış, derginin 3. Sayısından, 9. sayısına kadar, yedi makale neşretmiştir. Böylece yeni bir tefsirin adı da Fî Zilâli'l-Kur'ân şeklinde kendiliğinden ortaya çıkmıştır.¹⁸

Başlangıçta teknik anlamda bir tefsir yazmaktan çok Kur'ân'ın ışığı altında günlük olayları ve yaygın görüşleri değerlendirmeyi amaçlayan Seyyid Kutub, bu konudaki makalelerinin ilgi görmesi üzerine aynı anlayış ve metotla Kur'ân-ı Kerîm'in her cüzünü bir cilt halinde tefsir etmeyi ve iki ayda bir cüz yayımlamayı kararlaştırmış, bu husus el-Müslimûn dergisinde okuyuculara duyurulmuştur. Ekim 1952'de neşredilen ilk cüz, daha önce dergide çıkan yedi makale ile hemen hemen aynı mahiyettedir. Ocak 1954'e kadar tefsirin on altı cüzü neşredildi; ancak Seyyid Kutub 1954 yılında birçok İhvan-ı Müslimîn mensubuyla birlikte tutuklandı. Bununla birlikte müellif hapisanede tefsirini yazmaya devam etti. Bu sırada eserin 17 ve 18. cüzlerinin yayımı da tamamlandı. Üç ay süren tutukluluk halinden sonra serbest bırakılan, fakat arkasından tekrar tutuklanıp bu defa on beş yıl hapse mahkûm edilen Seyyid Kutub bütün zorluklara rağmen eserini tamamlamaya çalıştı ve 27. cüze kadar yayımlama imkânını buldu. Bu arada müellif fikrî gelişimine paralel olarak eserinin son dört cüzünü yeni bir metotla yazdı. Böylece eser, son cüzünün muhtemelen 1960'a doğru yayımlanmasıyla tamamlanmış oldu. Seyyid Kutub çok geçmeden, gelişen düşünce sistemi doğrultusunda ve özellikle son üç cüzde uyguladığı metotla eserini yeniden redakte etmeye başladı. Bu arada hapisten çıkan müellif, redaksiyonunu tamamladığı İlk on üç cüzü 1965 yılının ortalarına doğru yeni şekliyle neşretti. Ancak devlet başkanı Cemal Abdünnâsır'a komplo düzenledikleri iddiasıyla İhvân-ı Müslimîn teşkilâtının önde gelen isimleriyle birlikte Seyyid Kutub da yeniden tutuklandı ve daha sonra idama mahkûm edildi. İdam kararının kısa sürede yerine getirilmesi yüzünden eserin 14-26. cüzleri mevcut haliyle basılabildi.¹⁹

Seyyid Kutub, Kur'ân'ın gölgesinde hayat bir nimettir. Bu nimeti ancak tadanlar bilir. Ömrü yücelten, arıtan ve kutsallaştıran bir nimet diye başladığı önsözünde, kendisine bir süre Kur'an'ın gölgesinde yaşamayı lütfeden Allah'a hamdettikten sonra bu yaşantının niteliğini anlatmaya çalışır. Kur'ân-ı Kerîm'in

¹⁸ Salah Abdulfettah Hâlidî, *Medhalü'l-Kur'ân*, Dâru's- Şâmiye, 1. Basım, Kahire, 1991. ss. 40-41.

¹⁹ Abdülbaki Muhammed Hüseyin, *Seyyid Kutub, Hayatuhu ve Edebuhu*, Dâru'l-Vefa, 1. Basım, Mısır, 1986, ss. 401-402; H. Bekir Karlığa, "Fî Zilâli'l-Kur'an", *DİA*, İstanbul, 1988, C. XIII, s. 49. Ayrıca bkz. Kutub, Muhammed Ali Kutub, *Fehârisü Fî Zilâli'l-Kur'an*, Dâru'l-Hadis, Beyrut, 2. Basım, Beyrut, 1979, ss. 5-15; Hasan Kâmil Yılmaz, *Seyyid Kutub: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, Hikmet Yayınevi, İstanbul, 1980, ss. 400-412.

yaşanmak için indiğini, fert ve toplum tarafından yaşanmadığı takdirde beklenen etkilerinin görülemeyeceğini, nitekim uzun süreden beri Müslümanların Kur'an'ı hayatlarından uzaklaştırdıkları için İslâm dünyasında çeşitli sıkıntıların ortaya çıktığını, yeniden Kur'an'a dönülmesi ve onun kılavuzluğunda hayatın İslâmlaştırılması halinde bütün bu sıkıntıların ortadan kalkacağını söyler.²⁰

Fî Zılâli'l-Kur'ân'ın ilk baskısında düşünürün daha çok edebî yaklaşımları, ihsasları ve kıvrak üslûp incelikleri gözlenirken ikinci baskısında 27. cüzden sonra geliştirdiği kendine has yorumlan ve açıklamaları dikkat çeker. Daha önce saf bir edebiyat denemesi niteliğinde olan eser bu baskıdaki yeniliklerle modern bir tefsir mahiyetini kazanır. Klasik tefsir geleneğinin de göz önünde tutulduğu eserde daha çok modern hermenotik metodun kullanıldığı ve doğrudan doğruya günlük hayatın problemleriyle yoğrulan yeni bir Kur'an yorumunun sergilendiği görülür. Çünkü müellif Kuran'ın gölgesi'nde yaşamanın, sağladığı doyumsuz hazzın yanı sıra pratik faydalarını da göstermek azmindedir. Esas itibariyle dirayet metodunu kullanan müfessir, edebiyatçı olmanın verdiği imkânlarla Kur'ân-ı Kerîm'in sahip olduğu zengin edebiyat materyallerini çok iyi değerlendirir. Bununla birlikte eserde rivayet metodu da ihmal edilmez ve bilhassa Kur'an'ın Kur'an'la tefsirine itina gösterilir. Ancak müfessirin hadis ilmindeki bilgisinin yetersizliği, ayrıca zayıf ve uydurma rivayetlere dayanma ihtimalinin doğuracağı sakıncalara karşı hassasiyeti, eserin yaklaşık yarısının hapisane ortamında yazılması sırasında hadis kaynaklarına başvurulamaması gibi sebeplerle Kur'an'ın sünnetle tefsirine çok az yer verilmiştir.²¹

Seyyid Kutub, Kur'ân-ı Kerîmde her sürenin kalbe hayat veren bir özelliğe sahip olduğunu, bazen tek bazen de muayyen bir eksene bağlı birden fazla konuyu ihtiva ettiğini, bu konuları belirli yönlerden kavrayıp kucaklayan ve aralarında uyum sağlayan bir havası bulunduğunu söyler; ayrıca her sûrenin kendine has bir ahenk taşıdığını ve bu ahengin zaman zaman konunun özelliğine göre değişiklik gösterdiğini kaydeder.²²

Bu düşünce ile müfessir sûreleri cümle cümle, âyet âyet veya kısa bölümler

²⁰ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl'il-Kur'ân*, Dâru's-Şurûğ, Kahire, 17. Basım, 1990, C. I, ss. 11-18; Karlığa, "Fi Zilâli'l- Kur'an", C. XIII, s. 50; Ayrıca bkz. Salah Abdulfettah Hâlidî, *Medhalü'l- Kur'ân*, ss. 40-41.

²¹ Karlığa, "Fi Zilâli'l- Kur'an", C. XIII, s. 51; Ayrıca bkz. Yılmaz, *Seyyid Kutub: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, ss. 400-412; Abdulbaki, *Seyyid Kutub, Hayatuhu ve Edebuhu*, ss. 401-402; Muhammed Ali Kutub, *Fehârisü Fi Zilali'l-Kur'an*, Dâru'l-Hadis, Beyrut, 2. Basım, Beyrut, 1979, ss. 5-12.

²² Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, ss. 27-28.

halinde değil, konuların zaman içi ve zaman dışı bütünlüğünü göz önünde tutarak bölümlere ayırmak suretiyle tefsir eder. Ancak bir sûrenin tefsirine geçmeden önce onun asıl maksadı, adı, âyet sayısı, Mekki veya Medeni oluşu hakkında bilgiler verir; eğer varsa bu konulardaki ihtilâfları belirtir; bazen da kısa bir özetle muhtevasını açıklar. Gerek sûreler gerekse âyetler arasındaki tenasüp ve irtibata yeri geldikçe temas eder. Kur'ân-ı Kerim'de zikredilen kıssa ve tarihî olayları zaman içinde olup bitmiş hadiseler şeklinde yorumlamak yerine zaman üstü ve süreklilik ifade eden genel hükümler olarak ele alır.²³ Bu arada klasik tefsirlerde sıkça görülen gramer tahlillerine ve terminolojik açıklamalara pek az yer verir.²⁴

Akaid ve fıkıh meselelerine dair âyetlerin tefsiri sırasında mezhepler arasındaki ihtilâflardan çok defa söz edilmez ve bu konuda ayrıntıya girilmez. Özellikle İslâm inanç ve düşüncesinin esasları ve özü üzerinde durulur; fert, aile ve toplum hayatıyla ilgili emir ve yasakların hikmetleri ve sırları gözler önüne serilir. Kur'ân-ı Kerim'in, bütünüyle beşerin mutluluğunu gaye edinen bir hayat nizamı olduğu vurgulanır. Zaman zaman sosyalizm, komünizm, kapitalizm gibi çeşitli görüşler, doktrinler, fikir akımları ve sistemlerini çürüten tenkit ve açıklamalar yapılır. Sosyal meselelere geniş yer verilir. Müteşâbih âyetleri, özellikle Allah'ın zât ve sıfatına ait olanları tevil etmekten kaçınan müfessir, Kur'an'da bazı hükümlerin neshedilmesini vahyin iniş süresince şartların ve toplum hayatındaki gelişmenin gerekli kıldığını ve bunu insanlığın yararına tabii bir sonuç olarak değerlendirdiğini söyler.²⁵

Kevnî âyetleri tefsir ederken Kur'ân-ı Kerim'in bir ilim kitabı olmadığını ve bu amaçla inmediğini sık sık vurgularsa da modern ilmin verilerini kullanmaktan da geri kalmaz. Çeşitli görüşler arasında tercihler yapan müfessir bazen bu görüşleri tartışır ve kendi düşüncesini de belirterek bir sonuca ulaşır. Nitekim bazı sûrelerin başında yer alan hurûf-u mukattaa hakkında ileri sürülen görüşler arasından şunu benimsemiştir: *'Kur'an bu tür harflerden oluşmuştur. Bu harfler ona inanmayan Araplar tarafından da bilinip kullanılıyordu. Fakat buna rağmen Kur'an, Arapların aynı harfleri kullanarak benzerini meydana getiremeyecekleri mucizevî bir kitaptır.'*²⁶ Diğer taraftan, Fîl sûresinde sözü edilen ebâbil kuşlarının attığı taşlarla ashâb-ı filin yenilip çiğnenmiş ekine çevrilmesi hadisesiyle ilgili olarak yapılan çeşitli yorumlardan

²³ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, ss. 1746-1775.

²⁴ Karlığa, "Fi Zilâli'l- Kur'an", C. XIII, s. 52.

²⁵ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, ss. 103-104.

²⁶ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 38.

Muhammed Abduh'un yorumu ile klasik tefsirlerdeki geleneksel yorumu telif etmeye çalışır ve her ikisine göre de olayı bir mucize olarak niteler.²⁷

Seyyid Kutub, tefsirini muhtelif ve pek çok kaynaktan istifade ederek telif etmiştir. Tefsir, Hadis, Siyer ve İslâm Tarihi ile ilgili muteber kaynaklardan yararlanmıştır. Bunların yanısıra bazı kevnî ve içtimâî yönü olan âyetlerin tefsiri esnasında muasır bilim adamlarının kitaplarından da müstağni kalmamıştır.²⁸

Seyyid Kutub'un en çok yararlandığı ve nakillerde bulunduğu tefsir kaynakları; İbn Cerir et-Taberî'nin '*Câmiu'l-Beyân et-Te'vîli Âyi'l-Kur'ân'ı ve Târihi*',²⁹ ve İbn Kesîr'in '*Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'³⁰ adlı eserlerdir.

Bunların yanı sıra nadiren es-Suyûtî'nin '*ed-Dürrü'l-Mensûr fi't -Tefsîri bi'l-Me'sûr'u*',³¹ Beğavî'nin '*Meâlimü't-Tenzil*'³² İbn Kayyim el-Cevziyye'nin '*Zadü'l-Meâd*',³³ Cessâs'ın '*Ahkâmu'l-Kur'ân*'³⁴ ve M. Reşîd Rızâ'nın, '*Tefsîru'l-Menâr*'³⁵ adlı tefsirleri onun kaynakları arasında yer almaktadır.

Müfessirimiz, âyetlerin tefsirinde delil olarak getirdiği hadis rivayetlerini çoğunlukla o hadisi aldığı eserin musannifî ve ismiyle birlikte zikretmektedir. Meselâ, Buhârî'nin Sahîh 'inden,³⁶ Müslim'in Sahîh 'inden,³⁷ Ebû Davud'un Sünen'inden,³⁸ Ebû Davud et-Tayâlisî'nin Müsned 'inden,³⁹ Ahmed ibn Hanbel'in Müsned 'inden,⁴⁰ el-Beğavî'nin Mesâbîhu's-Sünne' sinden,⁴¹ İmam Mâlik ibn Enes'in el-Muvatta'ından⁴² ve diğer bilinen hadis mecmualarından çokça nakillerde bulunduğu görülmektedir.

²⁷ Karlığa, "Fi Zilâli'l-Kur'an", C. XIII, ss. 49-53.

²⁸ Örgün, "Seyyid Kutub", C. XXIX, s. 66.

²⁹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III s. 505, 978, 1101, 1146, 1359, 1587, 3222, 3419.

³⁰ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. VI, s. 2865, 3212, 3419.

³¹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, s. 1641.

³² Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. IV, s. 2432, 1076, 1587.

³³ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, ss. 1540-1541.

³⁴ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. VI, s. 247, 3282.

³⁵ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. VI, s. 1981, 3978.

³⁶ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, s. 3020.

³⁷ Mesela bkz. Fî Zilâl, Fâtiha suresi 6. âyetin tefsiri; Nisa suresi 69. âyetin tefsiri; Maide suresi 97. âyetin tefsiri; Maide suresi 101. âyetin tefsiri; En'âm suresi, 53. âyetin tefsiri; A'râf suresi 31. âyetin tefsiri; A'râf suresi, 172. âyetin tefsiri.

³⁸ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 188.

³⁹ Mesela bkz. Fî Zilâl, Bakara suresi 187. âyetin tefsiri; Tevbe suresi 117. âyetin tefsiri; Kamer suresi 1. âyetin tefsiri.

⁴⁰ Mesela bkz. Fî Zilâl, bkz. Bakara suresi 187. âyetin tefsiri; Tevbe suresi 117. âyetin tefsiri; Yusuf suresi 106. âyetin tefsiri.

⁴¹ Mesela bkz. Fî Zilâl, Bu kaynağı müfessir metin içinde zikretmemiş, daha sonra metin tahrirci yapanlar tarafından kaydedilmiştir.

⁴² Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, ss. 244-248.

Siyer ve İslam Tarihi temel kaynakları ise; İbn Kesîr'in el-Bidâye ve'n-nihâye'si,⁴³ el-Makrizî'nin İmtâu'l-esm'â'ı,⁴⁴ İbn Hazm'ın Cevâmi'u's sîre'si,⁴⁵ İbn Hişam'ın es-Sîretü'n-Nebeviyye'si⁴⁶ ve İbn İshak'ın Kitâbu'l-Meğâzi'sidir.⁴⁷

Seyyid Kutub'un tefsirinde yararlanılmış olduğu diğer kaynaklar:

Özellikle hâkimiyet ve câhiliyye kavramı konusunda Ebu'l-Alâ el-Mevdûdî'nin eserlerini referans aldığına şahid olunmaktadır. el-Mustalehâtu'l-Erbaa fi'l-Kur'ân,⁴⁸ el-İslâm ve'l-Câhiliyye,⁴⁹ el-Hicâb,⁵⁰ el-Cihâd fî sebîlillâh,⁵¹ Mebâdiü'l-İslâm⁵² Şehâdetü'l Hakk⁵³ve Nazariyyetü'l-İslâm el-Hulukiyye ⁵⁴ eserler zikredilebilir. Hocası sayılan Abbâs Mahmûd el-Akkad'ın Hakâiku'l-İslâm ve ebâtîlü husûmih ⁵⁵ adlı eserinden de yararlandığı görülür.

Bunların dışında Seyyid Kutub, bir takım ilmî, edebî, içtimâî ve siyâsî mevzularda muasır yazarlardan birçoğunu referans vermiştir. Meselâ Mustafa Hâlidî ve Ömer Ferrûh'un ortak telif ettikleri et-Tebşîr ve'l-isti'mâr fil-Bilâdi'l-Arabiyye ⁵⁶, Ali Mansûr'un e ş-Şerîatü'l-İslâmiyye ve'l-Kânûnu'd-Düveliyü'l-Âmm ⁵⁷ adlı eseri, el-Yâfi ve Muhibbuddîn el-Hatîb'in müşterek yazdıkları el-Ğâratü ale'l-âlemi'l-İslâmî adlı telifi,⁵⁸ Muhammed Huseyn'in e l-İtticâhâtü'l-vataniyye fi'ledebi'l-muâsır ⁵⁹ Ebu'l-Hasen en-Nedvî'nin Mâzâ hasira'l-âlemu bi'n hitâti'l-müslimîn,⁶⁰ Roma ile ilgili olarak Müdevvenetü Jüstinyen (çev: Abdülazîz Fehmi), Ali Abdulvâhid Vâfi'nin Hukûku'l-insân 1, Muhammed Ebû Zehre'nin Muhâdarât fi'n-Nasrâniyye si,⁶¹ Abdulkâdir Udeh'in et-Teşrû'l-Cinâi fil-İslâmî,⁶² Alexis Carrel'in Arapça'ya el-

⁴³ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, ss. 1453, 1726.

⁴⁴ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, s. 1726.

⁴⁵ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, s. 1454.

⁴⁶ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, s. 822, 1067; C. 5, s. 5846.

⁴⁷ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 443; C. 3, s. 2232; C. 4, ss. 3575-3576. İbn İshak'ın eserinin tam adı, "Kitâbu'l-Mebde ve'l-Meb'as ve'l-Meğâzi" dir.

⁴⁸ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. II, s. 927, 1156, 1163.

⁴⁹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, s. 1555

⁵⁰ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. II, s. 633, 636, 639, 648, 1160.

⁵¹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, s. 1591.

⁵² Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. II, s. 1133.

⁵³ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. II, s. 810.

⁵⁴ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. IV, s. 1918.

⁵⁵ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. II, s. 845, 1096.

⁵⁶ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. II, s. 1630.

⁵⁷ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, s. 1629.

⁵⁸ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. II, s. 1630.

⁵⁹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. II, s. 1629.

⁶⁰ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. II, s. 629, 663.

⁶¹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. II, s. 629.

⁶² Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. II, s. 652.

İnsân zâlîke'l-Meçhul adıyla tercüme edilen eseri,⁶³ ve Abdurrezzak Nevfel'in Allah ve'l-ilmul-hadîs⁶⁴ zikredilebilir.

Fî Zılâli'l-Kur'ân, müellif hayatta iken otuz cüz halinde üç defa basılmış,⁶⁵ daha sonra sekiz cilt olarak neşredilmiş, ayrıca altı ciltlik baskıları da yapılmıştır. Müfessirin idamından sonra öteki eserleri gibi bu eserin de pek çok yayınevi tarafından İzinsiz ve tarihsiz neşirleri yapıldığından şimdiye kadar kaç defa basıldığı bilinmemektedir. Beyrut'taki Dârü's-şuruk yayınevi 9. baskısını 1980 ve 11. baskısını 1985'te yaptığına göre şimdiye kadar onlarca defa basıldığı söylenebilir. Muhammed Ali Kutub eserin konu, hadis, özel adlar ve yer adlarıyla ilgili bir indeksini hazırlamıştır.⁶⁶

“İngilizce, Fransızca, Farsça ve Urduca'ya, ayrıca Endonezya ve Afgan dillerine tercüme edilen Fî Zılâli'l-Kur'ân ilk defa Bekir Karlığa, İsmail Hakkı Şengüler ve M. Emin Saraç tarafından Türkçe'ye tercüme edilerek on altı cilt halinde yayımlanmıştır. Bugüne kadar yirminin üzerinde baskı yapan bu tercümeden sonra 1989 yılından itibaren Salih Uçan ve Vahdettin İnce ve arkadaşlarının yapmaya başladığı ikinci tercüme de on cilt olarak neşredilmiştir. 1991 yılında eserin yeni bir tercümesi Yakup Çiçek, Ali Turgut ve arkadaşlarının oluşturduğu bir heyet tarafından yapılmış, bu tercüme de on iki cilt olarak basılmıştır.”⁶⁷

“Fî Zılâli'l-Kur'ân, müfessirin duygu ve düşünceleriyle pratik tecrübelerini yansıttığı Kur'an'ın yeni bir yorumu veya böyle bir yorum için deneme özelliğini taşımaktadır. Eser bu özelliğiyle XX. yüzyılda yazılan içtimaî ve edebî tefsirlerin en çok ilgi toplayan örneklerinden birini oluşturur. Daha çok, geçmişin tortularından arınmış yepyeni bir anlayışla ana kaynağa dönme arzusunda olan, bundan dolayı özellikle Batılı yazarlar tarafından fundamentalist olarak nitelendirilen müfessir, ortaya koyduğu düşüncelerle 1960'lı ve 70'li yıllarda İslâm dünyasının büyük bir bölümünde İslamcı aydınlar arasında olağan üstü bir ilgiye mazhar olmuştur. Seyyid Kutub, edebî yaklaşımların ağırlık kazandığı ve modern yorumların sergilendiği eserinde ana ilkelerden taviz verme pahasına yenilikler peşinde koşma amacını gütmeyiz. Onun asıl gayesi, Kur'ân-ı Kerîm'in kendisinden yola çıkarak yeni ve İdeal bir

⁶³ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. II, s. 802, 816, 860, 864, 944.

⁶⁴ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. II, s. 880, 884, 886.

⁶⁵ Kahire, 1952-1959, 1959, 1965

⁶⁶ Muhammed Ali Kutub, *Fehârisü Fi Zilali'l-Kur'an*, ss. 5-12.

⁶⁷ Karlığa, “Fi Zılâli'l- Kur'an”, C. XIII, s. 51.

insan, hayat, toplum ve insanlık modeli oluşturmaktır. Eserde, bu hedefe ulaşmak için nelere başvurulması gerektiği ve bu yolda ne gibi engellerle karşılaşılacağı konusunda geniş açıklamalar yapılır.”⁶⁸

1. BÖLÜM

SEYYİD KUTUB’UN HAYATI, İLMÎ, FİKRÎ, EDEBÎ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

1.1. SEYYİD KUTUB’UN HAYATI

Seyyid b. Kutub b. İbrâhîm b. Hüseyin eş-Şâzilî (1906-1966) Mısırlı düşünür ve aksiyon adamı, 9 Ekim 1906’da Mısır’ın Asyût vilâyetine bağlı Mûşâ köyünde doğdu. Hindistan kökenli olan babası el-Hâc Kutub b. İbrâhîm, Mısır’ın İngiliz işgalinden kurtulması için çalışan el-Hizbü’l-Vatanî’nin aktif bir üyesiydi. Seyyid Kutub ilköğrenimini köyünde tamamladı. 1921 başlarında Kahire’ye giderek eğitimine devam etti. 1926’da Öğretmen Okulu’ndan mezun olunca Külliyyetü Dâri’l-ulûm’un hazırlık sınıfına girdi, iki yıl sonra da Dârü’l-ulûm’a kaydoldu. Öğrencilik yılları sırasında Abbas Mahmûd el-Akkad ile tanıştı ve görüşlerinden etkilendi. Üniversitedeki öğrenci hareketlerine katıldı. Ayrıca edebiyatla ilgilendi. 1933’te üniversiteden mezun oldu ve ardından altı yıl kadar ilkokul öğretmenliği yaptı. Eğitim sisteminin düzelmesi için çeşitli reform tasarımları hazırladı. Seyyid Kutub’un Akkad’a olan yakınlığı edebiyat dünyasında hızla yükselmesinde büyük rol oynadı, Akkad ve çevresiyle birlikte edebî tartışmalara katıldı. Öğrencilik yıllarında girdiği Vefd Partisi’nden 1942’de ayrılarak Sa’diyyîn Partisi’ne üye oldu. Ancak 1945’te siyasî partilerle ilişkisini kesti.⁶⁹

Seyyid Kutub’un II. Dünya Savaşı sonrasında edebî konulara ilgisi devam etse de yazılarında siyasî ve içtimaî meseleler ağırlık kazanmaya başladı. Nisan 1947’den itibaren finansmanını Hıristiyan Yûsuf Şehâte’nin sağladığı aylık el-Âlemü’l-Arabî dergisini çıkardı. 4. sayısından sonra bu dergiyi bırakarak Dârü’l-kütubi’l-Arabî’nin sahibi ve İhvân-ı Müslimîn mensubu Muhammed Hilmî el-Minyâvî’nin finanse ettiği haftalık el-Fikrû’l-cedîd dergisini yayımlamaya başladı. Ancak derginin siyasî üslûbu

⁶⁸ Karlıağa, “Fi Zilâli’l Kur’an”, C. XIII, s. 51; Bu konudaki açıklamalar için bkz. Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 181; C. II, s. 795; C. III, s. 1621; C. IV, s. 2093.

⁶⁹ Salâh Abdülfettâh el-Hâlidî, *Seyyid Kutub Mine’l-Milâd ile’l-İstişhâd*, Dârü’s-Şâmiye, 1.basım, Kahire, 1991, s. 135-139; Örgün, “Seyyid Kutub”, C. XXXVII, s. 64; Seyyid Kutub, *Fi Zilâl’l-Kur’an*, çeviren: Mehmet Emin Saraç vd., Hikmet Yayınevi, İstanbul, 1970, ss. 9-10.

hükümet çevrelerini rahatsız etti ve Mart 1948’de kapatıldı. Seyyid Kutub da eğitim araştırmaları yapmakla görevlendirilen heyet içinde Amerika Birleşik Devletleri’ne gönderildi. Kasım 1948’de New York’a giden Kutub burada Batı hayat tarzını yakından tanıma imkânı buldu. New York ve Colorado’da eğitimle ilgili araştırmalarda bulundu, bazı yükseköğretim kurumlarında derslere katıldı, Amerika’nın değişik eyaletlerini gezdi. Mısır’a dönüşü sırasında İngiltere, İsviçre ve İtalya’ya uğradı. Düşüncelerinin deęiőeceęi beklentisiyle gönderildiği Amerika’dan Ağustos 1950’de Batı sisteminin en keskin karşıtlarından biri olarak döndü. Bir süre Maarif Bakanlığı’nda murakıp yardımcılığı yaptı. Bundan sonra görev yeri sık sık deęiőtirildi. 18 Ekim 1952’de bakanlıktaki görevinden istifa etti.⁷⁰

Temmuz 1952’deki askerî darbe öncesinde ve sonraki aylarda Seyyid Kutub ile darbeyi yapan Hür Subaylar arasında yakın ilişki mevcuttu. Darbe öncesinde Cemal Abdünnâsır ve arkadaşları Seyyid Kutub’un evinde toplantılar düzenliyordu. İhtilâlin ardından devrim konseyinin isteği üzerine Ağustos 1952’de verdiği İslâm’da ruhî ve fikrî hürriyet konulu konferans Hür Subaylar’ın takdirini kazandı. Bu sırada sempati duyduğu İhvân-ı Müslimîn teşkilâtıyla Hür Subaylar arasında yakınlık kurmaya çalıştı. Ocak 1953’te oluşturulan Hey’etü’t-tahrîr’in genel sekreterliğini yürüten Cemal Abdünnâsır’a bir ay kadar yardımcılık yaptı. Cemal Abdünnâsır’ın, İhvân-ı Müslimîn’in ileri gelenlerinden teşkilâtı kapatıp Hey’etü’t-tahrîr’e katılmalarını istemesi yüzünden iki taraf arasında anlaşmazlık çıktı. Seyyid Kutub arabuluculuk yapmaya çalıştıysa da başarılı olamadı ve İhvân-ı Müslimîn yanında yer alarak Şubat 1953’te teşkilâta üye oldu. 15 Ocak 1954’te İhvân-ı Müslimîn teşkilâtının kapatılması üzerine örgütün önde gelenleriyle birlikte Seyyid Kutub da tutuklandı; ancak ülke çapındaki gösterilerin ardından diğer tutuklular gibi o da serbest bırakıldı. Daha önce kapatılmış bulunan el-İhvânü’l-müslimûn adlı haftalık gazete Seyyid Kutub yönetiminde Mayıs 1954’ten itibaren tekrar yayımlanmaya başlandı. Fakat Seyyid Kutub, iktidar tarafından sansüre uğradığı gerekçesiyle 5 Ağustos 1954’te gazetenin neşrine son verdi.⁷¹

⁷⁰ Salâh Abdülfettâh el-Hâlidî, *Seyyid Kutub Mine’l-Milâd ile’l-İstişâd*, ss. 138-139; Seyyid Kutub, *Fi Zilâl’il-Kur’an*, çeviren: Mehmet Emin Saraç vd., ss. 10-11; Örgün, “Seyyid Kutub”, C. XXXVII, s. 65.

⁷¹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl’il-Kur’an*, çeviren: Mehmet Emin Saraç vd., ss. 12-13; Örgün, “Seyyid Kutub”, C. XXXVII, s. 64; Ayrıca bkz. Yılmaz, *Seyyid Kutub: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, ss. 27-30.

26 Ekim 1954'te Cemal Abdünnâsır'a karşı girişilen başarısız suikasttan sorumlu tutulan İhvân-ı Müslimîn örgütü yöneticileriyle birlikte Seyyid Kutub da tutuklandı ve on beş yıl hapse mahkûm edildi. Kahire'de hapiste bulunduğu süre içerisinde Fî Zılâli'l-Ķur'ân adlı tefsiri üzerinde çalışmaya devam etti. Hapishane şartlarında sağlığı iyice bozulan Seyyid Kutub cezasının on yıllık kısmını çektikten sonra Irak Devlet Başkanı Abdüsselâm Ârif'in girişimiyle Mayıs 1964'te tahliye edildi. Hapisten çıkınca çok tartışılan kitabı Meâlim fi't-TarîĶ'ı yazdı. Bu eserinde savunduğu görüşleri ve bir grup İhvân-ı Müslimîn mensubuyla birlikte teşkilâtı yeniden canlandırma faaliyetlerine katılması yüzünden 9 Ağustos 1965'te tekrar tutuklandı. Uzun süren yargılama sonunda idam cezasına çarptırıldı ve 29 Ağustos 1966'da cezası infaz edildi; cesedi bilinmeyen bir yere gömüldü. İdamı bütün İslâm dünyasında tepkiyle karşılandı.⁷² Hayatı özetle bu şekildedir.

1.1.2. Seyyid Kutub'un Büyüdüğü Çevre ve Ailesi

Seyyid Kutub, 1906 yılında Mısır'ın Asyut (veya Suyût) iline bağlı Mûşe köyünde doğmuştur. Bu köye aynı zamanda Şeyh Abdulfettah'ın beldesi de denir.⁷³ Köy sakinlerinin ekserisi Müslüman, pek azı ise Hristiyandır. Köyde, bir de kilise mevcuttur. Nil'in sularıyla sulanan köyde üç mevsim ziraat yapılır ve çok güzel sebze ve meyve yetiştiren bahçeler bulunur.⁷⁴ Seyyid Kutub'un büyüdüğü evin etrafında yüksek hurma ağaçları vardı. Rüzgâr estikçe o ağaçların sağa ve sola ritmik bir tarzda eğilmesi küçük Seyyid'in ruhunda derin izler bırakmıştır.⁷⁵

Mûşe köyü maddi ve manevi bakımdan ileri bir yerdir. Köyde herkesin az ya da çok arazisi vardır. Burada yaşayanlar arasında sevgi ve yardımlaşma mevcuttur. Köy halkı kin ve nefretten uzak yaşamaktadır. Orada seyyidî diyen hizmetçiler yoktur; ancak fakir ve çalışmaya ihtiyacı olan insanlar vardır. O işçiler, işverene, erkek ise amca, kadın ise amcamın kızı diye seslenirdi. Gün boyu çalışır, sonra da sukûnetle evlerine dönerlerdi.⁷⁶ Köyde her ailenin en az tek katlı bir evi vardı. Kutub'un yaşadığı

⁷² Seyyid Kutub, *Fi Zilâl'il-Kur'an*, çeviren: Mehmet Emin Saraç vd., ss. 13-14; Örgün, "Seyyid Kutub", C. XXXVII, ss. 64-65; Ayrıca bkz. Yılmaz, *Seyyid Kutub: Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, ss. 25-35.

⁷³ Halidi, *Medhalü'l-Kur'ân*, s. 26.

⁷⁴ Seyyid Kutub, *Tıflun mine'l-Karye*, Dârul-Hikme, Beyrut, ty., s. 80.

⁷⁵ Hamide Kutub vd., *Atyâfu'l-Erbaa*, Daru'l-Lübnan, 2. Basım, Beyrut, 1967, s. 175.

⁷⁶ Seyyid Kutub, *Tıflun minel-Karye*, s.170.

ev ise geniş ve güzeldi. Ancak babası borçtan dolayı satmak zorunda kalmış, evi alan şahıs da ölünce vârisleri evle ilgilenmemiş, sonunda yıkılmıştır.⁷⁷

Seyyid Kutub'un ailesi çok zengin olmamakla birlikte seçkin ve soylu bir ailedir. Bu ailede baba, ailenin direğidir ve ailenin şerefini korumakla mükelleftir. Anne tarafı ile de baba tarafı arasında büyük bir benzerlik vardır. Anne tarafının bariz ayrıcalığı iki dayısının Ezher'e ilim tahsili için gönderilmiş olmasıdır. Buna ilâve olarak annesinin dedesi ömrünün bir kısmını hanımıyla beraber Kahire'de geçirmiş ve köye döndüğünde de muazzam bir ev yaptırmıştır. İşte Seyyid böyle bir aile çevresinde yetişmiştir. Kutub'un ailesi, köy içinde itibar, şeref ve ilim üstünlüğü ile bilinirdi. Köy halkı onun ailesine saygıda kusur etmezdi. Öte yandan köye çalışmaya gelen işçiler, Kutub'un ailesini tercih ederlerdi. Devletin çiftliklerinde çalışan görevliler, sürekli bu haneye gelip giderlerdi. Zaman zaman burada geniş yemek ziyafetleri verilirdi. Bütün köy halkı gelir, orada Kur'ân okunurdu. Bu, senede birden fazla yapılırdı. Bunların küçük Seyyid Kutub'un ruhunda derin izler bıraktığı muhakkaktır.⁷⁸

Babasının adı, el-Hâc Kutub İbrahim'dir. Baba, ailenin reisidir. O da bu payeyi babasından devralmış ve muhafaza etmek için birçok gayr-i menkulünü satmak zorunda kalmıştır.⁷⁹ Hatta en sonunda oturduğu evi bile satmıştır. Kutub İbrahim, çok cömert ve evlatlarından hiçbir şeyi esirgemeyen biriydi. Eve her zaman en güzel yiyecekler getirirdi. Arazisinde çalıştırdığı işçilere karşı mütevazı davranır ve onlara ikramda kusur etmezdi. Ona, küçükler Hacı Amca, büyükler ise Hacı diye hitab ederdi. Evinde senenin belirli günlerinde yemek verir, mübarek ay ve günlerde kâriyer Kur'ân okur, hatimden sonra da yemek ikram edilirdi.⁸⁰

Kutub İbrahim, mütedeyyin, cemaatle namaza devam eden ve Allah'la irtibatına önem veren bir mümindir. Hacca gittiğinden dolayı kendisine 'el-Hâc' lakabı verilmişti. Namazlara giderken Seyyid Kutub'u da yanında götürürdü. Seyyid, on yaşına bastıktan sonra namaza tek başına gitmeye başladı.⁸¹ Nitekim Seyyid Kutub, Meşâhidü'l-Kıyâme adlı eserinin başında, bu eserini babasına hediye ettiğini, bu eseri telifinde ve ruhunda ahiret duygusunun şekillenmesinde babasının büyük rolü

⁷⁷ Hamide Kutub vd., *Atyâfu'l-Erbaa*, s. 85.

⁷⁸ Hamide Kutub vd., *Atyâfu'l-Erbaa*, s. 85.

⁷⁹ Seyyid Kutub, *Tıflun minel-Karye*, s.15.

⁸⁰ Hâlidî, *Medhal'ül-Kur'an*, s. 33.

⁸¹ Seyyid Kutub, *Meşâhidü'l-Kıyâme fi'l-Kur'ân*, Daru's-Şurûg, 17. Basım, Beyrut, 1993, s. 35.

olduğunu ifade etmiştir.⁸² Seyyid Kutub'un annesi köyde parmakla gösterilen bir ailedendi. Dört kardeşi vardı; ikisi Ezher'de okumuştur. Dolayısıyla bu aile, hem dînî hem de ilmî bir saygınlığa sahipti. Dayılarından biri olan Ahmed Huseyn Osman, Kahire'de oturur ve gazetecilikle meşgul olurdu. Ahmed el-Mûşî adıyla yazılar yazardı ve Hizbu'l-Vefd'e mensuptu. Seyyid Kutub, öğrenim için Kahire'ye geldiğinde bu dayısının evinde ikamet etmiştir.⁸³

Dindar bir kadın olan annesi sabırlı ve cömertti. Yemek yapar, işçilere gönderir ve bu vesileyle Allah'a kurbiyet kazanmağa çalışırdı.⁸⁴ Kur'ân dinlemeyi çok severdi ve bundan çok etkilenirdi. Seyyid Kutub ilk islâmî eseri olan et-Tasvîru'l-Fenniyyu fi'l-Kur'ân 'ı annesine şu cümlelerle ithaf etmiştir:

“Ramazan ayında evimizde Kur'ân okuyan hafızları perde arkasından ne güzel dinlerdin. Ben o zaman çocuktum, yanında oynar, gürültü ederdim de ciddi bir işaretle kaşlarını çatar, bana engel olurdun. Ben de susar, seninle birlikte Kur'ân'ı dinlemeye koyulur, mânâsını anlayamasam da ruhum ondaki mûsikîyi yudumlar ve içerdim. Senin ellerinde büyüdüm, beni ilk mektebe gönderdin. Tek gayen bir hâfız-ı Kur'ân olmam ve her zaman güzel sesle Kur'ân okumamdı. Anneciğim! Beni bırakıp gittin. Şimdi hayalimde senin son hareketlerini canlandırıyorum: Evde radyonun başına oturmuş Kur'ân dinliyorsun, kalp ve basiretinle Kur'ân'ın maksatlarını ve inceliklerini anladığın, yüz hatlarından belli oluyor.”⁸⁵

Annesi, Kahire'ye yerleştikten bir süre sonra vefat etti. Seyyid annesinin ölümü üzerine “Anneciğim” diye başlayan üç ayrı ağıt yazmıştır.⁸⁶

Seyyid Kutub'un dört kardeşi vardı. Biri kendisinden üç yaş büyük olan Nefise'dir. Bu onun diğer kardeşleri gibi kalem erbabı değildi. Seyyid Kutub, otobiyografi türündeki Tıflun Mine'l-Karyesinde, bu ablasından isim tasrih etmeksizin bahsetmiştir. Nefise de ailenin diğer fertleri gibi mihnet çekmiştir. Mesela Rıfat adındaki oğlu dayısıyla İhvan arasında haberleşme suçlamasıyla işkence altında ruhunu teslim etmiştir.⁸⁷

⁸² Seyyid Kutub, *Meşâhidü'l-Kiyâme*, s. 5.

⁸³ Hâlidî, *Mine'l-Milâd ile'l-İstişhâd*, s.37.

⁸⁴ Seyyid Kutub, *Tıflün mine'l-Karye*, s. 192.

⁸⁵ Seyyid Kutub, *Tasvîru'l-Fenniyyu fi'l-Kur'ân*, Dârûş-Şurûg, 17. Basım, Beyrut, 1993, s. 5.

⁸⁶ Hamide Kutub vd., *Atyâfü'l-Erbaa*, ss.165-173.

⁸⁷ Seyyid Kutub, *Tıflün mine'l-Karye*, ss. 98-118.

Seyyid'in küçüğü Emine, edebî çalışmaları ile bilinir. el-Atyâfu'l Erbaa adlı eserde önemli katkısı vardır. Emîne, İhvan'dan Kemâl es-Senâirî ile nişanlanmış, ancak evlilik, Kemal hapiste olduğu için ancak 19 sene sonra gerçekleşebilmiştir. Emine elli yaşına kadar bekledikten sonra evlilik yapmış ama ne yazık ki kocasının peşi bırakılmamış ve işkenceler sonucu 1981'de hapisanede şehit edilmiştir.⁸⁸

Diğer kardeşi Muhammed, 1919 yılında doğdu. Muhammed Kutub, lise tahsilinden sonra İngiliz Dili bölümüne kaydoldu. Kendisi Arap Dili ve Edebiyatı öğrenimi için Edebiyat Fakültesini arzulamasına rağmen ağabeyinin tavsiyesine uyarak İngiliz Dili Bölümüne kaydoldu. M. Kutub, İngiliz Dili'nin yanı sıra Pedagoji ve Psikoloji bölümlerinden de formasyon aldı. 1972'de Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'ne hoca olarak girdi. Yirmiye yakın eseri vardır.⁸⁹

Hamîde, en küçük kardeşidir. Seyyid Kutub, ondan eş-Şâtiu'l-Mechûl adlı eserinde söz etmiştir. Hamide'nin, el-Muslimûn ve el-İhvânu'l Muslimûn dergilerinde makaleleri yayınlanmıştır.⁹⁰

1.1.3.Seyyid Kutub'un Tahsil Hayatı

Seyyid altı yaşına basınca ailesi ilkokula göndermeye karar verir. Ona özel ve seçkin bir forma giydirirler. Okula kaydı yapıldıktan sonra okul müdürü onun hazırlık sınıfına alınmasının daha uygun olacağını söyler ve onları ikna eder. Seyyid, okulun ilk gününde okuldan kaçır. Sebebi ise eskiden orduda subaylık yapmış olan bir Beden Eğitimi öğretmeninin okulu ziyaretidir. Öğrenciler, onun hakkında, sert olduğu ve dayak attığına dair yaygara çıkardıkları için, okuldan firar etmiş ve bir buçuk ay okuldan uzak kalmıştır. Daha sonra okuluna dönen Seyyid, bu kez de öğretmenin tavırlarından rahatsız olunca, kaydı hazırlık sınıfında olduğu halde birinci sınıfa alınmıştır.⁹¹

Seyyid ikinci sınıfa geçince köyde Kur'ân hafızı yetiştiren Şeyhu'l Küttab'a artık ihtiyaç kalmadığı öne sürülerek, bakanlıkça oraya yeni bir öğretmen tayin edilir. Yani artık burası kapatılıp devlet okulu haline dönüştürülmüştür. Şeyhu'l-Küttab, köyde Bakanlık Kur'ân'la harbetme niyetinde söylentisini yayınca, Seyyid'in içinde

⁸⁸ Halidi, *Mine'l-Milâd ile'l-İstişhâd*, s. 41.

⁸⁹ Halidi, *Mine'l-Milâd ile'l-İstişhâd*, s. 44.

⁹⁰ Halidi, *Mine'l-Milâd ile'l-İstişhâd*, s. 48.

⁹¹ Halidi, *Mine'l-Milâd ile'l-İstişhâd*, s. 49; Seyyid Kutub, *Fi Zilâl'il-Kur'an*, çeviren: Mehmet Emin Saraç vd., ss. 9-10.

hafızlık yapma arzusu belirir. Annesi okula gönderme taraftarıydı, babası ise aynı kanaati taşımasına rağmen Seyyid'in arzusuna muvafakat eder. Babası, bu arada Şeyh'e de söz vermiştir. Ertesi sabah, Seyyid, Şeyhu'l-Küttab'a gider, fakat orada çok sıkılır, sabırsızlıkla günün bitmesini bekler. Eve döndüğünde de tekrar okuluna gitmeye karar verir. Annesine bu durumu haber verir, annesi de onu destekler. Sabah, okuluna gider ve okul idarecisinden tekrar okula dönebilmesi için babasına durumu anlatmasını rica eder. Artık okuluna devam eden Seyyid'in yanında okul, eskisinden daha sempatik hale gelmiştir.⁹²

Seyyid, sekiz yaşlarındadır. Hafız yetiştiren Küttab grubunun propagandalarını etkisiz hale getirmek ister. Önce arkadaşlarını Kur'ân'dan bazı sûreleri ezberlemeye çağırır. Bir taraftan da kendisi hıfza başlar. Üç yıl içinde hıfza muvaffak olur ve Kur'ân'ı ezberler. Böylece karşı tarafın iddialarını çürütmüş olur.⁹³

Seyyid Kutub, mescitlere gidip vaizleri dinler ve onlarla tartışır. Bir gün köye Ezher'li bir âlim gelir ve Zemahşerî'nin tefsirinden köylülere ders verir. Küçük Seyyid bu derse dinleyici olarak iştirak eder. O gece Kehf sûresinin tefsiri okunmaktadır. O elini kaldırıp şu soruyu sormuştur: Kehf suresi 64. Ayetteki yâ, neden cezm edati olmaksızın hafzedilmiştir? Şeyh, başını kaldırır ve: Yâ seyyidi, burada "yâ" teshil için hafzedildi, diye cevaplar ve Seyyid'e bakmadan dersine devam eder.⁹⁴

Dikkat çeken bir diğer husus da, Seyyid'in henüz ilkokulda iken şiir ve edebiyata olan merakıdır. Öğretmeni, ona, Sabit el-Cercâvî adlı bir şâirin divanı ile Muhammed Beg el-Hudârî'nin, tarihî bir eser olan ve mukaddimesinde II. Abbas'ın resmi bulunan kitabı vermiş, Seyyid Kutub da bu iki kitabı okumuş ve çok etkilenmiştir. Seyyid Kutub bu okulundan 1918'de mezun olmuş, ama 1919'da ihtilal olduğu için iki sene okul hayatından ayrı kalmıştır. Bundan sonraki tahsilini Kahire'deki dayısının yanında kalarak devam ettirecektir.⁹⁵

Seyyid Kutub, 1920'de Kahire'deki dayısının yanına gider ve orada ancak bir yıldan fazla bekledikten sonra öğretmen okuluna kaydını yaptırır. Çünkü bu okula giriş için en az 15 yaşını doldurmak gerekmektedir. O, burada üç yıl okuduktan sonra ilkokul öğretmenliği diplomasını almıştır. Seyyid'in aklından, devlet memurluğuna

⁹² Yılmaz, *Seyyid Kutub'un Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s. 35; Halidi, *Mine'l-Milâd ile'l-İstişâd*, s. 50.

⁹³ Seyyid Kutub, *Tıflün mine'l-Karye*, s. 30.

⁹⁴ Seyyid Kutub, *Tıflün mine'l-Karye*, ss. 47-48.

⁹⁵ Yılmaz, *Seyyid Kutub'un Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, ss. 35-43 arasından özet.

başlayıp bir an evvel maaşa kavuşmak geçerse de, gözü daha yükseklerde olduğundan vazife alma düşüncesinden vazgeçer ve öğrenimini devam ettirmeye karar verir.⁹⁶

Öğretmen okulunda başarı gösterenlere, Dâru'l-Ulûm Fakültesi hazırlık sınıfına kaydolma imkânı veriliyordu. Seyyid de başarılı öğrencilerden olduğu için, 1925'de buraya kaydını yaptırdı. Seyyid Kutub bu okulda hazırlıkla birlikte beş yıl okudu ve Arap Dili ve Edebiyatı lisans diploması alarak mezun oldu. Fakültede verilen dersler; Şer'î İlimler, Arapça, Mantık, Kelâm, Felsefe, İbrânice, Süryânice, Tarih, Siyasi İktisat vs. idi. Fakat Seyyid, gözü Edebiyat Fakültesi'nde olduğu için müfredattan memnun değildi. Hatta bu memnuniyetsizliğini Maârif (Eğitim) Bakanlığı'nda önemli bir yeri olan Tâhâ Hüseyin'e de yazılı olarak bildirmiştir.⁹⁷

Seyyid, Fakültede oldukça faal bir öğrenciydi. Özellikle de şâir ve edipleri sert üslupla tenkit etmesiyle dikkatleri üzerine çekmişti. Bunun sebebi, ondaki edebî zevk ve bundan daha önemlisi de felsefî konulara olan ilgisidir. Ahmed Şevkî (ö.1932) ve Mustafa Sâdik er-Râfî (ö.1937) tenkid ettiği şahsiyetlerdendir. Fakülte yıllarında Seyyid Hizbu'l-vefd'in bir üyesi olmasının yanısıra, gazete ve dergilere de yazı gönderiyordu. Mezun olduktan sonra Dârul-Ulûm cemâatinin kurulmasına iştirak etmiştir. Cemaat Mecelletü dâril-ulûm adıyla üç ayda bir yayınlanan bir dergi çıkarmaya başladı. Seyyid Kutub bu dergide birçok makale yazdı; bunların en tanınmış ve en kapsamlısı ise, Dr. Taha Huseyn'in Müstakbelu's-Sekâfe fî Mısr adlı kitabı için yazdığı eleştiridir.⁹⁸

1.1.4. Seyyid Kutub'un Meslek Hayatı

Seyyid Kutub, Dâru'l-Ulûm'dan mezun olduktan hemen sonra Maârif Bakanlığına bağlı okullarda öğretmenliğe başladı. Yaklaşık altı sene çeşitli okullarda görev yaptıktan sonra Bakanlığa geçti. Burada bir süre Kültür Müdürlüğü gözetiminde Arapça dili uzmanı olarak çalıştı. Daha sonra, tercüme ve istatistik dairesine atandı. Dört yıl burada çalıştıktan sonra siyasî, kültürel ve edebî faaliyetlerine Bakanın tepki göstermesi sebebiyle buradan, ilköğretim müfettişliğine nakledildi.

Bir yıl sonra Ahmed Emin'in başında bulunduğu Kültür Genel Müdürlüğü bünyesine tekrar alındı. 1948 yılı sonlarına kadar bu göreve devam etti.

⁹⁶ Halidi, *Mine'l-Milâd ile'l-İstişâd*, s. 73.

⁹⁷ Halidi, *Mine'l-Milâd ile'l-İstişâd*, ss. 76-77.

⁹⁸ Yılmaz, *Seyyid Kutub'un Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s. 64.

Bakanlıktaki planlamacıların organizesiyle, uzman bir heyetle birlikte eğitim ve metotları üzerinde araştırmalarda bulunmak üzere Amerika'ya gitti. Seyyid Kutub, Amerika'da yaklaşık iki yıl kaldı, ülkesine 23.08.1950 tarihinde döndü. Döndüğünde hükümetin beklediği Seyyid Kutub'dan ziyade Amerika'nın tuttuğu yolun yanlışlığını açıklayan ve Amerikan hayranlarını kınayan bir Seyyid Kutub vardı. Bilhassa Maârif Vekili İsmail el-Kabânî'ye çok eleştiri yöneltiyordu. Nihayet Maârif Vekâleti'nin hürriyetini kısıtlayarak fikirlerini açıklamasına mâni olmak istemesi üzerine 1952 yılında Vekâlettteki görevinden de ayrıldı.⁹⁹

Bakanlığa istifasını sunduğunda orada çalışanlar çok şaşırıldılar. Bakan, istifasından dönmesi için Seyyid'i ikna etmeye çalıştı; hatta dilekçesini bir yıl işleme koymadı, fakat ısrar edince bakan istemeyerek de olsa istifayı Bakanlar Kurulu'na sundu.

Bakan, kendi fikrine uymasa bile Seyyid Kutub'un çeşitli üstün vasıflarından istifâde edilmesi gerektiğini, bu yolda onu ikna etmeye çalıştığını, ayrıca hizmet süresi ondokuz yıla yaklaştığı için en azından emekliye ayrılıncaya kadar tutulmasında yarar bulunduğunu Bakanlar Kurulu'na ilettiği raporda belirtmiş olmasına rağmen, Seyyid Kutub'un istifası, Bakanlar Kurulu'nun 13.1.1954 tarihli kararıyla, dilekçesini verdiği gün olan 18.10.1952 tarihinden itibaren kabul edilmiştir. Seyyid Kutub bu Bakanlığa bağlı olarak, 02.12.1933-18.10.1952 tarihleri arası 18 yıl, 10 ay, 16 gün çalışmıştır.¹⁰⁰

Seyyid Kutub, çalışma hayatında sıradan bir görevli olmamış, eğitim ve öğretimle ilgili teklifler getirerek aktif bir memur olmuştur. Özellikle de Amerika'dan dönüşünden sonra birkaç teklif ve bunlarla ilgili gayret gösterdiği sabittir.¹⁰¹ Ancak getirdiği teklifler o zamanın siyasi otoritelerini eleştirerek sunulduğu için bir anlamda sürgün sayılabilecek tayinlerle sonuçlanmıştır.

