



T.C.

ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

KUR'AN-I KERİM'İN ÖRNEK TOPLUM TASVİRİ

DOKTORA TEZİ

ÂDEM KEMANECİ

Tez Danışmanı

PROF. DR. MUHAMMED FATİH KESLER

ÇANAKKALE – 2022



T.C.

ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

KUR'AN-I KERİM'İN ÖRNEK TOPLUM TASVİRİ

DOKTORA TEZİ

ÂDEM KEMANECİ

Tez Danışmanı

PROF. DR. MUHAMMED FATİH KESLER

ÇANAKKALE – 2022



T.C.
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ



tarafından yönetiminde hazırlanan ve tarihinde aşağıdaki jüri karşısında sunulan başlıklı çalışma, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü'nda olarak oy birliği ile kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri

İmza

(Danışman)

.....
.....
.....

Tez No :

Tez Savunma Tarihi :

.....

Enstitü Müdürü

.../...2022

ETİK BEYAN

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi taahhüt ve beyan ederim.

../2022

TEŞEKKÜR

Nüzul öncesinden itibaren konuyu ele alarak, Kur'an'ın örnek toplumu tasvir ediŐini incelemeyi hedefleyen bu tez çalışmasının her aŐamasında kıymetli tavsiyeleriyle bana rehberlik eden ve aynı zamanda tez danıŐmanlıŐımı yapan saygıdeŐer hocam Prof. Dr. Muhammed Fatih KESLER hocama en kalbî Őükranlarımı arz ederim. Ayrıca tezimizin yazım aŐamasında deŐerli tecrübeleriyle yönlendirmelerde bulunarak gerekli düzeltmelerin yapılmasını saŐlayan Prof. Dr. Mehmet Ali YARGI ve Doç. Dr. Üyesi Abdullah ALPEREN hocalarıma teŐekkürlerimi sunmaktan son derece mutlu olduğumu ifade ederim.

Âdem KEMANECİ

Çanakkale, 2022

ÖZET

KUR'AN-I KERİM'İN ÖRNEK TOPLUM TASVİRİ

Âdem KEMANECİ

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim DalıDoktora Tezi

Danışman: Prof. Dr. Muhammed Fatih KESLER

26/08/2022,268

İlahi vahiy zincirinin son halkası olan Kur'an-ı Kerim, hitap ettiği kitle itibarıyla tüm insanlığa gönderilmiş son semavî kitaptır. Onun ilkeleri tüm çağları kapsayan ve her çağdaki problemlere çözüm üreten evrensel nitelikli ilkelere sahiptir. Kur'an sadece inanç, ibadet ve ahlâk konularıyla ilgilenip insanın manevi açıdan gelişmesini temin etmekle kalmamış, aynı zamanda onun gündelik hayatının hemen her yönüyle de ilgilenmiştir. Bu yönüyle Kur'an sadece nazil olduğu döneme ve topluma değil, kıyamete kadar bütün dönemlerde bütün toplumlara hitap etmektedir. Dolayısıyla Kur'an'ın hem fert hem de toplum bağlamında ortaya koymuş olduğu bütün hükümleri de evrenseldir. İşte böyle hükümleri muhtevası olan Kur'an-ı Kerim'in nihai amacı, insanlığın hidayeti ve iki cihan saadetidir. Böyle bir saadete ulaşabilmenin tek yolu ise Kur'an'ın ortaya koyduğu kaide ve temel fikirlerin pratik olarak tatbikinden geçecektir. Zaten Allah Teâlâ, emir ve yasaklarını, insanın nasıl bir yaşantıya, nasıl bir kulluk bilincine sahip olması gerektiğini bu son vahiyle bildirmiş, bütün bunları da yine son Nebi'nin (sav.) uygulamaları ile öğretmiştir.

Çalışma giriş ve sonuç dâhil toplam beş bölümden meydana gelmektedir. İlk olarak toplum kelimesinin kavramsal çerçevesi ortaya konulmaya çalışılırken Kur'an'a göre insan ve toplum konusu ele alınmış ve Kur'an'da toplumla ilgili kavramlar incelenmiştir.

Kur'an'ın temel gayesi, büyük çoğunluğu dejenere olmuş vaziyetteki toplumu, Allah'tan başka varlıklara uluhiyet izafe edilen şirk yapısından kurtarıp sağlam bir inanç yapısına, yani tevhid akidesine kavuşturmasıdır. Bu yüzden Kur'an'ın öncelikle imânî ve

ahlâki erdemlere ağırlık vererek, muhataplarını tedricî bir süreçte nasıl cehalet batağından çıkarıp münevver, ahlâklı ve örnek bir toplum konumuna getirişini işlenmiştir.

Üçüncü bölümde çalışmamıza temel teşkil etmesi açısından Cahiliye toplumu, sosyal hayatı ve Cahiliye asabiyeti üzerinden durulmuş, Cahiliye toplumundaki kötü gelenek ve uygulamaların bertaraf edilmesi ve ahlâki erdemlerin inançlı gönüllere yerleştirilmesi noktasında Kur'an'ın metodu incelenmiştir. Ayrıca Cahiliye toplumunun eski inanç, anlayış ve uygulamaları üzerindeki değişiklikler esnasında insanların nasıl tavır takındıklarından, ne tür reaksiyon gösterdiklerinden ve Cahiliye zihniyeti karşısında Hz. Peygamber'in mücadelesinin nasıl olduğundan bahsedilmiştir. Kur'an'ın, örnek toplumu inşa etmede meydana getirdiği yenilikleri ve gerçekleştirdiği değişim ve dönüşümü, Cahiliye toplumundan medeni bir topluma geçişte Kur'an'ın etkisi ve bakış açısı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Çalışmamızın ana konusunu oluşturması sebebiyle dördüncü bölümde Kur'an'ın ortaya koyduğu toplum modelinden ve onun tasvir ettiği örnek toplumdan bahsedilirken, bu toplumu meydana getiren bireylerde bulunması gereken özellikler ele alınmış ve toplumsal ahlâki ilkeler ana başlıklar halinde ele alınıp incelenmiştir. Konuyla ilgili çağımızdan önce kaleme alınmış eserler de incelenirken, onların günümüz açısından da değerlendirmeleri yapılmaya çalışılmıştır. Böylelikle bugünün Müslüman'ının hem ferdî hem içtimaî sorunlarına İslamî açıdan nasıl çözümler getirilebilir, Kur'an ve sünnet çerçevesinde nasıl örnek bir toplum oluşturulabilir sorusu da cevaplanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, insan, toplum, cahiliye toplumu, değişim, örnek toplum.

ABSTRACT

THE HOLY QUR'AN'S DESCRIPTION OF EXAMPLARY SOCIETY

Adem KEMANECİ

Çanakkale Onsekiz Mart University

School of Graduate Studies

Doctoral Dissertation in Department of Basic İslamic Studies

Advisor: Prof. Dr. M. Fatih KESLER

26/08/2022,268

The Qur'an, the last link in the chain of divine revelation, is the last heavenly book sent to all humanity in terms of its audience. Its principles are universal principles that cover all ages and produce solutions to problems in every age. The Qur'an not only deals with the issues of belief, worship and morality and ensures the spiritual development of man, but also deals with almost every aspect of his daily life. In this respect, the Qur'an addresses not only the period and society in which it was revealed, but also all societies in all periods until the Day of Judgment. Therefore, all the provisions of the Qur'an in the context of both the individual and society are also universal. The ultimate purpose of the Qur'an, which contains such provisions, is the guidance of humanity and the happiness of both worlds. The only way to achieve such bliss is through the practical application of the rules and basic ideas of the Qur'an. In fact, Allah Almighty revealed His orders and prohibitions, what kind of life a person should have and what kind of consciousness of servitude he should have with this last revelation, and he taught them all through the all through the practies of the last Prophet.

The study consists of a total of five chapters, including introduction and conclusion. First of all, while trying to reveal the conceptual framework of the word society, the subject of human and society according to the Qur'an was discussed and the concepts related to society in the Qur'an were examined. The main purpose of the Qur'an is to save the society, the majority of which has degenerated, from the structure of polytheism, in

moral virtues and how it gradually brought its interlocutors out of the swamp of ignorance and brought them to the position of an enlightened, moral and exemplary society has been studied.

In the third chapter, the society of ignorance, its social life and ignorance are emphasized in order to form the basis of our study, and the method of the Qur'an is examined in terms of eliminating the bad traditions and habits in the ignorant society and placing the moral virtues in the faithful hearts. In addition, how people behaved during the changes on the old beliefs, understanding and practices of the ignorance society, what kind of reaction they showed, and the Prophet against the ignorance mentality. It is mentioned how the struggle of the Prophet was. The innovations that the Qur'an has brought about in building an exemplary society, the change and transformation it has made, the influence and perspective of the Qur'an in the transition from the ignorant society to a civilized society have been tried to be revealed.

Since it constitutes the main subject of our study, in the fourth chapter, the society model revealed by the Qur'an and the characteristics of the exemplary society it describes are mentioned and social moral principles are discussed and examined under the main headings. While examining the works written before our age on the subject, it has been tried to evaluate them in terms of today. Thus, the question of how Islamic solutions can be brought to both individual and social problems of today's Muslims and how an exemplary society can be created within the framework of the Qur'an and Sunnah has also been tried to be answered.

Keywords: Quran, human, society, ignorance society, change, exemplary society.

İÇİNDEKİLER

JURİ ONAY SAYFASI	i
ETİK BEYAN	ii
TEŞEKKÜR	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
KISALTMALAR	xi

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Kuramsal Çerçeve/Kaynaklar	2
1.2. Araştırma Yöntemi	5

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'AN VE TOPLUM

2.1. Toplum	6
2.2. Kur'an'da Toplum ve Topluluk İfade Eden Kavramlar	8
2.2.1. Ehl	9
2.2.2. Ashab	10
2.2.3. Tâife	11
2.2.4. Aşiret	12
2.2.5. Kabile	13
2.2.6. Millet	15
2.2.7. Kavim	17

2.2.8. Şa'b.....	18
2.2.9. Ümmet.....	19
2.3. Kur'an'a Göre İnsan ve Toplum.....	23
2.4. Örnek Toplumun Oluşumunda Kur'an'ın Metodu.....	37
2.4.1. Tedrîcilik Metodu.....	37
2.4.2. Müstesna İkna Metodu.....	41
2.5. Toplumu İrşad Etmede Kur'an'daki Anlatım Tarzları.....	46
2.5.1. Mükemmel Bir Üslupla Anlatım.....	46
2.5.2. Kıssa Üslûbuyla Etkileyici Anlatım.....	51
2.5.3. Teşbih Temsil ve Tasvir Yoluyla Anlatım.....	55
2.5.4. İstifham Yoluyla Anlatım.....	60
2.5.5. Tekrar Yoluyla Anlatım.....	63
2.5.6. Mukayeseli Anlatım.....	66
2.6. Örnek Toplumun Oluşumunda Sorumluluk.....	71
2.6.1. Bireyin Sorumluluğu.....	71
2.6.2. Toplumun Sorumluluğu.....	75
2.6.3. Ulemanın Sorumluluğu.....	78
2.6.4. Peygamberlerin Sorumluluğu.....	81

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KUR'AN VE CAHİLİYE TOPLUMU

3.1. Cahiliye Toplumu.....	86
3.1.1. Cahiliye Toplumunda Sosyal Hayat.....	90
3.1.2. Cahiliye Toplumunda Asabiyet.....	92
3.1.3. Cahiliye Toplumundaki Menfi Uygulamalar.....	99

3.2. Kur'an'ın Cahiliye Toplumunda Değişim ve Dönüşüme Etkisi	116
3.2.1. Değişim	118
3.3. Cahiliye Ahlâkının Ahlâk-ı Hamîde İle Onarılması.....	167

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

KUR'AN'IN TASVİR ETTİĞİ ÖRNEK TOPLUMUN ÖZELLİKLERİ

4.1. Kur'an'ın Ortaya Koyduğu Toplum Modeli	177
4.2. Kur'an'ın Getirdiği Toplumsal Ahlâkî Düzen.....	181
4.3. Örnek Toplumun Özellikleri	188
4.3.1. Sahih Bir İnanca Sahip Olmak	189
4.3.2. Adaletli ve Dürüst Olmak.....	197
4.3.3. İyiliği Teşvik Edip Kötülükten Sakındırmak	205
4.3.4. Birlik ve Beraberlik	210
4.3.5. Dengeli Olmak	216
4.3.6. Helâl ve Haram Bilincine Sahip Olmak.....	227
4.3.7. Merhametli ve Hoşgörülü Olmak.....	233

BEŞİNCİ BÖLÜM

SONUÇ VE ÖNERİLER

KAYNAKÇA.....	245
ÖZGEÇMİŞ.....	I

KISALTMALAR

a.g.e.	: adı geçen eser
a.g.m.	: adı geçen makale
A.Ü.	: Ankara Üniversitesi
bkz.	: bakınız
c.	: cilt
cc.	:celle celâlühü
ç.	: çoğulu
çev.	: çeviren
D.E.Ü.İ.F.D.	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat fakültesi Dergisi
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	: Editör
haz.	: hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İA	: İslam Ansiklopedisi
M.E.B.	: Milli Eğitim Bakanlığı
MEBİA	: Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi
M.Ü.S.B.E.	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Neş.	: Neşreden
s.	: sayfa
sav.	: sallallahu aleyhi vesellem
S.D.Ü.İ.F.Y.	: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
sy.	: sayı
ss.	: sayfa sayısı
TDK	: Türk Dil Kurumu

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı
thk. : Tahkik eden
trc. : Tercüme eden
tsz. : tarihsiz
U.Ü.İ.F.D. : Uludağ Üniversitesi İlahiyat fakültesi Dergisi
vb. : ve benzeri
Yay. : yayınları



BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

Kur'an'ın nazil olduğu ortamdaki toplumun genel yapısına şöyle bir bakılacak olursa onların, özellikle akide ve onun gerektirdiği uygulamalarla ilgili hususlarda dumura uğramış, dejenere olmuş ve köhneleşmiş bir toplum profili çizdiği görülür. Bu ise o dönemin inanç ve kültür dünyasını ifade eder. Dolayısıyla Cahiliye dönemi, hanifliğin yani bir olan Allah'a yönelip sadece O'na ibadet etmenin yozlaştığı, tevhit inancının zedelendiği bir dönem olarak karşımıza çıkar. Ancak elbette ki Cahiliye toplumunun her bir ferdi, genellemeci bir bakış açısıyla tamamen olumsuz olarak nitelemek doğru ve isabetli bir bakış olmaz. Çünkü başta Hz. Peygamber olmak üzere putperestlik gibi yozlaşmalara, diğer kötülük ve ahlâksızlıklara bulaşmamış birçok faziletli şahsın da bu kültür ve anlayışın hâkim olduğu o ortamda yaşadığı unutulmamalıdır. İşte Kur'an'ın, genel olarak bozmuş durumdaki böyle bir toplumun bütün olumsuz yönlerinden olumlu bir sonuca ulaştığı, bir başka ifadeyle belirli bir süreçte örnek bir toplum meydana getirdiği görülür. Kur'an bütün bunları gerçekleştirirken, nüzul öncesi itibariyle kendi prensiplerine uygun ve makul olanlara onay vermiş, olmayanları da ya düzeltip iyileştirmiş ya da reddederek ortadan kaldırmıştır.

Kur'an-ı Kerim'e göre örnek bir toplumun nasıl olması gerektiğinden ve ondaki hususiyetlerden bahsetmeden önce Kur'an'ın nazil olduğu ortam ve coğrafyadaki, vahye ilk muhatap olan, onun çağrısına ilk kulak veren Arap toplumundan ve bu toplumun dinî, örfî, ahlâki, sosyal kültürel ve toplumsal yapılarından bir miktar bahsetmek yerinde olacaktır. Böylece Kur'an'ın nüzulünden önceki ve sonraki dönemleri karşılaştırma, Hz. Peygamber'in (sav.) peygamber olarak gönderildiği ortamı tanıma ve bu dönem faaliyetlerini daha iyi anlama ve en önemlisi de Kur'an'ın fert ve toplum inşası üzerinde ne gibi etkilere sahip olduğunu, ne tür yenilik ve değişiklikleri gerçekleştirdiğini tesbit edebilme imkânı olacaktır. Yine ayrıca aktif olarak sosyal hayatın ve toplumun içinde yaşayan bir şahıs olarak Hz. Peygamber'in, içinde yaşadığı topluma nasıl etki ettiğini, ilahî prensipleri gönüllere ve beyinlere nasıl ilmek ilmek işlediğini, 23 yıllık süreçte nasıl örnek bir iman ve ahlâk toplumu meydana getirdiğini iyi analiz etmek gerekir.

Kız çocuklarını diri diri toprağa gömecek kadar bütün reziletlerin yaşandığı bir toplumdan, faziletler medeniyetinin meydana gelişi ve toplumsal bir ahlâki sistemin teşekkülü Kur'an sayesinde olmuştur. Çünkü Kur'an, ahlâki-toplumsal sorunların

çözümünde en etkili âmil olmuştur. Onun getirdiği ahlâk sistemi ve oluşturduğu anlayış sayesinde insanların canlarının, mallarının, ırzlarının değeri öğrenilmiştir.

İlkeleri itibariyle toplumsal bir değişim gerçekleştiren Kur'an, sadece nazil olduğu döneme değil, bütün çağlara hitap eden evrensel mahiyettedir. Onu sadece inmiş olduğu döneme hasrederek o günün meselelerine çözüm üreten, ancak günümüze bakan yönü olmayan bir yaklaşım içinde bulunmak, onun evrenselliğiyle bağdaşmayan bir durum olur.

Kur'an anlaşılmayan bir bilmeceler ve masallar kitabı da değildir. "Onu herkes anlayamaz, o herkese hitap edemez" tarzındaki bir anlayış, üzerine ruhbanlık elbisesi giydirilmiş bir anlayıştır. Bu ise özellikle örnek toplumu tesis edecek Müslümanların Kur'an ile bağlarının kopması ve toplumda meydana gelen sorunların çözüme kavuşamaması anlamına gelir. Hâlbuki Kur'an, bütün çağlarda, insanlığın, özellikle İslam âleminin sosyal, siyasal, ekonomik ve hukuki her türlü problemini çözebilecek güçtedir.

1.1. Kuramsal Çerçeve/Kaynaklar

Çalışmamızın bir yönü itibariyle nüzul öncesi süreç, inanç, amel ve kültür bakımından incelendiğinde çoğunlukla şaşırان, sapıtan, azgınlaşan ve şirk koşan bir toplum varlığı ön plana çıkar. Cahiliye toplumunun öteden beri çok katı bir şekilde aralarında sürdürdü geldikleri bir takım adet, gelenek, görenek ve kan davaları olmuştur. Bundan dolayı insanın kendisine olan öz saygısı, kişisel değerleri, itibarı, şeref ve haysiyeti ayaklar altına alınmıştır.

İşte biz bu çalışmamızda, böyle cahilî bir toplumu kısa sürede faziletli ve erdemli insanlardan oluşan bir toplum haline getiren saik olarak Kur'an-ı Kerim'in nasıl tesirli bir güce sahip olduğunu, günümüze de hitap eden yönleriyle incelemeyi amaçladık.

Bu tezimizle Kur'an-ı Kerim'in, kendilerine indiği ve sıkıntı içinde bocalayan müşrik bir toplumu, önce bulunduğu bölgede nasıl güvenilir ve hâkim bir güç haline getirdiğini, ilerleyen süreçte ise nasıl bir İslam medeniyeti kurup örnek bir toplum oluşturduğunu ortaya koymayı amaçladık. Yine bu çalışmamızda bireyle ve bilhassa toplumla ilgili ayetleri ve elbette ki bu ayetlerin mübelliği olarak Hz. Peygamberin sosyal hayata yönelik prensiplerini ve topluma yeni bir düzen verme çabalarına yönelik hadislerini tahlil etmeye çalıştık. Böylece Kur'an ve hadis metinlerindeki ahlâk temaları ve onlardan çıkarılan ahlâk modellerinin, bir müminin günlük yaşantısına nasıl yansımaları gerektiği ve böyle mümin bireylerden nasıl örnek bir toplum meydana getirilebileceği konusunu gücümüz nispetinde sentezleyip ortaya koymaya çalıştık.

Toplumun asıl unsuru bireydir. Örneklilik teşkil edecek toplumun, sağlam bir yapıya sahip olması, bireylerin sağlam olmasıyla bağlantılıdır. “Kur’an-ı Kerim’in Örnek Toplum Tasviri” isimli bu çalışmada, örnek toplumu meydana getirecek olan bireylerin uyması gereken Kurânî ilkeler ve takınması gereken ahlâkî prensipler ele alınarak, bu tür bireylerin şekillendireceği örnek toplumun özellikleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bunun için de çalışmaya, konu itibariyle öncelikle toplum kavramının ne anlama geldiği araştırılarak başlanmış ve Kur’an’a göre insan ve toplum konusu incelendikten sonra kısaca Kur’an’da toplum ifade eden kavramlar ele alınmıştır. Kur’an’ın insanı nasıl tanıttığı, bir fert olarak onu nasıl tarif ettiği, nasıl bir psikolojik yapıya sahip olduğu araştırıldıktan sonra, Kur’an’ın topluma bakışı, önceki toplumlardan örnekler verilerek işlenmiş ve ortaya koymayı amaçladığı toplum modelinden bahsedilmiştir.

Örnek toplumun temellerinin atılması noktasında Kur’an’ın nasıl bir metot takip ettiği irdelenirken, toplumu meydana getiren fertlerin her birinin üzerine düşen sorumlulukların neler olduğu mütalaa edilmiştir. Daha sonra araştırmaya temel teşkil etmesi açısından çalışmaya, vahyin hemen öncesine tekâbul eden Cahiliye dönemi ele alarak başlanmıştır. Böylece, nazil olan Kur’an’ın, muhataplar üzerinde nasıl bir etkiye ve işleve sahip olduğu, onları, içine düştükleri cahiliye karanlıklarından nasıl aydınlığa çıkardığı, reziletlerini izale edip nasıl fazilet sahibi örnek insanlar durumuna yükselttiği, bedevî bir toplumu nasıl medenî bir toplum hale getirdiği anlatılmaya gayret edilmiştir.

“Kur’an-ı Kerim’in Örnek Toplum Tasviri” başlığıyla yaptığımız çalışmamızda, konusu itibariyle başta Kur’an ve onun açıklaması mahiyetindeki tefsirler ve hadisler olmak üzere klasik tefsir kitapları ve muteber hadis kaynaklarına müracaat ettik. Bunların yanı sıra siyer ve İslam tarihi kaynaklarından ve üzerinde çalıştığımız konuyla ilgili kaleme alınmış bilimsel makalelerden, yapılan tezlerden, telif edilen kitaplardan ve ilmi dergilerden istifade ettik. Ayrıca konumuzla ilgili olması itibariyle çalışmamızı toplum, sosyoloji ve bilhassa din sosyolojisi ile ilgili eserlere de müracaatla geniş bir yelpazede inceledik. Ancak yukarıda kapsam ve sınırlarını belirttiğimiz çalışma sınırlarını aşmamak ve gereksiz uzamalara sebebiyet vermemek maksadıyla, konu birliği olacak tarzdaki yerleri tekrarlardan kaçınmak için sadece dipnotlarla göstermekle yetindik. Çalışmamız boyunca konuların içinde geçen tüm kavramları incelerken, temel kaynaklar olması ve İslam âleminde genel geçer kabul gören lügatlerden olması sebebiyle el-Cevherî’nin (ö.400/1009) *es-Sıhâh*’ına, Râgıp el-İsfehânî’in (ö. 502/1108) *el-Müfredât*’ına, İbnü’l-

Esîr'in (ö. 606/1210) *en-Nihâye*'sine, İbn-i Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânü'l-Arab*'ına, Seyyid Şerif Cürçani'nin, (ö. 816/1413) *Mu'cemu't-Ta'rifat*'ına, Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *el-Kâmûsu'l-Muhît*'ine, Tehânevî'nin (ö. 1158/1745) *Keşşâf*'ına, ez-Zebîdî'nin (ö. 1205/1791) *Tâcü'l-Arûs*'una, müracaat ettik.

Yine konularla ilgili ayetlere açıklamalar yapmamız gerektiğinde, gerek dirayet ve rivayet tefsirleri olarak, gerekse modern dönemde telif edilen ve bu alanda revaç bulmuş eserler olarak, Mukâtil b. Süleyman'ın (öl. 150/767) *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Mâtürîdî'nin, (ö. 333/944) *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, Zemahşerî'nin (ö.538/1143) *el-Keşşâf*, Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtiḥ'l-Ğayb*, Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Neseî'nin (ö. 710/1310) *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, Halebî'nin (öl.756/1355) *Umdetü'l-Huffâz*, İbn-i Kesîr'in (ö.774/1373) *Tefsîru'l-Kurâni'l-'Azîm*, Suyûtî'nin (ö. 1505) *ed-Dürü'l-Mensûr*, Bursevî'nin (ö. 1137-1725) *Rûhu'l-Beyân*, eş-Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) *Fethu'l-Kadîr*, Âlûsî'nin (ö. 1270-1854) *Rûhu'l-Meânî*, Elmalılı'nın (ö. 1942) *Hak Dini Kur'an Dili*, Ömrer Nasuhi Bilmen'in (ö. 1971) *Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, İbn-i Âşûr'un (ö. 1973), *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Mevdudî'nin (ö. 1979) *Tefhîmü'l-Kur'ân*, Sâbûnî'nin *Safvetü't-Tefâsir*, Celal Yıldırım'ın *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, Talat Koçyiğit'in *Kur'an-ı Kerim Meal ve Tefsiri*, Süleyman Ateş'in *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, vd. isimli eserlerinden yaralandık.

Tarih, sîret ve tabakat eserleri olarak İbnHişâm'ın (ö.213/828) ve İbn İshak'ın (ö. 151/768) *Sîret*'leri, İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil fi't-Târîh* eserlerinden istifade ettik. Ayrıca İslam öncesini konu edinen Arap kültür ve tarihiyle ilgili İbn Habîb'in (ö.245/860) *Kitâbü'l-Muḥabber*'i ile Âlûsî'nin (ö. 1924) *Bülûğu'l-Ereb*, Cevad Ali'nin (1987) *el-Mufassal*, İzzet Derveze'nin (ö. 1984) *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı* gibi çağımızda telif edilen eserler de araştırmamız süresince yararlandığımız kaynaklardır.

Çalışmamızda Kur'an-ı Kerim'den sonra en büyük kaynak olan hadislere de gerektiği kadar yer verdik. Kur'an'ın en önemli açıklayıcısı olması vesilesiyle bu hadislere müracaat ederken, onları Kütüb-i Sitte olarak bilinen ve en muteber kaynaklar olan Buhârî'nin (ö. 256/870) *Sahîh-i Buhârî*, Müslim'in (ö. 261/875) *Sahîh-i Müslim*, Tirmizî'nin (ö. 279/892) *Sünen-i Tirmizî*, Ebu Dâvud'un (ö. 275/889) *Sünen-i Ebî Dâvud*,

İbn-i Mâce'nin (ö. 273/887) *Sünen-i İbn-i Mâce*, Nesâî'nin (ö. 303/915) *Sünen-i Nesâî* ve Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *el-Müsned* isimli eserlerinden aldık.

1.2. Araştırma Yöntemi

Yapılan araştırmanın iyi bir seyir takip edebilmesi ve konunun sistemli bir şekilde ilerleyerek neticelenebilmesi için öncelikle çalışmanın sınırlarının tespit edilmesi, yönteminin de tayin edilmesi gereklidir.

Tarihçilerin belirttiklerine göre cahiliye çağı, İslam öncesinin yaklaşık beş asırlık bir zaman dilimini kapsar. Bu çağı bütün yönleriyle ele almak, İslam öncesi Arap tarihinin çok geniş bir şekilde tetkikini icap ettirir ki bu da bizim konumuzun ve çalışmamızın fevkinde bir gücü gerektirir. Bu sebeple biz bu çalışmamızın ilk bölümlerini öncelikle genel manada toplum kavramından ve örnek toplumun inşasında Kur'an'ın metotlarından bahsederek başlattık. Daha sonrasını ise genel bir Arap tarihi veya bütün bir cahiliye çağı olarak değil, sadece Kur'an vahyinin nazil olmaya başladığı dönem ile sınırlı tuttuk. Zira Kur'an'ın ve onun insanlık için getirdiği yeni sistemin daha iyi kavranıp anlaşılabilmesi için en azından İslam'ın doğuşu esnasındaki Arap toplumunun genel yapısının bilinmesinin iyi olacağı kanaatine vardık. Müteakip bölümde ise hem imanî hem amelî olarak insan hayatına yön veren ilkelerin kaynağını oluşturması bakımından Kur'an ve İslam ahlâkını mütalaa ettik.

Bir başka ifadeyle "Kur'an-ı Kerim'in Örnek Toplum Tasviri" başlığıyla çalıştığımız tezimizin bu bölümünde Kur'an ahlâkını, ayet-i kerime ve hadis-i şerifler ışığında daha kapsamlı olarak ele aldık. Ancak çalışmamızın hedefi 'sünnete' göre değil de Kur'an'a göre örnek toplumun özelliklerini ortaya koymak olduğu için hadis-i şeriflere biraz daha sınırlı ölçüde yer vermek zorunda kaldık. Özellikle dördüncü bölümde, Kur'an'a göre örnek toplumun özelliklerinden ve böyle bir toplumu meydana getiren fertlerin nasıl bir ahlâk yapısına sahip olması gerektiği konusundan bahsederken, alt başlıklar olarak her bir konuyu ayrı ayrı ele alıp derinlemesine incelemeye çalıştık. Ancak belirlenen kapsam ve sınırları ihlal etmemek ve çalışmanın içeriğini boğmamak için aşırı teferruattan da sakındık.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'AN VE TOPLUM

“Kur'an-ı Kerim'in Örnek Toplum Tasviri” ismiyle üzerinde araştırma yaptığımız bu çalışma bir Tefsir çalışmasıdır. Ancak çalışmamızın bu bölümünde inceleyeceğimiz toplum kavramının Sosyolojiye ait bir kavram olması sebebiyle bu kavramı incelerken yine referansımız Kur'an olacak şekilde Sosyoloji alanından istifade edeceğiz. Zira Sosyoloji toplumun, yani insanın bu dünya hayatındaki meselelerine çözümler üretip onların huzurlu olmaları için çalışırken, Kur'an onun hem bu dünya hem de öbür dünya huzuru için tavsiyelerde bulunur. Bu yönüyle toplumu araştıran Sosyolojinin muhatabı yine toplum iken, “Ey İnsanlar” diye hitapta bulunan Kur'an'ın muhatabı da toplumdur. Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim ve Sosyolojinin ortak ilgi alanı da insan ve toplumdur.

2.1. Toplum

Belli bir coğrafi yeri bulunan ve kendi varlığına göre biçimlenmiş sosyal yapısı olan bir gerçek varlık olarak tarif edilen toplum, sadece geçici ve düzensiz fert kalabalıklarını içine alan bir yığın veya sosyal niteliklerden yoksun bir fert kümesi değildir. Fertlerden kurulmuş ayrı bir yapı olan toplum, çeşitli tabakalardan oluşan ve zamanla tabakalar arasında yer değiştiren çeşitli sosyal sınıflardan şekillenir.¹

Tek bir tanımı olmayan toplum kelimesi, sosyolojik bir kavram olması itibariyle genel olarak “bir arada yaşayan insan topluluğu” tanımlamasının yanında, “aynı otoriteye ve aynı töreye bağlı,² ortak yasalara uyarak,³ örgütlenmiş gruplar halinde bir arada yaşayan,⁴ ortak bir kültürü paylaşan, belli bir toprak parçasında yerleşik olan, kendilerini birleşik ve özgün bir varlık olarak gören insanlar topluluğu” şeklinde tanımlanmaktadır.⁵ Diğer bir tanım da toplum, “sosyal ihtiyaçlarını karşılamak için etkileşen ve ortak bir kültürü paylaşan çok sayıdaki insanın oluşturduğu birliktelik” olarak ifade edilir.⁶ Sınırları belli bir coğrafyada, ortak yaşam kültürü geliştirmiş, tarih, kültür, zihniyet unsurlarında belirli ortak paydaları oluşturmuş ve kendini oraya ait hisseden insanlardan oluşmuş bir

¹ Türk Ansiklopedisi, M.E.B., Ank 1982, c. 31, s. 312-313.

² Mehmet Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi*, Ank 1968, s. 15.

³ Meydan Larousse Büyük Lügat ve Ansiklopedisi, “Toplum Mad.”, (Sabah), c. 19, s. 350.

⁴ Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi, “*Toplum Mad.*”, (Milliyet Gazetecilik A.Ş.), İst 1986, c. 22, s. 11622.

⁵ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, (çev. Osman Akınhay-Derya Kömürcü), Bilim ve Sanat Yay., Ank 1999, s. 732.

⁶ Joseph Fichter, *Sosyoloji Nedir*, (trc. Nilgün Çelebi), Anı Yay., Ank 2009, s. 86; Mahmut Tezcan, *Sosyolojiye Giriş*, Anı Yay., Ank 2015, Ank 1995, s. 23.

yapıdır. Duygudaşlık da toplum olmanın önemli bir unsurudur.⁷ Bazılarına göre de toplum, insanları etkileyen gerçek ilişkiler bütünüdür. Yani bir futbol takımındaki her bir oyuncunun yerine getirmesi gereken görevi olduğu gibi, toplumu meydana getiren her bir bireyin de üstüne düşen görevleri vardır.⁸

Bu tanımlamalar ışığında, aynı ortak kültüre sahip insanların belli bir coğrafyada bir din, fikir ve ideoloji gibi belli bir gaye etrafında bir araya gelmeleri de toplum denilen olguyu meydana getirir. Zira amaçsız ve gayesiz olarak bir arada oluşlar, toplum olma özelliğini yansıtmamaktadır.⁹ Başka bir ifadeyle toplum, kurumsal olarak belirlenmiş amaçların elde edilmesine yönelik bir grup bütünleşmesidir.¹⁰

Ancak “toplum” kavramı, “grup” kavramından farklıdır. Grup, toplumun sadece bir parçasıdır. Grup, kişilerden, toplum ise gruplardan oluşur. Toplumun oluşturan insanlar arasında düzenli, karşılıklı ilişkiler söz konusudur. Buna göre “toplum”, yukarıdaki tanımlamaları da kapsayacak şekilde şöyle tanımlanabilir: “Ortak bir mekânda birlikte yaşayan, temel toplumsal gereksinimlerini tatmin etmek için çeşitli gruplar içinde işbirliği yapan, ortak bir kültüre bağlı olan ve belli bir toplumsal birim olarak işlevde bulunan kişilerin örgütlenmiş işbirliğidir.”¹¹ Daha kapsamlı bir tanımında ise toplum şöyle tarif edilir: “Aynı toprak parçası üzerinde bir arada yaşayan, temel yaşamsal ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla işbirliği yapan, kendisini yeniden üretebilecek biyolojik ve kültürel mekanizmalara sahip, ortak bir kültürü paylaşan, kendilerini birleşik ve özgün bir varlık olarak tanımlayan insanlardan oluşan görece büyük insan topluluğudur.”¹² Bir de toplum kelimesinin birbirinden tamamen farklı iki tanımı vardır:

1- Belirli özellikler çerçevesinde bir araya getirilmiş, beraber yaşayan ve etkileşim içerisinde bulunan belli sayıdaki insanlar,

2- İletişimin fitrî sosyal fenomeni olarak toplum.¹³

İnsanlar, var olduğu ilk günden beri hem karşılıklı olarak birbirlerinin ihtiyaçlarını gidermek hem de doğaya karşı daha güçlü olabilmek için hep bir arada yaşamışlardır. Çünkü insan tek başına tüm gereksinimlerini karşılayamaz. Bunların giderilmesi herkesin

⁷ Mehmet Zencirkıran, *Sosyoloji*, Dora Yay., 5. Baskı, Bursa 2017, s. 2-3.

⁸ Enver Özkalp, *Sosyolojiye Giriş*, Ekin Kitabevi Yay., 14. Baskı, Bursa 2005, s. 7-8.

⁹ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İst 2008 8. Baskı, s. 19.

¹⁰ Mahmut Tezcan, *Sosyolojiye Giriş*, s. 249.

¹¹ Mahmut Tezcan, *Sosyolojiye Giriş*, s. 23-24.

¹² İslamiyet-Hıristiyanlık Kavramları Sözlüğü, (Editörler: Mualla Selçuk-Halis Albayrak-Peter Antes-Richard Heinzmann-Martin Thumer), Ankara Üniversitesi Yay., 2. Baskı, Ank 2016, c. 2, s. 792.

¹³ İslamiyet-Hıristiyanlık Kavramları Sözlüğü, c. 2, s. 793.

çalışıp üretmesine bağlıdır. Böylece insanlar toplu halde yaladıkları için ister istemez birbirleriyle ilişki içerisinde olurlar.¹⁴

Bu tanımlamalar da görüldüğü gibi toplum kavramı öncelikle insan ile var olan bir olgudur. Diğer bir ifade ile insan münferit değil sosyal bir varlıktır. Yani bedenden ve ruhtan meydana gelen insan, fiziksel ve ruhsal bir varlık olduğu gibi aynı zamanda toplumsal bir varlıktır ve toplum halinde yaşamak zorundadır. İbn Haldûn, toplumsal bir varlık olarak insanın toplu halde yaşamasının sebeplerinden bahsederken onun tek başına hayatını idame ettiremeyeceğini, ihtiyacı olan temel gıdalarını tek başına karşılayamayacağını ve diğer insanların yardımı ve desteği olmadan tabiat karşısında kendisini koruyamayacağını söyler.¹⁵

Kur'an birçok farklı kavim, ümmet, topluluk ve toplum tiplerinde, “düşünen toplum, bilen toplum, sakınan toplum, fasık toplum, hayra çağıran iyiliği emreden kötülükten meneden toplum, orta ümmet, en hayırlı ümmet, teslim olmuş ümmet, cin ve insan toplulukları, on iki kabile halinde ayrılan topluluk, yeryüzünde parça parça olan topluluk, vs.” şeklinde hem iyi hem kötü topluluk ve toplum örneklerinden bahsetmektedir.

2.2. Kur'an'da Toplum ve Topluluk İfade Eden Kavramlar

Kur'an'da adı geçen bazı sosyolojik kavramlar vardır ki bunlar halk, topluluk, birlik, sosyal grup ve toplumu ifade etmek için kullanılmış olan kavramlardır. Sosyal grup denilince, genel manada büyük küçük her türlü kümeleşmenin akla gelmesiyle beraber aynı zamanda sabit olmayan, değişen ve hareket halinde olan insan toplulukları da akla gelir. Bu manada Kur'an'da çok çeşitli sosyal gruptan bahsedilmiştir. Aynı kan, aynı inanç, aynı fikir grubuna, aynı faaliyet dalına mensubiyetten, geçici veya sürekli oluşuna göre birçok sosyal grup Arap sosyal yapısında ve kültüründe yer almış ve bunların bir kısmı da Kur'an ve hadislerde isim olarak geçmiştir.¹⁶ Küçükten büyüğe doğru ele alıp özet mahiyette bilgi vereceğimiz bu kavramların bazıları şunlardır:

¹⁴ (Editörler) Feridun Merter-Mustafa Talas, *Sosyoloji*, Lisans Yay., 2. Baskı, İst 2013, s. 149 vd.

¹⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, (haz. Süleyman Uludağ), Dergah Yay., İst 2011, c. I, s. 323-324.

¹⁶ Yümni Sezen, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu*, İz Yay., İst 2018, 2. Baskı, s. 107.

2.2.1. Ehl

Kelime olarak farklı anlamlar içeren “ehl” kelimesi, kişinin aşireti ve yakın akrabası¹⁷ veya hane halkı¹⁸ gibi anlamlara gelir. İsfehani’ye göre kişinin ehli, aslı itibariyle bir meskenin kendisini ve onları birleştirdiği kişilerdir. Bir adamın ehli denilince, bir kişiyi başkasıyla bir araya getiren soy, din veya onlar gibi etkiye sahip olan sanat, ev, şehir gibi şeyler anlaşılır.¹⁹ Buna göre “Ehl-i İslam” denilince din olarak İslam’ı kabul eden ve onun çatısı altında bulunanlar, “Ehl-i Kitab” denilince ilahî bir kitaba inananlar anlamında ve genellikle Yahudi ve Hıristiyanlar anlaşılması olur.

Yine mümin ile kâfir arasında birçok konuda soy bağının kaldırılması gereğine hükmettiğinden dolayı Allah Teâlâ Hz. Nûh’un, oğlu için: “*Rabbim! Şüphesiz ki oğlum benim (ehlimdendir) ailemdendir*” ifadesine karşılık, Allah Teâlâ’nın “*Ey Nûh! O senin (ehlinden) aileden değildir*”²⁰ şeklinde mukabelede bulunması, “kan bağı itibariyle senin zürriyetinden değildir” anlamında değil, yaptığı salih olmayan ameller sebebiyle kurtarılmayı hak etmediğinden dolayı “o senin ehlimden değildir” denmiştir.²¹ Çünkü insanlar arasındaki ehliyet ve kurbiyetin asıl medarı dinen ittihatır. Bu bir manevi akrabalıktır. Dîn-i ilâhîye intisab ve ona riayet hususunda müttehit olanlar birbirlerinin karîbi ve yârdırlar.²² Yani buna göre bu ifade “o senin dininden/senin getirdiğin dinî prensipleri kabul edenlerden değildir”,²³ “Çünkü aileden olmanın dayanağı dînî akrabalıktır ve mümin ile kâfir arasında bir bağ bir alâka yoktur” demektir.²⁴

“Ehl” kavramı Türkçe’de aile kelimesiyle karşılanabilirken,²⁵ modern sosyolojide bu, eş ve çocuklardan meydana gelen “*çekirdek aile*” yi²⁶ yani yukarıda da ifade ettiğimiz

¹⁷ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhîd*, s. 963; Zebidî, Seyyid Muhammed Murtaza, (ö. 1205/1791), *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, (thk: Mahmud Muhammede et-Tanâhî), Kuveyt 1993, c. 28, s. 40.

¹⁸ İbn-i Manzur, *Lisânü'l-Arab*, c. 11, s. 28; Cevherî, *es-Sihah*, s. 1628.

¹⁹ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 96.

²⁰ Hüd (11): 45-46.

²¹ Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Muhammed b. Ömer, (ö. 538/1144), *el-Keşşâf*, (Dâru'l-Ma'rife), 3. Baskı, Beyrut 1430/ 2009, s. 485; Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr, (ö. 310/923), *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, (thk. BeşşârAvvâd Ma'rûf-İsâmFâris El-Harestânî), Beyrut 1994, c. 4, s. 280-281; Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, (ö. 671/1273), *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, (thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî) Beyrut 2006, (Müessesese er-Risâle).c. 11, s. 133-134.

²² Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, Bilmen Yay., İst 1964, c. 3, s. 1476-1477.

²³ Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, (ö. 606/1210), *Mefâtihi'l-Ğayb*, (Tefsîru'l-Kebîr), Beyrut 1401/1981, Birinci Baskı, (Dâru'l-Fikr), c. 18, s. 3.

²⁴ Ebussuud, Muhammed b. Muhammed el-Amedî, (ö. 982/1574), *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitabi'l-Kerim*, Beyrut tsz., c. 4, s. 212. (Dâr İhyaiTürasi'l-Arabi).

²⁵ Hilmi Ziya Ülken, *Sosyoloji Sözlüğü*, M.E. B. Yay. İst 1969, s. 217.

²⁶ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, s. 112.

gibi kişinin hane halkını ifade eder.²⁷ Nitekim Peygamberin ailesi için “ehl-i beyt” denildiğinde bu kavramın mutlak manada kullanıldığı bilinmektedir.²⁸

İnsanın ilk sosyal yapı denilen bu aile içinde doğduğu bir gerçekliktir. Bu ise kan bağına dayalı bir yakınlıktır. Kur’an-ı Kerim’e bakıldığında da “ehl” kelimesinin bu kan bağına dayalı yakınlığı ifade etmesi itibariyle, bu kavramdaki anlam çerçevesinin daha belirgin olduğu görülür. Mesela şu ayetlerdeki “ehl” kelimesiyle Hz. Musa’nın eşi ve çocukları kastedilir.

*“Musa, süreyi tamamlayıp (ehliyle) ailesiyle yola çıktığında Tûr dağı tarafında bir ateş fark etti. (Ehline) Ailesine siz burada bekleyin dedi...”*²⁹

Kur’an-ı Kerim’de 127 yerde geçen³⁰ bu kavramın kullanım alanlarına bakıldığında, beldelerin halkları ya da ahâli için “Ehlü’l-Karye/Ehlü’l-Kura/Ehlü’l-Medine”; sorumluluklarını bilen ve bir işi layıkıyla yapanlar için “Ehlü’l-Emâne”; kutsal kitaba sahip olup ona inananlar için “Ehlü’l-Kitab”; tabirlerinin kullanıldığı görülür.

2.2.2. Ashab

Kur’an-ı Kerim’in sosyolojik kavramlarından biri olan bu kelime, bir yönüyle bir ülkede ya da bir yerleşim merkezinde bir arada yaşayan halk, oradaki topluluk anlamlarında sosyal bir grubu ifade eder.³¹

“Ashâb”, S-H-B kökünden “sahib” kelimesinin çoğuludur. Sahib, kendisiyle her zaman beraber olunan kişi ve yakın arkadaş anlamlarına gelir.³² Diğer bir tanım da ise sahib, ister insan veya hayvan, ister mekân veya zaman olsun başkasından ayrılmayıdır. Bu beraberlik ister bedenle olsun ister yardım ve destekle olsun farketmez.³³

Halk veya topluluk anlamlarının yanı sıra “ashab” bir fikir, bir düşünce ve bir inanç etrafında kenetlenen ve bu inanç doğrultusundaki yaşam tarzını benimseyen grupları da belirtir.³⁴ Mesela “Ashâbu’s-Sebt” kavramıyla, cumaretsi gününe mahsus olarak ilahî

²⁷ İbn-i Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. 11, s. 28.

²⁸ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 96.

²⁹ Kasas (28): 29.

³⁰ Muhammed Fuad Abdülbâkî, *el-Mu’cemü’l-Müfrehes*, s. 117-119.

³¹ Tevbe (9): 70; Hicr (15): 78, 80; Hacc (22): 44; Furkan (25): 38; Şuarâ (26): 176; Yâsin (36): 13; Kâf (50): 12, 14; Mümtahine (60): 13; Burûc (75): 4.

³² İbn-i Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. 1, s. 519; Halebî, *Umdetü’l-Huffâz*, c. 2, s. 320.

³³ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 475.

³⁴ Nisa (4): 47; Kehf (18): 9; Tâhâ (20): 135; Şuarâ’ (26): 61; Ankebût (29): 15; Fâtır (35): 6; Vâkıa (56): 8-9, 27, 38, 41, 90-91; Mülk (67): 10-11; Müddessir (74): 39; Beled (90): 18-19; Fil (105): 1.

emirlere hürmetsizlik ettikleri için Allah tarafından lanetlenen, maymun ve domuza dönüştürülen³⁵ bir kısım Yahudiler kastedilmiştir.

Sâhib ve ashâb kelimeleri Kur'an'ın birçok yerinde geçmektedir. Özellikle cennetlik ve cehennemlik grup ya da topluluklar "ashâb" kelimesiyle ifade edilmişlerdir.³⁶ Ülke ya da şehir gibi bir yerleşim yerinde oturanlar da, "Ashâbu'l-Hicr",³⁷ "Ashâb-ı Medyen",³⁸ "Ashâbu'l-Eyke",³⁹ "Ashâbu'r-Ress",⁴⁰ "Ashâbu'l-Karye"⁴¹ gibi o yerlerin isimleriyle zikredilmişlerdir. Bir de putperestliği reddedip Allah'ın varlığına ve birliğine inanan ve öldürülmekten korktukları için bir mağaraya sığınarak yıllarca orada uykuya dalan bir grup gencin kıssasının anlatıldığı "Ashab-ı Kehf"⁴² "ashâb" kelimesiyle zikredilirken, insanları ateş çukurlarına atarak onlara zulmeden zalimler de "Ashâb-Uhdûd"⁴³ olarak geçmektedir.

2.2.3. Tâife

"Tâife", sözlükte bir şeyin parçası anlamına gelir.⁴⁴ Buna göre, insan topluluğunun bir parçasına da "taife" denir.⁴⁵ Yani "taife" bölük, takım, fırka gibi anlamlarıyla grup halinde yaşayan insan topluluğu demektir.⁴⁶

Kur'an-ı Kerim'de birçok yerde geçen "tâife" kelimesi mümin, münafık, kâfir, Yahudi veya Hıristiyan her türlü grubu ve insan topluluğunu ifade eder mahiyettedir. Mesela Ehl-i Kitab'ın, Müslümanları doğru yoldan saptırma arzusu içinde olduklarını bildiren bazı ayetler şöyledir:

*"Ehl-i Kitaptan bir tâife (bir grup insan) sizi saptırmak istediler..." "Ehl-i Kitaptan bir tâife (bir kısım insan) şöyle dedi: Müminlere indirilene gündüzün evvelinde iman edin, sonunda da inkâr edin. Belki dönerler."*⁴⁷

³⁵ Zemahşeri, *el-Keşşaf*, s. 240; İbn-i Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, c. 2, s. 325.

³⁶ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *Mu'cemü'l-Müfrehes*, s. 493-495.

³⁷ Hicr (15): 80.

³⁸ Tevbe (9): 70.

³⁹ Sâd (38): 13; Kâf (50): 14.

⁴⁰ Furkan (25): 38; Kâf (50): 12.

⁴¹ Yasin (36): 12.

⁴² Kehf (18): 9.

⁴³ Burûc (85): 4.

⁴⁴ Zebîdî, *Tacü'l-Arus*, c. 24, s. 104; Cevherî, *es-Sihah*, s. 1397; İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. 9, s. 226.

⁴⁵ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 531.

⁴⁶ Ferit Devellioğlu, *Osmanlı-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Aydın Kitabevi, 13. Baskı, Ank 1996, s. 1024.

⁴⁷ Âl-i İmrân (3): 69, 72.

Şu ayetteki “tâife” kelimesi de hem Allah’a ve Resulüne tam bir şekilde inanan müminleri hem de mümin görünmelerine rağmen gerçekte inanmayan münafıkların durumunu ortaya koymaktadır.

“Sonra o kederin ardından Allah size güven, bir grubunuzu (mümin tâifesini) kendinden geçiren bir uyuklama hali verdi; bir grup da (münafık tâife) kendi canlarının derdine düşmüşler...”⁴⁸

“İtaat ettik derler. Senin yanından çıktıklarında ise onlardan bir kısmı (tâife) senin söylediklerinden başkasını yaparlar.”⁴⁹

“İçinizden bir grup, benim kendisiyle gönderildiğim şeye iman ediyor, bir kısmı da iman etmiyor.”⁵⁰

Kur’an’daki “tâife” kelimesinin geçtiği yerlerdeki anlam içeriğine bakıldığında, onun bir kabilenin ya da büyük bir insan topluluğunun tamamını değil, bir kısmını ifade ettiği görülür. Buna göre “taife” kavramı bir kişi veya daha fazlası için de kullanılır.⁵¹ Mesela *Hucurât* suresinde geçen “tâife” kelimesiyle Müslümanlardan iki topluluk kastedilmiş fakat burada daha büyük kitleleri ifade eden “Fırka” kavramı yerine, küçük bir topluluğu ifade eden “Tâife” kavramı kullanılmıştır.⁵² Yani her ne kadar *Evs* ve *Hazrec* kabilelerine mensup olanlar birbirleriyle kavga etmiş olsa da, bu iki büyük kabilelerinin tamamının birbirleriyle kavga ettikleri değil, o kabilelerden küçük bir topluluğun silahsız olarak elleriyle, pabuç veya sopalarla kavgaya tutuştuklarından bahsedilir.⁵³ Bu durumda “tâife”, büyük bir toplum içindeki küçük bir sosyal grubu ifade eden bir kavram olduğu söylenebilir.

2.2.4. Aşiret

Kabile anlamına gelen “aşiret”⁵⁴ kelimesi, bir adamın kendileriyle çoğaldığı akrabalarından oluşan her bir topluluğa verilen isimdir.⁵⁵ Bu kavram bazen de kabileden daha küçük topluluk manasında kullanılmıştır.⁵⁶

⁴⁸ Âl-i İmrân (3): 154.

⁴⁹ Nisa (4): 81.

⁵⁰ A’râf (7): 87.

⁵¹ Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 532.

⁵² Mevdûdî, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, c. 5, s. 440.

⁵³ Hucurât (49): 9; ayrıca bkz: Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Cârullah Muhammed b. Ömer, (ö. 538/144), *el-Keşşâf*, (Dâru’l-Ma’rife), 3. Baskı, Beyrut 1430/2009, s. 1036-1037; Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. 6, s. 527-528.

⁵⁴ Cevherî, *es-Sihah*, c. 2, s. 747.

Kur'an-ı Kerim'e bakıldığında aşiret kelimesinin hısım, yakın akraba ve aynı kan bağından olan topluluklar anlamında kullanıldığı görülür.⁵⁷ Mesela “*Ve yakın akrabaları uyar*” ayeti nazil olduğunda Hz. Peygamber Safa tepesine çıkarak, öncelikle içinde yaşadığı toplumdaki hısımlarını ve yakın akrabalarını uyarak işe başlamıştır.⁵⁸

Kanaatimizce bu durum ise tebliğ vazifesini yerine getirecek olan her bir müminin, erişebildiği herkese hakkı ulaştırmakla yükümlü olduğunu göstermekle beraber, asıl kendisinin en yakını olan kişilerden, yani ailesinden işe başlaması gerektiğinin de göstergesidir.

Aşiret kelimesi, Batı dilinde “*klan*” kelimesine karşılık gelir. Klan ise anaerkil veya ataerkil olup, ortak bir atadan gelen soyun kolları olarak, kadın ya da erkek üyelerin çocuklarını kapsar.⁵⁹ Kendi içinde birçok sosyal alt birimi de ifade eden aşiret,⁶⁰ anne veya baba yoluyla aynı atadan geldiğine inanan, aynı kültürü paylaşan ve aynı coğrafi alanı kullanan, bu yüzden de aralarında sıkı bir birbirine bağlılık ilişkisi görülen küçük insan topluluğudur.⁶¹

2.2.5. Kabile

Kelime olarak “*kabile*”, her bir kısmı birbiri içine geçmiş olan kafanın karşılıklı her bir üst kısmını ifade eder.⁶² Yani baş kâsesinin şebeke gibi birbirine sokuşma olan kemiklerin kıt'alarına kabile denir.⁶³ Buna göre “*kabile*”, birbirine yönelerek toplanmış cemaat demektir.⁶⁴ Çoğulu “*kabâil*” olan bu kelime bir atadan gelen çocuklar anlamına gelir.⁶⁵

“*Şa'b*”, “*millet*” ve “*taife*” kavramlarıyla mukayese edildiğinde onlara oranla daha küçük; “*aşiret*”ten ise daha büyük topluluk olan kabile, İslam öncesi Arap toplumunda, soy birliği şuuruna dayalı sosyal, ekonomik ve siyasi bir örgütlenme biçimini ifade eder.⁶⁶

⁵⁵ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 567.

⁵⁶ Yusuf Halaçoğlu, “*Aşiret*”, *DİA*, İst 1991, c. 4, s. 9.

⁵⁷ *Tevbe* (9): 24; *Şu'arâ* (26): 214; *Mücadele* (58): 22.

⁵⁸ İbn-i Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, c. 6, s. 166; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, c. 6, s. 324 vd.

⁵⁹ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, (çev. Osman Akınhay-Derya Kömürcü), Bilim ve Sanat Yay., Ank 1999, s. 412-413.

⁶⁰ Yümni Sezen, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu*, s. 109.

⁶¹ http://www.sosyalbilimlervakfi.org/?s=a%C5%9Firet&id=4978&post_type=glossary

⁶² Cevherî, *es-Sihâh*, s. 1797.

⁶³ Mütecin Âsım Efendi, *el-Okyanûsu'l-Basît*, c. 5, s. 4708

⁶⁴ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 654.

⁶⁵ Fîrûzabâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, s. 1046.

⁶⁶ Casim Avcı-Recep Şentürk, “*Kabile*”, *DİA*, İst 2001, c. 24, s. 30-32.

Bazan bazı eserlerde “kabile” ve “şa’b” tabirleri aynı anlama gelecek şekilde birbirlerinin yerine kullanılmıştır.⁶⁷

Arap kabileleri hem konargöçer şekilde çöllerde (*bedevî*), hem de yerleşik şekilde köy ve kasabalarda (*hadarî*) yaşamışlardır. Bu kabilelerin büyük ya da küçük, kuvvetli ya da zayıf oluşları, mensuplarının sayısı, hâkimiyetlerinin gücü ve mal varlıklarına göre tayin edilmiştir. Buna göre bazı kabileler kendi aralarında yardımlaşma ve himaye amacıyla ittifaklar oluşturmuşlardır ki buna “*hilf*” denmiştir. Artık hilf için bir araya gelen kabileler tek bir kabile gibi sayıldığı için onlardan herhangi birine yapılacak olan saldırı diğerlerine de yapılmış sayılır.⁶⁸

Kabiledekiler, atalardan intikal eden katı adet ve gelenekler vesilesiyle soylarını devam ettirmişlerdir. Kabile üyelerinin her biri, kabilenin gerektirdiği düzen gereği hem kendisinin hem de topluluğun devamı için canını ortaya koyacak derecede kabileye bağlılık gösterir.

Kur’an nazil olmadan çok uzun yıllar önce de bir hayat nizamı olarak varlığını devam ettiren kabileler, gelişigüzel ve düzensiz bir şekilde oluşmuş değil, kendine göre bir takım kuralları ve bütünlüğü olan topluluklardır. Her bir kabile mensubu bu kurallara ve kabile geleneklerine uymak ve gönülden bağlı olmak zorundadır. Buna uymayan bir üyenin, kabile ile olan bütün bağları kesilerek dışlanır, yalnızlığa terk edilir ve çöl ortamında himayesiz bir şekilde bırakılır. Kabilenin himaye garantisinden mahrum olup sistemin dışına itilmek ise kovulmuş ve lanetlenmiş anlamında hâlî, tar’îd, lâ’in olarak isimlendirilir ki bu durum bir Arap için felakettir.⁶⁹

Cahiliye dönemi Arap kabilelerindeki en bariz özellik, aralarında sürekli devam eden savaşlar olmuştur. Hatta kabilelerin birbirlerine baskınlar süzenleyip yağmalar yapmaları, hayatın ayrılmaz bir parçası ve adeta geçim vasıtası olmuştur. Saldırı alan kabile intikam için sürekli fırsat kollamış ve bu durum böylece devam etmiştir. Kabileler sadece haram aylarda kendilerini güvende hissetmişler ve bu zaman diliminde hac ve ticaret faaliyetlerini rahatça yapabilmişlerdir.⁷⁰ Çünkü haram aylar olarak bilinen *Zilkâde*, *Zilhicce*, *Muharrem* ve *Recep* ayları kutsal barışın olduğu zaman dilimi olarak kabul edilmiştir. Bu dönemde Arap kabileleri rahat bir şekilde Mekke’ye gelerek hem hac

⁶⁷ Adem Apak, *Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, Kuramer Yay., İst 2017, s. 162.

⁶⁸ Avcı- Şentürk, “*Kabile*”, *DİA*, c. 24, s. 30-32.

⁶⁹ Cevad Ali, *el-Mufassal*, c. 4, s. 410-413.

⁷⁰ İbn-i Habîb, *Kitâbu'l-Muhabber*, s. 263-268.

ibadetlerini yapmışlar hem de kurulan panayırarda alış-veriş, eğlence vs. imkânı bulmuşlardır. Kabileler arasında her ne kadar düşmanlık ve savaşlar cereyan etmiş olsa da, bazan muhtemel saldırılardan emin olabilmek için ittifak antlaşmaları yapılarak dostluk adımları da atılmıştır.⁷¹

Cahiliye dönemi Araplarında kabile üyelerini birbirine sıkı sıkıya bağlayan duygu, “*asabiyet*” duygusudur. Asabiyet, ister soy birliği olsun ister olmasın, bütün kabile üyelerinin bir asılda birleştiklerine inanmaları vesilesiyle her halukârda birbirlerine destek olmalarını sağlayan manevi güç ve dayanışma duygusudur. Araplarda kabile işte bu duygu ile ayakta kalmıştır. Hatta bu duygu kabilelere öyle yerleşmiştir ki hicrî üçüncü asrın sonuna kadar devam etmiştir.⁷²

Kabilede ortak ataya bağlı kan bağı önemli bir husuttur. Böyle olmakla birlikte, sonradan gerçekleşen sığınmalar veya savaşlar sebebiyle kabilenin soyunun saflığı, her zaman hakiki manada korunamamıştır. Dolayısıyla kabile üyeleri görümüşte eşit gibi olsalar da aslında kabile içinde farklı bir sosyal tabakalaşma meydana gelmiştir. Bu sosyal tabaka, aynı atadan kan bağı ile gelen kabilenin öz elemanları, diğer kabilelerden sığınmacı olarak katılanlar ve kölelerden meydana gelmiştir. Kabilenin öz üyeleri diğerlerine karşı her zaman ve her bakımdan üstün kabul edilmiştir. Arap kabilesinde birinci tabakayı, kabilenin esas üyesi olan bu “*hür*”ler teşkil eder. Orta tabakayı “*mevâlî*” gurubu, yani azat edilmiş köle ve cariyelerden ve onların çocuklarından oluşan tabaka oluştururken üçüncü tabaka da *köle* ve *cariyelerden* meydana gelir. Kabile sisteminde, çok öncelerden beri savaşlar neticesinde sağ olarak ele geçirilen erkekler köle, kadınlar da cariye olarak değerlendirilmiştir.

2.2.6. Millet

Arapça “me-le-le” kökünden gelen millet kelimesi için lügatlere bakıldığında şeriat veya din manalarına geldiği görülür.⁷³ Diğer bir tarifte “millet”, Allah Teâlâ’nın, kulların ilahî huzura ulaşmaları için peygamberlerinin diliyle koymuş olduğu hükümlerdir. Yani

⁷¹ İbn-i Hişâm, *es-Sîretü 'n-Nebeviyye*, (thk: Mustafa es-Sakkâ-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhâfiz Şelebî), Beyrut tsz., c. I, s. 138-140.

⁷² İzzet Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, (trc. Mehmet Yolcu), c. 1, s. 151.

⁷³ İbn-i Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 11, s. 631; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, s. 1058; Cevherî, *es-Sihâh*, c. 5, s. 1821; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs* c. 30, s. 421.

