

## KIYAM

rarak kılınabilir; ancak ayakta kılmak daha faziletlidir. Nitekim bir hadiste oturarak kılınan namazın ecrinin ayakta kılınana göre yarım olduğu belirtilmiş ve bu nâfile grubundaki namazlar hakkında bir açıklama olarak anlaşılmıştır (Buhârî, "Takşîrû's-şalât", 17; Ebû Dâvûd, "Şalât", 175). Ebû Hanîfe sabah namazının sünnetini bunlardan istisna ederek onun mazeretsiz oturarak kılınmasını câiz görmüştür. Teravih namazını oturarak kılmak ise câiz olmakla birlikte mekruh görülmüştür.

Hadislerde de ruhsat verildiği gibi (Buhârî, "Takşîrû's-şalât", 18-20; Ebû Dâvûd, "Şalât", 175) herhangi bir haklı mazeret ve özrü sebebiyle ayakta namaz kılmayan kimse oturarak namaz kılar. Bu oturma o kişi için hükmen kıyam yerine geçer. Ayağa kalkınca ağrı ve hastalığın artması, akıntı, düşmanın görme ihtimali gibi sebepler de böyledir. Ayakta durabildiği halde özrü sebebiyle rükû ve secde edemeyen kimse, Hanefîler'in dışındaki üç mezhebe göre ayakta ima ile rükû ve secde eder. Hanefî mezhebine göre ise bu durumdaki kimseden kıyam şartı düşer, dolayısıyla oturarak ima ile kılması daha faziletlidir. Oturmaya da gücü yetmeyen kimse nasıl kılabilirse o şekilde ima ile kılar. Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre oturarak namaz kıldıran imama uyan cemaatin de oturması gerektiğinden onlardan da kıyam şartı düşer.

İftitah tekberi alacak kadar dahi olsa ayakta durmaya gücü yeten kimse namaza ayakta başlar. Bir süre ayakta kalmaya gücü yeten kimse de gücünün yettiği kadar kıyamda durduktan sonra namazının kalan kısımlarını oturarak tamamlar. Aynı şekilde fakihlerin çoğunluğu, bir şeye dayanarak da olsa ayakta namaz kılabilen kimsenin farz namazları oturarak kılmasını câiz görmezken Mâlikî fakihleri câiz görürler. Şâfiîler de bütün kıyam boyunca dayanmaya ihtiyaç duyan kimsenin namazını oturarak kılmasını câiz görür.

Kıyam şartı tam yerine gelmiş olmayaçağı için bir mazeret bulunmadığı sürece farz ve vâcip namazların hayvan üzerinde kılınması câiz görülmemiştir. Hareket halindeki nakil vasıtaları da kural olarak bu hükümdedir. Ancak yolculuğun bütün bir namaz vaktini kapsayacak kadar sürmesi gibi mazeretler bulunduğu zaman farz namazlar da bu araçlarda kıyam şartı terk edilip ima ile rükû ve secde yapılarak kılınabilir.

## BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "kvm" md.; Buhârî, "Takşîrû's-şalât", 17-20; Ebû Dâvûd, "Şalât", 175; Kâsânî, *Bedâ'îf*, I, 105-110; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 119-120; İbn Kudâme, *el-Mugni*, Kahire 1388/1968, II, 105-111; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmecûd - Ali M. Muavvaz), Beyrut 1412/1992, I, 339-345; Karâfî, *ez-Zahîra* (nşr. Muhammed Haccî), Beyrut 1994, II, 161-167; İbn Cüzey, *Kavâninü'l-ahkâmî's-şer'iyye*, Beyrut 1979, s. 73-74; Şemseddin er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, Kahire 1386/1967, I, 465-472; Şevkânî, *Neylû'l-evfâr*, II, 207-211; III, 192-196; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr* (Kahire), I, 443-446; "Kıyam", *Mu.F*, XXXIV, 106-116.



EBUBEKİR SİFİL

## KIYÂM bi-NEFSİHİ

(القيام بنفسه)

Allah'ın varlığının kendinden olup hiçbir yönden başkasına muhtaç bulunmadığı anlamında kelâm terimi.