Seyyid Kutub'un özel hayatı ile alâkalı bir hususu da zikretmeden geçemeyeceğiz. O, hayatında iki defa evliliğe teşebbüs etmiş, her ikisinde de izdivaç tahakkuk etmemiştir. Altmış yaşına doğru yaklaşırken evlenmeden dünyayı terketmiş, ömrünün son yıllarını ise hapiste tamamlamıştır. İlk olarak Kahire'ye gitmeden bir süre önce, uzaktan akrabası olan bir genç kızı sevmiş, ancak tahsil için köyden ayrılıp Kahire'ye gitmesinden sonra bu gönül bağı kopmuştur. Nitekim üç yıl

⁹⁹ Yılmaz, *Seyyid Kutub'un Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, ss. 67-41.

¹⁰⁰ Halidi, *Mine'l-Milad ile'l-İstişhad*, ss. 85-88.

¹⁰¹ Halidi, *Mine'l-Milad ile'l-İstişhad*, s. 88.

sonra köye döndüğünde onun evlendiğini öğrenmiş ve buna çok üzülmüştür. İkinci olarak Fakülteden mezun olup Bakanlığa girdikten sonra, öncekine birçok yönden benzeyen başka bir hanımefendiyle tanışmış, hatta bir süre sonra nişanlanmaya karar vermişler; fakat nişan yüzüğünü takarken kızın elinde titreme ve gözünde yaşarma hissedince, Seyyid Kutub, bunu merak edip sormuş, o da daha evvel ordudan bir subayı sevdiğini söylemiştir. Bundan sonra uzun, ızdıraplı ve kararsız vaziyette beklemiş ve en sonunda nişanı bozmuştur. Seyyid, bu olayların etkisinden birkaç yıl daha kurtulamamış, meşguliyetlerinin artması, evlenmeyi düşünmesine fırsat vermemiş ve dünya evine girememiştir. Ayrıca 1954 ‘de hapse alınmadan az önce bir sâliha eş ile izdivaç yapmaya teşebbüs etmiş, fakat yeni hadiseler çıkmış ve hapishaneye alınmıştır.¹⁰²

1.1.5. İdam Edilmesi ve Vefatı

Seyyid Kutub, yönetimi devirmek ve o günün devlet başkanını öldürmeyi planlama ithamıyla yargılanmış, neticede, hakkında verilen idam hükmü 02.08.1966 gecesi infaz edilmiştir. Bu konuda gelen rivayetler arasında bir zaman farkı olmakla birlikte, hepsi de idam hükmünün 1966 yılının 8. ayında infaz edildiğinde ittifak etmektedirler.

Şehid Seyyid Kutub, idam kararından sonra kendisini ziyaret için gelenlere, “Üzülmeyin, rüyamda Rasûlullah’ı gördüm, beyaz bir at üzerindeydi. ‘Sen üzerine düşeni yaptın, şehitlik sana kutlu olsun’ dedi” diyerek ihlas, samimiyet ve Allah’a olan teslimiyet ve bağlılığını ifade etmiştir.¹⁰³

Yazar Muhammed Ali Kutub’un belirttiğine göre Seyyid Kutub, şu sözleri tekrarlayarak Rabb’ine kavuşmuştur:

“İslâm davetçisi mümin kaldığı sürece galiplerine dâima üstten bakar. Onların bu üstünlüğünün geçici olduğuna inanır ve imanın da bir gün mutlaka hamlesini yapacağına kesin gözü ile bakar. Bu galibiyet ölümle sonuçlansa bile davetçi ona boyun eğmez. Bütün insanlar ölecek, ancak davetçi şehid olacak. Dünyayı terk ederken Cennet’e gidecek, fakat düşmanı Cehennem’i boylayacak. İkisi arasında ne kadar da çok mesafe vardır! İnkâr edenlerin refah içinde diyar diyar dolaşması seni aldatmasın. Bu azıcık bir menfaattir. Sonra gidecekleri yer, Cehennem’dir. Ne kötü bir varış yeridir

¹⁰² Halidi, *Mine'l-Milad ile'l-İstişhad*, ss. 247-254.

¹⁰³ Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, s. 50

orası!"¹⁰⁴ Onun vefatı bütün İslâm dünyasında büyük üzüntü, tepki ve nefretle karşılanmıştır. Çünkü hemen herkes onun mazlum ve bir İslâm şehidi olduğu konusunda hemfikirdi.¹⁰⁵

1.2. SEYYİD KUTUB'UN İLMÎ, FİKRİ VE EDEBÎ ŞAHSİYETİ

1.2.1. İlmî Şahsiyeti

Seyyid Kutub ve eserleri üzerinde yirmiye yakın kitap yazan ve bir bakıma onun hakkında uzman denilebilecek bir yazar olan Salah Abdulfettah el-Hâlidî, onun İslâmî hayatını ve ilmî şahsiyetini beş kısımda incelemiştir:

İslâm'ı bir vasatta doğup büyümesi, Kahire'ye gidip İslâmî kültüre yabancılaşması, dînî hakikatlerde şüphe ve tereddütle geçen fetret dönemi. Kur'ân'a yönelmesi ve onu edebî maksatlar için incelemesi ve Kur'ân'ın onda tesir uyarması ve onu imânî kemâlâta yükseltmesi.

Seyyid Kutub'un 1925-1940 yılları arasında yaşadığı fetret dönemi, Batının materyalist felsefesini okuyarak geçirdiği ve çokları tarafından bilinmeyen inişli çıkışlı bir dönemdir. Bu dönem zarfında İslâmî eserlerle meşgul olmamıştır. 1940'ı takip eden yıllarda Kur'ân'ı sadece edebî açıdan incelemiş ve et-Tasvîru'l-Fenniyyü fi'l-Kur'ân'ı telif etmiştir.

Bazılarına göre onu fikri bunalıma götüren amillerin başında, hocası Mahmud el-Akkad ile olan beraberliğidir. Onun kütüphanesi Batı felsefesi ile alakalı eserlerle doluydu. Kutub da doyma bilmeyen bir iştiha ile bunları okumuş ve tabiatıyla etkisinde kalmıştır. Bunu daha sonra kendisi şu cümleleriyle itiraf etmiştir: Bu satırları yazan, yaşadığı kırk sene boyunca başka vadilerde gezip dolaşmış, sonra da düşünce dünyasının gerçek dinamiklerine dönmüş bir kişidir. Ömrümün kırk yılını orada geçirdiğimden pişman değilim; çünkü o dönemde cahiliyyeyi bütün yönleriyle tanıdım.

Seyyid Kutub, bu dönemde daima şikâyet eden, sorular sorup cevap aramaya çalışan, hayret ve endişe içindeki bir ruh haletine sahiptir. Küçüklüğünde almış olduğu fazilet ve değer ölçüleri ile batı düşüncesinin mesajları arasında rahatsız edici bir

¹⁰⁴ Ali İmran, 3/196.

¹⁰⁵ Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, s. 54.

çelişki yaşar. Fakat onun fitrat ve vicdanı bu fikrî girdap içinde bozulmamış ve kaybolmamıştır. Diğer çağdaşları gibi ahlakî yönden bir sapıklığa da düşmemiştir.

Onun çıkmaza girdiğini, çölün ortasında su arayan ve susuzluğunu gidermeye çalışan, bitkin, pürmelâl haletini, yazmış olduğu şiirlerden ve Ömer Hayyam'ın rubailerine benzeyen kasidelerinden anlamak mümkündür..¹⁰⁶

Seyyid Kutub hakkında kıymetli çalışmaları olan İbrahim Sarmış ise, Kutub'un hayatında birbirinden kesin çizgilerle ayrılan ve birbirine aykırı düşünceleri ihtiva eden safhalar bulunmadığını belirttikten sonra, onu düşünce hayatı itibariyle dört aşamada incelemektedir: Çocukluk ve gençlik yıllarını içine alan ve 1919 yılına kadar süren dönem, yalnızca Edebiyat konularıyla ilgilendiği dönem, İslâm kültürü hakkında eserler yazdığı dönem ve son olarak 1951-65 yılları arasındaki siyasi hayat dönemi. Sarmış, Seyyid Kutub'un hayatında fikrî sapıklığa düştüğünü gösteren açık bir delil bulunmadığını, ancak bir bocalama devresinden söz edilebileceğini ve onun 1947 yılından sonra İslâm düşünürü olarak tanınmaya başlandığını ifade etmektedir.¹⁰⁷

1.2.2. Fikrî Şahsiyeti

1.2.2.1. Seyyid Kutub ve Sosyalizm

Bazıları onun yazdığı el-Adâletü'l-ictimâiyye fi'l-İslâm (İslâm'da Sosyal Adalet), Ma'reketü'l-İslâm ve'r-Re'simâliyye (İslâm-Kapitalizm Çatışması) ve es-Selâmü'l-Alemî ve'l-İslâm (Dünya Barışı ve İslâm) adlı kitaplarında, ilk bakışta sosyalist etki altında yazıldığı izlenimi uyandıracak ifadeler bulunduğu hareketle, sosyalizmi savunmuş olduğunu ileri sürmüşlerdir. Fakat onu en yakından tanıyanlardan biri olan kardeşi Prof. Muhammed Kutub, böyle bir düşünceyi tamamen reddederek bu iddialara şöyle cevap vermiştir:

“O günlerde Mısır, komünizm tehlikesi tehdidi altında idi. Komünistler genç beyinlere seslenmeye çalışıyordu. Seyyid Kutub, bu eserleri yazarak komünizme ihtiyacın bulunmadığı, komünistlerin yapmak istediği şeylerin daha mükemmel şekliyle İslâm'da bulunduğunu belirtmek istemiş ve komünizmin sahte maskesini indirmiştir. Ona göre Seyyid Kutub, komünizm ve sosyalizme düşman olduğu gibi kapitalizme de karşıdır. Sadece kapitalizmin çirkinliklerini ortaya çıkarmak ve

¹⁰⁶ Halidi, *Mine'l Milad ile'l İstişhad*, ss. 267-268.

¹⁰⁷ Sarmış, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, ss. 28-30.

İslâm'la uyuşmadığını belirtmek için Ma'reketü'l-İslâm ve'r-Re'simâliyye adlı kitabını telif etmiştir.”¹⁰⁸

1.2.2.2. Seyyid Kutub ve Reformizm

Müfessirimiz hakkında onun dinde reform düşüncesinde olduğunu ileri sürenler görülmüştür. Fakat o, bizzat hayatta iken bu hususa şu ifadeleriyle açıklık getirmiştir:

“Bazı Müslümanların zannettiği gibi biz İslâm'ın bir reforma ihtiyacı olduğuna inanmıyoruz. Zira her şeyden evvel İslâm, kendi bünyesinde tam ve mükemmeldir. Bizim yapmamız gereken şey, eksik anlayışımıza, gaflet ve tembelliğimize çare olarak din karşısında tavrımızı ve durumumuzu düzeltmektir. Bizim yeniden İslâmî hayat için hâriçten getirilecek düsturlara ihtiyacımız yoktur. Biz terkedilmiş değerlerimize sahip çıkıp onlara sarılmaya muhtacız.”¹⁰⁹

Şayet Seyyid Kutub'un reformist olduğuna eserlerinde herhangi bir fikhî ekolü öne çıkarmadığı delil gösteriliyorsa, belirtelim ki, onun mücadelesinin bir mezhep mücadelesi değil iman küfür mücadelesi şeklinde algılanması daha isabetli olacaktır. Prof. Muhammed Kutub'un deyişiyle, o, şehâdet kelimesinin anlamını ortaya koymak ve anlatmak çabasında olmuştur.¹¹⁰

1.2.2.3. Seyyid Kutub ve Selefilik

İbrahim Sarmış bu meseleye farklı açıdan yaklaşarak, bazı aşırı kimselerin Seyyid Kutub'un hâkimiyet ve câhiliye gibi konularda yaptığı açıklamaları kendi aşırılık ve bozgunculuklarına paravan yaptıklarını ve netice itibariyle kendi söz ve fiillerinin faturasını Seyyid Kutub'a çıkarmanın tasvib edilemeyeceğini söylemektedir.¹¹¹ Ayrıca Seyyid Kutub'un vefatından sonra Cemâatü'l-Müslimîn adlı bir grup çıktığı ve devleti, toplumu ve kendilerinden olmayan bütün fertleri tekfir ederek Haricîlerin metodunu uygulamış oldukları belirtilmektedir.¹¹²

¹⁰⁸ Salih el-Verdânî, *Mısır'da İslâmî Akımlar*, çeviren: Üsâme Zeydoğlu, Fecr Yayınları, Ankara, 1988, ss. 73-88 arasından özetle.

¹⁰⁹ Seyyid Kutub, *Hasâisu't-Tasavvuri'l-İslâmî ve Mukavvimâtuh*, Dâruş-Şurug, 9. Basım, Beyrut, 1987, s. 104.

¹¹⁰ Sarmış, *Bir Edebiyatçı Olarak Seyyid Kutub*, s. 384.

¹¹¹ Sarmış, *Bir Edebiyatçı Olarak Seyyid Kutub*, s. 406.

¹¹² Sarmış, *Bir Edebiyatçı Olarak Seyyid Kutub*, s. 386.

Seyyid Kutub'un, keskin belki de maksadını aşan yorumlarından biri olarak belkide şu cümleleri zikredilebilir: İslâm topyekün hayatın sistemi ve metodudur. Kim onun tamamına uyarsa o mümindir ve Allah'ın dinindedir. Bir tek hükümde bile olsa, kim İslâm'dan başkasına tâbi olursa -her ne kadar Müslüman olduğunu ve inanca saygı duyduğunu ilan etse de- imanı terk etmiş ve Allah'ın uluhiyyetine karşı haddini aşmış ve dinden çıkmıştır. Bu, Kur'ân âyetlerinin kasdettiği umumi ve küllî bir hükümdür.¹¹³

Seyyid Kutub'un bu tür yorumlarında herhangi bir fert veya cemaati tekfir etmeyip, hedef almamış olması ise onun takva sahibi, açık sözlü ve insanların kınamasından korkmayan bir kişiliğe sahip olduğunu da gösterir. Ancak insanların iman problemi yaşadığı fitne asırlarında hükümlerden dem vurmamak, İslâmî değerler sistemindeki tertibe riayet etmemektir.

1.2.3. Edebi Kişiliği

Seyyid Kutub'un gazete ve dergilerle, dolayısıyla edebiyatla irtibatı, hayatının erken döneminde başlamıştır. Kahire'ye gelip, bir gazeteci olan dayısının yanında kaldığı sıralarda bu meslekle tanışmıştır.

İlk defa makalesi günlük bir gazete olan *el-Belâğ* gazetesinde yayınlanmıştır. O sırada 16 yaşında ve ilköğretmen okulunda öğrenciydi. Bu hususta kendisi, *el-Üsbû'* gazetesinde şöyle demektedir: Oniki yıldır gazetelerde yazıyorum, ilk makalem, günlük bir gazete olan *el-Belâğ* 'da çıkmıştı, öğretim metotları hakkında idi.¹¹⁴

Seyyid Kutub, otuz yıllık gazete ve dergi yazarlığı hayatında, İctimaî, siyasî, terbevî ve edebî tenkitle ilgili makale ve yazılarından dolayı müsbet ve menfî tenkitler almıştır. Abdalbâki Muhammed Huseyn'in, kitabında belirttiğine göre Seyyid'in makalelerinin sayısı 455'tir.¹¹⁵

Seyyid Kutub, gazeteciliği sırasında birçok devlet sırrına muttali olmuş, bunları da gazete sütunlarında açıkça yazmıştır. Bir makalesinde devletin fikir ve düşünce özgürlüğünü engellediğini, el ve ayağına pranga vurduğunu, bunun tezahürü olarak da pek azı müstesna olmak üzere Mısır gazetelerinin tamamının millî olmayıp, öncelikle İngiltere, Amerika ve Fransa'nın menfaatleri için çalıştığını, kısacası bunların Kapitalizm hesabına yazıp çizdiğini ifade etmiştir. Konferanslarında ve bütün

¹¹³ Seyyid Kutub, *Fî Zılâl*, C. II, s. 972.

¹¹⁴ Seyyid Kutub, *Mine 'l-Milad ile 'l-İstişhad*, s. 93.

¹¹⁵ Abdalbaki Muhammed Hüseyin, *Seyyid Kutub, Hayatuhu ve Edebuhu*, Dâru'l-Vefa, Mısır, 1986, ss. 401-402.

konuşmalarında Seyyid Kutub, siyasî ve sosyal konulara ağırlık vermiş ve çarpıklık ve haksızlıkları çekinmeden ifade ederek dikkatleri bu konular üzerinde odaklaştırmıştır.¹¹⁶

Seyyid Kutub'un edebî üslubu dört maddede özetlenebilir:

1- Açıklık: Cümle kuruluşunda ve anlatımda açık bir üslup kullanmıştır. Bu da, dînî veya edebî olsun, ele aldığı konuların karakterinden ve her şeyi ile İslâm'a inanmış bir neslin yetiştirilmesi niyetinden ileri gelmekteydi.

2- Sadâkat: O söylediklerine gönülden inanmakta, görüş ve düşüncelerini hararetle savunmaktadır. Onun üslubunda güçlü bir inanç, büyük bir coşku, sınırsız bir cesaret ve tam bir tevekkül görülür.

3- Hayal gücü: Seyyid Kutub, hayal gücü geniş bir edebiyatçıdır, hatta Eşvâk, el-Medinetü'l-meshûra ve el-Atyâfu'l-erbaa gibi bazı edebî eserlerinde bu husus açıklıkla görülür.

4- Tekrar: Seyyid Kutub'un eserlerinde tekrar, açıkça görülen bir hususiyettir. Onun bu üslubu kullanmada Kur'ân'ın tekrar üslubundan etkilendiği veya bu hususta Kur'ân'ı rehber edindiği görülür.¹¹⁷

4 Onun Fî Zılâl'deki edebî üslubuna ise çalışmamızın birinci bölümünde temas edilecektir. Seyyid Kutub, şiir, nesir, roman, hikâye, tiyatro, biyografi ve hâtıra türünde edebî çalışmalar ortaya koymuştur.¹¹⁸

1.3. SEYYİD KUTUB'UN ESERLERİ

Seyyid Kutub'un eserlerini üç kısımda mütalaa etmek mümkündür: Matbu eserleri, gazete ve dergilerde neşredilen makaleleri ve neşredilmemiş çalışmaları.

1.3.1. Matbû Eserleri

Seyyid Kutub, uzun zaman yazıp çizmesine rağmen, eser neşrine kırk yaşını doldurduktan başlamıştır. Yayınlanmış olan eserlerini üç kısımda zikretmek mümkündür:

¹¹⁶ Halidi, *Mine'l Milad ile'l İstişhad*, ss. 111-112.

¹¹⁷ Sarmış, *Bir Edebiyatçı Olarak Seyyid Kutub*, Fecir Yay., Ankara, 1993, ss. 60-61.

¹¹⁸ Sarmış, *Bir Edebiyatçı Olarak Seyyid Kutub*, ss. 33-34.

1.3.1.1. Edebî Eserler

Mühimmetü’ş- şâi’r fil’l-hayât: Bu çalışması, Fakülte III. sınıfta iken verdiği bir konferanstır. Bu eserinde Seyyid Kutub, kendince şâirin nasıl olması gerektiğini ve şiirde kullanılan tabirleri etraflıca ele almakta ve şiirde hayâlin ehemmiyetine de temas etmektedir.¹¹⁹

Eşvâk: Nişanlandıktan sonra bazı nedenlerle ayrılmak zorunda kaldığı nişanlısından dolayı yaşadığı gönül macerasının hikâyesidir. Seyyid Kutub, bu kitabı 1947 Mayıs’ında yayımlamıştır.

eş-Şâtiu’l-mechûl: İlk ve son matbû şiir divanıdır. Çünkü basılmak üzere diye ilan ettiği divanlarının hiçbirini yayımlamamıştır. Bu kitabı 1.1.1935 tarihinde bin beş yüz adet ve 208 sayfa halinde basılmıştır. Divanda geçen bir kasidenin adını kitaba vermiştir. Eser tek baskı yaptığı için elde etmek çok zordur. Bir nüsha Londra Üniversitesinde bulunmaktadır. Abdalbâki Muhammed Huseyn, bu eseri de içine alan Dîvânu Seyyid Kutub adıyla Seyyid Kutub’un hemen hemen bütün şiirlerini neşretmiştir.¹²⁰

el-Atyâfu’l-erba’a: Bu kitap, *Üniversiteliler Yayın Komisyonu* tarafından yayımlanmıştır. Kitabın yazılmasına Seyyid’in kardeşleri Hamide, Muhammed ve Emine de iştirak etmiştir. Eseri sırayla Hamide, Emine ve Muhammed nefis hâtıralarla süslemiş, son olarak da Seyyid Kutub, kendi hâtıralarını ve duygularını kaydetmiştir. İlk olarak 1945 yılında Mısır yayınevinde basılmıştır.¹²¹

Tıflun mine’l-karye: Kitabın ilk basımı “Üniversiteliler Yayın Komisyonu’na 1946’da yapılmıştır. Roman türündeki bu eser, Seyyid Kutub’un köydeki hayatını, ailesini ve o günkü toplumun ictimâî, siyasî ve kültürel durumunu tasvir eden otobiyografi türünde bir çalışmadır.¹²²

el-Medînetü’l-meshûra: Bu da Kutub’un bin bir gece masallarından ilham alarak yazdığı hayalî ve üstürevî bir hikâyedir. Eser, Dâru’l-meârif ‘in ‘İkra’ serisi içerisinde neşredilmişti.

¹¹⁹ Seyyid Kutub, *Mühimmetü’ş-Şâir fi’l-Hayât ve Şi’ru’l-Cili’l-Hâdir*, Dâru’l-Arabiyye, Beyrut, ty., ss. 1-57.

¹²⁰ Abdalbâki Muhammed Hüseyin, *Dîvânu Seyyid Kutub*, Dâru’l-Vefâ, Mısır, 1989, ss. 9-208.

¹²¹ Hâlidî, *Mine’l-Milad ile’l-İstişhad*, ss. 528-529.

¹²² Hâlidî, *Mine’l-Milad ile’l-İstişhad*, ss. 528-530.

1.3.1.2. Kur'an Üslubu ve Edebî Tenkidle İlgili Eserleri

et-Tasvîru'l-fenniyyu fi'l-Kur'ân: Seyyid Kutub'un İslâmî döneme ait ilk eseridir. 1939'da el-Muktetaf'da neşrettiği iki makalesinin kitaplaştırılmış halidir.¹²³ İlk defa Prof. Dr. Süleyman Ateş tarafından Kur'ân'da Edebî Tasvîr adıyla Türkçeye kazandırılmıştı

Meşâhidü'l-kıyâme fi'l-Kur'ân: Kutub'un Yeni Kur'ân Mektebi diye planladığı serinin ikincisidir. Serideki ilk eseri tamamlayıcı muhtevadadır. Seyyid Kutub, bu kitapta seksen sûrede geçen yüz elli adet kıyamet manzarasını kendisine has üslubuyla tasvir etmiştir.¹²⁴

Nakdu kitabi Müstakbelü's-sekâfe fî Mısır: Dr. Taha Hüseyin'in 1938'de yazdığı Müstakbelü's-sekâfe fî Mısır kitabı hakkında yazdığı eleştiri niteliğindeki kitabıdır. Eserin önsözünde; Bu kitabın içinde muvafık ve muhalif olduğumuz görüşler vardır. İçerisinde alınabilecek ve alınamayacak hususlar olduğu gibi ziyade ve noksanlıklar da bulunmaktadır demektedir.¹²⁵

Kütüb ve şahsiyyât: Portre türüne dâhil olan bu eser, Seyyid Kutub'un yayımlanan çalışmalarının üçüncüsüdür. Kitapta, o günkü meşhur yazarlardan bazıları ve eserleri, tenkitçi bir yaklaşımla tasvir edilmiştir.

Ravdatü't-tıfl: Bu ise çocuklar için hazırlanmış bir hikâye serisidir. Bu seriden iki tanesi yayımlanmıştır. Çocukları teselli edici ve eğitici mahiyettedir. Diğer iki bölümün ise kayıp olduğu belirtilmektedir.¹²⁶

el-Kasasu'd-Dîniyyu li'l-etfâl: Çocuklara yönelik dinî kıssaları ihtiva eden eser, ilk defa 1947'de Kahire'de yayımlanmıştır. Seri halinde dört bölümden müteşekkildir. Seyyid Kutub'un ilk bölümdeki peygamber kıssalarının yazımına iştirak edip etmediği şüphelidir; ancak diğer üç bölümü sadece kendisinin yazdığı kesindir. O'nun yazdığı bölümler, sırasıyla, kasasu's-sîre, Kasasu'l-hulefâi'r-râşidin ve el-'Arab fî Avrubbâ'dır.¹²⁷

el-Cedîd fi'l-lugati'l-Arabiyye ve el-Cedîd fl'l-mahfûzât: Bu iki kitap, Maârif Bakanlığına bağlı okullar için hazırlanmış ders kitabıdır.

¹²³ Hâlidî, *Mine'l-Milad ile'l-İstişhad*, ss. 527-528.

¹²⁴ Seyyid Kutub, *Meşahidü'l-Kıyame fi'l-Kur'ân*, Daru's-Şurûk, Beyrut, 1993, ss. 15-420.

¹²⁵ Seyyid Kutub, *Nakdu Kitabi Müstakbelü's-Sekâfeti fî Mısır*, Dâru's-Suûdiyye, Cidde, 1969, s. 12.

¹²⁶ Hâlidî, *Mine'l-Milad ile'l-İstişhad*, s. 534.

¹²⁷ Hâlidî, *Mine'l-Milad ile'l-İstişhad*, s. 535.

en-Nakdu'l-edebi: usûluhu ve menâhicuh: Seyyid Kutub, bu eserini 1948 Haziran'ında yayımlamıştır. Edebî tenkitle alakalı dördüncü ve son eseridir. Müellif bunu Abdulkâhîr el-Cürcânî'nin ruhuna ithaf etmiştir. Bu eserde edebî tenkitle ilgili yeni bir nazariyenin, Nazariyyetüs'suveri ve 'z-zilâlin müjdesini vermiştir.¹²⁸

Seyyid Kutub'a göre edebî tenkidin vazifesi ve gayesi bir eseri sanat açısından değerlendirmek, konuları itibariyle değerini ortaya koymak ve şuur ve beyanla ilgili kıymetini beyan etmektir. Kısacası ona göre edebî tenkit, eserin meydana getirilmesinde rol oynayan dâhili ve harici faktörleri ortaya çıkarmaktır.¹²⁹

1.3.1.3. İslâm Düşüncesiyle İlgili Eserleri

el-'Adâletü'l-ictimâ'iyye fi'l-İslâm: Bu çalışmasını 1948'de Amerika'ya seferinden önce telif etmiş, basımını da kardeşi Muhammed'e bırakmıştır. Bir yıl sonra neşredilmiştir. Kitap, Seyyid Kutub'un bir Kur'ân toplumu inşâ etme gayretinin müşahhas bir ürünüdür. Nitekim eserin başında bu eser hayâlen geldiklerini hissettiğim gençlere hediyemdir demesi de bunu göstermektedir.¹³⁰ İslâm düşüncesine dair ilk telifidir. Aslında onun niyeti Kur'ân'ın edebî ve beyânî yönüyle ilgili çalışmalar yapmaktı; ancak, o günkü toplumun bu tür ictimaî konulara daha muhtaç olduğunu görerek önceki planını değiştirmiştir. Bu eser, müellifini İhvan cemaatine yakınlaştıran,¹³¹ özellikle hükümet ve komünizm taraftarları üzerinde de etkili olmuştur. Ayrıca kitapta bazı sahabe hakkında tenkîdî yaklaşımların bulunması ise Mahmud Şâkir tarafından tenkit konusu edilmiştir.¹³²

Fi't-tarih: fikretün ve minhâc: Seyyid Kutub'un hacim yönüyle küçük fakat muhteva bakımından gayet değerli olan bu eseri, İslâm'ın Edebiyat ve Tarih konularında dışarıdan ithal düşüncelere ihtiyacı olmadığını, bu nedenle kendi içerisinde yeni bir yapılanma ve metodun gerekliliğinden bahisle çeşitli teklifleri ihtiva eder.¹³³

Ma'reketü'l-İslâm ver'-Re'sümâliyye: A.B.D.'de bulunduğu İki yıl zarfında yazılarına ara vermiş ve Mısır'a dönünce, gördüğü ekonomik olumsuzlukların sâikiyle

¹²⁸ Hâlidî, *Mine'l-Milad ile'l-İstişhad*, ss. 536-538.

¹²⁹ Seyyid Kutub, *Nakdu'l-Edebî Usûluhu ve Menâhicuh*, Daru's-Şurug, 9. Basım, Beyrut, 1987, ss. 22-29.

¹³⁰ Seyyid Kutub, *Adâletü'l-İctimâ'iyye fi'l-İslâm*, 2. Basım, Beyrut, 1969, s. 5.

¹³¹ Yılmaz, *Seyyid Kutub, Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s. 68.

¹³² Seyyid Kutub, *Adâletü'l-İctimâ'iyye fi'l-İslâm*, s. 161.

¹³³ Sarmış, *Bir düşünür Olarak Seyyid Kutub*, ss. 286-287.

kapitalizm hakkındaki bu eserini yazmıştır. İlk basımı 1951'de Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî'de gerçekleşmiştir.¹³⁴

es-Selâmu'l-Âlemiyyu ve'l-İslâm: Kapitalizme dair kitabından sonra, II. Cihan Harbi'nin galiplerine ve İslâm dünyasına mesaj verebilme ümidiyle bu çalışmayı hazırlamıştır. Kitaptaki konuları, vicdan, ev, toplum ve dünya barışı adıyla dört bölümde ele almıştır.¹³⁵

Fî Zılâli'l-Kur'ân: Kurân-ı Kerîm'in tamamının tefsir edildiği bu telifin hazırlanması dört aşamada gerçekleşmiştir: İlk önce el-Müslimûn dergisinde tefrika şeklinde Bakara suresi 103. âyete kadar yayınlandı. Tutuklanmasından az önce makalelerine ara verip Nahve Müctema'in İslâmiyyin adıyla yeni bir çalışmaya başlayacağını, Fî Zılâl'i de, Kur'ân'dan iki ayda bir cüzü tefsir ederek sürdüreceğini duyurdu. Bu şekilde 16 cüz devam etti.

Hakkında beş yıl hapis kararı verildikten sonra da, bu tefsirinin geri kalan kısmını hapishanede ikmâl etmiştir. Son merhalede ise, ilk 10 cüzü tekrar gözden geçirip ilavelerle basıma hazırlamıştır. Sıhhî sebeplerden dolayı affedilip serbest bırakılınca, ancak 13. cüze kadar tashih yapabilmiş, diğer cüzleri tekrar inceleme imkân ve fırsatı verilmemiştir. Tefsirinin kısaca hikâyesi ve yazım serüveni bu kadardır.¹³⁶

Dirâsât İslâmiyye: Bu da 35 kadar muhtelif İslâmî makalelerden meydana getirilmiş bir eserdir. Buradaki kısa kısa makalelerde müellif o günün dünyasında problem olarak gördüğü meselelere kendine has üslubuyla çözüm yolları göstermeye çalışmıştır.¹³⁷

Hâze'd-Dîn: Seyyid Kutub bu eserini, hapiste iken yayınlamıştır. 1960'ta Dâru'l-kalem tarafından Kahire'de basılmıştır. Muhteva olarak, özellikle hapisteki din kardeşlerini teselli mahiyetindedir.¹³⁸

el-Müstakbelü lihâze'd-dîn: Seyyid Kutub, bunu, Hâzed'dînden hemen sonra hazırladı ve kitabı Vehbe yayınevi neşretti. Dolayısıyla bu eseri, Hâzed'dînin

¹³⁴ Halidi, *Mine'l Milad ile'l İstişhad*, ss. 540-541.

¹³⁵ Seyyid Kutub, *Selâmü'l-Âlemiyyu fi'l-İslâm*, Dâruş-Şurûg, Kahire, ty. ss. 15-178.

¹³⁶ Halidi, *Mine'l Milad ile'l İstişhad*, ss. 544-549.

¹³⁷ Seyyid Kutub, *Dirâsâtü'l- İslâmiyye*, Dâruş-Şurûk, Kahire, 2002, ss. 9-270.

¹³⁸ Halidi, *Mine'l Milad ile'l İstişhad*, s. 549.

mütemmimi mahiyetindedir. Bu eserinde Seyyid Kutub, İslâm'ın ve bütün dinlerin bir hayat sistemi olduğunu ilmî, ictimaî ve târihî açılardan izah etmektedir.¹³⁹

el-Müstakbelü lihâze'd-dîn: Seyyid Kutub, bunu, Hâzed'dînden hemen sonra hazırladı ve kitabı Vehbe yayınevi neşretti. Dolayısıyla bu eseri, Hâzed'dînin mütemmimi mahiyetindedir. Bu eserinde Seyyid Kutub, İslâm'ın ve bütün dinlerin bir hayat sistemi olduğunu ilmî, ictimaî ve târihî açılardan izah etmektedir.¹⁴⁰

el-İslâm ve müşkilâtü'l-hadâra: Kutub, bu eserini 1962'de Hasâisu't Tasavvuri'l-İslâmî'nin peşinden çıkarmıştır. Kitapta asrımız medeniyetinin problemlerine İslâmî çözümler önerilmektedir.

Mealim fi't-tarîk: Kutub'un hayatında en son çıkan ve İslâmî hareket içindeki ihvanları için yazdığı, davetle ilgili önemli hususları ihtiva eden bir el kitabıdır. 1964'de basılmıştır. Türkiye'de ise Risale Yayınları tarafından 1986'da çevirisi neşredilmiştir.¹⁴¹ Aynı zamanda bu, Seyyid Kutub'un idamına sebep ve gerekçe gösterilen eseridir. Bunu okuyan Mevdûdî, sanki kendisi yazmış gibi duygulandığını, çünkü içindekilerin hepsinin, inandığı ve gördüğü gerçekler olduğunu söylemiştir.¹⁴²

Mukavvimâtü't-tasavvuri'l-İslâmî: Bu eser, daha önce yazdığı Hasâisu't-Tasavvuri'l-İslâmî'nin tetimmesi sayılır. Biri, İslâm inancının özelliklerini, diğeri de buna bağlı olarak İslâm düşüncesinin dinamiklerini ortaya koymaya çalışmıştır. Seyyid, bu kitabında ulûhîyet, ubudiyet ve ulûhiyetin hakikatiyle, İnsan-kâinat-hayat meselelerini Kur'ân perspektifinde aydınlatmak istemiştir.¹⁴³

1.3.2. Gazete ve Dergilerde Neşredilen Makaleleri

Seyyid Kutub, makale yazma sanatında da çok başarılı olmuş bir yazardır. Hatta “Edebî sahada onun en üretken olduğu alan, makaleleridir”¹⁴⁴ denilmiştir.

Gazetelerde otuz yıl makale yazmıştır. Bunun yanı sıra, İslâmî, edebî, siyâsî ve ictimaî birçok dergide makaleleri yayımlanmıştır. Kendisi, bir nevi portre denebilecek

¹³⁹ Seyyid Kutub, *el-Müstakbelü Lihâze'd-dîn*, Mektebetü Vehbe, ty.. ss. 2-250.

¹⁴⁰ Seyyid Kutub, *Hasâisu't-Tasavvuri'l-İslâm*, Daruş-Şuruk, Beyrut, 1987, ss. 13-322.

¹⁴¹ Seyyid Kutub, *Mealim fi't-Tarîk*, Risale Yay., İstanbul, 1986, ss. 7-213.

¹⁴² Yılmaz, *Seyyid Kutub Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, s. 147.

¹⁴³ Seyyid Kutub, *Mukavvimâtü't-Tasavvuri'l-İslâmî*, Dâruş-Şurûg, 2. basım, Mısır, 1987.

¹⁴⁴ Abdulkaki Muhammed Hüseyin, *Seyyid Kutub Hayatuhu ve Edebuh*, Dâru'l-Vefa, Mısır, 1986, s. 264.

Kütüb ve Şahsiyyât adlı eserini, bu makalelerinden derlemiştir. Bazı İslâmî makalelerini Dirâsât İslâmiyye de bir araya getirip yayımlamıştır.

Bu arada Seyyid Kutub'un makale ve kasideleri bibliyografik liste şeklinde hazırlanmıştır. Makalelerini, Abdullah el-Habbâs, Seyyid Kutub elEdîbu'n-Nâkıd adlı eserinin sonuna eklemiştir. Kasidelerini de, Abdalbâkî Muhammed Huseyn Seyyid Kutub, Hayatuhu ve Edebuhu adındaki eserinin sonuna eklemiştir.¹⁴⁵ Salah Abdulfettah el-Hâlidî de onun Amerika hakkındaki makale ve notlarını cem'ederek Amerika bi Minzâri Seyyid Kutub unvanıyla neşretmiştir.¹⁴⁶

1.3.3. Seyyid Kutub'un Neşredilmemiş veya Neşredeceğini Bildirdiği Çalışmaları

Seyyid Kutub, bazı kitapları telife niyetlenmiş ve hatta ilan etmiş olmasına rağmen, gerek içinde bulunduğu şartlar, gerekse o günün ihtiyaçlarını nazara alarak ya telife hiç başlayamamış ya da başlamış ama yarım bırakmıştır. Bunlardan da kısaca bahsedelim:

Mühimmetü's- şâir fi'l-hayât: Kapsamlı bir çalışmadır. Bu unvanla basılan eseri, tasarladığı kitabın bir mukaddimesi hükmündedir.

Dirâsâtün 'an Şevki: Ahmed Şevkî hakkında telifine niyetlendiği geniş çaplı bir edebî tenkid çalışmasıdır.

el-Mürâhikatü ahtâruhâ ve ilâcühâ: Gençliğin problemleri hakkında hazırlayıp da yayımlamadığı bir çalışmasıdır.

el-Mer'etü luğazün basit: On yıl içinde hazırlayıp, bir özetini el-Üsbû' dergisinde yayımladığı kadınlara dair bir çalışmasıdır.

el-Mer'etü fi kasası Tevfik el-Hakîm: Yazmayı vadettiği çalışmadır.

Asdâu'z-zemen: İkinci şiir divanı olup basımından son anda vazgeçtiği eseridir.

el-Ke'sü'l-mesmûme: Neşretmediği üçüncü şiir divanıdır.

Kâfiletû 'r-rakîk: Neşrini ilan edip yayınlamadığı dördüncü şiir divanıdır.

Hulumü'l-fecr: Aynı şekildeki divanların beşincisidir.

¹⁴⁵ Abdalbaki Muhammed Hüseyin, *Seyyid Kutub Hayatuhu ve Edebuh*, ss. 401-444.

¹⁴⁶ Halidi, *Mine'l Milad ile'l İstişhad*, s. 519.

el-Kıtatü 'd-Dâlle; Basılmak üzere diye duyurduğu bir kıssadır.

Min a'maki 'l-vâdî: Yazım halinde diye ilan ettiği bir diğer kıssadır.

el-Mezâhibu'l-fenniyyetü'-muasıra: basım halinde olduğunu ilan ettiği edebî tenkide dair bir eseridir.

es-Suver ve 'z-zılâl fi'ş-şi'ri'l-Arabî: Edebî tenkit nevinden bir çalışmasıdır.

el-Kıssa fi'l-Edebi'l-Arabî: Devam eden bir araştırma olarak ilan edilen diğer bir edebî tenkid çalışmasıdır.

Urabi el-müfterâ aleyh: el-Urâbiyye ayaklanmasının lideri Ahmed Urabi'nin hayatı ve ona yöneltilen iftiralara cevap niteliğinde bir çalışmasıdır.

Şerîf er-Radiy: Bir biyografi çalışmasıdır.

el-Kıssa beyne't-Tevrât ve'l-Kur'ân, en-Nemâzicü'l-İnsâniyye fi'l-Kur'ân, el-Mantiku'l-Vicdâniyyü fi'l-Kur'ân, Esâlîbü'l-'ardı'l-fennî fi'l Kur'ân. Bu yayımlamayı planladığı eserlere Meşâhidü'l-kıyâme'de de işaret etmiştir.¹⁴⁷

Lahazâtun ma'a'l-hâlidîn; Ebu'l-Hasen en-Nedvî'nin Seyyid Kutub'a nisbet ederek bildirdiği bir çalışmasıdır.¹⁴⁸

Amrîka elletî raeytü: Seyyid Kutub'un Amerika izlenimlerini kaleme aldığı çalışmasıdır. Ancak bunun aslı korunamamıştır.

Salâh Abdulfettah el-Halidi, Kutub'un diğer kitaplarından derleyerek Amrîka mine'd-dâhil bi minzâri Seyyid Kutub unvanıyla hazırlayıp neşretmiştir.¹⁴⁹

Bunlara ilave olarak, Mealim fi't-Tarîk-2, Fî Zılâli's-Sîre, Fî Mevkibi'lîmân, Evveliyyâtun fi hâze'd-dîn, Tasvîrîbâtun fi'l-fikri'l-İslâmiyyi'l-muâsır ve Hâze'l-Kur'ân adında, hazırlanmış olmasına rağmen çeşitli sebeplerle asılları kaybolmuş kitaplarının da olduğu ifade edilmektedir.¹⁵⁰

¹⁴⁷ Seyyid Kutub, *Meşâhidü'l-Kıyâme fi'l-Kur'ân*, s. 213; Hâlidî, *Mine'l Milad ile'l İstişhad*, s. 519.

¹⁴⁸ Hâlidî, *Mine'l Milad ile'l İstişhad*, s. 579

¹⁴⁹ Mustafa Müslim, *Mebâhis fi'l-câzi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Menâra, 1. Basım, Cidde, 1988, s. 32.

¹⁵⁰ Halidi, *Mine'l milad ile'l İstişhad*, s. 580.

2. BÖLÜM

SEYYİD KUTUB'UN “Fİ ZİLÂLİ'L-KUR'ÂN” İSİMLİ TEFSİRİNDE TEMEL BAZI TASAVVUFÎ KAVRAMLAR

Diğer İslâmî ilimlerde olduğu gibi Tasavvufun da asıl ve en önemli kaynağının Kur'ân olduğu kanaati Mutasavvıflarca dile getirilmiştir. Kur'ân'ın kendi alanları için bir meşruiyet kaynağı olduğu vurgulanmıştır. Tasavvuf da diğer ilimler gibi müstakil bir ilim olarak ortaya çıkmasının ardından kendi kavram hazinesini Kur'ân'dan ilham alarak oluşturmuş ve geliştirmiştir. Diğer disiplinlerde olduğu gibi Tasavvuf ilminin de kendine has bir dili ve üslubu bulunmaktadır. Her ne kadar gündeme geldiği her ortamda tasavvufun bir hal ilmi olduğu, onun anlaşılmasından ziyade yaşanabilecek bir tecrübeyi ifade ettiği dile getirilse de daha tasavvufun ortaya çıkışının ilk yıllarından itibaren mutasavvıfların kendilerini bazı özel kavram ve ıstılahlarla ifade etmekte oldukları bilinen bir gerçektir. Tasavvuf terimi; Mutasavvıfların kendilerine özel hal ve durumlarını kendine has kavramlarla ifade etmeleridir.

Mutasavvıflar kendilerine has bazı terimler oluşturmalarını iki önemli sebebe dayandırmaktadırlar. Kuşeyrî'ye göre, “*sûfîlerin aralarında birtakım terimleri kullanmalarının ilk gayesi, sûfîlerin kendilerine has birtakım mânâları bu ıstılâhlar yoluyla ortaya koymuş olmalarıdır.*”¹⁵¹ Dilin sınırlarının sûfîlerin mânevî tecrübelerini ifade etmekte yetersiz kalması mutasavvıfların mânevî öğretilerini taliplerine aktarmalarında yeni ıstılahlar kullanmalarını gerekli kılmıştır. Bundan dolayıdır ki Kuşeyrî, eserinde tasavvuf ıstılâhlarına yer vermesinin ana gayesini, tasavvuf yolunu benimsemiş sâliklerin tasavvuf kavramlarını anlamalarını kolaylaştırmak olarak açıklamaktadır.¹⁵²

Serrâc'ın *el-Lüma'ı*, Kelâbâzî'nin *et-Taarruf'u*, Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Kütü'l-Kulûb'u*, Kuşeyrî'nin *Risâle'si*, Hücvârî'nin *Keşfü'l-Mahcûb'u*, Herevî'nin *Menâzilü's-Sâirîn'i* ve Gazzâlî'nin *İhyâu Ulûmi'd-dîn* isimli eseri tasavvuf döneminde

¹⁵¹ Ebû'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerim b. Hevâzin Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyriyye*, Daru'l-Küttübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, s. 89.

¹⁵² Kuşeyrî, *Risâle*, s. 89.

yaygınlık kazanmış kavramlara ayrıntılı şekilde yer veren eserlerdir. Burada şimdi işleyecek olduğumuz beş kavramı ise özellikle bu ana kaynaklarda çok önem arz ettiği için ayrıca geniş açıklamalar ve tanımlamalar yapılarak Tasavvuf ilminin ilk basamağını oluşturduğu için tercih ettik. Bununla birlikte Seyyid Kutub'un *Fi Zilâl'il Kur'ân* isimli tefsirinde özellikle bu beş kavram farklı açılardan bakılarak geniş tanımlara ve yorumlara yer verilerek çok önem arz etmesi ikinci tercih nedenimizdir.

Fi Zilâl Kur'an tarandığı zaman tasavvuf litaretüründe geçen tasavvuf terimlerinin hemen pek çoğu ya dolaylı olarak veya doğrudan geçmiş olduğu görülmektedir biz burada bir yüksek lisans tezi çerçevesinde bu kavramlardan beş tanesini tespit ederek Seyyid Kutub'un bunları nasıl yorumladığına ve hangi manalar verdiği dair bilgileri aktarmak istiyoruz. İnceleyeceğimiz bu kavramlar detaylı olarak zikredilmiş olup, hangi ayet bağlamında bu kavramları ele aldığı tespit edilmeye çalışılmıştır.

2.1. ŞÜKÜR

Şükür kavramına lügatlardan bakıldığında *yapılan iyiliği ve güzelliği bilmek, onu açığa çıkarmak ve yaymak, iyilik edeni iyiliği ile övmek, minnettarlık etmek* gibi mânâlara geldiği görülmektedir. Şükredene şâkir, Allah'a şükürde bulunamayacağının idrakine erip çok şükreden kimseye de şekür denir.¹⁵³

Bir ahlâk ve tasavvuf terimi olarak ise; “*Allah'tan gelen nimetten dolayı minnettarlığı ifâde etme, nimete söz, gönül veya fiil ile mukâbelede bulunma, Allah'a itâat edip günah işlemekten uzak durmak suretiyle nimetin gereğini yapma*”¹⁵⁴ anlamında kullanılmaktadır. Bir başka açıdan şükür, *kulun, Allah'ın kendisine bahşetmiş olduğu göz, kulak gibi bedeni uzuvlar ile para gibi çeşitli nimetleri yerinde*

¹⁵³ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kalem, Beyrut, 1412, s. 265; Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, Dâ'ru'l-Mârif, C. XXV, Kahire, 1990, s. 2305; Ebü't-Tâhir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed, Firûzâbâdî, *Besâir Zevî't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, C. III, ty., s. 334; Muhammed Fuad Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfrehes*, İstanbul, 1990, s. 386; Mustafa Çağrı, “Şükür”, *DİA*, İstanbul, 1987, C. XXXIX, s. 259; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2004, s. 615; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2012, s. 302; İsmail Karagöz vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay., Ankara, 2010, s. 622.

¹⁵⁴ Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali Cürçânî, *Mu'cemü't Tarîfât*, Dâru'l-Fâzilet, Kahire, ty., s. 109; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 255; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 247; Çağrı, “Şükür”, C. XXXIX s. 259; Ayrıca bkz. İhsan Soysaldı, “Tasavvufta Sabır ve Şükür Kavramları Üzerine Bir İnceleme”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1997) Sayı: 2, Elazığ, ss. 103-111; Mehmet Demirci, “Kur'ân-ı Kerim Işığında Sabır Kavramı”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (2002), Sayı: 12, ss. 263-285.

sarfetmesidir. Mesela, zenginliğe şükür; fakire infakla, sıhhate şükür; hastaları gözetip onları ziyâret etmekle, ilme şükür; bir başkasına ilmi öğretmekle, tokluğa şükür; açığı doyurmakla yerine getirilmiş olur.¹⁵⁵ Yani şükür her nimetin kendi cinsinden olacaktır.

Tasavvufta daha çok *Allah'ın verdiği nimeti, ona boyun eğerek itiraf etme*¹⁵⁶ olarak da tanımlanan şükür kavramını Ebû Saîd el-Harrâz (ö.277/890) *nimeti vereni tanımak ve onun rablığını ikrar etmektir*. İfadesiyle tanımlamaktadır.¹⁵⁷ Herevî (ö.481/ 1089) ise şükrü, nimeti bilmek ve îtiraf etmek olarak anlamlandırmakta ve şükrün üç şekli olduğunu belirtmektedir: Nimeti bilmek, nimeti kabul etmek, nimeti övmek.¹⁵⁸ Necmeddin Daye(ö. 654/1256) 'ye göre ise hakiki şükür, Allah'ın malını, Allah yolunda, Allah için ve Allah'ın emriyle infak etmektir. Allah'ın sonsuz nimetlerine layıkıyla şükretmek hususunda âcizliği bilmektir.¹⁵⁹

Gazzâlî(ö.505/ 1111) 'ye göre şükür; “nimeti vereni bilmek, nimeti verene karşı sevgi ve saygı beslemek, son olarak da nimeti vereni tanımaktan doğan sevincin gereğiyle amel etmektir. Bu amel ise kalp, dil ve diğer organlar ile yani üç şekilde gerçekleşebilir. Kalp ile olan şükür, hayırlı bir iş yapmaya kastetmek ve bu niyeti herkesten gizlemektir. Dil ile yapılan şükür, bunu hamd içeren sözcüklerle açıkça dile getirmektir. Organlarla yapılan şükür ise Allah'ın bahşetmiş olduğu nimetleri ona itaat yolunda sarf etmek ve Allah'a isyandan kaçınmak ile olur. Söz gelimi gözün şükrü, müslüman kardeşi üzerinde görmüş olduğu kusurları gizlemek ile kulağın şükrü de duyduğu kusurları dillendirmemekle mümkün olur.”¹⁶⁰

“*Şükür; nimeti değil, nimeti vereni görmektir*” diyen Ebu Bekir Şibli (ö. 334/946),¹⁶¹ insanın geniş ufuklu olmasının gereğine işaret etmektedir. Nimeti birçok insan fark edebilir. Çünkü kendisine verilmiştir. Ancak, bilinçli ve ufku geniş insan, nimeti ihsan edeni de görüp anlayabilir ki gerçek şükre layık olan O'dur. Ebu Osman Hîrî (ö. 298/910) “*avam, yenecek ve giyilecek nevinden nimete şükreder. Havas,*

¹⁵⁵ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, İFAV, İstanbul, 1990, s.193.

¹⁵⁶ Kuşeyrî, *Kuşeyrî*, s. 210.

¹⁵⁷ Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhim el-Buhârî Kelâbâzî, *Taarruf*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, s. 117

¹⁵⁸ Ebû İsmâil Pîr-i Herat Hâce Abdullah b. Muhammed b. Ali el-Ensârî Herevî, *Kitâbu Menâzili's-Sâirîn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, s. 53.

¹⁵⁹ Necmeddin-i Daye, *Tasavvuf Yolu*, çeviren: Halil Baltacı, İFAV, İstanbul, 2013, s. 368.