Allah'ın koyduğu şeriate uygun olan şeye “millet” denir. Din ise, itaat anlamında onu yerine getiren kişi için kullanılır.⁷⁴

Millet kelimesi Kur'an-ı Kerim'de din anlamı karşılığında gerek şirkten uzak olan Hak ve Hanif dini, gerek Yahudi ve Hıristiyanların dini, gerekse batıl din anlamında on beş yerde geçmektedir.⁷⁵ Buna göre millet, insanların doğru olduğuna inandıkları ve bu inançlarını yaşam tarzı haline getirdikleri bir yol olduğu ve bu yola Kur'an'ın “millet” ismini verdiği görülmektedir. Bazı müfessirler ayetlerde geçen millet kavramının, takip edilen yol şeklinde ele alarak bunu “din” ile yorumlamışlardır.⁷⁶ Ancak Kur'an'da mutlak din anlamında zaten “din” kelimesi kullanılır.⁷⁷

Yine Kur'an'da Hz. İbrahim'in yolunun “tevhid” yolu olduğunu bildiren ayetlerde “millet” kelimesi Hz. İbrahim'e izafe edilerek “Öyle ise Hanif olan İbrahim'in milletine (dinine) tabi olun”⁷⁸ şeklinde kullanılmıştır.

Kur'an'da geçen millet kavramı aslında ilahî olsalar da insanlar tarafından bir yaşam biçimi haline getirilmiş ilke ve kurallar bütünüdür. Dolayısıyla “millet-i İbrahim”den kasıt, hayatın her alanına yerleştirilmeye çalışılan tevhid konusundaki çaba ve gayretlerdir. Kur'an, millet kelimesiyle insanın sosyal yaşam tarzına, düşünce tarzına ve düşüncelerini yöneten arzularına dikkat çekmektedir. Millet kelimesi, insanların sosyal dayanışması için bir araya gelişlerini öngörmektedir. Bu bir araya gelişler ise milleti oluşturur. Buna göre millet, insanların etrafında toplandığı şeydir. Fakat günümüzde sosyolojik anlamda kullanılan millet ile Kur'an'daki millet aynı şeyler olmamakla birlikte birbirlerine çok uzak da değillerdir.⁷⁹

Bu bağlamda ıstilahî açıdan millet kavramı, bir dine veya mezhebe tabi olanların hepsi⁸⁰ anlamına gelirken, aralarında ortak dil, din ve kültür bağı bulunan, ortak bir ülkü etrafında birleşerek aynı kaderi paylaşan ve bağımsız bir siyasal kimlikle aynı topraklar üzerinde yaşayan insan topluluğuna da “millet” denir.⁸¹

⁷⁴ Cürçânî, *et-Ta'rifât*, s. 235.

⁷⁵ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *Mu'cemü-l Müfehres*, s. 772.

⁷⁶ Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, c. 1, s. 368; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. 4, s. 76.

⁷⁷ Âl-i 'İmrân (3): 19, 85.

⁷⁸ Âl-i 'İmrân (3): 95.

⁷⁹ Zülfikar Durmuş, *Kur'an-ı Kerim'de Sosyal Gruplar*, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Yıl 2003, sy., 3, s. 28-30.

⁸⁰ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lugat*, s. 648.

⁸¹ Ömer Demir, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, http://www.sosyalbilimlervakfi.org/?s=millet&post_type=glossary

Millet kelimesi kabileden daha geneldir. Kabileden daha aşağı merteye; *fasîle*, *aşîret*, *imâret*, *fâhiz* ve diğer bölünmelerdir. Milletlerden maksat Acem kabileleri, kabilelerden maksat ise Arap babileleri olduğu söylenir.⁸²

Millet kavramı bazen ırka dayalı bir birliktelik olarak değerlendirilmiştir. Fakat Ziya Gökalp milleti ırkla, kavimle, siyasî kuvvetle ve belli bir coğrafyayla olan bağından ziyade, dil, din, ahlâk ve güzellik duygusu bakımından ortak olan, yani aynı terbiyeyi almış bireylerden meydana gelen topluluk olarak tanımlar.⁸³ Böylece Gökalp, millet tanımında kültürel birlik, eğitim vasıtasıyla oluşan birlik ve ortak duyguların mevcut olduğu bir millet tanımını yapmıştır.

2.2.7. Kavim

Kur'an-ı Kerim'in pek çok yerinde geçen ve *halk*, *ahali*, *topluluk* veya *toplum* gibi anlamlara gelerek sosyal grup ifade eden kavramlardan biri de “*kavim*” kelimesidir.

Lügat manası itibariyle “*kavm*”, “*kâme*” nin mastarı olarak oturmanın zıddı olan ayakta durmak anlamına gelir.⁸⁴ Bu kavram Râgıb el-İsfehânî'ye göre her ne kadar kadınlar olmaksızın erkeklerin oluşturduğu topluluk anlamına gelse de,⁸⁵ diğerlerine göre hem erkeklerin hem de kadınların birlikte oluşturduğu topluluktur.⁸⁶ Çünkü bütün peygamberlerin kavmi hem erkekleri hem de kadınları ihtiva eder. Dolayısıyla kadınlar da “*tabiiyyet*” üslubu gereği “*kavm/kavim*” kavramına dâhildirler.⁸⁷

Hucurat 11. Ayet hariç Kur'an'da geçen bütün “*kavm*” kelimeleri, kadın erkek bütün herkesi içine alır mahiyettedir. Hucurat 11'de ise,

“Ey iman edenler! Bir kavim diğer bir kavimle alay etmesin. Zira onlar kendilerinden daha iyi olabilirler. Kadınlar da başka kadınlarla alay etmesinler. Çünkü alay edilenler alay edenlerden daha hayırlı olabilir”

ifadesinde erkeklerle kadınların ayrı ayrı zikredilmelerinin sebebi, son din olan İslam'ın geldiği ilk günden itibaren toplumda kadınlarla erkeklerin karışık bir vaziyette bir arada bulunmamalarıdır denebilir. Yoksa erkeklerin erkeklerle, kadınların da kadınlarla

⁸² İbn-i Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, (ö. 774/1373), *Tefsîru'l-Kurâni'l-'Azîm*, (thk: Sâmî b. Muhammed es-Selâme), Riyad 1420/1999, c. 7, s. 385, (Dâr Tayyibe)

⁸³ Ziya Gökalp, *Makaleler VIII*, “*Millet Nedir?*”, Ank 1981, s. 151.

⁸⁴ İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, s.778; İbn-i Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 12, s. 496.

⁸⁵ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 693; ayrıca bkz: Cevheri, *es-Sihah*, c. 5, s.2016.

⁸⁶ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs* c. 33, s. 305; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, s. 1152.

⁸⁷ Orhan Atalay, “Kur'an'da Sosyal Grup İfade Eden Kavramlar”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*,2001,sy., 16, s. 212.

alay etmeleri yasaklanırken, bunların karşı cinsleriyle alay etmelerinin caiz olacağından değildir.⁸⁸ Burada ayrıca erkek ile kadınların ayrı zikredilerek, erkekler için “*kavim*”, kadınlar için “*nisa*” kelimesinin kullanılması ve bunların harf-i tarifsiz kullanılarak belirsiz yapılması, olumsuzda yaygınlık ve genelliği ifade etmek içindir.⁸⁹

Özellikle birçok ayetin sonunda yer alan ve “*bilen bir kavim, düşünen bir kavim, sakınan bir kavim, inanan bir kavim, akleden bir kavim, inkâr eden, zulmeden, bozgunculuk ve fesat çıkaranlar vs.*” şeklindeki ifadelerle, olumlu ya da olumsuz nitelikteki kimseler ya da topluluklar anlatılır.

Kavim kelimesinin Kur’an-ı Kerim’deki anlam çerçevesine bakıldığında, sosyolojik manada bir topluluk, yani “*halk*” ifade ettiği görülür. Mesela bütün peygamberlerin hitap ettiği kitle olarak, o peygambere mesup olan topluluklar “*kavim*” kelimesiyle zikredildiği gibi,⁹⁰ bazen de kavim, peygamberin ismiyle zikredilmiştir.⁹¹ Keza Firavun’a mensubiyeti olan topluluk da “*kavim*” olarak geçer.⁹²

Kavim kelimesi “millet ve ırk” manalarına gelmediği halde, 20. Yüzyılın başlarında modernleşmeyle birlikte hem Arapça’da hem de Türkçe’de anlam kaymasına uğrayarak böyle bir anlama bürünmüştür.⁹³

2.2.8. Şa’b

Sözlükte toplamak ve tefrik etmek, ıslah ve ifsat etmek gibi zıt anlamlar içeren “*Şa’b*” kelimesi,⁹⁴ tek bir kaynaktan çıkan kabile demektir. Çoğulu “*Şu’ûb*” dur.⁹⁵ Şu’ûb, bir kavmi oluşturan kabileleri ifade ettiği gibi, Arap ve Acem kabilelerinden yayılarak çoğalanları da ifade eder.⁹⁶ “Büyük kabile” anlamına da gelen “*şa’b*” kelimesi,⁹⁷ kavimle ilgili ortak yönlerinin bulunmasıyla birlikte, kültürel ortaklığın da bulunduğu toplumsal birlikleri ifade eder. Bir başka ifadede de, aynen bir ağacın büyük gövdesinden ayrılan dallar misali, geçmişteki bilinip tanınan bir atadan çok sayıda insan topluluğunun yani

⁸⁸ Mevdûdî, *Tefhîmü’l-Kur’ân*, c. 5, s. 448.

⁸⁹ Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. 6, s. 532-533.

⁹⁰ A’râf (7): 69, 128, 148, 142, 148, 150, 159; Tevbe (9): 70; Yûnus (10): 98; Hûd (11): 60, 70, 74, 89; İbrahim (14): 9; Tâhâ(20): 86; Hac (22): 42, 43; Furkan (25): 37; Şu’arâ (26): 10, 105, 160; Kasas (28): 76; Sâd (38): 12; Mümin (40): 5, 31; Kâf (50): 12; Zâriyat (51): 46; Necm (53): 52; Kamer (54): 9, 33.

⁹¹ Bakara (2): 54; Mâide (5): 21; En’âm (6): 78; A’râf (7): 61; Yûnus (10): 84; Hûd (11): 28-30.

⁹² A’râf (7): 109, 127, 137; Tâhâ (20): 79; Şu’arâ (26): 11.

⁹³ Recep Şentürk, “*Kavim*”, DİA, Ank 2022, c. 25, s. 68-69.

⁹⁴ İbn-i Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. 1, s. 497.

⁹⁵ İsfehânî, *el-Müfredat*, s. 455; İbn-i Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. 1, s. 500; ayrıca bkz. İbn Âşûr, Muhammed Tâhir et-Tunûsî, (ö. 1973), *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, Tunus 1984, c. 26, s. 259. (Dâr et-Tûnusiye)

⁹⁶ Cevherî, *es-Sihah*, s. 155.

⁹⁷ Fîrûzâbâde, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, s. 101; İbn-i Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. 1, s. 500.

kabilelerin meydana gelmesine “şa’b” denmiştir.⁹⁸ Bu durumda şa’b, kabileden daha büyük olan topluluktur.⁹⁹ Dolayısıyla bu terim, kabileden kavime geçişte yer alan veya kabile ile kavim arasında bulunan aynı etnik ve kültürel dokuya sahip olan topluluğa karşılık gelir.¹⁰⁰

Şa’b kelimesinin çoğul formu olarak Kur’an-ı Kerim’de bir yerde geçen “Şu’ûb” kelimesi “boy/millet/topluluk/halk” anlamında kullanılmıştır.

*“Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir dişi den yaratmış ve birbirinizle tanışasınız diye sizi milletlere ve kabilelere ayırdık...”*¹⁰¹

Bu ayette, insanlığın aslının ve atasının tek bir özde birleştiği ve yaratılış itibarıyla bir kimsenin diğerine üstün olmadığı vurgulanması yanında birbirleriyle tanışmaları olmuştur. İbn-i Kesir’in ifadesiyle “filan oğlu filan şu kabiledendir denildiğinde” herkes kabilesini bilip tanıyacaktır.¹⁰²

Elmalılı ise şa’b kavramına şöyle bir tanımlama getirir. “Araplar, toplum bölümlerini, insan bedeninin yaratılışını esas alarak yapmışlardır. Şöyle ki: insanın kafatasını oluşturan baş kemiklerinden her birine kabile denirken bunların hepsine birden kabâil denir. Bu baş kemiklerinin birbirine kavuşup bitiştiği eke de “şa’b” adı verilir. Bir babanın soyundan dallanıp budaklanan kalabalık bir topluluğa, bundan alınmış olarak kabile denildiği gibi, birçok kabileleri kapsayan ve hepsi bir köke mensup bulunan büyük cemiyete de “re’s” ve “şa’b” adı verilir.¹⁰³

Şa’b kavramıyla ilgili yukarıdaki tanımlar çerçevesinde, tarihsel ve toplumsal şartlar da göz önünde bulundurularak onun daha büyük ve geniş sosyal birlikleri ifade ettiğini söyleyebiliriz.

2.2.9. Ümmet

Kur’an-ı Kerim’in en önemli kavramlarından biri olan “ümmet”, anne manasına gelen “el-ümm” kökünden toplum/cemaat,¹⁰⁴ imam, önder ve ayrıca kendilerine peygamber gönderilen topluluk demektir.¹⁰⁵ İbn-i Manzur’a göre, ister inansın ister inkâr

⁹⁸ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 19, s. 414.

⁹⁹ Cevherî, *es-Sihah*, c. 1, s. 155.

¹⁰⁰ Atalay, “Kur’an’da Sosyal Grup İfade Eden Kavramlar”, s. 210.

¹⁰¹ Hucurat (49): 13.

¹⁰² İbn-i Kesir, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, c. 7, s. 385.

¹⁰³ Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. 6, s. 539.

¹⁰⁴ Cevherî, *es-Sihah*, c. 5, s. 1864.

¹⁰⁵ Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs* c. 31, s. 229.

etsin kendilerine peygamber gönderilmiş olan aynı asrın insanlarıdır.¹⁰⁶ Bu insanlar ise bir amaç etrafında toplanan grup, bir dinin mensubu veya mensubiyet duygusu taşıyan her türlü birliktir.¹⁰⁷ Râgıb el-İsfehânî'ye göre ise ümmet, zorunlu veya ihtiyarî aynı zamanda veya aynı mekânda ya da aynı dine mensup olarak birlikte yaşayan insan topluluğudur.¹⁰⁸

İslam toplumunu en iyi şekilde tanımlayan kavramlardan biri olan ümmet kavramı, Müslümanların en geniş ve kapsamlı sosyal birliğinin de adı olmuştur. Bu kavram, belli bir gayeyi hedefleyerek bir araya toplanmış insanları ifade etmektedir.¹⁰⁹

Ümmet denilince genel olarak “Ümmet-i Muhammed” şeklinde Müslümanlar anlaşılacakla beraber, kendilerine peygamber gönderilen bütün topluluklar da ümmet olarak kabul edilir. İslam'daki ümmet olgusu bizzat Hz. Peygamber tarafından Medine'de gerçekleştirilmiş¹¹⁰ ve bu kavram İslam toplumunu tanımlayan en kapsamlı bir kavram olmuştur. İslam inancına göre yeryüzünde yaşayan insanlar arasındaki tek fark mümin ya da kâfir olmalarıdır. Artık İslam'ın beş temel esasını kabul eden mümin hangi ırka, hangi ulusa, hangi kabileye, hangi dile, hangi renge sahip olursa olsun İslam ümmetinin bir üyesidir.¹¹¹

“İslam ümmeti” kavramı, kişinin doğuştan elde ettiği veya aynı dili konuşup aynı coğrafyayı paylaşma sayesinde edindiği bir oluş değildir. Çünkü bunlar herşeyden önce kişinin kendi iradesi dışında gerçekleşir. Ümmet ise bir dinî kardeşlik olarak, insanların hür iradeleri ile hem bu dünyada hem de ahirette kurtuluşlarını elde etmek için gerçekleştirdikleri bir bütünlüktür.¹¹² Diğer bir ifadeyle ümmet, bir dinin mensubu olarak tek bir inanç bağıyla birbirine bağlı bir şekilde mevcudiyetini devam ettiren fertlerden meydana gelen insan topluluğudur. Buna göre etnik kökeni, dili, rengi, statüsü, ekonomik durumu, mesleği, yaşadığı coğrafya hatta yaşadığı çağ ne olursa olsun, bütün bunlara rağmen ümmetin bütün fertlerini tek bir çatı altında toplayan işte bu inanç bağıdır. Bu inanç bağı devam ettiği müddetçe de ümmet var olacak demektir.¹¹³ Buna göre soy, kan bağı, dil ya da ülke birliği temelinde değil, din ve inanç birliği temelinde bir araya gelmiş,

¹⁰⁶ İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. 12, s. 26.

¹⁰⁷ M. Nihad Çetin, “Ümmet”, MEBİA, MEB Yay., İst 1986, c. 13, s. 102-103.

¹⁰⁸ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 86.

¹⁰⁹ Zülfikar Durmuş, *Kur'an-ı Kerim'de Sosyal Gruplar*, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Yıl 2003, sy., 3, s. 26.

¹¹⁰ Macid Arsan El-Kilânî, *Ulustan Ümmet'e*, Pınar Yay., 1. Baskı, İst 1994, s. 10.

¹¹¹ Sîret Ansiklopedisi, (haz. Afzalur Rahman), İnkılâb Yay., 2. Baskı, İst 1996, c. 3, s. 149-150.

¹¹² Nihat Uzun, *Kur'an'da Ümmet Kavramı*, Diyanet İlmî Dergi, Yıl 2004, c. 40, sy., 4, s. 37.

¹¹³ Mahmud Şâkir, *Hiz. Âdem'den Bugüne İslam Tarihi*, (çev. Ferit Aydın), Kahraman Yay., ist 1994, c. 8, s. 41-42.

ortak bir inanç ile birbirine bağlı; aynı dine ve aynı peygambere uyan insanlar topluluğu ümmeti meydana getirir.¹¹⁴

Dolayısıyla ümmetin tanımında bütün bir ümmetin siyasî olarak hâkim olduğu topraklar, bütün bir ümmetin hep birlikte içinde yaşadıkları çağ ve bütün ümmet fertlerinin inandıkları, yaşayıp uyguladıkları din çok önemlidir. Bu bakımdan tüm ümmet coğrafyası, içinde yaşanan çağ ve mensup olunan din bağı, ümmeti meydana getiren fertleri birbirine bağlayan bağlardır. İşte bundan dolayı belli bir inanç, ideal, ülkü ve dünya görüşü etrafında birleşen topluluklar birer ümmet oluştururlar.¹¹⁵

Kur'an-ı Kerim'de ümmet kavramı, çoğul hali olan "ümm" kelimesiyle birlikte altmış iki yerde geçmektedir.¹¹⁶ Buralarda ister peygamberi tasdik etsinler ister tekzip etsinler, kendilerine peygamber gönderilen her topluluk ümmet olarak zikredilir.¹¹⁷ Yukarıdaki tanımlardan hareketle ümmet kelimesinin temel anlamı toplum, topluluk ve cemaat anlamlarına geldiği gibi, canlıların her bir cinsi de ümmeti ifade eder.¹¹⁸

Her ümmetin bir süresi olduğunu bildiren ayete göre,¹¹⁹ toplumların ve medeniyetlerin de diğer canlılar gibi bir başlangıcı ve bir sonu vardır. İbn-i Haldun'a göre toplumların ve medeniyetlerin ömürleri insanların ömürlerine benzer. İnsanlar doğup büyüyüp, yetişkin ve yaşlılık dönemlerinden sonra nasıl ölüyorlarsa, toplumlar da doğarak mevcudiyetlerini devam ettirmeleri ve belli bir süre sonunda bozulmaların başlaması ve nihayet tarih sahnesinden silinip gitmeleri de sosyolojik bir vak'a ve kaçınılmaz bir gerçektir.¹²⁰

Allah Teâlâ, "*Her ümmetin bir peygamberi olmuştur*"¹²¹ ifadesiyle önceki ümmetlerin her birine peygamber gönderdiğini beyan etmiştir. Ancak Yahudiler kendilerine gönderilen peygamberleri ya yalanlamışlar ya da katletmişlerdir.¹²² Hıristiyanlar da Hz. İsa'ya sâdık kalmayarak teslise yani üç ilah inancına yönelmişler, peygamberlerini ilahlaştırmışlar ve böylece dinlerini tahrif etmişlerdir. Hâlbuki semavî dinlerin özü tevhitir. Çünkü bu dinler farklı zamanlarda farklı toplumlara ve farklı

¹¹⁴ Ömer Demir, http://www.sosyalbilimlervakfi.org/?s=%C3%BCmmet&id=4978&post_type=glossary

¹¹⁵ Hüseyin K. Ece, *İslam'ın Temel Kavramları*, Beyan Yay., İst 2000, s. 729.

¹¹⁶ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-Müfehres* s. 98-99.

¹¹⁷ En'âm (6): 42; Yunus (10): 47; Ra'd (13): 30; Nahl (16): 63; Fâtır (35): 24.

¹¹⁸ Cevherî, *es-Sihâh*, s. 1864.

¹¹⁹ A'râf (7): 34.

¹²⁰ İbn-i Haldun, *Mukaddime*, (haz. Süleyman Uludağ), I, s. 505-508.

¹²¹ Yunus (10): 47.

¹²² Mâide (5): 70.

milletlere gelmiş olsalar da, bütün ilâhî dinlerin temeli, tek vahiy kaynağından beslenme itibarıyla aynıdır. Hatta bu Hz. İbrahim'e kadar dayanır. Ancak Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam olarak bu üç dinin mensupları Hz. İbrahim'e sahip çıkmakla beraber Kur'an, Hz. İbrahim'in ne Yahudi ne de Hıristiyan olduğunu, fakat O'nun "hanîf", yani sapıklıktan ve putperestlikten uzak olarak tek Allah'a teslim olan dosdoğru bir Müslüman olduğunu ve O'nun müşrik de olmadığını ifade eder.¹²³ İşte bu tek Allah inancı olan tevhid inancını yaşama ve yaşatma görevi, son peygamber olarak Hz. Muhammed'e verilmiştir. Muhammed ümmeti olarak ise tüm Müslümanlar Kur'an'ın ilkelerini üstlenmişlerdir. Nitekim Kur'an bu görevi deruhte edecek ümmetin,

*"Siz insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder kötülükten alıkoymak ve Allah'a iman edersiniz"*¹²⁴

ilâhî ibaresinde de ifade edildiği gibi örnek ve önder bir toplum olduğu bildirilmiştir. Diğer ayetlerde de bu ümmetin, hak dinin tebliği için seçilmiş bir ümmet olduğu,¹²⁵ iyi ve güzel olan fiilleri yapıp kötü olanlara eliyle, diliyle ve kalbiyle engel olmaya çalışan ve hayra davet eden bir ümmet¹²⁶ olduğu ifade edilmiştir. Muhammed ümmetinin, insanlara hak ve hakikati göstererek onlar arasında adaletle hükmeden¹²⁷ ve bütün yapıp ettikleriyle her bakımdan örnek olan bir ümmet¹²⁸ olduğu vurgusu yapılmıştır. Hz. Peygamber de, Allah katında ümmetlerin en hayırlı ve en değerli olanının, insanlık için örneklik teşkil eden Muhammed ümmeti olacağını,¹²⁹ bunun sorumluluklarını yerine getirenlerin ise ahirette de önde olacaklarını¹³⁰ haber vermiştir.

Ümmeti için en güzel örnek¹³¹ olan Allah Resulü'nün ümmeti de, kendilerine yüklenen bu ilâhî sorumluluğu üstlenerek, örnek toplumun meydana gelmesi için daima bir gayret içinde olmak durumundadır. Zaten bu vesileyledir ki Kur'an, bu ümmete everensel düzeyde bir takım sorumluluklar yüklemiştir. Bunların en önemlilerinden biri, "Siz iyiliğe

¹²³ Âl-i İmrân (3): 67.

¹²⁴ Âl-i İmrân (3): 110.

¹²⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 5, s. 356.

¹²⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 8, s. 182.

¹²⁷ A'râf (7): 181.

¹²⁸ Bakara (2): 143.

¹²⁹ Tirmizî: Tefsîru'l-Kur'ân 3; İbn-i Mâce: Zühd 34.

¹³⁰ Müslim: Cuma 19-20.

¹³¹ Ahzâb (33): 21.

çağırın, iyi ve güzel işleri emreden, kötü işlerden de alıkoyan bir ümmet olunuz”¹³² şeklindeki ilâhî emirdir. Bu emir Müslüman ümmetin omuzlarındaki en önemli emanettir.

2.3. Kur’an’a Göre İnsan ve Toplum

Kur’an, hem fert hem de toplum olarak hep insandan bahseder. Çünkü onun tek muhatabı vardır, o da insandır.

Kur’an’da insanla ilgili kullanılan kelimelere bakıldığında bunların “beşer” ve “insan” kavramları olduğu görülür. “Beşer” kelimesi erkek veya kadın, birey veya toplum olarak insan için kullanılır.¹³³ İsfehani’ye göre “beşer” cildin dış kısmına verilen isimdir. İnsana “beşer” denilmesinin sebebi, diğer canlıların veya hayvanların aksine onun derisinin tüysüz olması ve bakıldığında direk olarak cildinin görünmesidir. Diğer hayvanların derileri ise kıl, yün veya tüylerle örtülüdür.¹³⁴ “İnsan” kelimesi ise konuşan bir canlı olarak¹³⁵ ilahî ruhun kendisine üflenmesiyle onun manevi ve ahlaki yönünü ifade eder.¹³⁶

Etimolojik bakımdan “insan” kelimesinin “unutmak” anlamına gelen “nesy” den geldiği kabul edilir. Buna göre, insan kelimesinin aslı, if’ilâl kalıbında “insiyân”dır. Bunun sebebi ise Allah’ın kendisiyle yaptığı anlaşmayı unutmasıdır.¹³⁷ Diğer bir görüşe göre de insan kelimesi “cana yakın olmak, sosyal ve girişken olmak, duygusal yakınlık ve ünsiyet kurmak” gibi anlamlara gelen “üns” kökünden türemiştir.¹³⁸

Kur’an, insanın tek bir nefisten yaratıldığını,¹³⁹ yaratılan o insanın özünün ve hammaddesinin de toprak olduğunu ifade eder.¹⁴⁰ Hz. Peygamber de Kur’an’ı izah sadedinde ilk insanın Âdem (as) olduğunu ve O’na “Ebü’l-beşer” dendiğini, ilk insan ve ilk peygamber olarak Hz. Âdem’in topraktan yaratıldığını,¹⁴¹ ondan sonraki insanların ise nutfeden yani bir damla sudan yaratıldığını bildirir. Bu süreç Kur’an-ı Kerim’de şöyle anlatılır:

¹³² Âl-i İmrân (3): 104.

¹³³ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, s. 350.

¹³⁴ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 124.

¹³⁵ Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, s. 35.

¹³⁶ Hasan Elik, *İnsan Ekseni Din*, İfav Yay. 2. Baskı, İst 2012, s. 24.

¹³⁷ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 94; İbn-i Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, c. 6, s. 10-11.

¹³⁸ İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, c. 6, s. 14-16.

¹³⁹ Nisa (4): 1.

¹⁴⁰ Mümin (40): 67.

¹⁴¹ Tirmizi: Menâkıb 74; Ebû Dâvûd: Edeb 110-111

“Biz insanı balçıktan süzölmüş bir özden yarattık. Sonra onu sağlam, korunaklı bir yere meni olarak yerleştirdik. Sonra da bu meniyi, aşılammış bir yumurta olarak rahmin duvarına astık. Bir süre sonra aşılammış bu yumurtayı bir et parçası/cenin haline getirirdik. Daha sonra da bu ceninden kemikler oluşturduk. Ardından bu kemikleri etlerle kapladık. Nihayet onu yepyeni bir varlık olarak dünyaya getirdik. (Sizi bu şekilde yaratmayı takdir eden) yaratanların en güzeli olan Allah ne yücedir.”¹⁴²

Kur’an’ın tarif ettiği insanın göze çarpan en açık ve belirgin vasfı “kul” oluşudur. Yani yaratıcı olan Allah mabud; yaratılmış olan insan ise âbittir. Dolayısıyla Allah ile insan arasında Rabblık ve kulluk ilişkisi vardır. Rab olan Allah, her daim insanın yanında olan,¹⁴³ onu yaşatan, rızıklandıran ve yol gösterendir. İnsan ise daima Allah’a muhtaç olan ama yaratılmışlar içinde en şerefli ve mükerrem olan bir varlıktır.¹⁴⁴

Kur’an, bir yönüyle insanın zayıflığından,¹⁴⁵ acizliğinden,¹⁴⁶ nankörlüğünden,¹⁴⁷ dünya malına ve menfaatine düşkünlüğünden¹⁴⁸ bahsederken; diğer yönüyle de onun bu âlemde her şeyin kendisinin emrine verildiğinden,¹⁴⁹ beden ve ruh bakımından en güzel şekilde yaratıldığından¹⁵⁰ ve dolayısıyla da “Allah’ın halifesi” sıfatını taşıdığından¹⁵¹ bahseder. Allah Teâlâ Hz. Âdem’in beden ve cismaniyet yönünü haber verirken bunu “yaratma” fiiliyle¹⁵² ama ruhaniyete air bir özelliğinden bahsederken de “yapma” fiiliyle zikreder. “Ben yapacağım” ifadesinde bir başka işaret de Hz. Âdem’in meleklerle olan üstünlüğünü izhardır.¹⁵³ Zira Allah Teâlâ Hz. Âdem’i “halife” olarak isimlendirmiş ve mevcudattan hiçbirisine yaratılış ve mükerremlik bakımından böyle bir şeref vermemiştir.¹⁵⁴

Halife kelimesi, birisi adına işleri idare eden, kanunları onun adına tatbik eden kişi demektir. Ancak halifenin bütün bu işleri yapabilmesi için bir takım yeteneklere sahip olması gerekmektedir ki bu yetenekler de ilim ve kudrettir. Buna göre Allah, yeryüzünde

¹⁴² Müminûn (23): 12-14.

¹⁴³ Hadid (57): 4.

¹⁴⁴ İsra (17): 70.

¹⁴⁵ Nisa (4): 28; Rum (30): 54.

¹⁴⁶ Fâtır (35): 15.

¹⁴⁷ Hûd (11): 9; İsra (17): 67; Hacc (22): 66; Âdiyât (100): 6.

¹⁴⁸ Rum (30): 36; Meâric (70): 18-21; Âdiyât (100): 8.

¹⁴⁹ Bakara (2): 29; Câsiye (45): 13.

¹⁵⁰ Tin (95): 4.

¹⁵¹ Bakara (2): 30.

¹⁵² Sâd (38): 71.

¹⁵³ Süleyman Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, yrsz ve tsz., c. 1, s. 129.

¹⁵⁴ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, Beyrut tsz. c. 1, s. 96. (Dâr İhyâi’t-Turâs el-Arabî); Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur’an Tefsiri*, Anadolu Yay., İzmir tsz., c. 1, s. 141.

yaratmayı murat ettiği halifeye, kendi sonsuz ilim ve kudretinden bir nebze bahşederek onun halifelik yapmasını, kendisiyle işlerini idare etmesini ve kendi menfaatine uygun tasarruflarda bulunmasını temin etmiştir. Allah'ın bu muradı ise gerçekleşirken, insan kendisine verilen ilim ve kudret sayesinde yeryüzünde gerçekten bir halife olmuştur.¹⁵⁵

Bu yönüyle Kur'an, insanı üstün ve çok kıymetli bir varlık olarak öne çıkarır. Buna göre insan zayıf, muhtaç ve kötülüğe meyiletme yönüyle değil de, ruh ve beden olarak en güzel şekilde yaratılıp Allah'a halife olma, iyi ve güzel olana meyiletme yönüyle temayüz ederse, Yaratıcının yaratma amacına da uygunluk arz etmiş olur.

Yerde ve göklerde ne varsa, her şeyin insan için yaratılıp onun emrine amade kılındığını¹⁵⁶ bildiren Kur'an, insanın ise her şeyin yaratıcısı olan Allah'a kul olması ve O'na ibadet etmesi için yaratıldığını ifade eder.¹⁵⁷ Aslında diğer varlıkların yüklenemediği kutsal emaneti insanın yüklenmesi olumsuz bir durum değil, aksine Allah Teâlâ'nın takdir ve övgüsüne mazhar olacak ve böylece onu hilafet makamına yükseltecek bir durumdur. Kâinatın en değerli ve en üstün varlığı olan insanın yaratılışı konusu, melekler tarafından hayretle karşılanırken, insana (Hz. Âdem'e) isimlerin öğretilmesi neticesinde melekler isimleri bilememiş ve ona secde etmeleri istenmiştir. İşte bu ise insana verilen değeri göstermesi bakımından gerçekten dikkate değerdir.

İnsanın üstün ve değerli bir varlık olması, kendisine yüklenen sorumluluk sebebiyledir. Burada, Kur'an'ın insanın nankör, zalim, cahil ve aceleci oluşu vb. zaaflarından bahseden ayetlerin mevcudiyeti de akla gelebilir. Hâlbuki bu ayetlerde Allah'a nispetle insanın adeta bir hiç konumunda olduğu dile getirilerek sorumluluğu çerçevesinde yapması gerekenlere yönelik bir telkin söz konusudur. Bu ayetlerde insanın fitratına yüklenen zıt kabiliyetler hatırlatılarak imtihan konusunda karşılaşıacağı iyi veya kötüyü tercihte iradesini düzgün kullanması öğütlenmektedir. Dolayısıyla ilgili ayetlerde çelişkiden ziyade yine onun seçiciliğine ve safiyetini korumasına yönelik bir uyarı söz konusudur.¹⁵⁸ Yani insan, kendine verilen akıl, ilim, istidat, kabiliyet ve becerileri ile her şeyin üstesinden gelebilen üstün ve kuvvetli bir varlık iken; ancak mikroskopla görülebilecek kadar küçük ve basit varlık karşısında da çaresiz kalıp ona yenik düşecek kadar da aciz ve zayıf bir varlıktır. Bu sebeple insanı bu iki yönüyle birlikte düşünmek

¹⁵⁵ Talat Koçyiğit, *Kur'an-ı Kerim Meal ve Tafsiri*, TDV Yay., 1. Baskı, Ank 2016, c. s. 107-108.

¹⁵⁶ Bakara (2): 29; Câsiye (45): 13.

¹⁵⁷ Zariyat (51): 56.

¹⁵⁸ Süleyman Kaya, *Kur'an'da İnsanın Değeri*, İlahiyat, Yıl 2018, sy, 1, s. 58.

gerekir. Burada insana gerçek hüviyetini kazandıracak olan ise Yaratıcıyı gerektiği gibi bilmek, tanımak, O'na inanmak ve imanın gerektirdiği şekilde yaşayarak kul olmaktır. İşte o zaman insan, acziyetini kuvvete çevirmiş olur.

Kâinata yaratılmış olan bütün canlıların, fiziki unsurları itibariyle birbirlerinden çok büyük farkları yoktur. Bunların her birinin ayrı ayrı yetenek ve özellikleri vardır. Bazı canlılar görmede, bazıları duymada, bazıları koku almada, bazıları sezgide müthiş üstün özelliklere sahiptir. Fakat böyle olmakla beraber hayvan denilen bütün bu canlılar, binlerce yıldır hayatta olmalarına rağmen kalıcı mahiyette birer kültür mirası veya arkalarından gelecek kuşaklara intikal edecek herhangi bir eser bırakmış değillerdir. Çünkü onlara yüklenen istidat sınırlıdır. Dolayısıyla onlar kapasitelerinin dışına çıkamazlar. Ancak bütün bunların hepsinin üstünde bir güce sahip olup, akletme, fikretme, düşünme, öğrenme, hesaplama, tasarlama, bilme, bilgi üretme, iradesiyle yapma ve yapabilme gibi üstün özellik ve yeteneklere sahip olan tek varlık insandır. Çünkü Yüce Yaratıcı, diğer canlılarla aynı unsurlardan meydana getirdiği insanı, onlardan farklı olarak kendi ruhundan üflemiş¹⁵⁹ ve böylece insanın canlı bir şekilde oluşumu gerçekleşmiş, büyük emaneti kendisine yüklemiştir.¹⁶⁰ Öteki varlıkların üzerine alamadığı mukaddes emaneti üstlenmiş olmasından dolayı insan, yüce Yaratıcıdan gelen bir "ruh"a kavuşmuş ve tabiatıyla sorumluluğu da yüklenmiştir. İşte, biyolojik hayattaki beşere ilahi ruhun üflenmesiyle o, manevi ve ahlâki boyut kazanmış ve buna da insan denmiştir.¹⁶¹ Bundan dolayıdır ki Allah Teâlâ, toprak ve sudan yaratarak yeryüzünün halifesi şeklinde ifade edilen ilk insan olan Hz. Âdem'e, meleklerin secde etmesini emretmiştir.¹⁶²

Kur'an, kullandığı insan kavramıyla onun beşeri yönünün dışı yansıyan yönlerini, zaaflarını ve güçlerini yani donanım bakımından onun nasıl bir varlık olduğunu kendi ekseninde ele alır. Öncelikle Kur'an'a göre insan, hem kötü hem de iyi olma kabiliyeti gibi iki zıt kutbu bünyesinde bulunduran, daha doğrusu fitri olarak bu kodlar kendisinde mevcut olan bir varlıktır.¹⁶³ Bu ise insanın dünyadaki imtihanı açısından kaçınılmaz bir durumdur.

¹⁵⁹ Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, (ö. 671/1273), *Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), Beyrut 2006, c. 13, s. 208. (Müesseser-er-Risale).

¹⁶⁰ Taberî, *Câmi' ul-Beyân*, c. 4, s. 478.

¹⁶¹ Hasan Elik, *İnsan Eksenli Din*, s. 24.

¹⁶² İbn-i Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'i-Azîm*, c. 1, s. 216-219.

¹⁶³ Şems (91): 8

İnsan başta akıl ve irade olmak üzere kendisinde mevcut olan ilim vs. daha birçok güçleriyle diğer varlıklara hükmeden üstün bir varlık olmakla beraber onun bir takım zaafları da vardır. Kur'an, insanın doğasında var olan beşeri zaaflarından şöylece bahseder:

*“Allah sizden sorumluluklarınızı hafifletmek ister. Çünkü insan zayıf olarak yaratılmıştır.”*¹⁶⁴

Hem biyolojik hem de psikolojik bakımdan zayıflığını ve noksanlığı ifade eden bu ayet, kâinatın en üstün ve en mükemmel varlığı olan insanın her zaman yanılığa düşme ihtimalinin olduğunu gösterir.

İnsanın sahip olduğu bütün nimetlerin asıl kaynağı Allah Teâlâ'dır.¹⁶⁵ İnsana sayılamayacak kadar çok nimetler verip çeşitli lütuflarda bulunan Yüce Yaratıcıya karşı teşekkür ahlâkı, aslında insan için büyük bir kulluk vazifesidir. *“Bana şükredin; sakin nankörlük etmeyin”*¹⁶⁶ emriyle, Rezzak olan Allah'a ve O'nun nimetlerine şükredilmesi, fakat kesinlikle nankörlük edilmemesi bildirilmektedir.¹⁶⁷ Ancak Kur'an'da insanın temel zaaflarından birinin de nankörlük olduğu ifade edilerek,

*“Doğrusu insan çok zalim çok nankördür”*¹⁶⁸ *“Şüphesiz insan, Rabbine karşı pek nankördür”*¹⁶⁹ sözleriyle bu husus açık bir şekilde dile getirilir. Şükürün zıddı olarak nimetlerin asıl sahibini tanımamak, nankörlüğün bir neticesi olduğu gibi aslında bu durum insanî faziletlerin de tükendiğinin göstergesidir. Kur'an, insanın basiretten uzak olarak nankör olduğunu, kendisine yapılan iyiliğin değerini bilmediğini muhtelif yerlerde dile getirirken, bu tip nankör insanlara kendi mahiyetini şöyle hatırlatır:

*“İnsan görmez mi ki Biz onu bir nutfeden yarattık. Bir de bakıyorsun ki (Rabbine) apaçık bir düşman kesilmiş.”*¹⁷⁰

Bu tür düşman ve hasmâne duygular içindeki fertlerden meydana gelen toplumlar ise nankörlüklerinin yanı sıra zulüm ve cehaletlerinden dolayı kendilerini helâke götüren kötü sonlarını hazırlamış olurlar.

¹⁶⁴ Nisa (4): 28.

¹⁶⁵ Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, s. 575.

¹⁶⁶ Bakara (2): 152

¹⁶⁷ Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbuddin es-Seyyid Mahmûd el-Bağdâdî, (ö. 1270/1854), *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-Azîm ve's-Seb'il-Mesânî*, (thk. Es-Seyyid Mahmud Şükri), c. 2, s. 19. (Dâr İhyâ'î-Türâsî'l-Arabî).

¹⁶⁸ İbrahim (14): 34.

¹⁶⁹ Âdiyat (100): 6.

¹⁷⁰ Yasin (36): 77.

Aslında toplum içerisinde şükürü terk ederek nankörce bir hayat süren insan Allah'a değil kendine zarar vermiş olur. Şu ilahî beyan, nankörlük ifade eden davranışlardan uzak, bilakis teşekkür erdemıyla yaşayan kişinin durumunun kendi lehine; nankörce tavırlar sergileyenin durumunun da kendi aleyhine olacağını bildirmektedir:

“Şükreden ancak kendisi için şükretmiş olur. Nankörlük edene gelince o da bilsin ki, Rabbimin hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. O kerem sahibidir.”¹⁷¹

Bu meyanda Allah Teâlâ şükredenlere, yani İlahi emirleri yerine getiren muvahhitlere nimetlerini artıracaklarını; nankörlük edenlerin, yani kâfirlerin ise şiddetli azaba duçar kalacaklarını haber vermektedir.¹⁷² Çünkü insanoğlunun fitratında var olan ve çoğu zaman da belirgin bir şekilde öne çıkan özelliği, onun nimete karşı nankör oluşudur. Bu olumsuz durum, bireyin toplum içindeki davranışlarına da olumsuz yönde etki eder. Nankörlük konusunda Kur'an'a bakıldığında, insanın bu kötü tavrından dolayı hem fert hem de toplum düzeyinde cezaya müstahak olduğu görülür.¹⁷³ Dolayısıyla insandaki bu menfi duygunun bertaraf edilmesi ancak Yaratıcının zatına ve nimetlerine karşı ilim, sabır, tevekkül, şükür ve hamd ile mümkün olacaktır.

Her varlığı farklı özellik ve istidatta yaratan Allah Teâlâ, fitratlarının gereklerini yerine getirmelerini istemiştir. Diğer varlıkların yüklenmekten kaçındığı ama kendisinin üstlendiği emaneti insan, ilahî emirler istikametinde değil de kendi istek ve arzuları doğrultusunda kullanırsa, o zaman emanete ihanet ederek zalimlik yapmış olur. Hatta ayette geçtiği şekliyle insanın çok zalim ve çok cahil olduğu, “*zalûm*” ve “*cehûl*” kelimeleriyle ifade edilir. Arapçada “*feûl*” kalıbı ise çokluk bildirir. Buna göre Kur'an, insanın Allah'a ve kendine karşı zalimliğinin ve cahilliğinin gerçekten çok büyük boyutlarda olduğunu vurgular.¹⁷⁴ Allah'a karşı zalimlik, bütün mevcudatı yoktan var eden yüce yaratıcının ulûhiyetine ortaklar tanıma anlamında bir terim olan “*şirk*”¹⁷⁵ kelimesiyle ifade edilirken kendine karşı zalimliğinde ise diğer insanlara karşı haksızlık ve

¹⁷¹ Neml (27): 40.

¹⁷² Mukâtil b. Süleyman, Ebu'l-Hasen el-Beşîr el-Ezdî el-Belhî, (ö. 150/767), *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, (thk. Abdullah Mahmud Şehhâte), 2. Baskı, Beyrut 1423/2002, c. 2, s. 399. (Müesseset et-Târihu'l-Arabî).

¹⁷³ Kasas (28): 76-82; Sebe (34): 15-20.

¹⁷⁴ Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, (ö. 1250/1834), *Fethu'l-Kadir*, (thk. Dr. Abdurrahman Umeyrah), Kuveyt tsz., c. 4, s. 238. (Dâr en-Nevâdir).

¹⁷⁵ Lokman (31): 13.

adaletsizliği, yaratılış gayesinin dışına çıkararak günah ve harama meyletmesi olarak zikredilir.¹⁷⁶

Zulüm gibi cehalet de insanın temel zaaflarından biridir ki bu da bilgisizliğin bir neticesidir. Bilgili bir insanla bilgisiz bir insanın kesinlikle eşit olmayacağını¹⁷⁷ ifade eden Kur'an, bilginin ve öğrenmenin değerine işaretlerle, cahilliğin giderilmesi noktasında ehil kimselerden destek alınmasını¹⁷⁸ öğütlemiştir. Çünkü insanın en büyük düşmanı olan cahillik, dini hayatın zayıflayıp zarar görmesine, insanlar arasındaki sevgi ve saygının yok olup gitmesine sebep olur. Bu yüzden cehaletle mücadele etmeyen, fertlerini eğitmeyen ve onlara ahlâki erdemleri aşılamayan toplumlar hiçbir alanda başarılı olamazlar. Dolayısıyla insanî ilişkileri olumsuz etkileyen, toplumsal barışa ve istikrara engel olan cehaletle savaşmak her Müslümanın görevidir.¹⁷⁹

İnsanın nasıl bir yapıya ve yaratılışa sahip olduğunu anlatan Kur'an, onun kendisi, evladı ve malı konusunda peşin olarak hemen her şeyin çarçabuk oluvermesini istemesi bakımından çok aceleci olduğunu da ifade eder.¹⁸⁰ Aslında Müslümanın ağır ve gevşek davranmaksızın, özellikle hayır işlerinde acele etmesi gerektiğini bildiren Kur'an, insana zarar verici boyuttaki aceleciliği ve tez canlılığı tasvip etmemekte bunun yerine sabırlı olmayı tavsiye etmektedir.

Kur'an'ın bildirdiği insanın, fitrî bir nitelik olarak kendisinde bulunduğu önemli zaaflarından biri de onun aşırı cimri olmasıdır. Aşırı cimrilik, harcama yapılması gerekli olan yerlere mal sevgisi ve azalma korkusundan dolayı harcama ve infak yapmamak veya yapamamaktır. Bu duyguyu insanın tabiatından söküp atmak mümkün değil gibi görünse de onun terbiye edilebileceği şu ayette ifade edilir.

“Kim nefsinin cimriliğinden korunursa işte kurtuluşa erenler ancak onlardır.”¹⁸¹

Demek ki kişi nefsiyle mücadele etmek suretiyle onun cimriliğinden korunup cömert ve sehâvetli bir yapıya ulaşabilir, hatta îsâr sahibi örnek bir insan olabilir. Ancak fert olarak insan hem rahmanî hem de şeytanî telkinlere açık bir varlıktır. Bu yüzden iradesine yenik düşüp nefsiyle hareket eden kişinin kalbine şeytan, her konuda olduğu gibi

¹⁷⁶ Bakara (2): 57; Âl-i İmran (3): 117; Tevbe (9): 70; Yunus (10): 44; Hûd (11): 101; İbrahim (14): 45; Ankebut (29): 40; Rum (30): 9; Sebe (34): 19.

¹⁷⁷ Zümer (39): 9.

¹⁷⁸ Nahl (16): 43.

¹⁷⁹ Muhsin Demirci, *Kur'an'a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, Ensar yay., İst 2010, s. 66.

¹⁸⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 5, s. 14.

¹⁸¹ Haşr (59): 9; Teğabün (64): 16.

cimrilik konusunda da olumsuz duygular sokar ve onu hayır işlemekten meneder. Bu hususu açık bir şekilde dile getiren ilahî ifade şöyledir:

“Şeytan sizi sadaka vermekle fakirleşeceksiniz diye korkutur ve sizi cimriliğe sevk eder...”¹⁸²

Hâlbuki cimriliğin insana hayır getirmeyeceği başka bir ayette şöyle ifade edilmiştir.

“Allah’ın kendilerine verdiği nimetlerden Allah yolunda harcamayarak cimrilik edenler sakın bu yaptıklarının kendilerine hayır getireceğini zannetmesinler. Bilakis bu onlar için çok kötüdür. Bilsinler ki cimrilik edip Allah yolunda harcamadıkları mallar kıyamet günü boyunlarına azap olarak dolanacaktır.”¹⁸³

Allah Resulü de olgun ve toplum için örnek olacak bir müminde cimrilik ve kötü ahlâk özelliklerinin bulunmayacağını beyan ederek,¹⁸⁴ cimri kişinin Allah’tan ve cennetten uzak olacağını¹⁸⁵ bildirmiş ve *“Allah’ım! Cimrilikten sana sığınırım”¹⁸⁶* diye dua ederek cimriliğin kötülüğüne dikkat çekmiştir.

Yine Kur’an, özelliklerini bildiridiği insan için aşırı cimriliğin zıddı olan savurganlık ve israfı da hoş görmediğini bildirir. Çünkü cimrilik ve israf, müminin olgunluk ve örnekliğiyle bağdaşmadığı gibi, nimeti gerektiği yerde ve ölçüde kullanmamaktan dolayı nimeti verene karşı da bir saygısızlık olmuş olur. Bu yüzden kendilerine ihsan edilen nimetlerin kadrini bilmeyerek israf edenleri Allah sevmediğini beyan etmiştir.¹⁸⁷

Allah’ın helâl ve temiz nimetlerini yerli yerinde kullanarak onlardan en güzel şekilde faydalanmak ile cimrilik ve israf kavramlarını birbirine karıştırmamak gerekir. Aksine bunların dengeli ve ölçülü bir şekilde kullanılmaları, ilahî bildirimle şöyle tavsiye edilmiştir:

¹⁸² Bakara (2): 268.

¹⁸³ Âl-i İmran (3): 180.

¹⁸⁴ Tirmizi: Birr 14.

¹⁸⁵ Tirmizi: Birr 40.

¹⁸⁶ Buhari: Cihad 74, Tefsir 16; Müslim: Zikir 52; Tirmizi: De’avât 70; Nesâi: İstiâze 3.

¹⁸⁷ En’âm (6): 141; A’râf (7): 31.

“Elini büsbütün boynuna bağlayıp cimrilik etme. Tamamen de açıp savurganlık etme. Yoksa (cimrilik ettiğin için) kınanır, (savurganlık ettiğin için de) pişman olur üzülürsün.”¹⁸⁸

Bu ayet, bir önceki ayetlerle ele alındığında Kur’an’ın eğitmek ve toplumda örnek olarak göstermek istediği insanın, ne servetin dönüşümünü ve dağılımını engelleyecek kadar cimri ne de ekonomik durumları çökertecek kadar savurgan olmaması gerektiğini istediği, bilakis bu iki aşırılığın tam ortası olan cömertliği emrettiği görülür.¹⁸⁹ Bu adaleti gözetemeyenlerin hem Allah nezdinde hem de insanlar nezdinde kınanacakları bildirilir.¹⁹⁰ İşte Kur’an’ın, eğiterek olgunlaşmasını istediği mümin tipi, para harcaması gereken yerlere riyadan ve karşılık beklentisinden uzak olarak cömertçe harcayan ve bunu da meşru ölçüler çerçevesinde yapan insan tipidir. Bu yüzdendir ki İslam dininin hedefi, getirmiş olduğu değerlerle, cömertliği bir erdem olarak görmekten ziyade onu cahiliye dönemindeki gibi nefsanî ve riyakâr duyguları doyuma ulaştırma vesilesi yapmaktan uzak olarak, başta İlahî rızaya sonra da ahlâkî bir boyuta kavuşturmak olmuştur.

Nefsin her türlü olumsuz isteğini yerine getirme uğruna ister şahsî ister ailevî harcamalarında, gereksiz, faydasız ve lüks denecek tarzda harcamalarda bulunarak aşırı uçlara kaçmak, nimete nankörlük olacağından, Kur’an bu tür davranış sergileyenleri şeytanlarla kardeş kabul etmiştir.¹⁹¹ İlgili bu ayetlerde de görüldüğü gibi cimrilik ve müsriflik bir Müslüman için kötü huy ve sıfatlar olarak belirtilmiş ve onlar bu konuda kesin bir şekilde uyarılmışlardır. Çünkü cimrilik infakı, yardımlaşmayı, dayanışmayı ve bunlara bağlı olarak toplumsal barışı, toplumun diğer fertlerine karşı yapılması gereken görevleri güçleştiren olumsuz bir niteliktir. Bu olumsuz niteliğin toplum fertleri arasında bir huy haline gelerek davranış biçimine dönüşmesi, maddi ve ekonomik imkânların tekelleşmesi anlamına gelir ki bu durum toplumun gelişim ve refahı için iyi olmadığı gibi, örnek toplumun meydana gelmesine de engel teşkil eder.

Kur’an’a göre insanın tabiatında var olan zaaflarından biri de onun hasetçi oluşudur. Haset, bir kimsenin sahip olduğu maddi manevi her türlü nimeti kıskanıp ondan rahatsızlık duyması ve o nimetlerin o kişiden gitmesini istemesidir.¹⁹² Gayr-i ahlâkî bir vasıf olarak nitelendirilen ve pek çok kötülüğü beraberinde getiren bu haset duygusu,

¹⁸⁸ İsra (17): 29.

¹⁸⁹ Mevdudî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, c. 3, s. 105.

¹⁹⁰ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, c. 3, s. 253.

¹⁹¹ İsra (17): 27.

¹⁹² Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 154.

önemli bir ruh hastalığı olduğundan dolayı hem ilahi hem de nebevi öğretilerle kınanmıştır.¹⁹³

Bir toplumda fertler arasındaki meydana gelen düşmanlık ve insanların birbirlerine hükmetme arzusu, ayrıca bireydeki gurur kibir gibi ahlâki rahatsızlıklar hasedi doğurmaktadır. Bir nevi ruhî bir hastalık kabul edilen haset, insanın yaratılışından gelen bencil bir eğilimden, bu yüzden de başkalarının başarı ve üstünlüğüne tahammül edememekten kaynaklandığı, bu durumun da haset eden kişiyi psikolojik bunalıma soktuğu ifade edilir.¹⁹⁴ Bu tür psikolojik rahatsızlıktan kurtulmak ya da buna hiç yakalanmamak için öncelikle kişinin nefsiyle mücadele etmesi, kötü haslet ve reziletlerden uzak durup ruhu faziletlerle süslemesi gerekir. Çünkü haset bireyin zihninde potansiyel vaziyette kalıp dışa vurulmadığı müddetçe belki hasetçinin kendisinden başkasına zararı yoktur ama bu fiile döküldüğünde toplum fertlerine ve özellikle haset edilene karşı kin, nefret ve düşmanlık duygularının kabarmasına sebep olur. Hatta hasetçiler ve kötü bakışlı kişiler haset gözüyle baktıklarında göz değmesi/nazar şeklinde karşısındaki kişilere zarar ve eziyet verir. Haset hırsıyla hareket eden hasta nefisler ise her türlü kötülük ve hileye başvurur. Hasetçi, haset edilen kişinin elindeki nimetin yok olup gitmesi ve helâk olması düşüncesiyle kendi kendini mahveder ve böyle teselli bulmaya çalışır.¹⁹⁵ Hâlbuki bu tür duygusal rahatsızlık içindeki kişiler şu nebevi bildirimlerle uyarılmaktadırlar: *“Bir kulun kalbinde iman ile haset bir arada bulunmaz.”*¹⁹⁶ *“Hasetçi, koğucu ve falcı bizden değildir”*¹⁹⁷ *“Haset etmekten sakının. Çünkü ateşin odunu yiyip bitirdiği gibi haset de iyilikleri yer bitirir.”*¹⁹⁸

Kur’an’ın ifadesiyle iyilikler kötülükleri giderirken,¹⁹⁹ hadis-i şerifin ifadesiyle de tedavi edilmeyen hasetten dolayı tam tersine kişinin yaptığı iyilikler tükenir gider. Yani hasetçinin haset etmesinden dolayı oluşan günah ve kötülükler, onun daha önce yapmış olduğu iyilikleri yok eder. Çünkü hasetçinin iyilikleri, özü olmayan, içi boş olan iyilikler durumuna düşer.

Kur’an, Müslüman bir ferdin hayatının her safhasındadır ve onunla iç içedir. O kadar ki bu iç içelik şahsın doğumunda kulağına ezan okunmasıyla başlar. Bu ise

¹⁹³ Felak (113): 5; Ebû Dâvud: Edeb 44; İbn-i Mâce: Zühd 22.

¹⁹⁴ Heyet, *Kur’an Yolu*, c. 5, s. 722.

¹⁹⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. 9, s. 357.

¹⁹⁶ Nesâî: Cihad 8.

¹⁹⁷ Tirmizi: Birr 79.

¹⁹⁸ Ebû Dâvud: Edeb 44; İbn-i Mâce: Zühd 22.

¹⁹⁹ Hud (11): 114.

Kur'an'ın bütün insanlığı davetinin temelini teşkil eder. Böylece yeni doğan bir Müslüman çocuk Kur'an'ın bu çağrısıyla kulağından beynine, ruhuna ve kalbine giden bir yolla ilk bağlantısını kurmuş olur. İlerleyen süreçte ise Müslüman çocuk Kur'an'dan bazı kısa sureleri öğrenmeye başlar ve günlük ibadetlerinde bunları okur. Müslümanın diğer bütün aktivitelerinde de hep Kur'an vardır. Dolayısıyla doğumundan ölümüne kadar bir müslümanın hayatında Kur'an daima merkezde olur.²⁰⁰

Kur'an'a göre insan denilen varlığın ne olduğu ve nasıl bir varlık olduğu hulasa edilecek olursa maddeler halinde şöyle sıralanabilir:

1. Kur'an'a göre insan, Yüce Yaratıcının kendisine verdiği kutsal emaneti, O'nun adına yönetip yerine getiren bir varlıktır.
2. İnsan, bu kutsal emanet yükü ve görevinden dolayı kendisine üstünlük verilen ve yeryüzünde Allah'ın temsilcisi (halifesi) olan bir varlıktır.
3. İnsan, zayıf olarak yaratılmasından dolayı beşeri zaaflarına yenik düşebildiği gibi, en şerefli ve en güzel şekilde yaratılan varlık olmasından dolayı üstün haslet ve faziletlerle donanabilen bir varlıktır.
4. İnsan, fitraten hem bayağı hem de yüce duygulara meyilli, yani hem rahmanî hem şeytanî yönü olan bir varlıktır.
5. İnsan, yaratılıştaki yüceliğe ve aşağılığa olan eğiliminden dolayı isterse kendini geliştirip meleklerden dahi üstün olma istidadı olan ya da kendi iradesiyle aşağıların aşağısında da kalmayı dileyebilen bir varlıktır. Yani insan iyi de olabilir kötü de olabilir. Kur'an'ın telkin ettiği, olmasını istediği ve oluşturmayı hedeflediği insan profili ise, iyi ve güzel ahlâka sahip insan ve böyle insanlardan meydana gelecek örnek toplumdur.

Kur'an, "ben" duygusuyla ferdiyetçiliği değil, "biz" duygusuyla toplumculuğu telkin eden, insanlara her iki dünyada da saadet vesilesi olarak kurtuluşun yollarını gösteren kutsal bir rehberdir. O, gerek dünya ile ilgili meselelerde gerekse ibadetler hususunda insanı bireyselciliğe itmez, bilakis toplum ile iç içe yaşamaya yönlendirir.

İslam, son Peygamber Hz. Muhammed (a.s.) ve O'na vahyedilen Kur'an vasıtasıyla gelen son ilahi dindir. Kur'an'daki ifadesine göre insanoğlu Allah'a söz vererek bir misakta bulunmuş ve böylece o aklını ve iradesini en büyük hakikate ve ilahî iradeye uyduracağına ve üzerine düşen bütün sorumlulukları yerine getireceğine dair söz vermiştir.

²⁰⁰ Şerafettin Gölçük, *Din ve Toplum*, Esra Yay., İst 2000, s. 164-165.

Buna göre Müslüman, hür olarak kendi iradesini ilahi iradeye uydurmayı kabul eden kimsedir.²⁰¹ Dolayısıyla Kur'an'ın muhatabı olarak onun getirmiş olduğu son ve mükemmel dinin mensupları, bencil olmayan, sadece kendini düşünmeyen; toplumla beraber yaşayan ve bütün yapıp-etmelerinde toplumun bütün fertlerini kapsayacak şekilde bir anlayışa sahip olan kâmil insanlardır.

Daha Kur'an'ın ilk suresinde, “*yalnız sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dilerim*” şeklinde ferdiyetçi ve egoist bir tarzda değil, “*yalnız sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz*” diyerek tüm toplumu kapsayacak ve vicdanında hissettiği şekilde kardeşlerini de temsil etmiş olacaktır. İşte İslam, bu büyük ve benzersiz sosyal ruhtur. Onun içerdiği sosyal ve medeni mânâ üstünde hiçbir topluluk düşüncesine imkân bulunamaz. Bununla beraber bir kimse namazda Fatıha okurken “*ıyyekena'budu ve ıyyeke neste'in*” yerine “*ıyyekaa'budu ve ıyyeke este'in*” dese namazı fasit olur. Çünkü Cenab-ı Allah, insandan sadece ferdi vicdanıyla bir sözleşme istememekte, bilakis sosyal vicdan ile bir sözleşme istemektedir.²⁰²

Kur'an'ın kullandığı dil itibariyle, özellikle dua metinlerinde, ben merkezli bireyselci bir dil değil, biz merkezli ve topluma hitap eden dil dikkat çekmektedir. Kur'an dilinde bu gibi sosyal hitap ve taahhütlerin iki manası vardır. Birisi toplumu fertte, ferdi toplumda yerleştirerek her ferde eşit düzeyde hak ve görev vermektir. Bunda ferdin haysiyeti kaldırılmaksızın sonuçlarında tam manasıyla sosyallik gerçekleşir. Diğeri de, fert manasını kaldırma ve yalnız sosyallik değerine itibar ederek görevi sosyal birliğe yöneltmektedir.²⁰³ Bu bakımdan Kur'an'ın fert değil toplum yönü ağır basar.

Varoluşundan bu yana insanın daima bir hak ile batıl mücadelesi içinde olduğunu bildiren Kur'an, neticede onun iman ve küfür, hidayet ve dalalet arasında bir tercih yapmak durumunda olduğunu ifade eder. Bununla birlikte insan için hidayetin de dalaletin de ne olduğu beyan edilmiş ve bu iki yol da kendisine bildirilmiştir.²⁰⁴ Nitekim toplumun birer ferdi olan insanoğluna doğru yol gösterilmiş olmasına rağmen onlar kendi özgür irade ve tercihiyle ister inanan ister inanmayan, ister şükreden ister küfreden olması noktasında serbest bırakılmışlardır.²⁰⁵ Fakat bu serbestlik insanın sorumsuz bir varlık olduğu anlamına

²⁰¹ Gölçük, a.g.e., s. 163.