Sözlükte "doğrulup ayakta durmak, devam ve sebat etmek, bir işin idaresini üzerine almak, gözetip korumak" anlamlarına gelen **kıyâm** kökü ile "şahıs, zat, kendi" mânasındaki **nefs** kelimesinden oluşan terim kelâm literatüründe Allah'ın bizâtihi mevcut olduğunu, var olmak için başkasına muhtaç bulunmadığını, dolayısıyla O'nun dışındaki her şeyin varlık kazanması ve mevcudiyetini sürdürbilmesinin O'nunla mümkün olabildiğini ifade eder. **Kıyâm bi-zâtihi** terkibi de aynı mânada kullanılır.

Kıyâm bi-nefsihî terkibi Kur'an-ı Kerim'de yer almamakla birlikte kıyâm kökünden türeyen **kâim** sıfatı iki âyette (Âl-i İmran 3/18; er-Ra'd 13/33), "her şeyin varlığı kendisine bağlı olup kâinatı idare eden" anlamındaki **kayyûm** üç âyette (el-Bakara 2/255; Âl-i İmran 3/2; Tâhâ 20/111) ve nezd-i ulûhiyyeti ifade etmek üzere **makam** kelimesi **rab** ismine (er-Rahmân 55/46; en-Nâziât 79/40) ve bir yerde nisbet "yâ"sına muzaf olarak (İbrâhim 14/14) Allah'a izâfe edilmiştir.

Terim, kelâm literatürüne cevher-araz tartışmaları münasebetiyle ilk dönemlerden itibaren girmiş, "varlığını kendi başına hissettirme" anlamında kıyâm bi-nefsihî yahut kıyâm bi-zâtihi cevheri, "varlığını başkasına bağlı olarak hissettirme" mânasında kıyâm bi-gayrihi arazi nitelemek üzere kelâm ekolleri tarafından kullanılmıştır. Allah'ın bir sıfatı olarak literatürde ne zaman yer aldığı tesbit

edilememekle birlikte en erken dönemin Ehl-i sünnet kelâmının kurulup gelişmeye başladığı IV. (X.) yüzyıldan sonra olduğu söylenebilir. Nitekim İmâm'ül-Haremeyn el-Cüveynî'nin terimin anlamıyla ilgili olarak Ebû İshak el-İsferâyîni'den yaptığı nakil (*el-İrşâd*, s. 33) V. (XI.) yüzyılın başlarında bu tabirin tartışıldığını göstermektedir. Daha sonra terkip halinde ilâhî bir sıfat olarak naslarda yer alması sebebiyle Selef âlimleri, ayrıca es-sıfât'ül-meâniyi kabul etmeyen Mu'tezile kelâmcıları tarafından dikkate alınmıyışsa da Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye kelâmcılarınca ele alınıp işlenmiştir.

Kelâm âlimlerine göre kıyâm bi-nefsihî Allah'ın varlığının, başkasına bağımlı bir zorunluluktan değil kendinden kaynaklanan bir gereklilik olduğunu, ayrıca O'nun mevcudiyeti ve bekâsı için bir başkasına veya kendi dışındaki bir sebebe muhtaç bulunmayan yegâne mutlak varlık (vâcibü'l-vücûd li-zâtihi) olduğunu ifade eder. İlk dönem kelâmcılarının bir kısmı bu sıfatın Allah'ın bir mekâna yahut mahalle muhtaç olmaktan münezzehe oluşunu, bazıları ise cevherin de en azından başlangıçta bir yaratıcıya ve tahsis ediciye ihtiyaç duyduğunu, dolayısıyla sözü edilen sıfatın aynı zamanda Allah'ın var edici yahut bir tahsis ediciden de müstağni bulunduğunu ifade ettiğini belirtmişlerse de (*a.g.e.*, s. 33-34) müteahhirin kelâmcıları terimin anlamını daha da genişletmiş ve onunla Allah'ın hiçbir yönden başkasına muhtaç olmadığını ifade edildiğini kaydetmişlerdir (Ali el-Kârî, s. 43-44). Buna göre Allah hiçbir zaman yokluğu düşünülmemeyen, herhangi bir mekâna, sebebe, mücüt ve müessire ihtiyaç duymayan, ezeli ve ebedî, vâcibü'l-vücûd olan yegâne varlıktır. Kelâm literatüründen yararlanan İslâm filozofları da terimin daha çok kıyâm bi-zâtihi kullanımını tercih ederek Allah'ın mutlak anlamda bir mahal veya mekânda olmaktan münezzehe bulunduğunu belirtmişlerdir (Tehânevî, II, 1225).