¹⁶⁰ Ebû Hamid Huccetül islâm Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *İhyâ'u-Ulûmi'd-dîn*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2013, C. IV, ss. 109-112

¹⁶¹ Kuşeyri, *Risale*, s. 260.

kalplere gelen feyze ve varidata şükreder."¹⁶² Diyerek şükürün insanların donanımlarına, aldıkları nimetin çeşidine göre farklılaşabileceğini göstermektedir. Gözlerin şükürü, arkadaşında gördüğün kusuru örtbas etmek, kulakların şükürü, arkadaşın hakkında duyduğun kusur ve ayıpları gizlemek suretinde olur,¹⁶³ denilerek şükürün sosyal yönü de vurgulanmış, insan ilişkilerine yansımalarının gerekliliği de mutasavvıfların çağrısı olmuştur.¹⁶⁴

Şükür kavramı Kur'an'da müştaklarıyla birlikte 75 yerde geçmektedir.¹⁶⁵ Kur'an'da "*Allah'ın nimetine karşı şükretme*"¹⁶⁶ "*mükâfat ve ödül vesilesi*"¹⁶⁷ "*cezaya müstehâk olmama vesilesi*"¹⁶⁸ "*Allah'ın hidayet nimetine karşı şükretme*"¹⁶⁹ "*anne ve babaya şükür*"¹⁷⁰ "*Allah'ın rızasını kazanma vesilesi,*"¹⁷¹ "*nimeti görmede ibret vesilesi*"¹⁷² anlamında kullanılmıştır.

Fi Zilâl'de ise bunlar nasıl ifâde edilmiş hangi anlamlarda kullanılmış şimdi bunlara bakalım:

Kur'an'da Bakara suresi 152. Ayette geçen "*O halde siz beni hatırlayın ki, ben de sizi hatırlayayım. Bana şükredin, sakın nankörlük etmeyin.*" Bu âyeti Seyyid Kutub şu şöyle yorumlamaktadır:

"Yüce Allah'a şükretmenin derecesi üçtür bunlar ise şunlardır:

Birinci Derece: Allah'ın bağışlarını zikretme, söyleme ve O'na karşı gelmekten utanmaktır.

¹⁶² Kuşeyri, *Risale*, s. 260.

¹⁶³ Kuşeyri, *Risale*, s. 260

¹⁶⁴ Hasan Kayıklı, *Tasavvuf Psikolojisi*, Akçağ Yay., Ankara, 2011, s. 140.

¹⁶⁵ Muhammed Fuad Abdülbaki, *Mu'cemü'l-Müfehres*, İstanbul, 1990, ss. 385-386. Şükürle ilgili ayetler: Bakara, 2/52, 56, 152, 158, 172, 185, 243; Ali İmran, 3/123, 144, 145; Nisa, 4/147; Maide, 5/6, 89; Enam, 6/53; Araf, 7/ 10,17, 58, 144, 189; Enfal, 8/ 26, 10, 59-60; Yunus, 10/60; Yusuf, 12/ 37-38; İbrahim, 14/5, 7, 37; Nahl, 16/14, 78, 114, 121; İsrâ, 17/3, 19, Enbiya; 21/79-80; Hac, 22/36; Müminun, 23/78; Furkan, 25/62; Neml, 27/19, 40, 73; Ankebut, 29/17; Rum, 30/46; Lokman, 31/12, 14, 31; Secde, 32/9; Sebe, 34/13, 15, 19; Fatır, 35/12, 30, 34; Yasin, 36/35, 73; Sad, 38/73; Zümer, 39/7,66; Mümin, 40/61; Casiye, 45/12; Ahkaf, 46/15; Kamer,54/35; Vakıa, 56/70; Teğabun, 64/17; Mülk; 67/23.

¹⁶⁶ Bakara, 2/52, 56, 152, 172, 185, 243; Ali İmran, 3/123, 145, Maide, 5/6, 89, Araf, 7/10, 58, 144; Enfal, 8/26; Yunus, 10/60; İbrahim, 14/5, 7, 37; Nahl, 16/14, 78, 114; Enbiya, 21/80; Hac, 22/36; Müminun, 23/78; Neml, 27/40; Kasas, 28/73; Ankebut, 29/17; Rum, 30/46; Lokman, 31/12; Secde, 32/12; Yasin, 36/35.73, Zümer, 39/66; Mümin, 40/61; Şurâ, 42/32; Ahkaf, 46/15; Vakıa, 56/70; Mülk, 67/23; Furkan, 25/62.

¹⁶⁷ Ali İmran, 3/144,

¹⁶⁸ Nisa, 4/147,

¹⁶⁹ Yusuf, 12/38; Kamer, 54/35; Sebe, 34/19.

¹⁷⁰ Lokman, 31/14

¹⁷¹ Zümer, 29/7.

¹⁷² Lokman, 31/31.

İkinci Derece: İnsanın varlığını sırf Allah'a şükretmeye adanması, O'na hizmet etmesi.

Üçüncü Derece: Bedenin her hareketinde, dilin her dönüşünde, kalbin her çarpışında ve duyguların her titreşiminde Allah'a şükretmenin amaç edinilmesidir. Bu nokta ile son noktaya varılır ve doruğa ulaşılır.”¹⁷³

Kuşeyri Seyyid Kutub'un ayırdığı gibi şükürü üç kısma ayırmış *dil, beden ve azalar, kalp ile şükür*¹⁷⁴ şeklinde ifade etmiştir. Dilin şükürünü ise Seyyid Kutub'un söylediği gibi “*Allah'ın bağışlarını zikretme, söyleme*” beden ve uzuvların şükürünü de “*insanın varlığını sırf Allah'a şükretmeye adanması, O'na hizmet etmesi*” şeklinde ifade etmiştir. Bu şükür hakkında yapılan benzer ayrımlar bizlere Seyyid Kutub ile Kuşeyri arasında bir uyumluluk ve benzerlik olduğuna delalet etmektedir.

Seyyid Kutub burada ayrıca “*şükür*” kavramına, yukarıda verilen anlamların dışında farklı olarak “*Allah'a karşı gelmekten utanma*” ve “*insanın varlığını Allah'a adama, hizmet etme*” gibi anlamlar yüklemiştir. Bursevî ise bu ayetin tefrinde şükürü “*taat ile anmak, zikretmek*” olarak farklı bir mana vermiştir.¹⁷⁵

Nisa suresi 147. Ayette geçen , “*Eğer Allah'a şükreder, inanırsanız, O sizi niye azaba çarptırsın ki? Hiç şüphesiz Allah, şükre karşılık verir ve her şeyi bilir.*” Şükür, kavramı Fi Zilâl'de şu şekilde ifade edilmiştir:

“Şayet şükreder ve inanırsanız, Allah sizi niye cezalandırsın? O, inkâr ve nankörlüğün karşılığı olarak azap verir. Belki şükretmeye ve inanmaya yöneltilir diye, bir tehdit olarak kullanır azabını. Azap etmek istediği, işkenceye arzusu, acı çektirmekten zevk almak, güç ve otorite gösterisinde bulunmak, söz konusu değildir. Yüce Allah, bütün bunlardan yücedir, uludur. Ne zaman şükür ve iman ile korunursanız, Allah'ın bağışlaması ve hoşnutluğu ile karşılaşacaksınız. Allah'ın, kuluna karşılık verişini ve kullarından haberdar oluşunu göreceksiniz. Yüce Allah'ın, kuluna teşekkürle karşılık vermesi, derin şefkat duygularını akıtmak manasındadır. Yüce Allah'ın teşekkür etmesinin hoşnutluk anlamında olduğu da bilinmektedir. Hoşnutluğun gerektirdiği sebep anlamı da vardır. Ancak yüce Allah'ın teşekkür etmesi, ifade olarak derin etkileri söz konusudur. Yoktan var eden, lütfedip nimetler

¹⁷³ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 140.

¹⁷⁴ Kuşeyri, *Risale*, s. 214-215

¹⁷⁵ Bursevî, *Ruhu'l Beyan*, C. I, ss. 271-272.

veren, âlemlere ihtiyacı bulunmayan yüce yaratıcı iyi davranışları, imanları ve iyilikleri karşısında kullara teşekkür ediyorsa, onlara, imanlarına, şükür ve iyiliklerine ihtiyacı olmadığı halde yoktan var eden, lütfedip nimetler veren ve âlemlere ihtiyacı bulunmayan yüce yaratıcı teşekkür ediyorsa, rızıkları veren, lütfedip nimet bahşeden, yaratıcı karşısında, yaratılmış, sonradan var edilmiş ve Allah'ın nimetleri içinde yüzen kullar ise he daim şükür halinde olması gerekir.”¹⁷⁶

Seyyid Kutub, *şükür ile korunma* ifâdesini kullanarak şükürün aynı zamanda günahlardan sakınma, hidayet yolundan sapmama vesile olarak ifade etmiştir. Bursevî bu ayetin tefsirinde şükür ve iman ile cehennem ateşinden korunacağımızı, şükürün cehennem ateşinden kurtuluş vesilesi olduğunu vurgulamıştır.¹⁷⁷ Seyyid Kuutb ayrıca kulun şükürü olduğu gibi Allah'ın da bir şükürü, teşekkürü olduğunu ifâde ederek konuya farklı bir nitelik kazandırmıştır. Allah'ın teşekkür etmesini ise çok derin etkilerinin olduğunu ve hoşnutluk, şefkat duygularını akıtmak anlamında olduğunu ifâde etmiştir.

Araf suresi 10. Ayeti "*Size yeryüzünde yurt sağladık, orada size çeşitli geçim kaynakları bağışladık. Ne kadar az şükrediyorsunuz!*" Seyyid Kutub şu cümleleriyle açıklamıştır:

“İnsanlık türünün tamamını yeryüzüne yerleştiren yeryüzünün yaratıcısı ve insanların yaratıcısı olan yüce Allah'tır. Yeryüzünde insanlığın hayatı için elverişli müsait ve koruyucu şartları, özellikleri hazırlayan, rızıkları ve yaşamları için gereken ortam hazırlayan Allah'tır. İslam anlayışa göre, insan bu yeryüzünün oğludur. Bu kâinatın yavrusudur. Yüce Allah O'nu bu yeryüzünden yaratmıştır. Ve onu buraya yerleştirmiştir. Yeryüzünde onun için gıda maddeleri ve geçim vasıtaları hazırlamıştır. Yeryüzünün anahtarlarını kendisinin eline verecek bilginin yollarını kolaylaştırmıştır. Evrenin yasalarını insanın varlığı için elverişli ve uygun kılmıştır. Bilinçli bir şekilde bu yasaları incelediğinde, insana destek olur ve hayatını daha da kolaylaştırırlar. Ne var ki, insanlar çok az şükrederler. Çünkü onlar cahilliklerin bilinçsizlikleri içinde yüzmektedirler. Hatta bilenler bile Allah'ın kendilerine bağışladığı nimetlerin hakkını ödeyebilecek şekilde bir şükretme imkânına sahip değillerdir. Yüce Allah güçlerinin yettiğini yapımlarıyla yetinmeseydi, güçlerinden daha fazlasını isteseydi, onlar bunca nimetin hakkını nasıl ödeyebileceklerdi? Dolayısıyla hem bilenler, hem de cahiller için

¹⁷⁶ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. II, s. 286.

¹⁷⁷ Bursevî, *Ruhu'l Beyan*, C. II, s. 335.

Allah'ın şu hükmü uygun düşmekte ve gerçeği ifade etmektedir: *Ne kadar az şükrediyorsunuz!*¹⁷⁸

Seyyid Kutub, burada şükürü, *Allah'ın nimetlerine karşı şükretme* manasında kullanmıştır. Tasavvufcuların da genel olarak bu manada kullandığını görmekteyiz. Bu nedenle burada Seyyid Kutub ile Mutasavvıflar arasında benzerlik söz konusudur. Bununla birlikte Seyyid Kutub bu açıklamalarında Allah'ı hakkıyla bilinlerin veya bilmeyenlerin ayırt etmeksizin Allah'a hakkıyla şükürlerini eda edemeyeceklerini, Yüce Allah güçlerinin yettiğini yapmalarıyla yetinmeseydi, güçlerinden daha fazlasını isteseydi, onlar bunca nimetin hakkını hakkıyla ödeyemeyeceklerini vurgulamıştır. Dolayısıyla hem bilenler, hem de cahiller için Allah'ın şu hükmü uygun düşmekte olduğunu ve bu gerçeği ifade ettiğini belirtmişti: *Ne kadar da az şükrediyorsunuz!*¹⁷⁹ Bursevî ise bu ayetin tefsirinde şükür kavramına Seyyid Kutub'un da verdiği "*Allah'ın verdiği nimetlere şükretme hamd etme*" manası vermiş, ayrıca gafletten uyanıp her daim Allah'a şükretmemiz gerektiğini aksi takdirde verilen nimetlerin elimizden alınacağını vurgulamıştır.¹⁸⁰

Kutub, Araf 58. Ayeti "*Verimli yöre, Allah'ın izni ile ürünü cömertçe verir. Kıraç yöre ise cılız ürün verir. Biz şükredenler için ayetlerimizi böyle farklı açılardan açıklarız.*" Şöyle açıklamaktadır:

"Hidayet, ayetler, öğüt ve nasihatler, kalbe suyun verimli toprağa indiği gibi iner. Kalp eğer bir tek arazi gibi temiz ise, bunları süzüp emer, zenginleştirir ve iyilikler üretir. Eğer kıraç toprak ve araziler gibi kötü ve pis ise, bunları kulak ardı edip, katılaştır, kötülük, bozgunculuk, zarar ve hoşnutsuzluk üretir. Çorak arazi gibi, diken ve kıtlık bitirir! Şükür ise temiz kalpten çıkar: Güzelce kabul ettiğine ve hoşça karşılık verdiği delildir. Kabulleri ve algılamaları güzel olan bu şükredenlere ayetler, ayrıntılı biçimde sunulur. Onlar bunlarla faydalanırlar, düzelirler ve düzeltirler."¹⁸¹

Seyyid Kutub bu âyette ve aynı zamanda bu surede şükür kavramının *uyarma ve hatırlatma* gibi bahsi pek çok tekrarlanan özelliklerden olduğunu düşünmektedir. Şükürün burada olduğu gibi surenin sonraki ayetlerinde de *hatırlatma ve uyarma* olarak

¹⁷⁸ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, s. 1262.

¹⁷⁹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, s. 1262.

¹⁸⁰ Bursevî, *Ruhu'l Beyan*, C. III, s. 136.

¹⁸¹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, ss. 1300-1302.

geçtiğini vurgulanmaktadır. Bununla birlikte Seyyid Kutub açıklamalarında kabulleri ve algılamaları güzel olan şükredenlere bu ayetler, ayrıntılı biçimde sunulduğunu, onların bunlarla faydalandığını, kendilerini düzelttiğini ifade etmiş Bursevî ise bu ifadeleri destekler nitelikte özellikle burada şükredenler ifadesinin kullanılmasını ancak şükreden kulların Allah'ın ayetlerinden faydalanıp, istifade ettiğini onların böyle bir yeteneği olduğunu belirtmiştir.¹⁸²

Kutub Yunus suresi 60. Ayeti "*Hiç kuşkusuz Allah, insanlara karşı lütüfkârdır, fakat onların çoğu şükretmezler.*" Şu şekilde açıklamıştır:

“Gerçekten de maddi rızıklarla yüce Allah, insanlara lütuf etmektedir. O, bu rızık için evreni elverişli yaratmıştır. Bunun kaynağını bulmaları için, onlara da güç ve kudret vermiştir. Bu kaynaklara hükmeden yasaları görmelerine zemin hazırlamıştır. Onun şekillerini çoğaltma ve bu şekilleri arttırmak için gereken tahlil ve terkipleri yapabilme yeteneği vermiştir. Evrende ve kendilerinde bulunan bu nimetlerin hepsi de Allah'ın rızıkındandır. Fakat insanların çoğu, ne bu rızka, ne ötesine şükretmezler. Bir de bakarsınız ki, Allah'ın yolundan ve yasasından yüz çeviriyorlar. Bir de bakarsınız ki, onlar, başkasını Allah'a ortak koşuyorlar. Sonuçta bütün bunlarla mutsuz oluyorlar. Mutsuz oluyorlar, çünkü onlar gönüllere şifa veren bu Kur'an'dan yararlanmıyorlar!”¹⁸³

Seyyid Kutub, yine aynı şekilde burada şükür kavramına *Allah'ın nimetlere şükür* anlamı yükleyerek tasavvufçularla aynı manayı vermiştir. Öte yandan Seyyid Kutub Allah'ın insanoğluna verdiği nimetler karşısında nankör davrandığını Allah'a hakkıyla şükredenlerin çok az olduğunu, aynı zamanda asıl nimetleri vereni bulmaları için insanoğluna yetenekler, güç ve kudret verdiğini fakat insanların çoğunun bundan gafil olduğunu vurgulamıştır. Bunun sonucunda da kalpleri ve bedenleri mutsuz ve ruhsus olduğunu ifade etmiştir. Bütün bu şükürsüzlüklerin asıl sebebinin ise Kur'an'dan hakkıyla yararlanmamaya bağlamaktadır. Tasavvufçular da bu ayetin ışığında Allah'a şükreden kulların çok az olduğuna işaret etmişlerdir.¹⁸⁴

Seyyid Kutub İbrahim suresi 7. Ayeti "*Musa dedi ki; "Eğer siz, tüm yeryüzü halkı ile birlikte nankörlük etseniz, kuşku yok ki, Allah'ın hiçbir şeye ihtiyacı yoktur ve özü itibarı ile övgüye lâyıktır.*" Şu cümleleriyle açıklamıştır:

¹⁸² Bursevî, *Ruhu'l Beyan*, C. III, ss. 182-183.

¹⁸³ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, s. 1787.

¹⁸⁴ Süleyman Uludağ, *İslam Tasavvufu*, Yeni Ufuk Neşriyat, İstanbul, 1992, ss. 309-310.

“Şükretmekle insan hayatı sağlıklı bir nitelik kazanır. Ruhlar Allah'a yönelmekle arınırlar. İyiliğe karşı şükretmekle dosdoğru olurlar, nimeti verene bağlanmanın huzurunu yaşarlar. Nimetin yok olup gitmesi endişesinden kurtulurlar. Allah için harcadıkları ya da kaybettikleri şeylerin ardından hayıflanmazlar, üzülmezler. Çünkü nimetleri veren her zaman vardır. Üstelik nimet şükürle temizlenir, artar.”¹⁸⁵

Seyyid Kutub, burada şükürün öncelikli olarak *şükretmekle insan hayatı sağlıklı bir nitelik kazanır, nimeti verene bağlanmanın huzurunu yaşar, nimetin yok olup gitmesi endişesinden kurtulur, Allah için harcadığından ve kaybettiğinden pişman olmaz, hayıflanmaz* diyerek şükürün hem psikolojik güzelliğine hem de imanî güzelliğine dikkat çekmiştir. Daha sonra şükre *nimeti temizleme* manası vererek konuya farklı bir boyut kazandırmıştır. Bursevî ise bu ayetin tefsirinde şükürün karşısında nimetleri artırma nankörlük karşısında ise Allah'ı azabıyla karşılaşılacağını ifade etmiştir.¹⁸⁶

Kutub Nahl suresi 78. Ayeti "*Size kendisine şükredesiniz diye işitme duyusu, gözler ve kalpler verdi.*" Şöyle yorumlamaktadır:

“Kur'an'ı Kerim kalp ve gönül kavramlarıyla insanın tüm bilinçli algılama unsurlarını ifade etmek ister. Bu kavram aynı zamanda akıl denilen olguyu da kapsamına alır. Aynı şekilde mahiyeti ve fonksiyonu bilinmeyen gizli ilham güçlerini de içine alır. *Size göz, kulak, kalp vermiştir ki şükredesiniz.* Bu nimetin değerini ve bunun dışında bulunan Allah'ın size vermiş olduğu nimetlerin değerini kavradığınızda ona şükredesiniz diye. Şükretmenin başı ise, yegâne ibadet mercii Allah'a inanmaktır.”¹⁸⁷

Seyyid Kutub, ayette de belirtildiği üzere *gözü, kulağı ve kalbi* dikkate nazar vererek, *Allah'ın nimetlerine şükretmeye* yönlendirmektedir. Gerçek şükürün birinci basamağını ise hakiki manada Allah'a inanma olarak kabul etmektedir. Bursevî ise göz, kulak, kalp gibi organların önemine ve hangi şekillerde bu organların şükürünü yerine getirileceğine işaret ederek özellikle bu organların şükürünü hakkıyla eda edilmesi gerektiğini vurgulamıştır.¹⁸⁸ Bursevî ile Seyyid Kutub özellikle burada ayette

¹⁸⁵ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. IV, s. 2089.

¹⁸⁶ Bursevî, *Ruhul Beyan*, C. IV, s. 343.

¹⁸⁷ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. IV, ss. 2185-2186.

¹⁸⁸ Bursevî, *Ruhul Beyan*, C. IV, s. 477.

de zikredilen göz, kulak ve kalbi dikkate nazar vererek Allah'a şükürün gerekliliğine işaret etmektedir.

Seyyid Kutub, Müminun 78. Ayetini “*Gözü, kulakları ve gönülleri yaratıp size veren O'dur. Ne kadar az şükrediyorsunuz!*” şu ifadelerle yorumlamaktadır:

“Şayet insan, kendi yaratılışını, organik yapısını, kendisine verilen duyu ve organları, bahşedilen yetenek ve güduları gereği gibi inceleyip düşünecek olursa, kesinlikle Allah'ı bulur. Onun biricik yaratıcı olduğunu kanıtlayan bu mucizelerin kılavuzluğu ile O'na doğru yol alır. Çünkü Allah'ın dışında hiç kimse bu olağanüstü yaratılışı büyük, küçük hiçbir varlıkta gerçekleştiremez. Buna rağmen, insan, nimete karşılık şükretmez. *Ne kadar az şükrediyorsunuz.* Şükür, nimeti vereni bilmekle, O'nun sıfatlarını üstün saymakla başlar. Sonra sadece O'na kulluk etmekle somutlaşır. O birdir, sanatındaki izler O'nun birliğine şahitlik etmektedir. Ardından duyu ve güçlerin hayat ve nimetlerden zevk almada kullanılması gelir, ama kulluk edenin, her hareketinde, her zevkinde Allah'ı düşünmesi, O'na şükretmesi şartıyla.”¹⁸⁹

Seyyid Kutub'un, *şükürün ilk mertebesini Allah'a inanmak olduğunu, O'na kulluk etmenin ise şükürün en somut hali olduğunu* belirterek, şükür, kavramına *Allah'a ibadet etme, O'na kulluk yapma* manasını yüklemiştir. Bursevî de şükürü Seyyid Kutub'un ilk mertebe olarak ifade ettiği “*taat ile anmak, zikretmek*”¹⁹⁰ manasında vermiştir. Ayrıca Seyyid Kutub'un şükürün somut hali olarak ifade ettiği *kulluk etmeyi, nimetlerin şükürü olarak belirtmiştir.*¹⁹¹

Kutub, Neml suresi 40. Ayeti “*Kim şükrederse kendisi için şükretmiş olur.*” şu şekilde ifade etmektedir:

“Aslında yüce Allah şükredenlerin şükretmelerine muhtaç değildir. Şükreden kendi yararına şükretmiş olur. Allah'ın verdiği nimetlerini arttırmasına neden olur. Sınava geçmesini, yardım edilmesini sağlar. Nankörlük edenlere gelince, Allah onların şükürüne muhtaç değildir. Cömerttir cömert olduğu için verir.”¹⁹²

Seyyid Kutub, bu âyette Allâh'ın şükre muhtaç olmadığını, asıl şükre insanın kendisinin muhtaç olduğunu ifade etmiştir. Buresevî ise “*şükür, mevcut nimete sahip*

¹⁸⁹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. IV, ss. 2476-2477.

¹⁹⁰ Bursevî, *Ruhu'l Beyan*, C. I, ss. 271-272.

¹⁹¹ Bursevî, *Ruhu'l Beyan*, C. V, s. 462.

¹⁹² Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, s. 2641.

olmak ve kaybolan nimeti yakalamaktır."¹⁹³ Diyerek Seyyid Kutub'un düşüncesi doğrultusunda Allah'ın şükürden müstağni olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Seyyid Kutub burada şükür kavramına *Allah'ın nimetlerini artırma vesilesi, imtihanî geçme vesilesi, Allah'ın inayetini mazhar olma vesilesi* gibi manalar yüklemiştir. Bursevî de Seyyid Kutub'un burada ifade ettiği gibi *şükürün nimetleri artırma vesilesi* olduğuna işaret etmiştir.¹⁹⁴

Seyyid Kutub, Lokman suresi 12. Ayeti "*Andolsun ki, biz Lokman'a hikmet verdik. Allah'a şükret dedik.*" şu şekilde açıklamaktadır:

"Kur'an ona içeriği Allah'a şükür olan hikmeti verdiğini belirtiyor. *Andolsun ki, biz Lokman'a hikmet verdik. Allah'a şükret dedik.* Bu, sözü ve kıssası sunulan bu seçilmiş hikmet sahibi kişi örnek alınmak suretiyle dolaylı olarak Allah'a şükre Kur'ânî bir yönlendirme. Bu dolaylı yönlendirmenin yanında başka bir yönlendirme yer alıyor. Allah'a şükür, şükreden biriktirdiği erzak olup, ona yarar sağlamaktadır. Allah'ın ona ihtiyacı yoktur, yaratıklardan hiçbiri O'nu yüceltmese de O kendi özü gereği yücedir."¹⁹⁵

Seyyid Kutub, bu âyetin yorumunda *şükür* kavramını *erzağa* benzetip insanın kendisine gelecekte fayda sağlayacağını ifade etmiştir. Bursevî de aynı şekilde şükre Allah'ın ihtiyacı olmadığını şükürün veya nankörlüğün sadece insanın kendisine yarar ve zarar getireceğini vurgulamıştır.¹⁹⁶ Seyyid Kutub ayrıca bu şükür ayetini *Allah'a şükre Kur'ânî bir yönlendirme* olduğuna işaret etmektedir.

Seyyid Kutub, Lokman suresi 14. Ayeti, "*Biz insana, ana-babasına iyi davranmasını tavsiye etmişizdir. Anası onu zayıflık üstüne zayıflık çekerek karnında taşımıştır. Onun süttten kesilmesi de iki yıl içinde olur. Bana ve ana-babana şükret diye tavsiyede bulunmuşuzdur. Dönüş Allah'adır.*" Şu cümleleriyle ifade etmektedir:

"Anası onu zayıflık üstüne zayıflık çekerek karnında taşımıştır. Onun süttten kesilmesi de iki yıl içinde olur. Bu duygulandırıcı sahne aracılığıyla ilk nimet verene, ardından da ikinci nimet veren ana ve babaya şükranı yönlendirerek görevleri sisteme koyuyor. Buna göre; önce Allah'a şükür geliyor, onu ana ve babaya teşekkür izliyor.

¹⁹³ Bursevî, *Ruhu'l Beyan*, C. VI, ss. 159-160.

¹⁹⁴ Bursevî, *Ruhu'l Beyan*, C. IV, s. 343.

¹⁹⁵ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, s. 2787.

¹⁹⁶ Bursevî, *Ruhu'l Beyan*, C. VI, s. 358.

Bana ve ana-babana şükret diye tavsiyede bulunmuşuzdur. Bu gerçeği edilmiş şükürün yarar sağlayacağı ahiret gerçeği ile bağlıyor. Dönüş Allah'adır.”¹⁹⁷

Seyyid Kutub, ayetin yorumunda “önce Allah’a şükürün sonra anne ve babaya şükürün gerekliliğini” ifade ederek şükürdeki öncelik sırasını, aynı zamanda şükürün edebini, âdâbını öğretmektedir. Bursevî ise Seyyid Kutub’un açıklamalarındaki gibi Allah’ın kendisinden sonra anne ve babayı dikkate nazar vererek, onların önemini vurgulayarak onlara şükredilmesi gerektiğini söylemiştir. Ayrıca Allah’a şükürün O’nun yüceliğini tanımak olduğunu, anne ve babaya şükretmenin ise onlara acımak ve saygı göstermek olduğunu ifade ederek ikisi arasında ayırım yapmıştır.¹⁹⁸

“Eğer şükrederseniz sizden hoşnut olur.”¹⁹⁹ Ayetindeki şükür Seyyid Kutub’a göre, “Şükretmeniz O’nun hoşuna gider. Bu eyleminizi Allah sever. Bunu yaptığınız için de Allah ayrıca sizi güzelce ödüllendirir.”²⁰⁰ Şeklinde yorumlanmıştır.

“Allah dilerse rüzgârı durdurur, gemiler denizin yüzünde durakalır. Elbette bunda çok sabreden, çok şükreden herkes için ibretler vardır.”²⁰¹ Ayetine binaen Seyyid Kutub, Kur'an-ı Kerim’de sabır ve şükür çoğu zaman birlikte gündeme getirildiğini, sınama maksatlı zorluklara karşı sabır, nimetlerden dolayı şükür, darlıkta ve bollukta mü’min ruhun iki temel dayanağı olduğunu ifade etmiştir.²⁰² Sebe suresi 19.ayette de aynı hususlar dile getirilmiştir.²⁰³ Mutasavvıflar da sabır ile şükürü çoğu zaman beraber zikredip ikisinin çok önemli olduğunu “şükür imanın yarısı, sabır ise diğer yarısıdır”²⁰⁴ diyerek ifade etmişlerdir.

“Ya Rabb’i beni, bana ve anama, babama verdiğin nimete şükretmeye sevk eyle.” Ayeti, Seyyid Kutub’un nazarında *Rabb’inin nimetini algılayan, kalbin yakarışıdır.*²⁰⁵

¹⁹⁷ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, s. 2788.

¹⁹⁸ Bursevî, *Ruhu’l Beyan*, C. VI, s. 360.

¹⁹⁹ Zümer, 39/7.

²⁰⁰ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, s. 3040.

²⁰¹ Şura, 42/33.

²⁰² Seyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, s. 3159.

²⁰³ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, s. 2902.

²⁰⁴ Gazzâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 79; Kuşeyrî, *Risale*, ss. 213-227; Hücvîrî, *Keşfü’l-Mahcûb*, s. 102; Uludağ, *Tasavvuf Yolu*, s. 309.

²⁰⁵ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. VI, ss. 3262-3263.

*“De ki Sizi yaratan, size kulaklar, gözler ve kalpler veren O'dur. Ne az şükrediyorsunuz.”*²⁰⁶ Ayetini Kutub şu şekilde açıklamıştır:

“Kulak ve göz, insanı hayrete düşüren bazı özellikleri bilinen iki büyük mucizedir. Kur'an-ı Kerim'in kavrama ve bilme yeteneğini ifade etmek için kullandığı kalp ise, daha şaşırtıcı ve ilginç bir mucizedir. Hakkında çok az şey bilinmektedir. İnsan denen şu eşsiz yaratığın içine yerleştirilmiş Allah'ın bir sırrıdır. Omuzlarına bindirilen bu büyük emanetin gereklerini yerine getirsün diye insana bahşedilen bunca büyük ve değerli bağışlara rağmen insanoğlu Allah'a şükretmiyor: *Ne az şükrediyorsunuz.* Hiç kuşkusuz bu durum hatırlatılınca insanın utanması, mahcup olması gerekir. İşte Kur'an-ı Kerim burada tüm insanlara ve Allah'ın nimetlerine karşılık şükretmeyen tüm kafirlere bu gerçeği hatırlatıyor. Aslında insan sadece şükretmekle geçirse ömrünü yine de Allah'ın nimetlerinin karşılığını vermiş olamaz.”²⁰⁷

Seyyid Kutub'a göre bu ayette şükür kavramı; *inanmayan kullara karşı bir uyarı, tenbih, hatırlatma, inanan kullara ise ne kadar şükrederlerse şükretsünler Allah'a olan şükürlerinin edasını yerine getirememeye mahcubiyetini yaşama* anlamında ifade edilmiştir. Bununla birlikte Seyyid Kutub'un burada ayet ışığında ifade etmiş olduğu *“insan her ne yaparsan yapsın Allah'a hakkıyla şükredemez”* vurgusu Mutasavvıfların *“şükür; şükürden aciz olduğunu bilmektir, asıl şükür şükürden aciz kaldığını itiraf etmektir.”*²⁰⁸ Tanımlarıyla aynı düşünceyi yansıttığı delalet etmektedir.

Fatır suresi yüce Allah'a *hamd, şükür* sunarak söze başlıyor.²⁰⁹ Seyyid Kutub'a göre surenin şükürle başlamasının sebebi ise; *“insan kalbini yüce Allah'a yöneltmek, onu Allah'ın nimetlerini görmeye, Allah'ın rahmetini ve lütfunu fark etmeye özendirme, yaratıklarına yansıyan çarpıcı sanatının örneklerini irdelemek, duyu organlarını bu çarpıcı örneklerin algıları ile doyurmak, O'nun lütfunu hamd ile, tesbih ile, şükür ile ve saygı sunarak karşılamaktır.”*²¹⁰ Çünkü şükür insanın kalbini Allah'a

²⁰⁶ Mülk, 67/23.

²⁰⁷ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. VI, s. 3630.

²⁰⁸ Kuşeyrî, *Risale*, ss. 215-216; Gazzâlî, *İhyâ*, C. IV, ss. 82-89; Uludağ, *Tasavvuf Yolu*, s. 310.

²⁰⁹ Fatır, 35/1.

²¹⁰ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, ss. 2918-2919.

yöneltir, O'nu nimetlerini görmemezlik gibi gafletten kurtarır, evrendeki eşsiz yaratılış ve düzeni görmeye vesile olur.

Sonuç olarak Şükür terimi konusunda, Seyyid Kutub'un, lügatlar ve tasavvuf ıstılahında zikredilen manalarla örtüşen ve ayrışan noktaları şunlardır:

Seyyid Kutub, Şükürün; Lügatlerde ve tasavvuf ıstılahında zikredilen *Allah'ın nimetlerine karşı şükretme* manasında *Fi Zilâl*'de muhtelif yerlerde vermiştir.²¹¹ Bu da Seyyid Kutub'un, şükür kavramı hususunda Mutasavvıflarla aynı düşünde olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte "şükür" kavramını, "*Allah'ın rızasını kazandırıcı bir ibadet olduğu*"²¹² "*Allah'ın hidayetine karşı teşekkür etme*"²¹³ "*İmâni sorumluluğu yerine getirme,*"²¹⁴ "*mükâfat ve ödül vesilesi,*"²¹⁵ "*temizlenme vesilesi*"²¹⁶ "*uyarma dikkat çekme, vicdanlara dokunma*"²¹⁷ "*vurgu*"²¹⁸ "*Allah'ın nimetine gereğince karşılık verilmesi konusunda teşvik*"²¹⁹ "*nimetleri verenin tek Allah olduğuna dikkatleri nazar etme*"²²⁰ manalarında da kullanarak konuya zenginlik katmıştır.

Yukarıda zikrettiğimiz hususlar ışığında söyleyebiliriz ki Seyyid Kutub şükür kavramıyla alakalı özellikle İsmail Hakkı Bursevî, Gazali, Kuşeyri gibi büyük Mutasavvıfların düşüncelerin doğrultusunda fikirler beyan etmiş ve çoğu zaman Mutasavvıfların da zikrettiği hususları ifade etmiştir. Özellikle Mutasavvıf İsmail Hakkı Bursevî'nin *Ruhul Beyan* tefsirindeki şükür açıklamalarıyla Seyyid Kutub'un açıklamaları benzerlik arz etmektedir. Bütün bunlar ise bizlere Seyyid Kutub'un özellikle sabır kavramıyla alakalı Mutasavvıflarla benzer düşünceler sahip olduğunu göstermektedir.

²¹¹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 72-73; C. I, s. 17; C. I, s. 458; C. III, s. 1489; C. II, s. 838; C. IV, s. 2088; C. 4, s. 2110; C. IV, s. 2162; C. IV, s. 2427; C. IV, s. 2706; C. V, s. 2728; C. V, s. 2796; C. V, s. 2806; C. V, s. 2971; C. V, s. 2976; C. V, s. 2581.

²¹² Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 154.

²¹³ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 168; C. IV, s. 1490.

²¹⁴ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 468.

²¹⁵ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 483.

²¹⁶ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. II, s. 840.

²¹⁷ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, s. 1495.

²¹⁸ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, s. 2730.

²¹⁹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, s. 2774.

²²⁰ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, s. 3226.

2.2. TAKVÂ

Takvâ kelime olarak vak'a kökünden türemiş olup "korumak, korunmak, sakınmak, saygı göstermek, dindar olmak, itaat etmek, kendini muhafaza altına almak, korkmak ve çekinmek, utanmak, haya etmek"²²¹ anlamlarına gelmektedir.

Terim olarak ise; *kişinin başta şirk²²² olmak üzere kendisini günahlara karşı koruması*,²²³ Allah'a boyun eğerek mâsivâdan sakınma yahut Allah'a itaat ederek azabından sakınmak anlamına gelir ki bu da Cürcânî'nin (ö.740/1413) ifadesiyle "cezayı gerektiren davranışlardan nefsi korumak suretiyle gerçekleşir."²²⁴ "Takvanın dışı Allah'ın hududunu muhafaza, içi de ihlâs ve niyettir."²²⁵ "Takva, lügat ve terim manalarının yanında bazen korku, takvâ tabiriyle; bazen de takvâ, korku sözcüğüyle ifade edilmiştir ki, tasavvuf ve diğer kitaplarda her iki şekilde de kullanıldığını görmek mümkündür."²²⁶

Mutasavvıfların takvâ kavramına yaklaşımları da bu doğrultudadır. Nitekim Muhâsibî (ö.243/857) takvâyı *Allah'ın hoş görmediği şeyden uzaklaşarak sakınmaktır*. Şeklinde tanımlarken,²²⁷ Nasrâbâzî (ö. 367/978) *takvânın, kulun, Allah'tan başka her şeyden sakınması olduğunu* belirtmektedir.²²⁸ Gazâlî (ö.529/1135)ise; *Kul için takva, kendisiyle günahları arasında, günahları terk etme hususunda kuvvetli bir sabır ve gayret engeli hasıl oluncaya kadar kalbini, sanki o günahı hiç işlememiş gibi temizlemesidir. Veya mubah ve helal olan şeylerin faydasız olanından kaçınmaktır*.²²⁹ Şeklinde ifade etmektedir. Kuşeyrî'ye (ö. 465/1072)göre takvâ; *hayırlı işlerin başı olup Allah'a itaat etmek suretiyle azaptan sakınmaktır*.

²²¹ Halîl b. Ahmed Ebû Abdurrahmân el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2009, C. IV, s. 394; İsfahânî, *Müfredât*, s. 530; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. IV, s. 4901; Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 148; Uludağ, "Takvâ", C. XXXIX, s. 484; İsmail Karagöz vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, ss. 347-348.

²²² Ebul Hasan Mutakil b. Süleyman b. Beşir, *Tefsîr*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, C. I, s. 81. Ayrıca takvânın semantik tahlili için bkz. Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlâkî Kavramlar*, çeviren: Selahattin Ayaz, Pınar Yay., İstanbul, 2013, s. 299.

²²³ İsfahânî, *Müfredât*, s. 531; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 625; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.337.

²²⁴ Cürcânî, *Tarîfât*, s. 58; Takvâ için ayrıca bkz. H. Mehmet Soysaldı, "Kur'an Semantiği Açısından Takvâ", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1996)Sayı: 1, Elazığ, ss. 21-42.

²²⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimler*, s. 625; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 337.

²²⁶ Kuşeyrî, *Risale*, s. 200; Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 148; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 302; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 508; Ayrıca bkz. Lutfullah Cebeci, *Kur'an'da Takvâ*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1991, ss. 90-110.

Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdihalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrân İbn Teymiyye, *Takvâ Risâlesi*, Tevhid Yay., İstanbul, 1996, s. 30; Abdülaziz b. Ahmed Ed-Diri, *Takvâ*, çeviren: Abdullah Tuncer, Karınca Yay., İstanbul, 2003, ss. 55-77.

²²⁷ Ebû Abdullah Hâris b. Esed Muhâsibi, *Riâye li-hukûkillah*, Şeriketü'l-Kuds, Kahire, 2008, s. 25.

²²⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 141

²²⁹ Gazali, *İhyâ*, C. I, s. 857.

Nitekim takvâ kelimesi *Falanca kalkanyla korundu*. Örneğinde olduğu gibi *korunmak* ve *sakınmak* anlamında da kullanılır. Kuşeyrî'ye (ö. 465/1072) göre; *takvânın aslı önce şirkten, sonra günahlardan daha sonra şüphelilerden sakınmak ve son olarak da bu bağlamda fuzuli işlerin tamamını terk etmektir.*²³⁰

İslâm ahlâk literatüründe olduğu gibi tasavvufta da önemli bir yere sahip olan takvâ kavramı tasavvuf kaynaklarında bazen Kelâbâzî (ö. 380/990) ve Kuşeyrî'de (ö. 465/1072) görüldüğü gibi müstakil başlıklar halinde genişçe ele alınmış, bazen de satır aralarında atıfta bulunulmakla yetinilmiştir.²³¹

“Mutasavvıflar birçok konuda olduğu gibi takvada da belirleyici unsurlardan birinin insanın entelektüel ve dinsel donanım düzeyi olduğunu ileri sürerler. Bu düşünceden hareketle avamın takvası şirkten; havâsın takvası günahattan; evliyanın takvası amel, Hakk'a vasıl olmak için değil de sevap kazanmak için vesile bilmekten; nebilerin takvası ameli Allah'a değil de kendilerine nisbet etmekten korunmak suretiyle olduğunu söyleyebiliriz. Zira nebilerin takvası O'ndandır ve O'nadır. Nebiler, fiillerini Allah'tan gelen kuvvet sayesinde ve Allah için yaptıklarına inanırlar. Amellerini kendilerine değil de k' a nispet ederler.”²³²

Takvâ kelimesi kök itibariyle çeşitli türevleriyle birlikte Kur'an'da 285 yerde geçmektedir.²³³ *Takvâ* kelimesi, Kur'an'da “*tevhid*,”²³⁴ “*ihlâs*,”²³⁵ “*ibâdet*,”²³⁶

²³⁰ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 142.

²³¹ Kelâbâzî'nin müstakil bir başlık altında zikrettiği takvâ kavramına Kuşeyrî sûfilerin makamları ve hallerine dair ayırdığı bölümde yer vermiştir. Bkz. Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 116; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 141

²³² Kayıklı, *Tasavvuf Psikolojisi*, ss. 130-131.

²³³ Abdülbâkî, *Mu'cemü'l-müfehres*, ss. 758 – 761.

Kur'an'da geçen yerler: Bakara, 2/1, 5, 21, 41, 63, 65, 66, 103, 177, 179, 183, 187, 189, 194, 196, 197, 203, 212, 223, 231, 233, 278, 282; Ali İmran, 3/15-17, 75, 76, 113-115, 120, 125, 133-136, 172, 179, 186, 196-198, 50-51, 102, 123-125, 200; Nisa, 4/1, 77, 128-129, 131; Maide, 5/2, 4, 7-8, 11, 27, 35, 57, 65, 88, 93, 100, 108, 112; Enam, 6/32, 51, 69, 72, 155; Araf, 7/26, 35, 63, 65, 96, 128, 156-157, 201-202; Enfal, 8/1, 29, 69; Tevbe, 9/ 4, 7, 36, 44, 108-109, 119, 123; Yunus, 10/6, 31, 61, 62-63; Hûd, 11/49, 78; Yusuf, 12/57, 90, 91, 109; Râd, 13/35; Hicr, 15/45, 48, 67, 69; Nahl, 16/30, 32, 2, 51, 52, 128; Meryem, 19/59, 63, 71-72, 83-86; Taha, 20/113; Hac, 22/1, 37; Müminun, 23/23, 31-32, 52, 86-87, 52; Nûr, 24/34, 52; Furkan, 25/15-16; Şuarâ, 26/106-110, 124-126, 130-132, 142-144, 150, 161-163, 169, 171, 177-179, 183-184; Kasas, 28/83 Ankebût, 29/16; Rûm, 30/30-31; Lokman, 31/33; Ahzâb, 33/1, 55, 70-71; Sâd, 38/28, 49-54; Saffat, 37/123-124; Zümer, 39/10, 16, 19-20, 27-28, 33-35, 61, 73-74; Zuhuruf, 43/33-35, 63, 67-73; Duhan, 44/51-57; Muhammed, 47/15, 36; Fetih, 48/26; Hucurat, 49/1, 3, 10, 13; Kâf, 50/31-35; Zâriyat, 51/15-19; Tur, 52/17-20; Kamer, 54/54-55; Hadid, 57/28; Mücadele, 58/9; Haşr, 59/18; Mümtehine, 60/11; Teğabün, 64/15-16; Talâk, 65/1, 2, 5; Kalem, 68/34; Hâkka, 69/48; Nûh, 71/3, 4; Müddessir, 74/54-56; Mürselât, 77/41-44; Nebe, 78/31-36; Leyl, 92/5-7, 14-21

²³⁴ Nisâ, 4/131; Hucurât, 49/3.

²³⁵ Hac, 22/32.

²³⁶ Nahl, 16/2; Müminûn, 23/52; Şuarâ, 26/11.

“günahları terk”²³⁷ “korku”²³⁸ “iman”²³⁹ “tevbe”²⁴⁰ “itâat”²⁴¹ “masiyetleri terk etmek”²⁴² “haşyet”²⁴³ “Allah’ın azabından korunma”²⁴⁴ “Allah’tan korkma”²⁴⁵ “Allah’a karşı gelmekten sakınma”²⁴⁶ “şirkten korunma”²⁴⁷ “elbise”²⁴⁸ gibi anlamlarda kullanılmıştır.

Seyyid Kutub, *Fi Zilal’de takvâ* kavramına hangi manaları vermiş ve nasıl yorumlamış şimdi de bunlara bakalım:

Seyyid Kutub, Araf suresi 26. Ayeti, “*Ey insanoğulları, size ayıp yerlerinizi örtecek ve süslenmenizi sağlayacak elbiseler gönderdik. Takva elbisesi bunlardan daha hayırlıdır. Bu Allah’ın ayetlerinden biridir. Ola ki, düşünüp ders alırlar.*” şu şekilde yorumlamıştır:

"Abdurrahman b. Eslem, Allah'tan korktuğu için, ayıplarını örttüğünü, takva örtüsünün de bu olduğunu" söylerdi. Ayıp yerlerin örtülmesinde kullanılan ve zineti sağlayan libasın meşruiyetiyle takva arasında bağlantı vardır. Bunun ikisi de libastır. Biri kalbin ayıplarını kapatır, onu güzelleştirir, öteki bedenin ayıplarını kapatarak bedeni güzelleştirir. Bunlar birbirinin tamamlayıcısıdır. Çünkü Allah'tan korkmak ve O'ndan utanmak, bedendeki açıklığın çirkinliğini idrak ettirecek şuurun doğmasına ve utanç duygusunun meydana gelmesine vesile olur. Allah'tan korkmayan kişi için çıplaklık önemli olmadığı gibi, çıplaklığa teşvik etmek de engel görmez. Herkesin Allah korkusundan uzaklaşmasını, hâyâsızlaşmasını, ayıp yerlerini açmasını isteyebilir. Aslında vücudun örtülmesi hayâ duygusunun ifadesidir. Allah insanı bu duyguyla beraber yaratmıştır. Ayrıca örtünme insanlığa gönderilen bir kânundur.

²³⁷ Bakara, 2/189.

²³⁸ Nisâ, 4/1; Şuarâ, 26/134, 142, 177.

²³⁹ Şuarâ, 26/11.

²⁴⁰ Maide, 5/65.

²⁴¹ Nahl, 16/52.

²⁴² Bakara, 2/189.

²⁴³ Hac, 22/1.

²⁴⁴ Bakara, 2/21, 212, 179, 194, 224; Maide, 5/27,65; En'fal, 6/69, 82, 153; A'raf, 7/96, 171; Yunus, 10/31; Hud, 11/49; Mü'minun, 23/32, 86, 187; Nur, 24/34; Furkan, 25/15, 74; Nahl, 16/30, 50, 128; Meryem, 19/97; Saffat, 37/124; Zümer, 39/16,57.61; Kâf, 50/31.

²⁴⁵ Bakara, 2/223, 282, 283; Al-i İmran, 3/200; Maide, 5/11, 44, 55, 57, 88, 96, 100, 108, 112; En'am, 6/155; Enfâl, 8/1,29; Tevbe, 9/109, 119; Hac, 22/1; Mü'minun, 23/52; Şuara, 26/108, 110, 184; Hicr, 15/69; Nahl, 16/2, 51, 52; Meryem, 19/18; Ankebut, 29/16; Lokman, 31/33; Ahzab, 33/1, 55, 70; Zümer, 39/10,20; Hucurat, 49/1, 10, 12; Hadid, 57/28; Mucadele, 58/9; Haşr, 59/7, 18; Tegabün, 64/16; Talak, 65/1, 4.

²⁴⁶ Maide, 5/93; Ra'd, 13/35; Zuhruf, 43/35.

²⁴⁷ Fetih, 48/26; Hud, 11/49.

²⁴⁸ Hac, 22/32; Araf, 7/26

Allah onlara bunu yerine getirebilme imkân ve kudretini de vermiştir. Yeryüzünde birçok şeyi onların emrine âmade kılmıştır. "249

Tasavvufta *takva* kavramına yönelik yapılan *Allah'ın hududunu muhafaza etme*²⁵⁰ tanımıyla, Muhasibi'nin (ö.243/857) ifade etmiş olduğu, “*kalpteki takvâ, Allah'ın rızasını, beden ve organların takvâsı ise Allah'ın ve hak ve hukukunu gözetmektir*”²⁵¹ şeklindeki ifadesi, aslında buradaki Seyyid Kutub'un *takvâ* kavramına yönelik vermiş olduğu *elbise* anlamıyla örtüşmektedir. Çünkü Seyyid Kutub burada iki türlü libastan bahsetmektedir, birincisi; kalbin takvâsı, ikincisi; bedeninin takvâsı. Kalbin takvâsı, kalbin ayıplarını kapatır, onu güzelleştirir ve böylece Muhasib'inin (ö. 243/857) de ifade ettiği üzere Allah'ın rızası gözetme adına bir adım atılmış olur. Bedenin takvâsı yani elbisesi ise; bedeninin ayıplarını kapatarak bedeni güzelleştirir. *Allah'ın hududunu muhafaza etme* ise bedeninin takvâsını giymekle mümkün olur. Bu iki takvâ ise birbirinin tamamlayıcısıdır.

Seyyid Kutub Bakara 179. Ayeti “*Ey akıl sahipleri, sizin için kısıta hayat vardır. Bu sayede adam öldürmekten sakınırsınız.*”şu şekilde yorumlamıştır:

“Bu Allah korkusu yani takvâ; vicdanların derinliklerinde ve kalplerin en saklı köşelerinde uyanık bir bekçi gibi nöbet tutarak vicdanları ve kalpleri ceza alanlarından uzak tutar. Hatta kimi zaman insandaki hayvanî yönün dizginden çıktığı ve bunun sonucu olarak tökezlediği, yoldan çıktığı bir anda hiç kimsenin görmediği ve kanun elinin uzanamadığı yerlerde suç işlendiği zaman, bu, iman sahibini kıyasıya kınayan bir vicdana, yakıcı bir iç azabına ve korkutucu bir hayale dönüşür. O durumda bu iman sahibi suçunu kanun önünde itiraf ederek kendi kendini ağır cezaya çarptırmadıkça ve bu ağır cezayı gönüllü olarak, güven içinde yüce Allah'ın gazabına uğramaktan ve Ahirette cezaya çarptılmaktan kurtulmanın bir bedeli kabul ederek çekmedikçe durulamaz, huzur bulamaz. Takva işte budur.”²⁵²

Seyyid Kutub burada öncelikli olarak *takvâ* kavramını tasavvufçuların ifade ettiği gibi *Allah korkusu* olarak ifade ettikten sonra, ikinci bir anlam olarak *vicdanların derinliklerinde ve kalplerin en saklı köşelerinde uyanık bir bekçi* anlamı vermesi konuya farklılık kazandırmıştır. Seyyid Kutub ayrıca burada hakiki takvâ sahibi

²⁴⁹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, ss. 1278-1279.

²⁵⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 302.

²⁵¹ Muhâsibî, *Riâye*, s. 47.

²⁵² Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, ss. 165-166; Ayrıca benzer ifadeler şuralarda da kullanılmaktadır: Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, ss. 374, 552-553.

kimsenin kuldân ve kulun vereceği cezalardan değil, Allah'tan ve Allah'ın vereceği cezadan korkacağını belirtmiştir. Seyyid Kutub'un bu dūřuncesini Nasrâbâdî, Cüneydî Bađdadî, Gazalî, Kuřeyrî, Serrâç, Kelâbâzî gibi Mutasavvıflar da gerçek takvânın Allah'tan hakiki manada korkmakla, sakınmakla, dünyalık menfaatleri terk etmekle olağını ifade etmişlerdir.²⁵³

Seyyid Kutub, Bakara 183. Ayeti "*Ey müminler, sizden önceki ümmetlere olduğu gibi, günahlardan arınasınız (Takvâ'ya ulaşasınız, içinizdeki Allah korkusunu geliştirirsiniz.) diye, size de oruç tutmak farz kılındı.*" şu cümlelerle ifade etmiştir.