²⁰² Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 1, s. 116-117.

²⁰³ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 1, s. 118.

²⁰⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 21, s. 449-450.

²⁰⁵ İnsan (76): 3.

gelmemektedir. Aksine onun boşuna yaratılmadığı,²⁰⁶ bütün yapıp-ettiklerinden kesinlikle sorguya çekileceği, genel görüşe göre kendisine bahşedilen ve sahip olunan bütün nimetlerden hesaba çekileceği bildirilmektedir.²⁰⁷ Eğer insan farklı seçeneklerde bulunmasaydı ilk toplumun kültür ve yaşam tarzı nasılsa, günümüze kadar hep öyle devam ederdi. Hâlbuki Kur'an, toplumun değişme potansiyeline işaret ederek,

“Şüphesiz bir toplum kendi durumunu değiştirmedikçe Allah onların durumunu değiştirmez”²⁰⁸

ifadesiyle, bu potansiyelin her an kendi özünde mevcut olduğunu bildirmektedir. Hatta Allah (cc.) insanın, nefsinin hem arındırmaya hem de azdırmaya gücü yeten bir varlık olduğunu şu ayetiyle bildirmektedir:

“Nefsini arındıran kurtulmuş, azdıran ise ziyan etmiştir.”²⁰⁹

Bu ise insana ait bir eylemdir. Yani Allah azdırma ve arındırmayı kula, düzenleme ve ilhamı da kendi münezzeh zatına nisbet etmektedir. Ancak kula nisbet edilen şey yalnızca Allah'tan ve O'nun kereminden kendisine bağışlanan bir güçle gerçekleşir. Allah'ın nefis için belirlemiş olduğu bu karakteristik özellik, yani insanların nefislerinde olanı değiştirebilme yeteneğine sahip olmaları da Allah'ın bir eseri ve ilhamıdır.²¹⁰

Mesela *“Allah zalimler topluluğunu hidayete erdirmez”²¹¹* ifadesinde de görüldüğü gibi zulüm, sapıklık ve küfür de yine insanın kendi nefsinden kaynaklanan eylemlerdir. Böyle olduğu için, Allah bir toplumun maruz kaldığı bu sapık durumu, o toplum kendisindeki zalimane durumları veya zulme sebep olan fikir ve davranışları değiştirmedikçe değiştirmez.

Eğer bir toplumun durumu değiştirilemez bir kader olsaydı, o zaman toplumlar kendileri için yazılmış olan senaryoya göre yaşamak zorunda kalacaklardı. Böyle olunca da insanın ve toplumun sorgulanması söz konusu olmayacaktı. Oysa Kur'an sürekli bir

²⁰⁶ Müminûn (23): 115.

²⁰⁷ Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yusuf, (ö. 745/1344), *el-Bahru'l-Muhît*, c. 10, s. 537. (Dâru'l-Fikr).

²⁰⁸ Ra'd (13): 11.

²⁰⁹ Şems (91): 9-10.

²¹⁰ Cevdet Said, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, (çev. İlhan Kutluer), İnsan Yay., 3. Baskı, İstanbul, 1994, s. 52-53; ayrıca bkz. 58.

²¹¹ Âl-i İmrân (3): 86.

biçimde insanın ve toplumların sınındıklarını ve bir gün mutlaka hesaba çekileceklerini haber vermektedir.²¹²

Yarattığı kulunu en iyi bilen ve tanıyan Allah Teâlâ, zaman içerisinde bir takım bozulmalara uğrayan insanları ıslah etmek üzere peygamberler göndermiş, kitaplar indirmiştir. Nihayet peygamberlerin sonuncusu olan Hz. Muhammed'e de ilâhî vahyin son halkası olan Kur'an gönderilmiştir. Zaten Kur'an'ın ana gayesi, ahlâkî bakımdan son derece bozulmuş vaziyetteki insanları, Hz. Peygamber vasıtasıyla eğitip ıslah etmek, onları belli bir hedefe ulaştırmak ve böylece yeryüzünde iyiliğin, adaletin, barışın ve güvenin hâkim olmasını sağlamak ve böylece ilahî iradeye uygun örnek bir toplum meydana getirmektir.

Kur'an'ın tasvir ettiği toplum, öncelikle bu dünyada huzur-i kalb denilen gönül rahatlığını yakalayan, bu huzur, sükûn ve emniyet içerisinde gerçek mutluluğu yaşayabilen, Allah'a kul olabilmeyen özgürlüğü ve adalet prensibiyle tesis edilmiş olan toplumdur. Böyle bir toplum elbette ki öbür dünyada da -Kur'an'ın ifadesiyle- kendilerine korku ve hüznün dokunmayacağı²¹³ ve bu vesileyle selamete erecek mutlu insanlardan oluşan toplum olacaktır.

Peki, insanların zihninde her zaman yer ederek kendisine ulaşılması arzu edilen, mükemmel ve kusursuz bir toplum kıvamına ulaşma fikri, gerçekleşebilir bir şey midir? Yoksa gerçekleşmesi mümkün olmayan bir hayal ve bir ütopya mıdır? Kur'an, insanın nasıl bir yapıya sahip olmasını ister? Ortaya koyduğu örnek insan ve örnek toplum modelinin özellikleri nelerdir? Kur'an'ın genel olarak topluma bakış açısı nasıldır? Kur'an'ın ahkâmını ve ahlâkını, İslam'ın tüm güzelliklerini ve özelliklerini bünyesinde bulunduran insanlar ve bu insanlardan meydana gelen toplumlar örnek toplum olamazlar mı?

Bütün bu soruların cevabının hayal âleminde değil, reel âlemde aranması gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü Kur'an, muhataplarına gerçekleşmesi imkansız bir düşünceden hareketle ütopyik bir toplum önermemektedir. Onun önerdiği ve tasvir ettiği toplum, ayakları yere basan ve belittiği ilkeler doğrultusunda gerçekleşmesi mümkün olan bir toplumdur. Bunun örneklerine ise başta asr-ı saadet olmak üzere Kur'anî prensiplere uyulduğu ölçüde diğer toplumlarda da görmek mümkün olmuştur.

²¹² Kadir Canatan, *İnsan Fenomeni*, Açılım Kitap, 1. Baskı, İst 2014, s. 131-132.

²¹³ (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) ile ilgili ayetler bk: Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *Mu'cemü-l müfrehes*, s. 304.

2.4. Örnek Toplumun Oluşumunda Kur'an'ın Metodu

2.4.1. Tedricilik Metodu

Bir toplum ve o toplumun fertleri dînî, itkâdî ve ahlâkî yönden ıslah ve irşad edilmek istendiğinde, bu işin bir anda değil merhale merhale olması gerekir ki, verilemek istenen mesajlar ve yerleştirilmek istenen hükümlerden iyi neticeler alınsın. Zira insanların bir anda inanç, ahlâk ve yaşam tarzlarını değiştirmek mümkün değildir. Hedefe acele etmeden yavaş yavaş, derece derece ulaşmak aslında ilahî bir kanundur. Bunun en bariz örneği ise Yüce Allah'ın insanlığa son hitabı olan Kur'an-ı Kerim'in 23 sene gibi bir zaman diliminde tedrici olarak tamamlanmış olmasıdır.

Bir kimseyi bir şeye aşamalı bir şekilde alıştırmak anlamına gelen “tedric”,²¹⁴ teşri yöntemi olarak hükümlerin toptan değil de, tebliğ süresi boyunca beşeri ve sosyal olgular dikkate alınarak peyderpey bildirilmesini ifade eder.²¹⁵ Kur'a'nın azar azar inmesi hususunun, teşride tedricilikle ilgili olduğunu ifade eden kaynaklar, bu konuda Mekki ve Medeni ayrımı yapmışlardır. Buna göre Mekke dönemindeki hükümlerin genel mahiyette soyut ilkeler, Medine dönemindekilerin ise daha ayrıntılı ve açıklayıcı nitelikte somut ilkeler olduğu, yani önceki hükümlerin külli, sonrakilerin cüzî olduklarından hareketle aralarında icmal ve tafsil ilişkisi olduğu belirtilir.²¹⁶ Buna göre Mekki surelerde bildirilen hükümler daha çok imanî, itkadî ve ahlâkî konulara yoğunlaşırken, Medeni surelerde ise bunların yanı sıra ibadet ve toplumsal düzenlemelere ağırlık verilmiştir.

Mekke döneminde her türlü halin ve şartların ortaya çıktığı durumu esas alarak öncelikle iman meselesine yer veren Kur'an, tevhid-şirk, nübüvvet ve ahiret konuları üzerinde durmuştur. Bu konuda Kur'an'ın ilk hedefi, şirk ve küfür batağında çırpınan Cahiliye insanını bu kötü durumdan kurtarmak, bütün unsurlarıyla beraber şirk olgusuna son verip, onun yerine tevhidi ikame etmek olmuştur. Çünkü Cahiliyenin müşrik toplumu, gerçek yaratıcı olan Allah Teâlâ'yı, ulaşılması zor ve uzak bir tanrı olarak addedip, onunla yakınlık bağı kurmak için birer aracı mahiyetinde kabul ettikleri birçok puta tapmayı alışkanlık haline getirmişlerdi. İşte bu yüzden Kur'an ilk olarak Mekke döneminde, bir taraftan her şeyi yoktan var eden, her şeye rızık veren, her şeye gücü yeten yegâne varlığın

²¹⁴ İbn-i Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 2, s. 266 vd.

²¹⁵ Talip Türcan, “*Tedric*”, *DİA*, İst 2011, c. 40, s. 265.

²¹⁶ Eş-Şâtibi, İbrahim b. Musa (ö. 790/1388), *el-Muvafakat*, (çev. Mehmet Erdoğan), İz Yay., İst 1993, c. 3, s. 41; Muhsin Demirci, *Kur'an'ın Nüzul Sürecinde Tedricilik*, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Yıl 2002, sy., 9, s. 175-197.

Allah olduğunu bildirirken, diğer taraftan da O'nun tek olduğunu, yani tevhid olgusunu açık ve kararlı bir şekilde ortaya koymaya çalışmıştır.

Cahiliye toplumundaki insanların büyük bir çoğunluğu tarafında, ölüm inkâr edilemez bir realite olmakla birlikte, öldükten ve çürüyüp toz haline geldikten sonra yeniden dirilmek imkânsız bir durum olarak telakki edilmiştir. Bundan dolayı Mekke döneminde Allah'a iman, tevhid ve ahlâk olgularıyla beraber yoğun bir şekilde işlenen ikinci bir konu ahiret olgusudur. Kıyamete ve ölümden sonra tekrar dirilmeye inanmayan Cahiliye toplumuna, ölümün mutlaka gerçekleşek olan bir hakikat, ölüm sonrası hesabın da kendisinden kaçılmaz bir durum olduğu güçlü bir şekilde vurgulanmıştır. Kıyamet sahneleri canlı birer tablo misali tasvir edilerek gözler önüne serilmiş ve ahiretin saadetinin de felaketinin de sonsuz olduğu zihinlere yerleştirilmiştir. Yeniden dirilmeyi ve kıyameti inkâr edenlere yönelik ahirette cehennem azabının varalığından bahsedilmesindeki ana unsur ise uyarmak ve korkutmaktır. Böylece özellikle üzerinde durularak işlenen tek Allah inancında olduğu gibi, gaybî bir nitelikte olan ahirete iman ve yeniden dirilme konusu da Kur'an'ın öncelikli hedeflerinden olup toplumdaki bu olumsuz durum tedrici olarak düzeltilmiştir.

Hicretle başlayan Medine dönemi ise, özellikle hükümlerin iyice yerine oturması bakımından önem arz eden bir dönemdir. Bu dönemde, Mekke'de ele alınan itikadî ve ahlâki konulara yine yer verilmekle beraber özellikle namaz, oruç, zekât gibi ibadet konularına, cihad ve insan haklarına riayet gibi emirlere ve içki, kumar, zina, faiz vs. gibi yasaklarla toplumsal düzenlemelere ağırlık verilmiştir. Böylece bütün bu hususlar tedrici süreçte insanlara benimsetilerek yavaş yavaş aşılacaktır. Yine insanlar aynı tedrici yöntemiyle toplumda çirkin, İslam'da da haram kabul edilen kötü alışkanlıklardan uzak tutulmaya çalışılırken, adalet, güzel ahlâk ve emirler kapsamında yapılması gereken ibadet alışkanlıkları topluma iyice yerleştirilmiştir. Bütün bunlar gerçekleştirilirken de, işe detaylardan başlanıp teferruata girilmemiş, bilakis temelden başlayıp kolaydan zora doğru bir seyir takip edilmiştir.

İnsanların hayatlarında köklü bir şekilde yer eden bir takım inanç, fikir ve alışkanlıkların bir anda bırakılıvermesi çok zordur. Hele buna bir de asabiyet anlayışı, kabilecilik ruhu vs. gibi toplumsal baskılar eklenirse, bunlardan vazgeçmek mümkün değildir. Bunların değiştirilmesi zaman faktörüne bağlıdır. Çünkü hiçbir şey birdenbire değişemez. İşte Kur'an'ın nazil olduğu dönemdeki Cahiliye toplumunun, hem imanî ve

ahlâki açıdan hem de toplumsal düzenlemeler açısından öteden beri alışarak uyguladıkları bir takım âdet, gelenek-görenek ve kültürlerini bir anda terketmeleri elbette çok kolay olmamıştır. Bu gerçeklikten hareketle Kur'an, özellikle itikadî ve ahlâkî konular başta olmak üzere bir temel oluşturmuş, diğer hususlarda da belli bir süreç takip ederek, ihtiyaca binaen yeni hükümler ortaya koymuştur.

Şirk içinde yaşayan Cahiliye toplumunun, içinde bulunduğu kötü durumu sona erdirip yeni bir toplum inşa etmek maksadıyla gelen Kur'an, bu gelişini yirmi üç yıllık bir süreçte gerçekleştirmiştir. Cahiliyenin karanlıklarından İslam'ın aydınlığına geçiş sürecinde, yeni hükümler ya da düzeltilmesi gereken hususlar, muhatapların seviyelerine göre ve iyice anlaşılması için bazen genel hatlarıyla bazen de teferruata girilerek anlatılmıştır. Bu husus bir ayette şöyle dile getirilir:

*“Biz bu Kur'an'ı, insanlara uzun bir süreye yayarak okuman (ve böylece onların daha iyi hazmetmeleri) için kısım kısım açıkladık ve ihtiyaç oldukça peyderpey indirdik.”*²¹⁷

Bu ayet aslında, Mekke müşriklerinin *“Allah neden vahyini bir defada bütün olarak indirmedi de onu parça parça indiriyor? Allah'ın neyi göndereceğine karar vermesi için bir müddet düşünmesi mi gerekiyor?”* Tarzındaki sorularına cevap olarak gelmiştir.²¹⁸ Ancak Kur'an'ın ağır ağır ve belirli aralıklarla okunması gayesiyle onun kısımlara ayrılması ve birden değil de, insanların çeşitli ihtiyaçlarına ve durumların icabına uygun olarak yavaş yavaş indirilmesi, tadrîci olarak belli bir zamana yayıldığını gösterir.²¹⁹ İşte Kur'an, belirli bir zaman dilimini ve belirli bir toplumu değil, nazil olduğu andan başlayarak tüm zamanları ve tüm insalığı içine alan bir özelliğe sahiptir. Dolayısıyla Kur'an, muhatabı olan insanın ve toplumun her türlü ihtiyacına çözümler sunarak evrensel ilkeleri de beraberinde getirmiştir.

Kur'an-ı Kerim önce Mekke döneminden başlayarak genel hükümlerin konulmasına bir başlangıç teşkil edecek şekilde teşri işlemini başlatmış, daha sonra da Medine döneminde teşriye konu olan bir takım ilkelerin partik uygulanmasını temin etmek için, inzâlini tadrîcî bir şekilde tamamlamıştır. Kur'an'ın böyle tadrîcî bir süreçte nazil olmasındaki asıl gaye ise günden güne insanları eğiterek mükemmelleştirmek ve

²¹⁷ İsra (17): 106.

²¹⁸ Mevdûdî, *Te'fîhu'l-Kur'an*, c. 3, s. 145.

²¹⁹ Beğâvî, *Meâlimi't-Tenzil*, c. 5, s. 135; Elmalılı, *Hak Dini Kr'an Dili*, c. 5, s. 160-161.

bütün insanlığa model teşkil edecek örnek ve ideal bir toplum meydana getirmek olmuştur.²²⁰ Kur'an, oluşturmak istediği örnek toplumun temellerini atarken, getirmiş olduğu hükümleri toptan değil, bilakis onları vuku bulan hadiselerle göre belli zaman dilimlerine yayarak bildirmiştir. Dolayısıyla Kur'an, hicretten öncesi ve sonrası olmak üzere çeşitli olaylar neticesinde tadrîci olarak nazil olmuştur. Nüzul bazen Fatihâ'da olduğu gibi bütün bir sure halinde gerçekleşirken, bazen bir, bazen de daha fazla ayetler halinde olmuştur.²²¹

Kur'an'ın bu şekilde yirmi üç yıllık bir sürece yayılarak kısım kısım nazil olmasının hikmetlerini şöyle açıklanmıştır:

1. Vahyin, ümmî olan Hz. Peygamber tarafından kolayca ezberlenip kalbine yerleştirilmesi ve böylece hükümlerin zamanla daha net anlaşılması sağlanmıştır.

2. Gelen yeni hükümlerin toptan indirilmiş olması ümmete ağır geleceğinden, ahkâm tadrîcen teşri kılınmış ve vahyin nazil olmaya başladığı günden itibaren insanlar aşamalı olarak eğitilmişlerdir. Cahiliyeden kalma ve İslam'ın özüne uymayan kötü âdet ve alışkanlıkların zamanla alıştırma alıştırma terk edilmesi sağlanmıştır.

3. İnen vahyin, Müslümanlar tarafından da kolayca ezberlenmesine imkân verilmiştir.

4. Vahiy süresince cereyan eden olayların, sıkıntı ve problemlerin ve sorulan soruların cevaplanıp çözüme kavuşturulması, bazı hataların düzeltilmesi sağlanmıştır.

5. Vahyin tadrîci olarak nazil olması, Kur'an'ın Allah kelamı olduğunun da bir başka kanıtı sayılmıştır. Çünkü Hz. Peygamber, ifk hadisesi gibi bir olayda müminlerin annesi Hz. Âişe'in durumuyla ilgili zor günler geçirmesine rağmen belli bir müddet ayet nazil olmadığı için kendiliğinden konuşmamıştır. İnkârcıların iddia ettiği gibi Kur'an Allah kelamı olmasaydı Hz. Peygamber buna anında cevap verirdi. Ayrıca yaklaşık yirmi üç senede farklı zamanlarda ayet ayet inen Kur'an, sure içlerindeki yerleştirilmelerinde birbirinden kopukluk arz etmeden eşsiz bir uyum içerisinde tamamlanmıştır. Bir beşerin bu kadar uzun bir sürede birçok olayla ilgili bağlantıyı unutmadan ve koparmadan sağlaması mümkün değildir. Eğer o bir beşer sözü olsaydı onda birçok alakasız cümleler olurdu. Konuyla ilgili bir ayet şöyledir: *"Kur'an'ı hiç düşünmüyorlar mı? Hâlbuki o*

²²⁰ Muhsin Demirci, *Kur'an'ın Nüzûl Sürecinde Tedricilik*, Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, 2002, sy., 9, s. 175-176.

²²¹ Osman Kesioğlu, *Kur'an-ı Kerim Bilgileri*, s. 63.

Allah'tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı onda birbirini tutmayan çok şey bulurlardı."²²²

6. Önceden gelmiş olan bir ayetin hükmünün, daha sonra gelen bir ayetle değiştirilmesi de (nâsîh/mensuh) tadrîci nüzûlle gerçekleşmiştir.

7. Kur'an'daki "*Yes'elûneke/Sana soruyorlar*" ibaresiyle başlayan birçok soruya cevap teşkil eden ayetler de nüzulün parça parça inmiş olmasının hikmetleri arasında zikredilmiştir.²²³

Özet olarak, Kur'an'ın tadrîci bir şekilde nazil olmasındaki, ilahî emir ve yasakların belli bir zamana yayılarak teklif edilmesindeki gaye ve hikmet, fertlerin ve toplumun hayatında güçlü bir biçimde yerleşen bazı kötü alışkanlıkların bertaraf edilerek bunların yerine güzel olanların yerleştirilmesi olmuştur.

Kur'an'ın nihaî hedefi erdemli, ahlâklı ve adaletli ve kâmil imana sahip bireyler ve bu bireylerden oluşan örnek toplum modelini inşa etmektir. Vahyin her bir bölümü, meydana gelen bir olay üzerine inmiştir. Diğer bir ifadeyle her inen vahyin bir nüzul sebebi vardır. İşte sure ve ayetlerin ihtiyaca ve sebebe binaen tadrîci olarak inmesi ve zaman içinde insanların eğitilmesi vesilesiyle, Kur'an'ın istediği "*Örnek Toplum*" projesi Hz. Peygamber döneminde gerçekleşmiştir. Bundan dolayıdır ki Kur'an'ın nüzülü ve İslam'ın gelişyle O'nun (sav.) yaşadığı döneme "*Asr-ı Saâdet*" denmiştir.

Bu bilgilerden hareketle, nihaî amacı ilahî irade istikametinde insanları ıslah etmek olan Kur'an'ın nazil olma sürecinde mühim bir rol oynayan tadrîcilik konusu, örnek toplumun meydana getirilmesinde izlenen bir yöntem olarak da önemli bir yere sahip olmuştur.

2.4.2. Müstesna İkna Metodu

Allah Teâlâ'nın diğer varlıklardan ayırt ederek insana bahşettiği en önemli nimet ve özelliklerden biri de akıldır. Bununla beraber ona iyiyle kötüyü tefrik edebilecek bir kabiliyet, tercihini iyiden yana kullanabileceği bir vicdan ve irade de verilmiştir. İşte Kur'an-ı Kerim'in öne çıkan hususiyetlerinden biri de, mükemmel üslubuyla muhataplarını ikna ederken, akla ve mantığa hitap etmesinin yanında duyulara, duygulara ve vicdana da

²²² Nisa (4): 82.

²²³ Osman Keskiöğlü, *Kur'an-ı Kerim Bilgileri*, s. 63-64; Mesut Okumuş, *Kur'an'ın Tedrici Nüzûl Süreci Bağlamında Mekki ve Medeni Ayetler Üzerine*, Eskiye, Yıl 2013, sy., 27, s. 11; Yaşar Kurt, *Kur'an'ın Nüzûl Süreci ve Nüzûl Strasını Esas Alan Tefsir Üzerine*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 2012, sy., 33, s. 5-39.

hitap etmesidir. Yani Kur'an, insanları imana ve kurtuluşa davet ederken, hitap ettiği kitlenin idrak ve muhakeme seviyeleri eşit olmadığı için, bu davet şeklini sadece akla indirgememiş, akılla beraber vicdanlara ve kalplere de seslenerek, imanı en güzel şekliyle kavratan bir metotla onları ikna yoluna gitmiştir.

Nihaî hedefi iki cihan saadeti olan Kur'an, öncelikle şirk karanlığında yolunu sapıtan cahiliye toplumunun müşrik fertlerine, kendisine ilah olarak inanılıp ibadet edilecek yegâne varlığın Allah (cc.) olduğunu telkin ederek tevhid inancını aşılamiş ve doğru yolu göstermiştir. Çünkü müşrikler, Allah'ın kâinatı yarattığını fakat O'nun yönetiminde kendisi için yardımcı tanrılar edindiğini iddia etmişlerdir. Hâlbuki Allah'tan başka bir ilahın veya yardımcının olması durumunda bu âlemde kesinlikle bir nizam olmayacaktır.²²⁴ İşte Kur'an, bir ikna yöntemi kapsamında onları tek Allah inancına şöyle çağırmıştır:

“Eğer yerde gökte Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı kesinlikle yerin ve göğün düzeni bozulurdu. Demek ki arşın rabbi olan Allah, onların yakıştırdıkları sıfatlardan münezzehtir.”²²⁵

Nazmı, lafzı, manası ve eşsiz üslubuyla bir mucize olan Kur'an-ı Kerim, muhatabını ikna ederken kullandığı yöntem itibariyle de elbette ki insan gücünün üstündedir. O, muhatabını ikna ederken, karşısındakini susturmaktan ziyade ona, teşbih, temsil, tasvir, mukayese ve kıssalar gibi çeşitli üsluplarla aklî deliller sunmak suretiyle hakikati ortaya koyarak onu irşad eden bir yöntem izler. Bu yönüyle Kur'an'ın ikna etme sisteminde, insanların hem akıllarını, hem de hislerini, kalplerini ve vicdanlarını harkete geçirerek onlarda rûhî ve fiilî değişiklikler meydana getirme özelliği vardır. İnsan, kendisine verilen akıl, irade ve muhakeme yeteneği sayesinde Kur'an'ın akla ve mantığa uygun olarak sunduğu bu delillerle ikna olur. Zaten Kur'an, sık sık *“Aklınızı kullanmıyor musunuz, düşünmez misiniz”* gibi ifadeleriyle akli ön plana çıkarır. Kur'an, tüm ayetleri üzerinde iyice düşünülmesi, akıl-ı selim sahiplerinin ibret ve öğüt almaları için indirilen bir kitap olduğunu beyanla devamlı hatırlatmalarda bulunur.²²⁶ İçinde gerek kıraat gerekse

²²⁴ Tabersî, *Mecme 'ul-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an*, c. 7, s. 58-59; Beğâvî, *Meâlimi't-Tenzil*, c. 5, s. 314.

²²⁵ Enbiya (21): 22.

²²⁶ İbn-i Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'anil'-Azim*, c. 7, s. 63; Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, c. 5, s. 28; İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, c. 8, s. 25.

elfaz ve emsal bakımından tenakuz arz eden, akla mantığa uymayan çelişkili durumların olmadığını bildirir.²²⁷

Kendisinde bulunan kusursuz ve yetkin edebî türler vasıtasıyla maksadını ifade etme hususunda en yüksek rütbeyi haiz olan Kur'an-ı Kerim, insanları ikna etme yönteminde de öncelikle onun fasih, belîğ ve mükemmel üslûbu dikkatleri çekmektedir. Onun ilahi hakikatleri bildirimindeki fasih ifade stiline yanında, güzel benzetme ve temsil yöntemiyle de her kesimden insanın rahatlıkla anlayabileceği ve böylelikle onları ikna edebileceği bir anlatımı vardır. Kur'an, herhangi bir konuda ikna olgusunu gerçekleştirirken, insanları o konuyla ilgili gerek isteklendirme gerekse ondan vazgeçirme, gerek övme gerekse yerme hususundaki beyan tarzıyla beşer üstü bir kelâm olduğunu açık bir şekilde gösterir. Bu yönüyle, kendine has özel anlatım tarzı ve üstün özellikleriyle taklit edilemez bir konumda olan Kur'an, beşer nezdinde hiçbir edbiyatçının ifade ve anlatım tarzına benzemeyen bir ikna metoduna sahiptir.

İnsan, ikna hususunda akla ve mantık ölçülerine uygunluk arz eden hususları kabul eder. Akla ve mantığa aykırı olanları ise zaten saçma bulur ve reddeder. Burada aslolan, delillerle konuşarak muhatabı ikna etmektir. İşte Kur'an, muhataplarına bir takım sorular yönelterek, onların akli ve mantıki delillerini getirmek suretiyle cevaplaması da onun muhatabı ikna yöntemlerindedir. Bunun Kur'an'da birçok örneği mevcut olmakla beraber bir tanesi şöyledir:

*“O halde Allah'ın rahmet eserlerine bir bak ve düşün. Ölümünden sonra yeryüzünü nasıl da diriltip canlandırıyor? Hiç şüphenez olmasın ki Allah ölüleri de böyle diriltecektir. Çünkü O'nun herşeye gücü yeter.”*²²⁸

Yüce Allah burada akıl sahibi herkese, aynen güzden sonra baharın gelmesi ve toprağın yeniden canlanması örneğiyle haşrin bir numunesini göstermiştir. Öldükten sonra yeniden dirilmeyi uzak görenlere de inkâr edilemez bir delil olarak sunmuş ve onları böyle ikna etmiştir.

Allah'ın kudreti ve ahiret hayatının gerçekleşmesi konusunda endişe yaşayan inkârcılara akli deliller sunup, verdiği örneklerle onları ikna eden, öldükten sonra dirilmenin aklen kabul edilebilirliğini gösteren bir ayet de şudur:

²²⁷ Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'-Kur'an*, c. 6, s. 476-477; Hâzin, *Lübâbü't-Te'vil fi Meâni't-Tenzil*, c. 1, s. 402.

²²⁸ Rum (30): 50.

“Ey insanlar! Öldükten sonra yeniden dirileceğiniz konusunda kuşku duyuyorsanız, bilin ki Biz sizi önce topraktan, sonra bir damla sudan, sonra rahim duvarına yapışan aşılansmış yumurtadan, sonra da yaratılışı kısmen tamamlanmış kısmen tamamlanmamış olan bir et parçasından yarattık. Böylece size ilk yaratılışınızdaki kudretimizi gösteriyoruz ki, tekrar sizi nasıl dirilteceğimizi anlayasınız...(sizi nasıl dirilteceğimiz hususunda bir de şunu düşünün) Bakarsın ki yeryüzü ölü ve kupa kuru. Fakat oraya yağmur yağdırdığımız zaman toprak canlanır, kabarır ve her türden güzel bitkilerle donanır. İşte bütün bunlar Allah’ın tek ve gerçek ilah olması sayesinde meydana gelmektedir. Şüphesiz ki O, ölüleri diriltecektir ve O’nun her şeye gücü yeter. Bilin ki kıyamet şüphesiz bir şekilde gerçekleşecektir ve Allah kabirlerindeki ölüleri yeniden diriltecektir.”²²⁹

Yine Kur’an, dünya hayatının ve oradaki güzelliklerin gelip geçici olduğunu, onları veren Allah’ın bir gün mutlaka geri alacağı ve muhatapların bu konuda ikna olmaları için müşahedelerine delil teşkil eden örnekler verir:

“Dünya hayatı, gökten indirdiğimiz su misalidir ki, insanların ve hayvanların yediği yer bitkileri o su sayesinde gürleşip birbirine girer. Yeryüzü bu güzelliğe kavuşup süslendiğinde ve sahipleri bu güzellikleri kendi güçlerine bağladıklarında, oraya bir gece vakti yahut gündüz emrimiz ulaşır da onu sanki dün yerinde yokmuş gibi kökünden biçilmiş hale getiririz. İyice düşünenler için ayetlerimizi işte böyle açıklıyoruz.”²³⁰

Kur’an, insanları bazen ibadetlere ve bütün ahlâki prensiplere riayet ederek bu dünyada Allah’a layıkıyla kul, ahirette de sonsuz nimetlere nail olabilmeleri gayesiyle onları daima gayretli ve ümitli olmaya teşvik etmektedir. *“Orada canlarının çektiği, gözlerine hoş gelen her şey vardır”²³¹* diyerek cennetle ikna etmeye çalışan Kur’an, bazen de cehennem ve şiddetli azapla korkutarak ikna yoluna gitmiştir. Bu bağlamda Kur’an’ın bu tarz anlatımlarına ait diğer bir özellik de, cereyan eden hadiseleri tasvir ederek anlatırken, muhatapların kalbinde bir arzu ve korku meydana getirecek şekilde anlatması olmuştur.²³²

Kur’an’ın, muhatapı ikna yöntemlerinden biri de, kendisinin ilahî kaynaklı bir kitap olduğunu kabul etmeyenlere karşı bir benzerinin getirilmesi hususunda meydan

²²⁹ Hac (22): 5-7.

²³⁰ Yunus (10): 24.

²³¹ Zuhuruf (43): 71.

²³² Taberî, *Câmi’ul-Beyân*, c.7, s. 98-101; Râzî, *Mefâtihi’l-Ğayb*, c. 28, s. 164-169; Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, c. 4, s. 112.

okumasıdır. Kur'an, sahip olduğu edebî üstünlük ve muhteva zenginliği sebebiyle bir benzerinin getirilemeyeceğini, bu konuda insanların aciz kaldıklarını ısrarla ifade eder. Böylece Kur'an, muarızlarına karşı en güzel ve güçlü bir cevap vererek inkâr kapısını kapatıp onların ikna olmalarını sağlar. Yani onlara “ya iman edeceksiniz ya da cehenneme gideceksiniz” şeklinde adeta teslim olmaya mecbur bırakır.

Fakat bu gerçeği gayet güzel bir şekilde bilip vicdanları bunu kabul ettiği halde, inatlarından ve menfaatlerinin zarar görmesinden dolayı ikna olmayanlar da yok değildir. Bu ise insanın başka bir zaaf noktasıdır.

Kur'an-ı Kerim'in mükemmel üslubu, eşsiz belâgati, fasih ifadeleri, cennetle müjdeleyip cehennemle korkutması, muarızlarına meydan okuması ve akli deliller getirmesiyle muhataplarını ikna etmesinin yanı sıra, vahyi inkâr eden geçmiş toplumların başlarına gelen felaketleri hatırlatması vesilesiyle de onları ikna yoluna gitmiştir. Ancak Kur'an, bu ibretimiz kıssalara rağmen iman esaslarını kabule yanaşmayanların kötü akıbetlerini görmesini sağlamıştır. Eğer inkâr eden akıllı ve insaflı ise bu ibret verici tablolar karşısında kalbi yumuşayacaktır. Ama eğer ibret alıp kendine çeki düzen vermemişse kötü akıbetle tehdit edilmiş olacaktır.²³³

Kur'an'ın tarihi süreçte azgınlık ve inkârları sebebiyle helâke maruz kalan toplumların durumlarını bildirip hatırlatması, ikna açısından muhataplara daha fazla tesir eden bir faktördür. Zira Kur'an'ın anlatımındaki kıssalar canlı bir sahne gibi hem akla hem duyulara hitap eder. Dolayısıyla muhatap olayı dinlerken farkında olmadan etkilenir. Kur'an'ın kullandığı bütün bu metotlar ve haberleri verilen hadiseler, hakikatleri insanlara kabul ettirme maksadına yönelik birer ikna unsurudur. Bunların temelinde yatan öz ise, Kur'an'ın hedeflediği Müslüman insan ve bunlardan meydana gelecek olan örnek toplum modelini gerçekleştirmektir.

²³³ Yusuf Şevki Yavuz, *Kur'an-ı Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, İlim ve Kültür Yay., Bursa 1983, s. 182.

2.5. Toplumu İrşad Etmede Kur'an'daki Anlatım Tarzları

2.5.1. Mükemmel Bir Üslupla Anlatım

Sözlükte yol, yöntem, tarz, usûl gibi manalara gelen²³⁴ “üslup” kelimesinin çoğulu “esâlib” şeklinde gelir ve bu da “*değişik yöntemler*” demektir.²³⁵ İstilahta ise, hatibin hitap ederken söz diziminde ve lafızların seçiminde takip ettiği yöntem olarak tarif edilir.²³⁶

Bir dildeki kelimeler ve dilbilgisi kaideleri aynı olmasına rağmen o dilde yazı yazan ya da hitabette bulunan herkesin üslubu aynı değildir. İşte Kur'an da, indiği dönemin ve toplumun aynı dilini konuşmasına, aynı kelime ve gramer kaidelerini kullanmasına rağmen, sözcükleri öyle mükemmel ve kusursuz bir şekilde tertip edip dizmiştir ki, o dönemin en büyük edipleri ve belagat ustaları onun bu fevkalade üslubu karşısında hayranlıklarını dile getirmişlerdir. Bu yüzden Kur'an, gerçekten muhtevastaki bütün metotlarla beraber eşsiz ve erişilmez üslubuyla en ünlü Arap edip ve şairlerinin anlatımlarından, sözlü ve yazılı ifadelerinden bariz bir şekilde farklılık göstermiştir. Çünkü Kur'an'ın anlatımında kullanılan sözcükler ve ifadeler, gerek mana gerekse üslubun akıcılığı ve muhataba etkisi açısından özeldir. Onun kullandığı bu farklı üslup herkesi kendine hayran bırakmıştır. Bu yönüyle kelimelerin seçimi, cümlelerin teşekkülü, konuların beyanı ve anlatım tarzıyla kendine özgü bir nitelik taşıyan Kur'an'ın mükemmel üslubu karşısında onun muarızı olan Araplar, aynı dili ve aynı kelimeleri kullanmalarına, üstelik edebiyatın zirvesinde olmalarına rağmen onun bir benzerini hiçbir zaman ortaya koyamamışlardır. Kur'an bu gerçeği şöyle beyan etmektedir:

*“Kulumuz Muhammed'e indirdiğimiz Kitap hakkında herhangi bir şüpheniz varsa ve eğer doğru söylüyorsanız, haydi Allah'tan başka yardım alabileceğiniz varlıkları (şairlerinizi, putlarınızı) çağırın, Kur'an'ın surelerine benzeyen bir sure getirsin de görelim bakalım. Mademki bunu yapamadınız -ki asla yapamayacaksınız- öyleyse kâfirler için hazırlanan, yakıtı insanlar ve taşlar/taşlardan yapılmış putlar olan cehennem ateşinden sakınıp korunun.”*²³⁷

Görüldüğü gibi Allah Resulü'nün en büyük mucizesi olan Kur'an-ı Kerim, içerdiği mesajlar bakımından olduğu gibi kullandığı dili, mükemmel üslubu ve anlatım tarzı

²³⁴ Cevherî, *es-Sıhah*, c. 1, s. 149; İbn-i Manzur, *Lisanü'l-Arab*, c. 1, s. 473; Firuzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, s. 98.

²³⁵ Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 419.

²³⁶ M. Suat Mertoğlu, *Üslübü'l-Kur'an*, DİA, İst 2012, c. 42, s. 382.

²³⁷ Bakara (2): 23-24.

bakımından da eşi ve benzeri olmayan son Kelam-ı İlâhî'dir. O, hem lafız hem de mana bakımından mucize olup, muhatapları üzerinde derin etkiler bırakan bir kitaptır. Bu yüzden ki nazil olduğu dönemde hem sözlü hem de yazılı anlatım tarzında zirve yapmış olan Arap edebiyatı, onun bu mükemmel üslubu ve eşsiz aktarımı karşısında güçsüz ve etkisiz kalmıştır.²³⁸ Çünkü Kur'an, o günün revaç bulmuş ve edebî zevkin en üst seviyelerine çıkarak söylenen edebî türlerden hiç birine benzememesiyle dikkatleri çekmiştir. Yani Kur'an, her kesimden insanın rahatlıkla anlayabileceği kolaylıktaki bir üslupla inmiş olmasına rağmen, hiçbir yönden benzeri olacak şekilde taklit edilememiştir. Şiirleri ve kasideleri Kâbe'nin duvarlarına asılan en şöhretli Arap şair ve edipleri dahi Kur'an'ın ruhlara ferahlık veren latif ahengi ve eşsiz üslubuyla büyülenmiş ve şaşkına dönmüşlerdir. Kur'an'ın inmeye başladığı dönemde her yıl panayırlar tertip edilerek şiir müsabakaları yapılmış ve bu müsabakalara en büyük şairler katılmıştır. Birinci seçilen şairin şiiri ise Kâbe duvarına asılmış ve Hz. Peygamber'in risaletine kadar "*muallâka-i seb'a*" ismiyle zikredilen bu yedi şiir, Kur'an'ın inmeye başlamasından sonra bile burada asılı kalmaya devam etmiştir. Arapların en büyük şairi olan İmruü'l-Kays'ın şiiri de bu yedi şiirin arasında olduğu bir gün;

*"Ey yer! Suyunu yut. Ey gök! Sen de suyunu tut denildi. Su azaldı, iş bitirildi. Gemi Cudi'ye oturdu. Ve zalimler topluluğu yok olsun denildi"*²³⁹

ayetinin nazil olması üzerine şairin kardeşi "artık denilecek bir şey kalmamıştır. Kardeşimin şiiri bile bu iftihar meydanında kalamaz" diyerek İmruü'l-Kays'ın şiirini Kâbe duvarından indirmiştir. Hatta sonradan diğer şiirler de indirilmiştir.²⁴⁰ Bu yönüyle Kur'an'ın i'câzının en bariz özelliği, onun nazım, üslûp, beyân ve icaz yönüdür.

Bütün insanları etkisi altına aldığı gibi cinleri de hayrete düşüren Kur'an,²⁴¹ Arap edebiyatının altın çağını yaşadığı bu zaman diliminde üslup, belagat, fesahat ve edebiyat bakımından kendisinin bir benzerini getirmeleri hususunda insanlara meydan okuduğu gibi cinlere de meydan okumuştur.

²³⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 59-62; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, c. 1, s. 52-54; Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, c. 1, s. 57-59;

²³⁹ Hud (11): 44.

²⁴⁰ Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, Üçdal Neş., İst 1969, c. 1, s. 96-97.

²⁴¹ Cin (72): 1.

“De ki: Yemin ederim bu Kur’an’ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirlerine destek dahi olsalar onun benzerini ortaya koyamazlar.”²⁴²

Belâgatın zirvede olduğu bir zaman diliminde okuma yazma bilmeyen birinin bu kadar mükemmel bir üslupla sözler söylemesi Mekkeli müşrikleri çileden çıkarmıştır. Bundan dolayı da Hz. Peygamberi bir takım tutarsız söylem ve iftiralarla susturmaya çalışmışlar ama zamanla işin ciddiyetini anlamışlardır. Edîp, şair ve belâgat üstadlarının gayet bol olduğu bir yerde Allah Resulü tek başına olmasına rağmen sözlü olarak Hz. Peygamber’in okuduğu ayetlerle mücadeleye girişememişlerdir. Her ne kadar ilk zamanlar Müseylemetü’l-Kezzap gibiler Kur’an surelerine nazire yapmaya yeltenseler de, yaptıkları uydurma şeylerle gülünç durumlara düşmekten kurtulamamış ve kendi ahmaklıklarını ortaya koymuşlardır. Kur’an’ın mükemmel üslubu ve icazı karşısında etkili olmayacağını da bilmişler ve farklı yollara tevessül etmişlerdir. Hâlbuki edebiyatın altın devrini yaşadığı bu günlerde, söylediği sözler ve yaptığı eserlerle birbirlerine üstün gelebilmek için kıyasıya mücadele eden Araplar, Hz. Peygamber’in dilinden dökülen Kelam-ı İlahî’nin eşsiz sözleri karşısında aciz kalmışlardır.²⁴³ Çünkü Kur’an, sadece fesâhat ve belâgat yönüyle değil bütün yönleriyle eşi ve benzeri ortaya konulamayacak bir mucizeler kitabıdır.

İşte bu açıdan Kur’an, Hz. Peygamber’in sonsuz mucizesidir. Diğer geçmiş peygamberler de ilahi bir vazifeye gönderilmelerine rağmen onların mucizeleri sadece kendi dönemlerinde yaşayanlar tarafından müşahade edilebilirken, Hz. Peygamber’in en büyük mucizesi olan Kur’an, bütün zaman ve mekânları kapsayarak kıyamete kadar devam edecektir. Kur’an kıyamete kadar bâki olacağına göre onun meydan okuması sadece indiği dönemele sınırlı olmayıp bir benzerinin getirilmesi için hâlâ insanlara meydan okumaya devam etmektedir.

Kur’an, değişik zaman ve mekânlarda yaşayan, bilgi donanım ve düzeyleri birbirinden farklılık arz eden bütün herkese hitap eder. Onun gönüllere hoş gelen mükemmel üslubu sayesinde, herkes idrak seviyesine göre ondan nasibini alır. Yine onun insanı etkileyen çarpıcı üslubu neticesinde pek çok insan Müslüman olmuş ve olmaktadır. Çünkü Kur’an’ın insanların ruhlarına hitap edişi, sözlerinin ve dizilişinin gayet mütenasip oluşu, tekrarlarının bıkkınlık vermeyişi, ibret veren kıssaları, meselleri, teşbih ve tasvirleri,

²⁴² İsrâ (17): 88.

²⁴³ Ebussuûd, *İrşâdü’l-Akli’s-Selim*, c. 1, s. 63-67; Ebû Hayyân el-Endelûsî, *el-Bahru’l-Muhît*, c. 1, s. 165-175.

müstesna ikna yöntemi ve üslubunun mükemmelliği, onun insanı fevkalade etkileyen ve aciz bırakan yönleri olmuştur.²⁴⁴

Kur'an'ı eşsiz üslubu ve mükemmel ahengiyle dinleyip de etkilenmeyen olmamıştır. Nitekim bu etkiyle ilk zamanlar Müslümanların sayılarının yavaş yavaş artmaya başladığında, öfkeyle Hz. Peygamber'i öldürmek için harekete geçen Hz. Ömer, kız kardeşinin yanında Kur'an'dan bazı ayetler duyup dinlediği ve bu dinlediklerinin mükemmel üslubundan etkilenip İslam'ı kabul ettiği bilinen bir gerçektir.²⁴⁵

Kureyş'in nufûz sahibi, ama İslam'ın ve Kur'an'ın en büyük düşmanı olarak önde gelenleri, Hz. Peygamber ve O'na inen Kur'an hakkında müzakereler yaparak Allah Resulü'nü etkisiz hale getirmenin yollarını aramışlar ve O'nun için meczup, sihirbaz, şair ya da kâhin gibi yakıştırmalarda bulunmuşlardır. Ancak bunların içlerinde azılı bir İslam düşmanı olan Velid b. Muğîre dahi Kur'an'ın üslubundaki mükemmelliğini ve onun insanlar üzerindeki etkisini itiraf ederek, Hz. Peygamber'den dinlediği ayetlet üzerine "Ne diyebilirim ki? Şiir ve kasideyi içinizde en iyi bilen benim. Yemin ederim onun kelamı hiçbirine benzemiyor. Bu sözlerde öyle bir güzellik, öyle bir tatlılık var ki, onun sözünün üstüne başka bir söz tutunamaz. O bir insan sözü olamaz"²⁴⁶ demekten kendini alamamıştır. Fakat hakikati biliyor olmasına rağmen yine de gafilce Kur'an düşmanlığına devam etmiştir. Yani her ne kadar bu tipler Hz. Muhammed'i küçümsemelerinden, inatlarından, kibir ve gururlarından dolayı zahiren Kur'an'a karşı çıksalar da, aslında tüm muhtevasıyla dilinin ve anlatım tarzının muhteşemliğini, üslubunun mükemmelliğini kabul ve itiraf etmek zorunda kalmışlardır.²⁴⁷

Kur'an'ı dinleyerek Müslüman olurlar endişesiyle onun dinlenilmesini halka yasaklayan Mekke'nin liderlerinden olan Ebû Süfyan, Ebû Cehil ve Ahnes gibi Kur'an muarızları, Kur'an-ı Kerim'in üslubundaki mükemmellikle beraber gönüllere ve kulaklara hitabındaki güzelliğin hoş tesirinden kendini kurtaramadıkları için, gece birbirlerinden gizli ve habersiz Allah Resulünün evinde okuduğu Kur'an'ı dinlemişlerdir. Çünkü onun üslubundaki lafız ve mana dengesi, ses ve terkip nizamındaki ahengi, muhataplar üzerindeki üstün tesiri, aynı anda hem akla hem duyulara hitap etmesi her kesim tarafından

²⁴⁴ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 162.

²⁴⁵ İbn-i Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, (thk: Mustafa es-Sakkâ-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhâfiz Şelebî), Beyrut tsz., c. I, s. 369-374.

²⁴⁶ İbn-i Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 302-303; Neseî, Ebu'l-Berekât, (ö. 710/1310), *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*, (thk. Yusuf Ali Bedîvî), Beyrut 1998, c. 3, s. 564. (Dâru'l-Kelimi't-Tayyib).

²⁴⁷ Osman Keskiöğlü, *Kur'an-ı Kerim Bilgileri*, s. 41-50.

kabul görmüş bir durumdur. Bütün bunlardan da anlaşıldığına göre Kur'an'ın mükemmel üslubu karşısında hayret ve acz içinde kalan inkârcıların yaşadığı ruhî bunalım ve zihin bulanıklığı, inat ve gururlarından dolayı onları Hz. Peygamber için bir takım asılsız nitelemelerde bulunmaya sevk etmiştir. Kur'an, her suresinde ve ayetinde, tasvir ettiği olay ve olgularda, anlattığı kıssalarda, başlangıcında ve sonucunda daima bir ahenk ve musiki ölçüleriyle dopdolu olan, bütün bu özellikleriyle diğer edebî türlerin hepsinden belirgin bir şekilde farklılık arz eden bir kitaptır. O, üslubuyla da mümtaz bir mevkidedir.²⁴⁸ Onun üslubundaki mükemmeliyet, Kur'an'ın belâgatı, nazmı ve icazı ile ilgili eserlerde de ele alınmış ve onun kendine has ayrı bir üsluba sahip olduğuna dikkat çekilmiştir. Kur'an, üslubundaki mükemmel özelliğinden dolayı, kendisini dinleyen herkesi tesiri altından bırakmıştır. Hatta hiç Arapça bilmeyen bir Avrupalı dahi, dinlediği bazı surelerden etkilenip heyecanlanmıştır.²⁴⁹

Kur'an-ı Kerim ne nesirdir ne şiidir. Bilakis hem nesrin hem de şiirin meziyet ve hususiyetlerini birlikte ihtiva eden Kur'an'ın gönüllere hoş gelen mükemmel üslubu ve bu üsluba hâkim müthiş ahengi ve musikisi vardır.²⁵⁰ İnsan ne zaman Kur'an'ı okusa bu musikinin tesirini hisseder.²⁵¹ Onun bu üslubu sayesinde dost ve düşman hiç kimse onu dinlemekten kendilerini alıkoyamamışlardır. İşte Kur'an'ın bu mükemmel üslubunun gayesi, insanların ilgi ve alakalarını harekete geçirip dikkatleri üzerine çekmek, onların hidayete ulaşmalarını sağlamak ve böylece örnek toplumu meydana geirmektir.²⁵²

Kur'an'ın mucize oluşunun en önemli tarafı belâgatı ve üslubudur. Üslûbun ne anlama geldiğini yukarıda belirtmiştik. “Bülüğ” ve “belâğ” kelimeleri ise, amacın en yükseğine erişmek ve en sonuna varmak demektir.²⁵³ Sözün açık ve fasih olması anlamına gelen belâgat konuya, maksada, zamana ve muhataba göre en uygun sözü söylemektir.²⁵⁴ Kur'an ise ele almış olduğu bütün konularda bunu en güzel şekilde ortaya koymuştur. Fesâhat bakımından da bir şâheser olan Kur'an-ı Kerim'in kullandığı kelimelerde, kurduğu cümlelerde ve bunların ifâde ettiği anlamlarda en ufak bir eksiklik bulmak mümkün değildir. Çünkü mana gibi, kelimelerin seçimi de bizzat Cenab-ı Hakk'a aittir.

²⁴⁸ Subhi es-Salih, *Kur'an İlimleri*, (çev. M. Sait Şimşek), Esra Yay., Konya 1994, s. 351.

²⁴⁹ İsmail Hami Danişmend, *Garp İliminin Kur'an-ı Kerim Hayranlığı*, Dergah Yay., 3. Baskı, İst 1978, s. 58.

²⁵⁰ Subhi es-Salih, *Kur'an İlimleri*, s. 351.

²⁵¹ Nihat Sami Banarlı, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe*, İslam Medeniyeti Mecmuası, Yıl (Aralık) 1967, c. 1, sy., 5, s. 42.

²⁵² İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 160.

²⁵³ Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 144.

²⁵⁴ Hulusi Kılıç, “Belâgat”, DİA, İst 1992, c. 5, s. 380-383.

Kur'an, dinî bilgileri, ilahî kanunları, imanî esasları insanlara bildirirken yalın bir anlatım tarzının yanı sıra, iletmek istediği mesajlarını ihbar, teşbih, temsil, tasvir, terğib, terhib, istifham vb. gibi çeşitli tarzlarda da vermiştir. Bu farklı ve mükemmel üslup özellikleriyle muhatapları üzerinde son derece etkili olan Kur'an, sözlerindeki anlam inceliği ve kendisine hayran bıraktıran eşsiz icazıyla insanları müthiş bir etki altında bırakmıştır.²⁵⁵ İşte bu üsluptaki mükemmellik sayesinde Kur'an, insanlığı cehalet karanlığından kurtarmış, örnek İslam toplumunu inşa ederek onlara hem dünya hem de ahiret âleminin saadet yollarını göstermiştir.

2.5.2. Kıssa Üslûbuyla Etkileyici Anlatım

Kur'an'ın örnek toplumu inşa gayesiyle kullandığı irşad üsluplarından biri de, mesajın kıssalar yöntemiyle verilmesidir. Bunun için Kur'an'da anlatılan kıssalar, bizzat öğüt ve ders alınmasını gerektiren hususlardır. Kur'an, bu kıssalardaki aktarım gayelerinin müminler için birer öğüt olduğunu şöyle ifade etmektedir:

*“Ey Muhammed! Peygamberlerin haberlerinden, kendileriyle senin kalbini kuvvetlendireceğimiz bilgilerin her birini sana anlatıyoruz. Bunlarda sana gerçeğin bilgisi, müminlere de bir öğüt bir hatırlatma gelmiştir.”*²⁵⁶

Buna göre Kur'an kıssaları, herkesin rahatlıkla anlayabileceği bir anlam içeriğine ve sunumsal özelliğe sahip oldukları için, güzel öğüt kapsamında değerlendirilen etkili bir irşad yöntemi olarak kabul edilir.²⁵⁷

Kur'an-ı Kerim'in önemli bir kısmını teşkil eden kıssalar, insanların onlardan ibret alarak doğru yolu bulmalarında kullanılan önemli bir metottur. Kullandığı diğer metotlar sayesinde Kur'an, derin hikmetler içeren gerçekleri ilimde rüşuh sahibi olanlara sunarken, herkesin anlayabileceği tarzdaki hakikatleri de kıssalar yöntemini kullanarak aktarır. Bu yönüyle Kur'an'daki kıssalarla mesaj verilmesi yöntemi, *“Andolsun Biz, Kur'an'ı düşünülüp öğüt alınsın diye kolaylaştırdık”*²⁵⁸ ayetinde de açık bir şekilde görülmektedir.²⁵⁹

²⁵⁵ Suyûtî, *el- İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, c. 2, s. 307 vd; İsmal Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 159-162.

²⁵⁶ Hûd (11): 120.

²⁵⁷ Esra Hacımuftuoğlu, *Kur'an-ı Kerim'in İrşad Üslûbu*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2010, s. 120.

²⁵⁸ Kamer (54): 17.

²⁵⁹ İbn-i Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, c. 7, s. 478; Suyûtî, *ed-Dürü'l-Mensûr fi Tefsiri'l-Me'sûr*, c. 7, s. 676; Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsir*, 4. Baskı, Beyrut 1981, c. 3, s. 286. (Dâr el-Kur'âni'l-Kerim).

Kur'an kıssalarının ana konusu, günahlarda direnerek Allah'a isyan eden toplumların helâk oluşlarıyla ilgilidir. Kur'an'da anlatılan kıssalar, birer okuma parçası niteliğinde okunup geçilecek hikâyeler olmayıp onların her biri insan hayatının mutlaka belli bir yönüne hitap eden ibret vesikalarıyla doludur. Bu yönüyle Kur'an kıssaları, özlerinde ve arka planlarında derin hikmetler barındıran olaylardır.

Kur'an'da, namazı kılın, zekâtı verin gibi, yapılması gereken bazı emirler açık bir şekilde ifade edilirken bazıları da üstü kapalı bir üslupla ifade edilmiştir. İşte kıssalar, dolaylı anlatım yoluyla insanların irşad edildiği bir üslup biçimidir. Bunun en önemli özelliği ise, etkili ve kalıcı bir şekilde insan hafızasında yer etmesidir. Yani olaylar kısaca üslubuyla anlatılırken, adeta bugün yaşanıyor gibi canlı sunulur. Böylece muhabata verilmek istenen mesaj kolaylıkla anlaşılır. Bu nedenle kıssalarda dolaylı anlatımın etkisi büyüktür.²⁶⁰

Kıssalar vesilesiyle geçmiş toplumların başlarına gelen felaketler ve onların helâk oluş sebepleri ele alınırken, bugünün yaşayan toplumlarına da benzer olaylardan dersler çıkararak tarzda mesajlar verilir. Bu yüzden Kur'an'da sık sık geçmiş toplumların çöküşüne zemin hazırlayan sebeplere ibret nazarıyla bakılması istenirken, bunlardan ders almayan toplumların da helâke sürükleneceği vurgulanır. Genel çerçevede toplumsal çöküşün ya da toplumların helâk oluş sebeplerinin, belirlenmiş ve bildirilmiş olan doğru yoldan ayrılıp sapma, özellikle itikadî ve ahlâkî konulardaki çürüme ve yozlaşma olduğu ifade edilir.

Kur'an'da aktarılan kıssalar incelendiğinde, toplumların Allah'ın emirleri karşısında takındıkları tavırlar, işlediği günahlar ve bunların cezaya maruz kalma şekilleri arasındaki benzerlikler dikkat çekici mahiyettedir. Allah'ı inkâr eden, O'na isyan eden toplumlar bu fiillerinde haddi aşmış tevbe etmediklerinde, hatta daha da şımarıp, azgınlaşıp haddi aştıklarında, ilahî yasa devreye girmiş ve o toplumların yaşadıkları mekânlarda bazan bir doğal âfet bazan müthiş bir ses şeklinde, işledikleri suçlara göre cezalar olarak tezahür etmiştir.

Kur'an, helâk olarak yok olup gitmiş toplumların kıssaları ibretimiz bir şekilde anlatır. Kur'an'daki bu kıssaların en çok dikkat çekenlerinden biri de Lût kavminin kıssasıdır. Düşüncelerini eyleme dökerek, eşcinselliği davranışsal bir yönelim halinde çok

²⁶⁰ Esra Hacımüftüoğlu, *Kur'an-ı Kerim'in İrşad Üslûbu*, s. 125.

kötü bir huy edinen Lût kavminin, fitrata ters düşen bu azgın ve rezil fiillerini Kur'an şöyle dile getirir:

“Siz kadınları bırakıp şehvetinizi tatmin için erkeklerle ilişkiye giriyorsunuz, bunu nasıl yapabiliyorsunuz? Hayır! Asla böyle bir şey olamaz. Siz gerçekten azmış, haddi aşmış bir topluluksunuz.”²⁶¹

Allah'ın yarattığı fitrata ters hareket etmekle yaratılış istikametinden sapan bu kavim, işlemiş oldukları bu aşağılık fiile uzun zaman devam ettikleri için kendilerinde alışkanlık haline gelmiş ve toplumda eşcinsellik artık normal bir davranış gibi algılanmaya başlamıştır. Peygamberlerin kendilerini azap ile uyarılarına ise alçakça bir cüretkârlıkla, “Şu sözünü ettiğin azabı getir de görelim”²⁶² diyecek kadar ileri gitmişlerdir. Bu rezil işi kendi aralarında yaptıkları yetmiyormuş gibi zor kullanarak başkalarının üzerlerinde de emellerini gerçekleştirmişlerdir. Hatta Hz. Lût'a genç erkekler şeklinde misafir olarak gelen meleklerle tecavüz etmeye dahi meyşetmişlerdir.²⁶³ Hz. Lût her ne kadar şehvet batağına hızla batmaya devam eden kavmini, cinsel sapıklık hastalığından ve neticede helâk olmaktan kurtarmak için var gücüyle gayret ettiyse de bu azgın toplum çirkin fiillerini işlemeye inatla ve ısrarla devam etmiştir. Akıllarını başlarına almayan, tevbe etmeye yanaşmayan, bilakis peygamberlerini yalanlayıp tehdit eden ve tamamen nefsanî istekleri doğrultusunda hareket eden bu azgın toplumun yaşadığı bölgeyi Allah, Kur'an'ın ifadesiyle “altlarını üstlerine” getirmiştir.²⁶⁴ Kur'an'ın kullandığı bu ifadeden Lût kavminin başına gelen felaketin bir yanardağ patlamasıyla birlikte şiddetli bir deprem olduğu düşünülür. Yanardağın patlamasıyla kızgın kor halindeki taşlar yağmaya başlamış ve çökmeler meydana gelmiştir. Buradaki gölün ise, şehrin altını üstüne getiren volkanik patlama ve büyük depremden sonra oluştuğu belirtilmiştir.²⁶⁵

Kanaatimize göre bugün de bu tür ahlâksızlıkların işlendiği, homoseksüellik ve lezbiyenlik gibi sapkınlıkların “özgürlük”, “seviyeli ilişki” veya faklı söylemler adı altında,

²⁶¹ A'râf (7): 81; Neml (27): 55; Ankebût (29): 29.

²⁶² Ankebût (29): 29.

²⁶³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 4, s. 297-298; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. 18, s. 33-35; İbn-i Atiyye, *Muharrerü'l-Vecîz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, c. 3, s. 195-195; Zeccâc. Ebû İshak İbrahim b. Es-Serî, (ö. h. 311), *Meâni'l-Kur'an ve l'râbuhû*, (thk. Abdülcelil Abduh Şiblî), 1. Baskı, Beyrut 1988, c. 3, s. 67-68; Saîd Havva, *el-Esâs fi't-Tefsir*, c. 5, s. 2585-2586.

²⁶⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, c. 12, s. 112-113; Beğâvî, *Meâlimi't-Tenzil*, c. 4, s. 193-194; Ebussuûd, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ila Mezâya'l-Kur'ani'l-Kerim*, c. 4, s. 230; Ebu'l-Hayyan, *Bahru'l-Muhît*, c. 6, s. 189-192; Hâzin, *Lübâbü't-Te'vil fi Meâni't-Tenzil*, c. 2, s. 497.

²⁶⁵ Muhlis Akar, *Kur'an-ı Kerim'e Göre Toplumların Helak Oluş Sebepleri ve Şekilleri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), M.Ü.S.B.E., İst 1986, s. 93.

nikâhsız birlikteliklerin meşrulaştırıldığı toplumlar da, başlarına benzer felaketlerin gelmeyeceğinden emin olamayacakları gibi bundan asla uzak da değillerdir.