Kıyâm bi-nefsihî, Allah'ın hem varlık açısından başkasına muhtaç olmadığını hem de ulûhiyyetini niteleyen, O'nun kâinatı yaratıp idare edişini dile getiren yetkinlik sıfatlarının fonksiyonerliği açısından her türlü acz, eksiklik ve ihtiyaç kavramını zât-ı ilâhiyeden nefyettiği için genellikle selbî sıfatlardan biri olarak kabul edilmiştir. Ancak terim, "kâinatı yaratıp mevcudiyetini sürdürme" anlamı yönüyle fiilî sıfatlar içinde de mütalaa edilebilir.

## BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, “kvm” md.; *Lisânü'l-Arab*, “kvm” md.; Cürçânî, *et-Ta'rifât*, s. 71-72; a.mlf., *Şerhu'l-Mevâkıf*, İstanbul 1286, s. 475-478; Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1225; Müslim, “Şalâtü'l-müsâfirin”, 199; Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Muķâbesât* (nşr. M. Tefvîk Hüseyin), Beyrut 1989, s. 147-148, 181-187, 371-373; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-ħamse*, s. 175-182; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Uşûlü'd-dîn*, İstanbul 1346, s. 72; Beyhakî, *el-İ'tikâd*, Beyrut 1986, s. 34-40; Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm* (nşr. A. Guillaume), London 1934, s. 181, 203; Neseîfî, *Tebsüratü'l-edille* (Salamé), II, 166-187; Seyfettin el-Âmidî, *Gâyetü'l-merâm* (nşr. Hasan Mahmûd Abdüllatif), Kahire 1391/1971, s. 9, 57, 198, 267, 288-289; Cüveynî, *el-İrşâd* (Muhammed), s. 33-34; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd* (nşr. Abdurrahman Umeyre), Beyrut 1409/1989, IV, 69-71; a.mlf., *Şerhu'l-Aķâ'id*, İstanbul 1315, s. 67; Kemâleddin İbn Ebû Şerîf, *el-Müsâmere*, İstanbul 1400/1979, s. 17-21; Ali el-Kârî, *Şerhu kitâbi'l-Fikhi'l-ekber*, Beyrut 1404/1984, s. 43-44; İbrâhîm b. İbrâhîm el-Lekânî, *Şerhu Cevhereti't-tevhîd*, Kahire 1375/1955, s. 80-82; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, II, 92.



OSMAN KARADENİZ

## KIYÂME SÛRESİ

(سورة القيامة)

Kur'an-ı Kerim'in  
yetmiş beşinci sûresi.

Mekke döneminde Kâria sûresinden sonra nâzil olmuştur. Adını ilk âyette geçen ve ölümden sonra dirilmeyi ifade eden **kiyâme** (kalkma, kalkış günü) kelimesinden almıştır. Kırk âyet olup fâsılası **ی ه و ز ح ط ي ط ي** harfleridir.

Müşriklerden Adî b. Rebîa'nın bir gün Hz. Peygamber'e gelerek kıyametten bahsetmesini istemesi, onun anlattıklarını dinledikten sonra da gözleriyle görse bile inanmayacağını, zira çürümüş kemiklerin toplanıp yeniden bir beden oluşturmasının imkânsız olduğunu söylemesi üzerine sûrenin ilk bölümlerinin indiği çeşitli kaynaklarda belirtiliyorsa da (meselâ bk. Vâhidî, s. 448) kıyamet gibi Kur'an'ın getirdiği temel inanç esaslarından biriyle ilgili olarak inananların inancını pekiştirmek, inanmayanları da imana davet etmek üzere nâzil olduğunda şüphe yoktur.