"Böylece orucun asıl büyük gayesi meydana çıkmış oluyor. Bu büyük amaç takvadır. Çünkü kalplerde uyanış meydana getirerek Allah'a itaat etmek ve O'nun rızasına, hoşnutluğuna öncelik tanımak üzere bu ibadetin yapılmasını sağlayan faktör, takvadır. Ayrıca günahların, hatta insanın içinden hızla gelip geçen kışkırtmalar biçimindeki günah meyilli duyguların, orucu bozmasını, zedelemesini önlemek amacıyla bu kalplerin koruculuğunu üstlenen faktör de takvadır. Bu ayetin seslendiği müminler, yüce Allah katında takvanın ne kadar önemli olduğunu, O'nun terazisinde ne kadar büyük bir ağırlığa sahip olduğunu iyi bilirler. Bu yüzden takva, onların ruhlarının göz diktiği, özlemlerle ulaşmak istediği bir amaçtır. İşte oruç, takva amacının bir aracı ve ona götüren bir yoldur. Böylece olduğu içindir ki, bu ayet, takvayı oruç yolu ile yönelebilecekleri aydınlık bir hedef halinde müminlerin gözleri önüne sermektedir."²⁵⁴

Seyyid Kutub, bu minvalde *takva* kavramına genel olarak lügatlerdeki ve tasavvuf kaynaklarında gecen anlamları verdikten sonra farklı olarak *kalplerde uyanış meydana getirme* ve *kalplerin koruculuğunu sağlayan faktör* anlamı vermiştir. Bursevî bu ayetin tefsirinde Seyyid Kutub'un da ifade ettiği gibi orucun günaha meyilli duyguların, insanın içinden hızla gelip geçen kışkırtmaların, insandaki şehvî istek ve duyguların kırılmasında önemli bir faktör olduğunu belirterek bu yüzden oruç ile takvânın bir arada zikredildiğini ifade etmiştir.²⁵⁵

Seyyid Kutub Bakara 197. Ayeti "*Hiç şüphesiz en hayırlı azık takvadır, Allah korkusudur. Ey akıl sahipleri, benden korkun.*" şu şekilde ifade etmiştir:

²⁵³ Kuşeyrî, *Risâle*, ss. 157-161; Gazali, *İhyâ*, C. I, s. 857; Kelâbâzî, *Taaruf*, s. 116; Serrâç, *Lüma*, ss. 83-84.

²⁵⁴ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, ss. 167-168.

²⁵⁵ Bursevî, *Ruhu'l Beyan*, C. I, ss. 314-315.

“Takva kalplerin, gönüllerin azığıdır. Kalpler, gönüller bununla beslenir, bununla güçlenir, bununla aydınlanır. Hedefe varma ve kurtuluş dayanağı yalnız budur. *Akıl sahipleri* ise takva direktifini ilk kavrayanlar ve bu besin kaynağından en iyi biçimde yararlananlardır.”²⁵⁶

Seyyid Kutub, *takvâ* kavramına burada *kalplerin, gönüllerin azığı* şeklinde anlam vererek konuya farklı bir nitelik kazandırmıştır. Ayrıca Seyyid Kutub akıl sahibi kimselerin ise takva direktifini ilk kavrayanlar ve bu besin kaynağından en iyi biçimde yararlananlar olduğunu vurgulamıştır. Bursevî ise bu ayetin tefsirinde bu düşünceyi destekler mahiyette akıl sahibi olmanın takvâyı yani Allah’tan korkmayı gerektirdiğini ayrıca Allah’tan korkmanın akıllı olduğundan söz edilmeyeceğini ifade etmiştir.²⁵⁷

Seyyid Kutub Ali İmran suresi 102. Ayette “*Ey müminler, Allah'tan gerektiği gibi korkunuz ve mutlaka müslüman olarak ölünüz.*” Takvayla alakalı, *Allah'ın hakkı, takva ile yerine getirilir. Ve takva, insanın ölene kadar hayatın hiçbir anını kaçırmayan ve ondan gafil olmayan sürekli bir uyanıklık durumudur.*²⁵⁸ İfadesini kullanmıştır. Ve buradaki *insanın ölene kadar hayatın hiçbir anını kaçırmayan ve ondan gafil olmayan sürekli bir uyanıklık halidir.* Cümlesi *takvâ* kavramına yeni bir anlam katmıştır.

Seyyid Kutub bu ayetin tefsirinde konuya başka bir açıdan bakarak şöyle ifade etmektedir;

“Allah'tan nasıl korkmak gerekiyorsa öyle korkun. Böylece ayet-i kerime hiçbir sınırlama getirmeksizin kalbi, düşünebildiği ve yapabildiği kadar bu hedefe ulaşmak için çabalamaya sevk etmektedir. Kalp bu yola daldıkça kendisine yeni ufuklar açılır ve yeni arzular belirir. Takvasıyla Allah'a yaklaştığı oranda, ulaştığı makamdan daha yüce ve yükseldiği dereceden öte bir aşamaya yükselme arzusu uyanır. Sonuçta insan, kalbin hiç uyumadığı, hep uyanık kaldığı bir makama ulaşır.”²⁵⁹

Seyyid Kutub’un aslında buradaki *takvâ* terimiyle alakalı *Kalp bu yola daldıkça kendisine yeni ufuklar açılır ve yeni arzular belirir. Takvasıyla Allah'a yaklaştığı oranda, ulaştığı makamdan daha yüce ve yükseldiği dereceden öte bir aşamaya yükselme arzusu uyanır.* İfadeleri tasavvufçuların *takvâ* kavramını üçe

²⁵⁶ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, ss. 196-197.

²⁵⁷ Bursevî, *Ruhu'l Beyan*, C. I, s. 346.

²⁵⁸ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 440.

²⁵⁹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, ss. 440-441.

ayırıp: “*Avamın takvası; Bu sahibini ebedî cehennemden korur. Havassın takvası; Sahibini cehenneme girmekten korur. Ehassın takvası; Sahibinin cennette derecesini yükseltir ve Allah'ı müşahedeye lâyık kılar.*”²⁶⁰ Şeklindeki ifadeleriyle örtüştürdüğü görülmektedir. Çünkü Seyyid Kutub da burada *takvâ* kavramına bir derecelendirme yapıp derecesine göre yeni ufuklar belireceğini ve yeni makamlara ulaşacağını ifade etmektedir.

Seyyid Kutub Maide. 93. Ayeti “*İman edip iyi ameller işleyenler, Allah'tan korkup iman ettikleri, arkasından yine Allah'tan korkup müminliklerini devam ettirdikleri ve sonra yine Allah'tan korkup iyilik yaptıkları takdirde vaktiyle tattıkları haram yiyecek ve içeceklerden dolayı sorumlu tutulmazlar. Hiç kuşkusuz Allah, iyilik yapanları sever*” şu cümleleriyle yorumlamıştır:

“Kur'an-ı Kerim'in bu ifade tarzı, takvanın bir kere iman ve ameli salih ile bir kere yalnız imanla, bir kere de yalnız ihsanla birlikte tekrar edilmesi hakkında, Tefsircilerin görüşleri içinde içimizi rahatlatan bir görüşe rastlayamadık. Fi Zılâl'in birinci baskısında da, bu tekrarlar hakkında doyurucu bir açıklama yapmamıştık. Duygularımı tam ifade edemese de, şu ana kadar rastladığım en güzel yaklaşım İbni Cerir Taberi'nin yaklaşımı oldu. *Birinci takva*: Allah'ın emirlerini kabul etmek, onları tasdik etmek, onlara boyun eğmek ve uygulamaktır. *İkinci takva*: Bu tasdik üzerine sebat etmektir. *Üçüncü takva*: İhsan'dır. Nafilerle Allah'a yaklaşmaktır. Ayrıca bu ifade tarzı, önce ana hatları verip, sonra detaylara inmekle pekiştirmeyi arttırmak içindir. Birincisinde takvayı, imanı ve amel-i salihî özet olarak vermiştir. İkincisinde takvayı iman ile birlikte, üçüncüsünde amel-i salihin kendisi olan ihsan ile birlikte, vermiştir. Bu pekiştirmenin amacı üzerinde durulan olguyu iyice yerleştirmek, amellerin değerlendirilmesinde değişmez yasayı oluşturan iç bilinci Allah'ın her şeyi kontrol ettiğine dair ince ve hassas bilinci ortaya çıkarmaktır. Her an O'nunla ilişki içinde olduğunu idrak etmek bilincini ortaya koymaktır. Allah'a iman etmeyi, O'nun emir ve yasaklarını doğrulamayı, kesin biçimde yeralan akidenin apaçık tercümanı olan amel-i salihî, gizli olan akide ile, bunun ifadesi olan amel arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarmayı hedef almaktadır. İşte hükmün illeti, nedeni budur, yoksa dış görünüş ve dış şekiller değildir. Bu ana kaide ise, tabii olarak pekiştirmeyi tekrarı ve açıklamayı gerektirir.”²⁶¹

²⁶⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 259.

²⁶¹ Seyyid Kutub, *Fi Zılâl*, C. II, ss. 977-978.

Seyyid Kutub, burada Taberi'den (ö 310/923) alıntı yaparak üç çeşit takvânın olduğundan bahsetmiştir. Birincisi; Allah'ın emirlerini kabul etmek, tasdik etmek ve onları uygulamaktır. İkincisi; Bu tasdik üzere sebat etmektir. Üçüncüsü ise; İhsan'dır. Bu derecelendirme Seyyid Kutub'un kabul ettiği bir derecelendirmedir. Tasavvufta da birçok açıdan takvâ derecelendirilmesi vardır fakat Seyyid Kutub burada Taberi'yi tercih etmiştir. Ayrıca Seyyid Kutub *takvâ* kavramına *iç bilinci* anlamı vererek farklı bir mana katmıştır.

Seyyid Kutub Enfal 29. Ayeti "*Ey mü'minler, eğer Allah'dan korkarsanız, O size iyiyi kötüden ayırd edebilecek bir kavrayış, bir ölçüt bağışlar, kötülüklerinizi örter ve sizi affeder. Allah büyük lütuf sahibidir.*" Şu şekilde yorumlamıştır:

“İşte azık budur. Budur yol hazırlığı. Kalpleri dirilten, onları uyaran, içlerindeki uyarı, sakınma ve korunma cihazlarını harekete geçiren takva azığı. Yolun dönemeçlerini ve kavşaklarını göz alabildiğince ortaya çıkaran yol gösterici nur hazırlığı. Tam ve sağlıklı görüşü engelleyen kuşklar ortadan kalkmıştır artık. Sonra bu, hataların bağışlanması azığıdır. Huzur ve istikrarı sağlayan güven azığı. Azıkların tükendiği, çalışmaların yetersiz kaldığı bir günde yüce Allah'ın engin lütfunu düşünme azığı. Allah korkusunun kalpte yolun kıvrımlarını ortaya çıkaran bir kriter işlevi gördüğü bir gerçektir. Ancak bu gerçek de -tıpkı inanca ilişkin diğer gerçekler gibi- pratik olarak yaşayandan başkası tarafından algılanmaz. Sadece anlatmak bu gerçeğin tadını, fiilen yaşamamış olanlara ulaştırmaz. Allah korkusu olmadığı zaman, işler duygu ve akıl planında karmaşıklığını, yollar görüş ve fikir planında griftliğini sürdürür. Yolların ayrılış noktasında batıl hak kisvesinde görünür. Kanıt son derece kesin olmasına rağmen, ikna edici olamaz. Susturucu olur, ancak akıl ve kalbi harekete geçirmeye yetmez. Tartışma gereksiz olmaya başlar, münakaşa boşa gitmiş bir emeğe dönüşür. Evet, Allah korkusu olmadığı zaman durum böyledir. Ama ve doğru yolda kalıcı olur. Gerçek, özü itibarıyla fitrata gizli değildir. Fıtratta gerçeğe yönelik bir uyum söz konusudur. Nitekim fitrat, bu gerçekten almıştır varlığını. Göklerle yer, gerçeğe dayalı olarak yaratılmıştır. Ancak fitratla gerçek arasına giren ihtirastır, insanın arzusudur. Karmaşıklığa neden olan bu ihtirastır işte. Görüşü engelleyen, yolları kördüğüme dönüştüren, dönemeçleri görünmez hale getiren insanın ihtirasıdır. Kanıt ne kadar kesin olursa olsun, ihtirasa gem vuramaz. Onu durduran ve bertaraf eden Allah korkusudur. İhtirası engelleyen takva ve gizli açık denetimdir. Bunun için

yüce Allah'ın kalbe kazandırdığı bu kavrayış, bu kıstas gözleri aydınlatır, örtüyü kaldırır, yolu iyice belirginleştirir.”²⁶²

Seyyid Kutub burada Allah korkusu olduğu zaman aklılıların aydınlanacağını, gerçeklelerin açığa kavuşacağını, yolların belirginleşeceğini, kalplerde güven duygusu yer edeceğini, vicdanların huzura kavuşacağını, ayakların doğrulacağını, ihtirasların engelleneceğini, kalplerin kavrayış kazanacağını ifade etmiştir. Bursevî de Seyyid Kutub'un bu düşünceleri doğrultusunda Allah'ın takva sahibi sevdiği kulunun kalbine kendi kudsî nurundan bir kandil yaratacağını ve bu kandil vasıtasıyla hak ve batılı, doğru ve yanlış ayırt edeceğini ifade etmiştir.²⁶³ Seyyid Kutub burada ayrıca *takvâ* kavramına, lügatlerin ve tasavvuf kaynakların dışında *yol azığı, yolun dönemeçlerini ve kavşaklarını göz alabildiğince ortaya çıkaran yol gösterici nur hazırlığı, yolun kıvrımlarını ortaya çıkaran bir kriter, ihtirası engelleyen faktör* gibi farklı anlamlar yükleyerek konuya zenginlik katmıştır.

Seyyid Kutub, Nur 52. Ayeti “Allah'a ve Peygambere itaat edenler, Allah'tan korkup buyruklarım çiğnemekten kaçınanlar var ya, işte kurtuluşa erenler onlardır.” Şu şekilde tefsir etmektedir:

“Takva, korkudan daha geneldir. Takva, Allah'ın gözetimidir. Büyük küçük her işte, Allah'tan korkmanın yanında O'nun bilincinde olmak, zatının vakarı adına O'nun hoşlanmadığı şeyden sakınmak, O'nu yüceltmek ve O'ndan utanmaktır. Allah'a ve Peygamberine itaat edenler, Allah'tan korkup O'ndan sakınanlar var ya, işte kurtuluşa erenler onlardır. Hem dünyada hem de ahirette kurtulmuşlardır. Bu sözü Allah vermiştir ve Allah sözünden dönmez. Onlar kurtuluşu hak etmişlerdir. Pratik hayatlarında bunun nedenleri vardır. Çünkü Allah'a ve Peygamberine itaat etmek yüce Allah'ın sonsuz bilgisi ve hikmeti doğrultusunda insanlar için belirlediği sağlam ve tutarlı hayat sistemine uymayı gerektirir. Bu da doğal olarak dünya ve ahiret kurtuluşuyla sonuçlanır. Allah korkusu ve takva, Allah'ın sistemine uyulmasını garantileyen bekçilerdir. Bu bekçiler, insanları kendilerine çeken saptırıcı yolları gösterir, insanların sapmalarına, bu yollara girmelerine engel olur. Allah'tan korkmak ve O'ndan sakınmakla beraber Allah'a ve Peygamberine ibadet etmek üstün nitelikli bir edep tavrıdır. Kalbin Allah'ın nuru ile aydınlanmışlığının, O'na bağlanmışlığının, O'nun görkeminin bilincine varmışlığının boyutunu gösterir. Bu aynı zamanda mü'min

²⁶² Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, ss. 1498-1499.

²⁶³ Bursevî, *Ruhu'l Beyan*, C. III, s. 328.

kalbin onurunu ve üstünlüğünü gösterir. Çünkü Allah'a ve Peygambere itaat ilkesine dayanmayan, O'ndan kaynaklanmayan her uyma hareketi onurlu kişinin reddedeceği, mü'min karakterin kaçınıp, mü'min vicdanın tepeden bakacağı aşağılayıcı, onur kırıcı bir zilletir. Çünkü gerçek mü'min tek ve ezici güce sahip Allah'tan başkasının önünde baş eğmez.”²⁶⁴

Seyyid Kutub bu ifadelerinde *takvâ* terimiyle alakalı farklı olarak *takvâ'nın korkudan daha genel olduğunu, Allah'ın gözetimi, büyük küçük her işte, Allah'tan korkmanın yanında O'nun bilincinde olmak, zatının vakarı adına O'nun hoşlanmadığı şeyden sakınmak, O'nu yüceltmek ve O'ndan utanmak* olduğunu belirtmiştir. Seyyid Kutub'un buradaki *takvâ* kavramına yüklemiş olduğu *Allah'ın hoşlanmadığı şeyden sakınmak ve O'ndan hayâ etmek* anlamı, tasavvuf literatüründeki tanımla²⁶⁵ ve Mutasavvıf Muhâsibî'nin (ö. 243/857) *Allah'ın hoş görmediği şeyden uzaklaşarak sakınmak ve O'ndan utanmak* şeklindeki tanımıyla²⁶⁶ ayrıca Mutasavvıf Nasrâbâzî'nin (ö. 367/978) *takvâ, kulun, Allah'tan başka her şeyden sakınmaktır.*²⁶⁷ Tanımıyla örtüştüğü görülmektedir.

Seyyid Kutub, Ahzab 1. Ayeti "*Ey Peygamber: Allah'tan kork, kafirlere ve münafıklara itaat etme. Şüphesiz, Allah her şeyi bilir ve her yaptığı yerindedir.*" Şu cümleleriyle ifade etmiştir:

“Bu, genç İslam toplumunun toplumsal ve ahlâki hayatının çeşitli yönlerini düzenleyen Ahzâb suresinin başlangıcıdır. Bu başlangıç İslâm'ın sosyal düzeninin özelliğini ve bu düzenin gerek pratik hayatta gerekse vicdan âleminde dayandığı temel ilkeleri gözler önüne sermektedir. Yepyeni kanunlar koyarak, alışılmışın dışında uygulamalar belirleyerek Müslümanların sosyal hayatlarını düzenleyen Ahzab suresinin ilk direktifi Allah'tan korkmaktır, takvâdır. Bu direktif bizzat kanunları ve düzenlemeleri uygulamayı üstlenen Peygamber efendimize yöneliktir. *Ey Peygamber, Allah'tan kork.* Çünkü Allah'tan korkmak, O'nun gözetiminin bilincinde olmak, O'nun yüceliğini hissetmek en başta gelen ilkedir. Vicdanın derinliklerinde kanun koyma ve

²⁶⁴ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. IV, s. 2527.

²⁶⁵ Kuşeyri, *Risale*, s. 200; Kelâbâzî, *Taaruf*, s. 148; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 625; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.337.

²⁶⁶ Muhâsibi, *Riâye*, s. 25.

²⁶⁷ Kuşeyri, *Risâle*, s. 141.

bu kanunları uygulamayı gözetleyen bekçidir, yol azığıdır. İslam'ın öngördüğü bütün yükümlülükler, bütün direktifler bu temele bağlanır.”²⁶⁸

Seyyid Kutub açıklamalarında takvanın İslâm'ın sosyal düzeninin özelliği olduğunu ve bu düzenin gerek pratik hayatta gerekse vicdan âleminde dayandığı temel ilke olduğunu, vicdanın derinliklerinde yepyeni kanunlar koyarak, alışılmışın dışında uygulamalar belirleyerek Müslümanların sosyal hayatlarını düzenlediğini, Allah'ın bir nevi insanı eğitime metodu, sistemi olduğunu vurgulamıştır. Bununla birlikte takvâ kavramına *yol azığı* anlamı vererek Sehl b. Abdulllah Tüsteri'nin *gerçek azık takvâdır*. Tanımına benzer bir düşüncüyü ifade etmiştir. Seyyid Kutub ayrıca burada *takvâ'ya* farklı olarak *Alah'ın gözetiminin bilincinde olmak ve Allah'ın yüceliğini hissetmek* anlamlarını vermiş ayrıca *vicdanın derinliklerinde Allah'ın kanunlarını gözetten bir bekçi* ifadesini kullanmıştır.

Seyyid Kutub, Zümer 10. Ayetteki "*Ey Muhammed! De ki: "Ey mü'min kullarım! Rabb'inize karşı gelmekten sakının."* Takvâ kavramını şu ifadeleriyle açıklamıştır:

“Takva, kalpteki hassasiyettir, duyarlılıktır. Sakınma ve korku ile umut ve arzu içinde Allah'a yönelme; yufka bir yürek ve ürperti ile Allah'ın rızasını ve gazabını gözleme duygusudur. İşte bu, önceki ayetin kendisinden söz ettiği, isteyerek ve teslim olarak kulluğa yönelen Allah erlerinin göz kamaştırıcı parlak tablosudur.”²⁶⁹

Seyyid Kutub, bu ifadelerinde öncelikli olarak Mutasavvıfların vermiş olduğu *Alah'tan sakınma, korkma* anlamını vererek daha sonra farklı olarak *kalpteki hassasiyet ve duyarlılık, yufka bir yürek ve ürperti ile Allah'ın rızasını ve gazabını gözleme duygusu* anlamı vererek konuya zenginlik katmıştır.

Seyyid Kutub, Fetih 26. Ayeti "*Allah'da elçisine ve mü'minlere huzur ve güveni indirdi ve onları takva sözüne tutunmalarını sağladı. Onlar bu söze layık ve ehil kimselerdi. Allah her şeyi bilendir.*" Şu şekilde yorumlamıştır:

“Ağırbaşlılık ve sukunet veren iç huzuru, tıpkı alçak gönüllülük ve kaçınmayı ilham eden takvâ gibidir. Bunların her ikisi de, Rabb'ine kavuşan ve bu kavuşmada sükûnet bulan, içinde güven olan şeyle huzur bulan ve her hareket ve düşüncesinde Rabb'inin hoşnutluğunu gözetten Müminin kalbine layık niteliklerdir. Bir Mümin

²⁶⁸ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, s. 2821.

²⁶⁹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, ss. 3042-3043.

şımarıp azmaz. Kendi gururu incin kızmaz Mümin. Aksine, Rabbi ve dini uğruna kızar. Kendisine sakin ve huzurlu olması emredildiğinde, kalbi titrer ve hoşnutluk ve huzur içinde boyun eğer. Dolayısı ile Müminler takva sözcüğüne daha layık idiler ve buna tam ehildiler. Yüce Allah'ın onların kalbine iç huzuru indirip takva yerleştirme ihsanı yanında bu takva ile nitelenmeleri de Rabb'lerinden Müminlere bir başka övgüdür. Gerçekten Müminler bunu yüce Allah'ın ölçüsü ile ve tanıklığı ile hak etmişlerdi.”²⁷⁰

Seyyid Kutub takvânın insana ağıbaşlılık, sükûnet, iç huzuru, alçak gönüllük gibi güzel nimetler bahşedeceğinden bahsetmiştir. Ve bunların Allah'ın mümin kullara takva duygularından dolayı lütfettiğini belirtmiştir. Bundan dolayı da Müminin takva kavramına daha layık olduğuna ve tam ehil olduğuna işaret etmiştir. Bursevî ise bu ayette Mümin kulların takva vesilesiyle cehennemden ve şirkten korundukları için aynı zamanda sözlerinde, vaadlerinde durdukları için Kur'ân'ın birçok yerinde Müminler Müttakiler olarak nitelendiğini ve bu sığata layık görüldüğünü ifade etmiştir. Seyyid Kutub ayrıca bu ifadelerinde *takvâ* kavramıyla alakalı farklı olarak *ağır başlılık, iç huzur, övgü* gibi anlamlarını kullanmıştır.

Seyyid Kutub, Bakara 2. Ayeti “*Doğru olduğu kuşkusuz olan bu kitap, takva sahipleri için hidayet kaynağıdır*” şü cümleleriyle tefsir etmiştir:

"Takva, Kur'an'dan faydalanma ehliyeti verendir. Kalbin kilitlerini açan takva, o nurun kalbe girerek vazifesini yapmasını sağlar. Faydalı her şeyi tutup kaldırabilmeğe, karşılayıp hüsnü kabul göstermeye ve hayra çağrıldığında kalbi hazırlayan kalptir. Kur'an'da hidayeti bulmak isteyen kimsenin, ona selim kalple ve hulusu niyyetle teveccüh etmesi zaruridir. Daha sonra buna (Kur'an), korkan, korunan, dalâlete düşmekten yahut herhangi bir sapıklık tarafından avlanmaktan çekinen bir kalbe yanaşması lazım gelir. İşte o vakit Kur'an esrar ve envarını açar. Ve kendisine takva, korku ve hassasiyetle mücehhez olarak bu esrar ve envarı kabule gelen kalbe onu aktarır. Ömer İbn Hattab (r.a), Übeyy İbn Kab'a takva nedir? Diye sorduğunda Übeyy: Dikenli yolda hiç yürümedin mi? dedi. Hz. Ömer: Yürüdüm! Deyince, o zaman ne yaptın? Dedi. Paçalarını sıvayıp gayret sarfettim, cevabını aldıktan sonra: İşte takva odur, dedi. Evet, işte takva budur. Yani kalp duyarlığı, şuur bilenmişliği, sürekli korku, kesintisiz çekingenlik ve yolun dikenlerinden uzak durma titizliği. Hayat yolunun dikenlerinden; yani arzu ve ihtiras dikenlerinin, istek ve emel

²⁷⁰ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. VI, ss. 3329-3330.

dikenlerinin, korku ve vesvese dikenlerinin, boş umut ve asılsız korku (fobi) dikenlerinin ve daha birçok dikenlerin cirit attığı yol.²⁷¹

Seyyid Kutub burada takvanın Kur'an'dan faydalanma ehliyeti verdiğini, kalbe girerek vazifesini yapmasını sağladığını bu yüzden de takva sahipleri için bu Kur'an hidayet kaynağı olduğunu söylemiştir. Bursevî söz konusu ayeti tefsir ederken Seyyid Kutub'un buradaki düşüncelerine benzer olarak hidayet söz konusu takva sahiplerine özgü kılınmasını bu kimselerin Kur'ân'ın nurundan birşeyler kapabilmelerine ve bundan yararlanabilmelerine, faydalanabilmelerine bağlamaktadır. Seyyid Kutub ayrıca söz konusu olan bu *takvâ* ayetini açıklarken, lügatlerde ve tasavvuf kaynaklarında geçen manaları ifade ettikten sonra, *takvâ* kavramına *Kur'an'dan faydalanma ehliyeti, kalbin kilitlerini açan araç, şuur bilenmişliği, arzu ve ihtiras dikenlerinin, istek ve emel dikenlerinin, korku ve vesvese dikenlerinin, boş umut ve asılsız korku (fobi) dikenlerinin ve daha birçok dikenlerin cirit attığı yolun dikenlerinden uzak durma titizliği* gibi farklı manalar vermiştir.

Seyyid Kutub, bu ayeti açıkladıktan sonra *takvâ* sahiplerinin özelliklerini şöyle açıklamaktadır:

“Takva sahiplerinin ruhları ile bütün varlık âleminin kaynağı olan yüce güç arasında var olan sıkı ilişkiye duygusal engeller mani olamaz. Yine bu takva sahiplerinin ruhları ile diğer fizik ötesi gerçekler, güçler, enerjiler, yaratıklar ve varlıklar arasına duyu organları engel olarak giremez. Görünmeyene inanmak; insanın, sadece duyu organlarının algılama kapasitesi ile yetinen hayvanlık düzeyini aşarak insanlık mertebesine yükselmesini sağlayan ilk eşiktir. O takva insanı ki, varlık âleminin, duyu organları ile ya da duyu organlarının uzantısı olarak görev yapan aygıtlar âlemi ile algılayabildiği küçük ve sınırlı kesimden çok daha geniş çaplı olduğunun bilincindedir. Takva sahiplerinin vicdanlarında, görünmeyene (gaibe) inanmak ile farz ibadetleri yerine getirmenin, bunun yanında peygamberlerin tümüne inanmakla Ahiretten kuşku duymamanın birliği vardır.²⁷²

Seyyid Kutub, Hucurat 3. Ayeti "*Allah'ın Peygamberinin yanında seslerini kusanlar, şüphesiz Allah'ın kalplerini takva ile imtihan ettiği kimselerdir. Onlara mağfiret ve büyük bir mükâfat vardır.*" Şöyle ifade etmektedir:

²⁷¹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, ss. 57.

²⁷² Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 39.

“Takva büyük bir bağış ve büyük bir lütuftur. Yüce Allah onu, imtihandan, denemeden ayıklamadan ve deneyden sonra kalplere lütfeder. Yüce Allah takvayı, ona hazır olan ve onu hak etmiş olduğunu ispat eden kalbe yerleştirir. Seslerini Peygamberin huzurunda kisan kimselerin yüce Allah kalplerini denemiş ve bu bağışı (takva bağışını) almak üzere kalplerini hazırlamıştır. Ve yüce Allah takvanın yanında takva ile onlar için bağışlama ve büyük bir mükâfat yazmıştır. Korkunç sakındırmadan sonra, derin bir teşviktir bu. Yüce Allah seçkin kullarının kalplerini bununla terbiye etmiş ve bu terbiye ve nurun yol göstericiliğinde ilk çağın (sahabe çağı) insanların yönelmiş oldukları büyük dava için onları hazırlamıştı.”²⁷³

Seyyid Kutub, bu ifadelerinde takvâ terimiyle alakalı Mutasavvıfların da ifade ettiği üzere *Allah'tan korma ve sakınma* anlamını kullanmakla birlikte farklı olarak *büyük bağış, büyük lütuftur, büyük mükâfat, teşvik* gibi anlamlar yüklemiştir. Ayrıca Seyyid Kutub, *takvâ* duygusunun *Yüce Allah'ın kişiyi, imtihandan, denemeden ayıklamadan ve deneyden sonra kalplere lütfettiğini ve Yüce Allah'ın takvayı, ona hazır olan ve onu hak etmiş olduğunu ispat eden kalbe yerleştirdiğini* ifade etmiştir. Bu da bizlere *takvâ* kavramıyla alakalı farklı bir ufuk kazandırmıştır.

Seyyid Kutub, Hucurat 18. Ayeti “*Ey iman edenler! Allah'tan korkun ve herkes yanına ne hazırladığına baksın. Allah'tan korkun. Çünkü Allah yaptıklarınızı haber almaktadır.*” Şu sözleriyle yorumlamıştır:

“Takva kalp ile yaşanan bir haldir. Sözler ona gölgeleriyle işaret eder. Fakat O'nun gerçek yapısı sözlerle ifade edilemez. İnsanın kalbini hassaslaştıran Allah'ı hissettiren bir uyanıklığa kavuşturan, hoşlanmadığı bir halde Allah'ın kendisini görmesinden korkan, sakınan ve utanan bir duyarlılığa kavuşturuyor. Allah'ın gözü her an her kalbin üzerindedir. Bu halde insan O'nun görmemesinden nasıl emin olabilir?!”²⁷⁴

Seyyid Kutub, bu açıklamalarında *takvâ* kavramıyla alakalı *kalp ile yaşanan bir haldir, O'nun gerçek yapısı sözlerle ifade edilemez* diyerek farklı bir tanım yapmıştır. Ve *takvâ* duygusundaki kalbin önemine işaret etmiştir. Mutasavvıflar da Seyyid Kutub'un buradaki düşüncesi doğrultusunda takvanın kalp ile olacağını kalp ile yaşanacağını işaret ederek kalbin önemine vurgu yapmışlardır. Kuru sözün hiçbir

²⁷³ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. VI, s. 3340.

²⁷⁴ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. VI, ss. 4035-4036.

şey ifade etmediğini ilim, kalp, haşyet ve takvanın birbirine bağlı olduğunu ifade etmişlerdir.²⁷⁵

Seyyid Kutub, Tegabün 16. Ayetindeki "*O halde gücünüzün yettiği kadar Allah'tan korkun.*" İfadesini şöyle açıklamaktadır:

"*Gücünüzün yettiği kadar* ifadesinde yüce Allah'ın kullarına yönelik lütfu, kendisinden korkup itaat etme kapasitelerine ilişkin bilgisi belirginleşiyor. Nitekim Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuştur: Size bir şey emrettiğim zaman onu elinizden geldiği kadar yerine getirin. Bir şeyi yasakladığım zaman da ondan uzak durun. Çünkü emre uymada bir sınır yoktur. Bu yüzden elinizden geldiği oranda denilmiştir. Fakat yasağı bölmenin imkânı yoktur. Bu yüzden eksiksiz uygulanması istenir."²⁷⁶

Seyyid Kutub'un buradaki *takvâ* terimiyle alakalı *Allah'ın kullarına yönelik lütfu, kendisinden korkup itaat etme kapasitelerine ilişkin bilgisi belirginleşiyor* cümlesi aslında Mutasavvıfların görüşleriyle örtüşmektedir. Şöyle ki; Mutasavvıflar birçok konuda olduğu gibi takvada da belirleyici unsurlardan birinin insanın entelektüel ve dinsel donanım düzeyi olduğunu ileri sürerler. Bu düşünceden hareketle, *avamın takvası şirkten; havâsın takvası günahattan; evliyanın takvası amel, Hakk'a vasıl olmak için değil de sevap kazanmak için vesile bilmekten; nebilerin takvası ameli Allah'a değil de kendilerine nisbet etmekten korunmak*²⁷⁷ suretiyle olduğunu ifade ederler. Bu düşünce perspektifiyle Seyyid Kutub'un *takvâ* kavramıyla alakalı *kişinin Allah'ın kendisinden korkup, itaat etme kapasitesi* cümlesiyle, Mutasavvıfların *insanın entelektüel ve dinsel donanım düzeyine göre takvâ kavramını üç kısma ayırmaları* arasında bir uyum, bir benzerlik olduğunu müşahade etmekteyiz.

Seyyid Kutub bütün bu ifade ettiğimiz bilgilerden yola çıkarak takva kavramıyla alakalı söyleyebiliriz ki özellikle çoğu zaman Mutasavvıf İsmail Hakkı Bursevî'nin *Ruhul Beyan'ındaki* ifadeler ve yorumlara benzer düşünceler zikretmiştir. Takvâ kavramına yapmış olduğu tanımlar Bursevî'nin zikretmiş olduğu hususlarla benzerlik arz etmektedir. Bunlar ise bizlere Seyyid Kutub ile Mutasavvıf Bursevî'nin özellikle takvâ kavramıyla alakalı benzer düşüncelere sahip olduğunu

²⁷⁵ Kuşeyrî, *Risale*, ss. 257-259; H. Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yayınevi, İstanbul, 2010, s. 156.

²⁷⁶ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. VI, ss. 3590-3591.

²⁷⁷ Kuşeyri, *Risâle*, s. 201.

göstermektedir. Ayrıca Seyyid Kutub yukarıda bahsettiğimiz hususlarda Kuşeyrî, Gazalî, Serrâç, Nasrâbâdî, Cüneydî Bağdadî, Gazalî, Kuşeyrî, Serrâç, Kelabâzî, Sehl b. Abdullah Tüsterî, Muhâsibî gibi Mutasavvıflarla benzer düşünceleri zikretmiştir. Bütün bu delillerden de yola çıkarak Seyyid Kutub'un Mutasavvıflarla özellikle takvâ kavramıyla alakalı onlardan farklı düşüncelere sahip olmadığını aksine Mutasavvıfların fikirleri doğrultusunda düşünceye sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Bunların yanı sıra Seyyid Kutub *Fi Zilâl Kur'ân* adlı eserinde *takvâ* kavramıyla alakalı genel olarak Lügatlarda ve Tasavvuf kaynaklarında geçen “Allah korkusu”²⁷⁸ “ihsan”²⁷⁹ “hayâ”²⁸⁰ “Allah'ın azabından çekinme”²⁸¹ “Allah'a karşı gelmekten sakınma”²⁸² “elbise”²⁸³ gibi manaları vermiştir. Bu da bizlere Seyyid Kutub ile Mutasavvıfların *takvâ* kavramına bakış tarzlarının benzer doğrultuda olduğunu göstermektedir. Buna ek olarak ise Seyyid Kutub *takvâ* kavramına yeni bir ufuk kazandıracak şu farklı manaları vermiştir:

“Köklü bir iman göstergesi”²⁸⁴ “korku ve sakınma bilinci”²⁸⁵ “teminat”²⁸⁶ “inanç”²⁸⁷ “hem ruhu hem de somut duyguları eğiten bir bilinçtir”²⁸⁸ vicdanlarda uyarıcı bir bekçi”²⁸⁹ “yalnızca bir olan Allah'tan ve O'nun murakebesinden korkma”²⁹⁰ “Hem huzur verici, hem ürpertici, hem sevindirici ve hem de korkutucu bir bilinçtir”²⁹¹ “Peygamberlerin ana mesajı”²⁹² “Uyanık olma, Allah'ın kendilerini gözetmesi ve onların kendi kendilerini gözetmeleri konusunda son derece hassas olma”²⁹³ “Allah'ın eğitim sistemi, terbiye yöntemi”²⁹⁴ “Allah'ın mümin kullarının

²⁷⁸ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 76, 96, 164, 165, 166, 167, 168, 192, 196, 254, 255, 214, 333, 334, 337, 399, 340, 442, 469, 558, 765; C. II, 881, 978, 979, 980, 1130, 1131; C. III, s. 1419, 1430, 1431, 1570, 1782, C. IV, s. 2159, 2160, 2173, 2201, 2202, 2203, 2405, 2406, 2407, 2469, 2470; C. V, s. 2606-2607, 1615, 2714, 3023, 3024, 3050; C. VI, s. 3336, 3337, 3343, 3344, 3496, 3497, 3763, 3764, 3923, 3924, 3925; Ayrıca Seyyid Kutub, Şuara suresinde “Allah korkusunun” yani “*takvâ'nın*” sürekli tekrarlandığını ifade etmektedir.

²⁷⁹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. II, s. 978.

²⁸⁰ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, s. 1277.

²⁸¹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 96, 192, 193; C. V, ss. 304-3042.

²⁸² Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, ss. 3041-3043.

²⁸³ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. 3, ss. 1278-1279.

²⁸⁴ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, ss. 180-181.

²⁸⁵ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 133, 250-252, 330-332; C. IV, s. 3042.

²⁸⁶ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, ss. 254-255.

²⁸⁷ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. IV, s. 2176.

²⁸⁸ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 375.

²⁸⁹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 374, 551-552.

²⁹⁰ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 453.

²⁹¹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, s. 1389, 1803, 1804.

²⁹² Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, s. 2612, 2615.

²⁹³ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s.142; C. VI, s. 3376, 3509, 3510.

²⁹⁴ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. VI, ss. 3440-3442.

kalbine dokunuşu.”²⁹⁵ “itaate yönelten mükemmel bir sistem”²⁹⁶ “uyarı, tenbih”²⁹⁷
“Hidayet yolundan ayrılmamanın güvencesi.”²⁹⁸

2.3. DUA

Dua kelimesi Lügatlerde; “çağırarak, nidâ, seslenmek, davet etmek, istemek, yardım talep etmek ve rağbet etmek, ibadet etmek, yönlendirmek, aracı olmak, hayvanın memesinde birazcık süt bırakmak, kendisiyle Allah'a yakarılan söz, isim ve isim koyma”²⁹⁹ gibi anlamlara gelmekte olup, bir tasavvuf terimi olarak ise; “kulun Allah'tan arzu ve istekte bulunması, Allah'tan yardım dilemesi, hayrı talep etmek, ihtiyaçların anahtarı, kulun Hakk'a yakarışı, kulun Allah'a rağbet ederek bütünüyle yönelmesi, O'nun dergâhından hayır ve rahmet ümidiyle niyazda bulunması, teslimiyet,”³⁰⁰ gibi anlamlara gelmektedir. Bir diğer açıdan *Dua*; esas itibariyle, kul ile Allah arasında aracısız, vasıtasız, doğrudan oluşan bir bağ kurmadır. Esas olan bu bağda bütün halimiz ve varlığımızla Sonsuz Kudret'e sükûn ve sürür içinde teslim olmamızdır.³⁰¹

Tasavvufî eserlerde duanın dünyevî dert ve ihtiyaçların giderilmesinde etkili olduğunu gösteren birçok örnek vardır.³⁰² Bununla beraber bir sûfi için duanın istek ve ihtiyaçların giderilmesine yaraması önemli değildir. Onun için önemli olan, duanın Allah'a duyulan iştiyakın dili ve O'nunla doğrudan haberleşmenin bir vasıtası

²⁹⁵ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. VI, s. 3547.

²⁹⁶ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. II, ss. 280-281.

²⁹⁷ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. VI, s. 3594.

²⁹⁸ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. VI, ss. 3707-3708.

²⁹⁹ İsfahânî, *Müfredât*, s. 315; Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. XVI, s. 1385; Firûzâbâdî, *Besâir*, C. II, s. 600; Eyyub b. Musa el-Hüseynî el-Kefevî Ebü'l-Bekâ, *Külliyât*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1998, s. 446; Ebü'l-Feyz Murtazâ Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Zebidi, *Tâcü'l-arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Dâru İhyai't Türesi'l-Arabî, Beyrut, 2001, C. XI, s. 3855; İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, *Edebu'l-Kâtib*, Beyrut, 1985, s. 546, 581; Esber, Muhammed Said-Bilal Cuneydi, *Mu'cem fi Ulumi'l- Luğati'l-Arabiyye ve Mustalahâtihe*, Beyrut, 1985, s. 181; İbnu'l-Esir, Mecduddin Ebu's-Seadat el-Mubarek b. Muhammed el-Cezeri, *en-Nihâye fi Garibi'i-Hadis ve 'l-Eser*, Mısır, 1963, C. II, s. 122; Mustafa İbrahim vd., *Mu'cemu'l-Vasit*, Mecmaü'l-Lügatil-Arabiyye, Kahire, 2011, C. I, s. 286; Asım Efendi, *Kamus Tercemesi*, İstanbul, C. IV, s. 954; İsmail Karagöz vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 128; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 66; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 112.

³⁰⁰ Muhammed b. A'lâ b. Ali el-Fârükî el-Hanefî Tehânevî, *Mevsûatü Keşşâfi Istilâhâti'l-fünûn ve 'l-Ulûm*, Mektebetu Lübnan, Beyrut, 1996, s. 785; Asım Efendi, *Kamus Tercemesi*, C. IV, s. 954; Kuşeyri, *Risale*, ss. 373-380, 631; Serrâc, Ebü Nasr Abdullah b. Ali et-Tûsi Serrâc, *el-Lüma' fi Târihi't Tasavvufi'l-İslâmî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2007, s. 332; Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 109; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 66; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 111; Uludağ, “Dua”, C. IX, s. 535.

³⁰¹ Nurettin Topçu, *Var Olmak*, Dergâh Yay., İstanbul, 1999, s. 82.

³⁰² Örneğin bkz. Kuşeyri, *Risale*, ss. 373-380; Gazali, *İhyâ*, C. I, ss. 304- 391.

oluşudur. Bazı tasavvuf erbabına göre ilâhî hüküm ve kaderin cereyanı karşısında susmak ve hiçbir arzu izhar etmemek en uygun tutumdur.³⁰³

Kulun rabbine yönelişini ifade eden *dua* kavramı tasavvuf kaynaklarında sıklıkla yer verilen kavramlardandır. Kuşeyrî (ö. 465/1072) *dua* kavramına sûflerin halleri ve makamlarına dair ayırdığı bölümde yer verirken Gazâlî (ö.505/ 1111) *dua* kavramı için ayırdığı müstakil bölümün yanı sıra *dua-rızâ* ilişkisi bağlamında *rızâ* kavramı ile birlikte ayrıca ele almıştır.³⁰⁴ Gazali (ö. 505/1111) *dua eden kimse rıza makamından çıkmaz, kişi dua ile Rabbine kulluk yapar*³⁰⁵ diyerek duanın önemini zikretmiştir. Duanın yapılış şeklini ise sûfler; *söz, fiil ve hal* olmak üzere üç kısma ayırmaktadırlar.³⁰⁶ Avamın duası dil ile âriflerin duası ise kalp ile olur.³⁰⁷ Ayrıca Sûfler *duanın; ihtiyaçların anahtarı ve ihtiyaç sahiplerinin soluklanacağı, sıkıntıda olanların gideceği, talepleri olanların nefes alacağı yer*³⁰⁸ olduğunu belirterek duanın önemine işaret etmektedirler.

“Allah karısında kulun nasıl bir edep ve adap içinde *dua* edeceği veya ettiği duanın hangi durumlarda kabul göreceği konusunda ilgili kitaplarda maddeler halinde bazı esaslara yer verilmiştir. Buralarda duanın konusu, vakti, yeri, başlama ve bitirme şekli, duada vücudun alacağı durum üzerinde uzunca durulmuştur.”³⁰⁹ “Gazâlî (ö.505/ 1111) duanın gönülden, gizlice ve alçak sesle yapılması esaslarını da içine alan on maddelik bir âdâb listesi vermektedir. Buna göre *dua*; mübarek vakit ve yerlerde, kibleye dönülerek ve Allah'ın adıyla başlanarak, günahlara pişmanlık duyularak yapılmalı, kabulü için acele edilmemeli, kabul edileceğine inanılarak *dua* ısrarla sürdürülmelidir.”³¹⁰

“Tasavvufculara göre en iyi ve kabul olma ihtimali en yüksek olan *dua*, insanın sıkıntılı durumda ve ihtiyaç halinde içinden geldiği gibi ve dilediği ifade tarzıyla *dua* etmesidir. Büyük sûflerin duaları kısa tuttuklarını, hatta yedi kelimeyi geçirmemeye

³⁰³ Kuşeyri, *Risale*, ss. 373-380.

³⁰⁴ Bkz. Kuşeyrî, *Risale*, s. 295; Gazâlî, *İhyâ*, C. I, s. 427, C. IV, s. 462.

³⁰⁵ Gazali, *İhyâ*, C. IV, s. 729.

³⁰⁶ Kuşeyri, *Risale*, s. 300.

³⁰⁷ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 66.

³⁰⁸ Kuşeyri, *Risale*, s. 296.

³⁰⁹ Kuşeyri, *Risale*, s. 296; Gazali, *İhyâ*, C. I, ss. 304- 391; Ebû Tâlib Muhammed b. Ali Atıyye el-Mekkî, *Kütü'l Kulüb fî Muâmeleti'l-Mahbûb ve Vasfu Tariki'l-Mürîd ilâ Makami't-Tevhid*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Kahire, 1961, C. II, s. 335; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, ss. 66-69.

³¹⁰ Gazali, *İhyâ*, C. I, ss. 304- 391.

çalıştıklarını söyleyen Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996) seçili ve uzun duaların bid'at olduğunu söyler.”³¹¹

Allah'tan bağışlama, cehennemden kurtulma, cennete girmeyi istemek sûflerin dualarında yer alsa da onlar daha çok ilâhî rızâyâ ermek, Allah'ın sevgisini kazanmak ve O'nu temaşa etme mutluluğuna ermek için dua ederler. Râbia el-Adeviyye'nin, (ö. 185/801) “*Allahım! Dünya nimetlerini düşmanlarına, âhiret nimetlerini dostlarına ver, buna sen kadirsin.* Bâyezîd-i Bistâni'nin,(ö. 334/850) *Allahım! Senden sadece seni istiyorum.*”³¹² tarzında dua etmeleri buna örnektir

Dua kelimesi Kur'an'ı Kerim'de türevleriyle birlikte 203 yerde geçmektedir.³¹³ Kur'an-ı Kerim'de fiil ve isim olarak çeşitli türevleri bulunan *dua* kelimesi genel olarak şu anlamlarda kullanılmıştır:

1-Allah'a yönelmek ve O'na ibadet etmek: “*Allah'tan başka; sana ne fayda, ne de zarar veremeyecek olan şeylere yalvarma.*”³¹⁴

2-İstiane (yardım istemek): “*Allah'tan başka bütün şahit (yardımcı)larınızı da çağırın.*”³¹⁵

3-Sual (istemek): “*Benden isteyin, size vereyim.*”³¹⁶

4-Söz: “*Onların oradaki sözleri: “Allah'ım Sen her türlü eksiklikten uzaksın.*”³¹⁷

5-Nida: “*Size nida edildiği gün.*”³¹⁸

³¹¹ Mekkî, *Kütü'l Kulûb*, C. II, s. 335.

³¹² Ebu Hamid Feridüddin Muhammed b. Ebu Bekr İbrahim Nisaburi Feridüttin Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, Tahran, 2009, ss. 124-125, 220, 237.

³¹³ Abdülbakî, *Müfehres*, ss. 257-260; Selâhaddin Parladır, “Dua”, *DİA*, İstanbul, 1987, s. 530. Kur'an'da geçen “*dua*” ayetleri: Fatiha, 1/6-7; Bakara, 2/126-129, 186, 200-201, 250, 285-286; Ali İmran, 3/8-9, 15-17, 26-27, 35, 38, 52-53, 146-147, 191-194; Nisa, 4/, 32, 75; Maide, 5/24-25, 82-83, 114; Enam, 6/63-64; Araf, 7/22-23, 47, 55-56, 88-89, 125-126, 151, 155-156, 180; Yunus, 10/22, 84-85, 88-89; Yusuf, 12/85-86; Hud, 11/45-47; Yusuf, 12/32-34, 101; İbrahim, 14/35-41, 44; İsrâ, 17/11, 24, 80, 110; Kehf, 18/9-10; Meryem, 19/1-10; Taha, 20/25-35, 113-114; Enbiya 21/112; Müminun, 23/26, 28-29, 38-39, 93-94, 97-98, 117-118; Şuara, 26/83-89, 117-118, 168-169; Neml, 27/18-19, 62; Kasas, 28/15-17, 20-24; Ankebut, 29/30; Secde, 32/15-16; Sebe, 34/18-19; Saffat, 37/99-100; Sâd, 38/34-35; Zümer, 39/46; Mümin, 40/7-9, 60, 65; Duhan, 44/10-12; Ahkaf, 46/15; Rahman, 55/29; Haşr, 59/10; Mümtehine, 60/4-5; Tahrim, 66/8, 11; Nuh, 71/26-28.

³¹⁴ Yunus, 10/106. Bu anlamdaki bazı ayetler için bkz. Enam, 6/56; İsrâ, 17/67; Hacc, 22/62; Şuara, 26/213; Kasas, 28/88; Lokman, 31/30; Zümer, 39/38; Mü'min, 40/66, 74; Zuhuruf, 43/86; el-Ahkaf, 46/4, 5; Cin, 72/18.

³¹⁵ Bakara, 2/23.

³¹⁶ Mümin, 40/60. Bu anlamdaki bazı ayetler için bkz. Sad, 38/51; Fussilet, 41/49; Duhan, 44/55.

³¹⁷ Yunus, 10/10.

³¹⁸ İsrâ, 17/52.

6-Tesmiye (isim koyma): "*Resulü, aranızda birbirinizi çağırdığınız (isimlendirdi- ğiniz) gibi çağırmayın (isimlendirmeyin).*"³¹⁹

7- İman: "*De ki: Duanız (İmanınız) olmadıktan sonra Rabbim sizi ne yapsın?*"³²⁰

8- "*Teşvik etmek,*³²¹ *iddia, dava*³²², *nisbet etmek*"³²³ anlamlarında da kullanılmıştır.

Bütün bunları ifade ettikten sonra, Seyyid Kutub "*Fi Zilâl'de*" "*duâ ayetlerini*" nasıl yorumlamış ve *dua* kavramına hangi manaları yüklemiş bir de bunlara bakalım.

Seyyid Kutub Bakara 127 ve 128. "*Ey Rabbimiz, yaptığımız işi kabul et; hiç şüphesiz her şeyi işiten ve bilensin. Ey Rabbimiz, ikimizi de sana teslim olanlardan eyle, soyumuzdan da sana teslim olan bir ümmet çıkar, bize ibadet yollarımızı göster, tevbemizi kabul buyur. Hiç şüphesiz sen tevbelerin kabul edicisi ve çok merhametlisin.*" Ayeti kerimeleri şu cümleleriyle açıklamıştır:

"Burada dua namesi, dua musikisi, dua atmosferi, bunların tümü son derece somut biçimde karşımızda; sanki şu an oluyormuş gibi canlı, müşahhas ve hareketli durumda. Bu durum Kur'an-ı Kerim'in etkileyici üslubunun özelliklerinden biridir. Yani geçmişin karanlığına karşı ortadan kaybolan manzaraları, sesleri işitilebilir, görülebilir, hareket edebilir, boşlukta yer kaplar ve nefes alıp verir gibi somut tablolara dönüştürme özelliği. Bu elimizdeki ölümsüz Kitaba, yani Kur'an'a yaraşır, gerçek anlamda bir Edebi Tasvir özelliğidir."³²⁴

Seyyid Kutub'a göre bu ayet duanın bütün alanlarını ve özelliklerini kapsamaktadır. Şuan dahi yapılmış gibi canlılığını ve tazeliğini korumaktadır. Bunun sebebi ise duadaki samimane niyet ve temiz bir kalple yönelmedir. Bursevî de bu ayetin tefsirinde Allah'ın bizim bütün niyetlerimizi bildiğini ve dua ederken niyetin çok önemli olduğunu vurgulamıştır.³²⁵ Seyyid Kutub da bu ayetin yorumunda samimi

³¹⁹ Nur, 24/63.