Çok şiddetli bir deprem ya da volkanik bir patlama şeklinde Sodom ve Gomora halkının başına gelen korkunç felaket, bugün de benzer fiilleri işleyenlerin başlarına gelmesi gayet mümkündür. Nitekim büyük bir sapkınlık olarak Lût kavminin yaptığı eşcinsellik fiilinin aynısını Pompei halkının da işlemesinden dolayı M.S. 79 yılında onlar da aynı akıbete uğramıştır. Zira Vezüv yanardağının patlaması sonucu Pompei kentinin tamamı lavların altında kalmış, çıkan kükürtten dolayı insanların bedenleri taşlaşmıştır. Aynen Sodom ve Gomora'da olduğu gibi şehrin altı üstüne gelmiş ve Pompei şehri 6-7 metre yerin altına gömülmüştür.²⁶⁶

Bugün Lût kavmi diye bir kavim ortada kalmamıştır ama onları kötü bir huy ve alışkanlık olarak yaşam tarzına getirdikleri eşcinsellik LGBT ismi altında devam etmekte ve bu durum belirli bir kesim tarafından da inat ve ısrarla savunulup desteklenmektedir. Hatta bazı ülkeler tarafından eşcinsellerin evlenmeleri dahi yasal hale getirilmiş durumdadır. Fıtrata ve ilahî yasalara aykırı olan bu ve benzer fiillere mukabil Hakk'ın dile getirilmesi durumunda ise şiddetle uyarılara karşı çıkılarak bu günahlar işlenmeye devam edilmektedir.

Hâlbuki İlahî Kelam, "*İçinizden hayra çağıran, iyiliği emreden kötülükten men eden bir topluluk bulunsun*"²⁶⁷ ifadesiyle topluma rehberlik ve önderlik edecek bir grubun olmasını, doğruların ve İlahî yasaların hatırlatılarak insanların İslam'a davet edilmesini ve böylece bir sosyal kontrol mekanizmasının faaliyette olmasını dile getirmektedir.

Günümüz dünyasına bakıldığında insanlık bir taraftan bilim ve teknolojiye zirve yaparken, diğer taraftan korkunç bir ahlâki çürümenin girdabında boğulmaktadır. Kur'an'ın, muhataplarına ibret almaları için bildirdiği eski kavimlerin helâkına sebep olan bütün cürümler ve kötülükler, belki de daha fazla bir şekilde bugün özellikle gelişmiş ülkelerde ve maddi durumları gerçekten yüksek seviyede olan toplumlarda cereyan etmektedir. Ve bütün bu ahlâksızlıklar da özgürlük adı altında yapılmaktadır. Bu tür toplumlar her ne kadar teknolojik gelişmeler göstermiş olsalar ve kendilerini son derece sağlam bir yapıda zannetseler bile, özellikle aile hayatı dumûra uğradığı, adaletsizliğin ve

²⁶⁶ <https://www.tarihiolaylar.com/tarihi-olaylar/vezuv-yanardagi-felaketi-395>

²⁶⁷ Âl-i İmrân (3): 104.

israfin engellenmediği, masum canların katledildiği toplumların akibeti de farklı olmayacaktır.²⁶⁸

Kendisinden başka vahiy gelmeyecek olan Kur'an-ı Kerim, hem zaman hem de mekân açısından evrensel niteliktedir. Bunun yanında Muhammed (a.s.)'in risaleti de evrensel boyuttadır. Zira “*Biz seni ancak bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik*”²⁶⁹ ayetinde geçen “*bütün insanlar*” ifadesinin Muhammed (a.s.) dışında hiçbir peygamber için kullanılmaması, vahyin bütün yoğunluğuyla Kur'an'da müstakar olduğunun önemli bir göstergesidir.²⁷⁰ Dolayısıyla evrensel olan Kur'an-ı Kerim'in bütün ahkâmı kıyamete kadar geçerli olup tüm insanlık için bir rehber ve hidayet kaynağı olduğuna göre, onun anlattığı kıssalara ibret nazarı ile bakmak ve gerekli dersi çıkarmak gerekecektir. Kur'an'ın bu yolla vermek istediği mesajlara ve Allah Teâlâ'nın bildirdiği hakikatlere kör ve sağır kesilen insanlık, haber ve kıssaları aktarılan toplumların maruz kaldıkları kötü akıbetle yüzleşeceklerini unutmamalıdır.

Daha önce de ifade edildiği gibi kıssalar Kur'an'da büyük bir yekûn tutmaktadır. Onun için Kur'an'ı okuyan bir insan Nuh kavminin mağrur ve sapkınlığını, Lût kavminin cinsî sapıklığını, Âd ve Semûd kavimlerinin dünya hırslarını, Medyen halkının hilekârlıklarını, İsrailoğullarının inatçı ve isyankâr tavırlar sergilediklerini ve bütün bu uygulamaların da yanlış olduğunu, kendisinin de böyle yapmaması gerektiğini kolaylıkla anlayabilir.

2.5.3. Teşbih Temsil ve Tasvir Yoluyla Anlatım

Kur'an-ı Kerim'de insanların karakter yapılarını ve onların davranış biçimlerini belirleyen ana özellikler anlatılırken teşbih, temsil ve tasvir ile anlatım metotları kullanılmıştır. Bu tür anlatım tarzı, Kur'an'ın sık sık başvurduğu bir yöntemdir. İnsanlara doğru yolu göstermek ve tevhit inancını yerleştirmek için indirilen Kur'an-ı Kerim incelendiğinde, diğer metotlar gibi teşbih, temsil ve tasvir metodu ile anlatımın da, hakikati bütün yönleriyle açıklayarak imanlı ve güzel ahlâklı insanların oluşturduğu toplumu ortaya koymaya yönelik olduğu görülür.

²⁶⁸ Resul Ertuğrul, *Kur'an'da Helak Olan Kavimlerde Suç-Ceza Uyumu I*, Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl, 2017, c. 3, sy., 5, s. 182-183.

²⁶⁹ Sebe (34): 28.

²⁷⁰ M. Fatih Kesler, *Kur'an-ı Kerim'in Evrenselliği ve Tarihsellik*, İslâmî Araştırmalar Dergisi, Yıl, 2001, c. 14, sy., 1, s. 24-25.

Lügatte, bir durumun diğere manada ortak olduğunu göstermek anlamına gelen teşbih,²⁷¹ bir şeyi başka bir şeye benzetmek demektir. Buna aynı zamanda temsil de denir.²⁷² “Mesel” kelimesi ise, aralarında benzerlik bulunan iki şeyden birinin diğeri için kullanılmasıdır.²⁷³ Diğere bir ifadeye, halk arasında benimsenip kabul görmüş, yani halka mal olmuş ve bu şekilde yayılmış anonim sözlere mesel (ç. Emsâl) denir. Kur’an’daki meseller ve bunlardan bahseden ilim için “*Emsâlü’l- Kur’an*” tabiri kullanılır. Bunların îrâd edilip söylenmesine de *darb-ı mesel* denir.²⁷⁴

Temsil yoluyla anlatım, Kur’an’ın bazı gizli manaları bildirmede, gerçekleri ifade etmede ve kavranılması güç olan soyut konuları açıklamada kullandığı etkili bir araçtır. Kur’an böylece sözlerindeki güzelliğe ayrı bir güzellik daha katmış olur.²⁷⁵ Temsilde lafızlar kısadır ama anlatmak istediği manalar gayet derindir. Bu metot Allah’ın birliği, O’nun isim ve sıfatları gibi konularla gaybe iman konularının anlatıldığı, hayal gücüyle birlikte kavrayış melekesinin de çalıştığı bir metottur. Muhatap kitlenin, verilmek istenen mesajı iyice anlayabilmesi ve bu sayede durumlarını ıslah etmeleri için Kur’an’ın kullandığı temsîlî anlatım, gerçekten çok önem arz eden bir metottur.²⁷⁶

Kur’an-ı Kerim’de bir şeyin başka bir şeye benzetilerek temsil ile anlatılması ve darb-ı mesellerin sık kullanılmış olmasının gayesi, muhataba öğüt vermek, onu bir işe teşvik edip isteklendirmek, bir şeyden sakındırmak ya da bir konuya ikna etmektir. Ayrıca konunun, muhatabın veya muhatap kitlenin zihninde canlı bir imge olarak etkili ve kalıcı bir şekilde yer etmesini sağlamak ve bu sayede soyut bir konuyu somutlaştırmak suretiyle adeta gözle görüyormuşçasına müşahhas hale getirerek anlaşılmasını kolaylaştırmaktır. Böylece anlatılan ve verilmek istenen mesaj ve mana, beş duyunun yardımı ile muhatabın kalbine ve zihnine daha iyi yerleşmiş, ana fikir pekiştirilmiş ve muhatap düşünceye sevk edilerek ibret alması sağlanmış olur.²⁷⁷

Arap dili ve edebiyatı açısından önemli bir yere sahip olan darb-ı meseller, Kur’an’ın nüzulünden önceki dönem itibariyle Cahiliye Arapları arasında da kullanımı yaygındı. Fesâhat ve belâgat bakımından gerçekten ileri bir seviyede olan o dönemin Arap

²⁷¹ Cürcanî, *et-Ta’rifât*, 52.

²⁷² Ömer Çelik, *Teşbih Temsil ve Tasvirler Işığında Kur’an’da İnsan*, Erkam Yay., İst 2007, s. 9, 17.

²⁷³ Ragıb el-İsfahanî, *el-Müfredât*, s. 759.

²⁷⁴ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, TDV Yay., Ank 1993, 9. Baskı, s. 174.

²⁷⁵ Şadi Eren, *Kur’an’da Teşbih ve Temsiller*, Işık Yay., İst 2002, s. 44.

²⁷⁶ Murat Kayacan, *Kur’an’ın Hz. Peygamber’i Eğitmesi*, Ekin Yay., İst 2007, s. 162-163.

²⁷⁷ Suyûfî, Celalüddin Abdurrahman, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, (trc: Sakıp Yıldız-Hüseyn Avni Çelik), Madve Yay., İst tsz., c. 2, s. 337.

toplumuna hitap eden Kur'an, teşbih, temsil ve tasvir metodunu kullanarak insanlar üzerinde müthiş etkiler bırakmıştır. Fakat Kur'an'ın kullanmış olduğu meseller hem lafız hem de mana bakımından Arap edebiyatı veya hadislerde kullanılan mesellerden farklı olup Kur'an'a özgü bir nitelik taşır.²⁷⁸

Kur'an'daki temsilî anlatım metodu, soyut türdeki manaları, kıssaları, anlatılmak istenen insan tiplerini ve beşer olarak bir insandaki hususiyetleri somut ve müşahhas bir şekilde ifade etme anlamında bir çeşit edebî tasvir olarak kabul edilir. Bir anlatım tarzı olarak Kur'an'ın genelinde görülen bu yöntemle, çerçevesi çizilerek anlatılmak istenen konu ya da vakıya bir canlılık kazandırılır. Böylece dinleyenlere olayı hayallerinde canlandırabilecekleri bir ortam hazırlanarak adeta sahnede izliyor hissi verilmiş olur. Birbirini takip eden hareketli manzaralar vesilesiyle dinleyici bunun okunan bir kelim ve temsil olduğunu unuttur. Bunun etkisiyle insan yaşadığı duygularını dışa yansıtır ve artık o anlatılanlar bir hikâye olmaktan çıkıp hayatın kendisi olur.²⁷⁹

Kur'an-ı Kerim'in birçok ayetinde mümin, münafık, kâfir, ehl-i kitap gibi değişik insan sınıflarıyla ilgili teşbih, temsil ve tasvirler göze çarpar ve benzetme yöntemiyle insanlara birçok örnekler sunulur.²⁸⁰ Bu ayetlerin en çok dikkat çekenlerinden biri şudur:

“Kendilerine Tevrat öğretilen, sonra da bunu uygulamayanların hali, ciltlerle kitap taşıyan eşeğin haline benzer.”²⁸¹

Bu ayette okuma yazmayı iyi bilen, Tevrat'ı gayet iyi anlayan, üstelik onda son nebinin geleceği müjdesi açık bir şekilde verilmiş olmasına rağmen bu mesaja hiç aldırmış etmeyen, sanki Tevrat'tan hiç haberleri yokmuş gibi davranarak amelleri terkeden Hz. peygamber asrındaki Yahudi âlimlerinin durumu dile getirilir.²⁸² Her şeyi apaçık bilmelerine rağmen o ilmin gereğini yerine getirmeyen İsrailoğulları, tıpkı üzerinde bilgi hazineleri taşıyan ama ne taşıdığına farkında olmayan kitap yüklü merkeplere benzetilmişleridir. Hatta onların durumu merkepten de daha aşağı durumdadır. Çünkü merkepte şuur olmadığı için o mazurdur. Fakat insan, kendisine verilen akıl ve şuur

²⁷⁸ Bedrettin Çetiner, “Mesel (Tefsir)”, DİA, Ank 2004, c. 29, s. 299.

²⁷⁹ Seyyid Kutub, *Kur'an'da Edebî Tasvir*, (trc: Süleyman Ateş), Hilal Yay., Ank 1969, s. 51 vd.

²⁸⁰ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, c. 10, s. 172-173.

²⁸¹ Cuma (62): 5.

²⁸² Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 20, s. 455-458.

sayesinde Tevrat'ı anlamış olmasına rağmen ilahî öğretiye uymamış ve bile bile Hz. Peygamberi reddetmiştir.²⁸³

Bu durum elbette sadece Kur'an'ın indiği döneme hasredilemez. Yani bunlar Kur'an'da bir masal gibi anlatılıp geçilmiş, dolayısıyla günümüze yansıyan herhangi bir yönü olmayan örnekler değildir. Bütün dönemlerde olduğu gibi günümüzde de her şeyi gayet iyi bildiği halde, o bilginin gereklerini yerine getirmeyen, ilahî emir ve yasaklar konusunda duyarsız olanlar da bu ayet kapsamında değerlendirileceği şüphesizdir.

*“Andolsun biz, bu Kur'an'da insanlar için her türlü temsili anlattık. Belki düşünürler de öğüt alırlar”*²⁸⁴

ayetinde de ifade edildiği gibi meseller, her zamanda ve her dönemde gerçekleşmesi ve tekrarı mümkün olan olayların ideal kabul edilen misalleri olmuştur.²⁸⁵ Kur'an'daki mesellerin aktarmış olduğu anlatımlardan onların amacı zaten net bir şekilde anlaşılır. Bu konu İlahî bildirimde şöyle ifade edilir:

*“Biz eğer bu Kur'an'ı bir dağın üzerine indirseydik, kesinlikle sen o dağın Allah korkusundan başını eğip çatladığını görürdün. O benzetmeler, o örnek olaylar yok mu, Biz onları insanlara düşünsünler diye anlatıyoruz.”*²⁸⁶

Kur'an-ı Kerim teşbih üslûbunu kullanmak suretiyle varlıklar arasındaki benzerlik noktalarını kusursuz bir şekilde tasvir ederek muhatap üzerinde son derece etkileyici bir tesir oluşturmuştur. Mesela, temsil ve teşbih yapılarak, gayet kapsamlı olan konuların, hem muhatabın dikkatini çekecek hem de anlatıma daha bir güzellik ve zenginlik katacak tarzda, ama bir o kadar da etkili ve veciz ifadelerle anlatılmasına çok güzel bir örnek olan ayetlerden biri şöyledir:

*“Allah'tan başka koruyucu edinenlerin hali, örümceğin haline benzer. Örümcek bir ev edinmiştir. Fakat evlerin en çürüğü örümceğin evidir. Keşke bunu bilselerdi.”*²⁸⁷

Kur'an, bu teşbih ve temsil örneğiyle Allah'tan başka tapınılacak ilahlar edinmenin ve onların kendilerine yardımcı olacaklarını düşüncülerinin ne kadar saçma, yersiz ve kötü olduğunu, kendilerine dayanılan ve sığınılan şeylerin ne kadar zayıf olduğunu örümcek ağı

²⁸³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1105; İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, c. 9, s. 516-517; Şevkânî, *Fethu'l-Kâdir*, c. 5, s. 225; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 7, s. 305; Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'an*, c. 6, s. 300-301.

²⁸⁴ Zümer (39): 27.

²⁸⁵ Veli Ulutürk, *Kur'an'da Temsilî Anlatım*, İnsan Yay., İst 1995, s. 14.

²⁸⁶ Haşr (59): 21.

²⁸⁷ Ankebût (29): 41.

misaliyle tasvir etmiştir.²⁸⁸ Çünkü örümcek ağı ve örümcek yuvası, zayıflıkta darb-ı mesel olmuştur. Birisi buna dokunacak olsa hemen bozulur.²⁸⁹

Mesela yine “*Ey müşrikler! İşte size bir temsil getiriliyor. Ona iyi kulak verin. Sizin Allah’tan başka yalvardığınız sahte tanrılar hepsi bir araya gelip güç birliği yapsalar da bir sinek bile yaratamazlar. Hatta sinek onlardan bir şey kapsa onu dahi kurtarıp geri alamazlar. Kısacası kendisine yalvarılan put da ondan medet uman da büsbütün acizdir*”²⁹⁰

ayetiyle, müşriklerin Allah’a şirk koşma sapkınlığı müthiş ve mükemmel benzetmelerle temsil ve tasvir edilmiştir.

“*De ki: Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa ve bir o kadarını da katsak, denizler tükenir ama Rabbimin sözleri tükenmezdi*”²⁹¹ ifadesindeki benzetmede, Yüce Allah’ın sözlerinin sonsuz oluşu, yazmakla bitirilemeyeceği temsil edilmiştir.

“*Genişliği gök ile yerin genişliği gibi olan cennete koşun*”²⁹² ayetinde, müminler için cennetin muazzam derecede geniş, son derece güzel ve çekici bir yer olduğundan bahisle, onlar salih ameller işlemek suretiyle cennete girmeye teşvik edilmişlerdir.²⁹³ Fakat buna mukabil kâfirlerin buraya girme imkânlarının olmadığı ise şu ayetteki benzetmeyle tasvir edilmiştir:

“*Ayetlerimizi yalan sayanlara ve onları kabule tenezzül etmeyenlere gök kapıları açılmayacak ve deve iğne deliğinden geçmedikçe onlar da cennete giremeyeceklerdir. İşte mücrimleri Biz böyle cezalandırırız.*”²⁹⁴

Bu ayetle Kur’an “*inkâr edenler cennete giremeyecek*” deyip kestirip atmamıştır. Aksine, inanmadıktan sonra ne tür amel işlerse işlesinler, onların oraya girmelerinin imkânsız oluşunu müthiş dikkat çekici bir üslupla anlatmıştır.²⁹⁵ Ayrıca Kur’an burada

²⁸⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, c. 25, s. 68-70; İbn-i Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azim*, c. 6, s. 279; Neseî, *Medâriku’t-Tenzil ve Hakâiku’t-Te’vîl*, c. 2, s. 677; Matürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’an*, c. 11, s. 123-125; İbn-i Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, c. 20, s. 252-253.

²⁸⁹ Seyyid Kutub, *Kur’an’da Edebî Tasvir*, s. 58-59.

²⁹⁰ Hac (22): 73.

²⁹¹ Kehf (18): 109.

²⁹² Hadid (57): 21.

²⁹³ Ebussuûd, *İrşâdü’l-Akli’s-Selîm*, c. 8, s. 221; Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, c. 4, s. 243-244; Tabersî, *Mecmeu’l-Beyan fî Tefsiri’l-Kuran*, c. 9, s. 306.

²⁹⁴ A’râf (7): 40.

²⁹⁵ Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’an*, c. 3, s. 436-437; İbn-i Ebî Hâtim, el-Hafız Abdurrahman b. Muhammed b. İdris er-Râzî, (ö. 327/938), *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azim*, (thk. Es’ad Muhammed et-Tayyib), Riyad 1997, c. 5, s. 1476-1478; Suyûtî, *ed-Dürü’l-Mensûr fî Tefsiri’l-Me’sûr*, c. 3, s. 452; Vâhidî, *el-Vecîz fî*

insana iki manzara seyrettirmiştir. Birincisi gök kapılarının açılması, ikincisi de bir devenin iğne deliğinden geçmesi. Bu ikisi de imkân dâhilinde olmadığına göre kâfire de gök kapılarının açılması ve cennete girmesi muhaldir.²⁹⁶ Kur'an'ın tamamında bu tür teşbih ve temsilleri görmek mümkündür.

Kur'an'da bu kadar çok teşbih ve temsille anlatıma yer verilmesinin sebebi, onun genel amacına matuf olarak önce itikat sonra da ibadet, muâmelât ve güzel ahlâk konularında olumlu sonuçlar elde etmek ve böylece örnek bir toplum meydana getirmektir. Bu da Kur'an'ın örnek toplumu inşa etmede izlediği metodu yansıtmaları bakımından gerçekten dikkat çekicidir. Çünkü Kur'an'daki teşbih, temsil ve tasvirler çok çarpıcı mahiyette oldukları için anlatmak istediği konuyu farklı bir kimliğe büründürürler. Dolayısıyla Kur'an'daki meseller konuyu kestirme yoldan hedefe ulaştıran açık, net ve veciz ifadelerdir. Bu yüzden Kur'an, örnek toplumu meydana getirecek olan fertlerin nasıl bir zihin yapısına sahip olmaları gerektiği sorularına cevap olabilecek nitelikte açıklamalarda bulunacak tarzda bu yöntemi sık sık kullanmıştır. Burada da yine Kur'an'ın nihaî hedefi erdemli, güzel ahlâklı ve müttakî insan yetiştirmek ve böyle insanlardan örnek toplum meydana getirmektir.

2.5.4. İstifham Yoluyla Anlatım

Muhatap kitlesi insanlar olan Kur'an'ın iniş gayesi, zamanları ve mekânları aşan evrensel ilkeleriyle onların hidayet ve doğru yolda olmalarını sağlamaktır. Son ilahî mesaj olarak bütün insanlığa hitap eden Kur'an'ın, ırkları, dilleri, renkleri, inançları ve kültür seviyeleri farklı olan bütün insanların dikkatlerini çekmek gayesiyle kullandığı, temsil, teşbih, tasvir, kâsem, kıssa vd. gibi çeşitli metotları ve anlatım tarzları olmuştur. Onun, insanları irşad ederek imanî hakikatleri hafızalara yerleştirmede ve böylece sağlam imanlı insanlardan örnek Müslüman toplum oluşturmada kullandığı metotlardan biri de “*istifham*” metodudur.

İstifham, herhangi bir şeyi öğrenme amacıyla soru sormaktır. Fakat Kur'an'da Allah Teâlâ'nın istifham edatıyla soru sorduğu ayetlerin hiçbiri öğrenmeye yönelik değil, bilakis dikkatleri farklı bir şekilde yoğunlaştırmaya ve muhataba öğretilmek istenen

Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz, s. 394; İbn-i Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelûsî, (ö. 541/1147), *el-Muharrerü'l-Veciz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, (thk. Abdüsselam Abduşşâfi Muhammed), Beyrut 2001, c. 2, s. 400. (Dâr el-Kütübü'l-İlmiyye); Saîd Havvâ, (ö. 1989), *el-Esâs fi'l-Tefsir*, (nşr. Abdükadir Mahmud el-Bekkâr), Kahire tsz., c. 4, s. 73-79. (Dâr es-Selam).

²⁹⁶ Ömer Çelik, *Teşbih Temsil ve Tasvirler ışığında Kur'an'da İnsan*, s. 25.

konunun, zihni duyguları harekete geçirerek öğretilmesi amacına matuftur.²⁹⁷ Kur'an-ı Kerim'de etkin bir irşad üslubu olarak değerlendirilen istifham metodu sık sık kullanılır. Birçok konuda olmakla beraber genellikle tevhid akidesinin yerleştirilmesi ve sağlam bir Allah inancının oluşturulması ve zaten herkes tarafından bilinen, ama özellikle Mekkeli müşriklerce bile bile inkâr edilen ya da tereddüt edilen hususların teyit edilerek hafızalara kazınmasıyla ilgili olarak muhataba sorular sorulur.

“De ki: Size gökten ve yerden kim rızık veriyor? Ya da işitme ve görme yeteneklerini hükmü altında kim tutuyor? Ölüden diriye çıkararak, diriden ölüyü çıkaran kim? Her türlü işi kim yürütüyor? Allah diye cevap verecekler. Öyleyse (O'na ortak koşmakatan sakınmıyor musunuz? De.”²⁹⁸

Kur'an'ın muhataba bu tür istifhamlarla hitap etmesinde, zihinlerin aktif bir uyanıklığa geçirilip, bu yolla bir merak duygusu oluşturulmuş ve böylece hakikatin ortaya çıkması hedeflenmiştir. Yani soru sormaktan maksat konuyu muhatabın zihnine iyice yerleştirmek olmuştur. Aslında müşrikler bütün mevcudatı yoktan var eden yüce varlık olarak Allah'ın kim olduğunu gayet iyi biliyorlardı. Ama buna rağmen ona yaklaşma maksadıyla aracı başka putlara taptıklarını itiraf ediyorlardı.²⁹⁹ Bu ve benzer durumlarda Kur'an'daki *“De ki...”* kalıbıyla başlayan ayetlerin iniş sebeplerine bakıldığında aslında onların da daha önce sorulmuş olan sorulara bir cevap niteliği taşıdığı anlaşılır.

Bazı durumlarda da soruyu Kur'an sorar, cevabını yine Kur'an verir. Mesela

“Biz onu (Kur'an'ı) Kadir gecesinde indirdik. Bilir misin nedir Kadir gecesi?”³⁰⁰

şeklinde Kadir gecesinin ne olduğunu Kur'an kendisi soru olarak yöneltir ve hemen ardından da onun kadrinin yüceliğini, kendine has bir üslup ve cevap ile açıklar. *“Kadir gecesi bin aydan hayırlıdır.”³⁰¹*

²⁹⁷ Esra Hacımüftüoğlu, *Kur'an-ı Kerim'in İrşad Üslubu*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2010, s. 227.

²⁹⁸ Yunus (10): 31; ayrıca bütün mevcudatı yaratan güç kuvvet ve kudret sahibi Allah'ın varlığı ve vahdaniyeti ile ilgili soruların sorulduğu ve müşriklerin cevabını verdiği ayetler için bkz: Müminûn (23): 84-89.

²⁹⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân* c. 6, s. 366; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. 12, s. 291-292; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. 4, s. 448-449; Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim, (ö. 373/983), *Bahru'l-Ulûm*, (thk. Eş-Şeyh Ali Muhammed Muavviz-vd.), 1. Baskı, Beyrut 1993, c. 3, s. 144. (Dâr el-Kütübü'l-İlmiyye).

³⁰⁰ Kadir (97): 1-2.

³⁰¹ Kadir (97): 3.

Yine bilinmeyen konular hakkında muhataplarda merak uyandırarak sorular sorması ve ardından da onun ne olduğunu açıklaması Kur'an'ın soru-cevap üslubuyla bir öğretim metodudur. Mesela Kâria suresinde “Kâria”nın “Hâviye”nin; Hümeze süresinde “Hutame”nin ne oldukları sorularak insanlar üzerinde iyice merak uyandırılır, ardından da bunların cevabı gelir ve muhatabın bilgi altına iyice yerleşmiş olur.

Kur'an, iman nokta-i nazarında kesinlikle şüphe götürmeyen konuları bazen direkt olarak ifade ederken bazen de bunları istifham yoluyla belirtmiştir. Özellikle istifham hemzesiyle yöneltilen bu tür sorular Kur'an'da hayli yer almaktadır.

“İnsan kendisinin kemiklerini asla bir araya getiremeyeceğimizi mi sanıyor? Evet, parmaklarına varıncaya kadar yeniden yapmaya gücümüz yeter.”³⁰² “Sizi boş yere yarattığımızı ve artık bize döndürülmeyeceğinizi mi sandınız?”³⁰³

Yine itikadî meselelerde Kur'anî bir hakikatin beyan edilmesi, İlahî Kelam'ın kendine has metot ve yaklaşım tarzı olarak, bir istifham cümlesi bazen “De ki” formuyla cevaplanırken bazen de bir istifham, başka bir istifham cümlesiyle karşılanarak muhatap irşad edilmiş ve gerçek ortaya konulmuş olur. Mesela Yasin suresindeki “Bu un ufak olmuş kemikleri kim diriltecek?” sorusu, “Onu ilk defa kim yaratmışsa o diriltecek”³⁰⁴ şeklinde cevaplanmıştır. Fakat Meryem suresindeki “Şimdi ben öldükten sonra tekrar diriltileceğim, öyle mi? Sorusu ise, “Peki insanoğlu daha önce hiçbir şey değilken kendisini Bizim yarattığımızı hiç düşünmez mi?”³⁰⁵ şeklinde başka bir soruyla karşılık bulmuştur.

Soruya soru ile mukabele ederek muhatabın dikkatini canlı tutma olgusu Hz. Peygamber'in metodunda da yer almıştır. Mesela bir kişinin “Kıyamet ne zaman kopacak” sorusuna karşılık Allah Resulü “Kıyamet için ne hazırladın?”³⁰⁶ diyerek, soruya soruyla mukabele etmiş ve muhatabın zihninde adeta şimşek çakarak asıl ve ebedi olan ahiret hayatı için nasıl hazır olunması gerektiğinin anlamını yüklemiştir.

Örnek toplumu oluşturmak gayesiyle insanların irşad edilmelerinde izlenen diğer metotlar gibi, gerek Kur'an'ın gerekse Allah Resulünün kullandığı istifham metodu da,

³⁰² Kıyamet (75): 3-4.

³⁰³ Mü'minûn (23): 115; ayrıca bk. Kıyamet (75): 36.

³⁰⁴ Yasin (36): 78-79; ayrıca bkz: Müminûn (23): 82.

³⁰⁵ Meryem (19): 66-67.

³⁰⁶ Müslim: Birr 50.

zihni duyguların harekete geçirilerek orada yeni ufukların açıldığı, hakikatlerin farklı ve kalıcı bir etki ile muhataba aktarıldığı bir metot olarak değerlendirilir.

Bir metot olarak Kur'an'ın kullandığı istifham üslubunda, Mekkelilerin Hz. Peygamber'i toplum içinde küçük düşürme vs. şeklinde anlaşılabilir ifadeler kullanılmamış, aksine insanlara din ve iman hususlarında bilmediklerini öğretme, anlaşılmayan konulara açıklık getirme ve insanları uyarma amacı güdülmüştür. Kur'an'daki anlatımlara ayrı bir güzellik ve edebi zenginlik katan istifham ile söze farklı bir etki katılmış, muhataba verilmek istenen mesajlarda dikkatler yoğunlaştırılarak manaya vurgu yapılmıştır.

2.5.5. Tekrar Yoluyla Anlatım

Kur'an-ı Kerim bir giriş, gelişme ve sonuç bölümlerinden oluşan, beşerin kaleme aldığı kitaplar gibi bir kitap değil, kendine has üslubu, metodu ve anlatım tarzı olan ilahî bir kitaptır. Onun bu eşsiz üslubunu meydana getiren birçok özellik mevcuttur. Meseller, teşbih ve tasvirler, kıssalar, yeminler, mecazlar vb. bunlardan bazılarıdır. Bu konuda Kur'an'da göze çarpan kısımlardan biri de metin olarak bazı kelime, ayet ya da bazı bölümlerin tekrar edilmesidir.

İşte Kur'an- Kerim'in, insanları irşad ederek bu sayede örnek toplumu oluşturmada kullandığı anlatım tarzlarından biri de bazı kelime ve ayetlerin değişik yerlerde tekrarlanmış olmasıdır. Buradaki amaç, tekrar edilen şeyin önemine dikkat çekerek İslam inancına sahip sağlıklı bireyler ve toplumlar inşa etmektir. Mesela müjde ve mükâfat içeren ayetlerin tekrar edilmesinde hayır, sevap ve salih amel işlemeye yönlendirme ve güzel ahlâklı olmaya bir teşvik olduğu gibi; ceza ve azab bildiren ayetlerin tekrarında ise kötülük ve günahlardan sakındırma, korkutma ve uyarma amaçlanmış ve İlahi İrade'nin istediği ölçülerde bir kulluk kıvamının yakalanması istenmiştir. Yine inançla ve tevhitte ilgili ayetlerin tekrarı ile muhataba sağlam ve sahîh bir iman duygusu yerleştirilmeye çalışılmıştır.³⁰⁷

Tekrar, diğer mevzulara nazaran daha çok kıssalarda kendini gösterir. Aşağı yukarı her surede bir kıssa anlatılmakla beraber, bazan bir kıssa aynı surede tekrar edilir. Kur'an'da kıssalara yer verilmesindeki amaç, geçmiş peygamberlerin ve milletlerin

³⁰⁷ Abdurrahman Çetin, *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerim Tarihi*, s. 325.

başlarına gelen olaylardan dersler çıkarıp onlardan ibret almak olduğu gibi,³⁰⁸ kıssaların tekrar edilmesi de yine bunlardan öğüt olarak ibretleri kuvvetlendirmektir.³⁰⁹ Yüce Yararıcıya isyan ve zulüm içinde olan toplumların başlarına gelen felaketlerinin anlatıldığı kıssaların muhtelif vesilelerle tekrar edilerek ortaya konulması gayet tabiidir.³¹⁰ Ayrıca tekrar edilen kıssalarda, her defasında başka başka anlam ve ibret dersleri kastedilir.³¹¹ Mesela İblis'in Hz. Âdem'e secde etmemesi, farklı surelerde yedi dafa tekrar edilirken, buralarda Hz. Âdem'in dünyadaki yaşam tarzından veya dünyada başına gelen olayların neler olduğu şeklindeki anlatımlardan basedilmez. Ancak bu kıssaların her birinde İblis'in oyun, aldatma ve hilelerine dikkat çekilerek, onun vesveselerine uyulmaması öğütlenir.

Kur'an'da bir konu farklı yerlerde tekrar edilirken, bundaki ana gayelerden biri de tebliğin farklı üsluplarla yapılmış olmasıdır. Kaldı ki Kur'an'da sıradan bir konunun tekrarı yapılmamıştır. Mesela peygamber kıssalarından bahsedilirken buralarda daha ziyade farklı üslup kullanılarak manaların tekrarı sözkonusu olmuştur.

Kur'an'da en fazla kıssası tekrarlanan peygamber Hz. Musa'dır. Dolayısıyla Musa (a.s.) ile ilgili kıssaların tekrarlandığı yerlerde onun doğumu, gençliği, evliliği vs. gibi konular tekrarlanmaz. Fakat Firavun'la ve sihirbazlarla mücadelesi, yoldan çıkmış olan İsrailoğullarının durumu ile ilgili olarak peygamberliğin hedefi açısından önemli konular ele alınır ve böylece muhataba yön vermek amaçlanır. Çünkü Kur'an'ın muhatabı olan insana, bir konu farklı ifade ve üsluplarla tekrar tekrar anlatıldığında o konu onun hafızasına iyice yerleşir. Bu yüzden muhatabın irşad ve terbiye edilmesine yönelik olarak Kur'an tekrar metodunu kullanmıştır.

Kur'an'da bazı konular üzerinde sık sık tekrara başvurulmuştur. Kıssalar konusundaki tekrarlar ise onun inkârcılara karşı bir meydan okuması olarak telakki edilir. Allah Teâlâ bir kıssayı Kur'an'ın değişik yerlerinde tekrar etmek suretiyle bu meydan okuma işini geniş tutmuştur.³¹²

Tekrar, Kur'an'ın inmeye başladığı dönemde de Arap dili üslubunda ve Arap edebiyatında da yaygın olarak kullanılan bir üsluptur. Araplar konuşmalarında kapalı kalan yerleri veya gerekli gördükleri hususları ya da dualarındaki sözleri te'kid maksadıyla

³⁰⁸ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 171.

³⁰⁹ Muhammed Kutub, *Kur'an Araştırmaları*, (çev. Akif Nuri), Fikir Yay., İst 1981, c. 1, s. 461.

³¹⁰ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 174.

³¹¹ Abdurrahman Çetin, *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerim Tarihi*, s. 326.

³¹² Zerkeşi, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh (ö. 794/1392), *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Kahire tsz.,c. 3, s. 27. (Mektebe Dârü't-Türâs).

tekrarlamışlardır.³¹³ Kur'an da Arapların kullanmaya alışık oldukları bu üslubu daha güzel ve daha ilgi uyandıracak tarzda devam ettirmiştir.³¹⁴

Şiir, hikâye, düşünce yazıları vb. gibi edebi eserlerin anlatımında bazen uyum bazen da vurgu maksadıyla tekrarlar yapılır. Bunları tekrar tekrar okumak okuyucuya belki bıkkınlık verebilir ama İlahî Kelamın birbirini tamamlar mahiyetteki bir üslup özelliği olarak yapılan tekrarlar, insan zihninde yer eden ve binlerce defa tekrar edilmesine rağmen asla usanç vermeyen eşiz güzelliklerinden ve yöntemlerinden biridir. Kur'an, kendisinin bu özelliğini şöyle ifade etmektedir:

*“Allah kendi içinde uyumlu, gerçekleri tekrar tekrar dile getiren bir kitap olarak sözlerin en güzelini indirdi. Rablerinden korkanların onun etkisiyle tüyleri ürperir, sonra yine Allah'ı anmaya yönelerek bedenleri ve kalpleri huzura kavuşur. İşte bu kitap Allah'ın bir rehberi olup dilediği kimseyi onunla doğruya yönlendirir; ama Allah kimi şaşırtırsa artık ona doğru yolu gösterecek yoktur.”*³¹⁵

Kur'an'daki tekrarların hikmetini beyan eden ayetlerden bazıları da şöyledir: *“Rasülüm! Biz onu böylece Arapça bir Kur'an olarak indirdik ve onda ikazları tekrar tekrar açıkladık.”*³¹⁶ *“Çevrenizdeki nice şehirleri helak ettik. Belki doğru yola dönerler diye ayetleri tekrar tekrar açıkladık.”*³¹⁷

Allah Teâlâ bu ayetlerde muhatapların anlayışlarını kuvvetlendirip, teybin, tavzih ve hucet gayesiyle meselenin daha iyi kavranabilmesi ve zihinlerinde kalıcı hale gelmesi için, tekrarı bir irşad üslubu olarak kullanmıştır.³¹⁸ Dolayısıyla imanın temiz fitratlı insanlara ulaşması ve İslam'ın kalplere yerleşerek örnek Müslüman toplumun meydana gelebilmesi için bir defa öğüt vermek yeterli olmayacaktır. Çünkü İslam davetinin amacı, insanları toplayıp bir araya getirmek ve örnek toplumu oluşturmaktır. Bu yüzden Kur'an, hatırlatma mahiyetinde sık sık tekrar metodunu kullanmıştır. *“Öğüt ver. Zira öğüt müminlere fayda verir”*³¹⁹ ayeti bu hususu beyan etmektedir. Yani burada Hz. Peygamber'e tebliğ görevini yerine getirme ve insanları İslam'a davet etme konusunda bir

³¹³ Zerkşei, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, c. 3, s. 11-12.

³¹⁴ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 173.

³¹⁵ Zümer (39): 23.

³¹⁶ Taha (20): 113.

³¹⁷ Ahkâf (46): 27.

³¹⁸ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, c. 4, s. 39-40; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, c. 19, s. 218; İbn-i Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, c. 26, s. 54-55; Beğâvî, *Meâlimi't-Tenzil*, c. 7, s. 264.

³¹⁹ Zâriyât (51): 55.

kere ile yetinmeyip, bıkmadan usanmadan elinden gelen gayreti göstererek onlara Hakk'ı hatırlatma ve öğüt vermeye devam etmesi istenmektedir.³²⁰

Kur'an-ı Kerim'de bazı surelerde aynı ayetler lafız olarak tekrar edilirken³²¹ bazılarında da konunun önemine ve dehşetli boyutunun gözler önüne serilmesine binaen kelimeler art arda tekrar edilmiştir.³²²

Bazı araştırmacılar Kur'an'da tekrar olmadığını, tekrar gibi görünen olgunun aslında değişik hikmetleri muhtevi Kur'an'ın bir başka i'câz yönü olduğunu ileri sürerken, bazıları da Kur'an'da tekrarın olduğunu ve bunun Arapça dil kurallarına bağlı kalarak, belâğat mekanizması içerisinde yer aldığını ve zaman zaman ondan istifade ettiğini söylemiştir.³²³

Kur'an'ın yirmi üç sene zarfında parça parça inmesi ve değişik zaman dilimlerinde meydana gelen durum ve hadiselerle inen vahiylerle pekiştirilmesi, tekrarın önemini ortaya çıkarır. Ulûmu'l-Kur'an ile meşgul olan âlimler Kur'an'daki tekrarların, muhatabın imanını kuvvetlendirdiğini, şirk ve küfürden uzaklaştırdığını ifade ederler. Ayrıca farzların ve öğütlerin tekrar edilmesi, insanların anlayışını kolaylaştırdığını, onları gafletten uyandırıp dinlerini ve imanlarını kemale erdirmeyi hedeflediğini belirtirler.³²⁴ Dolayısıyla tekrarlar, insanların irşad edilerek örnek toplumların oluşturulması noktasında, Kur'an'ın izlediği yöntemlerden biri olarak değerlendirilebilir.

2.5.6. Mukayeseli Anlatım

Ahlâkî faziletlerini ve insanî özelliklerini kaybederek istikbalini karartan ve yolunu kaybeden bir toplumun, huzura ve mutluluğa kavuşabilmesinin tek çıkış yolu Kur'an-ı Kerim'dir. Hakkı batıldan ayıran bir kitap olarak, gayesiz boş bir kelim olmayan Kur'an-ı Kerim,³²⁵ İlahî iradeye ters düşen yanlış davranışları düzeltmek, zamanla Allah'ı unutup

³²⁰ Mevdûdî, *Tefhimü'l-Kur'an*, c. 5, s. 521.

³²¹ Şuarâ (26): 8, 67, 103, 121, 139, 158, 174, 190; ayrıca, 107-108-109, 125-126-127, 143-144-145, 162-163-164, 178-179-180; Kamer (54): 16, 18, 21, 30; ayrıca, 17, 22, 32, 40; Rahman (55): 13, 16, 18, 21, 23, 25, 28, 30, 32, 34, 36, 38, 40, 42, 45, 47, 49, 51,53, 55, 57, 59, 61, 63, 65, 67, 69, 71, 73, 75, 77; Mürselât (77): 15, 19, 24, 28, 34, 37, 40, 45, 47, 49; Kâfirûn (109). 3, 5.

³²² Hâkka (69): 1-3; Kâria (101): 1-3.

³²³ Geniş bilgi için bkz: Cüneyt Eren, *Kur'an-ı Kerim'de Tekrar Olduğu İddiasının Belağat Açısından Değerlendirilmesi*, Ekev Akademi Dergisi, Yıl, 2001, c. 3, sy., 2, s. 91-107.

³²⁴ Sabri Demirci, *Kur'an-ı Kerim'de Tekrarlar Meselesi ve Mefâthu'l-Ğayb Tefsirinde Râzî'nin Yaklaşımı*, Sosyal Bilimler Dergisi, Yıl 2, sy., 5, Aralık 2015, s. 290.

³²⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1194; İbn-i Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, c. 8, s. 376; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, c. 22, s. 216; Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihabuddin es-Seyyid Mahmud el-Bağdâdî, (ö. 1270/1854), *Rûhu'l-Meânî fi Tessiri'l-Kur'ani'l-Azim ve's-Seb'il-Mesânî*, (thk. Es-Seyyid Mahmud Şükri), Beyrut tsz, c. 30, s. 100; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, s. 1535;

doğru yoldan sapma gösteren insanları ıslah etmek ve onları hidayete erdirmek için gelmiş son ilahi kitaptır. Onun, tevhid inancını yerleştirmek ve böyle inanca sahip insanlardan müteşekkil bir toplum meydana getirmek amacına yönelik uyguladığı birçok yönteminin yanında, örnek toplumu oluşturmak için izlediği yöntemlerden biri de mukayese yöntemidir.

Mukayese, kıyaslaştırmak demektir. Kıyas ise bir nesneyi misali olan nesneye takdir edip uydurmaktır.³²⁶ Buna göre mukayese, iki şeyi birbiriyle karşılaştırarak veya birbirine benzeterek takdir etmek ve kıyaslamak demektir.³²⁷ Ancak fıkıh ilminde şer'î meseleleri çözüme kavuşturup bir hükme bağlama vasıtası olarak kabul edilen kıyasta,³²⁸ birbirine benzeyen iki şey ölçülüp eşitlenerek aynı hükmü alır. Çünkü benzetme esasına dayalı bir algılama biçimi olan kıyasta, bilinenden hareketle bilinmeyene ulaşmak söz konusudur ve insanın bunda hata etme ihtimali vardır.³²⁹ Başka bir ifade ile kıyas, kitap, sünnet ve icmada hükmü bulunmayan meseleye, aralarındaki illet birliği sebebiyle, bu kaynaklardan birinde yer alan meselenin hükmünü vermektir.³³⁰

Mukayesede ise, örneğin cennet ile cehennem, gece ile gündüz, aydınlık ile karanlık, ölü ile diri gibi birbirinin zıttı olan ama ne oldukları bilinen iki şey karşılaştırılıp mukayese edildiğinde, netice itibariyle aynı kategoride değerlendirilmeleri ve aynı hükmü almaları mümkün değildir. Kur'an'da birbirleriyle karşılaştırması yapılan konular bazen bir ayetin içinde, bazen müteakip ayetlerde art arda görülebildiği gibi, bazen de farklı yerlerdeki ayetlerde birbirlerine atıflar yapılarak mukayese edilebilir.

Kur'an, yanlış inancı ve bunun yansıması olan hatalı davranışları doğru telakki eden sabit fikirli insanları, takılıp kaldıkları bu saplantılarından kurtarmak için mücadele etmiş, bunun için de kullandığı diğer yöntemlerinin yanı sıra mukayese yöntemini de kullanmıştır. Dolayısıyla Kur'an'da, bir şeyin iyice kavranarak idrak edilebilmesi için birbirinin zıddı olan pek çok şey hakkında mukayese yapılmıştır. Genel bir perspektifle bakıldığında Kur'an'da, hak-batıl, iman-küfür, dünya-ahiret, cennet-cehennem gibi kavramlarla ilgili mukayeselerin yanında iyi-kötü, hayır-şer gibi ahlâkî alanla ilgili mukayeselere ve bilen-bilmeyen, gören-görmeyen, aydınlık-karanlık, ölü-dirî gibi

³²⁶ Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanûsu'l-Basît*, c. 3, s. 2704-2705.

³²⁷ İbn-i Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 6, s. 187.

³²⁸ Abdülkadir Şener, *Kıyas İstihsan İstislah*, DİB Yay., Ank 1974, s. 67.

³²⁹ Ali Durusoy, "Kıyas", DİA, Ank 2002, c. 25, s. 525-529.

³³⁰ Zekiyüddin Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*, (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), TDV Yay., 20. Baskı, Ank 2014, s. 126.

benzetme ve örneklendirmelerle ilgili mukayeselere sık sık yer verildiği görülür. Mesela Cahiliye toplumunun çoğunluğunu teşkil eden inkârcıların, öldükten sonra yeniden dirilişe ve ahirete inanmamaları, onların zihinsel sapmalarının ve ahlâki çöküntülerinin bir neticesi olmuş ve bu durum onlarda artık bir saplantı halini almış, adeta gözleri kör olmuştur. İşte Kur'an, inanç bakımından ahirete inanan ile inanmayanın durumunu, gören ile görmeyenin durumuna mukayese ederek şu ifadeleri kullanmıştır:

*“Kör ile gören, inanıp iyi ve yaralı işler yapanlarla kötü işler yapanlar elbette bir tutulamaz. Ey inkârcılar! Ne kadar da düşüncesizsiniz.”*³³¹

Burada kullanılan “kör” kelimesiyle kastedilen, taassup, kibir, gurur ve haset gibi kötü huylarından ve saplantı halindeki fikirlerinden dolayı cehalet karanlığı içinde çırpınıp duran ama gerçeği ve hakk'ı kabule yanaşmayan, inkârcı kişilerdir. “Gören” kelimesiyle kastedilen ise akıl ve ilimle hareket ederek doğru olanı kabul ve tasdik eden mümin kişilerdir. Ayetin sonundaki *“Ne kadar da az düşünüyorsunuz”* şeklindeki eleştiri cümlesinde ise, inkârda direnen ve doğru yola gelmeyi kabul etmeyen kişilerin aslında neyin iyi neyin kötü olduğunu, neyin bilgi neyin cehalet olduğunu, hangisinin salih amel hangisinin fasit amel olduğunu bildikleri fakat buna pek ehemmiyet vermedikleri ifade edilir.³³² Dolayısıyla onlar kötü huyları birer erdem zanneden kişilerdir. Başka bir ifade ile Allah'ın var ve bir olması yanında putlara taparak şirk koşan, ölüm sonrası hayatı inkâr eden, gözü görmesine rağmen gerçekleri kabul etmeyip kalp gözü kör olan kişi ile bu gerçekleri idrak ve kabul eden basiretli kişinin durumu bir değildir. Yani kısaca mümin ile kâfirin, hak ile bâtılın, dâll/sapıtılmış ile muhtedînin durumunun eşit olacağı ifade edilmiştir.³³³ Yine benzer ayetlerde şöyle mukayeseler görülmektedir:

*“Görmeyenle gören, karanlıkla aydınlık, gölge ile sıcak bir olmaz. Dirilerle ölümler de bir değildir. Allah dilediğine elbette işittirir ama sen kabirlerdekilere işittirecek değilsin.”*³³⁴

Müfessirlerin genel kanaatine göre bu tür mukayeselerin yapıldığı yerlerde olumlu olanlar hakkı, imanı, iman sahiplerini ve onların kavuşacakları güzellikleri temsil ederken;

³³¹ Mümin (40): 58.

³³² Râzî, *Mefâtihu 'l-Ğayb*, c. 27, s. 79-80; Bursevî, *Rûhu 'l-Beyân*, c. 8, s. 199.

³³³ Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi 'l-Kur'an*, c. 18, s. 373; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 6, s. 301.

³³⁴ Fâtır (35): 19-22.

olumsuz olanları da bâtilı, inkârcıları ve onların kötü akıbetlerini temsil etmektedir.³³⁵ Aynı şekilde bilenlerle bilmeyenlerin³³⁶ mukayeselerinin yapıldığı ayette de “bilme” olgusunun her halükârda Allah Teâlâ’yı bilip O’na gerektiği şekilde kul olmanın önemi ifade edilmektedir.

Allah Teâlâ Kur’an-ı Kerim’i, muhatapların biyolojik veya psikolojik her türlü durumunu gözeterek onların bireysel ve toplumsal ihtiyaçlarını karşılayacak nitelikte bir kitap olarak indirmiştir. Kur’an’ın muhtevasının, kullanılan üslupların ve öğretilerinin insanlar tarafından kolayca anlaşılması, onun nazmında beşeri özelliklere uygunluk arz eden söyleyiş biçimlerinin yer almasından, onun öğretici ve ikna edici bir yönünün olmasından dolayıdır. Kur’an’ın nazım üslubu, kelimelerinin dizilimindeki mükemmellik, üslubundaki muhteşemlik, insanı derinden etkileyen ve onun alışkanlıklarını değiştirecek kadar hayranlık uyandıran bir özelliğe sahiptir. İşte Kur’an’ın, kullandığı diğer metotların yanında mukayese metodunu da kullanmış olması, kıyas yapmak suretiyle insan zihnini harekete geçirmiştir. Mukayeseli anlatım tarzının, muhatapın hem aklının yatkınlığını hem de kalbinin mutmaîn olmasını temin etmesi yönüyle insanı olumlu bir şekilde etkilemiştir.

İnsan, davranışlarının gerekçesini ve nasıl sonuçlanacağını hiç hesap etmeden bir takım şeylere saplanıp kalmışsa eğer, onu bu durumdan kurtaracak son derece etkili uyarıların olması gerekecektir. İşte Kur’an, Allah’a inanıyor olmakla beraber, kendisine yaklaştıracakları iddiasıyla putlara tapan ve böylece Allah ile sahte tanrılar arasında sıkışıp kalan ve ahirete olan inaçsızlıklarının anaforunda kaybolan insanlara çok ciddi ikazlarda bulunmuştur. Bunu gerçekleştirirken, olumlu ile olumsuz durumları karşılaştırmak suretiyle mukayese üslubunu sık sık kullanan Kur’an, doğruyu kavrama ve algılama yetilerini kaybeden insanların vicdanlarını harekete geçirerek onları uyarılmış ve dosdoğru yolu göstermiştir.

Daha ziyade Allah ile O’nun dışında kendilerine tapınılan ilahların/putların mukayesesi yapılarak itikadî noktada tevhid inancının yerleştirilmesine ağırlık verilen Kur’an’da, iman eden ile inkâr edenlerin mukayeseleri yapılmıştır. Neticede her iki gurubun da ulaşacakları son nokta itibariyle cennet ve cehennem gibi iki zıtlığın

³³⁵ Beydâvî, Nâsıruddin Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed (ö. 685/1286), *Envâru’l-Tenzil ve Esrâu’l-Te’vil* (thk: Muhammed Abdurraman el Mer’âşlî), Beyrut tsz., c. 4, s. 257. (Dâr İhyâ et-Türâs el-Arabî); İbn-i Acîbe, el-Hasenî, (ö. 1224/1809), *el-Bahru’l-Medîd fi Tefsiri’l-Kur’ani’l-Mecîd*, (trc. Dilaver Selvi), 1. Baskı, İst 2013, c. 8, s. 55-60; İbn-i Atiyye, *Muharrerü’l-Vecîz*, c. 4, s. 435-436; Komisyon, *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, DİB. Yay., Ank 2004, c. 4, s. 460.

³³⁶ Zümer (39): 9.

mukayesesi yapılarak, muhatabın bir karar vermesi gerektiği telkin edilmiştir. Bu yönüyle de iman ile küfrün yanı sıra Kur'an'da en fazla mukayesesi yapılan konu, cennet ve cehennem konusu olmuştur. Bunu özellikle vahyin ilk aşamalarından itibaren Mekki ayetlerde görmek mümkündür.

Burada önem arz eden hussulardan bir de, Kur'an'da mukayesesi yapılan ve mahiyeti bilinmeyen şeylerin ne olduklarına dair bilgi verilip tanıtılmış olmasıdır. Mesela Kur'an'ın bildirdiği asıllara iman eden bir müminin gireceği cennet ile bunları inkâr edenin gireceği cehennem, pek çok yerde birbiriyle mukayese edilerek nitelikleri belirtilmiş, nasıl bir yer oldukları hususunda bilgiler verilmiştir. Fakat bunların ayrı bir âlem ve ayrı bir varlık boyutunda olmalarından dolayı, beşer hafızası ve algısı bakımından nasıl olduklarına dair doğrudan bir anlatımın yapılması, dünya hayatına ait kelime ve kavramlarla tanıtılması mümkün değildir. Ama yine de insan zihninin kavrayıp idrak edebileceği şekilde tanıtılmışlardır. Çünkü Kur'an, kıyamet sahnelerini, ahiret ahvalini, cennet ve cehennemi anlatıp tasvir ederken, mecburen insanların yaşadığı hayattan örnekler vererek dünya ve ahiret hakkında mukayeseler yapmış ve onların bu konuda bir fikir sahibi olmalarını sağlamıştır.

Kur'an-ı Kerim'in birçok ayetinde cennet, mutluluk içinde yüzülen sonsuz bir hayat, hayal dahi edilemeyecek güzellikteki sınırsız nimetlerle ve çeşitli zevklerle donatılmış muhteşem bir huzur yeri olarak tarif edilir. Buna karşılık cehennemin müthiş sıkıntı ve acıların çekildiği, hatta ölüp kurtulmak gibi bir düşüncenin dahi geçersiz olduğu bir azap ve ceza yeri olarak belirtilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de bunların örnekleri büyük bir yekûn tuttuğu için bir örnekle yetineceğiz:

“Takva sahiplerine va'd edilen cennetin misali şöyledir: Orada bozulmayan sudan ırmaklar, tadı değişmeyen süttten ırmaklar, içenlere lezzet veren şaraptan ırmaklar ve sâfi baldan ırmaklar vardır. Orada meyvelerin her çeşidi ve Rablerinden bir mağfiret vardır. Şimdi bunlar, ateşte devamlı kalan ve bağırsaklarını parçalayan kaynar su içirilen kimseler gibi olur mu?”³³⁷

Kur'an'ın yapmış olduğu karşılaştırmalar sadece inançla ilgili meselelerde değildir. Kişinin günlük hayatında karşılaşılabileceği konularda da bir takım mukayeseler yapılmıştır.

³³⁷ Mmuhammed (47): 15.

“De ki: Pis ile temiz bir olmaz. Pis olanın çokluğu hoşuna gitse de (bu böyledir). Ey akıl sahipleri Allah’a karşı gelmekten sakının ki kurtuluşa eresiniz.”³³⁸

Fakat bazı müfessirler buradaki “pis” ten kastın müşrikler ve kâfirler, “temiz” den kastı ise müminler ve müslümanlar olduğunu ifade etmişler ve Allah’a isyan eden ile itaat edenin musâvi olmayacağını belirtmişlerdir.³³⁹

Bu yönüyle Kur’an’ın kullanmış olduğu bu mukayeseli anlatım tarzının, insan zihnini harekete geçiren bir saik olarak, meselelerin daha iyi bir şekilde anlaşılıp idrak edilmesinde büyük rolü olmuştur.

2.6. Örnek Toplumun Oluşumunda Sorumluluk

2.6.1. Bireyin Sorumluluğu

İnsan için sorumluluğun alanı oldukça geniştir. Emr-i bi’l-ma’rûf nehy-i ani’l-münker yaparak irşad faaliyetinde bulunacak olan Müslüman, “Sizler Kitap okuduğunuz halde insanlara iyiliği emredip kendinizi unutuyor musunuz?”³⁴⁰ ilahî ikazı gereğince işe önce kendinden başlamalıdır. Zira kişi başkalarına iyiliği emrederken kendisinin bunlara aykırı hareket edip, o emirleri kendisinin yerine getirmemesi büyük bir çelişki olur. Bu tür çelişkili tutumlar ise hem dinin hükümlerine hem de akla uygun olmayan samimiyetsizliğin göstergesidir. Bu yüzden bir Müslüman, özellikle dinî vazife icra eden din bilgini ve ya din adamı konumundaki kişiler son derece dikkatli ve samimi olmak durumundadır. Söyledikleri ile yaptıkları birbiriyle çelişen kişiler İlahî ibarelerde de kınanırken,³⁴¹ burada hem yapılması vaat edilen işi terk edenler, hem de yapmayacağı şeyi vaat edenler kınanmıştır.³⁴²

İşe önce kendinden başlayıp sorumluluklarını yerine getirmesi gerektiğini ifade eden diğer bir ayet de şöyledir:

³³⁸ Maide (5): 100.

³³⁹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vili âyi’l-Kur’an*, c. 3, s. 182; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi’l-Kur’an*, c. 8, s. 225-229; Neseî, *Medâriku’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vil*, c. 1, s. 478-479.

³⁴⁰ Bakara (2): 44.

³⁴¹ Saff (61): 2-3.

³⁴² İbn-i Acîbe, *Bahru’l-Medîd fi Tefsiri’l-Kur’ani’l-Mecid*, c. 10, s. 85; ayrıca bkz: Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî*, c. 28, s. 83; Vâidî, *el-Vecîz*, s. 1092; Suyutî, *ed-Dürri’l-Mensûr fi Tefsiri’l-Me’sûr*, c. 8, s. 146; el-Merâgî, Ahmed Mustafa, (ö. 1952), *Tefsiru’l-Merâgî*, 1. Baskı, 1946, c. 28, s. 79-81; Said Havva, *el-Esas fi’-Tefsir*, c. 10, s. 5875-5880.

“Ey iman edenler! Kendinizi ve ailenizi/eş ve çocuklarınızı, yakıtı insanlar ve taşlar olan cehennem ateşinden koruyun...”³⁴³

Bu ayette kendinizi ve ailenizi cehennem ateşinden koruyun derken, Allah (cc.) insanoğlunun kendi canından bir parça olan çocuklarını çok sevdiğini bildiği halde, acaba niçin önce kişinin kendisini muhatap almış ve sıralamayı ‘önce kendinizi sonra ailenizi kurtarın’ şeklinde yapmıştır? ‘Çocuklarınız sizin için çok önemlidir. Sakın onları başıboş bırakmayın, bu arada kendinizi de unutmayın’ denmemiştir?

Kanaatimize göre bu soruya şöyle güncel bir örnekle cevap verilebilir. Mesela, uçak yolculuklarında kalkış öncesi kabin görevlisi “eğer basınçta bir değişiklik olursa başınızın üzerinden oksijen maskeleri çıkacaktır. Böyle bir durumda derhal en yakın maskeyi kendinize doğru çekiniz, ağız ve burnunuzu içine alacak şekilde lastiklerini başınıza geçiriniz ve normal nefes almaya devam ediniz. Çocuklu yolcuların, çocuklarından önce kendi maskelerini takmaları gerekmektedir” şeklinde bir anons geçer. Acaba burada niçin çocuktan önce kişinin kendi maskesini takması istenmektedir? Çünkü kişi önce kendi rahat nefes alabilmelidir ki, canı gibi sevdiği çocuğuyla daha iyi ve daha rahat ilgilenebilsin. Müslüman şahsiyetin de en yakını olan ailesini/eşini, çoluk çocuğunu irşad hususunda, önce gerçekten kendini kurtarmış olması, yani akli ve iradesi ile Allah’a kul olma sorumluluğunu yerine getirmesi gerekmektedir ki ailesine faydalı, çocuklarına örnek olabilsin.

Dolayısıyla Kur’an’a göre örnek toplumun ıslahında bireyin sorumluluklarından biri önce kişinin kendine karşı sorumlu olmasıdır. Bu hem dünyaya hem de ahirete yönelik sıkıntı ve belâlardan korunabilmenin yoludur. “*Kendi elinizle kendinizi tehlikeye atmayın*”³⁴⁴ ilahî ibaresi gereğince, kişi dünyaya ait olarak bedenine zarar verecek her türlü durumdan kendini korumakla sorumludur. Kişi Allah’ın razı olmayacağı davranış biçimleri ve yaşam tarzıyla bedenini yıpratamayacağı gibi, dengeyi bozacak tarzda devamlı surette ibadet etmek suretiyle de bedenine zarar veremez. Zira Allah Resulü’nün ifadesiyle beden de kişi üzerinde hakkı vardır.³⁴⁵

Sağlıklı ve huzurlu bir toplumun temelini teşkil edecek en küçük birim olarak aile, ilk eğitimin başladığı yer olması bakımından son derece önemlidir. Zira İslam dini, imanlı,

³⁴³ Tahrîm (66): 6.

³⁴⁴ Bakara (2): 195.