Vahyin okunması ve muhafazasıyla ilgili bir ara bahis dışında konusu ölümün ardından dirilme olan sûrenin muhtevasını dört bölümde ele almak mümkündür. Birinci bölümde (âyet 1-15), kıyamet gününe ve kendini kınayan nefse yemin edildikten sonra kemiklerin toplanmaya çağını sanan insanlara karşı Allah'ın par-

Kiyâme  
sûresinin  
ilk âyetleri

mak uçlarını bile bir araya getirmeye kâdir olduğu belirtilir ve o gün fiziki âlemden meydana gelecek bazı değişikliklerle insanların yaşayacağı şaşkınlıklara temas edilir. Müfessirler kendini kınayan nefisle (nefs-i levvâme), kıyamet gününde derin pişmanlık duyacak olan inkârcıların yanı sıra daha fazla sevap işlememiş olduklarından yakınacak müminlere de işaret edildiğini söylemişlerdir. Mutasavvıflar ise “yaptığı kötülüklerden pişmanlık duyup kendini kınayan nefis” olarak tanımladıkları nefs-i levvâmeyi nefs-i emmârenin üstünde, nefs-i mutmainnenin altında bir ara makam olarak görmüşlerdir (Âlûsî, XXIX, 136-137). Sûrenin 4. âyetinde parmak uçlarının düzeltileceğine dair ifade, insanların parmak uçlarının birbirinden farklı olduğu tesbitine dayanan ve suçluların bulunmasında yaygın biçimde kullanılan daktiloskopiye işaret olarak da açıklanmıştır (Kırca, s. 328-329).

Sûrenin bütünü içinde farklı bir konuya temas eden ikinci bölüm (âyet 16-19), Hz. Peygamber'in kendisine vahiy geldikten sonra onu nasıl okuyacağını anlatan bir açıklamayı içerir. Resûlullah, gelen vahiy unutableceği korkusuyla Cebrâil'in okuduklarını sonunu beklemeden aceleyle tekrar ediyordu. Bu âyetlerde vahyin toplanıp korunması, doğru olarak okunması ve açıklanmasının ilâhî güvence altında bulunduğu bildirilerek Hz. Peygamber'in kaygılanmasına gerek olmadığı bildirilmiştir. Nitekim Resûl-i Ekrem'in bundan sonra böyle bir telâşa kapılmadığı kaydedilmiştir (meselâ bk. Buhârî, “Tefsîrü'l-Kur'an”, 75; Müslim, “Şalât”, 148; Tirmizî, “Tefsîrü'l-Kur'an”, 72; Taberî, XXIX, 116-119).

Üçüncü bölümde (âyet 20-30), insanların dünya hayatına kapılıp âhirete yönelik işleri terketmeleri kınandıktan sonra

o gün müminlerin parlayan yüzle rablerine bakacakları, inanmayanların ise başlarına geleceklerin farkına vararak korkularının yüzlerine yansıtacağı bildirilir. Ehl-i sünnet âlimleri, 23. âyetteki “rablerine bakarlar” ifadesinin müminlerin âhirette Allah'ı göreceklerine açık bir delil teşkil ettiğini belirtirken tenzih anlayışlarının bir gereği olarak Allah'ı görmenin mümkün olmadığını savunan Mu'tezile ulemâsı bu âyeti “Rablerinin rızâsını beklerler” (Zemahşerî, IV, 192) şeklinde te'vil etmiştir (bk. RÜ'YETULLAH).

Sûrenin dördüncü bölümünde (âyet 31-40) azaba uğrayacak kimselerin Hz. Peygamber'in getirdiklerini yalanlama, namaz kılmama, çalılıyla yürüme gibi yanlış tutumlarına temas edilir. Başlı boş bırakılmadığı vurgulanan insanın yaratılışındaki bazı safhalar anlatılarak onu bu aşamalardan geçiren yaratıcının ölümden sonra da yaratmaya kâdir olduğu belirtilir.

Kiyâme sûresinde İslâm'ın ulûhiyyet, nübüvvet ve âhiret gibi temel iman konuları üzerinde durulmuş; Allah'ın kudret ve yaratıcılığından söz edilerek ulûhiyyete, vahyin Allah'ın koruması altında bulunduğu belirtilerek nübüvvet ve özellikle kıyametten bahsedilerek âhirete dair önemli bilgiler verilmiştir. Âyetler kıyametin mutlaka kopacağını, insanın rabbinin divanına götürülüp yargılanacağını, suçluların özür dilemesinin fayda vermeyeceğini ifade ederek insanları uyarılmaktadır. İnsanların parmak uçlarının bile düzeltileceğini belirten âyet, ölümün ardından dirilmenin hem ruhanî hem cismanî olarak gerçekleşeceğine delil teşkil eder. Sûrede ölümden sonra dirilme sadece bir iman esası şeklinde ortaya konmamakta, yaratılıştaki çeşitli merhalelere dikkat çekilerek düşünen ve gözlem-