³²⁰ Furkan, 25/177.

³²¹ Hud, 71/5.

³²² Yunus, 10/10; Enbiya, 21/15.

³²³ Ahzab, 33/4; Sebe, 34/37.

³²⁴ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, ss. 114-115.

³²⁵ Bursevî, *Ruhu'l Beyan*, C. I, ss. 241-243.

bir niyetle yapılan duanın kabul edilmesini ve hala canlılığını koruduğunu ifade etmiştir. Bu ayetlerin bizler için somut bir dua örneği olduğuna nazar vererek örnek almamız gerektiğine işaret etmiştir. Ayrıca Seyyid Kutub bu dua şekline, “*şu evrende inancın değerini tam olarak kavramış Peygamberî bir şuur.*” Olduğunu ifade etmektedir.

Seyyid Kutub’a göre, ayette geçen; “*Ey Rabbimiz, yaptığımız bu işi kabul et; hiç şüphesiz sen her şeyi işiten ve bilensin.*” İfadesi, Dua’nın kabul edilme isteği, tam bir duyarlılık ve saygı içinde yüce Allah’a yönelmişliğin somut bir ifadesidir. Ayrıca ardında yatan maksat ise Allah’ın hoşnutluğu ve kabulüdür. Kabul edileceği umudu ise, yüce Allah’ın duaların işiticisi ve bu amelin arkasındaki niyetin ve şuurun iyi bilinmesidir.³²⁶ Bursevî duanın kabul edilmesini veya edilmeyişini Allah’a kalmış bir şey olduğunu ve bu konuda Allah’ın bir zorunluluğu olmadığını söylemiştir.³²⁷ Bizler düşen ise bütün cabayı gösterdikten sonra Seyyid Kutub’un ifadesiyle duaların işiticisine yönelmemizdir.

Bakara 129. Ayet “*Ey Rabbimiz, içlerinden onlara senin ayetlerini okuyacak, Kitab’ı ve hikmeti öğretecek, kendilerini kötülüklerden arıtacak bir peygamber gönder. Hiç şüphesiz sen azizsin ve hikmet sahibisin.*” İse şöyle ifade edilmektedir:

“Hz. İbrahim ile Hz. İsmail’in bu dualarının kabul edildiğinin göstergesi, yüzyıllar geçtikten sonra onların soyundan gelen bizim Peygamberimizin -salât ve selâm üzerine olsun- gönderilmesidir. Peygamberimiz, Hz. İbrahim ile Hz. İsmail’in dileklerine uygun olarak onların soylarından gelenlere ve bütün insanlara Allah’ın ayetlerini okuyor, onlara Kitab’ı ve Hikmeti öğretiyor kendilerini kötülüklerin kirlerinden ve pisliklerinden arındırıyordu. Demek ki, kabul edilmeye lâyık görülen dua kabul ediliyor, fakat gerçekleşmesi, yüce Allah’ın hikmetine bağlı olarak belirlendiği zaman diliminde oluyor. Oysa insanlar acelecidirler, istedikleri hemen olsun isterler. İstedikleri hemen olmayınca da usanırlar ve umutsuzluğa düşerler.”³²⁸

Seyyid Kutub, Hz İbrahim ve Hz İsmail’in yapmış olduğu duayı örnek vererek *duada zaman* kavramını ifade etmeye çalışmıştır. Hz İbrahim ile Hz İsmail’in Allah’a samimâne yapmış oldukları duanın göstergelerini, kabul oluşunu yüzyıllar sonra gördüklerini ifade ederek, bizlere duada ısrarcı olmamızı, aynı zamanda aceleci olmamız gerektiğini vurgulayarak usanmadan ve umutsuzluğa kapılmadan dua

³²⁶ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 114.

³²⁷ Bursevî, *Ruhu’l Beyan*, C. I, s. 242.

³²⁸ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 115.

etmemiz gerektiğini ifade etmektedir. Bursevî ise bu ayetin açıklamalarında Seyyid Kutub'un açıklamalarına paralel olarak Allah'ın kabul olmaya uygun olan layık olan aynı zamanda Allah'ın hükümlerine uygun düşen duayı vakti zamanı geldiği zaman kabul edeceğini söylemiştir.³²⁹

Seyyid Kutub, Bakara 186. Ayeti *Eğer kullarım sana benden sorarlarsa onlara de ki; ben kendilerine yakınım, bana dua edenin duasını, dua edince, kabul ederim. O halde onlar da benim çağırma olumlu karşılık vererek bana iman etsinler ki, doğru yolu bulsunlar.* Şöyle açıklamıştır:

“Ne büyük bir incelik, ne güçlü bir şefkat, ne büyük bir muhabbet ve ne şaşırtıcı bir cana yakınlık, değil mi? Gerek orucun ve gerekse diğer herhangi bir dini yükümlülüğün meşakkati bu sevginin, bu yakınlığın ve sevecenliğin gölgesi altında nerede kalır, ne anlam taşır?! Ayetin her sözcüğünün anlatımına bu sevecen özveri egemendir. Yüce Allah *Kullarım* diyerek onları kendine izafe ediyor. Ayrıca sorularına aracısız biçimde doğrudan doğruya kendisi cevap veriyor. Yani *onlara deki; Ben kendilerine yakınım* demiyor. Bunun yerine soru gelir gelmez, ona cevap vermeyi bizzat üstleniyor ve *yakınım* buyuruyor. Bunların yanısıra *Onların duasını iştirim* demiyor, bunun yerine *Bana dua edenin duasını dua edince, kabul ederim* diyerek duanın kabul edilmesi işlemi ön plâna geçiriyor. Bu ayet, müminin kalbini tatlı bir özveri, cana yakın bir sevgi, huzur verici bir hoşnutluk ve kesin bir güvenle dolduran şaşırtıcı bir ayettir. Mümin, bu duyguların etkisiyle hoşnutluğun yüceliğinde, özverili bir yakınlığın kucağında, güvenli bir sığınakta ve sarsılmaz bir huzur içinde yaşar.”³³⁰

Seyyid Kutub bu dua ayetinin Allah'ın kuluna karşı bir ikramı, lütfu hoşnutluğu ve büyük bir muhabbeti olduğunu düşünmektedir. Ve duanın edenin duasına bizzat kendisinin cevap vereceğini söyleyerek Allah'ın kuluna her zaman çok yakın olduğunu ifade etmiştir. Bursevî ise Seyyid Kutub'un ifade ettiği üzere bu ayetin Allah'ın bütün kullarına yakın olduğuna ve onların hallerini, ibadetlerini, sözlerini bildiğine, durumlarına muttali olduğunu işaret eden bir delil olduğunu ifade etmektedir.³³¹ Ayrıca Mutasavvıflar eserlerinde bu ayeti vererek duanın önemine ve Allah'ın kuluna ne kadar yakın olduğuna işaret etmişlerdir.³³² Seyyid Kutub ayrıca

³²⁹ Bursevî, *Ruhu'l Beyan*, C. I, ss. 319-320.

³³⁰ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, ss. 173-174.

³³¹ Beyzavî, *Ruhul Beyan*, C. I, s. 317-318.

³³² Kuşeyri, *Risale*, ss. 373-380; Gazali, *İhyâ*, C. I, ss. 304-391.

burada farklı bir bakış açısıyla dua kavramını, Allah'ın kuluna karşı bir inceliği, şefkati, şaşırtıcı bir cana yakınlığı ve büyük bir muhabbeti olarak tanımlamaktadır.

Seyyid Kutub, Ali İmran 193. Ayeti *Ey Rabbimiz, biz Rabbinize inanınız diye seslenen bir davetçinin çağrısını işittik ve hemen iman ettik. Ey Rabbimiz, günahlarımızı affeyle, kusurlarımızı ört ve iyiler ile birlikte canımızı al.* Şöyle ifade etmektedir:

“Kalpler açılmıştır. Çağrıyı algılar algılamaz karşılık verir. Bu derece şiddetli bir duyarlılık uyanır içlerinde. İlk söz ettikleri şey de; eksiklikleri, günahları ve isyanları olur. Günahlarını bağışlaması, kötülüklerini örtmesi ve iyilerle beraber canlarını alması için O'nun dergâhından hayır ve rahmet ümidiyle niyazda bulunurlar, Rabblerine yönelirler. Duadaki bu ihtiyaç gölgesi, nefsin; şehvetleri, günah ve hatalarıyla girilen kapsamlı savaşta, istiğfara, günah ve masiyetten arınmaya yönelmek hususundaki surenin tüm gölgeleriyle bir uyum oluşturmaktadır.”³³³

Seyyid Kutub burada *dua* 'ya nefsin; *şehvetleri, günah ve hatalarıyla girilen kapsamlı savaşta, istiğfara, günah ve masiyetten arınmaya yönelik ihtiyaç gölgesi* şeklinde bir anlam vermiştir. Çünkü biz insanoğlu aciz kullarız bu yüzden de hata ve günahlara dalabiliyoruz, Mûciz olan ise Allah işte bizler bu yüzden dua ederek O'nun gölgesine atına sığınıyoruz. O'dan istiyor, O'na koşuyor ve O'na bütün acizliğimizle niyazda bulunuyoruz. Ayrıca Seyyid Kutub burada Mutasavvıfların dua kavramına vermiş olduğu *kulun Allah'tan arzu ve istekte bulunması, hayrı talep etmek, kulun Hakk'a yakarışı, kulun Allah'a rağbet ederek bütünüyle yönelmesi, O'nun dergâhından hayır ve rahmet ümidiyle niyazda bulunması*,³³⁴ gibi anlamları da zikretmiştir.

Seyyid Kutub, İsrâ 80. Ayeti *De ki; Ey Rabbim, bir yere girerken oraya doğru olarak girmemi ve bir yerden çıkarken oradan doğruluk ilkesine bağlı olarak çıkmamı nasip eyle. Bana kendi katından destekleyici bir güç ver:* Şu cümleleriyle tefsir etmektedir:

“Bu, yüce Allah'ın elçisine öğrettiği bir duadır. Peygamber bununla dua edecek ve ümmetine Allah'a nasıl yalvaracaklarını, nasıl yöneceklerini öğretecektir. Bir yere

³³³ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 547.

³³⁴ Muhammed b. Ala b. Ali el-Fâukî el-Hanefî Tehânevî, *Keşşâf*, s. 785; Asım Efendi, *Kamus Tercemesi*, C. IV, s. 954; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 66; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 111; Uludağ, “Dua”, C. IX, s. 535.

girerken ve bir yerden çıkarken doğruluk ilkesinden şaşmamaya ilişkin bir duadır bu. Bütün bir yolculuğun hepsini kuşatmaktadır. Başlangıcını ve bitiş noktasını, başını ve sonunu başı ve sonu arasında geçen her aşamasını kapsamaktadır. Müşrikler peygamberi oyuna getirip Allah'ın kendisine gönderdiği, bazı ilkelerden vazgeçirmek ve bazı ilkeleri de Allah adına O'nun ağzından uydurmak istediklerinden, burada doğruluk, dürüstlük kavramının söz konusu edilmesinin çok önemli bir yeri vardır. Ayrıca doğruluğun kendisine özgü bir etkisi vardır. Sarsılmaz tutum, gönül huzuru, içe ve dışa yönelik temizlik ve samimiyet gibi etkileri bulunmaktadır.”³³⁵

Seyyid Kutub, bu ayetin Yüce Allah'ın elçisine öğrettiği bir dua olduğunu, aynı zamanda O'nun ümmeti olan bizlerin de bu duayla Allah'a yalvarıp, yönelmemiz gerektiğini düşünmektedir. Bunun yanı sıra Seyyid Kutub duanın içerisinde doğruluk, dürüstlük gibi ilkelerin olması gerektiğini ve ayette de belirtildiği üzere “doğruluk ilkesine bağlı kalmayı nasip eyle!” diye dua edilmesi gerektiğini söylemiştir. Çünkü ona göre doğruluğun kendisine özgü bir etkisi, sarsılmaz tutumu, gönül huzuru, içe ve dışa yönelik temizlik ve samimiyeti vardır. Bursevî de bu ayeti Seyyid Kutub'un doğruluk ilkesine uygun olarak “Rabbim! Benim bir yere girdirir ve çıkartırken bunu sadakat ve samimiyetimle, doğruluğumla olmasını sağla ve beni iki yüzlü etme, çünkü; iki yüzlü kimse, güvenilir bir insan olamaz” şeklinde tefsir etmiştir.³³⁶ Ayrıca burada Seyyid Kutub dua kavramıyla alakalı Tasavvuf kitaplarında geçen *Allah'a yalvarma ve Allah'a yönelme* anlamlarını da kullanmıştır.

Seyyid Kutub'a göre şu ayeti kerime gerçek inanmış insanın duasıdır:

“Onlardan sonra gelenler derler ki: Rabbimiz, bizi ve bizden önce inanan kardeşlerimizi bağışla, kalplerimizde inananlara karşı bir kin bırakma! Rabbimiz sen çok şefkatli, çok merhametlisin!”³³⁷

“Bu gerçekten onurlu, şerefli ve gerçekten inanmış insanların duasıdır ve bu dua gerçekten onurlu bir duadır. Bu ayetin ışığında gereekten inanmış ümmetin aydınlık tablosunu görebilmekteyiz. Bu duanın içeriğinde, inanmış ümmetin başını sonuna, sonunu başına bağlayan sağlam, güçlü ve kopmaz bağlar ortaya çıkmaktadır. Onların ne türden karşılıklı bir sevgi, gönül beraberliği, yardımlaşma ve dayanışma içinde oldukları gün yüzüne çıkmaktadır. Yer, zaman, ülke ve ırk engellerini aşarak,

³³⁵ Seyyid Kutub, *Fi Zîâl*, C. IV, s. 2247.

³³⁶ Beyzavî, *Ruhu'l Beyan*, C. I, s. 46.

³³⁷ Haşr, 59/10.

aralarındaki köklü yakınlık bağının oluşturduğu bilinç somutlaşmaktadır. İşte bu bilinç kalplerde eşsiz bir dinamizm oluşturmakta, uzun asırlar boyunca duyguları harekete geçirmektedir. Bu nedenle mümin insan uzun asırlardan sonra tıpkı sağ olan kardeşini aradığı gibi veya daha da fazla bir duyarlılıkla inanmış kardeşini anıyor. Onunla övünüyor, sevgi ve saygıyla onu yâd ediyor. Öncekiler, sonrakileri hesaba katıyor. Sonrakiler de öncekilerin izlerinde gidiyor. Aralarındaki onca uzun zamana ve ülkelerinin farklılığına rağmen tek bir saf halinde tek bir ordu olarak, Allah'ın sancağı altında yürüyorlar. Yüce ufuklara doğru ilerliyorlar. Tek olan, şefkat ve merhamet sahibi olan Rabblerine yönelmiş gidiyorlar.³³⁸

Seyyid Kutub burada gerçek ve evrensel bir duanın, yer, zaman, ülke ve ırk engellerini aşarak olduğunu, böyle bir duanın da insanların kalbinde gönül birliği, yardımlaşma, dayanışma oluşturduğunu, gerçek bir müminin de duasının bireysel değil tıpkı ayetteki gibi evrensel olması gerektiğini vurgulamıştır. Bursevî ise Seyyid Kutub'un düşüncesi doğrultusunda duanın bireysel değil evrensel olması gerektiğini, duaların nefsi değil külli olması gerektiğini söylemiştir. Ayrıca mümin kardeşliğinin nesep kardeşliğinden daha üstün olduğunu zikrederek her daim evrensel dua niteliğinde olan "Allah'ın bütün müminlerin günahını affet! diye dua edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.³³⁹

Seyyid Kutub Taha 25 ile 36³⁴⁰ arasındaki Hz Musa'nın Allah'a yapmış olduğu dua niteliğindeki ayetleri şöyle açıklamıştır: .

"Görüldüğü gibi Hz. Musa, yüce Allah'a uzun bir dilek listesi sundu, bütün ihtiyaçlarını dile getirdi, teslimiyet gösterdi, zayıflığını açıkça belirtti, Rabbi'nden yardım, destek, kolaylık ve sıkı ilgi istedi. Yüce Rabbin onun yakarışlarını işitiyordu. Zayıf ve yetersiz halı ile huzurundaydı. Ona seslenmiş ve kendisi ile söyleşmişti. Nitekim bu kerem sahibi, üstün bağışlayıcı sevgili konuşunu mahçup etmiyor, elini boş döndürmüyor, tersine hiç vakit geçirmeden bütün dileklerini kabul ediyordu. Bunun ardından Allah (c.c) *Ey Musa, bu istediklerin sana verilmiştir*. Buyurmuştu.

³³⁸ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. VI, s. 3527.

³³⁹ Bursevî, *Ruhu'l Beyan*, C. I, s. 579.

³⁴⁰ Hz Musa'nın Allah'a yapmış olduğu dua niteliğindeki ayetler: 25. Musa dedi ki; Ya Rabbi, gönlümü genişlet. 26. Görevimi kolaylaştır. 27. Dilimin düğümünü çöz. 28. Böylece söyleyeceklerimi anlayabilirsiniz. 29. Ailemden bana bir yardımcı armağan et. 30. Kardeşim Harun'u yani. 31. Ona arkamı dayayıp güç kazanmamı sağla. 32. O'nu görevime ortak et. 33. Böylece seni daha çok noksanlıklardan tenzih edelim. 34. Senin adını daha çok analım. 35. Kuşku yok ki, biz senin gözetimin altındayız. 36. Ey Musa, bu istediklerin sana verilmiştir.

İşte bu iş bu kadar. Bir kerede ve tek sözle her şey çözüme bağlanıyor. Özet niteliğinde, ayrıntıya girmeyi gereksiz kılan bir sözdür bu. Üstelik anında uygulamaya dökülen, vaad ve erteleme niteliğinde olmayan bir söz. İstediyin her şey sana verilmiştir. Fiilen verilmiştir deniyor. Yoksa verilir ya da verilecek denmiyor. Bu söz kesin uygulamaya dönük oluşu yanında sevecenlik, onurlandırma ve yakınlık da ifade ediyor. Çünkü yüce Allah, ona adı ile sesleniyor, Ya Musa diyor. Şanı yüce Allah'ın, kullarından birine adı ile hitap etmesinden daha büyük onurlandırma, daha büyük şeref düşünülebilir mi?"³⁴¹

Seyyid Kutub, bu ifadelerinde Hz Musa örneğiyle dua kavramına açıklık getirmeye çalışmıştır. Öncelikli olarak duaya Mutasavvıfların da vermiş olduğu *yardım, destek, ihtiyaçları dile getirme, seslenme, yalvarma, yönelme, teslimiyet*³⁴² gibi anlamları vermiştir. Bu da bizlere Seyyid Kutub ile Mutasavvıfların *dua* terimiyle alakalı aynı düşünceleri paylaştıklarını gösterir. Mutasavvıflara göre dua; ihtiyaçların anahtarı, ihtiyaç sahiplerinin nefes alma yeridir.³⁴³ Hz Musa da bu ayetlerde Allah'a ihtiyaçlarını sunmuştur ve ihtiyaçlarına cevap bulmuştur. Ayrıca Mutasavvıflara göre en makbul dua hâl ile yapılan duadır, yani kulun darda kalıp duadan başka bir çıkar yolu bulamamasıdır.³⁴⁴ Seyyid Kutub da burada Hz Musa'nın duadan başka bir çaresi kalmadığını, kendi acizliğini Allah'a hâl ilmiyle sunduğunu, Allah da buna binaen onun dualarını kabul buyurduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Seyyid Kutub dua kavramına farklı olarak burada *Allah ile söyleşme* anlamı vermiş ayrıca dua edenin *Allah'ın konduğu, misafiri olduğunu* belirlemiştir.

Seyyid Kutub, Mümin 60. Ayeti *Rabbimiz buyurdu ki: "Bana dua edin, duanızı kabul edeyim. Bana kulluk etmeye tenezzül etmeyenler, aşağılık olarak cehenneme gireceklerdir."* Şöyle açıklamaktadır:

"Duanın da kendisine özgü bir kuralı vardır. Bunlara uyulması gerekir. Bir kere insan samimi bir yürekle Allah'a yönelmelidir. Duasına karşılık verileceğine tam güvenmelidir. Fakat bu karşılığın herhangi bir şeklini öngörmemelidir. Herhangi bir yer veya zaman tayin etmemelidir. Zira bu türden bir ön şart ileri sürmek dileğin

³⁴¹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. IV, ss. 2333-2334.

³⁴² Kuşeyri, *Risale*, ss. 373-380, 631; Serrâc, *Lüma*, s. 332; Kelâbâzî, *Taaruf*, s. 109; Feridüttin Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, ss. 124-125, 220, 237; Gazâlî, *İhyâ*, C. I, ss. 304-391; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 66; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 111.

³⁴³ Kuşeyri, *Risale*, s. 293.

³⁴⁴ Kuşeyri, *Risale*, s. 294.

adabına uygun düşmez. İnsan, dua için Allah'a yönelmenin dahi Allah'tan bir yardım olduğuna ve duasına karşılık verilmesinin ise ayrı bir lütuf olduğuna inanmalıdır. Hz. Ömer (r.a) şöyle diyordu: *Ben duanın kabul edilmesi arzusunu değil, sadece duanın arzusunu taşıyım yüreğimde. Çünkü bana gerçekten güzel bir dua nasib olduğunda peşinden kabul edilmişinin de geleceğinden eminim.* Bu söz gerçekten Allah'ı tanıyan irfan sahibi bir kalbin sözüdür. Bu kalb, yüce Allah'ın kabul etmeyi takdir ettiğinde onunla birlikte dua etmeyi de takdir ettiğini anlamaktadır. Allah denk düşürdüğünde dua ile kabul edilmişinin birbirine uygun, birbiriyle uyumlu hale geleceğini kavramaktadır.”³⁴⁵

Seyyid Kutub, bu açıklamalarında dua'nın edebini, âdabını ifade etmeye çalışmaktadır. Dua'nın reçetesini yazarak dua edenlere bir usul, yöntem göstermeye çalışmıştır. Öncelikle Seyyid Kutub'un burada *dua* kavramıyla alakalı kişiye edep ve adap öğreten *samimi bir yürekle Allah'a yönelmeli, Duasına karşılık verileceğine tam güvenmeli, öngörü olmamalı, herhangi bir yer ve zaman tayin etmemeli,* ifadeleri, Büyük Mutasavvıf Gazâlî'nin (ö.505/ 1111) “Allah karşısında kulun nasıl bir edep ve adap içinde dua edeceği veya ettiği duanın hangi durumlarda kabul göreceği konusunda verdiği âdap listesiyle”³⁴⁶ örtüşüğünü görmekteyiz. Bu da bizlere Seyyid Kutub ile Büyük Mutasavvıf Gazâlî'nin (ö. 505/1111) Allah'a olan ibadet şekillerinden biri olan “*dua*” konusunda aynı düşünceleri paylaştıklarını göstermektedir.

Seyyid Kutub başka bir yerde, Dua'nın, *Allah'ın yüceliğine ve yakınlığına ilişkin inançlı bir duygu olduğu ve Allah'ın yüceliğinin tam anlamıyla bilincine varan kişinin de duasında bağırıp çağırmaktan hayâ edeceğini*³⁴⁷ söylenmiştir. Bu da bizlere duanın edebini, adabını açıklayan diğer ifadedir. Aynı şekilde Büyük Mutasavvıf Gazâlî' (ö. 505/1111) de *dua esnasında sesin fazla yükseltilmeyeceğini, normal bir tonda dua edileceğini* ifade etmektedir.³⁴⁸ Allah'a yakın olduğunun gerçekten şuuruna varan kişi de dua esnasında bağırıp çağırmaya bir gerekçe bulamayacaktır!

³⁴⁵ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, s. 3090.

³⁴⁶ Gazali, *İhyâ*, C. I, ss. 304- 391; Ayrıca bkz. Mekkî, *Kütü'l- Kulüb*, C. II, s. 335.

³⁴⁷ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, s. 1297.

³⁴⁸ Gazâlî, *İhyâ*, C. I, s. 390.

Ayrıca Seyyid Kutub'un *dua* kavramıyla alakalı söylemiş olduğu şu ifadeleri Büyük Mutasavvıf Gazâlî' (ö. 505/1111) ile aynı düşünce doğrultusunda olduklarının diğer bir delilidir:

“Bağırıp, çağırarak değil, gizli, içten ve biçare bir şekilde, gizli ve içtenlikli yakarış, Allah'ın yüceliğine en lâyük ve kul ile mevlası arasında irtibatı sağlamada en uygun dua etme şeklidir. Müslimin, kendi isnadı ile rivayet ettiğine göre, Ebu Musa şöyle demiştir. Biz peygamber ile beraber bir yolculukta (başka bir rivayete göre; bir gazada) idik. Kafile yüksek sesle tekbir getirmeye başladılar. Allah Rasulü(s.a.v) şöyle buyurdu. *Ey insanlar! Kendinizi heba etmeyin. Siz ne sağıra, ne de uzakta olana bağırıyorsunuz. Siz duyana ve yakın olana yakarıyorsunuz. O sizinle beraberdir.* İşte bu, Allah'ın yüceliğine ve yakınlığına ilişkin inançlı bir duygudur. Bu duyguyu, burada Sünnet yöntemi desteklemekte ve dua esnasında alınması gereken tavır olarak ilân etmektedir.³⁴⁹

Bütün bunlar bizlere göstermektedir ki dua bağırarak, çağırarak değil, huşuyla, içtenlikle, gizlilikle, sesi fazla yükseltmeden, bizim şah damarımızdan daha yakın olana seslenir gibi, yakarır gibi olmalıdır. Çünkü Peygamber Efendimizin de ifade ettiği üzere *biz ne sağıra ne de bizden uzak olan birine sesleniriz.* Bizim yönelip dua ettiğimiz sadece ve sadece bize bizim şah damarımızdan daha yakın Allah'ımızdır. Bu yüzden duamız da amellerimiz de O'na uygun olmalıdır.

Burada zikretmemiz gereken diğer bir husus ise Seyyid Kutub'un dua için söylemiş olduğu *İnsan, dua için Allah'a yönelmenin dahi Allah'tan bir yardım olduğuna ve duasına karşılık verilmesinin ise ayrı bir lütuf olduğuna inanmalıdır.* Şeklindeki ifadesi, Sufilerin, “*duanın dünyevî dert ve ihtiyaçların giderilmesinde etkili olmasıyla beraber bir sûfî için duanın istek ve ihtiyaçların giderilmesine yaraması önemli olmaması ve onun için önemli olanın, duanın Allah'a duyulan iştiyakın dili ve O'nunla doğrudan haberleşmenin bir vasıtası oluşu.*”³⁵⁰ Tarzındaki görüşleri birbiriyle uyum göstermektedir. İfadeler farklı olsa da çıkarılan anlam aynı doğrultudadır. Ayrıca Hz Ömer'in (ö. 23/644) (r.a) *Ben duanın kabul edilmesi arzusunu değil, sadece duanın arzusunu taşıyım yüreğimde.*³⁵¹ Sözü'nün zikredilip bir

³⁴⁹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, s. 1298.

³⁵⁰ Kuşeyri, *Risale*, ss. 373-380; Ayrıca bkz. Feridü'ttin Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, ss. 124-125, 220, 237; Serrâc, *Lüma*, ss. 332-350; Kelabâzi, *Taarruf*, ss. 109-120.

³⁵¹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, s. 1298.

dayanak olarak gösterilmesi Seyyid Kutub ile Mutasavvıfların aynı düşünceyi paylaştıklarının ikinci bir delilidir.

Bütün bu ifadelerden yola çıkarak özetle ifade etmek gerekirse Seyyid Kutub, *Fi Zilâl'de dua* kavramıyla alakalı bilhassa yukarıda ifade ettiğimiz üzere Mutasavıf İsmail Hakkı Bursevî ile benzer düşünceler zikretmiş ve aynı doğrultuda yorumlar getirmiştir. Bunlar ise bizlere Seyyid Kutub ile Mutasavıf İsmail Hakkı Bursevî'nin özellikle dua kavramının hakkında ortak fikirlere sahip olduğunu göstermektedir. Bunun yanında Seyyid Kutub dua ayetlerini açıklarken Gazalî, Kuşeyri, Serraç, Sehl b. Abdullah Tüsterî, Kelâbazî, Feridüttin Attar gibi Mutasavvıfların düşünceleri doğrultusunda tanımlamalar ve açıklamalar yapmıştır. Bundan dolayı Seyyid Kutub'un dua hakkındaki düşüncesinin özellikle zikrettiğimiz Mutasavvıflarla benzerlik arz ettiğini söyleyebiliriz. Ayrıca Seyyid Kutub'un dua kavramına Tasavvuf kitaplarında geçen “çağırma, nidâ, seslenmek, davet etmek, istemek, yardım talep etmek ve rağbet etmek, yönlendirmek, kulun Allah'tan arzu ve istekte bulunması, Allah'tan yardım dilemesi, hayrı talep etmek, ihtiyaçların anahtarı, kulun Hakk'a yakarışı, kulun Allah'a rağbet ederek bütünüyle yönelmesi, O'nun dergâhından hayır ve rahmet ümidiyle niyazda bulunması, teslimiyet”³⁵² gibi anlamları da vermesi Mutasavvıflarla dua hakkındaki fikirlerinin benzerlik arz ettiğine ikinci bir delil kabul edilebilir.

Seyyid Kutub bu manaların dışında farklı olarak şu anlamları da vererek konuya farklı nitelik kazandırmıştır:

“Gönülden gelen bir yakarış ve yalvarma, onurlu bir yakarış, iman dolu bir yalvarma,”³⁵³ “göklere ufuklara yönelme”³⁵⁴ “kalbin yakarışı”³⁵⁵ “iyilik belirtisi”³⁵⁶ “Allah'ın yüceliğine ve yakınlığına ilişkin inançlı bir duygu”³⁵⁷ “dilek kapısı, umut kapısı”³⁵⁸ “Allah'ın dergâhına başvurma, Yüce Merci”³⁵⁹.

³⁵² Yukarıda ifade ettiğimiz yerlerin haricinde şuralara da bakabilirsiniz: Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, ss. 383-384, 401-402; C. III, s. 1298, 1816; C. IV, ss. 2081-2082, 2108-2109, 2300-2302, 2333, 2733, 2994-2995; C. V, ss. 2607-2608, 2629-2630, 2681, 2693, 3019-3020, 3070, 3091-3092, 3451; C. VI, s. 3258, 3526.

³⁵³ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, ss. 383-384, 403; C. IV, s. 2107, 2078-2079, 2299-2210; C. V, s. 2593, 2685; C. IV, s. 3523; C. VI, ss. 3615-3616.

³⁵⁴ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, ss. 2603-2604; C. VI, ss. 3260-3261, 3613-3616.

³⁵⁵ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. VI, ss. 3260-3261.

³⁵⁶ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. VI, ss. 3711-3712.

³⁵⁷ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, s. 1297.

³⁵⁸ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. VI, s. 3455.

³⁵⁹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, s. 3067.

2.4. ZİKİR

Lügatlerde zikir; “bir şeyi anmak, yâd etmek ve hatırlamak muhafaza etmek, ders edinmek, çokça okuyarak bir şeyin ezberlenmesini kolaylaştırmak, bir şeye yönelerek onu ezberlemek, okumak, anlamak, güzel bir şekilde övmek veya eleştirmek, ayıplamak, söylemek ve övünç, bir şeyin dilde dolaşıp akması, Hadis, Kur’ân, senâ, şeref, şöhret, nişanlanmak, nikâhlanmak”³⁶⁰ gibi anlamlarına gelir. “Zikir; muhafaza etme, ezberleme anlamını ihtiva eden hıfz kelimesinden daha kapsamlıdır. Şöyle ki hıfz, muhafaza etmek, bir şeyi korumaya değer vermektir. Zikir ise, bir şeyin zihnimizde mevcut olmasını istemekle birlikte, onun anlamları üzerinde tezekkür etmek yani derinlemesine düşündürmektir.”³⁶¹ “Bir başka ifadeyle zikir; unutulmuş bir şeyin yeniden hatırlanması anlamını ifade ettiği gibi,”³⁶² “elde ettiği bilginin unutulmamak üzere hafızada sürekli canlı tutulmasını da kapsamaktadır.”³⁶³

Tasavvuf terminolojisinde zikir; “Allah’ı anmak, hatırdan çıkarmamak ve unutmamak suretiyle gafletten ve nisyandan kurtuluş, Allah’ı belirli kelimeler veya cümlelerle anmak, O’nun kâinattaki bin bir tecellisini görüp, onu tesbîh etmek, aşırı korku veya sevgi ile gaflet meydânından çıkıp Allah’ı müşâhede fezâsına yükselmek; kalbin, dâimî olarak Hakk’ın huzûrunda bulunması nedeniyle unutmaktan kurtulması,”³⁶⁴ manalarına gelir. Ayrıca Zikir; “tasavvuf ve tarikat ehli kişilerin belli kelime ve ibareleri çeşitli miktar ve yerlerde, edebe riayet ederek, ferdi ya da toplu olarak söylemeleridir.”³⁶⁵ Sûfilere göre gerçek zikir, zikreden kişinin kendisinden geçip, Mezkûr’dan yani Allah’tan başkasını unutmaktır. Allah’ı şiddetle sevmek,

³⁶⁰ Firuzabâdi, *Kamusu'l-Muhit*, Daru'l-Mektebe, Kahire, 1989, C. II, s. 34; Tehânevî, *Keşşâf*, C. I, s. 824; Asım Efendi, *Kamus*, C. II, s. 346; Manzur, *Lisanu'l-Arab*, C. IV, s. 308; Ebu'l- Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed ez- Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs min-Cevâhiri'l-Kâmûs*, Dâru İhyai't Tûrasi'l-Arabî, Beyrut, ty., C. III, s. 226; Halîl b. Ahmed, Ebû Abdurrahmân el-Ferâhîdî , *Kitâbü'l-Ayn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty., C. II, s. 73; İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luga*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1979, C. II, s. 358; İsfahânî, *Müfredât*, ss. 179-180; Kuşeyrî, *Risale*, s. 101, 464, Cebecioğlu, *Dini Kavramlara Sözlüğü*, s. 299; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 539; İsmail Karagöz vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 715.

³⁶¹ İsfahânî, *Müfredat*, ss. 179-180.

³⁶² Ebu'l-Beka, *Külliyat*, s. 67.

³⁶³ İsfahânî, *Müfredat*, s. 179; Tehânevî, *Keşşâf*, C. I, s. 825.

³⁶⁴ Herevî, Ebû İsmâil Pîr-i Herat Hâce Abdullah b. Muhammed b. Ali el-Ensârî Herevî, *Kitâbu Menâzili's-Sâirîn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, s. 70; Kelâbazi, *Taarruf*, s. 106, 154; Reşat Öngören, “Zikir”, *DİA*, İstanbul, 1987, C. XXXIX, ss. 409-412.

³⁶⁵ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 101, 464; Kadir Özköse, *Tasavvuf El Kitabı*, Grafiker Yay., Ankara, 2015, s. 417; Öngören, “Zikir”, C. XXXIX, s. 410.

O'ndan tam anlamıyla korkarak gaflet meydanından müşahede semasına yükselmektir.³⁶⁶

Bir başka tarife göre zikir; *din ve dünya saadetini elde etmek için Allah'ın zât ismini zikrederek vaktini mamur etmek maksadıyla ya kâmil bir mürşidden alınarak, ya da şeriat-tarikat ölçü ve edeplerine bağlı kalınarak tesbih ve benzeri şeylerle muhtelif esmâ-ı hüsnâyı söylemektir.* Bu söylenişte, Allah'ı anma, sadece dil ile olması değil, kalp ve zihnin de Allah ile meşgul olması anlamında kullanılır.³⁶⁷

Zikir; Tasavvufun en temel kavramlarından biridir. Öyle ki Kuşeyrî'ye göre zikir olmaksızın Cenâb-ı Hakk'a ulaşmak mümkün değildir. Dolayısıyla zikir kavramı tasavvuf kaynaklarında hacimli bir yer işgal etmiştir. Nitekim Serrâc, Kelâbâzî, Kuşeyrî ve Gazzâlî'nin müstakil bir başlık halinde ele aldığı zikir kavramına Herevî, *Usul* bölümündeki makamlar arasında yer vermiştir.³⁶⁸

Zünnun Mısri, (ö.245/859)*Allah zikreden kulunu her şeyden korur, kul da Allah'ın dışında her şeyi unuttur. Böylece kul için Allah her şeye bedel olur.* Sehl b. Abdullah Tusteri (ö.283/296)de, *Allah' ı unutmaktan, O'nu zikretmemekten daha büyük bir günah bilmem,* diyerek zikre verdikleri önemi belirtmişlerdir.³⁶⁹

Serrâc, zikrin iki şekilde olduğunu belirtir: Birincisi, tehlîl, tesbih, Kur'ân tilavetidir. İkincisi ise, Allah'ın birliğini, isimlerini, sıfatlarını, ihsânını, kudretini, hatırlama ve buna ilâveten Hakk'ın ihsânı ve ahkâmı konusunda kulunu uyarmasıdır.³⁷⁰ Kuşeyrî de zikrin iki şeklinden bahseder. İlki dil ile ikincisi ise kalp ile yapılan zikirdir. Kul, daima kalp ile Allah'ı zikretme derecesine dilin zikri ile ulaşır. Hem dil hem de kalp ile olan zikir kulu kemâl derecesine ulaştıracaktır.³⁷¹ Başka bir sınıflamaya göre zikir, hafî (gizli) ve cehrî (açık) olarak iki kısma ayrılır. Hafî zikir, zikreden sadece kendisinin işitebileceği alçak bir sesle yaptığı zikirdir. Cehrî zikir,

³⁶⁶ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 101, 464; Serrâc, *Lüma*, s. 290; Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 106; Gazzâlî, *İhyâ*, C. I, s. 301; Tehânevî, *Keşşaf*, C. I, s. 563, 824; Özköse, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 417.

³⁶⁷ Öngören, "Zikir", C. XXXIX, s. 413; İrfân Gündüz, *Gümüşhanevi Ahmed Ziyaüddin Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı ve Halidiyye Tarikatı*, Seha Neşriyat, İstanbul 1984, s. 270.

³⁶⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, ss. 255-256; Serrâc, *Lüma*, s. 200; Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 122; Herevî, *Menâzilü's-sâirîn*, s. 70; Gazzâlî, *İhyâ*, C. I, s. 413.

³⁶⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, ss. 368-372.

³⁷⁰ Serrâc, *Lüma*, s. 200.

³⁷¹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 256.

yüksek sesle veya çevrede bulunanların işitebileceği şekilde, sesli olarak yapılan zikirdir.³⁷²

Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909)'nin; *Müşahedeye dayanmadan Allah diyen iftiracıdır*. Sözüünü Kelâbâzî, *İfadesi müşahedesine dayanmayan kişi yalancı şahittir*.³⁷³ İfadeleriyle destekler. Nitekim müşahede makamı zikrin de üstünde bir makamdır. Bu makamda zikir bile Allah'ı görmeye engeldir. Yani zikir müşahedeye ulaşınca kadar yapılır. Kişi, müşahede hâlini yaşarken zikirle uğraşmaz. Zikir, setr hâlinde yapılır. Keşf ve müşahede hâlinde ise zikir biter.³⁷⁴

Zikir; sevgiliye yoğunlaşma yöntemi olarak, sûfi Müslümanları sûfi olmayan Müslümanlardan ayıran bir eylemdir. Zikir, insanı Allah'la kavuşmayı yönlendiren, kendi varlığından bütünüyle geçecek derecede Allah'a odaklanmasını, yoğunlaşmasını sağlayan pozitif bir eylemdir. Bir an gaflete düşmeden ve masivayla meşgul olmadan tam bir huzur içerisinde Allah ile olmaktır. Zikredilen yani Allah, zikreden kalbini kaplar, zikir Mezkûrda fani olur, sadece onu müşahede etme hazzına ulaşır. Aynı zamanda zikir, manevi yolun yolcusuna, o yolda ilerlemeyi kolaylaştıracak enerji sağlayan bir ibadettir.³⁷⁵

Kur'ân-ı Kerîm'de *zikir* çeşitli türevleriyle birlikte 290 yerde geçmektedir.³⁷⁶ Bu da bizlere zikrin Kur'ân'da ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Kur'an'daki

³⁷² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, ss. 588-589; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 783. Mutasavvıflara göre, tasavvufi manada zikir telkinini ilk olarak Hz. Muhammed (s.) yapmıştır. O, dört halifesine de değişik usullerde zikir telkin etmiş; tarikat kurumlarının teşekkülünden sonra da her tarikat bu dört usule göre zikirlerine şekil vermişlerdir. Bu dört çeşit zikir telkini şunlardır:

1. Siddîkiye: Peygamber Efendimiz Mekke'den Medine'ye hicret ederken, Hz. Ebubekir'in kulağına üç kez Allah isminin zikir telkininde bulunmuştu. Bu sırada Hz. Peygamber (s) uylukları üzerinde, Hz. Ebubekir de ayaklarını önde kavuşturarak oturmuş vaziyetteydiler. Hafî (gizli) zikir bu hadiseye dayanır.
2. Kübreviye: Hz. Ömer müslüman olduğu sırada Hz. Peygamber ile kucaklaşmış, bu esnada Peygamber Efendimiz, "La ilahe illallah" kelime-i tevhidini cehri (sesli) olarak ona telkin etmiştir. Fakat Hz.Ömer ayakta duramayıp yere çöktüğü için, Kübreviler ayaklarını önde kavuşturmuş vaziyette oturarak zikrederler.
3. Nurbahşiye: Hz. Peygamberin, Hz. Osman'ı telkin ettiği harfsiz ve sessiz kalbî zikir çeşididir.
4. Cehriye: Hz. Peygamber, Hz. Ali'yi diz üstü oturtturup, gözlerini kapattırmış ve üç defa "La ilahe illallah" demiştir. Daha sonra da aynı cümleyi üç kere de ona tekrarlattırmıştır. Bu nedenle cehri (sesli) zikir yapan tarikatlar, genellikle silsileleriyle Hz. Ali'ye bağlıdırlar. Bkz. Mehmet Ali Ayni, *Tasavvuf Tarihi*, Kitabevi Yay., 1992, ss. 241-243; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Dergâh Yay., İstanbul, 2003, ss. 201-202.

³⁷³ Kelâbâzî, *Taaruf*, s. 103.

³⁷⁴ Kelâbâzî, *Taaruf*, s. 103; Kuşeyrî, *Risâle*, ss. 256, 453.

³⁷⁵ Kayıklı, *Tasavvuf Psikolojisi*, s. 160.

³⁷⁶ Muhammed Fuad Abdulbakî, *Mu'cemü'l-Müfehres*, ss. 270-275. Ayrıca bkz. Asım Efendi, *Kâmûs*, C. II, s. 346; Manzur, *Lisânül Arab*, C. IV, s. 308; Öngören, "Zikir", C. XXXIX, ss. 409-412. Kur'an'da geçen "zikir" ayetleri: Bakara, 2/40, 63, 110, 151, 152, 157, 198, 200, 203, 221, 230, 238-239; Ali İmran, 3/36, 41, 58, 191-194; Maide, 5/4, 11, 14; Enam, 6/44, 68, 69, 118, 126; Araf,

zikir ayetlerine türevleriyle birlikte baktığımız zaman, şu manalar karşımıza çıkmaktadır:

*“Allah'ın bizlere verdiği nimetleri ve değerlerini bilmek ve şükrünü edâ etmek, tefekkürle birlikte hatıra getirmek, çokça hatırlamak ve hatırlatmak, itiraf etmek,”*³⁷⁷
*“Allah'ın ayetlerini tezekkür ve tefekkür etmek, Kur'an ayetlerinden ders almak,”*³⁷⁸
*“tezekkür edip ibret alma, öğüt alma, söyleme, uyan,”*³⁷⁹ *“anlamak,”*³⁸⁰
*“anlatmak,”*³⁸¹ *“besmele,”*³⁸² *“bilmek,”*³⁸³ *“davet,”*³⁸⁴ *“delil,”*³⁸⁵ *“düşünmek,”*³⁸⁶
*“görmek,”*³⁸⁷ *“hatırlamak,”*³⁸⁸ *“ibadet etmek,”*³⁸⁹ *“ibret almak,”*³⁹⁰ *“iman etmek,”*³⁹¹
*“itaat etmek,”*³⁹² *“kıssa,”*³⁹³ *“kitap,”*³⁹⁴ *“konuşmak,”*³⁹⁵ *“kulluk yapmak,”*³⁹⁶
*“Kur'ân'ı Kerim,”*³⁹⁷ *“mükâfatlandırmak”*³⁹⁸ *“namaz kılmak,”*³⁹⁹ *“okumak,”*⁴⁰⁰

7/3, 57, 63, 69, 130, 201, 205; Enfal, 8/2, 57, 45; Tevbe, 9/ 126; Yunus, 10/71; Hud, 11/30, 114, 120; Yusuf, 12/42, 104; Rad, 13/19, 28; İbrahim, 14/5; Hicr, 15/6, 9; Nahl, 16/43, 44; İsrâ, 17/46; Kehf, 18/23-24, 28, 63, 83; Meryem, 19/16, 41; Taha, 20/14, 33-34, 43-44, 99; Enbiya, 21/10, 24-25, 48, 60, 63, 94; Hac, 22/34-35; Muminun, 23/71, 110; Nur, 24/1, 27, 36-37; Furkan, 25/29-30, 73; Ankebut, 29/45; Ahzab, 33/21, 35, 41; Saffat, 37/3; Sad, 38/1, 32, 43, 46, 49; Mümin, 40/44, Kaf, 50/45, 36-37; Zâriyat, 51/55; Necm, 53/45; Cuma, 62/9-10; Müzzemmil, 73/8; İnsan, 76/24-25; Âlâ, 87/14-15; İnşirah, 94/4.

³⁷⁷ Bakara, 2/40; En'am,6/69; A'raf, 7/201; Rad, 13/19; İbrahim, 14/5; Kehf, 18/63; Meryem, 19/16.

³⁷⁸ Bakara, 2/269; Al-i İmran, 3/7, İsrâ, 17/41.

³⁷⁹ Araf, 7/57, 130; Enfal, 8/57; Sad, 38/43; Bakara, 2/221; Maide, 5/14; En'am, 6/44; Hud, 11/120; Yusuf, 12/104; Nur, 24/1; Kaf, 50/37, 45; Zariyat, 51/55.

³⁸⁰ Bakara: 2/269; Âl-i İmrân: 3/7; İsrâ: 17/41.

³⁸¹ Yunus, 10/71; Yûsuf, 12/ 42.

³⁸² Enam, 6/ 118.

³⁸³ Rad, 13/19; 24/Nûr, 24/27.

³⁸⁴ İsrâ, 17/46; Sâffât,37/ 3.

³⁸⁵ Enbiyâ, 21/ 24-25.

³⁸⁶ Âl-i İmrân, 3/191; A'râf,7/ 3; Hûd,11/ 30, 114.

³⁸⁷ Mü'min, 40 /44.

³⁸⁸ Bakara, 2/ 40; Mâide, 5/ 11; En'âm, 6/68; Arâf, 7/201.

³⁸⁹ Bakara, 2/151-153, 238-239; Kehf, 18/28; Tâhâ, 20/ 14.

³⁹⁰ A'râf,7/ 57; Enfâl, 8/ 57; Sâd, 38/ 43.

³⁹¹ En'âm, 6/ 126; A'râf, 7/ 130; Tevbe, 9/126; Ra'd, 13/ 28.

³⁹² Tâhâ, 20/43-44.

³⁹³ Kehf, 18/83.

³⁹⁴ Al-i İmrân, 3/ 58; Nahl, 16/ 43; Tâhâ, 20/ 99.

³⁹⁵ Enbiyâ, 21/ 60.

³⁹⁶ Tâhâ, 20/33-34; Mü'minûn, 23/ 110; Nûr,24/ 37.

³⁹⁷ Hicr,15/ 6, 9; Nahl, 16/ 44; Furkan, 25/ 29-30.

³⁹⁸ Bakara, 2/ 110, 157.

³⁹⁹ Bakara, 2/198; Ankebût, 29/45; Cuma, 62/ 9; A'râf, 7/ 205; Nûr, 24/ 36.

⁴⁰⁰ Bakara, 2/ 63; Meryem, 19/16, 41.

“öğüt,”⁴⁰¹ “öğüt almak,”⁴⁰² “öğüt vermek,”⁴⁰³ “sevmek,”⁴⁰⁴ “söylemek,”⁴⁰⁵ “şeref,”⁴⁰⁶ “şerefli,”⁴⁰⁷ “şükretmek,”⁴⁰⁸ “uyarı,”⁴⁰⁹ “vahiy,”⁴¹⁰ “yol gösterme.”⁴¹¹

Buraya kadar *zikir* kavramının lügatlerde, tasavvuf kitaplarında ve Kur’ân’da geçen anlamlarını inceledikten sonra şimdi de Seyyid Kutub’un *Fi Zilal*’inde *zikir* kavramına hangi manalara verilmiş ve nasıl ifade edilip yorumlanmış buna bakalım.

Seyyid Kutub, Bakara 152. Ayeti *O halde siz beni hatırlayın ki, ben de sizi hatırlayayım. Şöyle ifade etmiştir:*

“Bu öyle büyük bir bağış ki, onu sadece yüce Allah sunabilir. O Allah ki, O'nun hazinelerinin ne bekçisi ve ne de bağışlarının muhasebecisi vardır. Bu bağış, sebepsiz ve gerekçesiz olarak sırf kendi zâtından kaynaklanıyor. Bu bağışın tek sebebi, biricik gerekçesi, O'nun bu şekilde bağışlayıcı ve bol bol ihsan sahibi olmasıdır. Bu bağış, hiçbir sözün anlatamayacağı ve kalbin secdeye varmasından başka hiçbir şekilde şükürünün ifade edilemeyeceği bir bağıştır. Öte yandan, Allah'ı zikretmek (anmak) sadece O'nun adını dile getirmek değildir. Allah'ı zikretmek; dilin zikri ile birlikte kalbin ya da tüm bedeninin reaksiyona girmesidir. Allah'ı zikretmek; O'nun varlığının bilincine varmak ve bu bilincin etkisi ile asgarî derecede O'na ortak koşmaksızın kulluk etmek, azami derecede ise O'nu görmektir. Yüce Allah'ın vuslat bağışladığı, buluşma hazzı tattırdığı kimse için bunun dışında kalan her şey anlamsızdır ve boştur. Müslüman ümmetin, yüce Allah'ın kendisini hatırlaması, onu unutmaması için bu gerçeği hatırında tutması, aklından hiç çıkarmaması gerekir. Yüce Allah kimi unutursa, o belirsizlik sislerinin tutsağıdır, hiçtir, adı ne yeryüzünde ve ne de yüce ruhlar âleminde anılır. Kim Allah'ı anarsa Allah da kendisini anar, şu uçsuz bucaksız evrende onun varlığını ve adını yüceltir. Müslümanlar, bir zamanlar, Allah'ı andıkları, O'nu zikrettikleri için Allah da onları andı, adlarını yüceltti, kendilerine başarılı bir insanlık önderliği nasip etti. Sonra onlar Allah'ı unuttu Allah da onları unuttu. Oysa

⁴⁰¹ Hûd, 11/ 120; Yûsuf, 12/ 104; Kaf, 50/ 36-37.

⁴⁰² Bakara, 2/ 221; Nûr, 24/ 1.

⁴⁰³ Kaf, 50/ 45; Zâriyât, 51/ 55.

⁴⁰⁴ Sâd, 38/ 32.

⁴⁰⁵ Yûsuf, 12/ 42; Kehf, 18/ 63; Enbiyâ, 21/ 10; İnşirâh, 94/ 4.

⁴⁰⁶ Mü'minûn, 23/ 71.

⁴⁰⁷ Sâd, 38/ 1, 46.

⁴⁰⁸ Âl-i İmrân, 3/ 41; A'râf, 7/ 69.

⁴⁰⁹ Mâide, 5/14; En'âm, 6/ 44.