³⁴⁵ Buhari: Nikâh 1; Savm 55.

ihlâslı, hayırlı, bilgili, şuurlu ve güzel ahlâklı bir nesil yetiştirmeyi Müslümanlar için en önemli bir vazife olarak kabul etmiştir. Allah Resulü “Ben mahşer günü sizlerle iftihar edeceğim” ifadesini kullanırken, hayırlı ve kendisiyle iftihar edilecek olan neslin, önce aile ortamında eğitilip yetiştirileceği unutulmamalıdır. Müslüman’ın izdivacındaki gaye, toplum için böyle hayırlı nesiller yetiştirmek olmalıdır. Yoksa böyle bir hedef olmaksızın evlenip çoğalmanın anlamı yoktur. Zira ne yaptığını bileyen şuarsuz, hayırsız, merhametsiz, ahlâksız, başıboş ve sadece dünyaya meyilli maddeperest ve seküler zihniyetli bir nesil ile Allah Resulü’nün iftihar etmeyeceği aşikârdır. Her ne kadar İslam dininde sorumluluğun bireyselliği söz konusu olsa da, anne ve baba, çocukluktan çıkıp yetişkin özelliği kazanıncaya kadar çocukların maddi manevî her türlü bakımından ve eğitimden sorumludur.

Bireye ve topluma zararı dokunacak olaylar karşısında soğuk, duygusuz ve ilgisiz kalan ve herhangi bir şekilde tepkisini göstermeyen insana duyarsız insan denir. Hâlbuki Allah Resulü, bir kötülüğün ve yanlışın elle veya dille düzeltilmesi gerektiği hususunu açık bir şekilde ifade ettiği üzere, görülen yanlışlıkların düzeltilmesi noktasında Müslüman, bu tür kötülöklere sessiz ve duyarsız kalmaz. O yüzden Kur’an ahlâkıyla yoğrulmuş bir Müslüman da, etrafında olup bitenlere bîgâne kalmamalıdır. Buna göre, iyiliği emredip kötülüğü yasaklamanın, hakkı gizlememenin, Müslüman üzerinde bir sorumluluk olduğu dile getirilirken, bu sorumluluğu yerine getirmeyenlerin ise Allah’ın rahmetinden uzak olarak helâk olacakları³⁴⁶ ve lanete uğrayacakları bildirilmiştir.³⁴⁷ Bu konuda bazen hadis olarak da rivayet edilen ve kötülöklere engel olmayan kişiler hakkında söylenen “haksızlık karşısında susan dilsiz şeytandır” sözü meşhur bir ifadedir.

Bahsi geçen bu tür durumlar ve olaylar karşısında müsbet veya menfi tepkisini ortaya koymak Müslümanın önemli bir vasfıdır. Merhum Mehmet Akif ise bu gerçeği şiirinde şöyle ifade etmiştir:

Zulmü alkışlayamam, zalimi sevemem;

Gelenin keyfi için geçmişe kalkıp sövemem.

Kanayan bir yara gördüm mü yanar tâ ciğerim,

³⁴⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. 4, s. 179-181; İbn-i Atiyye, *Muharrerü'l-Vecîz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, c. 1, s. 231.

³⁴⁷ İbn-i Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 6, s. 291-293; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve İ'râbuhû*, c. 2, s. 198; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fi 'İlmi't-Tefsîr*, s. 401; Semerkandî, *Bahru'l-'Ulûm*, c. 1, s. 352-353; Seâlibî, Abdurrahman b. Muhammed b. Mahlûf, (ö. 875/1471), *Cevâhiru'l-Hisan fi Tefsiri'l-Kur'an*, (thk. Abdulfettah Ebu's-Sünne), 1. Baskı, Beyrut 1997, c. 2, s. 409-410. (Dâr İhyai't-Türasi'l-Arabî).

Onu dindirmek için kamçı yerim, çifte yerim.

Adam aldırma da geç git, diyemem, aldırırım,

*Çiğnerim, çiğnenirim, hakkı tutar kaldırırım.*³⁴⁸

Bir toplumda en çok üzüntü duyulacak meselelerden biri, toplumdaki fertlerin sorumluluk ve duyarlılığını kaybederek bencil duygularla yaşamasıdır. Bu ise Müslüman'a yakışmayan bir durumdur. Etrafında gördüğü kötülüklere ilgisiz kalarak, bana dokunmayan yılan bin yıl yaşasın mantığıyla hareket etmek, bir müslümanın yaşam tarzı değildir. Bilakis Müslüman, gördüğü ve gücünün yettiği bütün kötülük ve yanlışlıkları düzeltme gayretiyle tepkisini ortaya koyan, emr-i bi'l-ma'rûfnehy-i ani'l-münker prensibi gereği zulme, haksızlığa ve cehalete karşı savaş açan duyarlı insandır. Duyarlı bir Müslüman, icâp ettiğinde ve gerekli ortam olduğunda gerçekleri söylemekten hiçbir zaman çekinmemelidir.

Peki, kötülükler ve olumsuzluklar karşısında Müslüman'ın göstereceği tepki nasıl olmalıdır? Bu konuda Emr-i bi'l-ma'rûfnehy-i ani'l-münker yapacak olan Müslüman, Hz. Peygamber'in hadisinde olduğu gibi eliyle ve diliyle yanlış düzeltme yoluna gitmelidir. Fiili olarak bizzat müdahale imkânı yoksa sözlü ifadelerle bunu yapmalıdır. Veya kanaatimizce, bunun yerine basın yayın organlarını, telefon ya da internet gibi sanal paylaşım platformlarını kullanarak tepkisini dile getirmelidir. Bu durum, örneklik teşkil edecek Müslüman toplumda her bir ferдин sorumluluğudur. Ancak bütün bunları yaparken aşırılıklardan uzak olan makul yolları kullanarak mutedil metotlarla hareket edilmelidir. İrşad görevini yerine getiren bir Müslüman'ın gerçekleri dobra dobra söylemekten çekinmeden onurlu duruşunu yansıtan bir nebevî ifade şöyledir: "*Cihadın en faziletlisi, haksız devlet adamlarının yanında adalet sözünü söylemektir.*"³⁴⁹

Bunu yanı sıra örneklik teşkil edecek olan sorumlu insan, kınayanın kınamasından hiçbir zaman çekinmemeli ve Allah tarafında kendisine tevdi edilen İlahî emirlerin önüne de hiçbir şeyi geçirmemelidir. Eğer böyle bir şey olmuş olsa bile derhal bu tür engelleri ortadan kaldırmalıdır. Allah'ın bu emirlerinin önüne geçirilmiş olan şeyler ister insanın menfaati icabı olan ve nefesine hoş gelen şeyler olsun, isterse başkaları tarafından zorunlu olarak konulmuş olsun fark etmez. Çünkü insan nasıl kendi şerefini korumak için çaba sarfediyorsa, bu konuda da gerek kendi nefsinden ve gerekse dışarıdan kaynaklanan ve

³⁴⁸ Mehmet Akif Ersoy, *Safahât*, (haz: A. Vahap Akbaş), Beyan Yay., 2009, s. 768.

³⁴⁹ Tirmizi: Fiten 13, İbn-i Mâce: Fiten 3; Ebû Dâvud: Melâhim 17.

kendisini İlahî fitrattan uzaklaştırmaya yönelik her türlü etkenden korumak ve onlara karşı mücadele etmek zorundadır. Hatta İslam dışı uygulamaların hâkim olduğu toplumlarda ehemmiyet arz eden mesele, gerçek anlamda dinini yaşamak isteyen bir müslümanın dik duruş sergilemesi ve İslama aykırı davranış sergileyenlerden etkilenmeden örnek hayatını devam ettirmesidir.³⁵⁰

“Kim doğru ve yararlı bir iş yaparsa kendi iyiliği için yapmış olur. Kim de kötülük yaparsa kendi aleyhine işlemiş olur”³⁵¹ ilahî bildiriminde açıkça beyan edildiği gibi insanın bizzat kendinden sorumlu olduğu ve sorumluluğu kendinde araması gerektiği vurgulanmaktadır.³⁵²

Yüce Yaratıcının yüklediği birçok kabiliyetle donanımlı olan insan, örnek toplumu meydana getirecek bir fert olarak, ahlâkî faziletleri başta olmak üzere nefsin, ruhunu ve manevi varlığını korumakla da sorumludur.

2.6.2. Toplumun Sorumluluğu

Sosyal bir varlık olan insanın, içinde yaşadığı topluma karşı yapmak zorunda olduğu bir takım vazifeleri ve üstlenmesi gereken sorumlulukları vardır. İnsan kendini toplumdan tecrit edip tek başına yaşayamayacağına göre, elbette hem kendine karşı hem de topluma karşı, yani bireylerin birbirlerine karşı görev ve sorumlulukları olacaktır. Toplumdaki her birey üzerine düşen sorumlulukları yerine getirirse, birey olarak kendi iç dünyasında huzur bulacağı gibi örnek toplumun oluşmasına da katkı sağlamış olur.

Toplum hayatı, herkesin keyfine göre yaşanan bir hayat değil, kurallardan meydana gelen ve belli bir düzen içinde seyreden bir hayattır. Konumuz “Kur’an’ın Tasvir Ettiği Örnek Toplum” olunca, o örnek toplumun teşekkülü için uyulması gereken kuralların da dinî ve ictimâî kurallar olduğu kendini gösterir. Çünkü ictimâî hayat, dinin etkisi altındadır. Dolayısıyla ictimâî hayat kuralları da bir yönüyle dinsel temalardan oluşmaktadır. Hele bu durum, halkı Müslüman olan bir toplum için söz konusu olduğunda, o zaman bu dinsel temaların da İslam’ın özüne uyması gerektiği ortaya çıkar. Bu vesileyle insanlar hem dinî hem ictimâî saikle ortaya konulan kurallar etrafında birleşerek sosyal bir bütünlük sağlarlar. Yapılan davranışlar, işlenen fiiller veya gerçekleştirilen eylemler

³⁵⁰ Muhammed Fatih Kesler, *Kur’an-ı Kerim’de (Mâûn ve Kevser Sûrelerinde) İnsan Tipleri*, Akçağ Yay., Ank 1995, s. 10-15.

³⁵¹ Fussilet (41): 46.

³⁵² Taberî, *Câmiu'l-Beyan, an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, c. 6, s. 474; Merâğî, *Tefsiru'-Merâğî*, c. 24, s. 142; Kâsımî, Muhammed Cemalüddin, (ö. 1914), *Mehâsinü't-Te'vil*, (thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî), 1. Baskı, 1957, s. 5214. (Dâr el-İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye).

karşısında mükâfat ve ceza sistemi vasıtasıyla vicdanları kontrol altında tutarak sosyal sapsmalarla engel olan bu kurallar, toplum bireylerini birbirine bağlayan, aralarındaki sevgi bağlarını kuvvetlendiren, bireysel değil toplumsal menfaati ön plana çıkaran özelliklere sahiptir. Dolayısıyla her bireyin bu kurallara uyması, toplumsal sorumluluğun vazgeçilmez bir sonucudur.³⁵³

Toplum içinde insanlarla bir arada yaşayan bir Müslüman, nemelâzımcı tavırlarla vurdumduymaz bir şekilde yaşayamaz. Hiç kimse, başka birinin günahının suçunu yüklenmez³⁵⁴ ama bile bile ve göz göre göre kötülük yapan ve günah işleyen bir insanı uarmamak, onu bilinçlendirmemek, emr-i bi'l-ma'rûfnehy-i ani'l-münker ilkesine ters düşer. Çünkü zamanla bu kötülük, toplumun diğer fertlerine sirayet ederek yaygınlık kazanmış olur. Bu yüzden bir toplumda adaletin, emniyetin ve bunlara bağlı olarak huzur ve barışın sağlanmış olması, toplumsal yönü son derece önemli olan emr-i bi'l-ma'rûfnehy-i ani'l-münker ilkesinin uygulanmasına bağlıdır. Kur'an'ın da önemle üzerinde durduğu bu ilkenin yerine getirilmesi, ictimaî açıdan son derece çok önemlidir.³⁵⁵ Aksi durumda yani hiçbir şekilde iyiliğin teşvik edilmediği, kötülöklere de göz yumulduğu bir toplumda sapıklıkların artması, ahlâkî değerlerin kaybolması ve genel manada insanlığın özünü kaybedip körelmesi kaçınılmazdır.

Toplumun tamamını ilgilendiren ve hayatî önem arz edecek derecede büyük bir sorumluluk gerektiren bu tür hususlar için Allah Resulü, toplumu bir gemide yolculuk yapan insanlara benzeterek şöyle bir örnek verir. *“Allah Teâlâ'nın koymuş olduğu sınırlara uygun yaşayanlar ile bu sınırları ihlal eden kimselerin durumu, bir gemiye binmiş, gemi içindeki yerleri kur'a ile belirlenmiş iki grup insanın durumuna benzer. Bunlardan bir kısmı geminin alt tarafında, bir kısmı da üst tarafında yolculuk etmeye hak kazanmıştır. Alt kattakiler su ihtiyaçlarını karşılamak için üsttekilerin yanına giderler. Bir süre sonra sudan nasibimizi almak için geminin altından bir delik açsak da yukarıdakileri rahatsız etmesek derler. Eğer yukarıda bulunanlar aşağıdakilerin isteklerini yapmalarına izin*

³⁵³ Muhsin Demirci, *Kur'an'a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, s. 175-176.

³⁵⁴ İsra (17): 15; Fâtır (35): 18.

³⁵⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, c. 5, s. 252-253, 259-264, ayrıca bkz: c. 9, s. 355; İbn-i Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azim*, c. 2, s. 91; Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, c. 2, s. 31-32; Beğâvî, *Meâlimi't-Tenzil*, c. 2, s. 84-85, 89-91; İbn-i Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kurani'l-Azim*, c. 2, s. 727; Vehbe Zuhaylî, *Tefsîru'l-Münîr*, 10. Baskı, Dımaşk 2009, c. 2, s. 352 vd. (Dâr el-Fikr).

verirlerse, gemidekiler hep birlikte helâk olur. Fakat onlara engel olurlarsa hem onlar hem kendileri kurtulur.”³⁵⁶

Toplumda felaketlere maruz kalmadan huzurlu bir şekilde yaşamının yollarını gösteren Allah Resulü, bu hadisindeki benzetmesiyle, toplum fertlerinde bulunması gereken sorumluluk bilincine işaret etmiş ve Müslümanın kendi iyiliğiyle beraber toplumun da iyiliğini düşünerek hareket etmesi ve irşad faaliyetini ona göre yapması gerektiğini vurgulamıştır.

Göklerin, yerin ve dağların üstlenmekten kaçındığı emanet sorumluluğu kabul eden insan,³⁵⁷ artık kendi başına buyruk ve sorumsuz bir varlık değil,³⁵⁸ bilakis Allah’a vermiş olduğu sözü yerine getirmekle mükellef olan bir varlıktır.³⁵⁹ Toplumun en küçük birimi olan aileden sonra insanın sorumlu olduğu diğer bir alan, onun daha geniş ailesi olan toplumdur. İnsanın aile eğitiminden sonra iyi ya da kötü yönde şekillenmesi büyük ölçüde toplumda gerçekleşir. Ailedeki bireylerden bir tanesinin rahatsız oluşu diğer üyeleri de rahatsız ettiği gibi, toplumun bir kısmında zuhur eden problemler de diğer insanları etkiler. Bu tür problemleri izale etmenin yolu insanları uyarmak, bilgilendirmek, kötülöklere engel olarak nasihat etmektir. Dinin nasihat olduğunu söyleyen Allah Resulü, kim için nasihattir? Diye sorulunca, “Allah, Kitabı, Resulü, Müslümanların imamları ve halkı için nasihattir”³⁶⁰ diye cevap vermiştir.

Bu büyük ailenin içinde yaşayan insanın, aslında toplumun her bir ferdine karşı ayrı ayrı sorumluluğu vardır. İyiliğin emredilip kötülüğün engellenmesi ve insanların irşad edilebilmesi için, suya atılan taşın oluşturduğu halkalar misali en yakınından başlayarak bu irşad faaliyetinin deruhte edilmesi gerekir. Çünkü sağlıklı, huzurlu ve Allah’ın iradesine uygun örnek toplumun oluşturulabilmesi, ancak sorumluluklarının farkında olan ve bu farkındalıkla yaşayan bireylerle mümkün olacaktır. İşte böyle hayırlı ve örnek bir toplumu meydana getirmek ise Müslümanların omuzlarında önemli bir sorumluluktur.³⁶¹

³⁵⁶ Buhari: Şirket 6.

³⁵⁷ Ahzab (33): 72.

³⁵⁸ Kıyamet (75): 36.

³⁵⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 866; Taberî, *Camîu'l-Beyan an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, c. 6, s. 204; Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'an*, c. 5, s. 345; Kasimî, *Mehâsinü't-Te'vil*, s. 4923-4924; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, c. 22, s. 96.

³⁶⁰ Buhari: Ahkâm 43; Müslim: İman 22.

³⁶¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 8, s. 193-198; İbn-i Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, c. 2, s. 93; Neseî, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, c. 1, s. 282; Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, c. 1, s. 295; Nîsâbü'rî, *Ğarâibu'l-Kur'an ve Rağâibu'l-Furkan*, c. 2, s. 232-233.

Toplumdaki her bir ferdin kendi sorumluluk sınırları çerçevesinde olan hususlarda iyi olanı emir ve teşvik, kötüyü ve kötülüğü de men etme hakkının ve sorumluluğunun olduğunu bildirmesi bakımından Hz. Peygamber'in şu ifadeleri dikkat çekicidir: *“Hepiniz çobansınız ve hepiniz elinizin altındakilerden sorumlusunuz. Yönetici, yani devlet başkanı bir çobandır ve tebaasından sorumludur. Erkek çobandır ve ailesinden sorumludur. Kadın çobandır, kocasından, evinden ve çocuklarından sorumludur. Hizmetçi çobandır ve hizmet ettiği kişinin malından sorumludur.”*³⁶² Görüldüğü gibi herkes derece derece birbirinden sorumlu olup çoban-sürü benzetmesiyle toplumdaki sorumluluk bilincinin önemine vurgu yapılmıştır.

2.6.3. Ulemanın Sorumluluğu

Peygamberler, içinde yaşadıkları toplumun ıslahı için, ilahî mesajları muhataplarına tebliğ etmişler, insanların Allah'a nasıl ibadet edeceklerini, ahiret için nasıl hazırlanmaları gerektiğini öğretmişler ve bu ulvî görevi de hakkıyla yerine getirmişlerdir. Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e (a.s.) gelinceye kadar bu süreç böylece devam etmiştir. Risalet ve nübüvvet ise Hz. Peygamber ile sona ermiştir.³⁶³ Allah Resulü'nün vefat etmiş olmasıyla vahiy kesilmiştir ama Hz. Peygamber'e vahyedilen Kur'an'ın tebliğ edilmesi ve böylece toplumun irşad edilmesi faafliyeti hiçbir zaman durmamıştır.

Hâtemü'l-Enbiyâ olarak Peygamberler zincirinin son halkasını teşkil eden Hz. Peygamber'den sonra, toplumda tebliğ ve davet görevini icra edenler ise İslam âlimleri olmuştur. İlme ve ilim adamına son derece önem atfeden İslam, ilim adamının/ulemanın toplum içindeki sorumluluklarından da söz etmiştir. Buna göre ulemanın en başta gelen sorumluluğu, Kur'an ve Sünnet çizgisinden sapma ve uzaklaşma göstermeden hakikati tebliğ etmek ve toplum fertlerine kendi alanıyla ilgili bilgileri aktarmak, insanları eğitmek ve toplumu belli bir seviyeye yükseltmektir.

Toplum fertlerinin tevhid inancı çerçevesinde Allah'ın emirlerine uygun bir yaşantıya sahip olabilmesi ve bu sayede örnek olacak İslam toplumunun oluşabilmesi için, Kur'an'a ve sünnete uygun bir tarzda tebliğini gerçekleştirip topluma yön verme hususu, İslam ulemasının üzerine bir sorumluluktur. Bu bakımdan peygamberlerden sonra, bir toplumda insanlara karşı en ağır sorumluluk, o toplumu yöneten devlet adamlarının ve

³⁶² Buhari: Cuma 11, Nikâh 91; Müslim: İmâret 5.

³⁶³ Ahzâb (33): 40; ayrıca bkz: Buhari: Meğazî 78; Müslim: İmâret 44.

toplumu bilgilendirip ona yön veren ilim adamlarının omuzlarındadır. Bu gerçekten büyük bir sorumluluk bilincine sahip olmayı gerektirir.

Muhataba etki etmek, ilmî ehliyet ve yetkinliğe sahip olmakla mümkündür. Zira bütün İslami ilimleri ana hatlarıyla bilmeyen, içinde yaşadığı toplumu tanımayan âlim, münevver bir muhataba etki edemez, onu irşad edemez. Bir insanın, bütün alanlarla ilgili en derin bilgilere sahip olması ve her konunun uzmanı olması mümkün olmadığı gibi bu bir insandan beklenen bir şey de değildir. Bilgili ve kültürlü görünme düşüncesiyle, bilmediği konularda kesin yargılarda bulunmak, ilim adamının itimadını sarsar. Toplum nazarında bir kere hatası ve cehaleti tesbit edilen ilim adamı ise, diğer zamanlarda doğruyu da söylese artık kabul görmez.³⁶⁴ Haddizatında Kur'an'a göre bunlar “âlim” olarak tabir de edilmezler.³⁶⁵ Kur'an'a göre âlim, belirli konularda sadece işin hakikatine ve kesin bilgiye ulaşacak tarzda derinlemesine bilgi sahibi olmak değil, yani meslek olarak bilimsel faaliyet icra edenlerin bir takım bilgileri belleklerine yerleştirmiş olmaları değil, heşeyin yaratıcısı olan Allah Teâlâ'yı tanımaları, bilmeleri ve O'na gereken saygıyı göstermeleridir.³⁶⁶ Kur'an bu hususu şöyle ifade eder:

“Kullar içinde Allah'tan ancak ulema korkar”³⁶⁷

Zaten sahabe ve tâbiîn büyüklerinin birçoğundan yapılan rivayetlerde, ne kadar bilgili olurlarsa olsunlar Allah'a saygı duymayan, O'nu ta'zîm etmeyen kişiler âlim olarak nitelendirilmemişlerdir.³⁶⁸

Dolayısıyla ilim adamının nerede, ne zaman, ne yapacağını ve ne söyleyeceğini bilmesi önem arz eden bir husustur. Kur'an bu hususu; “*Hakkında bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme*”³⁶⁹ ifadesiyle dile getirir. Dolayısıyla kişinin bilgisizce davranması, bilgisi olmadığı konularda hüküm vermesi büyük hata meydana getireceğinden Kur'an bunu yasaklamıştır. Buna göre Allah'ı, Peygamber'i, Kur'an'ı, ahireti ve bunlara imanı devre dışı bırakarak seküler bir bakış açısıyla sadece dünya hayatına odaklanarak elde edilen ilim, Kur'an'ın tasvip etmediği bir ilimdir. Kur'an, hem dünya hem de ahiretin dengeli bir şekilde yürütülmesini ister. İşte toplum içinde insanları eğitecek olan âlim, bu

³⁶⁴ Süleyman Uludağ, *İslam'da İrşad*, s. 187-188.

³⁶⁵ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. 4, s. 348.

³⁶⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. 26, s. 21; Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'an*, 1. Baskı, Kahire 1972, c. 5, s. 2943. (Dâr eş-Şurûq).

³⁶⁷ Fâtır (35): 28.

³⁶⁸ Heyet, *Kur'an Yolu Tefsiri*, DİB Yay., Ank. 2004, c. 4, s. 465-466.

³⁶⁹ İsrâ (17): 36.

dengeyi gözetmekle sorumludur. Bu hususu göz önünde bulundurmayıp Kur'an'ı ve ilmin imanî boyutunu yok sayan âlimler –ki yukarıda ifade edildiği gibi Kur'an bunlara âlim dememiştir- Kur'an'ın tasvir ettiği örnek toplumun oluşmasına katkı sağlamaları bir yana, bunlar insanlar arasında fitne-fesat çıkararak toplumu bölen, ayrıştıran bir mahiyete bürünürler. Bu manada ilim sahibi olmakla beraber, elde edilen bu ilmi Allah için, toplumun huzur ve refahı için, insanları dünya ve ahiret saadetine ve Allah'ın rızasına ulaştırmak için değil de kendi dünyevî çıkarları doğrultusunda kullanan âlimler “*kötü âlimler*” dir.³⁷⁰ Bile bile ya da tam manada bilgisi olmadığı halde bir takım konularda fetvalar vererek insanları saptıran ve toplumu çıkmaza sürükleyenler hakkında Allah Resulü'nün tehdidi açıktır: “*Kim bilgisi olmadığı halde Kur'an'la ilgili bir söz söylerse (onu kendi hevasına göre yorumlarsa) cehennemdeki yerine hazırlansın*”³⁷¹

Kur'an, akla ve ilme büyük önem atfederken, Allah Resulü de ilmin ve ilim adamının değerini ifade maksadıyla “*Âlimin âbide üstünlüğü, benim sizden en basitinize olan üstünlüğüm gibidir*”³⁷² sözüyle dile getirmiştir. İlmin ve âlimin kıymetini çok iyi bilen ve faydalı ilimle meşgul olarak insanlara ilim öğreten ve toplumu hayra yönlendiren âlimleri takdir eden Hz. Peygamber, ilmin terk edilmesi ve ilim öğreten âlimlerin bulunmamasının toplum için bir felaket olacağını da şöyle beyan eder: “*Allah ilmi insanlardan bir anda söküp almaz. Fakat âlimlerin ruhunu alarak ilmi alır. Nihayet geride tek bir âlim kalmadığında, insanlar cahil önderler edinirler. Onlara sorular sorulur, onlar da bilgisizce fetva verirler. Böylece hem saparlar hem de saptırırlar.*”³⁷³

Toplumun ıslahı noktasında, hizmet olduğuna kâni olunan konularda faaliyet gösterilirken, bir irşad üslubu olarak âlimlerin benimsemesi gereken temel ilke, Kur'an'ın yöntemi ve Hz. Peygamber'in örneklidir. Toplum bireylerini ıslah edecek olan ulemâ için zamanın, mekânın, durumun ve ortamın gözetilerek ona göre davranılması, irşadın etkisi bakımından önemlidir.

Âlimlerin sorumluluğunda olan diğer bir konu da, İslam'ın tebliğ edilmesi esnasında karşılaşılabilecek olan bir takım güçlülere karşı sabır göstermek, gevşekliğe kapılmamak ve tebliğ görevinden asla vazgeçmemektir.

³⁷⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, c. 3, s. 48-50; İbn-i Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, c. 1, s. 483-484; Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, c. 1, s. 156; İbn-i Âşûr, *et-Tahrî ve't-Tenvîr*, c. 2, s. 122-124.

³⁷¹ Tirmizi: Tefsir 1.

³⁷² Tirmizi: İlim 19.

³⁷³ Buhari: İlim 34.

İlmin ve âlimin faziletinden bahseden çok sayıdaki ayet ve hadisler vesilesiyle övgülere mazhar olan âlimler, tarih boyunca içinde buldukları topluma, muhtelif açılardan yön veren ve böylece örnek toplumun oluşması sağlayan bir misyonun öncüleri olmuşlardır. Zira içinde yaşadığı toplumu eğitmekle sorumlu olan âlimler, o toplumun ve çağın sorunlarına yabancı, ilgisiz ve duysuz kalmaz, her zaman problemlere çözüm üretme gayreti içinde olurlar. Dolayısıyla âlim, eğitim-öğretim, irşad ve ıslah faaliyetlerinin yanı sıra, toplum bireylerinin olgunlaşmasında önemli bir paya sahiptir. Bu manada âlimler, topluma hayat veren insanlardır.³⁷⁴ Nitekim Kur'an'ın ve İslam'ın ilme vermiş olduğu yüksek değerden dolayı, âlimlerin toplumdaki değeri de o derece yüksektir.

Kur'an da, toplumda cereyan eden olayların, bu olayların faili olan insanların tutum ve davranışlarının, onların eğitilmelerinin, âlimlerin sorumluluğunda olduğunu bildirir.³⁷⁵ Peygamberlerin varisleri olarak nitelenen âlimler,³⁷⁶ örnek toplumun ıslahında önderlik yapan peygamberlerin sorumluluğunu üzerlerinde hisseden ve toplumu felakete sürükleyecek olan her türlü sosyal problemlere çareler bulan ve çözümler üreten kişilerdir. Çünkü bugün örnek toplumu irşad ve ıslah edecek olanlar, kendilerinin bu ümmetten sorumlu olduğu bilinciyle hareket eden âlimlerdir.

2.6.4. Peygamberlerin Sorumluluğu

Farsça bir kelime olarak sözlükte “elçi, haber getiren, Allah'tan aldığı vahyi ve ilahî mesajları insanlara ulaştıran, muhataplarını hak dine davet etmekle görevli ve sorumlu yüksek vasıflı kimse” anlamına gelen “peygamber” kavramının Arapça karşılığı “*resul*” ve “*nebi*” dir.³⁷⁷ Allah ile insanlar arasında elçilik yapan peygamberler, yüklendikleri ağır sorumluluk ve icra ettikleri bu yüce görevleri vesilesiyle, insanlar arasından seçilmiş üstün

³⁷⁴ Mustafa Canlı, *Rivâyetlerde Âlim Portresi*, C.Ü.İ.F.D. Yıl 2013, c. 17, s. 49-50.

³⁷⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 7, s. 190-192; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 161-162, ayrıca bkz. s. 271, 573, 935; İbn-i Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, c. 2, s. 11-13, ayrıca bkz. s. 468; Ebussuûd, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm il Mezâya'l-Kur'ani'l-Kerim*, c. 2, s. 8; Ebû Hayyân el-Endelûsî, *el-Bahru'l-Muhît*, c. 3, s. 28-31; Hâzin, *Lübâbü't-Te'vil fi Meâni't-Tenzil*, c. 1, s. 226-227; İbn-i Acîbe, *Bahru'l-Medîd fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, c. 2, s. 23-24; İbn-i Atiyye, *Muharrerü'l-Veciz*, c. 1, s. 402-403; İbn-i Ebî Hâtim, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, c. 2, s. 597-601; Neseî, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, c. 1, s. 237-238; Nisâbü'rî, Ninâmuddin el-Hasen b. Muhammed b. Hüseyin, (ö. 730/1329), *Ğarâibu'l-Kur'an ve Rağâibu'l-Furkan*, (thk. Zekeriyya Umeyrat), Beyrut 1996, c. 2, s. 108-110. (Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye);

³⁷⁶ Ebû Dâvud: İlim 1.

³⁷⁷ “Resul” ve “Nebi” için bkz: İbn-i Manzur, *Lisânü'l-Arab*, c. 11, s. 282 ve c. 15, s. 302; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, c. 29, s. 73 vd; Yusuf şevki Yavuz, “Peygamber”, DİA, İst 2007, c. 34, s. 257; “resul” ve “nebi” için bkz: İbn-i Manzur, *Lisânü'l-Arab*, c. 11, s. 282 ve c. 15, s. 302;

ahlâki niteliklere sahip şahsiyetlerdir. Allah'ın elçileri olarak onlar, insanlığın dinî, hukukî, sosyal, siyasî ve ahlâkî önderleri, her alanda beşeriyetin örnekleridir.³⁷⁸

İnsan, bu dünyada Allah'ın halifesi olarak yeryüzünü imar edip O'nun (cc.) emirlerini uygulayacak olan ve hükümlerini de yerine getirmekle sorumlu bulunan ve işlerini de müşavere etmek suretiyle yapan en üstün ve en şerefli varlıktır.³⁷⁹ Allah insanı dünyada ne yapacağını bilmez bir vaziyette başboş bırakmamış, belirli aralıklarla peygamberler göndermek suretiyle onu bilgilendirmiş ve insana nasıl bir kul olması gerektiğini öğretmiştir. İşte Allah ile kullar arasında, ilahî emir ve yasakların insanlara bildirilmesi görev ve sorumluluğu peygamberlere verilmiştir. Bu hususu ifade eden bir ayet şöyledir:

*“Andolsun ki içlerinden, kendilerine Allah'ın ayetlerini okuyan, onları arındıran, onlara kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermekle Allah, müminlere büyük bir lütufta bulunmuştur. Hâlbuki onlar daha önce apaçık bir sapıklık içindeydiler.”*³⁸⁰

Ayette ifade edildiğine göre peygamberlerin gönderiliş amacı, insanlara daima doğru yolu göstermek, onların hem maddi planda kültür ve medeniyet bakımından, hem de manevi planda itikadî bakımdan terakki etmelerini sağlamak olmuştur. Nitekim gelen her peygamber, insanlığa daima yeni ufuklar açmış, onların daha ziyade manevi alanda gelişmelerinin ve ilerlemelerinin yollarını göstermişlerdir. Peygamberlerin bütün çabaları da insanları olgunlaştırmak ve onları Allah'ın razı olacağı mükemmel insan oluşturmak hedefine yöneliktir.³⁸¹

En başından itibaren İnsanların yolarını aydınlatacak peygamberler gönderilip ilahi hakikatler kendilerine bildirilmiş olmasına rağmen zamanla bunlar unutulmuş ve doğru yoldan sapmalar baş göstermiştir. Bu yüzden de insanlar ve toplumlar nezdine maddi bakımdan gerilemeler olduğu gibi asıl bilgi, ahlâk ve maneviyat cihetinden gerilemeler görülmüş, bunun neticesinde ise putlara taparak Allah'a ortak koşmalar, kendi aralarında anlaşmazlıklar, kavgalar, savaşlar ve zulümler çoğalmıştır. İşte böyle zamanlarda toplumları karanlıklardan aydınlığa çıkarma, tevhid ile buluşturma görevi, bir sorumluluk

³⁷⁸ Selim Özarslan, *Peygamberlerin Görevlerini Karşılıksız Yapmaları*, Diyanet İlmî Dergi, Yıl 2013, c. 49, sy., 4, s. 50-51.

³⁷⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 70; İbn-i Ebî Hatim, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, c. 1, s. 76; Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim, (ö. 427/1035), *el-Keşf ve'l-Beyân*, (thk. Ebû Muhammed b. Âşûr), 1. Baskı, Beyrut 2002, c. 1, s. 174-175. (Dâr İhyâi't-Türâsi'l-Arabi).

³⁸⁰ Âl-i İmrân (3): 164.

³⁸¹ Muhammed Fatih Kesler, *Kur'an-ı Kerim'de (Mâûn ve Kevser Sûrelerinde) İnsan Tipleri*, Akçağ Yay., Ank 1995, s. 11.

olarak peygamberlere tevdi edilmiştir. Peygamberler, Allah'ın ayetlerini insanlara okuyarak onlara bilmedikleri konuları öğretmiş, bilgi ve erdemle donanmalarını sağlamışlardır. İnsanlar, peygamberler sayesinde ilahî hakikatleri benimsemişlerdir.

İnsanoğlu sahip olduğu maddi-manevi bütün nimetler vesilesiyle öncelikle Allah'a karşı sorumludur ve o kıyamet gününde bunlardan sorgulanacaktır. Hatta peygamberlerin dahi bu sorgudan istisna edilmeyeceği şu ilahî bildirimle beyan edilmiştir:

*“And olsun ki Biz, kendilerine peygamber gönderdiğimiz insanları sorgulayacağımız gibi, onlara gönderilen peygamberleri de sorgulayacağız.”*³⁸²

Allah Teâlâ, peygamber olarak gönderdiği elçilerinin, elçilik vazifeleriyle ilgili olarak, üzerlerine düşen görev ve sorumlulukları yerine getirip getirmediğini, daveti insanlara ulaştırıp ulaştırmadıkları da soracağını bildirmektedir. Peygamberlere, tebliğ görevlerini yerine getirip getirmediği sorulurken, ümmetlere de, kendilerine yapılan bu tebliğlere ne kadar uyup uymadıkları ya da neden uymadıkları sorulacaktır.³⁸³ Aslında Allah (cc.), peygamberlerin üzerlerindeki her türlü sorumluluğu eksiksiz yerine getirdiklerini bilmektedir ancak yine de hem ümmetleri hem de resulleri sorguya çekmesi, O'nun adaletinin bir neticesidir.³⁸⁴

Elçilik görevi ile gönderilen bütün peygamberlerin, gönderildiği ümmetlerden sorumlu olduklarını bildiren diğer bir ayet şöyledir:

*“O gün Allah bütün peygamberleri toplayacak ve ‘size ne cevap verildi’ diye soracak...”*³⁸⁵

Buna karşılık peygamberler üzerlerine düşen görevi ifa ettiklerini fakat ümmetlerinin kalplerinde neler olduğunu ve kendi vefatlarından sonra neler yaptıklarını bilmediklerini söyleyeceklerdir.³⁸⁶

³⁸² A'râf (7): 6

³⁸³ Taberî, *Câmiu'l-Beyan*, c. 3, s. 403; Tabersî, *Mecmeu'l-Beyan fi tefsiri'l-Kuran*, c. 4, s. 164-165; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, c. 8, s. 81.

³⁸⁴ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, c. 2, s. 13; Heyet, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, DİB. Yay., Ank 2004, c. 2, s. 501.

³⁸⁵ Maide (5): 109.

³⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. 4, s. 368; Beydâvî, *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil*, c. 2, s. 148; İbn-i Acîbe, *el-Bahru'l-Medîd fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecîd*, s. 64-65; Semerkandî, *Bahru'l-'Ulüm*, c. 1, s. 466; Elmahlî, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 3, s. 296-297.

Allah'tan vahiy yoluyla almış oldukları emir ve yasakları insanlara tebliğ etmek ve onları Allah'ın dinine ve doğru yola sevk etmekle sorumlu olan peygamberler, bu sorumluluklarını eksiksiz bir şekilde yerine getirmişlerdir.

Kıyamet gününün büyük hesabını verebilmek için, öncelikle bu dünyadaki sorumlulukları yerine getirmek gerekecektir. Bu da kişinin işe önce kendi nefsinden başlayıp ailesi başta olmak üzere yakın çevresi ve herkese karşı sorumluluklarını yerine getirtmesiyle mümkündür.

Allah Teâlâ, insanların ıslah olmaları noktasında göndermiş olduğu peygamberlerinin omuzlarına gerçekten ağır bir sorumluluk yüklemiştir. Onlar en yakınlarından başlayarak en uzaktaki hiç tanımadığı kişilere kadar toplumun tüm fertlerine ilahî vahyin öğretilerini ulaştırmışlardır. Zaman, mekân ve kişi gözetmeksizin ilahî emirleri tebliğ ederek insanoğluna öz varlığını bildirmişler, kim olduğunu, nereden gelip nereye gittiğini, nasıl bir inanca ve yaşantıya sahip olmaları gerektiğini anlatmışlar ve onların bu davetlerine icabet edenlere ne yapmaları gerektiğini de öğretmişlerdir.

Peygamberler, gerek bireysel gerekse toplumsal düzeyde problemlerle karşılaştıklarında, problemi olan şahıs ya da şahısların hak ve hukukuna önem vermiş ve onların dertlerine çözümler üretmişlerdir. Özellikle imanla ilgili olan itikadî, dinî ve manevî meselelerde insanların doğru bir çizgide olmalarını temin gayesiyle hareket etmişlerdir. İşte bütün bunlar, peygamberler için birer sorumluluk ve emanettir.

Emanetlerin en ağırını ise Hz. Muhammed (sav.) üstlenmiştir. İçinde yaşadığı toplumun rehberi ve lideri olan Allah Resulü, diğer insanlar gibi bir beşer olmakla beraber Yüce Allah'tan vahiy alan ve devamlı surette O'nunla iletişim halinde olan bir peygamberdir. Bu yönüyle bir taraftan Allah ile olan vahiy münasebetini devam ettirirken diğer taraftan da yaşadığı toplumda, insanlarla olan münasebetini devam ettirmiştir. Onun hayatı incelendiğinde, baştan sona her alanda en güzel örnek olduğu öne çıkmaktadır. Allah Resulü'nün, içinde yaşadığı topluma örneklik teşkil etmesi, "kâl" den ziyade "hâl" ile olmuştur. O'nun (sav.) "eşsiz bir örnek şahsiyet" oluşu vesikalarının sonraki nesillere aktarılması vesilesiyle de bütün insanlık için bu örneklik kıyamete kadar devam edecektir.

Peygamberlik, kişinin kendi çalışmaları, kazanımları, malı, mülkü, şanı şöhreti, ibadetleri vs. neticesinde elde edilen bir makam değil, tamamen Allah vergisidir. Allah Teâlâ bu ulvi sorumluluğu ve görevi kime vereceğini sadece kendisi bilir ve belirler. İlk peygamberden son peygambere kadar bütün içlilerin yüklendiği misyon ve sorumluluk

aynı olmuş, aynı tebliğ vazifesini yerine geirmişlerdir. Bu yönüyle peygamberlik evrenseldir. Ortak noktaları ise vahiydir. Allah'tan aldıkları vahiyleri insanlara tebliğ ederek onları kötü gidişattan kurtarmışlar, dünya ve ahiretin saadet yollarını göstererek üzerlerine düşen sorumluluğu eksiksiz bir şekilde ifa etmişlerdir.

Değerlendirme

Bu bölümde genel bir bakış açısıyla toplum kavramı ve Kur'an'da topluluk ifade eden bazı kavramlara değinilirken, Kur'an'ın bir beşer olarak insanı nasıl tarif ettiği konusu ele alınmıştır. İnsanın yeryüzünün halifesi olması sıfatıyla nasıl üstün bir değere sahip olduğu, bu üstünlüğün sebebinin de sorumlu bir varlık oluşundan kaynaklandığı ve buna bağlı olarak Allah ile insan arasındaki Rablik ve kulluk ilişkisi konuları işlenmiştir. Dolayısıyla Kur'an perspektifiyle insanın zayıf ve üstün yönleriyle beraber onun en önemli özelliğinin "kul" oluşu ön plana çıkarılmaya çalışılmıştır.

Müteakip konularda Kur'an metodu ve onun anlatım tarzlarından bahsedilmiş olsa da bu değerlendirme "Ulûmu'l-Kur'an" açısından değil, yegâne muhatabı insan olan Kur'an'ın, bütün bu metot ve anlatım tarzlarıyla insanı nasıl ilmek ilmek işleyerek eğittiği ve örnek toplumu meydana getirecek bireyleri hangi seviyelere yükselttiği yönünden incelenmiştir.

Kur'an'ın öngördüğü örnek toplumun oluşumunda insanın önce birey temelinde sorumlu olduğundan, daha sonra toplumun, ulemanın ve peygamberlerin sorumluluklarından bahsedilmiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KUR'AN VE CAHİLİYE TOPLUMU

İslam öncesi Arap toplumunun kültür, zihin ve inanç yapısı ve bu doğrultudaki yaşam tarzını ifade etmek için genellikle “cahiliye” tabiri kullanılmıştır. Bilgisizlik anlamına gelen bu tabir, Hz. Muhammed (s.a.v.)’e risalet görevi verilmeden önce Arapların inaniş, ahlâk ve toplum hayatı yönünden her türlü çarpık ve sakat durumlarını ifade eder. Aynı zamanda bu tabir, nüzul öncesi dönem ile nüzul sonrası dönemin inanç yapısını tefrik etmek ve Kur’an’ın toplum üzerinde nasıl yapıcı ve eğitici bir etkiye sahip olduğunu ortaya koymak amacıyla kullanıldığını söylemek daha doğru olur. Bu yüzdendir ki cahiliye kavramı, İslam öncesi dönemin en önemli kavramlarından biridir.

Kanaatimizce, Hz. Peygamber’in ve O’na nazil olan Kur’an-ı Kerim’in, insanlık tarihinde yaptığı büyük inkılâbı, toplumu karanlıklardan aydınlığa çıkarmadaki değişim ve dönüşümü anlayabilmek için, “cahiliye dönemi” denilen İslam’dan önceki Arapların yaşantılarının en azından ana hatlarıyla dahi olsa bilinmesinin faydalı olacaktır. Çünkü İslam’la ilk tanışan, onun çağrısına ilk kulak veren ve sonraki kuşaklara aktarımı noktasında İslam’ın sancaktarlığını yapan toplum yine bu toplum olmuştur.

3.1. Cahiliye Toplumu

“*Cehl*” in lügatlerde göze çarpan ilk anlamı ilmin zıddı olan bilgisizliktir.³⁸⁷ İlim ise herhangi bir şeyi kesin olarak kavrayıp bilmektir.³⁸⁸ Kavram olarak cahiliye, bilgisizlik anlamına gelen “*chl*” kökünden gelmekle beraber terim olarak İslam ile İslam’dan önceki dönemin inanç ve kültürel değerlerini tefrik etmek için kullanılır.³⁸⁹ Her ne kadar cahiliye kelimesi ‘bilgisiz olma’ ve ‘bir şeyi bilmeme’ ile eş anlamlı gibi görünse de salında İslâmî telakkide bu kavram bir düşünme biçimi, bir anlayış ve inanç şekli, bir yaşam tarzıdır. Dolayısıyla İslam öncesi dönem için “cahiliye” kavramının kullanılmış olması, toplumun “mutlak manadaki bilgisizlik ve cehaletten ziyade, Rabbanî terbiyeden uzak oluşlarından ve Allah’la birlikte başka ilahlar da edinmiş olmalarındandır.³⁹⁰ Çünkü ‘cehl’in kökeninde bilmemenin yanı sıra bildiği halde bilmezlikten gelme, tanımama, hafife alma, kaba saba

³⁸⁷ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, (تقييض العلم) c. 11, s. 129; Cevherî, *es-Sihâh*, (الجهل: خلف العلم) s. 1663; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, (ضد علمه) s. 980; Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfirdât*, (وهو خلو النفس من العلم) s. 209.

³⁸⁸ *Lisanu'l-Arab*, c. 12, s. 417; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, s. 1140.

³⁸⁹ Saffet Sancaklı, *Hz. Peygamber’in Mesajlarında Örnek Toplum*, İst 2017, s. 34.

³⁹⁰ Mustafa Akman, *Kur'an'da Cehalet-Cahil-Cahiliye*, İst. 2005, s.12-13.

davranma gibi anlamları da vardır.³⁹¹ Buna göre “cahiliyye” terimi ile “ilm”in zıddı olan “cehl” kastedilmemiş; sefihlik, haydutluk, putperestlik kastedilmiştir ki bu da İslam’ın zıddıdır.³⁹² Bu yüzden cahiliye toplumunun hayat tarzına çoğunlukla medeniyetten yoksunluk yani ‘bedevîlik’ hâkim olduğu için bu toplumun değer yargılarına, ahlâk kaidelerine, inanış, düşünüş ve davranış biçimlerine yön veren kanunları da o nispette şekillenmiştir.

Bedeviler, çöl ortamının olumsuz ve zor şartlarında hayat sürmeye çalışan, bu zorluğun neticesinde de zorbalığa ve şiddete meyilli olan kişilerdir. Bu nitelikleri vesilesiyledir ki bedeviler sert, kaba, kırıcı, saldırgan bir yapıya sahiptirler. Geleneklerine sıkı sıkıya bağlı, değişime karşı, bu sebeple bilmedikleri her şeye düşmandırlar.³⁹³ Bunlar göçebe ve yarı göçebe hayat yaşayan kabilelerden oluşur. Çevrelerinde yerleşik konumda yaşayan insanlara göre medeniyet bakımından daha geridirler.³⁹⁴ Hz. Peygamber dahi bedevilerin sert mizaçlı, acımasız, inatçı ve kibirli olduklarını bazı hadislerinde beyan etmiştir.³⁹⁵ İşte bu sebeple İslam öncesi Arap toplumunun yaşam tarzı ve tarihi “cahiliye” kelimesiyle ifadelendirilir.

“Cahiliye” kelimesi ya da “cahiliye çağı” ifadesiyle genel olarak Hz. Muhammed’e peygamberlik görevi verilmeden önceki dönem kastedilmiş olur.³⁹⁶ Olumsuz bir anlam içeriğine sahip olan “Cahiliye” kelimesi, İslam’dan önceki Arap toplumunun kültür, inanış, yaşayış ve davranış biçimlerini ifade eder. Kavram olarak Kur’an’da da geçen bu kelime ‘cahil’, ‘cehûl’ ve ‘cehalet’ kelimelerinde olduğu gibi “ce-hi-le” (جھل) kökünden gelir. Bu fiilden türeyen Cahiliye kelimesinin lügat kitaplarındaki sözlük anlamlarına bakıldığında birçok değişik anlamının olduğu görülür.³⁹⁷ Ancak kelimenin kökü olan “cehl” in başta gelen en önemli iki anlamı vardır ki bunların birincisi ilmin ve bilmenin zıddı olan bilgisizlik, bilmemek, tanımamak, kabul etmemek; ikincisi de şiddet, zorbalık,

³⁹¹ Lisānu’l-Arab, c. 11, s. 129.

³⁹² Cürcanî, *et-Ta’rifât*, s. 82.

³⁹³ Âdem Apak, *Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap Toplumunu*, Kuramer Yay., 2. Baskı, İst. 2018, s. 23.

³⁹⁴ Mustafa Fayda, “Cahiliye”, *DİA*, c. 7, s.17.

³⁹⁵ Buharî: Menâkib I; Meğâzî 74; Müslim: İman 81-85-87-88-91.

³⁹⁶ Âdem Apak, *Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap Toplumunu*, s. 13.

³⁹⁷ Kelimenin değişik anlamları için bkz: El-Cevherî, Ebu Nasr İsmail b. Hammâd, *Tâcü’l-lüğa ve Sıhâhi’l-Arabîyye*, (thk. Ahmed Abdülğafur Attâr, 2. Baskı, Beyrut 1989, “chl” maddesi, c. 4, s. 1663; Zebîdî, Seyyid Muhammed Murtaza, *Tâcu’l-Arûs min Cevâhir’l-Kâmûs*, (thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî), Kuveyt 1993, “chl” maddesi, c. 28, s. 255-257; İbn Manzûr, Ebu’l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisānu’l-Arab*, “chl” maddesi, Beyrut, ts, c. 11, s. 129 (Dâru Sâdır); Ragıp el-İsfehânî, Ebu’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *el-Müfredât fî Ğaribi’l-Kur’ân*, “chl” maddesi, s. 209. (Mektebe Nizâr Mustafa el-Bâz); Firûzâbâdî, Ebu’t-Tâhir Mecdüddin Muhammed b. Ya’kûb, *el-Kâmûsü’l-Muhît*, Dimaşk 1998, s. 980-981 (Müessesetü er-Risâle).

kabalık ve barbarlıktır.³⁹⁸ Eski Arap şiirlerinde de “cehl” kelimesinin bilgisizlikten ziyade kontrolsüz bir şekilde öfkeyle hareket etmeyi, şiddet ve saldırgan tavırlar sergilemeyi ifade ettiği görülür. Hatta Araplar bu tür kaba davranış örneklerini kendileri için bir güç ve fazilet olarak görmüşlerdir. Nitekim Tağlib ve Bekr kabileleri arasında meydana gelen Besus harbi dolayısıyla “cehl”in bu anlama geldiği meşhur Muallâka şairi Amr b. Kûlsüm’ün şiirine şöyle yansımaktadır:

الا لا يجهلن احد علينا...فجهل فوق جهل الجاهلينا

Biri kalkıp hele bize bir cahillik etsin,

*O zaman biz cahillikte bütün cahillerden daha baskın çıkarız.*³⁹⁹

Kimse bize zorbalık etmeye kalkmasın,

O zaman her zorbadan daha zorba oluruz.

Modern araştırmacıların görüşü de bu doğrultuda olup, “bilgisizlik çağı” şeklindeki anlayışa, Cahiliye şiirlerinden, Kur’an ve hadislerden de örnekler getirerek Cahiliye dönemini “barbarlık dönemi” olarak tanımlamışlardır.⁴⁰⁰ Râgıb el-İsfehânî ise ‘cehl’in üç anlamı olduğunu söyler. Bunlar; 1. Nefsin bilgidan mahrum kalması (asıl anlam), 2. Gerçeğin zıddı olan bir şeye inanma, 3. Yapılması gerekenin tam tersini yapma.⁴⁰¹

Kavram olarak “cahiliye” kelimesinin ıstılahî anlamına bakıldığında ise onun daha çok, Arapların İslam’dan önceki dönemi ile İslam’dan sonraki dönemlerini tefrik için kullanıldığı görülür. Hatta sahâbiler kendileri dahi İslam’dan önceki döneme ait olaylardan bahsederken ya da yaptıkları işlerin İslam’a göre hükümlerini sorarken “Cahiliye” kelimesini kullanmışlardır.⁴⁰²

Cahiliye kelimesinin hangi anlamlara gelebileceği konusunu değerlendirdikten sonra, kavram olarak “Cahiliye dönemi” nin mutlak manada bilgisizlik anlamına gelmediği ama vahşet, şiddet ve barbarlığın hüküm sürdüğü dönem olarak tanımlanıp isimlendirildiği görülür. Aynı zamanda “Cahiliye” ifadesi, bu dönem insanının Allah’a gerektiği gibi

³⁹⁸ İbrahim Sarıçam, *Cahiliyenin Asr-ı Saadete Dönüşümünde Kur’an’ın Rolü*, III. Kur’an Haftası Sempozyumu (13-19 Ocak 1997), Ank 1998, s. 19.

³⁹⁹ Ez-Zevzenî, Ebu Abdullah Hüseyin b. Ahmed, *Şerhu’l-Muallakâti’s-seb’*, Beyrut ts. (Dâru Sâdır), s. 120; Sarıçam, *a.g.m.*, s. 20.

⁴⁰⁰ Ignace Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, (haz: Akif Kireççi, çev: Azmi Yüksel-Rahmi Er), İmaj Yay., Ank 1993, s. 16.

⁴⁰¹ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 209.

⁴⁰² Mustafa Fayda, “Cahiliye”, DİA, c. 7, s. 17; ayrıca konuyla ilgili geniş bilgi için bkz: Mustafa Çağrı, *Kur’an’ın Geliş Ortamında Ahlak ve İnsan İlişkileri*, Kuramer Yay., İst 2017, s. 29-71.

inanmadıkları, putlara da tapmak suretiyle O'na ortaklar koştukları, saldırgan tavırlarla sükûnetten uzak oldukları, güçlülerin zayıfları ezdikleri, kısacası emniyetten, adaletten, nezaketten, şefkat, merhamet vb. niteliklerden yoksun bir hayat yaşadıkları dönemin de ismi olmuştur.⁴⁰³

Bazı araştırmacılar cahiliye kelimesiyle ilgili farklı yorumlarda bulunurlar. Onlar, eski Arap şiirlerinde “cehl” kelimesini, “ilm”in, bilgisizliğin yanı sıra “hilm”in de, yani yumuşak huyluluğun, sabır, sükûnet, akıl ve teenni ile hareket etmenin de zıddı olarak görürler. Buna göre “cehl”, azgınlık, zorbalık, inatçılık, vahşet, şiddet ve barbarlık demektir. Cehl kelimesi bu anlamıyla ele alındığında Cahiliye çağı, vahşetin, şiddetin ve barbarlığın hüküm sürdüğü dönem demektir.⁴⁰⁴ Bu dönem Arap toplumunda “cehl”, yani şiddet, saldırganlık ve zulüm, insanla bütünleşmiş ve kişi için bu bir fazilet addedilerek övünç payesi halini almışken, bunun zıddı olan “hilim” yani sakinlik, ağırbaşlılık, bir başka ifadeyle medeni olma hali aptallık, ahmaklık ve acizlik olarak görülmüştür. Hâlbuki medeni bir duruşu ifade eden “hilm” tabiri Kur'an'da, hadislerde ve eski cahiliye şiirlerinde de cehl'in zıddı olan “ilm”in yerine kullanılmış ve böylece “hilm”, öfkesini dizginleyebilen medeni ve olgun insanın vasfı ve ahlâkı olmuştur.⁴⁰⁵

Nefsi ve tabiatı, öfkenin heyecanına karşı kontrol etmek,⁴⁰⁶ öfke şiddetlendiğinde ona hâkim olmak ve yatışmak⁴⁰⁷ anlamına gelen “hilm”, Gazali'ye göre asla kişinin güçsüzlüğünden veya acizliğinden kaynaklanan bir zillet durumu değildir. Aksine halim, kendisine kötülük ve haksızlık yapılmış olsa bile sabreden; intikam alma gücü ve imkânı varken, fevrî davranış ve saldırgan tavırlar gösteren değil,⁴⁰⁸ bilakis medeni davranışlar sergileyen ve affedebilen kişidir ki aslında bu müttakilerin özelliğidir.⁴⁰⁹ Bu manada, kullarının günah ve isyanlarından dolayı hemen gazap etmeyen, onları cezalandırmakta

⁴⁰³ Mustafa Fayda, “Cahiliye”, DİA, c. 7, s. 17-19; Âdem Apak, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumunu*, s. 16.

⁴⁰⁴ Fayda, a.y., s. 17-19.

⁴⁰⁵ Âdem Apak, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumunu*, s. 15-16.

⁴⁰⁶ Ragıp el-İsfehani, *el-Müfredât*, s. 253.

⁴⁰⁷ Cürcanî, *et-Ta'rifât*, s. 82.

⁴⁰⁸ Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, (ö. 505/1111), *İhyâuUlûmi'd-Dîn*, (thk. Zeynüddîn Ebu'l-Fadl Abdurrahman b. El-Hasen), Beyrut 1982, c. 3, s. 179-180. (Dâr el Ma'rife)

⁴⁰⁹ İbn-i Acîbe, *Bahru'l-Medîd fi Tefsiri'l-Kurani'l-Mecid*, c. 2, s. 201-205; San'ânî, Abdürrezzak b. Hemmâm, (ö. 211/826), *Tefsîru Abdürrezzak*, (thk. Mahmud Muhammed Abduh), Beyrut 1999, c. 1, s. 412-413. (Dâr el-Kütübü'l-İlmiyye); Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, c. 1, s. 381; Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, c. 2, s. 38; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, c. 5, s. 317-322; Halebî, Ahmed b. Yusuf b. Adbuddâim el-Ma'rûf bi's-Semîn, (ö. 756/1355), *Umdetü'l-Huffâz fi Tefsiri Eşrâfi'l-Elfâz*, (thk. Muhammed Bâsil Uyûni's-Sûd), 1. Baskı, Beyrut 1996, c. 3, s. 401-402. (Dâr el-Kütübü'l-İlmiyye).

acele etmeyen, çok sabırlı ve hilim sahibi olan Allah Teâlâ'nın Esmâ-i Hüsna'sından biri de (الحليم) “el-Halîm” dir.⁴¹⁰

3.1.1. Cahiliye Toplumunda Sosyal Hayat

Araplar, “bedevîler” ve “hadarîler” olmak üzere iki kısma ayrılırlar. Çöl şartlarında göçebe hayatı yaşayan, avlanarak, hayvancılık yaparak, kervanlara baskın düzenleyerek geçimlerini temin edenlere bedevî; köy ve şehirlerde yerleşik hayat yaşayan, tarım, ticaret ve el sanatları ile geçimlerini temin edenlere de hadarî denir.

Arap toplumunda en büyük birlik kabiledir. Diğer alt boylar da kabileden doğar. Her kabilenin kendine ait bir bölgesi, üzerinde yerleşip mülk edindiği bir toprağı vardır. Bedevîlerde ise sosyal birim fert değil, bir topluluktur. Bu yüzden kabile, şahısların özel mülkiyeti değildir. Otlak ve su kaynakları müşterek mülkiyete sahip olan yerlerdir. Kabile, ya maddi bakımdan zengin olan veya gözü pekliliği ve şahsi yetenekleri vesilesiyle şöhret sahibi olan kişiler tarafından idare edilir. Bunlara “şeyh”, “reis” veya “seyyid” denir. Eğer bu kişiler kabilenin ileri gelenleri olarak eşit özelliklere sahipse o zaman en yaşlı olan üye başkanlığa getirilir.⁴¹¹ Kabile hayatında başkan olarak seçilebilme işi, babadan oğula da geçebilir fakat bu kesinlikle uygulanması gereken bir kural değildir. Kan bağından ziyade reislik için gerekli şartları taşıyan ve bunun için bütün hüner ve meziyetleri kendisinde bulunduran şahıslar riyasete getirilir.⁴¹²

Cahiliye döneminde kabilelerde bağımsızlık anlayışı, yani başka herhangi bir kabileye bağlanmadan kendi başına buyruk yaşama fikri hâkimdi. Zaten bu hür ve egemen olma tutkusu Arapların en önemli sosyal özelliklerinden biridir. Hatta bu özellikleri sebebiyledir ki Araplar uzun yıllar düzenli devlet kuramamışlardır.⁴¹³ Sosyal hayat açısından bakıldığında Cahiliye devri insanının toplum içindeki yaşam biçimi, çöl hayatından kaynaklanan kabile sistemidir. Diğer bir ifadeyle kabile, çöl hayatının temelini oluşturur.⁴¹⁴ Çünkü çölün meşakkatli ortamında, sadece çekirdek aile denilen en küçük birim ile bu hayatı sürdürmek mümkün değildir. Onun için bu küçük aileler, kan bağına

⁴¹⁰ Zeccâc, Ebû İshak İbrahim b. Es-Serî, (ö. 311/923), *Tefsîru Esmâi'llâhi'l-Husnâ*, (thk. Ahmed Yusuf ed-Dekâk), 5. Baskı, Beyrut 1975, s. 45-46; İbn-i Manzur, *Lisânü'l-Arab*, c. 12, s. 146.

⁴¹¹ Cevâd Ali, *El-Mufasssal fî Târihi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Beyrut 1993, c. I, s. 509-513; Corci Zeydan, *İslam Medeniyeti Tarihi*, (çev: Zeki Meğâmiz), İst 1970, c. 4, s. 46; Abdülkerim Özaydın, “Arap” maddesi, *İslam'dan Önce Araplarda Sosyal ve İktisadi Hayat*, DİA, İst 1991, c. 3, s. 321.

⁴¹² Bernard Lewis, *Tarihte Araplar*, (çev: Hakkı Dursun Yıldız), İst 1979, s. 27.

⁴¹³ Hüseyin Algül, *İslam Tarihi*, c. I, s. 92-93.

⁴¹⁴ Âdem Apak, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumunu*, s. 162.

dayalı birlikler şeklinde bir araya gelerek, yılların da tecrübesiyle çöl ortamına en uygun yaşama biçiminin kabile hayatı olduğunu kabul etmiştir.⁴¹⁵

Sosyal bir yapı olarak asırlardır mevcudiyetini devam ettiren Arap toplumundaki bu kabileler rastgele, kuralsız ve düzensiz şekildeki oluşumlar değil, aksine belli kurallar çerçevesinde birlikte yaşanılan ve sosyal düzeni olan oluşumlardır. Kabileler belki de bu düzenleri sayesinde varlıklarını asırlarca muhafaza edebilmişlerdir.