⁴¹⁰ A'râf, 7/ 63; Enbiyâ, 21/ 63.

⁴¹¹ Enbiyâ, 21/48.

kurtuluş yolu her zaman açık ve gidişe elverişlidir. Çünkü yüce Allah onlara şu çağırışı yöneltiyor *Beni hatırlayın ki, ben de sizi hatırlayayım.*⁴¹²

Seyyid Kutub, burada *zikir* kavramını, *Allah'ı anmak, O'nun varlığının bilincine varmak ve bu bilincin etkisi ile asgarî derecede O'na ortak koşmaksızın kulluk etmek, azami derecede ise O'nu görmektir*, şeklinde tarif etmiştir. Buradaki *asgari derecede O'na ortak koşmaksızın* ifadesi, *zikir* esnasında Allah'tan başka hiçbir şeyi düşünmeme manasındadır. Ayrıca Seyyid Kutub'un bu düşüncesi Mutasavvıf Zünnun Mısri'nin (ö.245/859) *Allah zikreden kulunu her şeyden korur, kul da Allah'ın dışında her şeyi unuttur. Böylece kul için Allah her şeye bedel olur.* Cümlesiyle aynı manaları içermektedir.⁴¹³ Bunun yanında Sûfilere göre gerçek *zikir*, *zikreden kişinin kendisinden geçip, Mezkûr'dan yani Allah'tan başkasını unutmaktır.* Allah'ı şiddetle sevmek, O'ndan tam anlamıyla korkarak gaflet meydanından müşahede semasına yükselmektir.⁴¹⁴ Sûfilerin bu düşüncesi Seyyid Kutub'un *Allah'ı anmak, O'nun varlığının bilincine varmak ve bu bilincin etkisi ile asgarî derecede O'na ortak koşmaksızın kulluk etmek, azami derecede ise O'nu görmektir*, sözünü destekler niteliktedir.

Seyyid Kutub'un buradaki *zikir* kavramıyla alakalı söylemiş olduğu *Azami derecede ise O'nu görmek* ifadesi ise Cüneyd-i Bağdâdî(ö.297/909)'nin; *Müşahedeye dayanmadan Allah" diyen iftiracıdır.* Ve Kelâbâzî,'nin *İfadesi müşahedesine dayanmayan kişi yalancı şahittir.*⁴¹⁵ Sözleriyle örtüşmektedir. Tasavvufta *zikrin* ana gayesi müşahededir. Müşahede makamı ise *zikrin* en üst seviyesidir.⁴¹⁶

Seyyid Kutub'un *zikir* kavramını, *asgari derecede Allah'a ortak koşmaksızın ibadet etmek* şeklindeki tanımlaması aslında çok farklı bir bakış açısidir, sinelere farklı bir uyarı göndermesidir, *zikir* esnasında heva ve heveslerimiz sonucunda edindiğimiz bütün ilahları reddetmemiz gerektiğini, bütün varlığımızla Allah'a yönelmemiz gerektiğini vurgulamaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken diğer bir nokta ise *azami derecede Allah'ı görmek* ifadesidir. Allah'ı görmek tabii ki bizim gibi aciz insanların işi ve harcı değildir. Baktığında dağı paramparça eden, Hz Musa'yı bayıltan bir güç ve

⁴¹² Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 140.

⁴¹³ Kuşeyri, *Risale*, ss. 368-372.

⁴¹⁴ Kuşeyri, *Risâle*, s. 101, 464; Serrâc, *Lüma*, s. 290; Kelâbâzî, *Taaruf*, s. 106; Gazâli, *İhyâ*, C. I, s. 301; Tehânevî, *Keşşaf*, C. I, s. 563, 824; Özköse, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 417.

⁴¹⁵ Kelâbâzî, *Taaruf*, s. 103.

⁴¹⁶ Kelâbâzî, *Taaruf*, s. 103; Kuşeyri, *Risâle*, s. 256, 453.

kudret karşısında bizim gibi günahkâr ve sıradan insanların dayanması elbette mümkün değildir. Fakat zikir esnasında O'nun dışında bütün ilahlarımızı reddederek hislerimizle, duygularımızla Allah'ı görebilir hatta müşahede makamına erişebiliriz. İnsan her yönüyle sınırlı bir varlıktır sınırsız olan ise Allah'tır, sınırlı olan ise Sınırsız ancak sınırlı bir şekilde görebilir ve idrak edebilir.

Seyyid Kutub burada “*zikri; dilin zikri ile birlikte kalbin ya da tüm bedenin reaksiyona girmesi.*” Şeklinde tanımlamış bu tanımı ise “*Gazâlî'nin zikri üçe ayırıp; dilin, kalbin ve organların zikri*”⁴¹⁷ şeklinde ifade etmesiyle örtüşmektedir. Çünkü burada Seyyid Kutub zikirdeki hem kalbin hem dilin hem de organların önemine vurgu yaparak gerçek zikri vurgulamaya çalışmıştır.

Seyyid Kutub Ali İmran 191. Ayeti “*Onlar ayakta, otururken ve yatarken Allah'ı zikrederler. Göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde tefekkür ederler. Rabbimiz! Bunu boş yere yaratmadın, seni eksiklerden uzak tutarız. Bizi ateşin azabından koruderler.*”⁴¹⁸ Şu cümleleriyle açıklamıştır.

“Bu tasvir öncelikle kalbin Allah'ın zikrine ve O'na ibadet etmeye yönelişi ile göklerin ve yerin yaratılışını, gece ile gündüzün art arda gelişini düşünmeyi birleştirmektedir. Böylece bu, tefekkürü ibadet konumuna getirir ve onu zikir sahnesinin bir parçası kabul eder. İki hareketin arasının birleştirilmesiyle iki önemli gerçeğe işaret edilmiş oluyor. Bu iki işaret şunlardır:

1- Allah'ın yarattıklarını düşünmek, açık evren kitabını incelemek ve evreni harekete geçiren ve bu kitabın sayfalarını değiştiren yüce Allah'ın yaratıcı elini araştırmanın, samimi bir ibadet ve içtenlikli bir zikir olduğu gerçeğidir. Evrenin projesini, kanun ve sünnetlerini; güçleri, potansiyelleri ile sır ve enerjilerini araştıran varlık bilimleri, şu evrenin yaratıcısını düşünüp O'nun üstünlük ve lütfunu kavrayacak düzeye ulaşırlardı; hemen şu evrenin yaratıcısına kulluk etmeye ve O'na dua etmeye başlardı. Hayat böylece bu bilimlerle istikamet bulur ve Allah'a yönelirdi. Ancak materyalist kâfir eğilim, evrenle yaratıcısının, varlık bilimleriyle ezeli ve ebedi hakikatlerin arasını kesmektedir. Bu yüzden Allah'ın insana en güzel

⁴¹⁷ Gazâlî, *İhyâ*, C. I, s. 301-302.

⁴¹⁸ Ali İmran, 3/191.

bağışı olan bilim, kâfirler tarafından insana musallat olan zorba bir saldırgan gibi onu ruhsal bir boşluğa düşürmektedir.

2- Allah'ın evrendeki işaretleri, O'nu zikreden ve O'na kullukta bulunandan başkasına ilham verici gerçeklikleriyle görünmeyeceklerdi. Göklerin ve yerin yaratılışını, gece ve gündüzün değişimini düşünerek ayakta, oturarak ve yanı üzere yatarken Allah'ı ananların bakışlarına; göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün değişiminde gizli büyük gerçeklerin açıldığı ve bunun ötesinde onların kurtuluş, iyilik ve esenliğe ulaştırıcı ilahi metoda bağlı oldukları gerçeğidir. Dünya hayatının görüntüsüyle yetinip varlık âlemindeki bazı güçlerin sırrına ulaşanlara gelince, onlar ulaştıkları bu sırlarla hayatı ve kendilerini mahvetmektedirler. Hayatlarını uğursuz bir cehenneme ve boğucu bunalımlara dönüştürmektedirler. Bu halleriyle de giderek Allah'ın öfkesine ve azabına ducar olurlar.”⁴¹⁹

Seyyid Kutub bu ifadelerinde, *zikir* kavramına lügatlerde ve tasavvuf kitaplarında geçen *ibadet etmek*, *tefekür etmek*, *Allah'ı anma* gibi anlam vermiştir. Bununla birlikte *ibadet*, *tefekür* ve *zikir* kavramlarını birlikte ele alarak bunların sonucunda oluşan iki önemli gerçeğe vurgu yapmıştır. Bursevî ise bu ayetin tefsirinde Seyyid Kutub'a benzer şekilde *ibadet*, *tefekür* ve *zikir* kavramlarını bağlantılı olarak işleyerek tefekürün insanı Allah'a ulaştıracağını, ibadetin Allah'ın sevabına nail edeceğini zikrin ise Allah'ı tanımaya vesile olacağını vurgulamıştır. Zikrin de dil ile zikretmek, kalp ile düşünmek, ruh ile tanımak şeklinde üç mertebesinin olduğundan bahsetmiştir.⁴²⁰

Seyyid Kutub, Araf 205. Ayeti *Rabbini adını yalvararak korkarak ve yüksek olmayan bir sesle sabah akşam an ve gafillerden olma*. Şöyle açıklamıştır:

“*Yalvararak ve korkarak* sözü, Rabbini korku ve ümit arasında bir duygu ile içinden hafif bir sesle zikret, apaçık olarak değil demektir. Bu nedenle *yüksek olmayan bir sesle* demiştir. Zikrin böyle olması bağırma ve aşırı yüksek sesle olmasından güzel olur. Bunun içindir ki, Peygamberimize -salât ve selâm üzerine olsun- bizim Rabbimiz

⁴¹⁹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, ss. 545-546.

⁴²⁰ Bursevî, *Ruhu'l Beyan*, C. II, ss. 144-145.

yakın mıdır? Yoksa uzak mıdır? O'na gizlice mi söyleyelim yoksa kendisini çağıralım mı? Diye sorulduğunda yüce Allah bu ayeti göndermişti: *Eğer kullarım sana benden sorarlarsa onlara de ki, "Ben kendilerine yakınum, bana dua ettiğinde dua edenin duasını kabul ederim.* ⁴²¹ Ayrıca burada ayetlerin kendisine doğru yönlendirmede bulunduğu Allah'ın zikri, sırf dudak ve dil ile yapılan zikir değildir. Burada asıl üzerinde durulan, kalp ve gönülden gerçekleştirilen zikirdir. Şayet Allah'ı zikrederken vicdanda bir ürperti meydana gelmiyor, kalp titremiyor, ruh harekete geçmiyorsa, eğer onunla birlikte korku, endişe, alçakgönüllülük ve niyaz gibi duygular ve tepkiler bulunmuyorsa bu zikir asla zikir olamaz. Tam tersine yüce Allah'a karşı edepsizlik olur. Çünkü zikir, korku ve takva ile ürperti ve niyaz ile Allah'a yönelmektir. Allah'ın yüceliğini ve büyüklüğünü gözlerin önüne getirmektir. Onun gazabından ve cezasından çekinmeyi gönlüne yerleştirmektir. Sürekli olarak ona sığınmak ve umudunu ona bağlamaktır. Ancak böylece insan ruhunun cevherini arındırabilir. Ancak bununla, insanın, özü şeffaf ve aydınlatıcı ledünni kaynağıyla temasa geçebilir. Dil, kalp ile beraber hareket ettiğinde, dudak ruha eşlik ettiğinde zikir huşu havasını bozmayacak ve niyazla çelişmeyecek bir şekle bürünür. Zikir, alkışlarla çılgınlarla, bağırma ve çağırma ile değil, alçak bir sesle meydana gelir.”⁴²²

Seyyid Kutub, burada öncelikli olarak gerçek zikrin, *korku ve ümit arasında bir duygu ile alkışlarla çılgınlarla, bağırma ve çağırma ile değil, alçak bir sesle* olacağını ifade etmiştir. Seyyid Kutub'un bu düşüncesi Tasavvuftaki *Hafî zikir* yani zikrenin sadece kendisinin işitebileceği alçak bir sesle yaptığı zikir ile aynı düşünce doğrultusundadır.⁴²³ Bizler de burada Seyyid Kutub'un bu cümlelerinden hareketle *Hafî zikrini* benimsediği görmekteyiz. İkinci bir husus olarak *Allah'ı zikrederken vicdanda bir ürperti meydana gelmiyor, kalp titremiyor, ruh harekete geçmiyorsa, eğer onunla birlikte korku, endişe, alçakgönüllülük ve niyaz gibi duygular ve tepkiler bulunmuyorsa* bunun asla zikir olmayacağı vurgulanmıştır. Tam tersine bunun yüce Allah'a karşı edepsizlik olacağı ifade edilmiştir. Seyyid Kutub burada aslında gerçek zikrin hissiz duygusuz, korkusuz bir şekilde *Allah* denilerek olmayacağını, gerçek zikrin insanda kalbi, hissi, ameli değişimler yaratacağını ifade

⁴²¹ Bakara, 2/186.

⁴²² Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, ss. 1426-1427.

⁴²³ Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, s. 243; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 202; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, ss. 588-589; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 783. Özellikle “*Siddikiyye tarikati*” Hafî zikrini benimsemiştir.

ederek gerçek zikir ile gırtlaklardan aşağı inmeyen zikir arasındaki farkı ifade etmeye çalışmıştır. Ayrıca ifadelerinde de anlaşılacağı üzere, zikir kavramına insanın bütün yönünü ihata edecek şekilde bakılarak, insanın ruhunun cevherini, ancak gerçek zikrin gereklerini yerine getirerek arındırabileceğini vurgulamıştır. Bu ifadeler aynı zamanda yapmış oldukları zikirlerin gırtlaklarından aşağı inmeyen tasavvuf erbabına bir eleştiri niteliğindedir. Son olarak ise zikir kavramına genel olarak diğer kaynaklarda geçen aynı manalar verilmiş farklı olarak ise sadece *ledünnî kaynakla temasa geçme* ifadesi kullanılmıştır.

Seyyid Kutub aynı şekilde Araf 205. Ayetin devamında geçen '*Allah'ı sabah akşam zikret ve gâfillerden olma*' ibarlerini şöyle tefsir etmiştir:

“Gün doğarken ve batarken böylece kalp günün her iki tarafında Allah'a bağlı kalacaktır. Elbette ki Allah'ı anmak sadece bu anlarla sınırlı değildir. Allah'ın zikrinin her an kalpte bulunması gerekir. Allah'ın her şeyi kontrol ettiği, sürekli olarak kalbe yerleştirilmelidir. Fakat özellikle bu iki zaman diliminde insan evren sayfasında apaçık bir değişiklik görür. Gecedен gündüze, gündüzden geceye geçerken birçok şey temasa edilir. Bu sırada insanın kalbi varlıklarla temasa geçer. Bu esnada insan yüce Allah'ın geceyi gündüze çeviren olayları ve durumları değiştiren elini görür. Yüce Allah beşer kalbinin özellikle bu iki zaman diliminde daha fazla etkilendiğini ve kabullenmeye daha müsait olduğunu çok iyi bilmektedir. Kur'an-ı Kerim'de özellikle bazı zaman dilimlerinde Allah'ı anmaya ve onu kutsamaya yönelik pek çok direktifler vardır. Şimdi bu direktiflerle insanın kalbinde etkili olmak, onu inceltmek, yumuşatmak ve Allah'la temasa geçirmeye teşvik etmek amacıyla bütün evrenin harekete geçtiği zamanlardaki zikre dikkat çekilmektedir. Zikrin bu zaman dilimlerinde emredilmesi beş vakit namazın daha farz olmadığı zamanlarla ilgilidir diye bir iddiada bulunmaya da gerek yoktur. Zira böyle bir yaklaşım farz namazların bu anlardaki zikirten gereksiz kıldığı imajını verebilir. Hâlbuki burada söz konusu edilen zikir namazdan daha geniş kapsamlıdır. Bu zikrin vakitleri de farz namazların vakitleriyle sınırlı değildir. Ayrıca bu zikir farz ve nafil namazların şekillerinden başka bir şekilde de yapılabilir. Kalp ile zikir, kalp ve dil ile zikir şeklinde, namazın diğer hareketlerine başvurulmadan da bu zikir şekli gerçekleştirilebilir. Hatta zikrin kapsamı bundan da geniştir. Burada söz konusu edilen zikir sürekli olarak yüce Allah'ın büyüklüğünü hatırlamak, sürekli halde uyanık bulunmak, gizli açık, büyük küçük her işte kendisini kontrol altında tuttuğunu hesaplamak, hareketinde, duruşunda, eyleminde ve niyetinde Allah'ın kendisini

gözetlediği bilinciyle hareket etmektedir. Burada özellikle sabah ve akşam zikrine dikkat çekilmesi yüce Allah'ın bu zamanların insanın kalbi üzerindeki özel etkilerini bilmesindedir. Çünkü Allah insanın yaratıcısı ve fitratını, oluşumunun tabiatını en iyi bilendir. Ve gafillerden olma. Allah'ın zikrinden gafil olmak, dil ve dudak ile değil, kalp ve vicdan ile onu anmaktan habersiz olmaktır. Zikir insanın kalbini ürperten ve Allah ile karşılaştığında mahcup düşecek bir yola sahibini girmekten alıkoyar. Büyük küçük her hareketinde Allah'ın kendisini gözetlediği bilinci verir ve yaptığı her harekette Allah'ın onu görmesinden sakındırır. İşte burada yapılması istenen zikir budur. Yoksa insanı itaata, amele, yürüyüşe ve bağlılığa götürmeyecek bir şekilde Allah'ı anmak değildir. Rabbini an ve onu anmaktan gafil olma. Kalbin de onun kontrolünden habersiz olmasın. İnsan, şeytanın dürtmelerine karşı direnebilmesi için sürekli olarak Allah ile ilişki halinde olmaya muhtaçtır. *Eğer şeytandan gelen bir dürtmeye, bir kıskırtmaya, uğrayacak olursan, Allah'a sığın. Çünkü her şeyi işiten ve her şeyi bilendir.*" ⁴²⁴ ⁴²⁵

Seyyid Kutub, bu açıklamalarında Allah'ın kendisini özellikle sabah ve akşam vakitlerinde zikredilmesini istemesini, *bu iki zaman diliminde insanın evren sayfasında apaçık bir değişiklik görmesine, geceden gündüze, gündüzden geceye geçerken birçok şeyi temaşa etmesine, yüce Allah'ın geceyi gündüze çeviren olayları ve durumları değiştiren elini görmesine ve özellikle kalbin bu zaman dilimlerinde varlıklarla temasa geçmesine bağlamaktadır. Gafillerden olmayı ise kalp ve vicdan ile Allah'ı anmaktan habersiz olmak şeklinde tarif etmiştir. Ayrıca zikri; kalp ile zikir, hem kalp hem de dil ile zikir diye iki kısma ayırmış ve zikrin namazdan daha kapsamlı ve geniş olduğunu belirterek zikir ile namazın farklı ibadetler olduğunu vurgulamıştır.*⁴²⁶ Bununla birlikte Seyyid Kutub'un zikri iki kısma ayırması Mutasavvıf Kuşeyrî ile aynı düşüncede olduğunu göstermektedir. Çünkü zikri aynı şekilde Mutasavvıflar Kuşeyrî de *kalp ile zikir, hem kalp hem de dil ile zikir* olmak üzere iki kısma ayırmaktadır.⁴²⁷

Seyyid Kutub, Ahzab 41. Ayeti "*Ey inananlar Allah'ı çok anın.*" Şöyle açıklamıştır:

⁴²⁴ Araf, 7/200

⁴²⁵ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, ss. 1426-1428; Ayrıca Seyyid Kutub'un "*Sabah Akşam Allah'ı zikret*" ayetiyle alakalı açıklamaları için bkz. Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, s. 2871; C. VI, ss. 3783-3784.

⁴²⁶ Bu konuyla alakalı ayrıca bkz. Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, ss. 2871-2873.

⁴²⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 256.

"Allah'ı anmak demek, O'na kalpten bağlanmak, sürekli olarak O'nun gözetimi ve denetimi altında yaşamaktır. Yoksa kuru kuruya yüce Allah'ın adını tekrarlayıp durmak değildir. Namaz kılmak da Allah'ı anmaktır. Hatta elimizdeki Peygamberimize dayanan bazı açıklamalara göre Allah'ı anmak, hemen hemen namaz kılmakla eş anlamlıdır. Fakat *Allah'ı anmak* kavramı, namazdan daha geniş kapsamlıdır. Çünkü bu kavram Rabb'i anmanın ve O'nunla kalpten ilişki kurmanın her türünü, her biçimini içerir. Bu anmanın dile dökülmesi ya da gizli yapılması önemli değildir. Amaç, biçimi ne olursa olsun, yüce Allah ile canlı, sıcak ve duygulandırıcı bir ilişki kurmaktır. İnsan kalbi yüce Allah ile ilişki kurmadığı, O'nu anmadığı, O'nunla başbaşa olmadığı anlarda boştur, ihtirasların oyuncağıdır, şaşkındır. Fakat yüce Allah'ı andığı, O'nunla ilişki halinde olduğu anlarda dolu, ciddi ve kararlı olur; yolunu-yöntemini bilir; nereden kalkıp nereye gideceğinin, adımlarını nereye doğru atacağına bilincinde olur. Bu yüzden gerek Kur'an-ı Kerim ve gerekse Peygamberimiz sık sık Allah'ı anmamızı teşvik ederler. Kur'an *Allah'ı anmak* ile insanın geçirdiği bazı vakitler ve durumları arasında bağ kurar. Amaç bu vakitleri ve durumları yüce Allah'ı anmakla donatmak, yüce Allah ile ilişki halinde olmanın bilinci ile renklendirmektir; kalbin Allah bilincinden yoksun kalmaması, O'nu unutmamasıdır."⁴²⁸

Seyyid Kutub, burada zikir kavramına lügatlerde ve tasavvuf kaynaklarında geçen *Allah'ı anma*, *bağlanma* gibi anlamları verdikten sonra farklı olarak *Allah'ın gözetiminde ve denetiminde yaşamak*, *Allah ile canlı, sıcak ve duygulandırıcı bir ilişki kurmak* gibi anlamlar vermiştir. Bununla birlikte hakiki zikri ifade ederek Allah'ın anmaktan gafil olmanın insanda ne gibi sıkıntılar ortaya çıkarıyor bu hususta bilgiler vermiştir. Ayrıca namaz ile zikrin eş anlamlı olduğunu fakat zikrin namazdan daha kapsamlı olduğunu belirtmiştir. Bursevi ise bu ayetin yorumunda zikir ile alakalı Seyyid Kutub'un burada bahsetmiş olduğu üzere zikrin Allah'ı unutmamak, her daim akılda, zihinde canlı tutmak olduğunu, zikrin de unutmaktan dolayı olan bir hatırlatma olduğunu söylemiştir.⁴²⁹

⁴²⁸ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, s. 2871. Ayrıca Seyyid Kutub, başka bir yerde *Hakiki Zikir* ile alakalı şunları söylemiştir: *Allah'ın adını anmak* demek sadece yüzlük ya da binlik *zikir* tesbihleri ile O'nun yüce adını tekrarlamak demek değildir. Gerçek anlamda *Allah'ın adını anmak* dille yapılacak zikir ile birlikte uyanık bir kalbin O'nu anmasıdır; bunun yanısıra aynı kalp duyarlılığı ile namaz kılmak ve Kur'an okumaktır. Ayetin orjinalinde geçen *tebettül* sözcüğü de insanın yüce Allah dışındaki her şeyle ilgisini tamamen kesmesi, tüm varlığı ile Allah'a yönelerek ibadete ve zikre dalması, her türlü oyalayıcı ve gönül karıştırıcı yabancı duygudan arınması, tam bir duygusal duyarlılıkla Allah ile başbaşa kalması demektir. Bkz. Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. VI, s. 3746. (Müzzenmil, 73/8)

⁴²⁹ Bursevî, *Ruhu'l Beyan*, C. VI, s. 456.

Seyyid Kutub Rad suresi 28. Ayeti “*Onlar iman etmişlerdir ve kalpleri Allah'ı anmakla huzura kavuşur. Haberiniz olsun ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla huzura erebilirler.*”⁴³⁰ Şu cümleleriyle ifade etmiştir:

“*Zikir*; mümin kalplerde gerçekleşen bir huzur, gerçek ve köklü bir duygudur. İmanın tadına varan ve Allah'a bağlanan gönüller bilir bu duyguyu. Bu duyguyu bilirler ama bunu, bu duygudan habersiz olanlara sözcükler aracılığıyla aktaramazlar. Çünkü bu duyguyu sözcüklerle ifade etmek mümkün değildir. Bu, kalbi bürüyen, onu dinlendiren, neşelendiren, yumuşatan, rahatlatan, kendini güvencede hissetmesini sağlayan ve esenlik bahşeden bir duygudur. Kalp, varlık âleminde tek başına, yapayalnız olmadığını anlar. Çünkü çevresindeki her şey himayesinde bulunduğu yüce Allah'ın eseridir. Şu yeryüzünde, Allah'a yakınlıktan doğan huzurdan yoksun olandan daha bedbaht birisi olamaz. Çevresindeki evrenle ilgisini kesmiş olarak şu yeryüzünde dolaşan birinden daha mutsuz, daha zavallı birisi olabilir mi? Çünkü o, şu evrenin yaratıcısı olan yüce Allah adına, kendisini çevresinde yer alan varlık âlemine bağlayan sağlam kulptan kopmuştur. Şu yeryüzüne niçin geldiğini? Neden gideceğini? Ve hayatta katlandığı şeylere neden katlandığını bilmeyen birisi kadar mutsuz, bedbaht kimse olamaz. Çevresinde yer alan her şeyden ürken, sürekli korkarak yeryüzünde dolaşan birisi, bedbahtlığın girdabında yüzmektedir. Çünkü kendisi ile diğer varlıkları birbirine bağlayan gizli bağdan habersizdir. Hayır, hayır, ıssız çöllerde, tek başına, yapayalnız kimsesiz olarak yol kateden birisinden daha mutsuz, daha bedbaht birisi olamaz. Arkadaşsız, kılavuzsuz, yardımcısız, tek başına mücadele etmek zorundadır.”⁴³¹

Seyyid Kutub burada zikrin mümin kalpte gerçekleşen bir huzur olduğunu ve ancak imanın tadına gerçek manada erişen insanların bu huzuru bileceğini ifade etmiştir. Bursevî de bu ayetin yorumunda Seyyid Kutub'un düşüncesine benzer olarak mimin insanların zikirle huzur bulduğunu, sevindiğini söylemiştir. Kafirlerin ise dünya hayatıyla sevineceğini, Allah'tan başkası zikredilince huzur bulacağını vurgulamıştır.⁴³² Ayrıca Seyyid Kutub, bu ifadelerinde zikir kavramına farklı olarak, *gerçek ve köklü bir duygu, sözcüklerle, kelimelerle ifade edilemeyen his, kulp, klavuz*

⁴³⁰ Rad, 13/28.

⁴³¹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. IV, s. 2060.

⁴³² Bursevî, *Ruhu'l Beyan*, s. 320.

gibi anlamlar vermiştir. Ve zikrin insanın kendi varlığını anlayıp, idrak ederek Allah'a ulaşma noktasında önem önem arz ettiğine işaret etmiştir.

Sonuç olarak buraya kadar ifade ettiğimizle bilgilere de dayanarak, Seyyid Kutub zikir konusunda başta Mutasavvıf İsmail Hakkı Bursevî'nin *Ruhul Beyan* tefsirinde ifade edilen düşünceler doğrultusunda bilgiler vermiş ve Bursevî'yle örtüşen bazı ortak noktaları olmuştur. Bununla birlikte Seyyid Kutub; Zunnun Mısıri, Kuşeyri, Kelabazi, Cüneydi Bağdâdi, Gazâli ve diğer bazı Mutasavvıfların fikir ve düşüncelerine benzer doğrultuda hattta bazen aynı ifadeler kullanıp yorumlar getirmiştir. Bütün bunlar ise bizlere zikir konusunda Seyyid Kutub'un özellikle burada ele alıp zikrettiğimiz Mutasavvıflara benzer düşüncelere sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca Seyyid Kutub zikir kavramıyla alakalı, bazı yerlerde tasavvufi kaynaklarda yer alan fikirlerle örtüşen bilgiler verip, bazı yerlerde de eleştiri niteliğinde açıklamalarda bulunmuştur. Özellikle hakiki zikrin *sadece Allah'ın adını dile getirmek olmadığını, dilin zikri ile birlikte kalbin ya da tüm bedeninin reaksiyona girmesi olduğunu* ifade etmiştir. Bu düşünce üzerinden gerçek manadaki zikrin hakikatlerini her zikir ayetinde anlatmaya, ifade etmeye çalışmıştır.

Seyyid Kutub bunların yanında zikir kavramına lügatlerde ve tasavvufi kaynaklarda geçen *Allah'ı anma, zikretme, bağlanma, güvenme, isteme yardım, anma, hatırlama, hatırlatma, Kur'an, Allah'ın kâinattaki tecellisini görme, Allah'ı müşahede etme* gibi manaları vermiş, bunların dışında ise şu farklı manaları yüklemiştir:

*“Kulları gerçek anlamda yükselten faktör, insani değerlerin yeni kriteri, Allah ile ilişki kurma,”*⁴³³ *“yol azığı, sonsuz Pınar, dinin eğitim metodu,”*⁴³⁴ *“Müslümanın kalbinde yer eden ilke, prensip,”*⁴³⁵ *“direktif,”*⁴³⁶ *“sağlam kulp, insanın tüm hareketleri ile Allah inancı arasındaki bağlantıyı sağlayan halka, Kalbin içine nur ve hayat akıtan duygu.”*⁴³⁷

⁴³³ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, ss. 201-202.

⁴³⁴ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, ss. 1427-1428.

⁴³⁵ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, s. 2863.

⁴³⁶ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, ss. 1527-1529; C. IV, ss. 2265-2266.

⁴³⁷ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. IV, s. 2863.

2.5. TEVBE

“*Tevbe*; kelime olarak *günahtan dönmek, rüçû etmek, mâsiyeden Hakka dönme, caymak ve terk etmek, dönüş yapmak, pişmanlık duymak, vazgeçmek*, anlamlarına gelir.”⁴³⁸ “Terim olarak ise, *günahtan pişmanlık duyarak vazgeçmek, günahlardan dönüp Allah’a yönelmek, günahı tekrar etmemeye azmetmek ve onları başka iyi amellerle telafi etmeye çalışmak*” gibi manalara gelmektedir.”⁴³⁹

Sûfî müfessir Sehl b. Abdullah et-Tüsterî tevbeyi, *tesvîfî yani erteleme ve geciktirmeyi terk etmek* diye tanımlamıştır.⁴⁴⁰ Sehl b. Abdullah’ın bir de tevbeyi *Günahı unutmama*⁴⁴¹ olarak tanımladığı rivayet edilmektedir. Serrâc, Sehl’in bu tarifinin tasavvufa yeni giren ve sürekli tevbesini bozan kimseler için olduğunu söylemektedir.⁴⁴² Sehl’in aksine tevbeyi *Günahı unutmandır*.⁴⁴³ Şeklinde tarif eden Cüneyd-i Bağdâdî ise bu tanımla hiçbir durumda tevbesini bozmayan muhakkiklerin tevbesini tarif etmiştir. Nitekim bu makamdakiler Allah’ın zikri ve azameti kalplerini kapladığı için günahlarını hatırlamaya dahi fırsat bulamamaktadırlar.⁴⁴⁴ Cüneyd-i Bağdâdî bunun dışında bir de tevbenin üç ayrı mânâsı olabileceğinden bahsetmektedir: Birincisi nedâmet (pişmanlık), ikincisi, Allah’ın yasakladığı şeyleri terk etmek konusunda kararlılık, üçüncüsü ise yapılan hataları telafi etmek için çaba harcamaktır.⁴⁴⁵ Cürçânî ise tevbeyi *gönüldeki ısrar düğümünü çözüp Allah’a rücu etmek* şeklinde tarif etmiştir.⁴⁴⁶

Tevbenin birçok çeşidi vardır. Cehennem korkusuyla yapılan tövbe, cennete girme ümidiyle yapılan inabe, sırf Allah (c.c)’a yapılan evbe denir. Tövbe, salikin ilk menzili, talibin de ilk makamıdır. İkinci makam ise inabedir. Ukubat endişesiyle Hakk’a sığınma bir tevbe, makam ve deracatı muhafaza arzusuyla O’nda fani olma bir

⁴³⁸ Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, C. V, s. 454; Abdülbaki, *Müfehres*, ss. 156-158; İsfahânî, *Müfredât*, s. 76; Firûzâbâdî, *Besâir*, C. II, s. 304; Tehânevî, *Keşşâf*, C. I, s. 524; Cevherî İsmail b. Hammad, *Sihah fi'l-Luga ve'l-Ulum*, Beyrut, 1974, C. I, s. 146; Sadi Ebu Ceyb, *Kâmusu'l-Fıkhü Lugaten ve Istilahan*, Dimeşk, 1988, ss. 49-50; Zebidi, *Tâcu'l-Arus*, Beyrut, 1984, C. II, s. 77; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 277; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 302; Bekir Topaloğlu, “Tevbe”, *DİA*, İstanbul, 1987, C. XI, s. 279.

⁴³⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 130; Firûzâbâdî, *Besâir*, C. II, s. 304; Ebü'l-Beka, *Külliyât*, C. I, s. 308; İsfahânî, *Müfredât*, s. 76; Topaloğlu, “Tevbe”, C. 11, ss. 279-280; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 277; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 302.

⁴⁴⁰ Kuşeyrî, *Risâle*, s.130.

⁴⁴¹ Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 107; Kuşeyrî, *Risâle*, s.130.

⁴⁴² Kuşeyrî, *Risâle*, s.130.

⁴⁴³ Serrâc, *Lüma*, s. 41; Kelâbâzî. *Taarruf*, s. 107.

⁴⁴⁴ Kuşeyrî, *Risâle*, s.130.

⁴⁴⁵ Kuşeyrî, *Risâle*, s.130.

⁴⁴⁶ Cürçânî, *Tarîfât*, s. 63.

inabe, ondan başka her şeye kapanma da bir evbedir. Tövbenin rukunları ise farzları ifa, borçları eda, helal lokma, nefse muhalefettir.⁴⁴⁷

Mutasavvıfların ekseriyetine göre tevbe tasavvuftaki makamların ilki olmakla birlikte seyrü sülûkun her aşamasında önemini yitirmeyen bir kavramdır.⁴⁴⁸ Bazı tasavvuf kaynaklarında tevbe tek başına ele alınırken bir kısmında ise inâbe ve evbe kavramları ile birlikte derecelere ayrılarak değerlendirilmektedir. Söz gelimi Serrâc, Kelâbâzî, Ebû Tâlib el-Mekkî, Kuşeyrî, Hücvîrî ve Herevî tevbe kavramını makamlar arasında, Gazzâlî ise önemine binaen 'Münciyyât' bölümünün başında ele almıştır.⁴⁴⁹

Hücvîrî, tevbenin hakikatının Allah'ın menettiği şeylerden, hoş ve güzel olan emirlerine dönmek olduğunu vurgulamakta,⁴⁵⁰ tevbeyi, asilikten itaatkârlığa ve nefisten Hakk'a dönmek olarak açıklamaktadır.⁴⁵¹ Kuşeyrî, kelime anlamından yola çıkarak tevbeyi, *şeriatça kötülenden şeyden övülene dönmek* olarak tarif etmektedir.⁴⁵² Gazzâlî'ye göre tevbe, ilim, pişmanlık, hal ve istikbâlin terkinden oluşur. Öncelikle kul işlemiş olduğu günahın kul ile rabbi arasında bir perde oluşturacağını bilir. Kul bunu bildiği vakit gönlünde bir elem hisseder. İşte bu pişmanlıktır. Duymuş olduğu bu pişmanlık neticesinde de haline (içinde bulunduğu zamana) ve istikbâline (geleceğine) çeki düzen verir. Yapmış olduğu kusuru hemen terk eder, gelecekte bir daha yapmamaya azmeder. İşte bu aşamaların hepsine tevbe adı verilir.⁴⁵³

İnsanın entelektüel yapısını dikkate alarak tövbeyi açıklayan Zünnun Mısıri'ye tövbenin ne olduğu sorulunca; *avamın tövbesi, günahlardan tövbe eder, havâsın tövbesi ise gafletten tövbe eder* diye cevap verir.⁴⁵⁴ İnsanın donanımı ve kültür yapısı, onun hayat felsefesine ve dolayısıyla yaşam biçimine çok büyük etki etmektedir. Bundan dolayı da avamdan beklenen açık günahlardan dolayı pişmanlık duyması ve tövbe etmesi iken, entelektüel donanım sahibi, bilinçli insandan beklenen, hata ve yanlış yapmak bir yana bunlara sebep olacak gaflette bile olmamasıdır. Görüleceği

⁴⁴⁷ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 529.

⁴⁴⁸ Nitekim Gazzâlî tevbeyi sâliklerin yolunun başlangıcı, kurtuşula erenlerin sermayesi, müridlerin ilk adımı olarak vasıflandırmaktadır. Gazzâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 312. Ayrıca bkz. Firûzâbâdî, *Besâir*, C. II, s. 304.

⁴⁴⁹ Serrâc, *Lüma*, s. 41; Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 107; Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, C. I, s. 302; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 126; Osman b. Ali Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, çeviren: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul, 2010, s. 356, 447; Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, s. 13; Gazzâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 312.

⁴⁵⁰ Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 357.

⁴⁵¹ Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 447.

⁴⁵² Kuşeyrî, *Risâle*, s. 127

⁴⁵³ Gazzâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 413.

⁴⁵⁴ Serrâc, *Lüma*, s. 43.

üzere Zünnun, konuya bireyin donanım düzeyi açısından yaklaşarak tövbeyi açıklamaya çalışmaktadır.⁴⁵⁵

Seyrü sülük, olgunlaşmak için bir mücadele süreci olarak kabul edilirse bu mücadele sürecine girmeyi sağlayan kapı da tevbedir. Olgunlaşma yoluna tevbe ve zühd ile girilir, bundan sonra nefse, aşağı benliğe, temel içgüdülere karşı mücadele verilir. Manevi yolun, bir başka ifadeyle değişimin başlangıç noktası olan tövbede, eskiden pişmanlık duyarak uzaklaşma ve yeniye arzu ile sarılma vardır.⁴⁵⁶

Aslına baktığımızda psikolojik bir iç tecrübe olan tevbede kelimelerin önemi yoktur. O bir bilinç hali, bir değişim tecrübesidir. Çok acık basamaklar görülmemekle birlikte tövbe tecrübesini yaşayan insan, Bakli'ye göre yaklaşık olarak şu evrelerden geçer: *Gafletten sıyrılan insan kendi iç dünyasında ürpermeye başlar. Noksanlık fark edilir, ilahi olanla nefsi olan çatışır. İnsan geçmişte yaptığı bazı davranışlardan pişmanlık duyarak ilahi olana yönelir. Nefse uymaktan vazgeçilir ve benlik Yaraticıya açılır. Hakkın dışındakilerden yüz çevrilir. Allah ile kul karşılıklı ilişkiye geçer.* Bunlardan anlaşılmaktadır ki insan, kararlı bir tevbeyle bilinçli olarak yol, yön ve düzey değiştirmekte, davranış kodlarını gözden geçirmekte, bunun sonucunda öze dönüşün ilk ve başlangıç tecrübesini yaşamaktadır.⁴⁵⁷

“*Tevbe* kavramına Kur'an'da baktığımızda ise, seksen sekiz yerde geçmektedir, otuz beş âyette Allah'a, diğer yerlerde ise insanlara nisbet edilmektedir. Tevbe kula nisbet edildiği zaman, geçici olan günah halini terk edip günah öncesi duruma, düzgün hale yani fitrta dönmek olur, Allah'a nisbet edildiği zaman ise, geçici olan gazap halinden asıl olan rahmet ve af haline dönmek demektir.”⁴⁵⁸ Kur'an'da geçen tevbe ayetlerine türevleriyle birlikte baktığımız zaman, “*iman*,”⁴⁵⁹

⁴⁵⁵ Kayıklı, *Tasavvuf Psikolojisi*, s. 127.

⁴⁵⁶ Kayıklı, *Tasavvuf Psikoloji*, s. 125.

⁴⁵⁷ Kayıklı, *Tasavvuf Psikoloji*, s. 129.

⁴⁵⁸ Abdülbâkî, *Mu'cemü'l-Müfehres*, ss. 156-159; Topaloğlu, “Tevbe”, C. XI, s. 279.

Kur'an'da geçen “tevbe” ayetleri:

Bakara, 2/54, 159-160, 187, 222; Ali İmran, 3/86-90, 135; Nisa, 4/16-18, 145-146; Maide, 5/38-39; Enam, 6/54; Araf, 7/143, 153, 155-156; Tevbe, 9/10-11, 14-15, 25-27, 73-74, 101-106, 117-118; Hud, 11/1-3, 52, 89-90, 110-112; Nahl, 16/119; İsrâ, 17/25; Meryem, 19/58-63; Taha, 20/82, 120-122; Nur, 24/4-5, 31; Furkan, 25/68-71; Kasas, 28/65-67; Rum, 30/30-31; Ahzab, 33/23-24, 72-73; Sebe, 34/9; Sad, 38/21-24; Zümer, 39/17-18, 53, 54; Mümin, 40/7, 9, 13; Şura, 42/10, 13, 25; Ahkaf, 46/15-16; Hucurat, 49/11; Kaf, 50/31-32; Mücadele, 58/12-13; Mümtehine, 60/4; Tahrir; 66/8; Nebe, 78/38-39.

⁴⁵⁹ Kasas, 28/67; Hud, 11/3, 52, 61, 90.

“günahlardan dönmek, rücu etmek,”⁴⁶⁰ “istiğfar etmek, bağışlama istemek”,⁴⁶¹ “günahtan pişmanlık duyarak vazgeçmek, günahlardan dönüp Allah’a yönelme,”⁴⁶² “pişmanlık”,⁴⁶³ “ümit”⁴⁶⁴ gibi manalar karşımıza çıkmaktadır.

Şimdi ise Seyyid Kutub tefsirinde *tevbe* kavramına hangi manalar yüklemiş ve nasıl açıklamalarda bulunmuş bunlara bakalım.

Seyyid Kutub Nisa 16. Ayeti “Zina suçu işleyen çiftin her ikisini de eziyetli cezaya çarptırınız. Fakat eğer tevbe eder ve uslanırlarsa artık yakalarını bırakınız. Çünkü Allah tevbeleri kabul eder ve merhametlidir.”⁴⁶⁵ Şöyle açıklamıştır:

“Tevbe; kişilik, yapı, istikamet, izlenen yol, tutum ve davranış alanlarında köklü bir değişimin göstergesidir. Bundan dolayı ceza uygulamasını durduruyor. Bu anormal sapıklar tevbe edip iğrenç suçlarından vazgeçtiklerini belirtince Müslüman toplumun eli de yakalarını bırakıveriyor. Tabii ki, bu *yaka bırakma* emri sadece bu konu ile sınırlıdır, yani bu sapıklara uygulanan eziyet verici cezaya son verilecektir. Şimdi de şu tatlı esprili ve derin anlamlı sonuç cümlesini okuyalım: Çünkü Allah tevbeleri kabul eder ve merhametlidir. Söz konusu cezayı koyan O olduğu gibi tevbe ve uslanma durumunda bu ceza uygulamasını durdurmayı emreden de O'dur. İşlemin ne ilk aşamasında ve ne de son aşamasında insanların hiçbir inisiyatifi yoktur. İnsanlar sadece yüce Allah'ın yasasını, direktifini uyguluyorlar, o kadar. O Tevvab ve Rahimdir. Yani tevbeleri kabul eder ve tevbe edenlere karşı merhametli davranır. Bu imalı (dolaylı anlatımlı) cümlenin bir başka nazik mesajı da kalpleri yüce Allah'ın ahlâkın gereklerine göre düzenlemeye özendirmeğidir. Madem ki yüce Allah tevbeleri kabul eder ve merhametlidir buna göre O'nun kulları vaktiyle işlenmiş, fakat sonradan tevbeye ve uslanmaya bağlanmış suçlar, günahlar karşısında birbirlerine karşı hoşgörülü ve merhametli olmalıdır. Bu tutum suçu hoş görme ve fuhuş günahı işleyenlere acıma anlamına gelmez. Böyle bir durumda hoşgörü ve merhamet söz

⁴⁶⁰ Bakara, 2/ 37, 160, 218; Âl-i İmran, 3/31, 89; Nisâ,4/ 26-27,39, 110; En'am, 6/54; A'raf, 7/153; Tevbe,9/ 104; Nahl, 16/119; İsrâ, 17/ 25; Tâhâ, 20/ 82; Nur, 24/10; Furkan, 25/ 71; Mü'min, 40/3; Şûra,42/ 25; Hucurat, 49/12; Necm, 53/32.

⁴⁶¹ Âl-i İmran, 3/16-17, 135; Nisâ,4/ 4, 106, 110; Hûd, 11/ 3; Mü'min,40/ 55; Nûh, 71/10-12; Müzzemmil, 73/20; Nasr, 110/ 3.

⁴⁶² Bakara,2/ 37, 160, 218; Âl-i İmran, 3/31, 89; Nisâ, 4/26-27, 110; En'am, 6/ 54; A'raf, 7/ 153; Tevbe, 9/ 104; Nahl, 16/119; İsrâ, 17/ 25; Tâhâ, 20/ 82; Nur, 24/ 10; Furkan, 25/ 71; Mü'min,40/ 3; Şûra, 42/ 25; Hucurat, 49/ 12; Necm, 53/ 32; Bürûc, 85/ 14; Nasr, 110/ 3.

⁴⁶³ Nur, 24/31, Furkan, 25/ 71; Zümer, 39/ 54; Hucurât, 49/11; Tahrîm, 66/ 8.

⁴⁶⁴ Bakara, 2/222; Tevbe, 9/ 112; Meryem, 19/60; Bürûc, 85/ 14; Hicr,15/ 49-50; Mü'min, 40/ 3; Şûrâ, 42/ 5; Mülk, 67/ 2; Müzzemmil, 73/20.

⁴⁶⁵ Nisa, 4/16.

konusu değildir. Hoşgörü ve merhamet tevbe eden, uslanan, suçundan arınan mahkûmlara karşı gösterilecektir. Bunlar yeniden topluma kabul edilecek, kendilerine geçmişleri hatırlatılmayacak; tevbe ederek bir yana bıraktıkları, arındıkları ve arkasından iyi hal gösterdikleri eski günahları yüzünden kınanmayacaklardır. Tersine bu durumda eski suçlarını unutarak yeniden temiz, pak ve onurlu bir hayata girme hususunda yardımcı olmak gerekir. Bunun tersine eğer toplum bu adamların suçunu ikide bir yüzlerine vuracak olursa bundan dolayı içlerinde eziklik duygusu, suçluluk kompleksi oluşur. Bu da onların tevbelerini bozarak tekrar ve inatla eski suçlarını işlemeye yönelmelerine, böylece hem dünyalarını hem de ahiretlerini mahvetmelerine, aynı zamanda yeryüzünde fesad çıkarmalarına, çevrelerini kirletmelerine ve toplumdaki öç almaya kalkışmalarına yol açabilir.”⁴⁶⁶

Seyyid Kutub ayetin açıklamalarında farklı olarak Tevbenin, *kişilik, yapı, istikamet, izlenen yol, tutum ve davranış alanlarında köklü bir değişimin göstergesi* olarak tanımladığını görmekteyiz. Seyyid Kutub’a göre insanın kişiliğinin, karakterinin, tutum ve davranışlarının köklü bir değişime gidebilmesi için tövbeye ihtiyacı vardır. Çünkü tövbenin içinde geri dönmeme, pişmanlık, günahı terk etme, Hakk’a ve hayra yönelme vardır. Bütün bunların sonucunda da nefislerde olumlu bir dönüşüm ve gelişim meydana gelmektedir. Tasavvufta da tevbe makamların başı, ortası ve sonudur. Salık ömrü boyunca tevbeye ihtiyacı vardır çünkü tevbe değişim ve gelişimin anahtarı derece ve makamda yükselmenin şartıdır.

Seyyid Kutub ayrıca burada *Çünkü Allah tevbeleri kabul eder ve merhametlidir.* Ayetinin bizlere Allah’ın ahlakını gösteren bir işaret olduğunu, hatasından dönüp Allah’a rücu eden insanların toplum tarafından tekrar günahları hatırlatılıp yüzüne vurularak dışlanmaması gerektiğini vurgulamıştır. Böyle bir şeyin onların tevbelerini bozarak tekrar ve inatla eski suçlarını işlemeye yönelmelerine, böylece hem dünyalarını hem de ahiretlerini mahvetmelerine, aynı zamanda yeryüzünde fesad çıkarmalarına, çevrelerini kirletmelerine ve toplumdaki öç almaya kalkışmalarına yol açabileceğine işaret etmiştir. Son olarak ise Seyyid Kutub’a göre *İslâm; kapılarını günahkâr erkek ve kadınların yüzlerine kapatmıyor, eğer böyleleri arınmış ve tevbekâr olmuş olarak geri dönmek isterse bunları toplumdaki kovmuyor. Tersine önlerindeki yolu açıyor ve kendilerini bu yolda yürümeye teşvik ediyor. Bu teşviki, bu özendirmeyi o kadar ileri boyutlara vardiıyor ki, yüce Allah, bu*

⁴⁶⁶ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 590.

*günahkârların tevbesini samimi olması şartı ile kabul edeceğine güvence veriyor; bunu kendi yüce sözü ile sağlama bağlıyor. Bunun ötesinde bir lütuf hiç düşünülebilir mi?*⁴⁶⁷

Seyyid Kutub, Nisa 17. Ayeti *Allah, kötülüğü bilmeyerek işleyip de fazla geç kalmaksızın tevbe edenlerin tevbelerini kabul edeceğini vaad etmiştir. Hiç kuşkusuz Allah herşeyi bilir ve hikmet sahibidir. Şu cümleleriyle ifade etmiştir:*

“Yüce Allah'ın kabul edeceği, hatta lutfederek kabul edeceğine ilişkin güvence verdiği tevbe, yürekten yapılan tevbedir. Böyle bir tevbe pişmanlık duygusu ile derinden sarsılmış, şiddetli bir ürpertiye tutulmuş, bunun sonucunda toparlanarak dönüş yapmış, bu dönüşü iyimser arzuların kucağında ömrünün rahat yıllarını yaşarken yapan, içinde gerçek bir arınma arzusu duyan ve sahiden yeni bir yola girmeye niyetli olan insan nefsi için bir tür *yeniden doğuş* anlamına gelir. *Bilmeyerek kötülük işleyenlerden maksat günah işleyenler, suçlulardır. Yalnız burada sözü edilen bilmezliğin (cehaletin) uzun ya da kısa süreli, fakat canın boğaza dayanacağı ana kadar uzamamış olan bir sapıtma, doğru yolu şaşırma anlamına geldiğine ilişkin bilgileri arasında hemen hemen görüş birliği vardır. Fazla geç kalmadan tevbe edenlerden maksat ise ölecekleri belli olmadan, henüz komaya girmeden, ölümün eşiğine geldiklerini hissetmeden önce Allah'a dönenlerdir. Böyle bir tevbe pişmanlık duygusundan, günahtan sıyrılmaktan, iyi amel işleyerek geçmiş kötülükleri telafi etme niyetinden kaynaklanmış kabul edilir. İşte o zaman tevbe insan nefsi için bir yeniden doğuş, insan vicdanı için bir uyanış olur. İşte Allah böylelerinin tevbelerini kabul edeceğini vaad etmiştir. Hiç şüphesiz Allah herşeyi bilir ve hikmet sahibidir. Yani O'nun bütün tasarrufları bilgiye ve hikmete dayanır. O, zayıf iradeli kullarına yeniden temiz kullarının saflarına katılma fırsatı tanır. Güvenli sığınağına ve esirgeyici himayesine kucak atma arzusu gösteren kullarının asla bu sığınağının surları dışına atmaz. Yüce Allah rahmetine yönelen, yaptıklarına pişman olup dergahına sığınmak isteyen zayıf iradeli kullarını geri kovmaz, dışlamaz. Aslında yüce Allah'ın onlara ihtiyacı yoktur, yaptıkları tevbenin de O'na sağlayacağı hiçbir yarardan söz edilmez. Yaptıkları tevbenin yarar görecektir olanlar kendileridir. Böylece hem kişisel hayatları ve hem de içinde yaşadıkları toplumun hayatı düzene girecek, sağlıklı bir niteliğe*

⁴⁶⁷ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 592. Ayrıca bkz. Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, ss. 447-449.

kavuşacaktır. İşte bu gerekçe ile yüce Allah, onların önünde, tevbe edip arınmışların saflarına katılmalarının yolunu açık tutaktadır.”⁴⁶⁸

Seyyid Kutub, burada tevbe kavramına tasavvufçuların da vermiş olduğu *pişmanlık duymak, rücu etmek, dönmek, günahı Allah'a sığınma, iyi amel işleyerek geçmiş kötülükleri telafi etme*,⁴⁶⁹ gibi manaları verdikten sonra farklı olarak *yeniden doğuş, güvence, arınma arzusu, vicdani bir uyanış, güvenli sığınağına ve esirgeyici himayesine kucak atma arzusu, Allah'ın dergâhına sığınma* gibi manaları vermiştir. Tasavvufçular, sağlıklı bir Tevbe için üç şart koşmuşlardır: *Yapılan günahlara pişman olmak, derhal günahlardan dönmek, bir daha günah işlememeğe kararlı olmak*.⁴⁷⁰ Sağlıklı tevbe için bu üç şart gereklidir. Seyyid Kutub da aynı şekilde burada *hakiki tevbenin içinde, günahlardan pişman olma, günaha tekrar dönmeme, yeni bir yola girmeye kesin olarak kararlı olma, samimi olma* gibi duyguların olması gerektiğini söylemiştir.