Kabilenin mensubu olan her bir şahıs, ne yapması ve nasıl hareket etmesi gerektiğini gayet iyi bilir ve kabilesine gönülden bağlıdır. Konulmuş olan kurallara tereddütsüz tabi olur. Kabilenin örf, adet, gelenek ve göreneklerine göre hareket etmeyerek kabilenin şerefine leke getiren kişiler ise kabile tarafından dışlanıp tecrit edilir. Ayrıca bunlar *tarîd ve la'in* olarak pazar ve panayırlarda ifşa edilerek duyurulur. *Himaye* denilen çöl güvenlik sisteminden mahrum olur ve soyuyla tüm bağları kesilir. Bu ise o şahıs için ölüm ilanı anlamına gelir. Özellikle çöl ortamındaki bir kabile üyesi için bu hale düşüp tek başına bırakılmak, tehlikelere maruz kalıp ölüm endişesi yaşamak en büyük felakettir.⁴¹⁶ Çünkü bir bedevî canını ve malını ancak kabilesi sayesinde koruyabilir. Özellikle çöl ortamında bedevîlerin, sosyal hayatta kendilerine bir yer bulabilmeleri ve yaşamlarını devam ettirebilmeleri topluluk halinde yaşamalarına bağlıdır.⁴¹⁷ Tecrit edilmiş bir kabile mensubunun başına bir şey gelse, artık kabile ona arka çıkmayacağı için bu şahıs can güvenliğini temin için başka bir kabileye sığınmayı talep edebilir.⁴¹⁸

Cahiliye döneminde sosyal hayatın kurallarına, geçmiş ataların örf ve adetleri yön vermiştir. Buna göre mesela farklı nikâh şekilleri mevcuttur.⁴¹⁹

İslamiyet gelmeden önceki Arap toplumunun inançlarını, sosyal hayatlarını ve yaşam biçimlerini içine alan bir kavram olan Cahiliye kavramı, aynı zamanda kültürü, alışkanlıkları ve bir takım uygulamaları da ifade eder. Mesela kibir-gurur, kan davası, içki, kumar, zina, hırsızlık, yetim malı yeme, kabile taassubu vs. tarzındaki alışkanlıklar birer cahiliye âdeti olarak kabul edilmiştir.

⁴¹⁵William Montgomery Watt, *Peygamber ve Devlet Adamı Hz. Muhammed*, (çev: Ünal Çağlar), İst 2001, s. 54-55.

⁴¹⁶Câbirî, Muhammed Âbid, *Fikru İbn Haldûn el-Asabiye ve'd-Devle* (İbn Haldun'un Düşüncesi Asabiyet ve Devlet, (çev: Muhammed Çelik), İst 2018, s. 308; Corci Zeydan, *İslam Medeniyeti Tarihi*, c. 4, s. 33; Adem Apak, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumunu*, s. 166-166.

⁴¹⁷Mehmet Bölükbaşı, *Cahiliye Devrinde Araplar ve İktisadi Hayat*, International of Journal Management and Social Researches Uluslararası Yönetim ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl 2020, c. 7, sy., 13, s. 90.

⁴¹⁸Abdülkerim Özaydın, *"Arap" maddesi, İslam'dan Önce Araplarda Sosyal ve İktisadi Hayat*, DİA, İst 1991, c. 3, s. 321.

⁴¹⁹Bu konuyu "Cahiliye Toplumundaki Menfi Alışkanlıklar/Zina" başlığında ele alacağız.

Kur'an'ın nazil olmasıyla birlikte insanlar, cahiliye dönemi düşüncesine benzer boş ve yersiz düşüncelere kapılmaktan,⁴²⁰ bu dönemin kurallarına göre yönetilme isteklerinden,⁴²¹ eski cahiliye döneminde olduğu gibi açılıp-saçılarak sokağa çıkmaktan,⁴²² cahiliye taassubundan⁴²³ ve cahiliye düşüncesinden vazgeçmeleri konusunda ikaz edilmişlerdir.⁴²⁴

Cahiliye döneminde insanların, mensup oldukları kabile ile övünmeleri son derece yaygın bir hal almış ve bu övünme meselesi, Cahiliye şiirinin de en önemli konusunu teşkil etmiştir. Hatta bir kişi övülmek istendiğinde maddi varlığıyla değil, cömetliği, cesareti, adaleti vb. kişisel özellikleri ön plana çıkarılarak övülmüştür. Cahiliye dönemi kültürünün nesilden nesile aktarımı yazı ile değil, söz vasıtası ile olmuştur. Cahiliye şiiri bunun en belirgin örneğini teşkil eder. Bu dönemde yazılan şiirlerde genellikle kabileyi övmek ön plana çıkar. Şairlerin büyük bir çoğunluğu ise yazmış oldukları şiirlerle kabileler arasında sevgi, dostluk ve barış tohumları ekeceğine, bilakis düşmanlık ve savaş çağrışımı yapan şiirler kaleme almışlardır.⁴²⁵ Bu sebepten cahiliye dönemi Arap kabileleri arasında savaş hiç eksik olmamıştır.

3.1.2. Cahiliye Toplumunda Asabiyet

A-s-b (عصب) kökünden gelen “asabiyet”, aynı soydan gelenlerin veya bir başka sebeple aralarında yakınlık bulunanların, muhaliflere karşı birlikte hareket etmelerini sağlayan dayanışma duygusudur.⁴²⁶ ‘İsâbe (عصابه), “başa sarılan sarık, sargı, tülbent”⁴²⁷ anlamlarıyla beraber, insan olsun hayvan olsun on ile kırk kişi arasındaki topluluk-cemaat demektir.⁴²⁸ “Asabe” ise baba tarafından kan bağı bulunan kimselerin meydana getirdiği topluluk demektir.⁴²⁹

⁴²⁰ Âl-i İmra (3): 154.

⁴²¹ Maide (5): 50.

⁴²² Ahzab (33): 33.

⁴²³ Fetih, (48): 26.

⁴²⁴ Tabersî, *Mecmeu'l-Beyan fî Tefsiri'l-Kur'an*, c. 2, s. 337, c. 3, s. 290, c. 8, s. 118, c. 9, s. 160; Seâlibî, *Cevâhiru'l-Hisân fî Tefsiri'l-Kuran*, c. 2, s. 128, 392, c. 4, s. 346-347; Bikâî, Burhanüddin Ebu'l-Hasen İbrahim b. Ömer, (ö. 885/1480), *Nazmü'd-Dürer fî Tenâsübi'l-Âyâti ve's-Süver*, Kahire tsz, c. 5, s. 98, c. 6, s. 185, c. 15, s. 344-345, c. 18, s. 329-330. (Dâr el-Kitabi'l-İslamiye).

⁴²⁵ Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, İstanbul Üniversitesi Yay, İst 1973, s. 87.

⁴²⁶ Cürcanî, *et-Ta'rîfât*, s. 162.

⁴²⁷ Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 568.

⁴²⁸ İbn Haldûn, *Mukaddime*, (haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., 7. Baskı, İst 2011, c. 1, s. 94; Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi, 13. Baskı, Ank 1996, s. 396.

⁴²⁹ Zebidî, *Tâcu'l-Arûs*, c. 3, s. 382; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. 1, s. 606; İbn Haldûn, *Mukaddime*, (haz. Süleyman Uludağ), c. 1, s. 94.

Cahiliye döneminde soy itibariyle baba tarafından gelen erkek akraba ve çocukların, kavga ve savunma gibi durumlarda birbirlerini destekleyip korumaya çalıştıkları için “birbirlerini saran, kuşatan ve koruyan” anlamında *asabe* (العصبة) denmiştir.⁴³⁰ Zira kabile üyelerinin dayanışmasını ve diğer kabilelere karşı saldırı veya savunmada birbirlerine yardım etmelerini temin eden bu asabiyet hissidir. Kabile ve kabilenin üyeleri bu his sayesinde savaşta can ve mal emniyetine kavuşur. Yani kabilede dayanışmanın, feragat ve fedakârlığın kaynağı asabiyet olmuştur.⁴³¹ Asabiyette aşırı gitmek olan “taassup” da⁴³² ister haklı olsun ister haksız, ister zalim olsun ister mazlum, kabilecilik ruhuyla fanatik bir şekilde taraf tutarak hareket etmektedir.⁴³³

Buna göre asabiyet, “aralarında kan bağı bulunan bir topluluğun bütün fertlerini birbirine bağlayan ve herhangi bir dış tehlike durumunda onlara karşı koymaya sevk eden veya başka bir topluluk üzerine saldırı gerektiğinde bütün aile üyelerinin tereddütsüz harekete geçmesini sağlayan birlik ve dayanışma ruhu”⁴³⁴ olarak tarif edilir.

Kur’an, Hz. Peygamber’in içinde bulunduğu toplum asabiyetle mücadelesi noktasında tebliğin ilk adımını, “Müminler ancak kardeştir...”⁴³⁵ ayetiyle atmıştır. Bu konuda ilahî bildirim, hiç kimsenin doğuştan artı bir değerle doğmadığını, kimsenin kimseye üstünlük taslayamayacağını özellikle vurgulamıştır. Bilakis Allah katında en değerli ve en üstün olanın, haram ve günahlardan uzak durma hususunda titizlik göstererek duyarlı davranan ve Allah’a en güzel şekilde kul olma gayreti içinde olanların olabileceğini bildirmiştir.⁴³⁶

Allah Resülü ise, asabiyet duygularının terk edilerek, Kur’an’ın ifade ettiği İslam kardeşliğinin temel prensiplerini şu sözleriyle özetlemiştir: “Ey Kureyşliler! Allah sizden Cahiliye gururunu, kibirlenmeyi ve babalarınızla övünmeyi kaldırmıştır. Bütün insanlar Âdem’den dir. Âdem ise topraktan dir.”⁴³⁷

⁴³⁰ Câbirî, Muhammed Âbid, *Fikru İbn-i Haldûn el-Asabiyye ve’d-Devle*, 6. Baskı, Beyrut 1994, s. 166-167; Hayrettin Karaman, “Asabe”, *DİA*, İst 1991, c. 3, s. 452.

⁴³¹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, (haz. Süleyman Uludağ), c. 1, s. 94.

⁴³² Zebidî, *Tâcu’l-Arûs*, c. 3, s. 381. (شد العصبة)

⁴³³ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, c. I, s. 606; Câbirî, *Fikru İbn-i Haldûn el-Asabiyye ve’d-Devle*, s. 166.

⁴³⁴ Câbirî, *Fikru İbn-i Haldûn el-Asabiyye ve’d-Devle*, s. 167; Ahmet Ateş, “Asabiyet”, *İA*, MEB Yay., Ank 1942, c. I, s. 663; Mustafa Çağrıncı, “Asabiyet”, *DİA*, İst 1991, c. 3, s. 453.

⁴³⁵ Hucurât (49): 10.

⁴³⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1041; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, c. 28, s. 139; Taberî, *Câmiu’l-Beyan*, c. 7, s. 86; İbn-i Kesîr, *Tefsîru’l-Kurani’l-Azim*, c. 7, s. 386; İbn-i Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, c. 26, s. 262.

⁴³⁷ Buharî: Hac 132, Meğâzî 78; Müslim: Hac 147; Tirmizî: Tefsîru’l-Kur’an 10; İbn-i Mâce: Menâsik 76, 84.

Kabile asabiyeti günümüzle kıyaslandığında, aşırı kavmiyetçilik denilen ve sosyolojinin de temel kavramlarından biri olan “ırkçılık” ile benzerlik arz ettiği görülür. Ancak kabile asabiyeti bugünkü ırkçılığa nazaran daha dar anlamlıdır.⁴³⁸ Çünkü aşırı kavmiyetçilik şeklinde ifade edilen ırkçılık, taassup derecesinde bağlı olmayı ve kendi ırkını diğer ırklardan üstün görmeyi gerektirir. Aslında kabile asabiyetinde de kabileyi diğerlerinden üstün tutma anlayışı mevcuttur. Fakat ırkçılıkta sadece kendi ırkını öne çıkararak diğer ırklara göre daha üstün bir konumda olduğuna inanma ve bu inançtan kaynaklanan düşmanlık meydana getirme şeklinde şovenizm boyutu da vardır.⁴³⁹

Asabiyetin, ‘aralarında kan bağı bulunanlardan oluşan topluluk’ tarifinde olduğu gibi, İbn-i Haldûn da asabiyette kan bağının insanlık için tabii bir bağ olduğunu söylemiş ve “insanın bir yakınına herhangi bir haksızlık yapılması durumunda, kan bağının etkisiyle hemen bu haksızlığın son bulmasını ister” şeklinde bir yaklaşımda bulunmuştur.⁴⁴⁰ Bununla beraber İbn-i Haldûn, bahsettiği kan bağı esasına dayalı hakiki asabiyetin yanında bir de hükmi asabiyetten bahseder. Bunun da ya Cahiliye Araplarında kabile veya şahısların yardımlaşma, dostluk ve ittifak antlaşmaları olarak ifade edilen *hilf*⁴⁴¹ ya azat olmaktan veya müvâlât sözleşmesinden doğan hükmi akrabalık bağı olan *velâ*⁴⁴², ya da Araplar arasında yaygın bir himaye müessesesi olan *civâr*⁴⁴³ vb. kabile katılımları sayesinde olduğunu söyler.⁴⁴⁴ Gerek hakiki gerek hükmi olarak nitelenen bu tür asabiyet çeşitlerinden sonra asabiyetin sadece “aynı soya mensup olanların dayanışması” şeklindeki tanımının yerine, soy birliğiyle beraber, hatta onun da daha üstünde olarak ister aynı soydan gelsin ister farklı soydan, bütün kabile mensuplarının bir inanç ekseninde birleşerek manevi bir güç meydana getirmeleridir. Bu durumda da asabiyet biyolojik değil psikolojiktir. Yani gerçek akrabalık yerine, akraba olduğuna inanmadır, inanç birliğidir.⁴⁴⁵ Aslında bu konuda Hz. Peygamber’in de risalet görevini yüklenişinden vefatına varıncaya

⁴³⁸ Mustafa Çağrı, “Asabiyet”, *DİA*, c. 3, s. 453.

⁴³⁹ Âdem Apak, *Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap Tolumu*, s. 201.

⁴⁴⁰ İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, (thk: Ali Abdolvâhid el-Vâfi), Mısır 1957, c. II, s. 484.

⁴⁴¹ Nadir Özkuyumcu, “*Hilf*”, *DİA*, İst 1998, c. 18, s. 29.

⁴⁴² Şükrü Özen, “*Velâ*”, *DİA*, İst 2013, c. 43, s. 11.

⁴⁴³ Ahmet Önkal, “*Civâr*”, *DİA*, İst 1993, c. 8, s. 34.

⁴⁴⁴ İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. II, s. 484-488.

⁴⁴⁵ Âdem Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslam Siyasi Tarihindeki Etkileri*, Düşünce Kitabevi, İst 2004, s. 17-18.

kadar geçen süre içerisinde tüm çaba ve gayreti, daima inanç birliği ve güzel ahlâkın tesisine yönelik örnek bir toplum meydana getirmek uğrunda olmuştur.⁴⁴⁶

Bu değerlendirmelerden sonra Cahiliye döneminin asabiyet kavramını günümüz zihin yapısına taşıdığımızda bugünün milliyetçilik kavramıyla örtüştüğü, ya da bugünün siyasi partileri, mezhepleri, cemaatleri, tarikatları ve ideolojik grupları ile benzerlik arz ettiği söylene de aslında bütün bunlar kabile ruhu anlamındaki asabiyetten farklıdır. Çünkü asabiyette asıl olan aynı soydan gelmek veya aynı soydan geldiğine inanmaktır. Bu yüzden sadece inanç ve menfaat ortaklığı sebebiyle birbirlerini destekleyen toplulukları asabiyet kavramıyla tanımlamak doğru olmaz.⁴⁴⁷

Asabiyetin can, mal ve ırz güvenliğini sağlamak gibi bazı alanlarda olumlu yönleri olmakla beraber, genelde haksız durumda bile olursa, soy üstünlüğü ve kabilecilik ruhundan kaynaklanan duygu ile şiddete başvurmak gibi zararlı yönleri de olmuştur. Çünkü Cahiliye Arabının asabiyet anlayışının altında, “*ister zalim ister mazlum olsun kardeşine yardım et*” mantığı yatmaktadır.⁴⁴⁸ Nitekim Cahiliye döneminde herhangi bir kavga ya da saldırı durumunda “*Ey filan oğullar! Yetişin*” şeklinde bir çağrı olduğunda haklılık ya da haksızlık durumuna bakılmaksızın, kabile taassubundan kaynaklanan asabiyet ile derhal kendi tarafına yardıma koşulurdu.

İslam öncesinde düşman iki kabile iken Hz. Peygamber’in önderliğinde kardeş ilan edilen Evs ve Hazreç kabileleri arasında ilerleyen muhabbeti ve dostluğu çekemeyen bir Yahudinin ortaya fitne tohumları atması sebebiyle iki tarafın da hemen asabiyet damarları kabarmış neticede silahlar çekilip kavga başlamıştır. İşte bu da asabiyetin en bariz örneklerinden biridir. Hatta bu iki kabile bundan dolayı Hz. Peygamber’in ikazına maruz kalarak şöyle uyarılmışlardır: “*Ey Müslüman topluluk! Allah’tan korkun! Ben aranızda bulunuyorken, Allah sizi İslam’a kavuşturmuş, onunla müşerref kılmış, Cahiliye zihniyetinden kurtarmış, küfürden uzaklaştırmış ve sizi birbirinize dost kılmışken nasıl olur da yine Cahiliye davasıyla birbirinize düşebilirsiniz!*”⁴⁴⁹

⁴⁴⁶ Tahsin Koçyiğit, *Asabiyetten Uhuvvete-Medine’de Hz. Peygamber’in İslam Kardeşliğine Dayalı Bir Toplum Oluşturma Stratejisi Üzerine*, D.E.Ü.İ.F.D., yıl 2015, c. 1, sy., 41, s. 36.

⁴⁴⁷ Adem Apak, *Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, s. 203-205; daha geniş bilgi için bk: Murat Ergin, *Siyasi ve İtikadî Mezheplerin Doğuşunda Kabile Asabiyetinin Rolü*, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 2000, s. 21-100. (Basılmamış Doktora Tezi).

⁴⁴⁸ Mustafa Çağrı, “*Asabiyet*”, DİA, c. 3, s. 453.

⁴⁴⁹ İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, (thk: Mustafa es-Sakkâ-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhâfiz Şelebî), Beyrut tsz., c. II, s. 205.

Özellikle İslam öncesinde bu tür davranış biçimlerinin mevcudiyeti ve ‘ister zalim ister mazlum olsun kardeşine yardım et’ tarzındaki söylem ve telakkiler, Cahiliye döneminin ne tür bir asabiyet anlayışına sahip olduklarını göstermektedir.⁴⁵⁰

Aslında İslam’dan önceki Cahiliye Araplarının bir atasözü olan “zalim de olsan mazlum da olsan kardeşine yardım et” sözünü İslamiyetin gelişiyi birlikte Hz. Peygamber de kullanmıştır. O’nun (s.a.v) bu ifadesi üzerine bir sahâbî, “*Ya Rasûlallah! Mazluma yardım ederiz fakat zalime yardım nasıl olur?*” diye sorarak Hz. Peygamber’den bu söze İslamî açıdan bir açıklama getirmesini istemiştir. Hz. Peygamber de “*Onu zulmetmekten alıkoyar zulmüne engel olursun. Şüphesiz ki bu ona yardım etmektir.*” şeklinde cevap vermiştir.⁴⁵¹ Böylece Allah Resulü zalimin zulmüne engel olmak suretiyle mazluma da yardım edilmiş olunacağını, ancak engel olma imkânı varken zulme engel olmamanın ise yine bir çeşit zulüm olacağını ifade etmiştir. Çünkü bir kişiyi yapacağı zulüm ve haksızlıktan korumak ve kurtarmak suretiyle günaha girmesine mani olmak, onu hem dünya hem de ahirette ceza görmekten kurtarmak demektir. Bu da zalim için yapılacak en büyük yardımdır. Hz. Peygamber bu ifadesiyle Cahiliye Arapları arasında yaygın bir âdet olan haksızlık üzerine kendi soyuna yardım etme ve kendi tarafını destekleme anlayışını ortadan kaldırmaya çalışmıştır.

İslam dini geldikten sonra her ne kadar bazı benzer davranış alışkanlıkları görülmüş olsa da İslam, bu zihniyetin temelini teşkil eden kabilecilik ruhunu, kendini üstün görmeyi, taassubu, asabiyet duygusundan kaynaklanan soy ve neseple övünmeyi, taraf tutmayı ve Cahiliye davalarını tamamen reddedip yasaklamıştır.⁴⁵² İslam dini, Cahiliye döneminin haksız da olursa kendi tarafına yardım etme anlayışı yerine -asabiyet duygusuyla değil- haksızlığın ortadan kaldırılıp adalet duygusu ve hakkaniyet ölçüleriyle hareket edilmesi prensibini getirmiştir.⁴⁵³ Bu yüzden Kur’an her halükârda haksızlığın karşısında durup kesinlikle adaletli olunması gerektiğini,⁴⁵⁴ haksızlık, günah ve düşmanlık üzere değil, iyilik

⁴⁵⁰ Câbirî, *Fikru İbn-i Haldûn el-Asabiyye ve’d-Devle*, s. 166.

⁴⁵¹ Buhârî: Mezâlim 4; Tirmizi: Fiten 68.

⁴⁵² Fetih (48): 26; Tekâsür (102): 1-8; Ebussuûs, *İrşâdü’l-Akli’s-Selîm*, c. 8, s. 112; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, c. 9, s. 497; Halebî, *Umdetü’l-Huffâz fi Tefsiri Eşrâfi’l-Elfâz*, c. 1, s. 457; Hâzin, *Lübâbü’t-Te’vîl fi Meâni’t-Tenzîl*, c. 4, s. 170-171; İbn-i Atiyye, *Muharrerü’l-Vecîz*, c. 5, s. 138; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, s. 1324; Kâsimî, *Mehâsinü’t-Te’vîl*, s. 5425; Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’an*, c. 14, s. 39-40; Merâgî, *Tefsîru’l-Merâgî*, c. 26, s. 108-111; Nisâburî, *Garâibü’l-Kur’an ve Rağâibü’l-Fürkân*, c. 6, s. 151.

⁴⁵³ Suyûtî, *ed-Dürrul-Mensûr fi Tefsiri’l-Me’sûr*, c. 7, s. 560-562; Zeccâc, *Meâni’l-Kur’an ve İ’râbuhû*, c. 5, s. 35; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, c. 9, s. 73; Neseî, *Medâriku’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl*, c. 3, s. 352; Vehbe Zuhaylî, *Tefsîru’l-Münîr*, c. 13, s. 564-565.

⁴⁵⁴ Nisa (4): 58, 135; Mâide (5): 8, 42; A’râf (7): 29, 181; Nahl (16): 90; Sâd (38): 26; Şûra (42): 15; Hadîd (57): 25; Mümtehine (60): 8.

ve takva üzere yardımlaşılması gerektiğini açık bir şekilde beyan etmiştir.⁴⁵⁵ Hz. Peygamber ise haksız olunmasına rağmen bir kimsenin kendi tarafına yardım etmesi hususunu “asabiyet” olarak tavsif etmiştir.⁴⁵⁶ Hatta bu tür temayüller gösterip asabiyet duygusu ve kabilecilik ruhu ile hareket eden, asabiyet uğruna savaşırken ya da asabiyet davası güderken ölen kimsenin İslam üzere değil, Cahiliye üzere öldüğünü ifade etmiştir.⁴⁵⁷

Hz. Peygamber’in yerdiği ve ortadan kaldırmaya çalıştığı asabiyet, haksız olunması durumunda dahi kendi tarafını tutup ona yardım etme tarzındaki Cahiliye asabiyetidir. Yoksa kişinin kan bağı olan bir yakınına meşru çerçevede yardım etmesini yasaklar mahiyette değil, aksine yakınlara yardım ederken adaletli olmayı, onlara iyilikle muamele etmeyi, onları koruyup gözetmeyi önceler mahiyettedir.⁴⁵⁸ Hatta İslam dini, soyla ve akraba ile irtibatın kesilmesini iyi karşılamamıştır.⁴⁵⁹ Müslümanlara soy üstünlüğü düşüncesi yerine, akrabalık bağlarının sürdürülmesini teşvik eden sıla-i rahmi, dinî ve ahlâkî bir sorumluluk olarak yüklemiştir.

Buradan da anlaşıldığına göre İslam dini ve bu dinin Peygamberi Hz Muhammed (sav.), asabiyeti tamamen ortadan kaldırmaya çalışmamıştır. Çünkü kabile dayanışması anlamındaki asabiyet, kabile hayatının ayrılmaz parçası, kabile ve aşiret hayatı yaşayan toplumların coğrafi, sosyolojik ve psikolojik birer gerçeğidir ki zaten tebliğ de bu gerçeğe uygun olarak yapılmıştır.⁴⁶⁰ Dolayısıyla Hz. Peygamber (sav.), cinsiyetçi ve hiyerarşik bir toplum özelliği gösteren Cahiliye zihniyeti ile daima mücadele içinde olmuş ve üstünlük olgusunun soy, nesep, aşiret ve kabile vs. nezdinde olmayacağını bilgisini ve inancını yerleştirmiştir. O (sav.), herhangi bir kavme mensup olmanın da kendi başına bir değer ifade etmeyeceğinin, ama asıl değer ifade edecek olan şeyin, kişinin imanının ve bu imandan kaynaklanan takva ve güzel ahlâkının olacağı vurgusunu yapmıştır.⁴⁶¹ Taassup, asabiyet ve kabilecilik gibi kavramlar ele alındığında, Hz. Peygamber’in farklı ideoloji ve

⁴⁵⁵ Mâide (5): 2.

⁴⁵⁶ Ebû Dâvud: Edeb 112.

⁴⁵⁷ Müslim: İmâre 57; İbn Mâce: Fiten 7; Nesâî: Tahrim 28.

⁴⁵⁸ İbn-i Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 14, s. 254-260; İbn-i Ebî Hâtim, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, c. 7, s. 2298-2299.

⁴⁵⁹ Taberî, *Camîu'l-Beyân*, c. 2, s. 388; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, c. 6, s. 7.

⁴⁶⁰ Âdem Apak, *Hz. Peygamber(s.a.v)'in Asabiyetle Mücadelesi*, Diyanet Aylık Dergi, Haziran 2013, sy., 270, s. 15-18.

⁴⁶¹ Bayram Kanarya, *Hadislerde Asabiyetin Reddi ve Birlikte Yaşama Ahlakı-Cahiliye Asabiyetinden İslam Toplumuna Doğru*, Şarkiyat İlmî araştırmalar Dergisi, Ağustos 2018, cilt, 10, sy, 3, s. 831.

grupları aynı gaye ve inanç birliği etrafında toparlayıp böylece yeni ve örnek bir toplum meydana getirdiği ise şüphe götürmeyen bir gerçekliktir.⁴⁶²

Cahiliye dönemi Araplarında soyla, neseple övünme ve üstün olduğuna inanma anlayışı bu kadar ileri seviyede iken, bu anlayışın ortadan kalkması da çok kolay olmamıştır. Hz. Peygamber bu anlayışın tezahürü olan asabiyeti kınayarak bunların İslamî telakkiye ters düştüğünü sık sık dile getirmiştir. Bu manada asabiyeti bir kişinin, kavminin haksız davasına arka çıkması olarak nitelerken,⁴⁶³ bunun ne kadar kötü bir şey olduğunu ifade etmiş⁴⁶⁴ ve *cahiliye davasıyla hak iddia eden bizden değildir*⁴⁶⁵ diyerek kabile taassubuna dayalı haksız yardımlaşmaları kaldırmayı hedeflemiştir. Çünkü bu haksız yardımlaşmalar, asabiyetin bir neticesi olarak intikam alma düşüncesine dönüşmüş, intikam düşüncesi de kan davalarını beraberinde getirmiş ve böylece kabileler arası savaşların ardı arkası kesilmemiştir. İşte aslında Hz. Peygamber kabile övünmelerini ve asabiyeti ortadan kaldırmayı hedeflerken, bu tür kötü hasletlerin yüzünden kabileler arasındaki düşmanlık ve intikam duygularını ortadan kaldırmanın gayreti içinde olmuştur. Ayrıca Allah'a şirk koşulmaması, haksız yere adam öldürülmemesi, zina ve hırsızlık yapılmaması ve kadınlara iyi davranılması gibi hususları gerek Mekke'nin fethinde gerek Veda Hutbesi'nde şümüllü bir şekilde dile getirmiştir.⁴⁶⁶

Cahiliye dönemi Araplarında toplumun bireyleri arasında fazilet bakımından farklılıkların söz konusu olması vesilesiyle bir kabilede şerefli kabul edilen birinin öldürülmesi durumunda katilin kabilesinden de şan ve şeref sahibi birinin öldürülmesi yoluyla kısas uygulanması veya o bir kişiyi yerine daha fazla kişinin öldürülmesi istenirdi.⁴⁶⁷ Hâlbuki İslam, "*Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez*" beyanı ve prensibiyle suçun ve cezanın ferdiliğine dikkat çekerek,⁴⁶⁸ Cahiliye dönemindeki kan davalarının önüne geçilmesi hususuna önemli bir boyut kazandırmıştır. Buna göre kan davası uygulamalarının son bulması için kısas işlemini maktulün yakınları değil ancak

⁴⁶² Şahin Uçar, *Tarih Felsefesi Açısından İslam'da Mülk ve Hilafet-Medine'yi Yeniden Kurmak*, İz Yay., İst 1996, s. 38.

⁴⁶³ Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, IV, 107; Ebû Davud.: Edeb 112.

⁴⁶⁴ Buhârî: Menâkıb 8.

⁴⁶⁵ Buhârî: Cenâiz 29.

⁴⁶⁶ Buhârî: Hac 32, Meğâzî 78; Müslim: Hac 147; ayrıca bkz: Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr, (ö. 255/869), *el-Beyân ve't-Tebyîn*, (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), 7. Baskı, Kahire 1998, c. 2, s. 31-33. (Mektebe el-Hancı);İbn-i Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail, *Haccetü'l-Veda*, (thk. Halid Ebu Salih), 1. Baskı, 1996, s. 316 ve 333; Bünyamin Erul, "*Veda Hutbesi*", DİA, İst 2012, c. 42, s. 591-593.

⁴⁶⁷ Münteha Maşalı, *Mukayeseli Hukukta Ölüm Cezası ve İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi*, (Basılmamış Doktora Tezi), M.Ü.S.B.E. İst 2002, s. 218.

⁴⁶⁸ İbn-i Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, c. 3, s. 383-384.

devletin gerçekleştirebileceği kuralı getirilmiştir. Yani İslam hukukuna göre suç işleyen birine ceza verilmesi hususu ve sorumluluğu kişilerden veya kabilelerden devlet otoritesine intikal ettirilmiştir. Böylece intikam duyguları sosyal düzeni bozmadan hukuka göre meşru sınırlar içinde bastırılmaya çalışılmıştır. Kısasın infaz meselesi artık şahıs ya da kabile nezdinde değil de hukuki yolla devlet tarafından gerçekleştirildiği için yeni yeni kan davalarının önüne geçilmiş ve böylece kabile savaşlarının sebebi de ortadan kalkmıştır.⁴⁶⁹

Hz. Peygamber asabiyetin, kabile taassubunun ve kabilecilik ruhundan kaynaklanan intikam duygusunun ve bütün bunların da tezahürü olan kan davalarının ne kadar kötü olduğunu dile getirirken bu tür meselelerin çözümlerini kişi ya da kabilelerin şahsi egolarına bırakmamış ve bunları İslam hukuku çerçevesinde çözüme kavuşturmuştur.

3.1.3. Cahiliye Toplumundaki Menfi Uygulamalar

Kız Çocuklarının Katledilmesi

Cahiliye döneminde bazı sebeplerden dolayı kız çocuklarının diri diri toprağa gömülmesi gibi son derece çirkin ve vahşi olan bu adet yaygındı. Kimi daha sonra bu kızlar yüzünden bir utanç yaşama korkusu, kimi esir düşüp pazarlarda cariye olarak alınıp satılma kaygısı, kimi yoksulluktan dolayı onu besleyememe endişesi, açlık korkusu, kimi de melekleri Allah'ın kızları kabul ettiklerinden kendi kızlarını da meleklerin arasına katmak üzere “onlar Allah'a daha layıktır” düşüncesiyle yaparlardı.⁴⁷⁰

Bir adamın kızı doğduğunda onu hemen öldürmek istemezse, ona yünden yapılmış bir üst elbise giydirir ve çölde koyun-deve güttürürdü. Öldürmek istediğinde ise ona altı yaşına kadar bakar sonra bir gün annesine onu temizleyip süslemesini söylerdi. Ardından da akrabalarına gezmeye götüreceğim diye sahrada daha önceden kazıp hazır ettiği kuyunun başına götürür, içine atar ve diri diri gömerdi. Diğer bir rivayet de şudur ki, hamile kadınlar doğumları yaklaştığında bir çukur hazırlarlar, ağırları arttığında o çukurun başına giderlerdi. Eğer kız doğurlarsa çocuğu oraya atıp gömerler, erkek olursa alıp gelirlerdi.⁴⁷¹

⁴⁶⁹ Münteha Maşalı, *a.g.e.*, s. 225-226.

⁴⁷⁰ Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, c. 4, s. 601; İbn-i Acîbe, *el-Bahru'l-Medîd fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecîd*, c. 10, s. 577; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 8, s. 276.

⁴⁷¹ Zemahşerî, *El-Keşşâf*, s. 1182; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. 31, s. 70-71; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, c. 22, s. 102; Ebussuûd, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*, c. 9, s. 115; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 8, s. 276, 277.

Cahiliye Arap toplumu, erkek egemen bir toplum olduğu için erkek çocukları çok severler, kız çocuklarından da nefret ederler ve nefret ettikleri kızları da Allah'a nisbet ederlerdi. İşte Kur'an onların bu kötü ve vicdansızca uygulamalarını sert bir dille tenkit etmiştir.⁴⁷²

Yine bu konuyu Kur'an "*Diri diri toprağa gömülen kızlara, suçunuz neydi? Hangi günah sebebiyle öldürüldünüz?*"⁴⁷³ diye sorarak ifadelendirmiştir. Bu soruyu da dikkat edilirse öldüren caniyeye değil, masum yavruya sormuştur. Böylece o masumun aslında sahipsiz olmadığı, onun sahibinin bizzat Allah olduğu gösterilmiş ama esas bunun yanında ölümü gerçekleştiren katilin vicdanı sızlatılıp haksızlığı kendisine hatırlatılmış ve hakkın huzurunda hiçbir şekilde savunma yapamayacağı gösterilmiştir. Hatta Allah'ın onlarla muhatap bile olmayacağı, onların yüzüne bile bakmayacağı ima edilmiştir. Bundan dolayı bu ayetlerde bu alçak fiili işleyenlerin öfkeye ve elim azaba düşer olduklarına dair şiddetli bir şekilde uyarı ve tehdit vardır.⁴⁷⁴

Cahiliye dönemindeki Arapların bu çirkin adetlerine ve cânî uygulamalarına rağmen bu fiili iyi karşılamayanlar da elbette vardı. Çünkü bir toplum ne kadar bozuşmuş, ne kadar kokuşmuş ve ne kadar sapıtmış olursa olsun her şeye rağmen yine de iyilik ve merhamet duygularından tamamen yoksun olduğu düşünülemez. Onun için kötülüklerin zirve yaptığı bu dönemde, mazlum yavruların bu şekilde öldürülmesine rıza göstermeyen, buna karşı çıkan ve kız çocuklarını diri diri gömülmeğe kurtaran kişiler de olmuştur. Nitekim bu şahıslardan bir tanesi İslamiyet döneminde Hz. Peygamber'e gelerek 360 kadar kız çocuğunu, her birinin karşılığında iki deve vermek suretiyle bu fiilden kurtardığını ve bundan dolayı kendisine bir mükâfat olup olmayacağını sormuştur. Allah Resulü de ona 'evet' cevabı vererek bunu en büyük mükâfatının İslam nimetine kavuşmak olduğunu söylemiştir.⁴⁷⁵

Yine bu dönemdeki insanî duygular ve güzel ahlâk uygulamalarıyla muttasıf şahıslardan biri de Hakîm b. Hişâm'dır. Onun da hanîf inancına göre Allah'a dua ettiği, fakir ve yoksullar için deve yükleriyle bağışlar yaptığı ve birçok köle azat ettiği söylenir.⁴⁷⁶

⁴⁷² Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. 8, s. 124; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. 6, s. 23; Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, c. 4, s. 2177-2178; Beğâvî, *Meâlimi't-Tenzil*, c. 5, s. 24.

⁴⁷³ Tekvîr (81): 8-9.

⁴⁷⁴ İbn-i Kesîr, *Te'fîsü'l-Kur'âni'l-Azim*, c. 8, s. 333-334;

⁴⁷⁵ Mevdûdî, *Te'fîmü'l-Kur'an*, c. 7, s. 51.

⁴⁷⁶ Buhari: Zekât 25, Buyû' 100, Edeb 16; Müslim: İman 185, 194, 196.

Bazı Araplar da fakirlikten dolayı açlık korkusuyla çocuklarını öldürmüşlerdir. Allah Teâlâ ise rızkı verenin bizzat kendisi olduğunu, fakirlik ve açlık korkusuyla onların öldürülmesinin büyük bir günah olduğunu bildirmiş ve bunu kesinlikle yasaklamıştır.⁴⁷⁷ Bu konuda Kur'an gerçekten bir rahmet, İslam büyük bir nimet olmuş ve Cahiliye Araplarının kız çocuklarına uyguladığı bu zulmü ortadan kaldırmıştır. Böylece bir adamın kız evladının doğmasının kötü ve utanılacak bir hadise olmadığı anlayışını getirmiştir.

Cahiliye dönemi Araplarının bize akseden bu tür vahşet bilgilerinin yanında, günümüzün güya uygar dünyasında işlenen çeşitli cinayetler nasıl izah edilmelidir? Onların o gün aşikâr olarak çocukları diri diri gömmelerinin karşısında bugünün insanının da kasıtlı olarak çocuk düşürmesi, anne karnında bütün uzuvları belirmiş olduğu halde çelik makaslarla çocukların kollarının bacaklarının kesilerek kürtaj yapılması nasıl değerlendirilmelidir? Bu uygulamanın adı da, çocuğu kasten öldürmek şeklinde cinayet değil midir? Ya da ajansların geçtiği gayri meşru birliktelikler neticesinde doğan çocukların çöplere atılmaları, apartman boşluklarına bırakılmaları, ceninlerin tuvaletlere atılma haberleri tüyler ürperten cahiliye vakaları değil midir? Veya annenin ya da babanın kendi gayri meşru ilişkisine şahit olan 5-6 yaşındaki çocukların boğularak kuyulara atılması, vahşice öldürülmesi, Cahiliye dönemi insanının yaptığından çok farklı bir şey midir? Kanaatimizce bugünkü vahşetin boyutu, "Cahiliye" diye isimlendirdiğimiz çağın vahşetinden ve zulmünden kat kat daha büyüktür.

Cahiliye toplumu ve cahiliye çağı denilince, zihnimizde yapmış olduğu çağrışım itibariyle ilk olarak İslam öncesi dönemde yaşayan Arap toplumu ve o dönem akla gelmektedir. Ancak İslam'ın gelmesiyle, din olarak İslam'ı, peygamber ve rehber olarak Hz. Muhammed'i, kutsal kitap olarak da Kur'an'ı kabul etmeyen, heva-heves ve kötü gidişlerinin karanlıklarında kalmakta ısrar eden her bir toplumun da Cahiliye toplumu olduğu gayet rahat bir şekilde söylenebilir.

Bununla beraber gelenek itibariyle İslam'ı kabul etmiş olsa bile, adaletin yerine zulmün, merhametin yerine vahşetin hüküm sürdüğü, doğru olanın yerine sahte ve yanlış uygulamaların yapıldığı, insanî ve ahlâki değerlerden tamamen uzak kalındığı, Allah'a imanın itiraf edildiği ama Allah yokmuş gibi davranışların sergilendiği toplum da, bir cahiliye toplumu olarak değerlendirilebilir.

⁴⁷⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyan*, c. 3, s. 378-379, ayrıca bkz: c. 5, s. 26; Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, c. 1, s. 596-597; Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, c. 1, s. 523, ayrıca bkz: c. 2, s. 267; Said Havva, *el-Esas fi't-Tefsîr*, c. 3, s. 1790, ayrıca c. 6, s. 3021-3022.

Buna göre cahiliye toplumu sadece İslam öncesi çağda yaşayıp sona ermiş bir toplum değildir. Aksine her dönemde, herhangi bir zaman diliminde, insanî, ahlâki ve manevi değerlerden, ilim, irfan ve iman nurundan uzak, adalet, şefkat ve merhamet gibi duygulardan yoksun bir toplum da cahiliye toplumdur.

Yaygın İçki Kullanımı

Arapçada içki için daha çok bir şeyi örtmek, kapatmak, gizlemek anlamında “hamr” (الخمير) kelimesi kullanılmıştır.⁴⁷⁸ Hamr çoğunlukla üzümünden imal edilip içildiğinde sarhoşluk vermesi ve sekr halinin akla galip gelmesi, kişinin sağlıklı bir şekilde düşünmesine engel olup isabetli karar verememesi anlamına gelir.⁴⁷⁹

Cahiliye dönemi Arapları, içinde buldukları toplumsal şartlardan dolayı zevk ve sefaya aşırı düşkün olmuşlardır. Bunun tabii neticesi de yaygın bir şekilde içki tüketimi ve ticaretini beraberinde getirmiş olmasıdır. Bu dönemde içkiden ve içki meclislerinden o kadar çok bahsedilmiştir ki bunlar Arap şiirinin ana temasını oluşturan kültür geleneği halini almıştır.⁴⁸⁰

Cahiliye döneminde çok farklı meyve ve maddelerden içki imal edilmiştir. Araplar bu içkileri hemen hemen günün her saatinde tüketmiştir. Bu kültür öyle gelişmiştir ki her bir vakitte içilen içkilerin ayrı ayrı isimleri olmuştur. Mesela sabah kahvaltısında içilen içkiye *sabûh* (صبح) demişlerdir.⁴⁸¹ Cahiliye şairi Amr b. Külsüm sabah içilen bu şarapla ilgili bir şiiri şöyledir:

*“Haydi, uyan ey dilber, bize büyük kadehinle sabah şarabı sun. El-Enderun şarabından geriye bir şey bırakma.”*⁴⁸²

Gün ortasında içilen içkiye “*kayl*” (القيل),⁴⁸³ akşam içilene “*gabûk*” (الغبوق),⁴⁸⁴ demişlerdir. Sabahın erken saatlerinde, seherde içilen içkiye “*câşiriyye*” (الجاشرية),⁴⁸⁵ gece zifiri karanlıkta içilene “*fahme*” (الفحم) demişlerdir.⁴⁸⁶

⁴⁷⁸ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 298; Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân fî tefsiri'l-Kur'an*, c. 3, s. 336.

⁴⁷⁹ Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, s. 387; Cevherî, *es-Sihah*, s. 649.

⁴⁸⁰ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, c. 4, s. 662-672; Mustafa Baktır, “İçki”, *DİA*, İst. 2000, c. 21, s. 458.

⁴⁸¹ Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, s. 227-228.

⁴⁸² Zevzenî, Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ahmed, *Şerhu'l-Mu'allakâti's-seb'*, Beyrut tsz., (*Dâru Sâdır*), s. 113.

⁴⁸³ Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, s. 1051.

⁴⁸⁴ Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, s. 914.

⁴⁸⁵ Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, s. 365.

⁴⁸⁶ Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, s. 1144.

Görüldüğü gibi Cahiliye Arap toplumunda yirmi dört saatin her vaktine münhasır içkiler mevcuttur. Bütün bunların varlığı, Cahiliye döneminde içki tüketiminin ne denli yaygın olduğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Araplar içki tüketimi noktasında öyle ileri gitmişlerdir ki bu uğurda zevk sefa için neyi var neyi yok hepsini harcamışlardır. Muallâka şairi Tarafe'nin şu beyitleri Arapların içki ve sefa âlemleri hususundaki zihin yapılarını yansıtmaları bakımından önemlidir:

Şarap içtiğim arkadaşlarım yıldızlar gibi parlaktır.

Ve şarkıcı cariye (Kayna) uzun gömleği ve sarı safrana boyalı elbisesiyle bize neşe verir.

Madem benden ölümü uzaklaştırmak elinde değil,

O halde bırak zevk-ü safa içinde gideyim ölüme.⁴⁸⁷

Bu dizelerde de anlaşıldığına göre Cahiliye Arapları arasında çoğunlukla öldükten sonra dirilmeye inanılmadığı için, bu hayatta kalındığı sürece ondan azami derecede istifade etme gibi çarpık bir anlayışla gününü gün etmeye bakılmış ve böylece bir eğlence kültürü gelişmiştir. Özellikle gençler sabahlara kadar süren içki meclislerinde eğlencelere dalmış, şarkı dinlemişlerdir. Cahiliye Arapları böyle ortamlar kendileri için en büyük eğlence kaynağı görmüştür. Yine Muallâka şairlerinin bu tür içki ve eğlence meclislerinin gece başlayıp sabaha kadar sürdüğünü ifade eden dizelerinden bazıları şöyledir:

Ben nice latif gecelerde eğlenip şarap içmişimdir.

Ben nice sabahlar ud çalan kızın sesini dinleyerek şarap içip eğlenmişimdir.

Seher vakti horoz ötmeden önce tekrar tekrar içtim ki o vakit herkes uykudan yeni kalkıyordu.⁴⁸⁸

Cahiliye döneminde içkinin yaygın olarak kullanılmasının yanında onu hiç içmeyen insanlar da vardı. Bu isimlerden bazıları şunlardır: Varaka b. Nevfel, Zeyd b. Amr b. Nufeyl, Ebu Zer el-Ğifârî, Ebu Bekir, Osman b. Affân, Abdullah b. Cüd'ân, Bişe es-Sekafi vd...⁴⁸⁹

⁴⁸⁷ Zevzenî, *Şerhu'l-Muallakâti's-seb'*, s. 58-59.

⁴⁸⁸ Zevzenî, *Şerhu'l-Muallakâti's-seb'*, s. 105 vd.

⁴⁸⁹ İbn Habîb, Ebu Ca'fer Muhammed, *Kitâbü'l-Muhabber*, (thk. Dr. Ânise Eliza Lichtenchteater), Haydarâbâd 1942, s. 237; Cevad Ali, *el-Mufassal*, c. 4, s. 670-672.

Toplumdaki bazı itibarlı kişiler içkinin akla verdiği zarardan dolayı gülünç durumlara düşüp kendisinden daha aşağı seviyedeki insanlara rezil olmamak için içkiyi kendilerine yasak etmişlerdir. Hz. Peygamber'in dedesi Abdülmuttalib b. Hişâm, Şeybe b. Rebî'a, Velid b. Muğîre, Abbas b. Midrâs, Mikyas b. Kays, Ebu Umeyye b. Muğîre, Kuss b. Sâide, Züheyr b. EbîSülmâ, Hanzala er-Râhib içki içmeyi kendisine yasaklaya şahıslardan bazılarıdır.⁴⁹⁰

İslam'ın ilk yıllarında içki bir anda yasak edilmediği için içki kullanımı devam etmiştir. Allah Teâlâ insanların takatlerini ve içkinin hükmüne uyumlarını göz önünde bulundurarak bunu tedrici bir süreçte haram kılmıştır. Bunun ilk aşamasını şu ayet teşkil etmektedir:

*“Hurma ve üzümünden hem sarhoşluk veren içki hem de güzel gıdalar elde edersiniz. Şüphesiz bunda aklını kullanan kimseler için alınacak bir ibret vardır.”*⁴⁹¹

Bu ayette hurma ve üzümün güzel birer gıda olmalarının yanı sıra onlarda sarhoşluk veren, böylece akla olumsuz etki eden bir madde de olduğu bildirilmiştir. Bu sayede sarhoş edici maddelerin iyi ve makul bir şey kabul edilmediği ve daha sonra bunların yasaklanacağı ima edilmiştir.

İkinci aşamada ise sahabeden bazı kişilerle özellikle Hz. Ömer ve Muaz'ın (hamr) şarap hakkında Hz. Peygamber'e sorular sormaları ve akli giderdiği için fetva istemeleri üzerine⁴⁹² şu ayet nazil olmuştur:

*“Sana içkiyi ve kumarı soruyorlar. De ki: Onlarda hem büyük günah hem de insanlar için bir kısım faydalar vardır. Ancak her ikisinin de günahı, faydalarından büyüktür.”*⁴⁹³

Bu ayetin gelmesiyle de Müslümanların çoğu içkiyi terk etmiş ama bazıları içmeye devam etmiştir.

Üçüncü şamada Ashab-ı Kiramdan birinin akşam namazını kıldırırken bir ayeti manası bozulacak şekilde yanlış okumasından dolayı⁴⁹⁴ şu ayet inmiştir:

⁴⁹⁰ İbn Habîb, *Kitâbü'l-Muhabber*, s. 237-238; Cevad Ali, *el-Mufasssal*, c. 4, s. 670-672; Âlûsî, *Bulûğu'l-Ereb*, c. 1, s. 323.

⁴⁹¹ Nahl (16): 67.

⁴⁹² Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 2, s. 63.

⁴⁹³ Bakara (2): 219.

⁴⁹⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. 2, s. 308-309; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, c. 6, s. 329 vd.

“Ey iman edenler! Siz sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın...”⁴⁹⁵

Bu ayetin nüzulünden sonra içki içenler bayağı azalmıştır. Artık namaz vakitleri geldiğinde Allah Resulü'nün münadisi *“sarhoş olanlar kesinlikle namaza yaklaşmasın”* diye seslenmiştir. Böylece Müslümanlar içkinin kesin bir şekilde yasaklanacağını anlayıp buna hazır hale gelmişlerdir.⁴⁹⁶ Buna istinaden bazı sahabiler içkiyi tamamen terkederken, bazıları da sarhoş bir vaziyette Allah'ın huzurunda olmanın iyi olmayacağı düşüncesiyle sadece yatsıdan sonraları içki içmişlerdir.⁴⁹⁷

Nihayet dördüncü aşamada içki yüzünden karşılaştıkları nahoş hallerden dolayı içkinin kötülüğü daha müşahhas bir hale gelmiştir ki Ensar ve Muhacir arasında bir içki ziyafetinde çıkan kavga şu ayetin inişine zemin hazırlamış ve bu durum bir sebab-i nüzul teşkil ederek ilahi yasak vaki olmuştur.⁴⁹⁸

“Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlat (putlar), fal ve şans okları, şeytan işi birer pisliktir. Bunlardan uzak durun ki felah bulasınız. Şeytan içki ve kumar yoluyla ancak aranıza düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah'ı zikretmekten ve namazdan alıkoymak ister. Artık bütün bunlardan vazgeçtiniz değil mi?”⁴⁹⁹

Bu ayetin nazil oluşundan sonra Hz. Peygamber bir münadi ile içkinin kesin haram kılındığını insanlara duyurmuştur. Haberi alan Müslümanlar ellerindeki bütün içkileri imha ederek Medine sokaklarına dökmüştür.⁵⁰⁰

İçkinin yasak kılınışında tedrici bir yol takip edilmesi, İslamî hükümlerin sağlam bir zemine oturtulduğunu gösteren güzel örneklerden biri olmuştur. Bu yasak ayetinden sonra Müslümanlar bir daha içki içmemişler ve bu yasağa titizlikle uymuşlardır.

Kumar

Cahiliye döneminde Araplar arasında yaygın olarak oynanan bir kumar olan *“meysir”* (الميسر), sözlükte zor olanın zıddı olarak *“kolaylık, kolay olmak”* anlamlarına

⁴⁹⁵ Nisa (4): 43.

⁴⁹⁶ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, c. 2, s. 309.

⁴⁹⁷ Cassaâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî, (ö. 370/981), *Ahkâmu'l-Kur'an*, (thk. Muhammed Sâdık Gamhâvî), Beyrut 1992, c. 3, s. 165-166. (Dâr el-İhyâi't-Türas'i-Arabî).

⁴⁹⁸ Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed, (ö. 468/1076), *Esbâbu Nüzûli'l-Kur'an*, (thk. Kemal Besyûnî Zağlûl), 1. Baskı, Beyrut 1991, s. 208-209. (Dâr el-Kütübü'l-İlmiyye).

⁴⁹⁹ Mâide (5): 90-91.

⁵⁰⁰ Buhari: Tefsir 5, 11; Müslim: Mûsâkât 67.

gelen “yüsr”⁵⁰¹ kelimesinden gelen ve herhangi bir çaba sarf etmeksizin, zahmetsiz bir şekilde kazanç elde etmeyi ifade eden bir kelimedir.⁵⁰² Bu kelime kumarda ortaya konan deve için kullanılırdı. Cahiliye Arapları bugünkü piyango tarzında bölüşme yoluyla oynadıkları meysir, “ezlâm” (الازلام) veya “aklâm” (الاقلام) denilen on okla oynanırdı. Üzerlerinde pay değerleri yazılı olan yedisi dolu üçü boş oklar (ezlâm) bir torbaya konur ve karıştırılırdı. Kumar oynayanlar bu torbadan okları çekerler, üzerlerinde pay olanlar deveden hissesini alır, boş olanlar devenin bedelini öderdi.⁵⁰³

Cahiliye Arapları bu kumarı oynamakla övünmüşler ve bunun kendilerine şeref kattığını söylemişlerdir. Çünkü kumarda kaybetse bile üzerine oynadıkları devenin parasını öder, kesilen deve de yoksullara ve misafirlere dağıtıldı. Kazanan kişiler de aynı şekilde deve etlerini fakirlere verirler, kendileri yemezlerdi. Yani her halükârda Araplar böylece cömertlik ve misafirperverliklerini ortaya koyduklarını, fakir fukaraya et yardımı yaptıklarını söyleyerek iftihar ederlerdi. Bundan dolayı da oynadıkları bu kumarın (meysir) faydalı bir etkinlik olduğunu savunurlardı.⁵⁰⁴

Cahiliye toplumundaki Arapların, kendileri için övünülecek bir özellik olarak dile getirdikleri meysir, şair Tarafe'nin şiirine şöyle yansımıştır:

*Ateşin etrafında alevde kızarmış nice kumar oklarının kazanıp kazanmayacağını bekledim, okları az kazanan birinin ellerine verdim.*⁵⁰⁵

Yine şair Lebid, Cahiliye döneminde iken böyle bir meysire katıldığını bir şiirinde övünerek şöyle dile getirir:

Meysire konulmaya layık nice kıymetli develeri, üzerindeki alametleri birbirine benzeyen oklarla, kur'a çekerek kesmeleri için arkadaşları çağırışımıdır.

*Fal oklarına benzeyen oklarla kısır veya yavrulu develeri kesmeleri için arkadaşlarımı davet etmişimdir. Sonra da kesilen develeri arkadaşlarıma ve bütün komşulara dağıtmışımıdır.*⁵⁰⁶

⁵⁰¹ Cevherî, *es-Sıhah*, s. 857; Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 891.

⁵⁰² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 5, s. 298; Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, s. 499-500.

⁵⁰³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 12, s. 84-87; Elmalılı, *Hak Dini*, c. 2, s. 66; Tevfik Fehd, “*Meysir*”, DİA, Ank 2004, c. 29, s. 509.

⁵⁰⁴ Âlûsî, *Bulûğu'l-Ereb*, c. 3, s. 53-54; Murat Sarıcık, *İslam Öncesi Dönem Cahiliye Kültürü*, Isparta 2002, s. 109.

⁵⁰⁵ Zevzenî, *Şerhu'l-Muallakâti's-seb'*, s. 68.

⁵⁰⁶ Zevzenî, *Şerhu'l-Muallakâti's-seb'*, s. 87.

Bu yönüyle bakıldığında Cahiliye toplumunda oynanan meysirin sosyal bir işlevi olduğu da görülmektedir. Çünkü toplumun zengin kesiminin oynadığı bu kumar neticesinde fakirler nasiplenmişlerdir.⁵⁰⁷ Ancak zengin Araplar arasında oynanıp bir övünç meselesi sayılan bu oyuna katılmayan diğer zenginler kınanmış ve yerilmiştir.

Bununla beraber Cahiliye toplumunda bir kumar oyunu olan bu meysiri oynamayan kişiler de olmuştur.⁵⁰⁸ Bu kapsamda Cahiliye Araplarının kötü ve batıl uygulama ve alışkanlıklarından bir diğeri *ezlâm* denilen zar ya da fal oklarıyla kısmet aramalarıdır. Buna göre Cahiliye Arapları bir yolculuğa, bir harbe, bir ticaret veya nikâh gibi önemli gördükleri işlere girişmeden önce üç zar ile bir şans çekerlerdi. Zarın birinde “yap” emri, diğerinde “yapma” ifadesi yazar, biri de boş olurdu. Şahıs, yapmaya teşebbüs ettiği iş için torbadan bu zarlardan çeker “yap” emri çıkarsa o işe girişir, “yapma” emri çıkarsa onu yapmaz, boş çıkarsa tekrar denerlerdi.⁵⁰⁹ Kur’an bu tür uygulamaları şeytanın işlerinden biri olarak niteleyerek zar atma veya fal oku tarzında “ezlâm”⁵¹⁰ ve kur’a çekme şeklindeki “aklâm”⁵¹¹ başvurulmasını yasaklamıştır.

Kumar bir şans oyunudur. Bir tür kumar olan meysir de asıl itibariyle bakıldığında bir torbadan üzerinde pay ve risk değerleri yazılı okların çekilmesi suretiyle şans ve tesadüfe bağlı olarak kazanç elde etme veya kaybetme oyunudur. Cahiliye toplumunda soylu veya Arapların her ne kadar kazanç sağlamak için değil eğlenmek için oyun oynadıklarını söyleseler de büyük çoğunluk bunu mal kazanmak amacıyla oynuyordu.⁵¹² İslam dini çalışıp çabalamadan, alın teri olmadan kolayca para kazanma, mal mülk edinme hırsından kaynaklanan bu tür yaşam tarzını yasaklamıştır.

⁵⁰⁷ Âdem Apak, *Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap toplumu*, s. 133.

⁵⁰⁸ Tevfik Fehd, “*Meysir*”, DİA, İst 2004, c. 29, s. 509.

⁵⁰⁹ Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, c. 2, s. 73-76; Elmalılı, *Hak Dini*, c. III, s. 93; Mustafa Öz, “*Ezlâm*”, DİA, İst 1995, c. 12, s. 67.

⁵¹⁰ “*Ezlâm*” ile ilgili olarak bkz: Tabersî, *Mecmeu’l-Beyân fi tefsiri’l-Kur’an*, c. 3, s. 336; Zeccâc, *Meâni’l-Kurân ve İ’râbuhû*, c. 2, s. 203.

⁵¹¹ “*Aklâm*” ile ilgili bkz: Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 172; Râzî, *Mefatihü’l-Ğayb*, c. 8, s. 50.

⁵¹² Ali Bardakoğlu, “*Kumar*”, DİA, Ank 2002, c. 26, s. 364-367; meysir ile ilgili daha geniş bilgi için bkz: Necdet Ünal, *Kur’an’da Meysir Kavramı ve Günümüzdeki Bazı Kumar Türlerinin Bu Çerçeve Değerlendirilmesi*, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, yıl 2010, c. 10, sy., 3, s. 247-265.

Faiz

Faizin Arapça karşılığı “*riba*” (الربوا) kelimesidir. Lügatte fazlalık, artmak, çoğalmak⁵¹³ gibi anlamlara gelen “*riba*” ana malda yapılan arattır.⁵¹⁴ Şer’î manada iki akitten biri için şart koşulmuş, karşılığı olmayan fazlalık⁵¹⁵ anlamına gelen bu kelime fıkıh literatüründe borç verilen bir parayı veya malı belli bir süre sonunda belirli bir fazlalıkla geri almayı ifade eder. Diğer bir tanıtmda ise cinsi ve miktarı belli olan iki şey birbiriyle mübadele edildiğinde bir taraf için kabul edilen fazlalığa “*ribâ*” denir.⁵¹⁶

Cahiliye dönemi Arapları ribâ kelimesini sözlük manasından ziyade terim anlamında yani vadeye veya vadenin uzatılmasına karşı borcun da artması anlamında kullanıyordu.⁵¹⁷ Şöyle ki, bir kişi belli bir süreliğine ödünç verdiği mal ya da parayı süre dolunca ana sermaye olarak geri isterdi. Borçlu kişi bunu ödeyecek durumda değilse sürenin uzatılması karşılığında faiz belirlenirdi. Bu bazen birkaç kat oluncaya kadar sürüp giderdi. Borçlu ise ana sermayeyi ödemek şöyle dursun, kat kat biriken faiz denilen ribâyı dahi ödeyemezdi.⁵¹⁸ Bu ise tam bir tefecilikti. Öyle ki bu tefecilik cahiliye toplumunda itibarlı mesleklerden sayılır ve tefeciler para ya da malı borç olarak verdiklerinde, karşılığında kat kat faiz alırlardı.⁵¹⁹ İslam dininde “*Ey iman edenler! Kat kat faiz yemeyin*”⁵²⁰ ayetiyle bu haksız uygulama kınanmış yasaklanmıştır.⁵²¹

Bu yasak da bir anda ve bir defada değil, içki ve kumar yasaklarında olduğu gibi kademeli olarak tedricen gelmiştir. Çünkü yaygın olan bu tür alışkanlıkları bir anda yasaklamak insan psikolojisi açısından başarılı sonuca götürmez. O yüzden Yüce Allah faizi de dört aşamada yasaklamıştır. Bu ayetlerden biri Mekke’de, üçü de Medine’de inmiştir. Ayetlerin iniş seyri olarak birinci aşamada şöyle denmiştir:

⁵¹³ Zebidî, *Tâcu’l-Arûs*, “*rbv*”, c. 38, s. 117; İbn Manzur, *Lisânü’l-Arab*, c. 14, s. 304; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-muhît*, s. 1286.

⁵¹⁴ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 340.

⁵¹⁵ Cürcanî, *et-Ta’rifât*, s. 94-95.

⁵¹⁶ Hamdî Döndüren, *Delilleriyle İslam İlmihali*, Erkam Yay., İst 1998, s. 643.

⁵¹⁷ Tabersî, *Mu’cemu’l-Beyan fi Tefsiri’l-Kuran*, c. 2, s. 166-167; İsmail Özsoy, “*Faiz*”, DİA, İst 1995, c. 12, s. 110.