Seyyid Kutub Nisa 18. Ayeti *Yoksa sürekli kötülük yapıp dururken ölümün eşğine gelince "Şimdi tevbe ettim" diyenler ile kâfir olarak ölenlerin tevbesi geçerli değildir. Biz böyleleri için acı bir azap hazırladık*. Şöyle tefsir etmiştir:

“Çünkü bu tevbe sapıklığı ısrarla sürdürmüş ve kötülükleri tarafından çepeçevre kuşatılmış günahlarından mecburiyet altında yaptıkları bir tevbedir. Artık günah işleme olanağı kalmamış, bütün kötülük işleme fırsatlarını pervasızca kullandıktan sonra köşeye sıkışmış kimselerin tevbesidir bu tevbe. Bu yüzden yüce Allah bu tevbe kabul etmez. Çünkü böyle bir tevbe ne kalbin tekrar ıslâh olmasını sağlar ne hayata düzelmeye, iyileşmeye getirir ve ne de kişilikte ve gidişatta olumlu bir değişimin göstergesidir. Acaba tevbe niçin kabul olunuyor? Yoldan çıkmışlar ona sığınarak yüce Allah'ın güvenlik bölgesine geçsinler, şaşkınlık çölünde taban tepmekten kendilerini kurtarsınlar, şeytanın sancağı altındaki sapıklar sürüsünden kurtularak insanlık ailesinin onurlu saflarına katılsınlar, böylece eğer tevbe ettikten sonra ki ömür dilimleri yeterli olursa iyi ameller işlesinler, yok eğer nerede ve ne zaman çıkabileceklerini bilmedikleri, günü belirli ölüm kapılarının eşğinde kendilerini yakalamayı bekliyorsa hiç değilse doğruluğun sapıklığa karşı üstünlüğünü

⁴⁶⁸ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. 1, ss. 600-605.

⁴⁶⁹ Kuşeyri, *Risâle*, s. 130; Firûzâbâdî, *Besâir*, C. II, s. 304; Ebü'l-Beka, *Külliyât*, C. I, s. 308; İsfahânî, *Müfredât*, s. 76; Topaloğlu, “Tevbe”, C. 11, ss. 279-280; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 277; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 312.

⁴⁷⁰ Kuşeyri, *Risâle*, s. 132.

ilan etsinler diye kabul olunuyor. Fakat kafir olarak ölenlerin tevbesi geçerli değildir. Çünkü onlarla tevbe arasındaki bütün ipler kopmuş, bütün bağlar kesilmiştir. Onlar yüce Allah'ın affediciliği ile aralarında varolan bütün fırsatları kaçırmışlardır.”⁴⁷¹

Seyyid Kutub ayetin de ışığında sapıklığı ısrarla sürdürmüş ve kötülükleri tarafından çepeçevre kuşatılmış, artık günah işleme olanağı kalmamış, bütün kötülük işleme fırsatlarını pervasızca kullandıktan sonra köşeye sıkışmış kimselerin ve kafir olarak ölenlerin tevbesinin kabul olmayacağını ifade etmiştir. Bursevî de bu ayette Seyyid Kutub'un bu düşüncesine paralel olarak Allah'ın, gerçekten isteyerek yapılmayan ve çaresizlik anında apılan tevbeyi ayrıca kafir olarak ölen kimselerin tevbesini asla kabul etmeyeceğini ifade etmiştir.⁴⁷²

Seyyid Kutub, Meryem 60. Ayeti *Yalnız tövbe ederek iman edip iyi ameller işleyenler bu genel hükmün kapsamı dışındadırlar. Onlar cennete girecekler ve en ufak bir haksızlığa uğratılmayacaklardır.* Şöyle yorumlamıştır:

“İnsanın imanını tazeleyen, iyi amellerin başlangıç adımını oluşturan, böylece yapıcı anlamını pratiğe yansıtan, kararlı tövbe sahibini bu acı sondan korur. Böyle bir tövbe edenler ağır cezalardan kurtulurlar. Bunun yerine en ufak bir haksızlığa uğratılmaksızın cennete girerler. Orada sürekli kalmak üzere cennete girerler. O cennet ki, rahmeti bol olan Allah, onu kullarına vadetmişti ve Müminler de daha orayı görmeden bu vaade inandılar. Yüce Allah'ın vaadi mutlaka gerçekleşir, havada kalmaz.”⁴⁷³

Seyyid Kutub hakiki manada tevbe edenlerin Allah'ın gazabından kurtulup, cennetiyle ödüllendirileceklerini ifade etmiştir. Bursevî de tefsirinde bu düşünceyi destekler nitelikte şirkten, günahlardan, küfürden dönenlerin Allah'ın adn cennetine nail olacaklarını ve amellerinin karşılığını hiç eksiltmeden verileceğini vurgulamıştır.⁴⁷⁴ Seyyid Kutub ayrıca buradaki açıklamalarında tevbe kavramına *imanı tazeleme, iyi amellerin başlangıcı* gibi farklı bir manalar vermiştir.

Seyyid Kutub Taha 82. Ayeti *Kuşku yok ki, ben tövbe edip iman edenlere iyi ameller işleyip doğru yoldan ayrılmayanlara karşı affediciyim.* Şöyle açıklamıştır:

⁴⁷¹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 604.

⁴⁷² Bursevî, *Ruhul Beyan*, C. II, s. 186.

⁴⁷³ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. IV, ss. 2314-2315.

⁴⁷⁴ Beyzavî, *Ruhul Beyan*, C. V, s. 197.

“Yalnız tövbe sadece ağızdan çıkan, kuru bir söz değildir, o kalpten kaynaklanan bir kararlılıktır. Onun özü imanda ve iyi amellerde gerçeklik kazanır. Belirtisi de gündelik hayatın somut davranışlarında açığa çıkar. Eğer kötülükten vazgeçme eylemi gerçekleşir, sahiden iman edilir ve bu kararlılık davranışlarla doğrulanırsa, o zaman insan imanın rehberliği ve iyi amellerin güvencesi altında doğru yola koyulmuş olur. Buna göre doğru yolda olmak, eyleme yönelik niyetin ve pratik uygulamanın sonucu ve meyvesidir.”⁴⁷⁵

Seyyid Kutub, bu ifadelerinde tevbenin *kuru bir söz değil, kalpten kaynaklanan bir kararlılık* olduğunu, Tevbenin özü ise *imanda ve iyi amellerde gerçeklik kazanacağını* belirtisinin de *gündelik hayatın somut davranışlarında açığa çıkacağını* vurgulamıştır. Mutasavvıf Cüneyd-i Bağdâdî de *tevbenin üç ayrı mânâsı olabileceğinden bahsetmektedir: Birincisi nedâmet (pişmanlık), ikincisi, Allah'ın yasakladığı şeyleri terk etmek konusunda kararlılık, üçüncüsü ise yapılan hataları telafi etmek için çaba harcamaktır.*⁴⁷⁶ Seyyid Kutub'un ve Mutasavvıf Cüneyd-i Bağdâdî'nin burada *tevbe* kavramıyla alakalı vurguladıkları ortak nokta *kararlılıktır*. Bu yüzden tevbede *kararlılık* çok önem arz etmekte, aynı zamanda tevbenin ilk basamağını oluşturmaktadır.

Seyyid Kutub Furkan 70-71. Ayetleri *Yalnız tevbe edip iyi ameller işleyenler hariç. Allah, böylelerinin kötülüklerini iyiliklere çevirir. Allah affedicidir ve merhametlidir. Kim tevbe eder de arkasından iyi amel işlerse o kimse kararlı bir pişmanlıkla Allah'a yönelmiş olur.* Şöyle tefsir etmiştir:

“Tevbe kapısı her zaman açıktır. Vicdanını uyandıran, geri dönüp sığınmak isteyen herkes bu kapıdan girebilir. Kim olursa olsun ve ne kadar günah işlemişse işlesin oraya yönelen hiç kimse engellenmez, hiçbir sığınmacının yüzüne kapatılmaz. Tevbe etmenin kuralı ve şartı da şu şekilde belirleniyor. *Kim tevbe eder de arkasından iyi amel işlerse o kimse kararlı bir pişmanlıkla Allah'a yönelmiş olur.* Tevbe etmek; pişman olmakla, gūnahtan vazgeçmekle başlar; tevbenin gerçek olduğunu, içten olduğunu kanıtlayan salih amelle sonuçlanır. Salih amel, aynı zamanda gūnahtan vazgeçmekle ruhta meydana gelen boşluğu dolduran pozitif bir karşılıktır. Çünkü günah bir ameldir, bir harekettir. Bu yüzden yerini karşıt bir hareketle doldurmak gerekir. Aksi taktirde gūnahtan vazgeçtikten sonra meydana gelen boşluğu hisseden

⁴⁷⁵ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. IV, ss. 2345-2346.

⁴⁷⁶ Kuşeyrî, *Risâle*, s.130.

ruh, bu etkiyle hatalara sürüklenir. Bu da Kur'anın olağanüstü eğitim sisteminin göz alıcı belirtisidir. Hiç kuşkusuz bu sistem insan psikolojisine ilişkin derin bilgiye dayanmaktadır. Yaratıcıdan daha iyi kim bilebilir yarattıklarını? O yücedir, eksikliklerden münezzehtir.”⁴⁷⁷

Seyyid Kutub, *Kim tevbe eder de arkasından iyi amel işlerse o kimse kararlı bir pişmanlıkla Allah'a yönelmiş olur. Ayetini Tevbe etmenin kuralı ve şartı* olarak kabul etmiş, ayrıca tevbe kapsınının her zaman ve herkese açık olduğunu belirtmiştir. Tasavvufçuların da her zaman dile getirdiği *pişmanlık* duygusunun⁴⁷⁸ ise tevbe kapsınının ilk basamağı olduğunu vurgulamıştır. Tevbenin arkasından gelen *salih amelin* ise *ruhta meydana gelen boşluğu dolduran pozitif bir karşılık* olduğunu ifade ederek tevbeden sonraki salih amelin ne kadar önemli olduğunu vurgulamıştır.

Seyyid Kutub, Tahrim 8. Ayeti “*Ey iman edenler! Samimi bir tevbe ile Allah'a dönün. Umulur ki Rabbiniz sizin kötülüklerinizi örter, peygamberi ve onunla birlikte iman edenleri utandırmayacağı günde Allah sizi, içlerinden ırmaklar akan cennetlere sokar.*”⁴⁷⁹ Hakkında şu açıklamalarda bulunmuştur:

“İşte yol budur. Yol samimi ve içten gelen bir tevbedir. Kalbi arındıran, onu kötülüklerden uzaklaştıran bir tevbe. Kötülüklere bulaşmasına, kanmasına fırsat vermeyen bir tevbe. Günahın ve hatadan tevbe etmek, işlenen suçtan pişmanlık duymakla başlar, salih amel ile, ibadet ile sonuçlanır. İşte o zaman bu samimi tevbe kalbi temizler, günahın kalıntılarında, tortularında arındırır. Bundan sonra da kalbi salih amel işlemeye teşvik eder. İşte samimi ve içten gelen tevbe budur. Budur kalbi uyaran, günaha dönmemesi için öğüt işlevini gören samimi tevbe. Böyle bir tevbe gerçekleşirse yüce Allah'ın onunla günahları örtmesi ve bu şekilde tevbe edenleri, kâfirlerin rezil olacakları bir günde, onları cennetlere sokması umulur. O gün yüce Allah peygamberini ve onunla birlikte olan müminleri utandırmayacaktır.”⁴⁸⁰

Ebû Tâlib el-Mekkî, bu âyetteki *tevbe-i nasûha* içtenlikle, yalnızca Allah için tevbe etmek anlamı vermiştir.⁴⁸¹ Bu âyeti Gazzâlî de eserine tevbe ile ilgili âyetler

⁴⁷⁷ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, s. 2580.

⁴⁷⁸ Serrâc, *Lüma*, s. 41; Kelâbâzî, *Taaruf*, s. 107; Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, C. I, s. 302; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 126; Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 356, 447; Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, s. 13; Gazzâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 312; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 131; Topaloğlu, “Tevbe”, C. XI, ss. 279-280; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 277; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 312.

⁴⁷⁹ Tahrim, 66/8.

⁴⁸⁰ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. VI, s. 3618.

⁴⁸¹ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, C. I, s. 302.

arasında almakta ve burada ifade edilen *tevbe-i nasûhun* her türlü şaibeden uzak bir şekilde Allah'a ihlâs ve samimiyetle yapılan tevbe olduğunu belirtmektedir.⁴⁸² Seyyid Kutub ise Ebu Talib el-Mekki ve Gazali'nin düşüncelerine benzer olarak *samimi yol ve içten gelen samimi tevbe* olarak ifade etmiştir.

Bütün bu açıklamalardan da yola çıkarak özetle ifade etmek gerekirse Seyyid Kutub tevbe kavramıyla alakalı genel olarak Ebu Talib el Mekkî, Kuşeyrî, Serrâç, Gazalî, Cüneydi Bağdâdî ve diğer bazı Mutasavvıflarla aynı düşünce doğrultusunda olduğunu görmekteyiz. Tasavvuf kitaplarında geçen bazı hususların Seyyid Kutub'un fikir dünyasında da mevcut olduğunu müşahede etmekteyiz. Ayrıca Mutasavvıfların *tevbe* kavramına vermiş oldukları manalarla Seyyid Kutub'un vermiş olduğu manalar genel olarak örtüşmektedir. Bunun örneklerini de yukarıda açıklamış olduğumuz ayetlerde görmekteyiz. Ve Mutasavvıf İsmail Hakkı Bursevî'nin *Ruhul Beyan* tefsirindeki tevbe kavramıyla alakalı açıklamaları ve fikirleri Seyyid Kutub'un çizgisiyle uyumluluk arz etmektedir.

Bunların yanında Seyyid Kutub, Mutasavvıfların ve lügatlerin dışında tevbe kavramına farklı olarak şu manaları vererek konuya zenginlik katmıştır:

*“Durumu düzeltmek, Allah'ın şerefi ile şereflenme, imanla yücelme, iman gücüyle yeryüzü ağırlığından kurtulma, Allah'a bağlanma, dini bütünüyle Allah'a özgü kılma, Allah için her şeyden soyutlanmanın adı, sadece O'na bağlanmanın hazzı, kararsız duygulardan arınma, kaypak huylardan kurtulmanın belirtisidir”*⁴⁸³ *“Allah'ın gözetimine, şefkat ve himayesine girme, Allah bilinci ve Allah korkusu gibi hiçbir şeyin kontrol edemediği bu derin fitri eğilim karşısındaki zayıflıklarından ötürü yüce Allah'ın insanlara yönelik yardımı”*⁴⁸⁴ *“aydınlık pencere”*⁴⁸⁵ *“Kur'an'ın eğitim sistemi.”*⁴⁸⁶

2.6. SABIR

Lügatlerde *“engellemek, hapsetmek, alıkoymak, bir darlık içerisinde tutmak, güçlü ve dirençli olmak”* anlamlarına gelen sabır, terim olarak *“üzüntü, başa gelen sıkıntı ve belâlar karşısında direnç gösterme, olumsuzlukları olumlu kılmak için*

⁴⁸² Gazzâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 712.

⁴⁸³ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. II, s. 285.

⁴⁸⁴ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. IV, s. 2513.

⁴⁸⁵ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 151.

⁴⁸⁶ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, ss. 2579-2581.

gösterilen metanet” manalarına gelmekle birlikte,⁴⁸⁷ “başa gelen musibetlerden dolayı Allah’tan başka kimseye şikâyetçi olmama, sızlanmama” anlamına da gelmektedir.⁴⁸⁸

Mutasavvıfların sabır kavramına verdikleri anlamlar kök anlamlarıyla aynı doğrultudadır.⁴⁸⁹ Nitekim ilk dönem sûfilerinden Zünnûn-ı Mısırî (ö. 245/859) sabrı, “*Sabır Allah’ın emirlerine karşı olan davranışlardan uzaklaşma, boğazda düğüm lenip kalan musibet lokmasını yutma esnasında sükûneti muhafaza etme ve maişet konusunda fakir olursa bile zengin görünmektir.*” Ve “*Sabır Allah’tan yardım dilemektir.*” ifadeleri ile tanımlamıştır.⁴⁹⁰ Ayrıca sabrı, Cüneyd-i Bağdâdî “*Sabır, yüzünü buruşturmadan acı bir şeyi yutmaktır.*”⁴⁹¹ Herevî “*Nefsi şikâyet etmekten alıkoyarak gizli bir kaygı içerisinde tutmaktır.*”⁴⁹² Gazâlî “*Sabır, şehvet karşısında dinin emirlerini yerine getirme çabasıdır.*” Cümleleriyle ifade etmişlerdir.⁴⁹³

Mutasavvıflar sabrı “*nefse haz veren şeylerden uzaklaşmak*” şeklinde de tarif etmişlerdir. Sabır makamına ulaşmış bir kimse musibetlerden müteessir olmaz. Çünkü kişi belayı sabretmekle kazaya razı olmuş olur. İslam’ın esasının rıza, imanın ise sabır olduğu ifade edilmiştir. Yani sabır belayı rıza ile karşılamaktır. Dolayısıyla sabır insanın saadet sırrıdır. Kişi, riyazet ve mücâhede için sabrı bir düstur olarak benimsemesi gerekir. Zira nefisle mücahedenin en önemli şartı sabırdır.⁴⁹⁴

Ebu Talib el Mekkî’ye göre en üstün makam sabır makamıdır.⁴⁹⁵ Gazali de ise sabır üç türdür: Birincisi; Allah’ın emirlerine uymakta sabretmek (sebat), ikincisi; Allah’ın yasaklarından uzak durmada sabretmek (direnmek), üçüncüsü; musibete, bilhassa ilk şok anının sarsıntısına karşı sabretmektir (katlanmak).⁴⁹⁶ Cüneyd-i Bağdâdî’ye sabır nedir diye sorulunca; “*Yüzü ekşitmeden acıyı yudum yudum içine sindirmendir*”⁴⁹⁷ diyerek sabrın kolay bir iş olmadığına dikkat çekmiştir.

⁴⁸⁷ İsfahâni, *Müfredat*, s. 265; Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, C. XII, s. 271; Manzur, *Lisânü’l-Arab*, C. IV, s. 438-439; Mustafa Çağrı, “Sabır”, *DİA*, İstanbul, 2008, C. XXXV, s. 337.

⁴⁸⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 529; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 298.

⁴⁸⁹ Tehânevî, *Keşşâf*, C. II, s. 1057.

⁴⁹⁰ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 220.

⁴⁹¹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 119.

⁴⁹² Herevî, *Menâzilü’s-Sâirîn*, s. 49.

⁴⁹³ Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 82.

⁴⁹⁴ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 165.

⁴⁹⁵ Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, C. I, s. 326.

⁴⁹⁶ Gazâlî, *Mükâşefetü’l-Kulûb*, çeviren: Salih Çam, Çelik Yayınevi, İstanbul, 2012, s. 20.

⁴⁹⁷ Kuşeyri, *Risale*, s. 266.

Sabır, Kur'an-ı Kerim'de ise müştaklarıyla birlikte yüz üç yerde geçmektedir.⁴⁹⁸ Sabır Kur'ân'da “*direnme, karşı koyma, yılmama, dayanma,*⁴⁹⁹ *inancın mücadelesini vermede her türlü zoluğa dayanma, zulme direnme,*⁵⁰⁰ *yeise düşmenin karşılığında kullanılan sabır,*⁵⁰¹ *nefsin arzu ve isteklerine karşı koyma*”⁵⁰² anlamlarında kullanılmıştır.

Şimdi ise sabır *Fi Zilâl'il-Kur'ân*'da hangi manalarda kullanılmış, farklı olarak hangi manalar zikredilmiş ve Mutasavvıflarla örtüşen noktaları neler bunları tespit etmeye çalışalım.

Seyyid Kutub Bakara suresi 45. Ayeti “*Sabrederek ve namaz kılarak Allah'dan yardım dileyin.*” Şu cümleleriyle ifade etmiştir.

“Sabır yolu ile Allah'tan yardım isteme uyarısı, Kur'an'da sık sık tekrar edilir. Sabır, her türlü sıkıntıya bela ve musibete karşı direnebilmek için gerekli olan bir azıktır. Sözkonusu sıkıntıların en başta geleni de, Hakk'a gösterilen saygının, Hakk'ı diğer herşeye tercih etmenin, gerçeği kabul edip ona boyun eğmenin sonucu olarak liderlikten, mevkiden, menfaatten ve dünyalık kazançtan vazgeçme sıkıntısıdır. Nefsîn arzu ettiği sıkıntılardır.”⁵⁰³

Seyyid Kutub bu ayet kapsamında sabır kavramını “*Allah'tan yardım isteme uyarısı*” şeklinde tanımlayarak kavrama “*uyarı*” anlamı vererek hem farklı bir mana yüklemiş hem de Mutasavvıf Zünnûn-ı Mısıri'nin “*Sabır Allah'tan yardım dilemektir.*”⁵⁰⁴ Şeklindeki tanımıyla aynı manayı vermiştir. Ayrıca Seyyid Kutub'un burada sabrı “*nefsi arzu ettiği sıkıntılara karşı sabır(azık), her türlü bela ve musibete karşı sabır (azık)*” şeklinde ayırması İsmail Hakkı Bursevî'nin (ö.1137)“*bela ve*

⁴⁹⁸ Abdükbaki, *Mucemul Müfrehes*, ss. 399-400. Kur'ân'da geçen “sabır” ayetleri:

Bakara, 2/45; Ali İmran, 3/16-17, 124-125, 200; Nisa 4/25; Araf, 7/87, 127, 137; Enfal, 8 /46, 66; Hud, 11/9-11, 114-115; Yusuf, 12/18, 83, 90; Rad, 13/22-24; İbrahim, 14/5; Nahl, 16/41-42, 126-127; Kehf, 18/66-69; Meryem, 19/64-65; Taha, 20/129-130; Hac, 22/34-35; Müminun, 23/108-111; Furkan, 25/75; Rum, 30/60; Lokman, 31/17, 31; Secde, 32/23-24; Sebe, 34/19; Saffat, 37/102; Sad, 38/17; Şura, 42/33, 43; Hucurat, 49/4-5; Beled, 90/17; Asr, 103/1-3.

⁴⁹⁹ Bakara, 2/45; Ali İmran, 3/16-17, 124-125, 142, 200; Nisa 4/25; Araf, 7/87, 127, 137; Enfal, 8 /46, 66; Yunus, 10/109; Hud, 11/9-11, 114-115; Yusuf, 12/18, 83, 90; Rad, 13/22-24; İbrahim, 14/5; Nahl, 16/4142, 126-127; Kehf, 18/66-69; Meryem, 19/64-65; Taha, 20/129-130; Hac, 22/34-35; Müminun, 23/108-111.

⁵⁰⁰ Nahl, 16/110; Furkan, 25/75; Rum, 30/60; Lokman, 31/17, 31; Secde, 32/23-24; Sebe, 34/19; Saffat, 37/102; Sad, 38/17; Şura, 42/33, 43; Hucurat, 49/4-5; Beled, 90/17; Asr, 103/1-3.

⁵⁰¹ Hud, 11/11.

⁵⁰² Rad, 13/22; Bakara, 2/152.

⁵⁰³ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 69.

⁵⁰⁴ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 220.

musibetlere karşı sabır, masiyetlerden sakınmada nefsin arzu ettiği şeylerden sakınmada sabır”⁵⁰⁵ ayrımıyla örtüşmektedir.

Seyyid Kutub Ali İmran suresi 17. Ayette geçen “*Onlar sabırlıdırlar*” ifadesini şöyle yorumlamıştır:

“Sabırda, acıları basit görme, halinden şikâyete yanaşmama, davanın yükümlülüklerine karşı sebat etme, Hakkın yükümlülüklerini yerine getirme, Allah'a teslim olma, Allah'ın kendileri için dilediği şeye teslimiyet gösterme, O'nun hükmünü kabul edip yüzü buruşturmadan gönül hoşnutluğu ile karşılama vardır.”⁵⁰⁶

Seyyid Kutub burada sabır kavramıyla alakalı Mutasavvıf Cüneyd-i Bağdâdî'nin “*Sabır, yüzünü buruşturmadan acı bir şeyi yutmaktır.*”⁵⁰⁷ Şeklindeki ifadesine benzer olarak “*Sabır, Allah'ın hükmünü kabul edip gönül hoşnutluğuyla şekva etmeden, burun kıvrmadan, yüzü buruşturmadan karşılama*” olarak ifade etmiştir. Bu da bizlere Seyyid Kutub ile Mutasavvıf Cüneyd-i Bağdâdî'nin sabır kavramıyla alakalı aynı düşünceleri paylaştığına işaret etmektedir.

Seyyid Kutub ayrıca bu açıklamalarında sabra “*şikâyete yanaşmama*” manası vererek Mutasavvıf Ruveym'in (ö. 303/915) “*Sabır, şikâyet etmeyi terk etmektir.*”⁵⁰⁸ Tanımıyla aynı tanımlı yapmıştır. Bununla birlikte “*yükümlülüklere sebat*” manası vererek de Mutasavvıf İbrâhim el-Havvâs'ın (ö. 291/904) “*Sabır, Kitap ve sünnetin ahkâmına karşı gösterilen sebatır.*”⁵⁰⁹ Şeklinde yaptığı tanımla benzer tanımlı kullanmıştır.

Kuşeyri bu ayetin tefsirinde sabrı “*Allah'ın emrettiklerini yapmaya sabretme*”⁵¹⁰ manasında vererek bu kimseleri sâdıklar olarak ifade etmiş. Seyyid Kutub da burada sabır kavramını “*Allah'ın yükümlülüklerine yani emirlerine karşı sabretme*” manası vererek Kuşeyri'yi desdekleyen bir ifade kullanmıştır.

Seyyid Kutub Ali İmran 200. Ayeti “*Ey müminler, sabırlı olunuz, sabır yarışında düşmanlarınızı geride bırakınız.*” Şöyle açıklamıştır:

⁵⁰⁵ İsmail Hakkı Bursavî, *Ruhu'l Beyân*, çeviren: Hasan Kamil Yılmaz vd., Erkam Yayınları, İstanbul, 2010, C. III, s. 35.

⁵⁰⁶ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 376.

⁵⁰⁷ Kuşeyri, *Risâle*, s. 119.

⁵⁰⁸ Kuşeyri, *Risâle*, s. 219.

⁵⁰⁹ Kuşeyri, *Risâle*, s. 220.

⁵¹⁰ Ebü'l-Kâsım Zeynü'lîslâm Abdülkerîm b. Hevâzi Kuşeyri, *Letâifü'l-İşârât*, Dâru'l-Ğad el-Cedîd, Mısır, C. I, s. 270.

“Allah’ın davasında sabır, yol azığıdır. Çünkü yol uzun ve meşakkatlidir. Cezalar ve dikenlerle kuşatılmıştır. Kan, ceset, işkence, imtihanla doludur. Birçok şeye karşı sabretmek gereklidir. Nefsin şehvet ve arzularına, eğilim ve kibirlerine, zaaf ve eksikliklerine, acelecilik ve bıkkınlığına karşı sabır. İbadetlere devam etmek için sabır, günahlardan uzak durmak için sabır. İnsanların şehvetlerine, eksikliklerine, zaaf ve bilgisizliklerine, kötü düşüncelerine, bozuk tabiatlarına, bencilliklerine, kibirliliklerine, kaypaklıklarına ve sonuç için aceleci olmalarına karşı sabır. Batılın saldırganlığına, tabutların küstahlığına, kötülüğün kabarıklığına, şehvetin yaygınlığına, gurur ve tekebbürün azgınlığına karşı sabır. Öte yandan yardımcıların azlığına, destekçilerin zayıflığına, yolun uzunluğuna, zorluk ve sıkıntı anında şeytanın vesveselerine karşı sabır. Bütün bunlara karşı cihadın sürekliliğine ve nefislerde meydana getirdiği, acı, kin, öfke ve sıkıntı, musibet gibi çeşitli tepkilere. Kimi zaman hayırda güven, kimi zaman insan fitratındaki ümit eksikliğine, kimi zaman da usanç, sıkıntı, karamsarlık ve ümitsizliğe karşı sabır. Bütün bunlardan sonra da, güç, zafer ve galibiyet anında nefsi zapt etmeye, kibirlenmeden, intikam almaya yeltenmeden, bir hak olan kısası haksızlığa dönüştürmeden, bolluğu tevazu ve şükürle karşılamaya, bollukta da darlıkta da Allah'a bağlı kalma, O'nun çizdiği kaderine teslim olma, güven bağlılık ve huşû içinde her işi O'na tevvekkül etme hususunda sabır.”⁵¹¹

Seyyid Kutub bu ifadelerinde sabrın birçok çeşidine değinerek konunun önemine dikkat çekmeye çalışmış ve hayatın her safhasında her alanında sabrın bizler için bir azık olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca sabır kavramına “azık” manasını vererek konuya farklılık kazandırmıştır.

Seyyid Kutub’un burada zikretmiş olduğu sabır çeşitleri Mutasavvıf İmam Gazâli’nin belirtmiş olduğu sabır çeşitleriyle uyumluluk arz etmektedir. Şöyle ki; Gazâli sabrı; “*itaat ve ibadette sabır, haram ve günahlara sabır, musibetlere karşı sabır*”⁵¹² şeklinde ayırarak bu başlıklarda altında sabrın birçok yönünü ele alıp zikretmiştir. Ele aldığı sabır çeşitleri içerisinde Seyyid Kutub’un da zikretmiş olduğu şu esaslar vardır: “*İbadetlere devam etmek için sabır, günahlardan uzak durmak için sabır, nefsin şehvet ve arzularına karşı sabır, zorluk ve sıkıntı anında sabır, musibetlere karşı sabır, insanların şehvetlerine, eksikliklerine, zaaf ve bilgisizliklerine, kötü düşüncelerine, bozuk tabiatlarına, bencilliklerine,*

⁵¹¹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, s. 2862.

⁵¹² Gazâli, *Mükâşafetü'l-Kulub*, s. 22.

kibirliklerine katlanma gibi nefse ağır gelen şeylere karşı sabır, hayır işlerinde sabır".⁵¹³ Bundan hareketle Seyyid Kutub ile Mutasavvıf İmam Gazâlî arasında sabır kavramıyla alakalı benzer düşünceler olduğunu söyleyebiliriz.

Seyyid Kutub sabrı çok farklı türlere ayırmış ve bunları tek tek zikretmiş, özellikle *"ibadetlere devam etmek için sabır, günahlardan uzak durmak için sabır."* Şeklindeki ayrımı, Bursevî'nin *"taatleri yerine getirmede sabır, masiyetlerden sakınmada sabır"* ayrımıyla benzerlik göstermektedir.

Serraç sabır hakkında *"tevekkül gerektirir"* demiştir.⁵¹⁴ Seyyid Kutub da bu ayetin tefsirinde *"Allah'a tevekkül etme hususunda sabır"* diyerek bu görüşü desteklemiştir.

Seyyid Kutub Enfal 46. Ayeti *"Sabrediniz, çünkü Allah sabırlılar ile beraberdir"*şu ifadeleriyle yorumlamıştır.

*"Sabır ise savaşa girişmek için gerekli olan bir sıfattır. Hangi savaş olursa olsun, ister insanın kendi içinde giriştiği savaş olsun, isterse muharebe meydanında düşmanla giriştiği savaş olsun, mutlaka sabretmek gerekmektedir: 'Sabrediniz, çünkü Allah sabırlılar ile beraberdir.' Allah'ın beraberliği, sabırlılar için başarının, düşmana üstünlük sağlamanın ve kurtuluşun garantisidir."*⁵¹⁵

Bursevî de aynı şekilde bu ayetin tefsirinde Seyyid Kutub'un düşüncesine benzer ifadeler kullanarak sabrın savaş için gerekli olduğunu, savaş esnasında sabredip kaçmamak gerektiğini ve Allah'ın sabredenlerle beraberdir ifadesinin kendileri için bir üstünlük vasfı olduğunu vurgulamıştır.⁵¹⁶ Seyyid Kutub ayrıca burada Tasavvuftaki nefis mücadelesinden bahsederek bunu *"nefis ile savaşıma"* olarak adlandırıp nefis terbiyesini, nefsin azgın isteklerine karşı sabretmek gerektiğini vurgulamıştır.

Seyyid Kutub Rad 22. Ayeti *"Yine onlar, Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak amacı ile sabrederler."* Şöyle yorumlamıştır.

"Birçok şekli vardır sabrın. Aynı şekilde sabretmenin bazı kaçınılmaz gerekleri de vardır. Allah için amel etmek, cihad etmek, Allah'ın dinine davet etmek ve bu uğurda çalışmak gibi anlaşmanın getirdiği yükümlülüklerle sabretmek gerekir. Hem

⁵¹³ Detaylı bilgi için bkz. Gazâlî, *Mükâşafetü'l-Kulub*, ss. 21-23.

⁵¹⁴ Serraç, *Lüma*, s. 32.

⁵¹⁵ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, ss. 1529-1531.

⁵¹⁶ Bursevî, *Ruhu'l Beyân*, C. VII, s. 132.

bollukta hem yoklukta sabır. Şımarmadan nankörlük etmeden bolluk zamanında sabreden çok az kişi vardır. İnsanların can sıkıcı ahmaklıklarına, cahilliklerine karşı sabretmek. Tümü de Allah'ın hoşnutluğu içindir.”⁵¹⁷

Seyyid Kutub'un burada zikrettiği gibi Bursevî de tefsirinde bu ayetin açıklamasında sabrın birçok yönü olduğunu hayatın her alanında sabra ihtiyacımız olduğunu ifade etmiştir. ⁵¹⁸

Seyyid Kutub Rum 60. Ayeti “*Sen şimdi sabret. Bil ki, Allah'ın sözü gerçektir. İnanmayanlar seni telaşa ve gevşekliğe düşürmesinler.*” Şöyle tefsir etmiştir:

“Kimi durumlarda sonsuz görünen uzun dikenli yolda, müminlerin azığı yani sabır; Allah'ın hak vaadine güven ve tedirginlik duymadan, sarsılmadan, şaşırmadan ve kuşkuya kapılmadan direnmedir.”⁵¹⁹

Serraç üç türlü sabır ehlinde bahsetmiş ve bunların içersinde hakiki manada sabır ehli olanların, “*üzerine belalar yağsa da sarsılmayan, şaşmayan, direnen kişilerin sabbâr*⁵²⁰ olduğunu ifade etmiştir. Seyyid Kutub da burda sabbar ehlinin özelliklerinden olan “*Allah'ın hak vaadine güven ve tedirginlik duymadan, sarsılmadan, şaşırmadan ve kuşkuya kapılmadan direnme, sabretme*” ifadesini kullanmıştır.

Seyyid Kutub, Müminlerin birbirlerine sabrı tavsiye etmelerini ise, bizzat sabrın üstünde başka bir derece olarak ifade eder, Müminler topluluğunun dayanışmasını, birbirlerine sabrı tavsiye etmelerini ve imanın yükümlülüklerine karşı yardımlaşmalarını belirtir. Çünkü Müslümanlar karşılıklı duygu alışverişinde olan bir toplumun üyeleridir. Dolayısıyla ortak yükü taşımak üzere, birbirlerine sabrı tavsiye ederler. Güçsüz duruma düşmemek için birbirlerine dayanak destek olurlar. Yenilmemek için birbirlerini desteklerler. Bu ise kişisel sabra dayalı olsa bile, ondan ayrı başka bir olgudur. ⁵²¹

Seyyid Kutub, sabır kavramına sosyolojik olarak da bakarak karşılıklı olarak sabrı öğütme, insanın gücünü artırdığını, insanların hedef birliği, yöneliş birliği, toplumsal dayanışma gibi duygularını ve hislerini harekete geçirdiği ifade etmiştir.

⁵¹⁷ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, s. IV, s. 2057.

⁵¹⁸ Bursevî, *Ruhu'l Beyân*, C. IX, s. 447.

⁵¹⁹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. III, s. 2778.

⁵²⁰ Serraç, *Lümâ*, s. 33.

⁵²¹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C.VI, s. 3913.

Ayrıca sabrın insanları sevgi, azim ve sebatla donattığı bu da toplumun pek çok değerlerini ve olgularını harekete geçirdiğini vurgulamıştır.⁵²² Tasavvuf kaynaklarında da aynı şekilde sabrın ferdi önemine değinilerek toplumsal katkısına vurgu yapılmıştır.⁵²³

Fi Zilal’de sabır derecelerinin makamlarının en üstü olarak ifade edilip ve sabır bilincine sahip olanların, hayatın çekiçliliğine, baştan çıkarıcı özelliğine, birçoklarının imrenerek baktıkları şeylerden yoksun olmaya sabredebileceği, ayrıca Yüce Allah’ın da onların bu şekilde sabırlı olduklarını bildiği için, onları bu üstün dereceye, makama yükselttiğini belirtmiştir. Bunun yanında sabrın, yeryüzündeki her şeyin üstüne çıkma, onlara tepeden bakma derecesi olduğu hoşnutlukla, güvenle ve içtenlikle yüce Allah’ın vereceği sevabı tercih etme, O’nun katındaki nimetleri isteme derecesi olduğu vurgulanmıştır.⁵²⁴ Büyük Mutasavvıf Ebu Talib el Mekkî de tıpkı Seyyid Kutub gibi en üstün derecenin, makamın sabır makamı olduğunu belirtmiştir.⁵²⁵ Bu da bizlere ikisi arasında sabır kavramının hakkında fikir ve düşünce birliği olduğunu işaret etmektedir.

Bütün bu açıklamalarımızdan da yola çıkarak söyleyebiliriz ki sabır kavramıyla alakalı Seyyid Kutub ile özellikle Mutasavvıf İsmail Hakkı Bursevî, Mutasavvıf Keşeyrî, Mutasavvıf Gazâlî, Mutasavvıf Serrâç, Mutasavvıf Ebu Talib el Mekkî Mutasavvıf Zünnûn-ı Mısrî, Mutasavvıf İbrâhim el-Havvâs gibi şahsiyetler arasında ortak noktalar ve benzer görüşler bulunmakatadır. Bu da bizlere Seyyid Kutub ile Mutasavvıflar arasında ortak noktalar olduğunu ve özellikle sabır hakkında benzer düşüncelere sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca Seyyid Kutub zikrettiğimiz sabır hakkında Mutasavvıflara benzer ifadeler ve fikirler belirtmekle beraber farklı manalar ve düşünceler belirterek konuya zenginlik katmıştır. Kutub, sabır kavramına genel olarak Mutasavvıfların da verdiği “*direnme, katlanma, alıkoyma, sebat etme, dayanma, başa gelen musibetlerden dolayı Allah’tan başka kimseye şikâyetçi olmama, sızlanmama, yardım dileme, nefsin arzu ettiği şeylere katlanma, bela ve musibetlere*

⁵²² Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. VI, s. 3968.

⁵²³ Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, ss. 81-87; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 529.

⁵²⁴ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C.V, s. 2713.

⁵²⁵ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, C. I, s. 326.

katlanma, ibadetlere dayanma ve yerine getirmede sabır”,⁵²⁶ gibi manalar vermekle birlikte farklı olarak şu manaları da vermiştir:

“*Yol azığı,*⁵²⁷ *yol işareti,*⁵²⁸ *yol azığı, karakter, yükselme ve yücelme yolu,*⁵²⁹ *Allah’a giden yol, genel olarak iman için ve özel olarak da sarp yokuşu aşmak için gerekli unsur ve nesne,*⁵³⁰ *cennetin zorluklarla çevrili yolunda cihad,*⁵³¹ *azık,*⁵³² *darlıkta mümin ruhun temel dayanağı,*⁵³³ *karakter,*⁵³⁴ *ket vurucu psikolojik faktör*⁵³⁵ *Allah’ın takdirine teslim olma.*⁵³⁶ *Seyyid Kutub’un sabır kavramı hakkında Mutasavvıflarla aynı manalar vermesi onlarla aynı fikirde olduğuna işaret etmektedir, farklı manalar vermesi ise konuya değişik açılardan bakabilme adına farklı bir ufuk kazandırmaktadır.*

2.7. TEVHİD

Türkçe’de “*birlemek*” anlamına gelen “*tevhid*” kelimesi, Arapça “*vahade*” kökünden gelen “*tef’il*” vezninde bir mastardır. “*Vahade*” tek olmayı, “*tevhid*” ise bir şeyi diğerlerinden ayırarak onu tek kılmayı ifade eder. Terim olarak ise, Allah’ın zatını bütün tasavvurlardan, zihinlerdeki hayal ve evhamdan tecrid etmek, soyutlamaktır.⁵³⁷

El Mekkî’ye göre tevhid; Allah’ı her şeyde tek olduğunu bilmek, her şeyden önce O’nun var olduğunu, bütün var olanların da O’nun iradesi ile sonradan vücut bulduğunu müşahade etmektir.⁵³⁸ Cürcanî’ye göre Allah’ü Teâlâ’nın bir olduğuna hükmetmektir.⁵³⁹ Kuşeyrî ise “*bir şey birdir, diyebilmek de tevhittir. Arapçada birini şeceate (cesarete) nisbet ettiğin zaman ‘Onu teşci ettim.’ denildiği gibi, birini tek*

⁵²⁶ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 119; Herevî, *Menâzilü’s-Sâirîn*, s. 49; Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, s. 82; Serrâc, *Lümâ*, s. 33; Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, C. I, s. 326; Çağrıçı, “Sabır”, *DİA*, C. XXXV, s. 337; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 165; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 529; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 298.

⁵²⁷ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, ss. 551-552; C. V, s. 3016.

⁵²⁸ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, s. 3015.

⁵²⁹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, s. 3017.

⁵³⁰ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. VI, s. 3913.

⁵³¹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 483.

⁵³² Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, ss. 241-243.

⁵³³ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, s. 3159.

⁵³⁴ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. V, s. 3015.

⁵³⁵ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, ss. 141-142.

⁵³⁶ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. IV, s. 2057.

⁵³⁷ Manzur, *Lisanu’l-Arab*, C. III, s. 450; İsfahanî, *Müfredat*, s. 551; İsmail Karagöz vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 659; Tahsin Yazıcı, “Tevhid”, *DİA*, İstanbul, 1974, C. XII, s. 214.

⁵³⁸ Mekkî, *Kûtul Kulub*, C. I, s. 218.

⁵³⁹ Cürcanî, *Tarifât*, s. 68

olmakla vasfettiğin zaman da "Onu tevhid ettim." denilebilir.⁵⁴⁰ Şeklinde ifade etmektedir.

Tevhid meselesi aslında öteden beri Müslümanlar arasında münakaşası yapılan ve değişik şekillerde yorumlanan bir konudur. Mutezile Tevhide akılla ulaşabileceğini savunurken selefiyye daha çok nakle dayanmışlardır. Sufiler ise farklı bir yol izleyerek Tevhide akıl yoluyla değil ilham ve sezgi gücüyle ulaşabileceğini savunmuşlardır.⁵⁴¹

Bütün ilahi kökenli dinlerin aşkın birliğini temsil eden tevhid inancı, İslam'ın da vazgeçilmez temel şartıdır. Nitekim bir ayet-i kerimede: “*Gerçek şu ki, bu (Tevhid ve İslam dini) bir tek din olarak sizin dininizdir. Ben de sizin Rabbinizim. O halde başkasına değil, Bana kulluk edin*”⁵⁴² buyurulmaktadır.

Kur'an'ı Kerimde “*tevhid*” kelimesi geçmemekle birlikte aynı kökten gelen “*vâhîdün, vâhideh, vahdeh*” kelimeleri geçmektedir.⁵⁴³ Fakat Kur'an'ın çoğu tevhid konusundan yani Allah'ın varlığından, birliğinden bahsetmektedir.

Seyyid Kutub'un *Fi Zilâl'il Kur'ân* tefsirine baktığımızda ise tevhid konusu çoğu zaman dolaylı olarak ele alınmış bazen de tevhid bahsini anlatan İhlas suresinde doğrudan işlenmiştir. Şimdi ise Seyyid Kutub *Fi Zilâl'il Kur'ân'da* tevhid konusunda hangi ifadeler kullanmış ve bu konudaki düşüncesi hangi çizgide bunları Mutasavvıflarla karşılaştırmalı olarak görmeye çalışalım.

Fi Zilâl'il Kur'an'a göre Tevhid; Yüce Allah'ın ulûhiyette birlenmesidir.⁵⁴⁴ Ulûhiyette O'nun ortağı yoktur.⁵⁴⁵ Tevhid gerçeğinin birinci ve ayrılmaz parçası ilâhlığı bire indirgemek ve dolayısıyla kulluğun da bir olduğunu kabul etmektir. Allah'tan başkasına kulluk yoktur. Allah'tan başkasına itaat yoktur. O'ndan başka emir alınacak kimse yoktur. Kanun koymada emir alma, değer yargıları ve kuralları

⁵⁴⁰ Kuşeyri, *Risale*, s. 196.

⁵⁴¹ Tıblavi, *İbn Teymiyye'de Tasavvuf*, çeviren: Ali Durusoy, İnsan Yayınları, İstanbul, 1989.

⁵⁴² Enbiya, 22/92.

⁵⁴³ Bakara 2/61, Maide 5/73, En'am 6/19, Mümtehine 60/4, İhlas, 112/1.

⁵⁴⁴ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. II, s. 726.

⁵⁴⁵ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 364.

belirlemede emir alma, eğitim ve ahlâkta emir alma, insanın hayat düzeni ile ilgili her şeyde emir alma kaynağı Allah'tır.⁵⁴⁶

Seyyid Kutub'un tevid hakkındaki Allah'ın ulûhiyette birlenmesi, ortağı olmaması ve diğer bütün alanlarda bir olduğunu tasdik etme, kabul etme şeklindeki düşünceleri Sufî Mekkî'nin ve Cürcanî'nin tevhid hakkında söylemiş olduğu "*Allah'ı her şeyde tek olduğunu bilmek*" ve "*Allah'ü Teâlâ'nın bir olduğuna hükmetmek*."⁵⁴⁷ Şeklindeki tanımlarıyla aynı doğrultudadır. Mutasavvıflar her zaman Allah'ı bir olduğunu ve O'ndan başka tapılacak, inanılacak hiçbir şeyin olmadığını ifade etmişlerdir. Seyyid Kutub'un burada bahsetmiş olduğu Allah'ın bir olduğunu bilmeyi ve kabul etmeyi ise tevhid inancının en alt basamağı olarak görmüşlerdir. Örneğin Serrâç göre tevhidin en aşağı mertebesi olan halkın tevhidini: "*Dil ile ikrar (kabul etmek), kalp ile tasdik (doğrulamak)'tir*."⁵⁴⁸

Seyyid Kutub'a göre Tevhid sayesinde insan kullara kulluktan kurtulur, sırf Allah'a kulluğa yönelerek bütün düşmanları karşısında eşitlik, bağımsızlık ve üstünlük sağlar. O, kullukta sadece Allah'a yönelir, dünya görüşünü, şeriat ve düzeni sırf Allah'tan alır ve yalnız O'na dayanıp tevekkül eder, yalnız O'ndan korkar.⁵⁴⁹ Ayrıca İslâmî hayat, bütün ilke ve kurallarıyla İslâm düşüncesinin bu net ve kesin olan Tevhid inancından kaynaklanır. Tevhid, pratik hayata tesiri olmadığı sürece gönülde inanç olarak da gerçekleşemez. Allah'tan gelen hukuk düzeni ve Tevhid inancı hayatın her alanında kendini gösterdiği an Tevhid, anlam kazanır.⁵⁵⁰

Gazalî'ye göre tevekkülün temeli tevhididir, O'na güvenip dayanmadır.⁵⁵¹ Seyyid Kutub da yukarıda zikretmiş olduğu hususlar içerisinde tevhid sayesinde insanın kullara kulluktan kurtulacağını sadece O'na yönelip tevekkül edeceğini vurgulamıştır. Ayrıca sağlam bir tevekkülün kaynağını hakiki bir tevhid inancından kaynaklandığına işaret etmiştir. Bunların yanında Seyyid Kutub tevhidin pratik hayata tesiri olmadığı sürece gönülde de inanç olarak gerçekleşemeyeceğini ve hakiki tevhid inancının hayatın her alanında kendini gösterdiği anda anlam kazanacağını

⁵⁴⁶ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 406; C. III, s. 1305.

⁵⁴⁷ Mekkî, *Kûtul Kulub*, C. I, s. 218; Cürcanî, *Tarifat*, s. 68

⁵⁴⁸ Serrâç, *Lüma*, s. 301.

⁵⁴⁹ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. II, s. 2832.

⁵⁵⁰ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 367.

⁵⁵¹ Gazalî, *İhyâ*, C. IV, ss. 240-253

söylemiştir. Bu yönüyle tevhid inancı doğrultusunda gerçek hayattan ve insanlardan uzaklaşarak uzlet hayatı yaşayan Mutasavvıfların düşünceleriyle ayrışmaktadır. Hakiki tevhid inancının Halkın ve yaşamın içinde Hâlık ile her daim beraber olabilmekle mümkün olacağına işaret etmektedir.

Seyyid Kutub, Tevhidin özünü oluşturan ihlas suresindeki "*De ki: O Allah tektir.*"⁵⁵² Ayetini şu şekilde yorumluyor:

Bu ifade "*birdir*" sözcüğünden daha tutarlı ve daha anlamlıdır. Zira tektir kavramı "*birdir*" sözcüğünün anlamı ile beraber, onunla birlikte başka hiçbir şeyin bulunmadığını ve onun hiçbir benzeri olmadığını ifade etmektedir. Bu varlığın tekliğidir. Ortada onun gerçekliğinden başka gerçeklik yoktur. Onun varlığından başka gerçek bir varlık yoktur. Diğer bütün varlıklar ancak bu gerçek varlıktan alır varlığını. O'nun zati gerçekliğinden alır gerçekliğini. Bu teklik aynı zamanda, iş ve faaliyet tekliğidir, vicdanda oluşan bir inanç ve varlığın bir yorumudur. Bu yorum kesin yerleştiğinde ve bu düşünce netlik kazandığında kalb, her tür karanlıktan ve şaibeden kurtulur. Varlık gerçeği ve faaliyet gerçeği ile tek başına eşsiz bir şekilde var olan Allah'ın dışında başka varlıklara bağlanmaktan kurtulur. Kalb tek gerçeğin dışındaki şeyleri hissetmekten ve bu gerçekliğin dışındaki varlıklara bağlanmaktan kurtulduğunda bütün zincirlerden, bağlardan kurtulmuş olur. Bütün gemlerden ve yuvalardan sıyrılmış olur. Pek çok bağların temeli olan arzu ve isteklerden kurtulur. Yine pek çok bağların kaynağı olan korku ve endişelerden de kurtulur. Allah'ı bulduğunda hiçbir şeyi kayıtlı etmeyeceğine göre neden başka şeylere rağbet etsin ki? Allah'tan başka gerçek faaliyet sahibi bulunmadığına göre kimden korksun ki?⁵⁵³

Seyyid Kutub bu ifadelerinde "tek" kavramının "bir" ifadesinden daha anlamlı ve kapsamlı olduğunu söyleyerek Allah'ın bütün alanlarda otorite sahibi olduğunu O'na kimse benzemediğini belirtmiştir. Bu duygunun insanda yerleşmesiyle birlikte ise kalbin bütün karanlıklardan, zincirlerden, gemlerden, şaibelerden kurtulup vahdeniyete ereceğini vurgulamıştır. Ayrıca Allah'ın bulanın, hissedenin Allah'tan başka kimseye rağbet etmeyeceğini ve O'dan başka kimseden korkmayacağını söylemiştir.

⁵⁵² İhlas, 112/1.

⁵⁵³ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. VI, ss. 4002-4003.

Sufiler tevhidi üç kısma ayırarak üçüncü kısım olan Vahdet-i tevhid'i Allah'tan başka hiçbir varlık yoktur şeklinde anlaşılan tevhit olarak tanımlamışlardır.⁵⁵⁴ Seyyid Kutub ise burada Sufilerin Vahdet-i tevhid olarak ifade ettikleri ayrımı *“Allah'ın gerçekliğinden başka gerçeklik yoktur, O'nun varlığından başka gerçek bir varlık yoktur. Diğer bütün varlıklar ancak bu gerçek varlıktan alır varlığını. O'nun zati gerçekliğinden alır gerçekliğini.”* Diyerek Mutasavvıfının düşüncesi doğrultusunda bir ifade kullanmıştır.

Bütün bunların yanında burada özellikle zikretmemiz gerekir ki Seyyid Kutub İhlas suresinde Tevhid hakikatinde, gerçek Tasavvuf'u yaşayan Mutasavvıfların ulaştığı makam için şu veciz ifadeleri kullanarak Mutasavvıfları övmüştür:

“Varlıklar âleminde Allah gerçeğinden başka bir şeyi göremeyen vahdet düşüncesi iyice yerleştiğinde bununla beraber bu gerçeği ondan kaynaklanan diğer varlıkların hepsinde görmeye başlar. Bu öyle bir derecedir ki, kalp orada gördüğü her şeye Allah'ın elini görür. Bununda ötesinde bir derece vardır ki kalp orada Allah'tan başka evrendeki şeylerin hiç birini görmez. Zira orada Allah gerçeğinden başka görebileceği hiçbir gerçek yoktur. Bu düşüncenin yer etmesi ile insan sebeplerin etkisini de faaliyetini de yok sayar. Her şeyi, her olayı ve her hareketi kendisinden kaynaklandığı ve etkisinde kaldığı ilk sebebe havale eder, ona dayandırır. İşte Kur'an'ın iman düşüncesini yerleştirirken önem verdiği en önemli gerçeklerden biri de budur. Bunun içindir ki Kur'an sürekli olarak zahiri sebepleri aşarak işleri doğrudan Allah'ın iradesine ve dilemesine bağlar. "Onlara doğru toprak atarken sen atmadın fakat Allah attı."⁵⁵⁵ "Zafer doğrudan doğruya Allah'ın katındandır."⁵⁵⁶ "Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz."⁵⁵⁷ Ve daha buna benzer pek çok ayetler gibi. Bütün zahiri sebeplerin aşılması ve işin sadece Allah'ın iradesine havale edilmesi kalpte bir huzur meydana getirir. Tek olan yönü belirler. Artık insan, isteyeceklerini O'ndan ister. Sakındığı şeylerden O'na dayanır. Bir gerçekliği ve varlığı bulunmayan zahiri sebeplere, etkenlere ve güçlere karşı da bu hal kalbi rahata kavuşturur. İşte Tasavvufçuların da tırmanmaya çalıştığı yolun basamakları bunlardır. Ve Tasavvufçuların Tevhid noktasındaki bu yüksek ufuklu düşünceleri onları Allah'ın

⁵⁵⁴ Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s. 214.

⁵⁵⁵ Enfal, 8/60.

⁵⁵⁶ Enfal, 8/17.

⁵⁵⁷ İnsan, 76/30.

teklifi noktasında yani Tevhid noktasında çoğu insanın ulaşamayacağı yüksek makamlara, derecelere ulaştırmıştır.”⁵⁵⁸

Sufinin vahdet halini idraki, onun göreceli, sınırlı ve sonlu benliğini inkâr olmasına karşın, bu durum hulul ve bir anlamda Tanrılık iddiası gibi anlaşıldı. Oysa sufi, kendi sınırlı benlik bilincini aşan, dolayısıyla Mutlak'ın dışında var olmaya layık her hangi bir şeyin bulunmadığını ifade eden bir bilinç halini yaşamaktadır. Teknik ifadesiyle söylemek gerekirse, bu durum “*fena*” halidir.⁵⁵⁹ Seyyid Kutub’un da burada Mutasavvıfları övücü ifadeler içerisinde zikretmiş olduğu *varlıklar âleminde Allah gerçeğinden başka bir şeyi görmeme ve diğer bütün varlıklarda Allah’ı görmeye başlama* düşüncesi Tasavvuftaki “*fena*” halidir yani Allah’ın varlığında benliği yok etmektir.

Mutasavvıflar, tevhid’i dille ifade edilebilen cümleler ve bu cümlelerin içten, samimi kabul ve tasdiki olarak değil, daha ziyade, bir yaşantı, bir bilinç ve hal olarak anlamışlardır. Ancak, bu durum; çoğu zaman insanı ürküten bir değişkenlik zemininde oluşmasına neden olmuştur. Bu zeminde neyin nasıl anlaşılması gerektiğini kestirmek bazen imkânsız olabilmektedir. Sufi’nin nihai idraki ve nihai hedefi konumunda olan vahdet bilinci, ona zaman zaman kendini inkâr ettirmiş, ama bu durum bazen, sufinin ferdi ben’inden kurtulup, onu aştığı şeklinde anlaşılacak yerine, ittihat ve hulul olarak değerlendirilmiştir. Hallac-ı Mansur ve Cüneyd-i Bağdadi gibi sufilerin sözlerinin farklı anlaşılması ve toplum tarafından tekfir edilme seviyesine getirilmesi bu hususa örnek verilebilir.⁵⁶⁰ Aslında Seyyid Kutub’un da yukarıda bahsetmiş olduğu tevhid konusunda benliği aşarak her yerde Allah’ı görme sonucunda oluşan yüksek ufuklu Mutasavvıfların bir kısmının ulaştığı olduğu derece ve makamlar bu türden olduğunu söyleyebiliriz.

Mutasavvıfların amacı da Seyyid Kutub’un yukarıda bahsetmiş olduğu gerçek tevhidi, entelektüel seviyenin de ötesinde, teknik ifadesiyle “*zevki*” yolla yaşamaktır. Tasavvufî anlayışa göre bu amaca ulaşmanın yolu ise; ilahi vahyin iç yüzünü anlamak ya da, Hz.Muhammed’in (s.a.v) miracta yaşadığı kabul edilen

⁵⁵⁸ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. VI, ss. 4002-4003.

⁵⁵⁹ Reynold A. Nicholson, *İslam Süfileri*, çeviren: Ethem Ruhi Fırlalı vd., Büyüyenay Yayınları, Ankara, 2014, s. 248.

⁵⁶⁰ Abdurrahim Güzel, “Kelam ve Tasavvuf Açısından Tevhid”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (2001), Sayı: 11, ss. 196-197.

tecrübeye benzer bir tecrübeyi yaşayacak tevhidin bilincine varmaktan geçer.⁵⁶¹ Bu da her şeyden önce, insanın kendini bu tecrübeyi yaşayabilecek bir biçimde hazırlamasını, sufi terminolojide, insanın özünü ve maddi olmayan gerçekliğini ifade eden kalp veya gönül gözüne bakarak Seyyid Kutub'un da ifade ettiği üzere her yerde Allah'ı görerek ilahi tecellileri farketmesini ve bu tecelliler karşısında olumlu tavırlar almasını gerektirir.

Bursevî'nin tefsirine baktığımızda ise, bu surenin tefsirinde tevhidin üç makâmından bahsetmiş, birinci makamı ise, Allah'tan başka hiçbir varlığı görmeme veya her şeyde Allah'ı görme olarak tanımlamıştır.⁵⁶² Seyyid Kutub da bu surede tevhid noktasında Mutasavvıfların ulaşmaya çalıştığı dereceyi ifade ederken söylemiş olduğu “*varlıklar âleminde Allah gerçeğinden başka bir şeyi görmeme*” cümlesi Bursevî'nin bahsettiği ilk makama işaret etmektedir. Ayrıca Mutasavvıfların Allah'a yakınlığın verdiği vecd ve istiğrak halinin etkisiyle, kulun her şeyde Allah'ı müşahede etmesi hali olarak ifade ettikleri Vahdet-i şuhud'u tanımlamaktadır. İmam-ı Rabbani bu Tevhidin en üst derecesi olarak kabul etmiştir.⁵⁶³

Burada konumuzla alakalı olduğu için zikretmemiz gereken bir diğer husus ise Seyyid Kutub'un *Fi Zilâl'il-Kur'an* isimli tefsirinde kanaatimizce sehven yapılan bir tercüme hatasıdır. Özellikle Tevhid konusunda Seyyid Kutub Tasavvufcuları överek *kendilerinin Tevhid basamaklarını tek tek yol almak için cehd ve gayret sarf ettiklerini ve Tevhid noktasındaki bu yüksek ufuklu düşünceleri onları Allah'ın tekliği noktasında yani Tevhid noktasında çoğu insanın ulaşamadığı noktalara, derecelere ulaştırdığını* vurgulamıştır.⁵⁶⁴ Ama bu düşünce özellikle Muhamed Emin SARAÇ, İsmail Hakkı ŞENGÜLER ve Bekir KARLIAĞA tercümesinde “*İşte tasavvufçuların da tırmanmaya çalıştığı yolun basamakları bunlardır. Ve İşte bu yolun cazibesi onları tuzağa düşürmüştür.*”⁵⁶⁵ Şeklinde tercüme edilmiştir. Fakat orijinal metnine bakıldığında böyle bir mananın olmadığını görmekteyiz.⁵⁶⁶

⁵⁶¹ Tasavvuf Tarihinde, tasavvufu mirac simgesiyle anlatan ilk sufînin Beyazîd-ı Bistami olduğu bilinmektedir. Bkz. Feridüddin-i Attar, *Tezkiretü'l Evliya*, s. 218.

⁵⁶² Bursevî, *Ruhu'l Beyan*, C. X, s. 226.

⁵⁶³ Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s. 214.

⁵⁶⁴ Geniş bilgi için bkz. Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. VI, ss. 4002-4003.

⁵⁶⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, çeviren: Mehmet Emin Saraç, İsmail Hakkı Şengüler, Bekir Karliğa, Hikmet Yayınları, İstanbul, 1972, C. XVI, s. 530.

⁵⁶⁶ “ويتضح الأسباب الظاهرة كلها، ورد الأمر إلى مشيئة الله وحدها، تنسكب في القلب الطمأنينة، ويعرف المتجه الوحيد الذي يطلب عنده ما يرغب، ويتقي عنده ما يرهب، ويسكن تجاه الفواعل والمؤثرات والأسباب الظاهرة التي لا حقيقة لها ولا وجود! وهذه

Bütün bu ifade ettiğimiz bulgulara da dayanarak söyleyebiliriz ki Seyyid Kutub gerçek Mutasavvıfların tevhid noktasında entelektüel kişilerin de üstünde olan ufuklarıyla ulaşmış olduğu makamları, dereceleri dile getirerek onlara olan hayranlığını ifade etmiştir. Seyyid Kutub’un bu düşüncesi ise bizlere tevhid kavramıyla alakalı Mutasavvıflarla aynı düşünceyi paylaştığını göstermektedir. Ayrıca Seyyid Kutub Mutasavvıfların tevhid noktasında ulaşmış olduğu dereceleri anlayarak onlara tercüman olmuştur. Bunların yanında Seyyid Kutub tevhid konusunda Ebu Talib el-Mekkî, Cürçânî, Cüneydi Bağdâdî, Serrâç, Kuşeyrî, Gazâlî, İsmail Hakkı Bursevî gibi Mutasavvıflarla ortak birçok noktası olmuş, çoğu zaman aynı düşünceyi yansıtan ifadeler kullanmıştır. Ayrıca Seyyid Kutub’un burada özellikle tevhid kavramında Mutasavvıfları zikrederek onların ulaştığı makamı vurgulayarak ifade etmesi önem arz etmektedir. Tasavvuf’ta başta İbn Arabî’nin ve İmam Rabbanî’nin orataya atmış olduğu Vahdet-i şühud ve Vahdet-i vücud tasnifinin tanımlarını vererek onların bakış açılarını destekleyen cümleler kurması da Mutasavvıflarla örtüşen yönlerini tespit etme adına ikinci bir önemli noktadır.

Seyyid Kutub *Fi Zilâl’il Kur’an’da* tevhid konusuyla alakalı buraya kadar ifade ettiğimiz yerlerin haricinde başka yerlerde de birçok açıklamalar yaparak konuyu açıklık getirmeye çalışmıştır. Fakat genel olarak bizlerin burada zikretmiş olduğumuz hususlar doğrultusunda olduğu için bu kadarıyla yetinmek istiyoruz. Detaylı olarak incelemek isteyenler ise eserde tespit ettiğimiz şu yerlere müracat edebilirler.⁵⁶⁷

2.8. MUHABBET

Dilimizde “*muhabbet*” şeklinde söylene gelen muhabbet kelimesinin kökü “*el Hubb*” dur. El- Hubb, saf sevgi, sevmek, sevimli olmak, rağbet etmek, aşk, dost gibi anlamlara gelmektedir. Muhabbet de aynı anlamda kullanılmaktadır.⁵⁶⁸

Kul ile Rabbi arasındaki sevgi bağının Tasavvuftaki dışı vurumu olan muhabbet kavramı Tasavvuf kaynaklarında genellikle bir makam olarak yer almıştır.

هي مدارج الطريق التي حاولها المتصوفة، فجذبهم إلى بعيد! ذلك أن الإسلام يريد من الناس أن يسلكوا الطريق إلى هذه الحقيقة وهم يكابدون الحياة الواقعية بكل خصائصها، ويزاولون الحياة البشرية، والخلافة الأرضية بكل مقوماتها، شاعرين مع هذا أن لا حقيقة إلا الله. وأن لا وجود إلا وجوده. وأن لا فاعلية إلا فاعليته.. ولا يريد طريقا غير هذا الطريق! من هنا ينبثق منهج كامل للحياة، قائم على ذلك التفسير وما يشيعه في النفس من تصورات ومشاعر واتجاهات”
Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. VI, s. 4003.

⁵⁶⁷ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, ss. 151-152, 286, 360, 367, 406; C. II, s. 2832; C. III, s. 1305, 1887; C. IV, s. 2114; 2160; C. V, s. 2716; C. VI, s. 3532, 3589, 3746.

⁵⁶⁸ İbn Fâris, *Mücemu Mukayısı’l Luga*, C. II, ss. 26-28; Manzur, *Lisânu’l-Arab*, C. I, ss. 742-746; Kelabazi, *Taarruf*, s. 100.

Serrâc, Kelâbâzî, Ebû Tâlib el-Mekkî, Herevî ve Gazâlî muhabbetin bir makam olduğunu belirtmiş, Kuşeyrî bu makamı eserindeki haller ve makamlar arasında değerlendirmiş, Hücvîrî ise eserindeki tasavvufî hakikatler ve muamelelere yer verdiği bölümde ele almıştır.⁵⁶⁹

Cüneyd-i Bağdâdî muhabbetin “*kalbin meyli*” olduğunu belirterek bu meylin, kulun gönlünün tabîî olarak, tekellüfsüz bir şekilde Allah’a ve Allah rızâsı için olan şeylere yöneleceğini söylemiştir.⁵⁷⁰ Serrâc’a göre muhabbet hali, kulun gözü ile Allah’ın verdiği nimetlere, kalbiyle Allah’ın kendisine olan yakınlığı, yardımı, koruması ve himayesine, imanı ve yakîni ile de rabbinin kendisine bahşetmiş olduğu inâyet, hidâyet ve sevgisine bakarak Allah’ı sevmesidir.⁵⁷¹ Kuşeyrî’ye göre, Allah’ın kuluna karşı muhabbeti, kuluna yakınlık ve yüce haller tahsis etmesidir. Kulun rabbine karşı olan muhabbeti ise kulun kalbinde bulunan ve sözlerle ifade edilmesi gayet güç olan bir haldir. Bu hal insanı Allah’ı tâzim etmeye, onun rızâsını her şeye tercih etmeye, ondan ayrı kalmaya sabırsızlanmaya, ona muhtaç olmaya, insanların içerisinde bulunduğu da kalbiyle Allah’ı devamlı anmaya götürür.⁵⁷²

Hücvîrî’ye göre Allah’ın kulu sevmesi, ona bol bol nimet ihsân etmesi, dünya ve âhirette sevap vermesi, cehennemden onu emin kılması, gûnahtan koruması, yüce haller ve yüksek makamlar ikram etmesi, başkasına ve mâsivâyâ iltifat etmekten sırrının ilgisini kesmesi, her şeyden tecerrüt edene kadar, sadece rızâsını talep eder hale gelinceye dek ona ezeli inâyetini ulaştırması demektir. Kulun Allah’ı sevmesi ise sevgilinin rızâsını talep etmek, onu görmek için sabırsızlanmak, ona yakın olma arzusu içinde kararsız olmak, o olmadan başkası ile karar ve rahat bulamamak, onu zikretmeyi alışkanlık haline getirmek, zikrinin dışında kalan ve sükûn halini kendinden kaçırmak, ülfet ve ünsiyet ettiği sultanına yönelmek, bu sultanın hükmüne itaat etmek, Hak Teâlâ’yı kemal vasıflarıyla tanımak için, onu yüceltmek mânâsına gelmektedir.⁵⁷³

⁵⁶⁹ Bkz. Serrâc, *Lüma*, s. 52; Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 128; Mekkî, *Kûtü'l-Kulûb*, C. II, 82; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 356; Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 366; Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, s. 88; Gazâlî, *İhyâ*, C. IV, 389.

⁵⁷⁰ Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 128

⁵⁷¹ Serrâc, *Lüma*, s. 53.

⁵⁷² Kuşeyrî, *Risâle*, s. 349.

⁵⁷³ Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 370.

Muhabbet kelimesi Kur'ân'da bir âyette geçmekte; seksene yakın âyette ise kök itibariyle bulunmaktadır.⁵⁷⁴ Muhabbet Kur'an'da tane, tohum,⁵⁷⁵ sevgi, muhabbet,⁵⁷⁶ yeğlemek, tercih etmek,⁵⁷⁷ sevgi, tutku, bir şeye bağlılık,⁵⁷⁸ sevmek, bağlanmak, bağlılık,⁵⁷⁹ gibi anlamlarda kullanılmıştır.

Kur'ân-ı Kerim'de muhabbet kelimesinin farklı türevleri seksen yerde geçmekle birlikte, Tasavvufta formüle edilirken genellikle şu ayeti kerimeler kullanılmıştır:

*“Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler”.*⁵⁸⁰ *“İnsanlardan bazıları Allah'tan başkasını, Allah'a denk tanrılar edinir de, onları Allah'ı sever gibi severler. İman edenlerin Allah'a olan sevgileri ise çok daha fazladır.”*⁵⁸¹

Şimdi ise Seyyid Kutub özellikle Mutasavvıfların muhabbet kavramında ele aldıkları bu ayetlere ve türevlerine hangi manalar vermiş ayrıca Sufilerle ortak noktaları neler olmuş bunlara bakalım.

Seyyid Kutub Maide suresinin 54. *“Ey Müminler! Sizden kim dininden dönerse bilsin ki Allah böylelerinin yerine öyle kimseleri getirir ki Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler.”* Ayeti kerimedeki muhabbet kavramını şu cümlelerle ifade etmiştir:

*“Allah onları sevdiği gibi onlar da O'nu severler.”*⁵⁸² Karşılıklı sevgi ve hoşnutluk, onlarla Rableri arasındaki bağı oluşturmaktadır. İşte bu topluluğu şefkatli Rablerine bağlayan bu akıcı, yumuşak, aydınlık yüce ve tatlı duygudur. İşte bu duygu ile aşk ve muhabbet başlar. Ayrıca yüce Allah'ın, kullarından birini sevmesi; O'nu, kendisine vafettiği biçimde tanıyan, sıfatlarıyla birlikte bilen, bir de bu sıfatların

⁵⁷⁴ Abdülbâkî, *Mucemü'l-Müfhehes*, ss. 191-193. Kur'an'da “muhabbet” kavramının geçtiği yerler: Taha, 20/39; Diğer kök halinde bulunan muhabbet ayetleri: Bakara, 2/165, 195; Ali İmran, 3/14, 31-32, 76, 134, 146-148, 159; Maide, 5/13, 42, 54, 64, 93; Enam, 6/107; Enfal, 8/58; Tevbe, 9/108; Yusuf, 12/30; Kasas, 28/76; Sad, 38/32; Fussilet, 41/17; Hucurat, 49/9; Mümtehine, 60/8; Saff, 61/4; İnsan, 76/8; Fecri, 89/20; Adiyat, 100/8.

⁵⁷⁵ Bakara, 2/261; En'am, 6/59-95.

⁵⁷⁶ Taha, 20/39.

⁵⁷⁷ Tevbe, 9/23; Nahl 16/107; Fussilet, 41/17; Sad, 38/32.

⁵⁷⁸ Bakara, 2/165, 177; Al-i İmran, 3/14; Yusuf, 12/30; Sad, 38/32; İnsan, 76/8; Fecri, 89/20; Adiyat, 100/8.

⁵⁷⁹ Bakara, 2/165, 77; Al-i İmran, 3/14, 148; Enfal, 8/58; Kasas, 28/76; Maide, 5/64.

⁵⁸⁰ Maide, 5/54.

⁵⁸¹ Bakara, 2/165.

melodisini; duygusunda, benliğinde, bilincinde ve varlığında hissedenden başka hiçbir idrakin değerini ölçmediği bir şeydir. İşte bu lütfun gerçek değerini de onu bağışlayanın hakikatini bilen takdir edebilir. Kimdir Allah? Bu dehşet verici evrenin yaratıcısı kimdir? Küçücük bir bedene sahip olduğu halde koca evrenin bir özeti sayılan insanı kim yaratmıştır? Bu yüceliğe, bu güce ve bu birliğe sahip olan kimdir? Kimdir tek başına egemen olan? Kimdir O ve sevgisinden lütfettiği kul kimdir? İşte bütün bunları kavrayan kul da üstün, ulu, daima diri, öncesiz ve sonrasız ilk ve son, açık ve gizli olan Allah'ın yarattığı bu kula bağışladığı nimetin değerini de bilir.⁵⁸³ Bu nimetin kıymetini bilme ve Allah'ın eşsiz ve sonsuz kudretini görüp akletme ise muhabbetin ilk durağıdır.

Mutasavvıfların da muhabbet kavramıyla alakalı eserlerinde genellikle ele aldıkları âyet, Kuşeyrî'nin de “*Allah'ın kulunu sevdiğini haber verdiği âyet*” diyerek eserine aldığı âyet budur. Serrâc bu âyette Allah'ın muhabbetinin kulunkinden önce zikredilmiş olmasına dikkat çekmektedir. Ona göre önce Allah kulunu sevsin ki kul da böylece rabbini sevme imkânı bulabilsin. Aksi takdirde kulun rabbini sevmesi mümkün olmaz.⁵⁸⁴ Seyyid Kutub ise Serrâc'ın bahsettiği Allah'ın kulunu sevmesini “O’nu, kendisine vafettiği biçimde tanıyan, sıfatlarıyla birlikte bilen, bir de bu sıfatların melodisini; duygusunda, benliğinde, bilincinde ve varlığında hissedenden başka hiçbir idrakin değerini ölçmediği bir şey” olarak ifade etmektedir.

Bu ayette Muhabbet ile ilgili en geniş açıklamaları Kuşeyrî *Letâifü'l-İşârât* isimli eserinde yapmıştır. Kuşeyrî, âyetin mefhum-ı muhalifinden yola çıkarak burada müminler için bir müjde olduğunu nitekim âyette irtidat etmeyen kimseyi Allah'ın sevdiğinin haber verildiğini belirtir. Ayrıca bu âyeti Allah'ı sevmenin ve Allah'ın kulunu sevmesinin cevazına dair bir delil olarak da görür. Âyette iki türlü sevgiden bahsedildiğini, bunlardan ilki olan Allah'ın kulunu sevmesini, kuluna rahmet etmesi, lütfu, ihsânı ve övgüsü şeklinde yorumlar. Fakat Allah'ın muhabbeti ve rahmeti arasında bir fark olduğunu da sözlerine ilave eder. Ona göre, rahmet muhabbetten daha kapsamlıdır. Muhabbet özel bir nimettir, rahmet ise Allah'ın tüm nimetlerini kapsayıcı bir anlama sahiptir. Kuşeyrî ayrıca kulun Allah'a olan sevgisinin ise nefsinin isteklerini terk etmek ve Allah'ın hukukuna riayet etmekle tezahür edeceğini

⁵⁸³ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. II, ss. 918-919.

⁵⁸⁴ Serrâc, *Lüma*, s. 54

söyleyerek muhabbet kavramı konusundaki sūfî bakış açısını sergiler.⁵⁸⁵ Kuşeyrî'nin Allah'ı sevmenin ve Allah'ın kulunu sevmesinin cevazına dair bir delil olarak gördüğü bu ayeti Seyyid Kutub Allah'ın kulu, kulun Allah'ı sevmesini aralarındaki bir bağ, sevgi, hoşnutluk, akıcı, yumuşak, aydınlık yüce ve tatlı duygu olarak ifade etmiştir. Allah ile kul arasındaki sevginin ise aşk ve muhabbet ile başlayacağını söylemiştir.

Ayrıca Seyyid Kutub Maide 54. Ayetin tefsirinde gerçek Mutasavvıfların muhabbet konusunda yükseldiği dereceyi ve Mutasavvıf Rabia el-Âdeviye'nin Allah'a olan muhabbetini öven şu ifadeleri kullanmıştır:

“Kulun Rabbini sevmesi de ancak tadına varan birinin algılayabileceği bir nimettir. Yüce Allah'ın kullarından herhangi birine yönelik sevgisi, olağanüstü ve büyük bir olgudur. İnsanı bürüyen bol bir lütuf olduğu gibi yüce Allah'ın kuluna doğru yolu göstermesi, kendini sevdirmesi ve hiçbir sevgide eşi ve benzeri bulunmayan bu güzel ve eşsiz lezzeti tattırması da, olağanüstü ve büyük bir nimet, insanı bürüyen bol bir lütuftur. Ayrıca Yüce Allah'ın kullarından herhangi birine yönelik sevgisi, ifadenin vasfedemeyeceği bir olay olunca; kullarından birinin O'na yönelik sevgisi de zaman zaman sevenlerin sözlerinde örneklerini görmekle beraber, ifade ve tasvir edebilmesi son derece güç bir olaydır. İşte gerçek tasavvuf adamlarının yükseldiği kapı da burasıdır. Büyük Mutasavvıf Rabia el-Adeviye'nin de şu beyitleri hâlâ o eşsiz sevginin gerçek tadını duygularına taşımaktadır:

“Sen tatlı ol da, koca hayat acılarla dolsun,
Yeter ki sen hoşnut ol da, isterse tüm yaratıklar dargın olsun.
Seninle aramız iyi olduktan sonra
Âlemler bozuk olsa ne çıkar.
Senin sevgin olduktan sonra, gerisi boştur.
Çünkü toprağın üstünde olan her şey topraktır.”

Ulu Allah'tan, kullarından birine ve bu kuldan, nimetleri veren, lütuf sahibi Allah'a yönelik bu sevgi, varlık âlemini bürüyüp koca evrene yayılıyor. Her canlının, her şeyin özüne işliyor. Hava ve gölge gibi varlık âlemini seven, sevilen şu kul da

⁵⁸⁵ Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, C. II, s. 102.

somutlaşan insan varlığını bürüyor adeta.⁵⁸⁶ Muhabbet adeta bu kulda bütünleşip âleme ışık tutuyor, tarifi yapılamayan aşkın tezahürü bu bedenle adeta vücuda geliyor.

Hücvîrî'ye göre Allah'ın kulu sevmesi, ona bol bol nimet ihsân etmesi, dünya ve âhirette sevap vermesi, cehennemden onu emin kılması, günahattan koruması, yüce haller ve yüksek makamlar ikram etmesi, başkasına ve mâsivâyâya iltifat etmekten sırrının ilgisini kesmesi, her şeyden tecerrüt edene kadar, sadece rızâsını talep eder hale gelinceye dek ona ezeli inâyetini ulaştırması demektir.⁵⁸⁷ Seyyid Kutub da burada Allah'ın kulunu sevmesini Hücvîrî'nin düşüncesi doğrultusunda ona bol bol nimet vermesi, ihsanda ve lütufta bulunması olarak ifade etmiştir. Yine aynı şekilde İsmail Hakkı Bursevî bu ayetin tefsirinde muhabbet kavramını Allah'ın kuluna vermiş olduğu bir lütuf ve ihsan olarak olarak tanımlamıştır.⁵⁸⁸

Seyyid Kutub ayrıca muhabbet kavramıyla alakalı Yüce Allah'ın kullarından herhangi birine yönelik sevgisinin, ifadenin vafedemeyeceği bir olay olunca, kullarından birinin O'na yönelik sevgisi de zaman zaman sevenlerin sözlerinde örneklerini görmekle beraber, ifade ve tasvir edebilmesi son derece güç bir olay olduğunu ifade etmiştir. Kuşeyrî de Seyyid Kutub'un bu düşüncesini destekler nitelikte kulun Rabbine karşı olan muhabbetin, kulun kalbinde bulunan ve sözlerle ifade edilmesi gayet güç olan bir hal olduğunu söylemiştir.⁵⁸⁹ Bunun yanında Seyyid Kutub'a göre göre muhabbet, ne laftan öteye geçmeyen bir iddia ne de insanın vicdanında kalan bir aşktan ibarettir. O yaşanılan bir haldir.⁵⁹⁰

Seyyid Kutub Bakara 165. Ayeti "*İman edenlerin Allah'a olan sevgileri ise çok daha fazladır.*"⁵⁹¹ Şöyle yorumlamıştır:

Muhabbet; gerçek mümin ile Allah arasındaki sevgi ilişkisidir. Aynı zamanda kul ile Allah arasındaki kalp bağı, manevi çekim ilişkisi, yakınlık ilişkisi, sevgi heyecanı ile bağlı, aydın ve aşk dolu bir vicdanın ilişkisidir.⁵⁹² Bu aşk dolu kalp ve vicdan sinlere yerleştiğinde ise her yerde Allah'ı görür, Allah'ı işitir ve Allah'ı

⁵⁸⁶ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. II, ss. 918-919.

⁵⁸⁷ Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 370.

⁵⁸⁸ Bursevî, *Ruhu'l Beyan*, C. V, ss. 16-17.

⁵⁸⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 349.

⁵⁹⁰ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 387.

⁵⁹¹ Bakara, 2/165.

⁵⁹² Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 154.

konusur, çünkü kişi her zaman sevdiğiyle beraberdir. Aynı zamanda kalp neye âşık olursa onu görür, onu işitir ve onunla konuşur.

İsmail Hakkı Bursevî ise bu ayette müminin Allah'a olan sevgisinin asla bitmeyeceğini, eksilmeyeceğini ve bundan dolayı da Allah'ın "*Müminler en çok Allah'ı sever*" dediğini ifade etmiştir.⁵⁹³ Seyyid Kutub'a göre en çok Allah'ı sevmek ise, her türlü ölçünün ve her türlü sınırlamanın dışında ve üstündeki mutlak bir sevgidir. Başkalarının Allah dışındaki şeylere yönelttikleri bütün sevgilerden daha büyük bir sevgidir.⁵⁹⁴ Ayrıca Seyyid Kutub'a göre bu ayet Allah ile mümin arasındaki sevgi ilişkisi, kalp bağı ve aşk dolu vicdan ilişkisidir. Serrâç da bu âyette, Seyyid Kutub'un düşüncesi doğrultusunda müminlerin Allah'a karşı olan muhabbetlerinin anlatıldığını belirtmektedir.⁵⁹⁵ Kelâbâzî ise bu ayette Allah'a âşık olan bir kulun artık başka bir şeyi gözünün görmeyeceğinden ve herşeyden soyutlanacağından bahseder.⁵⁹⁶ Seyyid Kutub ise Kelâbâzî'nin bu düşüncesini destekler nitelikte muhabbet ve sevginin kendini Allah'a adama, sevgi ve edep tavrı olduğunu, tamamen her şeyden soyutlanma olduğunu, kalbin bütünüyle Allah sevgisiyle dopdolu olmadığı müddetçe, yalnızca Allah'ın hoşnutluğu istenmeyeceğini ve Allah'a karşı takınması gereken edep tavrını öğrenmeden O'na karşı aşk ve muhabbet beslenmeyeceğini belirtmiştir.⁵⁹⁷

Özetle ifade etmek gerekirse Seyyid Kutub öncelikle Yüce Allah'ın kullarından herhangi birine yönelik sevgisinin olağanüstü ve büyük bir olgu olduğunu ve bu sevginin ifadenin vasfedemeyeceği bir olay olunca tasvir edebilmesi son derece güç olduğunu söyleyerek gerçek tasavvuf adamlarının da yükseldiği kapının burası olduğunu belirtmiştir. Seyyid Kutub'un bu ifadeleri ise Mutasavvıfların muhabbet noktasında ulaşmış oldukları makama tercüman olmuştur. Üstelik onların gitmiş oldukları bu yolda desteklediğinin delilidir. Ayrıca Seyyid Kutub muhabbet noktasında doruk noktaya ulaşan Büyük Mutasavvıf Rabia el-Adeviye'nin beyitlerini "*Allah sevgisinin gerçek tadını duygularıma taşımaktadır.*" Diyerek hem ona olan hayranlığını dile getirmiş hem de onun gerçek Allah sevgisine ulaştığını ifade etmiştir.

⁵⁹³ Bursevî, *Ruhu'l Beyan*, C. I, s. 286.

⁵⁹⁴ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. I, s. 154.

⁵⁹⁵ Serrâç, *Lüma*, s. 24.

⁵⁹⁶ Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 129

⁵⁹⁷ Seyyid Kutub, *Fi Zilâl*, C. II, ss. 1099-1100.

Bunların yanında Seyyid Kutub muhabbet kavramıyla alakalı Serraç, Kelâbâzî, İsmail Hakkı Bursevî, Hucvirî, Kuşeyrî gibi Mutasavvıfların düşünceleri doğrultusunda ifadeler kullanmış ve ortak birçok noktaları olmuştur. Bütün bunlar ise bizlere Seyyid Kutub ile Mutasavvıfların muhabbet konusunda benzer fikirlere sahip olduğunu göstermektedir. Hatta Seyyid Kutub'un Büyük Mutasavvıf Rabia el-Âdeviye'yi hayranlıkla muhabbetin timsali olarak göstermesi bu noktada büyük önem arz etmektedir.

SONUÇ

Çalışmamızın başında da belirttiğimiz üzere bu araştırmamızda, çoğu alanda yeni fikirler ve düşünceler üreterek özellikle entelektüel camiaya yeni ufuklar kazandıran Seyyid Kutub'un *Fi Zilâli'l-Kur'an* isimli tefsirinde belirlediğimiz sekiz temel bazı tasavvufi kavramı ele alışını, bu konularda yapılan yorum ve izahlarla ilgili kanaatini, benimsemediği görüşlerini, tenkit edip bu konulara yeni bakış açıları getirmesini ayrıca Mutasavvıflarla örtüşen ve ayrışan yönlerini incelemeye çalıştık.

Fi Zilâli'l-Kur'an her ne kadar tasavvufî-işarî bir tefsir olmasa da özellikle belirlediğimiz kavramlar hakkında yeni bakış açıları kazandırıp, farklı tanımlar ve yorumlar yapması ayrıca haklı olarak yapmış olduğu tenkitlerin konuya zenginlik kazandırması hasebiyle Tasavvuf açısından önem arz ettiğini düşünmekteyiz. Bunun yanında Mutasavvıflarla karşılaştırmalı olarak verdiğimiz hususlara da dayanarak Seyyid Kutub'un bir nebze olsun Tasavvuf'a bakış acısını belirleme noktasında önem arz etmektedir.

Fi Zilâli'l-Kur'an tarandığı zaman Tasavvuf literatüründe geçen Tasavvuf terimlerinin hemen pek çoğu ya dolaylı olarak veya doğrudan geçmiş olduğu görülmektedir. Biz burada bir yüksek lisans tezi çerçevesinde bu kavramlardan sekiz tanesini tespit ederek Seyyid Kutub'un bunları nasıl yorumladığına ve hangi manalar verdiğine dair bilgiler aktarmaya çalıştık. Ayrıca bu kavramları klasik Tasavvuf kaynaklarına ve özelde İsmail Hakkı Bursevî'nin *Ruhu'l Beyan* isimli tefsirine bakarak karşılaştırmalı olarak ele almaya çalıştık. İncelediğimiz bu kavramlar ise detaylı olarak zikredilmiş olup, hangi ayet bağlamında bu kavramlar ele alındığı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışma neticesinde Seyyid Kutub'un *şükür, takvâ, dua, zikir, tevbe, sabır, tevhid, muhabbet* kavramlarını bazen Mutasavvıflarla aynı düşünce doğrultusunda tanımlayıp yorumladığı, bazen de Tasavvuf literatüründeki manaların dışında manalar ve yorumlar getirerek konuya zenginlik kattığı görülmüştür. Kavramların farklı açılardan ele alınıp değerlendirilmesine katkı sağlamıştır. Bununla birlikte bazı eleştirilerde bulunarak kavramların doğru anlaşılması ve yaşanması adına cehd ve gayret göstermiştir. Ayrıca özellikle bu sekiz kavram hakkında Seyyid Kutub'un *Fi Zilâli'l-Kur'an* isimli tefsirinde Mutasavvıflarla aşırı derecede zıt görüşleri olmadığı

aksine çoğu zaman aynı düşünceleri paylaştığı ve yeni bakış açıları kazandıracak nitelikte düşünceleri olduğu tespit edilmiştir.

Burada zikretmemiz gereken ikinci bir tespit ise; Seyyid Kutub *Fi Zilâli'l-Kur'ân* isimli tefsirinde *şükür, takvâ, dua, zikir, tevbe, sabır, tevhid, muhabbet* kavramlarını ele alırken özellikle Kuşeyrî, Gazalî, Serrac, Kelâbâzî, Cüneydi Bağdâdî, İsmail Hakkı Bursevî, Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, Ebû Tâlib el-Mekkî, Herevî, İbrâhim el-Havvâs, Zünnun Mısrî, Nasrâbâdî, Muhâsibî gibi Mutasavvıfların düşünceleri doğrultusunda birçok husus belirtmiş ve ifadeleri onların düşüncelerini destekleyici mahiyette olmuştur. Özellikle Tevhid ve Muhabbet kavramlarında Mutasavvıfları övücü ve destekleyici ifadeler kullanarak onlarla olan fikir ve düşünce birliğini dile getirmiştir. Muhabbet konusuyla alakalı Büyük Mutasavvıf Rabia el-Âdeviye'yi hayranlıkla muhabbetin timsali olarak göstermesi bu noktada büyük önem arz etmektedir. Seyyid Kutub *Fi Zilâli'l-Kur'ân*'da büyük Mutasavvıf Rabia el-Âdeviye'nin düşüncelerine değer vererek, kendisini hakiki manada Tasavvuf hayatını yaşayan kıymetli insan olarak ifade etmiştir.

Klasik Tasavvuf kaynaklarının yanında Mutasavvıf İsmail Hakkı Bursevî'nin *Ruhu'l Beyan* tefsiriyle mukayeseli olarak ele aldığımız bu sekiz kavramın içinde Seyyid Kutub ile Bursevî arasında da birçok ortak nokta olmuştur. Özellikle *şükür, takvâ, dua, zikir, tevbe, sabır* kavramlarında birbirlerini destekler nitelikte ifadeler kullanılmıştır. Bütün bunların yanında Seyyid Kutub'un *Fi Zilâli'l-Kur'ân* isimli tefsirindeki bütün Tasavvuf terimlerini ele alan bir çalışmanın da yapılmasında fayda görüleceği kanaatindeyiz. Merhum Seyyid Kutub'un *Fi Zilâli'l-Kur'ân* isimli tefsirinden ve bu çalışmadan istifade etme temennisiyle.

KAYNAKÇA

Abdurrahman er-Râfî, Abdurrahman, *es-Sevretül-Urâbiyye*, Dâru'l-Meârif, Mısır, 1983.

Abdülbâkî, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemü'l-Müfehres*, İstanbul, 1990.

Asım Efendi, *Kâmus Tercümesi*, İstanbul, 1992.

.....*Kamusu'l-Muhit*, Darul Mektebe, Kahire, 1989.

Attâr, Ebu Hamid Feridüddin Muhammed b. Ebu Bekr İbrahim Nisaburi Feridüttin, *Tezkiretü'l-Evliya*, Tahran, 2009.

Avd, Lüveys, *Târihul-Fikri-Mısriyyi'l-Hadîs*, Hey'etül-Mısriyye, Mısır, 1980.

Aynî, Mehmet Ali, *Tasavvuf Tarihi*, Kitabevi Yayınları, 1992.

İsmail Hakkı Bursevî, Ruhu'l Beyân, çev: Hasan Kamil Yılmaz vd., Erkam Yayınları, İstanbul, 2010.

Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yayınları, İstanbul, 2004.

Cebeci, Lutfullah, *Kur'an'da Takvâ*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1991.

Cürcânî, Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali, *Mu'cemü't Tarîfât*, Dâru'l-Fâzîlet, Kahire, ty.

Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd, *es-Sihah Tâcü'l-Luga ve Sihahi'l-Arabiyye*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.

Cezeri, İbnü Esir Mecduddin Ebu's Saadet el Mübarek b. Muhammed, *en-Nihaye fî Garibi'l Hadis ve'l Eser*, Mısır, 1963.

Çağrıçı, Mustafa, "Şükür", *DİA*, TDV, İstanbul, 2010, C. XXXIV, ss. 259-261.

Daye, Necmeddin-i, *Tasavvuf Yolu*, Çeviren: Halil Baltacı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfi Yayınları, İstanbul, 2013.

Demirci, Mehmet, "Kur'ân-ı Kerim Işığında Sabır Kavramı", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (2002), Cilt: I, Sayı: 12, ss. 263-285.

Diri, Abdülaziz b. Ahmed, *Takvâ*, Çeviren: Abdullah Tuncer, Karınca Yayınları, İstanbul, 2003.

Ebu Ceyb, Sadi, *Kâmusu'l-Fıkhu Lugaten ve Istilahan*, Dımeşk, 1988.

Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Hârisî, *Kûtü'l Kulûb fi Muâmeleti'l-Mahbûb ve Vaşfu Tarîki'l-mürîd ilâ Makami't-Tevhid*, Dâru'l-Kütübi'lİlmiyye, Lübnan, 2009.

Ebü'l-Beka, Eyyub b. Musa el-Hüseynî el-Kefevî, *el-Külliyât*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1998.

Eraydın, Selcuk, *Tasavvuf ve Tarikatler*, Maramara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1990.

Esber, Muhammed Sadi Bilâl Cüneydi, *Mucem fi Ulumi'l Lügatül Arabiyye ve Mustalahatihe*, Beyrut, 1985.

Fâhûrî, Hanna, *el-Câmi' fi Târîhil-Edebil-Arabî*, Darul Şurug, Beyrut, 1986.

Ferâhîdî, Halîl b. Ahmed Ebû Abdurrahmân, *Kitâbü'l-Ayn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2009.

Firûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed, *Besâir Zevi't-Temyîz fi Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, ty.

Gazâli, Ebû Hamid Hucetül islâm Muhammed b. Muhammed, *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2013.

..... Kalplerin Keşfi, çev: Salih Cam, Çelik Yayınevi, İstanbul, 2012.

..... *el-İktisad fil-İtikad*, çev: Ömer Dönmez, Hisar Yayınevi, İstanbul, 1992.

Gölçük, Şerafettin, “Mısırda Dini ve İçtimâi Hayat”, *Selçuk Üniversitesi Dergisi*, Cilt: III, (1990), ss. 6-17.

Gündüz, İrfan, *Gümüştanevi Ahmed Ziyaüddin Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı ve Halidiyye Tarikatı*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1984.

Güzel, Abdurrahim, “Kelam ve Tasavvuf Açısından Tevhid”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 11, 2001, ss. 193-209.

Hâlidî, Sallah Abdulfettah, *Medhal'il -Kur'ân*, Dâru's- Şâmiye, I. Basım, Kahire, 1991.

Hannâ el-Fâhûrî, *el-Câmi' fî Târihil-Edebil-Arabî*, Darul Şurug, I. Basım, Beyrut, 1986.

Heyet, (İbrahim Mustafa, Ahmed Hasan Zeyyat, Hamid Abdülkadir, Muhammed Ali Neccar) *Mu'cemu'l-Vasit*, Mecmaü'l-Lügatil-Arabiyye, Kahire, 2011.

Heyet, (İsmail Karagöz, Fikret Karaman, İbrahim Paçacı, Mehmet Canbulat, Ahmet Gelişgen, İbrahim Ural) *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yayınları, Ankara, 2010.

Hüseyin, Abdalbaki Muhammed, *Seyyid Kutub, Hayatuhu ve Edebuhu*, Dâru'l-vefa, Mısır, 1986.

..... *Dîvânu Seyyid Kutub*, Dâru'l-vefâ, Mısır, 1989.

..... *Mühimmetü'ş-Şâir fî'l-Hayât ve Şi'ru'l-Cili'l-Hâdir*, Dâru'l-arabiyye, Beyrut, ty.

Herevî, Ebû İsmâil Pîr-i Herat Hâce Abdullah b. Muhammed b. Ali el-Ensârî, *Kitâbu Menâzili's-Sâirîn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.

Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dini ve Ahlâkî Kavramlar*, Çeviren: Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul, 2013.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luga*, Dâru'l Fikir, Beyrut, 1979.

İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, *Edebül Kâtib*, Beyrut, 1985.

İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü'l-Arab*, Dâru'l-maârif, Kahire, 1990.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhâfım b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrân, *Takvâ Risâlesi*, Tevhid Yayınları, İstanbul, 1996.

İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râgıb, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kalem, Beyrut, 1990.

Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Dergâh Yayınları, 2011.

Karabela, Nevin, "Taha Hüsey'in Edebiyat ve Mısır'daki Edebiyat Eğitimi Üzerine Görüşleri", *Ekev Akademi Dergisi*, Cilt: VIII, No. 19, (2004), ss. 349-358.

Karataş, Mehmet, "Mehmet Ali Paşa ve Mısır Meselesi", *Ekev Akademi Dergisi*, Cilt: XXII, (2005), No.9, ss. 265-288.

Karlığa, Bekir ve Şengüler, Hakkı ve Saraç, Muhammed Emin, *Fi Zilâli'l Kur'an*, Hikmet Yayınları, 1972.

Karlığa, Bekir, "Fi Zilâli'l- Kur'an", *DİA*, TDV, İstanbul, 2012, C. XII, ss. 50-51.

Kayıklı, Hasan, *Tasavvuf Psikolojisi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2011.

Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhim el-Buhârî, *et-Taarruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Dâru'l-Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, 2001.

Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin, *Risâletü'l-Kuşeyriyye*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.

..... *Letâifü'l-İşârât*, Dâru'l-Ğad el-Cedîd, Mısır, 1991.

Kutup, Hamide ve Kutup, Emine ve Kutub, Muhammed ve Kutup, Seyyid, *el-Atvâfu'l-Erba'a*, Dâru Lübnan, II. Basım, Beyrut, 1967.

Kutub, Muhammed Ali, *Fehârisü Fi Zilali'l-Kur'an*, Dâru'l-Hadis, Beyrut, II. Basım, Beyrut, 1979.

Kutub, Muhammed Seyyid, *Fi Zilâl'il-Kur'an*, Dâruğ Şurûğ, XVII. Basım, Kahire, 1990.

..... *Adâletü'l-İctimâiyye fi'l-İslâm*, II. Basım, Beyrut, 1969.

..... *Hasâisu't-Tasavvuri'l-İslâmî ve Mukavvimâtuh*, Dâruş-şurûk, IX. Basım, Beyrut, 1987.

..... *Dirâsât İslâmiyye*, Dâruş-şurûk, Kahire, 2002.

..... *Meâlim fi't-Tarîk*, Risale Yayınları, İstanbul, 1986.

..... *Meşâhidü'l-Kıyâme fi'l-Kur'ân*, Daruş-şurûk, XI. Basım, Beyrut, 1993.

..... *Mine'l-Mîlâd ile'l-İstişâd*. Dâru'l-kalem, I. Basım, Kahire, 1991.

..... *Müstakbelu li Hâze'd- dîn*, Mektebetü Vehbe, ty.

..... *Nakdu Kitabi Müstakbeli's-Sekâfeti fi Mısır*, Dâru's-suûdiyye, II. Basım, Cidde, 1969.

..... *Selâmu'l-Âlemiyyu fi'l-İslâm*, Dâru's-şurûk, ty.

..... *Tasviru'l-Fenniyyu fi'l-Kur'ân*. Dâruş-şurûk, XVII. Basım, Beyrut, 1993.

..... *Tıflun Mine'l-Karye*, Dâru'l-hikme, Beyrut, ty.

- Muhâsibi, Ebû Abdullah Hâris b. Esed, *Riâye li-Hukûkillah*, Şeriketü'l-Kuds, Kahire, 2008.
- Müslim, Mustafa, *Mebâhis fi İ'câzi'l-Kur'ân*, Dâru'l-menâra, I. Basım, Cidde, 1988.
- Nicholson, Reynold A. *İslam Sufileri*, çev: Ethem Ruhi Fığlalı vd., Büyüyenay Yayınları, Ankara, 2014.
- Nuri Paşa, Mustafa, *Netaicu'l Vukuat*, İstanbul, yyy., 1909.
- Said Mahmud, Tıblavi, *İbn Teymiyyede Tasavvuf*, çeviren: Ali Durusoy, İnsan Yayınları, İstanbul, 1989.
- Sarmış, İbrahim, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, Fecr Yayınları, Ankara, 1992.
-*Bir Edebiyaçı Olarak Seyyid Kutub*, Fecr Yayınları, Ankara, 1993.
- Serrâc, Ebû Nasr Abdullah b. Ali et-Tûsî, *el-Lüma' fi Târîhi't Tasavvufi'l-İslâmî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2007.
- Soysaldı, İhsan, “Tasavvufta Sabır ve Şükür Kavramları Üzerine Bir İnceleme”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1997), C. I, Sayı: 2, Elazığ, ss. 103-111.
- Soysaldı, Mehmet, “Kur'ân Semantiği Açısından Takvâ”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1996), C. 1, Sayı: 1, Elazığ, ss. 21-42.
- Süleyman, Ebul Hasan Mutakil, *Tefsîr*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.
- Tehânevî, Muhammed b. A'lâ b. Ali el-Fârukî el-Hanefî, *Mevsûatü Keşşâfi Istilâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, Mektebetu Lübnan, Beyrut, 1996.
- Topaloğlu, Bekir, “Tevbe”, *DİA*, TDV, İstanbul, 2012, C. XXXI, ss. 280-283.
- Topçu, Nurettin, *Var Olmak*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1999.
- Türer, Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1995.
- Örgün, Hilal, “Mısır”, *DİA*, TDV, İstanbul, 2004, C. XXIX, ss. 555-557.
- Öngören, Reşat, “Zikir”, *DİA*, İstanbul, 2013, C. XXXIV, ss. 409-412.
- Özer, Yusuf Ziya, *Mısır Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1939.
- Özköse, Kadir, *Tasavvuf El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2015.
- Öztuna, Yılmaz, *Büyük Osmanlı Tarihi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1994.
- Parladır, Selâhaddin, “Dua”, *DİA*, TDV, İstanbul, 1994, C. IX, ss. 530-535.

- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2004.
- *İslam Tasavvufu*, Yeni Ufuk Neşriyat, İstanbul, 1992.
-Uludağ, “Takvâ”, *DİA*, TDV, İstanbul, 2000, C. XXXIX, ss. 484-486.
-Uludağ, “Dua”, *DİA*, TDV, İstanbul, 1994, C. IX, ss. 535-536.
- Üstüner, Ali Cengiz, *Mısır Uygarlığı*, Dragon Yayınevi, İstanbul, 1998.
- Verdânî, Salih, *Mısır’da İslâmî Akımlar*, çeviren: Üsâme Zeydoğlu, Fecr Yayınları, Ankara, 1988.
- Yahya, Celâl, *el-’Âlemu’l-’Arabiyyu’l-Hadîs*, Dâru’l-Meârif, Mısır, 1982.
- Yılmaz, H. Kamil, *Seyyid Kutub’un Hayatı, Fikirleri, Eserleri*, Hikmet Yayınları, İstanbul, 1980.
-*Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yayınevi, İstanbul, 2010.
- Zebîdî, Ebü’l-Feyz Murtazâ Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *Tâcü’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, Dâru İhyai’t Tûrasi’l-Arabî, Beyrut, 2001.