⁵¹⁸ Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, c. 3, s. 340; İbn-i Atiyye, *el-Muharrerü’l-Vecîz*, c. 1, s. 506-507; Celal Yıldırım, *Kaynaklarıyla İslam Fıkıhı*, Uysal Kitabevi, Ank ts., c. III, s. 1431.

⁵¹⁹ Âdem Apak, *Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, s. 134.

⁵²⁰ Âl-i ‘İmrân (3): 130.

⁵²¹ Nesefî, *Medâriku’t-Tenzil ve Hakâiku’t-Te’vîl*, c. 1, s. 291.

*“İnsanların mallarında artış olsun diye verdiğiniz herhangi bir faiz, Allah katında artmaz. Ama Allah’ın rızasını isteyerek verdiğiniz herhangi bir zekâta gelince işte onlar sevaplarını kat kat artıranlardır.”*⁵²²

Bu ayetle faize bir yasak getirilmemiş ama bu hususta Müslümanların dikkati çekilerek faizin bereketi olmadığına dair bir muhasebede bulunmaları istenmiştir.⁵²³

İkinci aşamada *“Yasaklandığı halde almaları ve batıl yollarla insanların mallarını yemeleri sebebiyle kâfirler için acıklı bir azap hazırladık.”*⁵²⁴ Ayeti gelmiştir. Bu ayetle faiz tam olarak yasaklanmamış ama onun Yahudileri nasıl sömürgeci bir millet haline getirdiği haber verilerek Müslümanlar uyarılmak istenmiştir.⁵²⁵

Üçüncü aşamada inen ayette ise *“Ey iman edenler! Kat kat artırılmış olarak faiz yemeyin. Allah’a karşı gelmekten sakının ki kurtuluşa eresiniz”*⁵²⁶ ifadesiyle aşırı derecede tefecilik yapan Arapların kat kat faiz almaları yasaklanmış ve böylece Müslümanlar için ilk faiz yasağı konulmuştur.

Cahiliye dönemindeki müşrik Araplar vadesinde ödenmeyen borca yüksek faizler tahakkuk ettirerek vadeyi uzatırlar, “ya ödersin ya da artırılır” derlerdi bundan dolayı da borç kısa sürede çok fazla miktarda artardı. İşte bu ayet bunu yasaklamaktadır.⁵²⁷ Ancak bu kati bir şekilde yasak olmadığı için farklı yorumlar gelişmiştir. Kimisi katmerli olarak çok fazla miktarda riba haramdır ama azına cevaz vardır gibi yorumladı. Kimi de içkide olduğu gibi çoğu haram olanın azı da haramdır sonucunu çıkardı.⁵²⁸ Bu tartışmalar devam ederken dördüncü aşamada artık faizin tamamı şüphe ve yoruma mahal bırakmayacak şekilde yasaklanarak son nokta konulmuştur.

*“Faiz yiyenler kabirlerinden ancak şeytanın çarptığı kimse gibi kalkarlar. Bu, onların ‘alış veriş de faiz gibidir’ demelerinden dolayıdır. Hâlbuki Allah alış verişi helal, faizi haram kılmıştır...”*⁵²⁹

Hiçbir çaba sarf etmeksizin, karşılıksız mal elde etme esasına dayanan ve İslam dininde büyük günahlardan sayılan faiz hakkında Allah Resülü’nün de hadisleri

⁵²² Rûm (30): 39.

⁵²³ İbn-i Atiyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, c. 4, s. 339.

⁵²⁴ Nisa (4): 161.

⁵²⁵ İbn-i Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 6, s. 28; İbn-i Atiyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, c. 2, s. 135.

⁵²⁶ Âl-i ‘İmrân (3): 130.

⁵²⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur’âni'l-Azîm*, c. 2, s. 117; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, c. 4, s. 54-55.

⁵²⁸ Celal Yıldırım, a.g.e., c. III, s. 1431.

⁵²⁹ Bakara (2): 275.

bulunmaktadır. O (sav.), “İnsanı helâke sürükleyen yedi şeyden sakının” buyurarak faizin de yedi büyük günahın bir olduğunu bildirmiştir.⁵³⁰ Veda hutbesinde de “Faizin her türlü kaldırılmıştır. Faiz ayağının altındadır. Cahiliye devrinin faizi de yasaktır. İlk kaldırdığım faiz de Abdumuttalib’in oğlu amcam Abbas’ın faizidir”⁵³¹ şeklindeki ifadesiyle Müslümanları faiz konusunda uyarmıştır.

Fuhuş/Zina

“Fuhuş” kelimesi İslamî literatürde son derece çirkin olan söz, fiil ve davranışları ifade eder.⁵³² Bu geniş anlamla beraber fuhuş, genellikle bir kadının evlilik dışında, meslek edinerek veya para karşılığında vücudunu bir erkeğin cinsî tatminine sunmasıdır.⁵³³

Zina ise şer’î bir akit olmaksızın gayri meşru cinsel ilişki kurmak demektir.⁵³⁴ Cahiliye Arapları arasında fuhuş ve zina son derece yaygın olan çirkinliklerdendi. Bu toplumda kadın olarak özellikle esir ve cariyelerin herhangi bir değeri olmadığı için bunlar fuhuşa da zorlanıyorlardı. Bu sebeple bazen nesep problemleri de ortaya çıkıyordu.

Tolumdaki teâmüle göre cariyelerin efendilerine itiraz edebilme gibi hak imkânları olmadığından cariyeler bazen efendileriyle karı-koca hayatı yaşıyorlar bazen de fuhuş için para karşılığında satılıyorlardı. Çünkü Cahiliye kültüründe esir ve cariyelere fuhuş yaptırarak kazanç elde etmek gayet normal bir iş olarak karşılanıyordu.⁵³⁵ İslam dini geldiğinde ise cariyelerin bu şekilde fuhuşa zorlanmalarını yasaklamıştır.⁵³⁶

Cahiliye döneminde nikâh adı altında uygulanan bir takım zina çeşitleri de vardır ki o dönemin Araplarının bazıları bunları zina olarak kabul etmiyorlardı. Bunlar;

a) Evli Kadının Asil Kabul Edilen Erkekten Çocuk Doğurması: İstibdâ’ (الاستبضاع)

Zikredilen bu nikâh, Cahiliye toplumunda evli bir kadının asil ve soylu başka bir erkekten çocuk doğurması şeklinde uygulanan bir nikâh çeşididir. Bu uygulamada kadın bizzat kocası tarafından asil olduğu kabul edilen bir erkeğe gönderir ve kadın hamile

⁵³⁰ Buhari: Vesâyâ 23, Tıb 48, Hudûd 44; Müslim: İman 145; Ebu Davud: Vesâyâ 10; Nesâî: Vesâyâ 12.

⁵³¹ Buhari: Meğâzî 77, Hudud 9, Hac 132; Müslim: Hac 147; Ebu Davud: Menasik 56; İbni Mâce: Menâsik 76.

⁵³² İbn Manzur, *Lisânu’l-Arab*, c. 6, s. 325; Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 626; Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-muhît*, s. 600.

⁵³³ Günay Tümer, “Fuhuş”, DİA, İst 1996, c. 13, s. 209.

⁵³⁴ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 384; Tabersî, *Mecmeu’l-Beyân*, c. 6, s. 188; Hüseyin Esen, “Zina”, DİA, İst 2013, c. 44, s. 440.

⁵³⁵ Âdem Apak, *Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap Toplumunu*, s. 135-136.

⁵³⁶ Nûr (24): 33.

kalıncaya kadar o erkekle beraber olurdu.⁵³⁷ Bazen de efendileri cariyelerini böyle asil ve soylu erkeklere gönderip çocuk sahibi olmalarını sağladılar.⁵³⁸

b) Gizli Dost Tutma (الاخذن)

Hiğn, erkeğin bir kadını gizli dost tutmasıdır.⁵³⁹

c) Eş Değiştirme: Bedel (البدل)

Cahiliye döneminde erkeklerin eşlerini değiştirme şeklinde uyguladıkları bir tarz nikâhtır.⁵⁴⁰

d) Çok Kocalılık (نكاح الرهط) = (تعدد الأزواج)

Bu uygulamada bir kadın yaklaşık on kadar erkekle ilişkiye girer ve hamile kaldığında ya da doğum yaptığında, ilişkiye girdiği erkekleri çağırırdı. Onlardan istediği birine çocuğu nispet ederdi.⁵⁴¹

e) Birçok Erkekle Birliktelik: Biğâ (الابغاء)

Cahiliye döneminde bazı kadınlar kapılarında astıkları kırmızı flamalarla fahişe olduklarını ilan ve ifşa ederlerdi. Dileyen erkekler de bu kadınlarla ilişkiye girerdi. Kadın hamile kalıp çocuğu doğurunca ilişkiye giren erkekler bir araya toplanır ve çocuğun fizyonomisine bakarak hangisine ait olduğunu tespit eden bir kâif (tespit edici) çağırılırdı. Kâifin belirlemesi üzerine çocuk o erkeğin nesebine katılırdı. Erkek de bu kararı kabul etmek zorunda olurdu.⁵⁴²

Kur'an'ın nazil olmasıyla bütün bu çirkin uygulamalar yasaklanmıştır.

Kan Davaları

Arap toplumunda insanlar arasında en etkili bağ kan bağıdır. Araplardaki kabile ruhu denen "asabiyet" de buradan doğar. Dolayısıyla "asabe", baba tarafından aralarında kan

⁵³⁷ Buhari: Nikâh 36; İbn Hacer Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (thk. Abdülaziz b. Abdullah b. Bâz), Beyrut tsz., (el-Mektebetü's-Selefiyye) c. 9, s. 185 ; Cevad Ali, *el-Mufasssal*, c. 5, s. 536.

⁵³⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* c. 9, s. 185.

⁵³⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* c. 9, s. 184; Cevad Ali, *el-Mufasssal*, c. 5, s. 544; Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân*, c. 3, s. 53-54; ilgili ayetler bkz: Nisa (4): 25 ولا متخذات اخدان ; Mâide (5): 5 ولا متخذي اخدان

⁵⁴⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* c.9, s. 184; Cevad Ali, *el-Mufasssal*, c. 5, s. 537.

⁵⁴¹ Buhârî: Nikâh 36; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* c.9, s. 185; Cevad Ali, *el-Mufasssal*, c. 5, s. 539, 542.

⁵⁴² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. 9, s. 184-185; Cevad Ali, *el-Mufasssal*, c. 5, s. 539; Cahiliye dönemindeki zina çeşitleriyle ilgili geniş bilgi için ayrıca bkz: Adnan Demircan, *Cahiliye ve Hz. Peygamber Dönemi Uygulamalarıyla Nikah*, Diyanet İlmî Dergi, 2013, c. 49, sy., 3, s. 39-41.

bağı olanların meydana getirdiği topluluk anlamına gelir.⁵⁴³ İşte bu kan bağından doğan asabiyet, aynı soydan, aynı atadan gelen insanların intikam almak, saldırmak veya kendilerini savunmak için bir araya gelmelerini telkin eder. Bu sebeple kan bağından kaynaklanan asabiyetin en önemli tezahürlerinden biri ve belki de en etkili olanı intikam yasasıdır.⁵⁴⁴

Cahiliye dönemi Arapları ve özellikle bedeviler şeref anlayışlarından kaynaklanan hırs ve intikam duygularıyla öyle kan davaları güdelerdi ki bunu kutsal sayacak derecede önemserlerdi. Bu anlayıştan dolayı kabileler arsında kan davalarının sonu gelmek bilmezdi. Kan davası güden kişi karşı taraftan intikamını alıncaya kadar kendine bir takım yasaklar getirir, mesela koku sürünmez, etli yemek yemez, kadınlara yaklaşmaz, içki içmezdi.⁵⁴⁵ Çünkü intikam alınmadığı müddetçe maktulün kanının yerde kaldığına bu yüzden ruhunun derin bir azap içinde olduğuna inanılırdı. İntikam için karşı taraftan öldürülecek kişinin katilin kendisi olması da şart değildi. Katilin kabilesinden maktulün denginde olan herhangi birinin öldürülmesi de yeterli oluyordu.⁵⁴⁶

Cahiliye toplumunda kabileler arasında herhangi bir sebepten bir öldürme olayı vuku bulduğunda, öldürülenin kabilesi intikamlarını almak üzere karşı kabileden katilin teslimini istiyorlardı. Böyle bir durumda ise katil genellikle teslim edilmezdi. Çünkü teslim edilirse diğer bütün kabileler tarafından zayıf, güçsüz, kendini savunamayan bir kabile gözüyle bakılır ve ağır bir şekilde kınanırdı. Eğer çok mecbur kalınırsa kabile katili kendisi öldürür yine de teslim etmezdi.⁵⁴⁷

Kabileleri birbirine karşı kıskırtma ve kızıştırma şeklindeki savaş çıkırtkanlığı yapanlar da vardı. Bu işi ise genellikle şairler yapardı. Eğer kabile intikam alma hususunda gevşek kalırsa, kabile şairi derhal devreye girer ve kendi soyunu ayıplayarak intikamın alınması için tahrike başlardı. Hatta kabile intikam için savaşmayı değil de diyet ödenmesini tercih ederlerse, şair kabilesini korkaklıkla suçlar ve mutlaka savaşılmasını temin etmeye çalışırdı.⁵⁴⁸

⁵⁴³ “Asabe” ile ilgili geniş bilgi için bkz: Câbirî, Muhammed Âbid, *Fikru İbn-i Haldûn el-Asabiyye ve'd-Devle*, 6. Baskı, Beyrut 1994, s. 166-175.

⁵⁴⁴ Adem Apak, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, s. 212.

⁵⁴⁵ Mahmut Tezcan, *Kan Davaları-Sosyal Antropolojik Yaklaşım*, A.Ü. Eğitim Fakültesi Yay., Ank 1981, s. 55-56; Mehmet Ali Kapar, “*Eyyâmü'l-Arab*”, DİA, İst 1995, c. 12, s. 14-15; Adem Apak, *a.g.e.*, s. 215.

⁵⁴⁶ W. Montgomery Watt, *Hiz. Muhammed'in Mekke'si*, (çev: M. Akif Ersin), Bilgi Vakfı Yay., Ank 1995, s. 28.

⁵⁴⁷ Neşet Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ank 1971, s. 89.

⁵⁴⁸ Adem Apak, *a.g.e.*, s. 216.

Bu konuda Cahiliye toplumunda öyle yerleşmiş bir kültür vardı ki, intikam almak kabilenin her bir mensubu için mutlaka yerine getirilmesi gereken bir görev olarak kabul edilirdi. İntikam alması gereken kişi ya da kabile, resmen sosyal baskıya maruz kalarak bunun için tahrik edilirdi. Aksi takdirde hiçbir şeye gücü yetmeyen, kendi işini becermeyen, ezilmiş ve zavallı gözüyle bakılarak alay edilirdi. Cahiliye Arabının ise kibir, gurur ve kendini daima diğerlerinden üstün görme vasfından, ayrıca etrafındakilerin şeref ve cesaret telkin ederek tahrik etmelerinden dolayı intikam almaya yönelir ve böylece kan davaları sürüp giderdi.

Tefâhur ve Tekebbür

Arapçada “fâhr”, bir kimsenin fazilet ve meziyetlerini gösteren menkûbelerini sayıp dökerek insanlara karşı böbürlenmesi,⁵⁴⁹ mal-makam gibi, insanın dışında olan şeylerle övünmesi anlamına gelir.⁵⁵⁰

Cahiliye döneminde soy sop, hasep nesepe ve kabilelerle övünme olgusu bu dönemin karakteristik özelliklerinden biridir. Kabilelerin birbirlerine karşı övünme, üstünlük ve fazilet temalarının işlendiği “müfâhare” etkinlikleri bile tertip edilmiş ve buralarda okunan şiirlerde her kabile kendini överek ön plana çıkarırken diğerlerini rencide eder mahiyette davranmıştır.⁵⁵¹

Arap toplumunda asabiyet duygusunun egemen olmasından dolayı kabileler daima kendilerini üstün görürler soylarıyla, nesepleriyle ve asaletleriyle son derece övünürlerdi. Hatta soy şecerelerini birkaç kuşak atalarına götürmekle yetinmezler bazen ta Hz. Âdem'e kadar götürürlerdi.⁵⁵² Her bir kabile kendisinin üstün niteliklere sahip olduğu iddiasıyla diğer kabilelere karşı övünme yarışına girerdi. Cahiliye Arabının diğer özelliklerinde olduğu gibi soyla ve neseple övünme konusu da şiirlere yansımıştır. Cömertlikleri, kahramanlıkları, zekâları hatta saldırganlıkları ve kan dökücü olmaları ile övündükleri gibi, kendi kabilelerinin şanını yüceltmek amacıyla da övünerek bütün bunları kendileri için iftihar vesilesi saymışlardır. Zaten Cahiliye şiirinin ana temaları genellikle kabileyi övmek, düşmanı yermek, onlara meydan okumak, asabiyet ruhuyla kabileyi intikam ve saldırı için

⁵⁴⁹ Cürcanî, *et-Ta'rifât*, s. 139.

⁵⁵⁰ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 627.

⁵⁵¹ Harun Ögmüş, *Cahiliye Döneminde Araplar*, İz Yay., İst 2013, s. 66-67.

⁵⁵² Philip Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, (çev: Salih Tuğ), İst 1980, c. I, s. 52.

kışkırtmak olmuştur.⁵⁵³ Cahiliye dönemi şairleri şiirlerinde kendi kabilesini överken rakip kabileyi hicvederek yermiş hatta bazen korkaklık, cimrilik veya erdemsizlik gibi niteliklerle kötüleyip çekiştirmiştir.⁵⁵⁴

Cahiliye döneminde farklı kabile mensupları toplanıp bir araya geldiklerinde her kabile kendini övme ve üstün görme yarışına girerdi. Bu tür durumlarda önce sözlü sataşmalarla başlayan toplantılar, çoğu zaman kanlı kavgalarla sonuçlanırdı. Mesela içkinin henüz yasaklanma aşamalarında bir gün İtbân b. Mâlik, Sa'd b. Ebî Vakkas ile beraber bazılarını davet edip içkiler içilmiş daha sonra şiirler okunmaya başlanmıştır. Bu esnada kendilerini övüp karşı tarafı hicveden tarzda şiir okununca kavga başlamıştır.⁵⁵⁵

Kabileyle övünme âdeti sadece Cahiliye dönemiyle sınırlı kalmamış, İslam'ın ilk yıllarında da kendini göstermiştir. Hatta daha sonraki dönemlerde bile olabileceğinin adeta endişesini taşır mahiyette Allah Rasülü bunu şu sözleriyle haber vermiştir: “*Ümmetimin içinde Cahiliye döneminden kalma, onların tamamen terk edemeyecekleri dört âdet vardır. Bunlar, asaletleriyle övünmek, başkalarının soyuna dil uzatmak, yıldızları vesile ederek yağmur beklemek ve ölünün arkasından yüksek sesle ağlamaktır.*”⁵⁵⁶ Hz. Peygamber'in bu hadisinde de görüldüğü gibi, kendi kabilesini övmek ve karşı tarafı yermek şeklindeki dört özellikten ikisi, asabiyetten gelen kibir ve tefâhur ile ilgilidir.

Cahiliye dönemi Arapları mal, evlat ve akraba çokluğuyla da övünerek bunları ve soylarının asaletini kendileri için bir gurur ve şeref sebebi yapmışlardır. Hatta öyle ileri gitmişlerdir ki, kabilelerinin üstünlüğünü, akrabalarının çokluğunu ispat için kabirlerdeki geçmişlerini dahi buna katarak,⁵⁵⁷ durumu “benim kabilem seninkinden üstün ve kalabalıktır” konumuna taşımışlardır.⁵⁵⁸ Özellikle dönemin müşrik Arapları zenginlik, soyluluk, siyasi ve içtimai güçlerinden kaynaklanan kibirle Hz. Muhammed'i küçümseyerek onu peygamberliğe layık görmemişler ve onların bu kibirleri İslam'a

⁵⁵³ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, c. I, s. 477; Montgomery Watt, *Peygamber ve Devlet Adamı Hz. Muhammed*, (çev: Ünal Çağlar), İst 2001, s. 60.

⁵⁵⁴ Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, İst 1973, s. 87.

⁵⁵⁵ Vâhidî, *Esbâbu Nüzûli'l-Kur'an*, s. 208-210; Elmalılı, *Hak Dini*, c. II, s. 65; Adem Apak, *a.g.e.*, s. 210.

⁵⁵⁶ Müslim: Cenâiz 2, 29; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, V, 342-344.

⁵⁵⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyan*, c. 7, s. 561; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 32, s. 75-77; Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatıl b. Süleyma*, c. 4, s. 819; Neseî, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'v'il*, c. 3, s. 675; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, c. 5, s. 488-490; Seâlibî, *Cevâhiru'l-Hisân*, c. 5, s. 622; Suyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, c. 8, s. 609-610; Sa'lebî, *Keşfü'l-Beyân*, c. 10, s. 276-277; Nisâburî, *Ğarâibu'l-Kur'an ve rağâibu'l-Furkan*, c. 6, s. 554; Vâhidî, *el-Veciz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, s. 1229; Bikâî, *Nazmü'd-Dürer fi Tenâsubi'l-Âyâtî ve's-Süver*, c. 22, s. 225-227; Kasimî, *Mehâsinü't-Te'v'il*, s. 6246; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve İ'râbuhû*, c. 5, s. 357; Vâhidî, *Esbâbu Nüzûli'l-Kur'an*, s. 490; Semerkandî, *el-Bahru'l-Ulûm*, c. 3, s. 506; Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'an*, c. 6, s. 3962.

⁵⁵⁸ Şerafettin Gölcük, *Kuran ve Mekke*, İz yay., İst 2007, s. 109.

girmelerinin önündeki en büyük engel olmuştur. Onlar, Mekke'deki Velid b. Muğireile Taif'teki Urve b. Mes'ûd es-Sekaff'i dünyaca ünlü birer zengin olarak gördükleri için "Kur'an, hiç inecek adam kalmadı da Muhammed'e mi indi" anlamında ifadeler kullanmışlardır.⁵⁵⁹ Hatta Velid b. Muğîre kibirinden dolayı Nübüvveti Hz. Muhammed'e yakıştıramamış ve "Eğer peygamberlik gerçek olsaydı bana gelmesi gerekirdi. Çünkü ben hem Kureyş'in efendisiyim hem de zenginiyim" demiştir.⁵⁶⁰

Mekke müşriklerinin bu tip kendini beğenme ve kibir sahneleri Mekkî surelerin birçok ayetinde de sahnelenmektedir. Konuyla ilgili bazı ayetler şöyledir:

"O uyarı (Kur'an, başka kimse kalmadı da) aramızda ona mı indirildi?"⁵⁶¹

"Bu Kur'an şu iki şehirden (Mekke ve Taif) birinde olan büyük bir adama indirilmeli değil miydi? Dediler."⁵⁶²

Bu ayetlerde de açık bir şekilde görüldüğü gibi Cahiliye döneminin kendini beğenen müstekbir ve aristokrat kesimi, nübüvveti sade ve mütevazı bir hayat yaşayan Hz. Muhammed'e uygun görmemişler ve birçok bahaneler ileri sürerek iman etmemişlerdir. Kendini büyük ve üstün görerek gerçekleri kabul etmeyen ve hakka karşı inatla direnen Cahiliye toplumunun zengin ve aristokrat tabakası, Hz. Peygamber'in İslam davetini kibirle reddetmişlerdir.

Kur'an-ı Kerim'e bakıldığında da insanların varlık, mal-mülk, makam-mevki, evlat gibi unsurlarla bir övünüp böbürlendiği konusuna vurgular yapıldığı görülür. Kur'an'da bir takım nimetlere kavuşmaktan dolayı şımaran ve böbürlenen insan tipleri eleştirilerek, bunların Allah nezdinde sevilmeyen kimseler olduğu bildirilmiştir.

Kur'an-ı Kerim'de olduğu gibi Hz. Peygamber de Cahiliye toplumunun asabiyet ruhundan kaynaklanan kötü bir huyu olan övünme, böbürlenme ve kibirlenme âdetini yasaklamış ve ortadan kaldırmak için uğraşmıştır. O (sav.), atalarla övünüp üstünlük taslamanın yersiz olduğunu, tüm insanların yaratılış bakımından eşit olup hepsinin Rabbinin de atasının da bir olduğunu, herkesin Âdem'in çocukları olduğunu, Âdem'in ise topraktan yaratıldığını bildirmiştir. Hiç kimsenin kimseye üstünlüğü olmadığını, Allah

⁵⁵⁹ Elmalılı, *Hak Dini*, c. 6, s. 379.

⁵⁶⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 989; İbn-i Kesîr, *Tefsiru'l-Kurani'l-Azin*, c. 7, s. 225-226; Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, c. 5, s. 90; Ebussuûd, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*, c. 8, s. 45; İbn-i Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 25, s. 199-200.

⁵⁶¹ Sâd (38): 8.

⁵⁶² Zühurf (43): 31.

katında üstünlüğün ancak takva ile olabileceğinin en güzel örneğini de veda hutbesinde vermiştir.⁵⁶³ Yine Hz. Peygamber'in "Birbirinize karşı mütevazı olunuz. Kimse kimseye karşı övünmesin"⁵⁶⁴ şeklindeki hadisi, bu konunun özeti mahiyetinde en güzel ve açık ifadesi olmuştur.

İslam öncesi Arap toplumunun kötü ahlaki özellikleri, kaynaklarda "Mesâlibu'l-Arab" Arapların ayıpları, kusurları ismi altında ele alınmıştır.⁵⁶⁵ İslam öncesi Cahiliye zihniyetindeki bütün bu kötü davranışların yegâne kaynağı ve itici gücü hep dünyaya yönelik şeref kazanma arzusu olmuştur.⁵⁶⁶ Bu yüzden Arap, şahsının ve mensubu bulunduğu kabilesinin şerefini bütün değerlerin üstünde tutmuş ve bunlarla övünmüştür. Zaten kabileler arası anlaşmazlıklar, kan dökülmeye kadar varan kavgalar gürültüler, hep Arapların bu kibir, gurur, inat ve tefâhurlarından kaynaklanmıştır.⁵⁶⁷ Buraya kadar sayılan kötü ahlâki özelliklerin arasında, yine Cahiliye kültüründe mevcut olan çirkin davranışlara yetim malı yemek, gasp ve hırsızlık yapmak, zulüm ve haksızlık etmek, insan haklarını çiğnemek gibi dönemin temel özelliklerini yansıtan kötü alışkanlıklarını da saymak mümkündür.

3.2. Kur'an'ın Cahiliye Toplumunda Değişim ve Dönüşüme Etkisi

Kahir ekseriyeti itibariyle Allah'ın iradesine ters düşmüş ve sapıtmış olan Cahiliye toplumunun doğru yolu bulmasını, onların olumlu yönde değişmesini ve zulmetten nura doğru bir dönüşüm sergilemesini gerçekleştiren bir kitap olarak Kur'an, toplumu ve toplumsal hayatı düzenleyen kurallarıyla Allah'ın iradesi yönünde değiştirmek için gelmiştir. Yani Yüce Allah, daha önce de haddi aşarak yoldan çıkan toplumları peygamberleri vasıtasıyla uyarıp onlara müdahale ettiği gibi, Cahiliye toplumunu da, son nebisi olan Hz. Muhammed (sav.) ve insanlığa son ilahî mesajı olan Kur'an-ı Kerim ile uyarmış ve müdahale etmiştir.

⁵⁶³ Buharî: Hac 132, Meğâzî 78; Müslim: Hac 147; Tirmizî: Tefsîru'l-Kur'ân 10, Menâkıb 74; Ebû Dâvud: Menâsik 56, 61, Edeb 3; İbn Mâce: Menâsik 76, 84; Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr, (ö. 255/869), *el-Beyân ve't-Tebyîn*, (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), 7. Baskı, Kahire 1998, c. 2, s. 31-33. (Mektebe el-Hancı); İbn-i Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail, *Haccetü'l-Veda*, (thk. Halid Ebu Salih), 1. Baskı, 1996, s. 316 ve 333.

⁵⁶⁴ Müslim: Cennet 64; Ebû Dâvud: Edeb, 40.

⁵⁶⁵ İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ank 2003, s. 42; Âdem Apak, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumunu*, s. 123.

⁵⁶⁶ Zahid Aksu, *İslam'ın Doğuşunda Toplumsal Realite, Hukuki Ayetler ve İctihadi Kaynaklar*, İlahiyat Yay., Ank 2005, s. 42.

⁵⁶⁷ Mücteba Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslam Toplumunu*, Çağrı Yay., İst 1980, s. 5.

İnsan, sosyal içerikli her olayda hem etkileyen hem de etkilenen durumundadır. Değişim, bütün varlıkları kapsayan bir olgu iken, toplumsal değişimin merkezinde birey, yani insan vardır. Bu bakımdan insan toplumsal değişimin en önemli ögesidir.⁵⁶⁸

Değişim ve dönüşüm aslında çok çabuk ve kolay gerçekleşen bir vakıa değildir. Ancak toplumdaki birtakım değişimler hızlı, birtakım değişimler ise yavaş tempoda seredebilir. Dolayısıyla değişimin derecesi zamana göre farklılık arz ettiği gibi toplumdan topluma da farklılık gösterebilir. Zira her toplum aynı zamanda bir tarihtir ve sürekli bir değişim süreci ile karşı karşıyadır. Bu manada toplumu, bir insan topluluğunun zaman içerisindeki hareketliliği ve değişimi şeklinde tanımlamak mümkündür.⁵⁶⁹

Sosyal değişim, zaman bakımından insanın ömrünün her safhasında gözlemleyebileceği, süre itibarıyla daha kısa, mekân itibarıyla daha sınırlı bir coğrafi alanda ortaya çıkan değişimleri ifade eder. Sosyal değişim her şeyden önce kolektif bir değişimdir ve toplumun tamamını veya önemli bir bölümünü ilgilendirir.⁵⁷⁰

Allah Resulü, mensubu bulunduğu toplumun olumsuz ve kötü özelliklerinden, Allah'ın izni ve inayetiyle uzak bir şekilde yaşarken, bir insanı ve toplumu ilgilendiren her şeye hâkim olmuş yanlışlıkları, kötülükleri ve hataları büyük oranda fark etmiş fakat doğrunun ve doğru olanın uygulanması hususunda herhangi bir şey yapamamıştır. İşte Yüce Allah belli bir süreçte bütün insanlara hitap eden bir rehber olarak son Nebi'sini hazırlamış, kendisine Kur'an'ı indirerek onu ilahî bir görevle görevlendirmiştir.⁵⁷¹

Bu manada toplumda en güzele ve en iyiye yönelik olarak değişim ve dönüşümü gerçekleştirecek olan Kur'an'dır. Zira okuyup araştırmayı temele koyan ve böylece fikir jimnastiği yaptırarak insanı konuya ve olaya yoğunlaştıran Kur'an, ilme ve araştırmaya son derece önem veren bir kitaptır. O, akli vahyin kardeşi kabul ederek okuma, çalışma ve araştırmalar sayesinde kendisine inanan ve yolunda giden Müslümanların büyük gelişmelere imza atmasını sağlamıştır.

Bu yönüyle o zaten okumak anlamında Kur'an olduğu gibi, el-Furkan oluşuyla da iyi olanı kötüden, güzel olanı çirkinden, doğru ve hak olanı yanlış ve batıldan ayırt eden en büyük vasıta. İşte Kur'an bu sayede toplumun değişmesine öncülük eden bir kitap olduğu gibi, aynı zamanda o, bütün bilgileri öz bir şekilde ve potansiyel olarak bünyesinde

⁵⁶⁸ Yaşar Ünal, *Cahiliye Değer Yargılarının Teolojik ve Ahlakî Düzeyde Dönüşümü*, 40.

⁵⁶⁹ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi Dersleri*, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri 1993, s. 271-274.

⁵⁷⁰ Erdoğan Pazarbaşı, *Kur'an ve Medeniyet*, Pınar Yay., 1. Baskı, İst 1996, s. 225.

⁵⁷¹ Celaleddin Vatandaş, *Kur'an ve Hayat*, Pınar Yay., 1. Baskı, İst 1997, s. 121.

bulunduran bir kitaptır. Bu bakımdan Kur'an, tarih itibariyle sadece indiği dönemdeki toplumu ihya ve inşa eden bir kitap değil, bu ihya ve inşa vasfıyla kıyamete kadar bütün toplumları Allah'ın iradesi yönünde dönüştürecek ve dinamikliğini de sürdürecektir olan bir kitaptır.

Kur'an, nazil olduğu günden bu yana, muhataplarının kötülüklerden uzak durarak daima iyiliğe yönelmelerini, yani mevcut olumsuzluklardan olumlu olana bir dönüşüm içinde olmalarını ve böylece vasat ve hayırlı bir toplum olmalarını tavsiye etmiştir.

3.2.1. Değişim

Değişim, genel anlamı itibariyle, herhangi bir şeyi bir düzeyden başka bir düzeye getirmeyi, belli bir tarihsel dönemde doğada, insanda ve toplumda müşahade edilen bir halden başka bir hale geçmeyi yani başkalaşmayı ifade eder.⁵⁷² Bunun yanı sıra değişme, var olanların başka bir şekle ya da duruma girmesi süreci,⁵⁷³ zamanın herhangi bir diliminde bir şeyde gözlemlenen farklılaşma,⁵⁷⁴ önceki durum ya da davranışlarda farklılaşma⁵⁷⁵ gibi anlamlara gelir.

Değişim, gelişme, iyileşme ve ilerleme gibi olumlu olabileceği gibi, gerileme ve bozulma şeklinde olumsuz da olabilir.⁵⁷⁶ Nitekim daha önce peygamberler vasıtasıyla kendilerine ilahî bildirimler tebliğ edilen bazı toplumlar ilk zamanlar daha iyi iken, zaman içinde doğru yoldan saparak olumsuz davranış örnekleri sergilemişlerdir.

Ama değişim daha ziyade “hoşnut olunmayan bir durumdan daha iyi bir duruma geçiş demektir.”⁵⁷⁷ Tabiatla her canlı değişime uğradığı gibi insanın ve toplumun değişmesi de söz konusudur. Bu çerçevede değişim hem bireysel hem de toplumsal seviyede somut ve hissedilir etkilere sahiptir.⁵⁷⁸

Sosyolojik açıdan insanlar değişime karşı iki tutum ortaya koyarlar. Bunlardan biri değişime açık olan yenilikçi grup, diğeri de değişime kapalı ve bulunduğu konumu ve ortamı değiştirmek istemeyen muhafazakâr gruptur. Buna göre değişime kapalı olan

⁵⁷² Celaleddin Çelik, *Kur'an'da Toplumsal Değişim*, İnsan Yay., İst 1996, s. 11.

⁵⁷³ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., 4. Baskı, İst 2000, s. 205.

⁵⁷⁴ Mehmet Emin Şahin, *Kur'an Ayetleri Işığında Cahiliye Toplumundan İslam Toplumuna Değişim Süreci*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 2010, s. 4. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).

⁵⁷⁵ Ali Akdoğan, *Sosyal Değişme ve Din-Trabzon İl Merkezi Örneği*, Rağbet Yay., İst 2004, s. 38.

⁵⁷⁶ Mustafa Şentürk, *Kur'an'da Toplumsal Değişme Olgusu*, Marife Dini Araştırmalar Dergisi, Yıl 2014, c. 14, sy, 2, ss, 25-42, s. 26.

⁵⁷⁷ Cevdet Said, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, (çev: İlhan Kutluer), İnsan Yay., 3. Baskı, İst 1994, s. 23.

⁵⁷⁸ İsmail Doğan, *Sosyoloji, Kavramlar ve Sorunlar*, Pegem Akademi Yay., Ank 2008, s. 340.

insanlar değişimi bir tehdit olarak görür ve öyle algırlar. Bu ise insanda değişime karşı bir tepki ve direnç oluşmasına sebep olur.⁵⁷⁹ Ama bunun aksine değişime ve yeniliklere açık olup bunu bir fırsat olarak görenler ise, değişen koşulları kendi lehlerine dönüştürmeyi başararak olası sosyal dalgalanmalardan da kazançlı çıkarlar.⁵⁸⁰

İşte son mesaj olan Kur'an'ın nazil olduğu dönemde, son derece bozulma örnekleri gösteren ve Cahiliye olarak nitelenen toplumun bir kesimi bu ilahî bildirimleri inkâr edip onlara direnç gösterirken, inatla atalarının o eski dinleri ve halleri üzerine kalmayı yeğleyerek, zulmetten nura doğru olan değişim ve dönüşümü kabul etmemişlerdir. Onların Hz. Peygamber'e ve onun getirdiği Kur'an'a muhalefet ederek sıklıkla dillerine doladıkları tezlerinden biri, yenilikleri getiren bir din olarak İslam'ın, atalarının dinleriyle uygunluk arz etmediği iddiası olmuştur. Kur'an, onların bu iddialarını şöyle dile getirir:

“Karşılarında açık açık ayetlerimiz okunduğu zaman dediler ki ‘Bu sizi atalarımızın taptığı putlardan alıkoymak isteyen bir adamdan başkası değildir. Kur'an hakkında da: Bu düzülip uydurulmuş iftiradan başkası değildir’ dediler. O kâfirlere Kur'an gelince de ‘Bu apaçık bir sihirdir, başka bir şey değildir’ dediler.”⁵⁸¹

Ama diğer bir kesimi de İslam'ın özüne uymayan o eski alışkanlıklarını ve hallerini değiştirmişler, gönülden iman ederek Hz. Peygamber'e ve Kur'an'a tabi olmuşlardır. Neticede Hakk, ayan beyan ortada iken, toplumun fertleri arasında değişim, dönüşüm ve yenilenmeye kendini kapalı tutanlar değil, ilahî prensipler noktasında bildirilmiş olan bütün yeniliklere kapılarını açanlar kazançlı çıkmışlardır.

Zihniyet Değişimi

Her bir milletin ve toplumun kendine özgü ortak bir zihniyeti, karakter yapısı, gelenek göreneği ve tarihi vardır. Bunlar ise, toplumun olaylara yaklaşımları konusunda etkili olan faktörlerdir. Kur'an'ın indiği dönem itibariyle Cahiliye toplumunun olaylara bakışını daha iyi anlayabilmek için, bunların arkasında belirleyici rol oynayan zihniyetleri ortaya koymak ve çözümlenmek gerekir. Çünkü zihniyet, birgurbun örtük referans sistemidir.⁵⁸²

⁵⁷⁹ Yaşar Ünal, *Cahiliye Değer Yargılarının Teolojik ve Ahlâkî Düzeyde Dönüşümü*, İlahiyat Yay., 1. Baskı, Ank 2021, s. 38.

⁵⁸⁰ İsmail Doğan, *Sosyoloji, Kavramlar ve Sorunlar*, s. 344.

⁵⁸¹ Sebe (34): 43; ayrıca bkz. A'râf (7): 70; Yunus (10): 78.

⁵⁸² Mehmet Zeki İşcan, *Selefilik-İslamî Köktencilik Tarihi Temelleri*, Kitap Yay., 4. Baskı, İst 2012, s. 15-16.

Değişim konusu her asırda ve her toplumda bir takım sıkıntılarla ilerlediği gibi, toplumlar tarafından kolayca benimsenip hemen kabul edilen bir olgu da olmamıştır.⁵⁸³ Dolayısıyla Cahiliye toplumunda, geçmişi kutsallaştırarak geleneği en sağlam ve tek doğru seçenek olan gören baskın zihni yapının değişimi de çok kolay olmamıştır.⁵⁸⁴

Kur'an-ı Kerim, ahlâkî açıdan bir çöküntü içinde olmakla beraber bilhassa inanç bakımından zihinsel bir dejenerasyon yaşayan bir topluma inmiştir. Cahiliye, özellikle Kur'an'ın nüzûlünden önceki Arapların dinî ve sosyal hayat anlayışlarını, yani belli bir zihniyeti ifade eden bir terim olarak, gerek Kur'an'da gerekse hadislerde Arapların İslam'dan önceki inanç, tutum ve davranışlarını İslamî devirdekenden ayırt etmek için kullanılmıştır.⁵⁸⁵

Kur'an, cahiliye zihniyetini ana hatlarıyla belirtmiş⁵⁸⁶ ve böylelikle Cahiliye döneminin Allah'a bakışı, inanç ve düşünce yapısı, yaşam tarzı, ahlâkî ve hukukî davranışları, siyasî düşüncesi, sosyal realitesinin genel çerçevesi çizilmiş⁵⁸⁷ ve zihni arka plan ortaya koyulmuştur.

Cahiliye toplumu, bir olan Allah'ı kabul etmekle birlikte O'nu ulaşılmaz görerek aracı kabul ettikleri putlara tapan bir şirk toplumdur. Yani Cahiliye Arabının inanç noktasındaki zihni yapısında Allah geri planda, putlar ise pratik hayatın daima içinde olmuştur. Dolayısıyla bu dönemin insanı çoğunluğu itibariyle tam manasıyla Allah'ı tanımadıkları⁵⁸⁸ için şirk düşmüşler ve ölümden sonraki hayatı da inkâr etmişlerdir.⁵⁸⁹ Kur'an'ın getirdiği inanç anlayışının ve zihni yapının temelinde ise tevhid ve ahirete iman vardır. Tevhid ise, İlahî Zat'ı akıllarda tasavvur edilen ve zihinlerde tahayyül edilen her şeyden soyutlamak, Allah'ın Rabb olduğunu bilmek, birliğini ikrâr etmek, O'nun hiçbir eşi, dengi ve ortağı olmadığına inanmaktır.⁵⁹⁰

Cahiliye dönemi insanının temel karakteristik özelliği, katı, inatçı ve hevaları doğrultusunda canlarının istediği şekilde hareket etmeleri, ilimden, hilimden, merhamet ve

⁵⁸³ Ziyaeddin Kırboğa, *Modernleşmenin Kurguladığı Kent Tasarımı*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu Dergisi, Yıl 2016, c. 19, s. 241.

⁵⁸⁴ Yaşar Ünal, *Cahiliye Değer Yargılarının Teolojik ve Ahlâkî Düzeyde Dönüşümü*, s. 90.

⁵⁸⁵ Mustafa Fayda, "Cahiliye", DİA, İst 1993, c. 7, s. 17.

⁵⁸⁶ Bkz: Âl-i İmran (3): 154; Maide (5): 50; Ahzab (33): 33; Fetih (48): 26.

⁵⁸⁷ Hayati Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, Timaş Yay., İst 1999, 228-229.

⁵⁸⁸ İbn-i Ebî Hâtim, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm*, c. 4, s. 1342-1342; Suyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, c. 3, s. 313-314; Bikâî, *Nazmü'd-Dürer fi Tenâsubi'l-Âyâtî ve's-Süver*, c. 7, s. 184-186; Vâhidî, *el-Vecîz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Azîz*, s. 364.

⁵⁸⁹ Em'âm (6): 29; Müminûn (23): 37; Yasin (36): 78; Sâffât (37): 16-17.

⁵⁹⁰ Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, s. 62.

adaletten yoksun, kaba, zorba ve zalim olmalarıdır. Bu dönem insanı tarafından, ister beşerî ister ilahî olsun, bir otorite önünde eğilme, teslim olma, tevazu gösterme, yalvarıp yakarma, birinin emrine girme ve itaat etme gibi hususlar, bir nevi zillet olarak kabul edilirken, Kur'an bu zihniyeti yıkmış, Allah'a itaat ve teslimiyeti, tevazuu, tam bir kulluk anlayışına büründürmüştür. Kibirli olmayı, kendine aşırı güvenmeyi, mutlak bağımsızlık duygusuyla ilahî otorite karşısında eğilmemeyi, Allah'a kul olmaya aykırı görmüştür.⁵⁹¹

İşte Kur'an, öncelikle bu manada bir zihniyet değişimi gerçekleştirmiş ve toplumun karanlıklardan aydınlığa çıkışını, doğru imana, güvene, barışa ve güzel ahlâka dönüşümlerini sağlamıştır.

Toplumların ıslahı, ancak bireylerin ıslahı ile gerçekleşir. Allah Teâlâ, insanlara yol gösterip onları ıslah edecek ve hidayete eriştirecek mahiyetteki mesajlarını, kutsal kitapları ve seçilmiş elçileri aracılığıyla bildirir. İşte son kutsal kitap olan Kur'an'ın ve onu getiren son Nebi'nin geliş ve gönderiliş amacı da, önce zihinlere hitap ederek insanlığı her yönüyle ıslah etmek, içine düştükleri olumsuz inanç ve hayat tarzından kurtarmak olmuştur. Özellikle, Hz. İbrahim'den itibaren bilinen tevhid dininden kopmalar ve uzaklaşmalar yaygın bir hal alıp, şirk temeline dayalı bir din telakkisi oluşunca Kur'an devreye girmiş ve hitap ettiği Cahiliye toplumu üzerindeki muazzam etkisiyle son derece önemli değişim ve dönüşümler meydana getirmiştir.

Kur'an, gelişiyse cahiliye toplumu reddetmiştir. Ancak Cahiliye toplumu, istisnasız bütün yönleriyle reddedilen, bütün davranış biçimleri ve yaşam tarzıyla yok sayılan bir toplum da değildir. Kur'an'ın ve İslam'ın Cahiliyeyi reddetmesi, genel manada Kur'an'ın özüne uymayan yanlış ve sapkın inanç meselelerine ait hususlar, kibir-gurur, kabile ile övünme, taassup, asabiyet duygusu ve İslam'ın ahlâk ilkeleriyle örtüşmeyen uygulamalar noktasında olmuştur. Kur'an'ın temel prensiplerine ve ahlâkî erdemlere aykırı olmayan alışkanlık ve uygulamalar ise devam ettirilmiştir.

Cahiliye dönemi Araplarının elbette ki mürüvvet olarak tabir edilen iyi nitelikleri, yiğitlik, cömertlik gibi güzel davranışları ve alışkanlıkları da vardır. Ayrıca hayır, maruf ve hak gibi ahlâkî anlam içeriğine sahip olan kavramlarla birlikte Cahiliye döneminin güzel ahlâkını ifade etmek üzere şecaat, kerem, seha, vefa ve cûd gibi kavramların kullanımı bir hayli yaygındır. Fakat bütün bunlar yüksek ve cihanşümûl bir ahlâk anlayışını ifade etmekten tamamen uzak olup dünyevî ve kabileci bir karakter taşıyan ve gösteriş amacına

⁵⁹¹ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, (çev. M. Kürşad Atalar), Pınar Yay., İst 2012, s. 296-300.

matuf yapılan iyilikler olmuştur.⁵⁹² Bunun yanında zulüm, zorbalık, haksızlık, adaletsizlik, kabile asabiyeti, insan haklarının çiğnenmesi, güçlünün zayıfı ezmesi gibi durumlar, cahiliye insanının şahsî bir niteliği olarak kabul edilmiştir. Birer karakter özelliği olarak içki, kumar, fuhuş gibi alışkanlıklar toplumun her kesimine yayılmış, kan davaları bitmek bilmemiş, farklı düşünce ve telakkilerle çocuklar vahşice öldürülmüştür. Cehlin zıddı olan hilm ise, ahmaklık ve budalalık olarak görülmüştür. İşte Cahiliye döneminin fazilet kabul edilen bu zihniyeti, gelenek-görenek ve alışkanlıkları Kur'an ve onun mübelliği olan Hz. Peygamber tarafından reddedilmiş ve yasaklanmıştır.⁵⁹³

Kur'an, Cahiliye dönemindeki kabile taassubunun ve kabile ile övünmenin yerine kardeşlik ruhunu, düşmanlığın yerine sevgiyi ve dostluğu yerleştirmiş ve din kardeşliğinin kan bağından daha üstün ve nesep kardeşliğinden daha sağlam olduğunu belirtmiştir.⁵⁹⁴ Yani insanların arasındaki ilişkiler kan bağı temeline değil, din bağı temeline dayandırılmış, kabile dayanışmasından akide dayanışmasına değişim ve dönüşüm sağlanmıştır. Böylece Kur'an, yepyeni bir toplum meydana getirmiştir ki bu kendisinin tasvir ettiği örnek İslam toplumdur. Bu örnek İslam toplumu içerisindeki birlik, beraberlik, dayanışma ve yardımlaşma amacına yönelik din kardeşliği, Cahiliye döneminin kabileler arasında sürekli devam eden kavgaları sona erdirmiş, ümmet olma bilinciyle tüm toplum fertlerini birleştirmiş ve saadet toplumu gibi örnek bir toplum tesis edilmiştir.⁵⁹⁵ Bütün bunlar, önce zihniyetin değişimiyle gerçekleşen vakıalardır.

Yukarıda da ifade edildiği gibi değişim denilen olgu bir anda oluvermemiş, bütün alanlarda olduğu gibi özellikle zihnî planda da bir alt yapı oluşturularak değişim gerçekleştirilmiştir. Nitekim Kur'an'ın getirdiği hükümlerin, belli bir tedricilik içine konulduğu ve varılmak istenen hedef doğrultusunda bazı merhalelerden geçilerek konunun nihaî bir hükme bağlandığı görüşü, genel kabul gören bir görüştür. Çüknü toplumda yerleşmiş vaziyette olan bir takım alışkanlıkların değişmesi ve herhangi bir hükmün yürürlüğe konulması bir anda değil, ancak tedrici süreçte olabilir. Aksi halde toplumda bir takım krizlerin yaşanması kaçınılmazdır.⁵⁹⁶ Dolayısıyla Kur'an'ın gerçekleştirmeyi amaçladığı değişim konusunda da hükümler bir anda değil, tebliğ müddetince zamana

⁵⁹² Mustafa Çağrı, "Ahlak", DİA, İst 1989, c. 2, s. 1-9.

⁵⁹³ Mustafa Fayda, "Cahiliye", DİA, İst 1993, c. 7, s. 17-19.

⁵⁹⁴ İbn-i Acibe, *el-Bahru'l-Medîd fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecîd*, c. 9, s. 288.

⁵⁹⁵ Duran Ali Yıldırım, *Cahiliyeden İslam'a Kur'an'ın Gerçekleştirdiği Karakter Değişimi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 2019, sy., 48, s. 450.

⁵⁹⁶ Vejdi Bilgin, *Cahiliyeden İslam'a: Değişim ve Süreklilik Bağlamında Sünnet, Sünnetin Bireysel ve Toplumsal Değişimdeki Rolü Sempozyumu*, 11-12 Mayıs 2007, Konya, s. 140.

yayılarak vazedilmiş ve önemine binaen öncelikle aslî hükümler daha sonra da tamamlayıcı hükümler getirilmiştir ve böylece son şekli verilmiştir.⁵⁹⁷

Kanaatimizce, Kur'an'ın özüne uymayan hangi konu olursa olsun, İlahî bildirimlerle bir değişim söz konusu olduğunda, değişimin gerçekleşebilmesi için bunun muhatap tarafından öncelikle zihnî platformda bir yere oturtulması, ilahî emir ve yasakların arka planındaki hikmetin iyice anlaşılması ve kabul edilmesi mühim bir konudur. Çünkü zihnen ve kalben onay gören konulardaki değişimler daha kolay olur. Onun için Kur'an önce zihniyetin değişmesine önem vererek akıl, mantık ve kalp merkezinde olayları ele almış ve değişimi buradan başlatmıştır.

İtikadî Konularda Değişim

Allah İnancı

Allah'ın varlığı veya varlığında tek oluşu ya da var olan her şeye hâkim olup onları yönetmesi gibi konular, tarih boyunca insanoğlunun zihnini hep meşgul eden meseleler olmuştur. Kimisi Allah diye varlığın mevcudiyetine hiç inanmazken, kimisi Allah'ı inkâr etmiş, kimisi O'nun hakkında sapkın inanışlara yönelmiş, kimisi de tevhide aykırı olarak şirk koşmuştur.⁵⁹⁸ İşte Kur'an'ın nazil olmaya başladığı dönemdeki Cahiliye Araplarının Allah'ı tamamen yok saymalarından ziyade, O'nun tek ve eşsiz oluşu, kâinat üzerindeki hâkimiyet ve onu çekip çevirmesi gibi konularda yanlış inanışlara sahip oldukları, başka araçlar ihdas ederek Allah'a şirk koştukları görülür. Dolayısıyla Cahiliyeni müşrik Arapları Allah'ı ve O'nun yüceliğini gereği gibi takdir edememişlerdir.⁵⁹⁹

İslam öncesi Arap tarihine bakıldığında onların tek bir inanç sistemine bağlı olmadıkları görülür. Kur'an'ın nazil olduğu dönemde ise vahye muhatap olan kitle olarak Cahiliye Arapları da inanç bakımından homojen bir yapıda değildirler.⁶⁰⁰ Büyük çoğunluğu putperest olan İslam öncesi Arap toplumunda,⁶⁰¹ tevhit düşüncesine sahip olan Haniflerle beraber Yahudi, Hıristiyan, Mecusi ve az da olsa Maniheistlerin; hatta hiçbir

⁵⁹⁷ Mehmet Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İFAV Yay., İst 1993, s. 140.

⁵⁹⁸ Şirk çeşitleri için bk: Ahmet Saim Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, Ensar Neşriyat, 3. Baskı, İst 1997, s. 43.

⁵⁹⁹ Seâlibî, *Cevâhiru'l-Hisân fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 2, s. 492, ayrıca bkz: c. 5, s. 99; Ebussuûd, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*, c. 7, s. 262; İbn-i Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 24, s. 60-61; Nisâburî, *Ğarâibu'l-Kur'an ve Rağâibu'l-Furkân*, c. 3, s. 117-118; İbn-i Atiyye, *Muharrerü'l-Vecîz fi Tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz*, c. 2, s. 320, ayrıca bkz: c. 4, s. 540, Halebî, *Umdetü'l-Huffâz fi Tefsiri Eşrâfi'l-Elfâz*, c. 3, s. 276;

⁶⁰⁰ Harun Ögmüş, *Cahiliyye Döneminde Araplar*, İz Yay., İst 2013, s. 271.

⁶⁰¹ Bekir Topaloğlu, *Allah İnancı*, İsam Yay., İst 2006, s. 17.

şeye inanmayanların varlığı bilinmektedir.⁶⁰² Kur'an'ın nazil olduğu dönemde, Cahiliye toplumunun Allah ile ilgili inanç temelini genel yapısı incelendiğinde, en üstte “Allah” olarak kabul ettikleri yüce bir yaratıcının var olduğu görülmektedir. Ancak Hz. İbrahim ve Hz. İsmail döneminde başlayıp Kur'an'ın nüzulüne gelinceye kadar, Hicaz bölgesinde semavî dinlerin tesiri ve özü itibarıyla tevhit inancının mevcudiyeti uzun süre devam etmiş iken, zamanla bu inançtan sapma ve uzaklaşmaların başlayıp putperestliğin ihdas edildiği de bilinen bir gerçekliktir.⁶⁰³ O kadar ki bu sahte tanrılara yoğun bir şekilde yönelmelerinden dolayı Cahiliye Arabının günlük dini hayatında “Allah” pek yer almaz. Hatta Allah isminin kullanılması bile onları rahatsız eder. Nitekim vahyin inişi esnasında Kur'an'ın “Allah” ismini kullanmaya başlamasına Mekke Arapları çok ciddi tepki göstermişlerdir.⁶⁰⁴

Aslında Kur'an nazil olmadan önceki dönemde de Araplar bazı dualarında, deyim, atasözü ve özellikle şiirlerinde Allah kelimesini kullanmışlardır.⁶⁰⁵ Nitekim Cahiliyenin meşhur şairlerinden olan Nâbiğa, şiirlerinde “Allah” kelimesini kullanmıştır. Meşhur bir şair tarafından söylenen ve şiirlerde kullanılan kelimeler ise, kabile içinde ve toplumda derhal etkisini göstermiş ve Arap yarımadasına hızla yayılmıştır.⁶⁰⁶ Yani Allah adı, vahyin başlamış olmasıyla Arapların ilk defa duydukları bir kavram değildir. Fakat Cahiliye Araplarındaki şirk mantığından kaynaklanan sahte tanrı anlayışından dolayı, bu sahte tanrı olan putlara tapmakta öyle ileri gitmişlerdir ki, gerçek Allah'ı geri plana itip adeta unutmuşlar, Kur'an'dan onu niteleyen bazı özellikleri işitmelerine rağmen Allah'ı hatırlamak istememişler,⁶⁰⁷ yani bir nevi inkâr etmişlerdir. Allah'a secdeye davet edildiklerinde ise O'nu tanımazlıktan gelmişlerdir. Onların bu davranışlarıyla ilgili ayet şöyledir:

“İnkârcılara, ‘Rahman’a secde edin’ denilince, Rahman da neymiş? Senin emrettiğin her şeye secde mi edeceğiz? Derler ve bu onların nefretini artırır.”⁶⁰⁸

⁶⁰² Mahfuz Söylemez, *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı*, Ankara Okulu Yay, 2015, s. 9; ayrıca bkz: s. 178.

⁶⁰³ Şaban Kuzgun, *İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik*, s. 134-135.

⁶⁰⁴ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, (çev. Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neş., İst ts., s. 120.

⁶⁰⁵ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, c. 6, s. 105-112.

⁶⁰⁶ Izutsu, *a.g.e.*, s. 141.

⁶⁰⁷ Zekeriya Pak, *Cahiliye Araplarındaki Allah İnancının Kur'an'dan Hareketle Tespitiyle İlgili bazı Hususlar*, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 2001, c. 5, sy., 1, s. 323.

⁶⁰⁸ Furkan (25): 60.

Müşrikler burada, Allah'ın isimlerinden bir isim olan er-Rahmân hakkında, onu işitmelerine rağmen, “*Rahman da neymiş?*” derken, O da kim oluyormuş? Biz öyle bir şey kabul etmeyiz tarzında bir inkâr yolunu tercih etmişler,⁶⁰⁹ “rahmeti kâinatı kapsayan Rabbinize secde edin” denildiğinde, Rahman'ı bildikleri halde bilmemezlikten gelerek emre karşı gelmişler ve onların bu sözü ise kendilerini dinden uzaklaştırmıştır.⁶¹⁰ Müşriklerin, “Rahman da neymiş” tarzındaki yaklaşımları üzerine Allah, Rahman'ın ne olduğunu tanıtan ayetlerini indirerek, “*Sizin ilahınız tek bir ilahtır. Ondan başka ilah yoktur. O, Rahman'dır rahîm'dir*”⁶¹¹ “*Rahman olan Allah Kur'an'ı öğretti.*”⁶¹² Cevabını vermiştir.⁶¹³

Bu emir karşısında müşriklerin böyle davranmalarının bir sebebi olarak bazı kaynaklar, onların Allah'ı bu isimle (Rahman) bilmedikleri yönündedir. Çünkü onlar “Rahîm, Râhim ve Rahûm” kelimelerini kullanıyorlar ama Rahman kelimesini kullanmamışlardır. Bunun için de “*Ey Muhammed! Tanımadığımız birine secde ile emrettiğin için mi secde edeceğiz? Biz tanımadığımıza secde etmeyiz*” diyerek inat etmişlerdir.⁶¹⁴

Müşrik toplumun, Rahman'ı bilmemeleri, onu daha önce hiç duymamış olmalarından ve sadece Allah'ı tanıyor olmalarında dolayı da olabilir. Allah onlara bunu şu beyanıyla bildirmiştir:

“*De ki! İster Allah diye ister Rahman diye dua edin. Hangisiyle dua etseniz olur. Çünkü bütün güzel isimler o'mundur...*”⁶¹⁵

Onlar taptıkları her şeye ilah diyorlar ve putlarını da aynı şekilde (âlihe) isimlendiriyorlardı. Hz. Peygamber onları Rahman'a ibadet etmeye çağırınca, onlar bunu Allah'tan başka bir ilah zannettiler. Bunun üzerine de “Eğer Allah'tan başkasına tapmak caiz ise, işte biz de putlara tapıyoruz. Öyleyse sen bizi niçin bundan men etmeye

⁶⁰⁹ Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, c. 15, s. 459; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, c. 6, s. 235; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. 4, s. 84;

⁶¹⁰ Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, c. 3, s. 239; Merâğî, *Tefsiru'l-Merâğî*, c. 19, s. 32-33; Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsir*, 4. Baskı, Beyrut 1981, c. 2, s. 368. (Dâr el-Kur'ani'l-Kerim).

⁶¹¹ Bakara (2): 163.

⁶¹² Rahman (55): 1-2.

⁶¹³ Süyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr fi Tefsiri'l-Me'sûr*, c. 6, s. 268; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve İ'râbuhû*, c. 4, s. 73.

⁶¹⁴ Nesefî, *Medârikü't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, c. 2, s. 546; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, c. 19, s. 39-40; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 5, s. 48; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 750.

⁶¹⁵ İsra (17): 110.

çalışıyorsun?” dediler. Allah Teâlâ ise Allah ile Rahman’ın farklı şeyler değil, aynı şey olduğunu bildirdi.⁶¹⁶

Diğer taraftan tarihçilerin Hicaz bölgesi ile ilgili yaptıkları araştırmalarda, Arapların tereddütsüz bir şekilde “er-Rahmân” ismini bildikleri ve bunu “Allah” kelimesi yerine kullandıkları bilinmektedir.⁶¹⁷ Yine nüzul öncesi bu dönemde Amir b. Atvâra’nın oğluna Abdurrahman ismini vermesi, Hâtemi Tâi’ye nispet edilen bir Cahiliye şiirinde de Rahman kelimesinin geçmesi⁶¹⁸ bu görüşü teyit eder mahiyettedir.

Bununla beraber Kur’an’ın nazil olduğu dönemde Allah inancının yanında, bütün tanrılara hâkim olan ve kendilerini, her şeyi yoktan var eden Allah’a yakınlaştırdıklarını iddia ettikleri birçok putun varlığıyla öne çıkan çok tanrıcılığın (paganizm) ve putperestliğin varlığı da yine bir gerçekliktir.⁶¹⁹ Aslında birçok tanrının üstünde en güçlü tanrı fikri, bu bölgedeki mevcut dinlerin çoğunda görülmektedir.⁶²⁰

İnsan, güçsüz ve muhtaç bir varlık olduğu için kendisinden daha güçlü bir varlığa sığınma, ona ibadet etme, ona dua etme ihtiyacı, onu ilah edinmeye iten sebep olmuştur. Bu ilah edinilen varlık, her şeyi yoktan var eden, her şeye gücü yeten ve aşkın bir varlık olarak “Allah” olması konusunda bir problem yoktur. Fakat Cahiliye Araplarının yanlış ve çarpık zihniyetlerinden kaynaklanan bir tanrı anlayışı olarak, yapma ve sahte ilahlara yönelip onlardan medet umar hale gelmek, işte burada problem vardır. İşte Cahiliye Arabı, ilah olduklarına inandıkları varlıklara taparak zor ve sıkıntılı durumlarda bunların kendilerini koruyacaklarını, acı ve korkulardan emin kılacaklarını, dua dileklerine de cevap vereceklerini zannederek öylece inanıyorlardı. Kur’an, onların Allah’ın dışında taptıkları sahte ilahlarının, kendilerine zarar vermekten başka hiçbir işe yaramayacağına vurgu yapmıştır.⁶²¹

Bu ayetlerden anlaşıldığına göre Cahiliye dönemi Arapları, ilah edindikleri varlıklara sıkıntı zamanlarında dua ederek onları yardıma çağırıyorlardı. İlah olarak

⁶¹⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, c. 10, s. 267-268.

⁶¹⁷ Mahfuz Söylemez, *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı*, s. 179.

⁶¹⁸ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, c. 6, s. 39.

⁶¹⁹ Resul Öztürk, *İslam Öncesi Arap Toplumunun Tanrı Tasavvuru ve Bu Tasavvurun İslam’ın Tanrı Tasavvuruna Etkisi Sorunu*, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Yıl 2007, c. 7, sy., 4, s. 134.

⁶²⁰ Şaban Kuzgun, *İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Hanıflık*, s. 115.

⁶²¹ Beydâvî, *Envâru’t-Tenzil ve Esrâru’t-Te’vil*, c. 3, s. 148; İbn-i Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azim*, c. 4, s. 349; Kâsimî, *Mehâsinü’t-Te’vil*, c. 9, s. 3484; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr fi ‘İlmi’t-Tefsîr*, s. 671; Hâzin, *Lübâbü’t-Te’vil fi Meâni’t-Tenzil*, c. 2, s. 502.

taptıkları arasında cinler, melekler ve putlarla beraber daha önce ölen kişiler de vardı. Böylelikle dualarını işitip kendilerine yardım edebilecek güçte olduklarına inanıyorlardı.⁶²²

Hız. İbrahim döneminde de insanlar Tanrıyı göklerde aramıştır. Özellikle güneşe, aya ve diğer gezegenlere yönelerek başlangıçta esas Tanrı'ya ulaştıran araçlar olarak düşündükleri bu gök cisimlerini kutsallaştırıp ilahlaştırmışlardır. Daha sonra ise kâinatın esas yaratıcısı ihmal edilip unutulmuş, bu cisimlerin putları yapılarak onlara tapılmaya başlanmış ve böylece Allah'a şirk koşmuşlardır.⁶²³ Aslında müşrikler, her şeyi yaratan en yüce varlık olarak Allah'a inanıyor olmakla beraber O'nu kendisine ulaşılabilen bir konumda addetmişler ve O'na ulaşabilmek için de akıllı ve akılsız varlıkları araçlar ve ortaklar ihdas ederek putlara tapmışlardır.⁶²⁴ Onların bu şirk gerçekliğini beyan eden ilahi bir beyan şöyledir:

*“Allah'tan başkasını veli edinenler: Biz onarla ancak bizi Allah'a daha fazla yaklaştırsınlar diye tapıyoruz”*⁶²⁵

Bu açık ifadeden de anlaşıldığına göre İslam öncesinde bahsi geçen Cahiliye toplumundaki inanç yapılanması, Allah'ı büsbütün sistemin dışından tutan bir anlayış değildir. Onlar Allah'a inanmaktadır ama kendilerini Allah'a yaklaştıracaklarını zannederek, Allah ile beraber putlara da taparak, yani şirk koşarak inanmaktadır.⁶²⁶ Dolayısıyla “müşrik” olarak isimlendirilen bu toplum, bütün her şeyin yaratıcısı olan Allah'ın varlığından bîhaber değildirlere. İşte bu yönüyle İslam'dan önceki bu toplumun Allah tasavvuru ile İslam'ın Allah tasavvuru arasında fark vardır. İslam'ın inancının temeli tek olan Allah'a imandır. Allah'a imanın temeli ise, her türlü ortaklıktan uzak olarak O'nun var ve bir olduğuna inanmak ve O'ndan başka hiçbir şeye ve hiç kimseye dua ve ibadet etmemektir.⁶²⁷

⁶²² Mevdûdî, *Kur'an'a Göre Dört Terim*, ter: İsmail Kaya-Osman Cilacı, Beyan Yay., İst 2016, s. 18.

⁶²³ Şaban Kuzgun, *İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Hanıflık*, s. 117.

⁶²⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. 26, s. 241; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ani'l-Azim*, c. 18, s. 247; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, c. 9, s. 182-183; Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 8, s. 291; Vehbe Zuhaylî, *Tefsiru'l-Münîr*, c. 12, s. 256-257;

⁶²⁵ Zümer (39): 3.

⁶²⁶ Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, c. 2, s. 352; Vâhidî, *el-Vecîz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, s. 562; Beğâvî, *Meâlimi't-Tenzîl*, c. 4, s. 283; Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdülmelik, (ö. 465/1072), *Letâifü'l-İşârât*, (thk. Abdüllatif Hasen Abdurrahman), 2. Baskı, Beyrut 2007, c. 2, s. 96-97. (Dâr el-Kütübü'l-İlmiyye), Saîd Havva, *el-Esas fi't-Tefsir*, c. 5, s. 2705.

⁶²⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 1147; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 7, s. 389; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ani'l-Azim*, c. 21, s. 297-298; Nisâbü'rî, *Ğarâibu'l-Kur'an ve Rağâibu'l-Furkan*, c. 6, s. 373; Sâbü'nî, *Safvetü't-Tefâsir*, c. 3, s. 460.

Cahiliye dönemi Arapları yüce bir yaratıcı olarak Allah'ı, piramidin en üstüne koyarak O'nun var ve bir olduğunu kabul ederler ama tabana doğru inildikçe yayılan ve genişleyen birçok tanrılar da ihdas ederler. Yani bu dönem insanı, "ulûhiyetin", ilah olduklarına inandıkları varlıklar arasında paylaşılabilmesine ve en üstte de başka bir ilah olduğuna inanırlar.⁶²⁸ Ayrıca Cahiliye Arabı, en üstte kabul ettikleri ilahı, kendisine erişilemeyen, ulaşılamayan bir varlık olarak görür. O'na ulaşabilmenin yolu ise aradaki şefaathçiler, yani putlardır. Bu yüzden putlara tapmanın en önemli nedeni işte bu şefaath algısı olmuştur.⁶²⁹ Çünkü onlara göre put, piramidin en üstündeki Allah ile insan arasındaki halkayı oluşturur.

Cahiliye Arapları, ilah olduklarına inandıkları varlıkların sıkıntı anlarında kendilerini koruyacaklarını, sığındıklarında ise yardım edeceklerini zannediyorlardı. Ayrıca Cahiliye Araplarına göre her ne kadar Allah erişilmez bir noktada olsa da, putlar O'nun adına yeryüzünde iş gören yardımcıları mahiyetindeki yansımaları olmuştur. Hatta Cahiliye toplumundaki müşriklerin bir kısmı daha da ileri giderek, putların kendilerine veya yapacağı işlere zarar ya da yarar noktasında da etkili olacaklarına ve yine kendilerine itibar ve güç katacağına, azaptan da kurtaracağına inanarak onlara tapmışlardır.⁶³⁰

Bütün bunlara göre aslında Cahiliye Arabının düşünce merkezinde ve üstelik hürmet gören en üst mevkide müteâl bir varlık olarak var olan Allah, bu putlar aracılığıyla hayata müdahale eden bir varlık olmuş⁶³¹ ve bu müdahaleyi de fal okları ile yapmıştır. Zira Cahiliye Arabı fal oklarını o kadar çok benimsemiştir ki adeta onsuz adım atmamış, yapacağı her türlü işine, her bir putun önünde bulunan fal oku torbasından çekerek karar vermiştir. Bu konuda Cahiliye Arabı, putuna son derece bağlılık göstermiştir. Ayrıca putlar, Cahiliye Arabının algısında kişinin hem Allah nezdindeki koruyucusu hem de O'na ulaştıran aracısı olduğu için çok değerli olmuştur. Onun için putları memnun etmek, Allah'ı da memnun etmek anlamına gelmektedir.⁶³²

Günlük hayatında gerçek Allah'ı öteleyen, unutan ve O'nun adını anmayan Cahiliye Arapları, yaratan, yaşatan, evreni çekip çeviren vebütün üstün sıfatların kendisinde bulunduğu yegâne ilahın kim olduğu sorulduğunda ise, "işte şu tapmakta

⁶²⁸ Mevdûdî, *Kur'an'a Göre Dört Terim*, s. 20.

⁶²⁹ Hüseyin Çelik, *Kur'an'da Şefaath*, Gaziosman Paşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 2015, c. 3, sy., 1, s. 286.

⁶³⁰ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, c. 7, s. 295-296; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, c. 16, s. 133.

⁶³¹ Mahfuz Söylemez, *Cahiliya Araplarının Ulûhiyet Anlayışı*, s. 177.

⁶³² Geniş bilgi için bkz: Mahfuz Söylemez, *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı*, s. 9-19.

olduğumuz putlardır” diyememişler, bu sorularla köşeye sıkıştıklarında Allah’ı hatırlamak ve varlığını itiraf etmek zorunda kalmışlardır.⁶³³

Bu konu genel çerçevede değerlendirildiğinde, kanaatimizce müşrikler şirk koştuklarının farkında bile olmadan kendilerinin ve atalarının doğru yolda olduklarını düşünerek öylece inanmışlardır. Onlara göre Kur’an’ın nazil olmaya başladığı dönemde asıl sapıtmış olanlar, kendilerine Kur’an ayetlerini okuyan Hz. Muhammed ve Müslümanlardır. Hatta onlar için Hz. Muhammed bir yalancı, sihirbaz, kâhin veya şairdir. Kur’an’da Hz. Peygamber’in bu şekilde itham edildiği ayetlerin genel muhtevasına bakıldığında Hz. Peygamber’le Cahiliye dönemi Arapları arasındaki mücadele, Allah’a neden inanmadıklarıyla ilgili değil, Allah’a nasıl inandıklarıyla ilgilidir. Onlar Allah’a inanıyorlardı fakat kendilerince şirk sayılmayan doğru bir yolda olduklarını zannederek inanıyorlardı.⁶³⁴ Hâlbuki Allah onların bu inanç şekli ve yaşam tarzlarını şirk olarak tavsif etmektedir.⁶³⁵ İşte Kur’an, müşriklerin kendi elleriyle şekil vererek yaptıkları putlara yönelerek onlara tapmanın anlamsızlığını ön plana çıkarırken, onların hiçbir şekilde Yüce Allah’ın sıfat ve özelliklerine sahip olmalarının mümkün olmadığına ve olamayacağına da devamlı vurgu yapmıştır.

Âhiret İnancı

İslam inancının temelini tevhit, nübüvvet ve ahiret teşkil eder. Kur’an’ın en fazla üzerinde durduğu konular bunlar olmuştur.

Birçok ayette zikredilen ahiret kelimesi Kur’an’ın temel kavramlarından biridir. E-H-R (اخر) kökünden türeyip âhir kelimesinin müennesi olan bu kelime, evvelin zıddı son manasına gelip ikinci yaratılış olarak tabir edilir.⁶³⁶ Terim olarak ahiret, ‘dâr-ı bekâ’ olarak⁶³⁷ geçici olan bu dünya hayatından sonra ebedi olarak yaşanacak olan öteki dünyanın yani sonsuzluk yurdunun adıdır. Kur’an’da ahiret kelimesi yalın olarak kullanıldığı gibi “el-yevm” (اليوم) ve “ed-dâr” (الدار) kelimeleriyle tamlama halinde de (اليوم الآخرة) (الدار الآخرة) kullanıldığı görülür. Kur’an’da ahiret kelimesinden başka, öldükten sonra

⁶³³ Zekeriya Pak, *Cahiliye Araplarındaki Allah İnancının Kur’an’dan Hareketle Tespitiyle İlgili bazı Hususlar*, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 2001, c. 5, sy., 1, s. 316-317; konuyla ilgili ayetler bkz: Yunus (10): 31; Müminun (23): 84-89; Ankebut (29): 61, 63; Zühruf (43): 87.

⁶³⁴ A’raf (7): 30; Yunus (10): 18.

⁶³⁵ Yusuf (12): 106; Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz: Mahfuz Söylemez, *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı*, s. 167-182.

⁶³⁶ Râgıb el-İsfhânî, *El-Müfredât*, s. 68-69.

⁶³⁷ İbni Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. 4, s. 14.

tekrar dirilişin ve hesabın olacağını bildiren başka isim ve terkipler de vardır.⁶³⁸ Ahireti ifade eden bu kavramların hepsine bir bütün olarak bakıldığında onun konu anlatımındaki üslup zenginliğiyle beraber ahirete ne kadar vurgu yaptığı ve önem verdiği görülmektedir.

Aslında Kur'an'ın tamamında olmakla beraber özellikle Mekke surelerinde kıyamet günü yeniden dirilişle beraber sonsuz bir hayatın başlayacağı kıyamet ve ahiret sahneleri çok yoğun ve dikkat çekici bir şekilde işlenmektedir. Nitekim Kur'an'ın daha ilk suresi olan 'Alak suresinde kibrinden dolayı Allah'a ihtiyaç duymayan ve kendisini ihtiyaçtan kurtulmuş görmesinden dolayı haddi aşan insanın durumuyla ilgili olarak kıyamet, ahiret, hesap-kitap ve ceza inancı işlenmiş ve dönüşün ancak Allah'a olduğu, bundan kaçmanın mümkün olmadığı vurgulanmıştır.⁶³⁹

Cahiliye döneminde Arapların büyük çoğunluğu öldükten sonra tekrar dirilmeye inanmamış, bunun imkânsız olduğunu söyleyerek şöyle demişlerdir:

*“Hayat ancak dünya hayatımızdan ibarettir. Artık biz bir daha diriltilecek değiliz.”*⁶⁴⁰

Böyle bir dünya anlayışı ve buna mukabil yerleşmiş bir ahiret inancının olmayışı Arapları günlük hayatta dünyadan olabildiğince zevk almaya, gününü gün etmeye sevk etmiştir. O dönemin şairlerinden bir tanesi ise bu konuyu şöyle dillendirmiştir:

*“Hayat, sonra ölüm, sonra yeniden dirilmek öyle mi? Ey Ümmü Amr, bu bir hurafedir.”*⁶⁴¹

Böyle olmakla beraber Cahiliye dönemi Araplarının ölümden sonra yeniden dirilişle yani ahirete inanıp inanmadıkları konusu araştırmacılar arasında tartışma konusu olmuştur. Tefsir ve Kelam ilmiyle meşgul olan bazı ilim erbabı, Cahiliye Araplarının ahirete hiç inanmadıklarını söylerken,⁶⁴² diğer bazıları da onların Hz. İbrahim'den tevarüs eden bir ahiret inançları vesilesiyle bu inançtan tamamen habersiz olmadıklarını söylemişlerdir.⁶⁴³ Yine bazıları Cahiliye insanının çoğu öldükten sonra tekrar dirilişle inanmazdı derken,⁶⁴⁴

⁶³⁸ Ahiret ve kıyametle ilgili farklı isim ve kavramlar için bkz: Bekir Topaloğlu, “Âhiret”, DİA, İst 1988, c. 1, s. 543; (Ed.) Mahfuz Söylemez, *Cahiliye Araplarının Ahiret İnancı*, s. 97.

⁶³⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 32, s. 17-19; Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, c. 5, s. 325; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, c. 22, s. 381-383; İbn-i Ebî Hâtim, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, c. 10, s. 3450; İbn-i Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 30, s. 442-446.

⁶⁴⁰ Em'âm (6): 29; ayrıca bkz: Mûminûn (23): 37; Yâsin (36): 78; Sâffât (37): 16-17.

⁶⁴¹ Âlûsî, *Bulûğu'l-ereb*, c. II, s. 198.

⁶⁴² (Ed.) Mahfuz Söylemez, *Cahiliye Araplarının Ahiret İnancı*, Ankara Okulu Yay., 2016, s. 9.

⁶⁴³ Mahfuz Söylemez, *Cahiliye Araplarının Ahiret İnancı*, s. 127-129.

⁶⁴⁴ Murat Sarıçık, *İnanç ve Zihniyet Olarak Cahiliye*, Isparta tsz., s. 127.

bazıları da çoğunun buna inandığını söylemiştir.⁶⁴⁵ Tabi her ikisini savunanların dayanak noktası Kur'an olmuştur.

Kur'an'ın nazil olmaya başlamasıyla Mekke müşriklerine tevhit konusunun yanısıra kıyamet ve ölüm ötesi gibi ahiretle ilgili konular yoğun bir şekilde ve çarpıcı bir üslupla işlenmeye başlanmıştır. Mekkeli müşrikler ise bu inanç esaslarına karşı aşırı tepkiler göstererek itiraz etmişlerdir. Onların bu tepkileri ise bazı araştırmacıları, ahiret inançlarının olmadığı düşüncesine sevk etmiştir.⁶⁴⁶ Cahiliye Arapları her ne kadar Hz. İbrahim'den kalma bir ahiret inancını bünyesinde barındıran dini bir geleneğin içinde olsalar da zamanla bu ahiret inancını kaybetmişler ve atalarına uyararak bu inançsızlıklarını sürdürmüşlerdir.⁶⁴⁷ Öldükten sonra yeniden dirilmeyi inkâr eden Mekke müşriklerinin ahirete imanı inkâr noktasında ileri sürdükleri gerekçelerinden biri, hayatın sadece bu dünya ile sınırlı olup insanın ölümünde etkili olan şeyin zaman olduğunu ileri sürmeleri olmuştur. Onların ahiret inançlarının olmadığını beyan eden ve bu meyanda Cahiliye Araplarının inanç bakış açısını yansıtan bazı ayetler şöyledir:

*“İnkârcılar dediler ki: Hayat, ancak bu dünya hayatından ibarettir. Birilerimiz ölür birilerimiz doğar. (Bu böyle devam eder gider). Bizi yok eden sadece zamandır.”*⁶⁴⁸

Bu ayette geçen “bizi ancak zaman helak eder” ifadesindeki “dehr” (الدهر) kelimesi, “mutlak zaman ve sonsuz zaman”⁶⁴⁹ anlamına gelmektedir. Bu ise İslam dünyasında genel olarak ateist ve materyalist düşünce akımını temsil eden “dehriyye” ekolünün adıdır.⁶⁵⁰ İşte İslam öncesindeki cahiliye Araplarının bazıları bu ateist ve materyalist dünya görüşünü savunmuşlardır. Aslında Müminûn suresi 82 ila 89. Ayetlerde açık ve net bir şekilde ifade edildiği gibi, ölümden sonra dirilmeyi inkâr eden ve bunu evvelkilerin masalları olarak niteleyen Mekke müşrikleri, her şeyi yaratan-yöneten, her şeye gücü yeten, her şeyin sahibi ve maliki, yüce arşın Rabbi kimdir gibi sorulara “Allah'tır” diyerek itirafta bulunmalarına rağmen, ölümünden sonra insanı yeniden diriltebileceğini acaba niçin inkâr etmişlerdir? Onların Kur'an'daki şu açık ifadelerden ahireti inkâr ederek yeniden dirilmeye inanmadıklarını görüyoruz:

⁶⁴⁵ İbn Habîb, Ebu Ca'fer Muhammed, (ö. 245/859), *Kitâbü'l-Muhabber*, (thk. Dr. Ânise Eliza Lichtenchteater), Haydarâbâd 1361/1942, s. 322. (وكان أكثر العرب يؤمنون بالبعث\ وكانوا يؤمنون بالحساب)

⁶⁴⁶ Mahfuz Söylemez, *Cahiliye Araplarının Ahiret İnancı*, s. 122.

⁶⁴⁷ Mahfuz Söylemez, *Cahiliye Araplarının Ahiret İnancı*, s. 219.

⁶⁴⁸ Casiye (45): 24.

⁶⁴⁹ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 92.

⁶⁵⁰ Hayranî Altıntaş, “Dehriyye”, *DİA*, İst 1994, c. 9, s. 107-109.

“Onlar dediler ki, bu dünya hayatımızdan başkası yoktur. Biz bir daha diriltilecek değiliz.”⁶⁵¹

“Ey Rasûlüm! Şüphesiz (sana inanmayan Mekkeli bu kâfirler) diyorlar ki, ilk ölümümüzden başka bir ölüm yoktur. Biz diriltilecek de değiliz. Eğer doğru söylüyorsanız bize atalarımızı getirin (de görelim).”⁶⁵²

Hâlbuki ölümle birlikte başlayacak olan ahiret hayatının bütün aşamaları, kıyametin kopuşundan itibaren bir bir tasvir edilmiş, canlı birer sahne şeklinde gayet açık ve kapsamlı olarak sunulmuştur. Mekkî surelere nüzul sırası itibariyle bakıldığında ilk nazil olan surelerden itibaren kıyamet, haşir, hesap ve ceza gibi ahiret inancıyla ilgili konuların yoğun bir şekilde işlendiği görülür. Böylece yeniden dirilişi ve ahireti inkâr eden, ceza ve hesap gününü yalanlayan Mekke müşrikleri sert bir şekilde ikaz edilir.⁶⁵³

İşte kıyamet sahneleri ve ahiret ahvalinin son derece etkileyici ve çarpıcı bir üslupla ifade edildiği surelerden biri Tekvîr suresidir. Bu surede kıyametin kopuşu esnasında güneşin dürülüşü, yıldızların sönüp gitmesi, dağların savrulup denizlerin kaynaması gibi vakıalar müthiş bir şekilde aktarılıp ardından da dünyada yapılan her bir amelin hesabının sorulacağı, güçlü ifadelerle vurgulanmaktadır.⁶⁵⁴ Bütün bunlar ise aslında Mekke müşrikleriyle beraber vahye muhatap olan herkesin zihninde adeta yaşanıyor gibi canlanmıştır. Böylece Allah Resulü'nün vahiy bağlamında kıyametin, inkârı mümkün olmayan kesin bir vakıa olduğunu ifade ve beyan etmesine rağmen Mekke müşrikleri öldükten sonra yeniden dirilmeyi inkâra devam etmişlerdir.

Vahyin daha ilk günlerinden itibaren ahiret ve yeniden dirilme hususunda devamlı uyarılan Mekke müşrikleri, inanmamak için inatla direnmişler ve bütün bunları “öncekilerin masalları”⁶⁵⁵ diyerek inkârlarını sürdürmüşlerdir. Onlar bu inat ve itirazlarında öyle ileri gitmişlerdir ki, olayı Allah adına yemin edip küstah bir karakter yapısıyla “ba’s”in, “haşr ve nerş”in batıl olduğunu söylemeye kadar vardırırmışlardır.⁶⁵⁶ İşte

⁶⁵¹ En’âm (6): 29; Ayrıca bkz. Muminûn (23): 37.

⁶⁵² Duhân (44): 34-36.

⁶⁵³ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 499-502; Bikâî, *Nazmü'd-Dürer fi Tenâsubi'l-Âyâti ve's-Süver*, c. 22, s. 275-277; Semerkandî, *el-Bahru'l-Ulûm*, c. 3, s. 518; Seâlibî, *Cevâhiru'l-Hisân fi Tefsiri'l-Kur'an*, c. 5, s. 630;

⁶⁵⁴ Ebussuûd, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*, c. 9, s. 114-120; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, c. 10, s. 343-355; San'ânî, *Tefsiru Abdürrezzak*, c. 3, s. 395-401.

⁶⁵⁵ En’âm (6): 25; Enfâl (8): 31; Nahl (16): 24; Muminûn (23): 82-83; Furkan (25): 5; Neml (27): 68; Ahkâf (46): 17; Kalem (68): 15; Mutaffifin (83): 13.

⁶⁵⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. 20, s. 31.

onların bu söylemleri de Mekke müşriklerinin ahirete inanmadıklarının açık göstergelerinden biridir.

Mekkelilerin kıyameti, yeniden dirilişi ve ahireti inkâr etmelerinden dolayı, nazil olan ayetlerle bu hususlara sıklıkla temas edilmiştir. Ancak yine de Mekke müşrikleri ölümden sonraki dirilişi imkânsız görerek bununla ilgili inen ayetlere çok şaşırılmışlar ve onları hayretle karşılamışlardır.⁶⁵⁷

Kur'an'ın tamamında görmek mümkün olmakla beraber daha yoğun bir şekilde ilk inen surelerde muhatapların zihnine adeta çivi gibi çakılan ahiret inancının Mekke müşrikleri tarafından tepkiyle karşılanması ve yeniden dirilişin alaylı bir şekilde inkâr edilmesi, onların daha önceden de ahirete inanmadıkları gerçeğini ortaya koyar. Zaten Mekke müşriklerinin kıyameti yalanlayıp ahireti inkâr ettiklerinin açık ve net bilgileri çoğunlukla Mekkî surelerde yer almaktadır. İniş sırası bakımından ilk sure olan 'Alak suresinden itibaren Kalem, Müzzemmil, Müddessir, Tekvîr, İnfîtâr, Kıyamet, Kâf ve daha birçok surede en etkin ve dikkat çekici ifadelerle kıyamet ve ahiret tasvirleri yapılarak inkârcılar uyarılmış, aksi takdirde ahiretteki akıbetlerinin çok kötü olacağı mesajı verilmiştir. Böylece insanlar dünyanın geçici ve aldatici; buna karşılık ahiretin sonsuz olduğu gerçeğiyle mütemadiyen ikaz edilmiş, sonunda dönüşün mutlaka Allah'a olacağı, bundan dolayı da hesap verme sorumluluğuyla bilinçli davranmaları gerektiği vurgulanmıştır.

Mekke müşrikleri, “Allah ölen bir kimseyi diriltmez”⁶⁵⁸ diyerek Allah adına yemin etmeleri ama bununla beraber ahirete ve yeniden dirilişe inanmamaları, bunun yanı sıra kafalarının karışık ve şüphe içinde olması, kıyamet konusunda ise şüpheli olup onu sadece bir tahminden ibaret saymaları yine onlar hakkında Kur'an'ın haber verdiği gerçeklerdir.⁶⁵⁹

Kur'an'da bu kadar sık kıyamet, ölüm ve hesapla ilgili olarak Mekke müşrikleri ısrarla ahiretin varlığından haberdar edilmelerine rağmen onlar, iman etmek bir yana aksine bunu kendileri için bir tehdit olarak algılamışlar ve alaylı bir şekilde karşı çıkmışlardır.⁶⁶⁰

Eğer onlar ahirete ve yeniden dirilişe inanıp bu kadar inkâr içinde olmasalardı, Kur'an, ahiretin varlığını ispat için ısrarla akli ve mantıki deliller getirmeye ihtiyaç duymazdı. Çünkü akli ve mantıki delil, kabul edene değil inkâr edene getirilir.⁶⁶¹

⁶⁵⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 7, s. 91-92; Suyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, c. 7, s. 587-589.

⁶⁵⁸ Nahl (16): 38.

⁶⁵⁹ Kehf (18):36; Neml (27): 66; Fussilet (41): 50, 54; Rûm (30): 8; Casiye (45): 32; Teğâbün (64): 7.

⁶⁶⁰ İbn-i Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, c. 4, s. 273; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, c. 2, s. 18.

Böyle olmakla beraber bazı Cahiliye Araplarının ahirete inandıkları ve bu inançlarının göstergelerinin ise “beliyye” olduğu söylenir. Beliyye, Cahiliye döneminde Arapların, ölünün mezarı başında aç ve susuz bırakarak ölüme terk ettikleri dişi deve demektir.⁶⁶² Bu devenin kaçıp gitmemesi için mezarın başına sıkıca bağlandığı gibi, bazen ayakları kesilerek ölmesi beklenir ve ölünce mezarın hemen yanı başına gömülür veya bazen da yakılırdı. Her ne kadar Kur’an’da beliyye ifade edilmemiş olsa da Cahiliye döneminde, ölen kişi kabre konulduğunda yanına yiyecek, içecek ve şahsi eşyaları ile beraber beliyye denilen bineği de konurdu. Böylelikle ölen kişi kıyamet kopup yeniden dirildiğinde beliyyesi varsa onun sırtında haşır meydanına gideceğine, beliyyesi olmayanların ise yaya kalacağına inanılırdı.⁶⁶³ Ancak böyle inanca sahip olanların sayısı pek fazla değildir.⁶⁶⁴

Cahiliye Arapları “*bu un-ufak olmuş kemikleri kim diriltecek*” diyerek bedensel bir dirilişi inkâr ederlerken, ruhun ölümsüz olduğunu kabul ederek, ölen şahsın yok olup gittiğine inanmazlardı. Ölümü ise bir mekândan başka bir mekâna geçiş olarak algıladılar.⁶⁶⁵ Onun için ölen kişinin mezar yanına çadır kurarlar bir müddet orada yaşarlar ve ölüyü böylece yalnız bırakmadıklarını düşünürlerdi. Ayrıca beliyye uygulamasından başka ölen kişinin mezarı üzerine “*akîra*” (عقيرة) denilen bir kurban kesilirdi ki bu da öteki dünyada beliyye gibi şahsı yaya bırakmayacağına inanılırdı.⁶⁶⁶ Bazı kaynaklar bu akîra ve beliyyeyi örnek göstererek Cahiliye dönemi Araplarının öldükten sonra tekrar dirilmeye ve hesaba inandıklarını ifade eder.⁶⁶⁷

İbn-i Habîb, eserinde Cahiliye Araplarının çoğunun ahirete ve hesaba inandıkları bilgisine yer verirken,⁶⁶⁸ yine Cahiliye şairlerinden Ahnes b. Şihâb et-Temîmî’nin bir şiirinde şöyle dediğini kaydeder: “*Bildim ki Allah hesap gününde kulunu en güzel amellerle mükâfatlandıracaktır.*”⁶⁶⁹

Cahiliye dönemi Araplarının, Allah’ın bildirdiği ilkelere ve Kur’an’ın özüne uymayan, hakikatte batıl ve sapkın olan ama kendilerine göre doğru gördükleri bir inanç

⁶⁶¹ Mahfuz Söylemez, *Cahiliye Araplarının Ahiret İnancı*, s. 121.

⁶⁶² İbnü’l-Esîr, Mecdüddîn Ebu’s-Seâdât el-Mübarek b. Muhammed, (ö. 606/1210), *en-Nihâye fi Ğaribi’l-Hadis ve’l-Eser*, (thk. Ali b. Hasan b. Ali b. Abdülhamîd el-Halebî), 1. Baskı, Cidde h. 1421, s. 90.

⁶⁶³ Galip Türcan, *Kur’an’da Ahiret İnancı*, Aziz Andaç Yay., Ank 2006, s. 10.

⁶⁶⁴ Abdülkerim Özyıldırım, “Beliyye”, *DİA*, İst 1992, c. 5, s. 419.

⁶⁶⁵ Mahfuz Söylemez, *Cahiliye Araplarının Ahiret İnancı*, s. 21-22.

⁶⁶⁶ Cevherî, *es-Sihah*, c. 2, s. 754; Mahfuz Söylemez, *Cahiliye Araplarının Ahiret İnancı*, s. 24.

⁶⁶⁷ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, c. 6, s. 129.

⁶⁶⁸ İbn Habîb, *Kitâbü’l-Muhabber*, s. 322.

⁶⁶⁹ İbn Habîb, *Kitâbü’l-Muhabber*, s. 323.

sistemi ve zihni yapıları vardır.⁶⁷⁰ Bir de böyle bir inanç ve zihni yapıya sahip olan bir toplumu yönlendiren kişiler vardır ki bunlar idari, sosyal, siyasal ve ekonomik olarak olduğu gibi din ve inanç bakımından da topluma etki eden şahsiyetlerdir. İşte bunlar özellikle ahirete iman noktasında aşırı inat ve direnç göstererek “*hayat sadece bu dünyadan ibarettir*” tarzında yaklaşım sergileyen, genelde Mekke’nin söz sahibi ve elit tabakasıdır. Çünkü toplumun önünde duran, ona yön veren kişiler, kendilerine tabi olanları tabir caizse ya vezir ederler ya da rezil ederler. Bu manada Hz. Peygamber’i risaletinde yalanlayan, O’nu sapkınlıkla, mecnunlukla, sihirbazlıkla suçlayarak,⁶⁷¹ şair ya da kâhin⁶⁷² olduğunu ileri sürenler ve risalet görevinde Hz. Peygamber’e karşı çıkararak davasında O’na engel olanlar Mekke müşriklerinin önde gelenleri olmuştur. Bu aristokrat kesim, atalarından intikal eden inançla kendilerini Mekke’nin ulusu kabul ederek Hz. Muhammed’in peygamberliğini kabul etmemişler, biz varken bu iş ona mı kalmış şeklinde yaklaşımlarıyla Hz. Peygamber’in tebliğ ettiği ilahi mesajlara sert tepki göstermişlerdir. Mal-mülk ve servet bakımından gayet zengin, rahat ve müreffeh bir hayat süren, ellerinde bulunan bol nimetlerden dolayı şımaran ve azgınlaşan, kendilerini güçlü görerek halka tepeden bakan, kendilerini efendi, geri kalanı köle gören bu müstağni ve mütekebbir kesim,⁶⁷³ Hz. Peygamber’in hak davasının önünde devamlı engel teşkil etmişlerdir. Kur’an bunlar için “*mele*” kavramını kullanmıştır.⁶⁷⁴ Mele, bir görüş üzerinde bir araya gelenler demektir.⁶⁷⁵

İşte topluma etki eden bu azınlık grup, hak dine ve onun peygamberine karşı çıkmış, kendi batıl inançları ve menfaatleri uğruna Hz. Peygamberle mücadeleye girişmişlerdir. Allah Resul’ünün her bakımdan sahîh bir iman noktasında toplumda gerçekleştirmek istediği değişime ve böylece örnek bir toplum meydana getirme çabasına daima engel olmuşlardır. Çünkü bunlar, Hz. Peygamber’in insanları bir olan Allah’a ve ahirete, Allah’ın bildirdiği manada iman etmeye davet ederken, bu daveti kabul etmekle kurulu düzenlerinin bozulacağından, iktidar güçlerinin ve imtiyazlarının ellerinden

⁶⁷⁰ İbn-i Âşûr, *et-Tahrîr ve ’t-Tenvîr*, c. 8b, s. 90-92.

⁶⁷¹ Sâd (38): 4; Zâriyât (51): 52.

⁶⁷² Hâkka (69): 41-42.

⁶⁷³ Tevfik Yücedoğru, *Mütref ve İnanç Esaslarına Etkisi*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl, 2012, c. 21, sy., 1, s. 1-20.

⁶⁷⁴ Bakara (2): 246; Araf (7): 60, 88; Hûd (11): 27; Neml (27): 29; Kasas (28): 20.

⁶⁷⁵ Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 776; “Mele” kavramı için ayrıca bkz: Tehânevî, Muhammed A’la b. Ali b. Muhammed Hâmid, (ö. 1158/1745), *Keşşâfû Istilâhâtî ’l-Fünûn ve ’l-Ulûm*, (thk.), 1. Baskı, Beyrut 1996, c. 2, s. 1638.

gideceğinden, sahip oldukları otoritenin kaybolup menfaatlerinin bozulacağından endişe etmişlerdir.

Kur'an, böyle bir zihniyete sahip olan Mekke müşriklerinin, statükolarını kaybetmemek için Hz. Peygamber'e muhalefet etme nedenlerini "eğer biz sana uyacak olursak, yerimizden-yurdumuzdan (konumumuzdan) oluruz"⁶⁷⁶ diyerek dile getirmiştir. Aslında bunlar Hz. Peygamber'in bildirdiklerinin ve Kur'an'ın gösterdiği doğru yolun farkında olmalarına rağmen, diğer Arap kabileleri tarafından atalarının dinlerine ihanet etmekle suçlanmaktan ve bundan dolayı da sürgün ya da bazı ambargolara maruz kalmaktan çekinmişlerdir.⁶⁷⁷

Zihnî ve ahlâkî olarak hasta olan Mekke'nin putperest ve aristokrat zümresi, özellikle Kur'an'ın nazil olmaya başladığı ilk dönemlerde Allah Resulüne karşı çok sert tepkiler göstermişler ve peygamberlere verilenlerin benzerleri kendilerine de verilmedikçe asla inanmayacaklarını söyleyerek daima muhalefet etmişlerdir. Aslında onlar bir delil bekledikleri için değil, kıskançlıkları yüzünden inkârda ısrar etmişlerdir.⁶⁷⁸ Peygamberlik kala kala Muhammed'e mi kaldı anlayışıyla Allah Resul'ünü hor-hakir gören bu mütekebbirler, "Bu Kur'an, iki şehirden birinde bulunan büyük bir adama indirilmeli değil miydi?" diyerek hakkın, hayrın, doğrunun, iyilik ve güzelliğin önüne set çekmeye çalışmışlardır. Hakkın ve hakikatin insanlara ulaşmaması için var güçleriyle gayret etmişler ve toplumu ilahî mesaja ve Hz. Peygambere karşı kışkırtmışlardır. Bunu yaparken, Hz. Peygamber'in tebliğ etmiş olduğu vahyin, Allah tarafından olmadığı şeklinde fitneci beyanlarla insanları şüpheye sevk etmişler ve onları Hz. Peygamber'e ve Kur'an'a inanmamaları için telkin ve yönlendirmelerde bulunmuşlardır. Mekke müşriklerinin ileri gelenlerinin nüfuz ve otoritelerinin sarsılıp menfaatlerinin tehlikeye girmesi nispetinde, İslam'a ve Hz. Peygamber'e karşı direnişleri de artmıştır.⁶⁷⁹

Bu tür inkârcı tipler sadece Kur'an'ın nazil olduğu dönemde değil, diğer peygamberler zamanında da hep olduğu gibi, günümüz dünyasında da gayet çoktur. O gün, başta Ebû Cehil, Ebû Leheb vd. gibi, toplumsal konumlarının ve çıkarlarının tehlikeye girmesinden korkan kesim Hz. Peygamberi durdurmaya ve davasından vazgeçirmeye

⁶⁷⁶ Kasas (28): 57.

⁶⁷⁷ Sa'lebî, *el-Keşfü ve'l-Beyân*, c. 7, s. 255-256; Beğâvî, *Meâlimi't-Tenzîl*, c. 6, s. 215; İbn-i Acîbe, *el-Bahrü'l-Medîd fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecîd*, c. 7, s. 208-209.

⁶⁷⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. 13, s. 184-186.

⁶⁷⁹ Mekke müşriklerinin Hz. Peygamber'e düşmanlık sebepleriyle ilgili geniş bilgi için bk: Mevlana Şiblî, en-Nu'manî, *Asr-ı Saadet*, (trc: Ömer Rıza Doğrul; haz: Osman Zeki Mollamehmetoğlu), Eser Neşriyat, İst 1978, c. 1, s. 159-166.

çalışırken, bugün de aynı şekilde menfaatlerinin zedeleneyeceğinden korkanlar İslam'a, Kur'an'a ve Müslümanlara karşı düşmanlıklarını ve ırkçılığa varan eylemlerini sürdürmektedirler.

Cahiliye Araplarının böyle düşünüyor ve böyle inanıyor olmaları, onların geleneksel değerleri ve sosyo-kültürel yapıları ile yakından ilgilidir. Çünkü Cahiliye Arapları Kur'an'da da ifade edildiği gibi⁶⁸⁰ geçmiş atalarının doğru yolda olduklarına inanıp, onlardan intikal eden inançlara körü körüne ve sımsıkı bağlı, fakat Hz. Peygamber'in getirdiği ilahi mesajlara gönülleri ve kulakları tamamen tıkalıydı.

Bu çeşit eylemler, bazı ayetlerde de tasvir edildiği gibi bir kısım insanların yüklendikleri ilahî sorumlulukları yerine getirmemek için sığındıkları bahanelere meşruiyet kazandırma çabasından başka bir şey değildir.⁶⁸¹

Cahiliye dönemi Araplarının ahirete yönelik bu tür inanışları, Arapların tamamını kapsadığı yoksa belirli bir kesimine mi ait olduğu, başta da değinildiği gibi ihtilaflıdır. Yapılan araştırmalara, arkeolojik çalışmalara, mezar kitabelerine ve günümüze ulaşan yazılı malzemelere, ayrıca ölü gömme âdeti ve öteki dünya inancını yansıtan resim ve figürlere göre, Cahiliye Araplarında ölüm ve sonrası hayata yönelik genel bir inanışın var olduğu görülür. Bununla beraber Cahiliye Araplarının ahireti inkâr ile ilgili ifadelerine Kur'an'da sık sık yer verilmesi, toplumun tamamının değil, Mekke müşriklerinin mele', yani ekâbir takımından olanlarının inancını yansıttığı ifade edilir.⁶⁸²

Kur'an'ın nazil olduğu dönemde nüzulün gerçekleştiği coğrafyadaki Arapların ahirete inanmayıp itiraz etmelerinin altında yatan sebepler şöyle özetlenebilir:

- a) Onlar yeniden dirilişi hem mantıksız buluyorlar hem de ontolojik olarak imkânsız görüyorlardı. Dolayısıyla böyle bir düşüncenin boş bir beklentiden başka bir şey olmayacağını savunuyorlardı.
- b) Yeniden diriliş gibi bir şeyin olabileceğinden şüphe ediyorlardı.
- c) Yeniden diriliş denen olgunun, hayal gücüne dayalı mitolojik bir efsane olduğu düşüncesinden hareketle onu öncekilerin masalları olarak tabir ediyorlardı.

⁶⁸⁰ Bakara (2): 170; Maide (5): 104; Zuhuf (43): 23.

⁶⁸¹ Muhammed Fatih Kesler, *Kur'an-ı Kerim'e Göre Doğru Düşüncenin Engelleri*, Akçağ Yay., 1. Baskı, Ank 2015, s. 39.

⁶⁸² Mahfuz Söylemez, *Cahiliye Araplarının Ahiret İnancı*, s. 192-193.

İman kapsamında örnek toplumu meydana getirecek şahıştaki en önemli vasıflardan biri de ahirete iman konusudur. Zira ahiret ve hesap inancı olmayan bir insan, içinden gelen bütün azgın duyguları hiç tereddüt etmeden uygulamaya koyabilir. Kendisini tamamen özgür kabul eden bu insan, elinden gelen her türlü kötülüğü yapabilir. Tamamen kendi menfaatine yönelik olanı tercih edeceğinden, dünyayı ıslah değil ifsat yönü ağır basar. Dolayısıyla ahireti ve hesabı inkâr eden bir insanın işleyeceği fiillerin, her zaman Kur'an'ın bildirdiği ölçülere uyan olumlu ve güzel fiiller olduğu söylemez. Toplum içinde yaşayan böyle bir insan, her ne kadar beşerî kanunlardan korktuğu için kendisini kontrol ediyorsa da, Allah'a vereceği bir hesap kaygısı taşımadığı için fırsatının bulunduğu ilk anda olumsuz fiilleri işlemekten hiç çekinmez.

Kanaatimize göre bu durum Kur'an'ın nazil olduğu dönemde de böyleydi, bugün de böyledir. Çünkü insan, yaratıldığı ilk günden beri aynı insandır. Nitelik itibarıyla o, dün ne ise bugün de aynıdır. Üstün ve zayıf yönleri, hırsları, istekleri ve beklentileri, duygu, düşünce ve davranışları yönüyle hep benzer özelliklere sahiptir. Değişen sadece zaman, mekân ve kullanılan araçlardır. O gün ahireti inkâr eden, Kur'an'ı ve Hz. Peygamber'i yalanlayan kesim nasıl vicdansız ve merhametsiz bir şekilde güçsüzlere, yoksullara, yetimlere, kadınlara ve kız çocuklarına, köle ve cariyelere hatta diğer canlılara hiç acımadan işkence ediyor idiyse, bugünün modern zalimlerinin de onlardan aşağı kalan bir yönleri yoktur. Hatta bugünün inkârcısı daha da acımasızdır. Dolayısıyla Kur'an'ın bahsettiği inkârcılar, ikiyüzlüler ve zalimler sadece nazil olduğu dönemle sınırlı değildir. Bugün de bu tip insanlar gayet çoktur.

Melek İnancı

Bütün mevcudatı hiç yoktan var eden müteâl varlık olarak Allah'ı kabul eden Mekke müşrikleri, O'na ortaklar koşarak şirke düşmüşlerdir. İşte onların şirke düştükleri hususlardan biri de melek inançları olmuştur.

Ahiret ve yeniden diriliş konusunda inkârcı davranan veya bir takım şüpheler taşıyan Cahiliye Arapları, melek varlığından şüphe etmemişler, hatta onları bir takım işler yapabilme kapasitesine sahip olağanüstü varlıklar olarak görmüşlerdir.⁶⁸³ Böylece meleklerin varlığını kabul eden Mekke müşrikleri, onları dişi olarak tasvir edip Allah'ın

⁶⁸³ İzzet Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, (çev: Mehmet Yolcu), Ekin Yay., İst 1998, c. 1, s. 336.

“Ey Resulüm! Şimdi sor onlara. Kızlar Rabbinin de oğullar onların mı? Yoksa melekleri dişiler olarak yarattık da onlar buna şahit midirler (ki melekler dişidir diyorlar). Dikkat edin! Muhakkak ki onlar iftiraları yüzünden Allah doğurdu/Allah’ın çocuğu oldu diyorlar. Şüphe yok ki onlar gerçekten yalancılardır. Yoksa Allah kızları oğullara tercih mi etmiş?”⁶⁹⁰

Cahiliye Araplarının meleklerle dişilik vasfı isnat ederek onları Allah’ın kızları olduklarını iddia etmeleri, onlara tapmaları, onlardan şefaata dileğinde bulunmaları, toplum olarak onların küfür ve şirk içinde olduklarını göstermektedir. Ulûhiyet bağlamında olduğu gibi melek inancı bağlamında da yanlış inanışların, muhatabı küfre ve şirke götürdüğü, Allah’a karşı çirkin ve büyük bir iftira olduğu yukarıdaki ayetlerde dikkat çekilmiştir.

Şirkin en önemli unsuru Allah’tan başka varlıklara tapmaktır. Cahiliye Arapları Allah ile beraber bir takım varlıkları da ilah kabul edip put ediniyorlar ve onlara tapıyorlardı. Arapların kendilerine taptığı birçok put olmakla beraber bunların en önemlileri Lât, Menât ve Uzzâ idi. İşte Cahiliye Arapları bu üç putu da Allah’ın kızları olarak kabul ediyorlardı.⁶⁹¹ Nitekim bu üç isim de Araplarda kadın ismidir.⁶⁹² Zira müşrikler Allah’ın isimlerini putlarına da veriyorlar fakat müennes olarak veriyorlardı. Mesela müzekker olan Abbâs (عباس) ismine, Abbâse (عباسة) dedikleri gibi, Allah isminin müennesi olarak putlarına al-Lât (الات), Azîz isminin müennesi olarak Uzzâ (العزي), Mennân isminin müennesi olarak da Menât (المنات) isimlerini vermişler ve bunlara da “Allah’ın kızları” (بنات الله) demişlerdir.⁶⁹³ Buna bağlı olarak melekleri de dişî varlıklar olarak isimlendirmişlerdir.⁶⁹⁴ Mekke müşriklerinin, melekleri Allah’ın kızları olarak dişî tasavvur edip öyle inanmaları, onlara dişî isimler vererek putlara tapmaları aslında şeytana tapma olarak nitelendirilmiştir.⁶⁹⁵

Mekkeli müşrikler melekleri dişî varlıklar olarak Allah’ın kızları olduklarını iddia ederlerken,⁶⁹⁶ Yahudiler Üzeyir’e, Hıristiyanlar da İsa’ya Allah’ın oğlu diyorlardı.⁶⁹⁷ Böyle

⁶⁹⁰ Sâffât (37): 149-153.

⁶⁹¹ Hüseyin Algül, *İslam Tarihi*, Gonca Yay., İst 1991, c. 1, s. 103; Ahmet Güç, “Put”, DİA, İst 2007, c. 34, s. 364-365.

⁶⁹² İzzet Derveze, *Kur’an’a Göre Hz. Muhammed’in Hayatı*, c. 1, s. 322.

⁶⁹³ Taberî, *el-Câmiu’l-Beyân*, c. 7, s. 147; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi’l-Kur’an*, c. 20, s. 32-37; Neseî, *Medâriku’t-Tenzil*, c. 3, s. 392.

⁶⁹⁴ Suyûtî, *ed-Dürü’l-Mensûr fi Tefsiri’l-Me’sûr*, c. 7, s. 652-653; İbn-i Acîbe, *el-Bahru’l-Medîd fi Tefsiri’l-Kur’ani’l-Mecîd*, c. 9, s. 448.

⁶⁹⁵ Tabersî, *Mecmeu’l-Beyân fi Tefsiri’l-Kur’an*, c. 3, s. 161.

⁶⁹⁶ Zuhurf (43): 19.

⁶⁹⁷ Tevbe (9): 30.

söyleyenler bir çocuğun kendilerinden meydana geldiği anne ile babanın da bir yaratılışa bağlı olduğu gerçeğini, yoktan icat olmadan bir doğum varsayımının çelişki olacağını hesap etmediler de evrenin yüce yaratıcıdan doğma ve ayrılma suretiyle oluşup çıktığına inanarak Allah'a oğullar ve kızlar yüklediler. Allah'tan doğmuş ve üremiş erkekli dişili bir ilahlar zinciri uydurarak onlara taptılar. İşte müşriklerin efsane ve mitolojileri de hep bu uydurmalarıdır.⁶⁹⁸ Zaten onların bu yanlışları, Allah'ı müşahhaslaştırarak aynen insan gibi doğan, doğuran, üreyen bir varlık algısına sevk etmiştir. Bu durum ise Yahudi ve Hıristiyanların Üzeyir ve Hz. İsa'yı Allah'ın oğlu olarak görmelerindeki gibi, müşriklerin de melekleri Allah'ın kızları kabul ederek bu şirk inancında Yahudi ve Hıristiyanlardan etkilendiği ifade edilir.⁶⁹⁹

Kur'an-ı Kerim, meleklerle iman etmeyi İslam'ın öngördüğü temel inanç kaideleri arasında saymasına rağmen, özellikle Yahudiler meleklerle iman konusunda alaylı tavırlar sergilemişler, onlara iman etmeyi Hz. Peygamberle bir pazarlık konusu yapmışlar, hatta işi daha da ileri götürerek bu melek inancı meselesini bir eğlence konusu haline dönüştürmüşlerdir.⁷⁰⁰

Mekke müşriklerinin meleklerle dişilik isnadıyla onları Allah'ın kızları saymaları, ilahi mesajla kınanarak reddedilmiştir. Zaten Kur'an'ın geliş gayesi ve ulaşmak istediği nihaî hedeflerden biri de hitap ettiği toplumun çarpık ve yanlış inanışlarını düzeltmek, zihni bakımdan sağlıklı ve örnek bir toplum inşa etmek, şirk unsuru taşıyan yanlış ilah algısında olduğu gibi melek algısı hususunda da doğru inanç yapısını yerleştirmek olmuştur.

Hurafe ve Batıl İnanışlar

Cahiliye dönemi Araplarının önemli bir bilgi kaynağı kabul ederek problemlere çözüm getirdiklerine inandıkları birçok batıl inanışları olmuştur. İşte onların bu hurafe ve batıl inanışlarından biri de kehânete ve kâhinlerin sözlerine inanmalarıdır. Çünkü İslam öncesinde Arapların en çok itibar ettikleri kişiler kâhinler olmuştur. Kâhin, geçmişte meydana gelmiş bilinmeyen olayları bir tür zan ile haber veren kimsedir.⁷⁰¹ Diğer bir

⁶⁹⁸ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 4, s. 381.

⁶⁹⁹ İzzet Derzeze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, c. 1, s. 314.

⁷⁰⁰ M. Fatih Kesler, *Kur'an-ı Kerim'in Evrenselliği*, Esra Yay., İst 1996, s. 173.

⁷⁰¹ Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 728.

tarifte ise kâhin, gelecek zamandaki olaylardan haber veren, sırları bildiğini ve ğayb ilmini mütâlaa ettiğini iddia eden kimsedir.⁷⁰²

Aslından insanoğlunun tarih boyunca gaybe, bilinmeyene ve gizemli olana karşı daima bir merakı olmuş, bunun için de o, gelecekle ilgili ileri sürülen fal, büyü, sihir ve kehânet türü bir takım iddia, hurafe ve batıl inanışlara yönelmiştir. Böylece zamanla insanların geleceği ve gizli olanı öğrenme ve bilme arzusu, falcı, kâhin, büyücü, sihirbaz, medyum türü insanların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu insanlar da süslü bir takım ifadelerle, kendilerinde mistik sezgi güçlerinin bulunduğu izlenimini vermişlerdir. Ayrıca görünmez varlıklarla temas halinde olduklarını, dolayısıyla sahip oldukları bilgilerin kendileri için özel olup başka kimsenin bilemeyeceğini iddia etmişlerdir. Bu dönemin insanı sık sık aralarındaki anlaşmazlıkları halletmek üzere, şeytanlarla irtibatlı olup olağanüstü güçlere sahip olduklarına ve hem geçmişteki hem de gelecekteki tüm olayları bildiklerine inandıkları kâhinlere müracaat etmişlerdir.

İslam öncesinde kâhin o kadar önemli bir mevkide tutulmuştur ki akla gelebilecek hemen her şey kâhine sorulmuş ve onun kararına göre hareket edilmiştir. Kayıpların bulunması, çalıntının geri getirilip çalan şahsın belirlenmesi, cinayetlerin failinin bulunması, zina olaylarının ortaya çıkarılması, hastaların iyileştirilmesi gibi olaylar hep kâhin tarafından çözüme kavuşturulmuştur. Hatta bir kabileye savaş açılacaksa buna yine kâhin karar vermiştir. Aile içi anlaşmazlıkların ve toplumdaki ihtilafların çözüme kavuşturulmasında da kâhin hakem olmuştur.⁷⁰³

Kâhin, “az yemek, az uyumak, daima ibadete koyulmak suretiyle nefsi terbiye etmek,⁷⁰⁴ bir işi rahat yapması ve maharet kazanması için nefsi çokça alıştırmaya tabi tutmak”⁷⁰⁵ anlamına gelen riyâzet ve meditasyon yöntemleriyle trans halinde cinlerle irtibata geçip onlardan bilgi aldığını iddia ederek insanları etkilemiştir. Böyle trans halindeyken kendisine gaipten bir takım haberler geldiğini, bilgiler verildiğini ileri sürerek rüya tabiri yapmak, kâhinin önemli işleri arasında olmuştur.⁷⁰⁶

Ortak koşmak suretiyle de olsa Allah’a inanan Cahiliye Araplarının, ahiret ve yeniden dirilişe inanmayla ilgili bazı problemleri olmuştur fakat cin ve meleklerin

⁷⁰² Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 153.

⁷⁰³ Kâtip Çelebî, (ö. 1067/1657), *Keşfü'z-Zünûn an Esmâi'l-Kütübi ve'l-Fünûn*, Beyrut tsz, c. 2, s. 1524-1525. (Dâr İhyâi't-Türâsi'l-Arabî).

⁷⁰⁴ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 117.

⁷⁰⁵ Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 372.

⁷⁰⁶ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, c. 6, s. 705-707.

varlığına inanmada bir problemleri olmamıştır. Onların inancına göre kâhinler, gairteki bir takım gizli bilgileri cinlerden alıyorlardı. Bu bilgi alışından sonra ise kâhin, şiirde kafiye yapar gibi insanları etkileyecek tarzda konuşmasında seci yapar ve doğaüstü bir varlıktan kendisine ilham geldiği süsü verirdi.

Konuşmayı ve lafızları güzelleştirmeye yönelik edebî sanatlardan olarak “nesrin iki fasılasının, sondaki bir harf üzerinde uyuşması” demek olan seci (السجع) üslûbu,⁷⁰⁷ Cahiliye ve erken İslam devirlerinde kendisinden vazgeçilmeyen edebî bir unsur olmuştur. Cahiliye döneminde hitabelerde kullanılan seci, genellikle yapmacılıktan uzak tabii şekilde olurken, kâhinlerin sözlerindeki secilerde ise bir zorlama ve sun’îlik kendini göstermiştir.⁷⁰⁸ Bu tür zorlama girişimlere rağmen Cahiliye döneminde kâhinler, toplumda iyi bir statü elde etmişlerdir.

Kâhinlerin secili tarzda konuşmaları vesilesiyledir ki vahiy gelmeye ve Kur’an nazil olmaya başladığında Mekke müşrikleri Hz. Peygamber’i kâhinlikle itham etmişlerdir.⁷⁰⁹ Hz. Peygamber, kâhinlerle ilgili sorulan soru üzerine ise onların Allah nezdinde herhangi bir değerlerinin olmadığını söylemiş ve onlara inanıp itibar edenlerin ne büyük bir yanlış içerisinde olduklarını ifade açısından şöyle demiştir. “*Kim bir kâhine gider ve ona bir şey sorarsa, ondan kırk gece namaz kabul olunmaz.*”⁷¹⁰

Kur’an, inatçı, âsi cinlerin ve şeytanların gökyüzünden ve meleklerden bilgi çalma olayından bahseder.⁷¹¹ Nitekim göklerde bulunan melekler Allah Teâlâ’nın buyurmuş olduğu şeriat ve kader üzerine konuştukları zaman bir şeytan kulak hırsızlığı yaparak bu sözleri kapar ve bir altındakine iletirdi. Bazen kapmış olduğu bu sözü bir alttakine iletemeden alev onu yakalar, bazen da yine Allah’ın takdiri ile alttakine iletir, o da kâhine ulaştırırdı.⁷¹² Dolayısıyla kâhinlerin söylediği bazı sözlerin doğru çıktığı, bu yüzden de bunlara inanılıp inanılmaması yönündeki bir soruya Allah Resulü şöyle karşılık vermiştir: “*Bu söz cinlerdendir. Cin onu kapar ve dostunun (kâhinin) kulağına, tavuğun gagalaması gibi defalarca fısıldar. Kâhin de buna yüz yalan daha ilave eder.*”⁷¹³ Ancak Hz. Peygamber’e peygamberlik görevinin verilmesiyle şeytanların artık bu tür bilgi sızdırma

⁷⁰⁷ Cürcânî, *et-Ta’rifât*, s. 101.

⁷⁰⁸ İsmail Durmuş, “Seci”, DİA, İst 2009, c. 36, s. 273.

⁷⁰⁹ Semerkandî, *el-Bahrü’l-Ulûm*, c. 3, s. 400.

⁷¹⁰ Müslim: Selâm 125.

⁷¹¹ Sâffât (37): 6-10.

⁷¹² İbni Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, c. 7, s. 6.

⁷¹³ Müslim: Selâm 123; Buhari: Tevhîd 57.

işinin bitirildiği ve gökyüzünün şeytanlardan korunduğu bildirilmiştir.⁷¹⁴ Kendilerine bir takım bilgiler geldiği iddiasıyla gâipten haberler veren kâhinlere karşış aybı sadece Allah'ın bileceği gerçeği ise şöyle vurgulamıştır:

“Gaybın anahtarları O'nun katındadır. Onları O'ndan başka kimse bilemez...”⁷¹⁵
“De ki: göklerde ve yerde olanlardan hiç kimse gaybı bilemez. Ancak Allah bilir...”⁷¹⁶

Hz. Peygamber, gelecekte haber veren kâhinin şirke düşmüş olduğunu söylediği gibi büyü ve sihrin de şirk olduğunu ifade etmiştir.⁷¹⁷

Cahiliye toplumunda büyü ve kehanetin yanı sıra gelecekle ilgili bilgi edinmenin batıl yollarından biri de fala ve falcılara müracaat etmek olmuş ve fal oklarıyla gelecekte yapmak istedikleri işleriyle ilgili kararlar almışlardır. Bu dönemin insanı, akla gelebilecek hemen her konuda bazı kararlar almadan önce genellikle taptıkları putlarının önünde ezlâm denilen fal oklarını çekerek ona göre hareket etmiştir. Çünkü onlar çekilen bu oklara göre çıkan sonucu putların onayladığına inanmışlardır.⁷¹⁸ Bundan dolayı Cahiliye dönemi insanı, evlilik veya ticaret hayatına atılma gibi önemli olaylar başta olmak üzere yolculuk vs. durumların öncesinde şans okları çekerek girişimde buldukları gibi, en basit olaylarda bile fal oklarını kullanır olmuşlardır.⁷¹⁹ Fala inanıp fal oklarıyla kısmet aramayı şeytan işi birer pislik olarak niteleyen Kur'an bu tür yönelimleri haram kılarken, Hz. Peygamber de Allah'ın takdir ve taksimine boyun eğmeyip başka varlıklardan beklenti içerisinde olmayı puta tapıcılık olarak nitelemiştir.⁷²⁰

Böylece Kur'an, Cahiliye karanlığının batıl inanışlarından olan kehâneti, falcılığı, büyücülüğü, sihirbazlığı ve gelecekle ilgili haberler veren kâhin, falcı türü kişilere inanıp onlardan medet ummayı kati olarak yasaklamış, bütün gizlilikleri ve gaybı bilen yegâne varlığın Allah olduğunu vurgulamıştır.⁷²¹ Hakikat bu şekilde bildirildikten sonra hâlâ falcıdan, kâhinden, sihirbazdan ve onların söylediklerinden bir beklenti içinde olmak, Kur'an'la ve İslam'ın özünü bağdaşmayan bir durumdur. Kur'an, geleceğe dair bilgi sahibi olmak için cin veya olağanüstü güçlerle irtibatlı olduğun düşündükleri kâhin, falcı, arrâf, büyücü, sihirbaz vs. gibi batıl kaynakları reddetmiştir.

⁷¹⁴ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, s. 765.

⁷¹⁵ En'âm (6): 59.

⁷¹⁶ Neml (27): 65.

⁷¹⁷ Nesâî: Muharebe 19.

⁷¹⁸ Buhari: Menâkibu'l-Ensâr 45; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 11, s. 138; Merâğî, *Tefsiru'l-Merâğî*, c. 6, s. 51.

⁷¹⁹ Mücteba Uğur, *Hicri Birinci Asırda İslam Toplumu*, Çağrı Yay., İst 1980, s. 28.

⁷²⁰ Ebû Davud: Tıb 23; Ahmed b. Hanbel: III, 477.

⁷²¹ Said Havva, *el-Esâs fi't-Tefsîr*, c. 3, s. 254.

Bununla beraber Cahiliye Arapları uğura, uğursuzluğa ve cinlerle ilgili çeşitli hurafelere de inanmışlardır. Yıldızın kayması gibi Allah'ın takdiri ile gerçekleşen tabiat olaylarından,⁷²² güvercin, karga, baykuş gibi kuşların uçuş veya ötüşlerinden bir takım olumlu ya da olumsuz anlamlar çıkarmak, bunların yanı sıra kulağı yarık, boynuzu kırık hayvanların seslerinde uğursuzluk aramak,⁷²³ cinlerin bazı hayvanların şekline bürünerek insanlara görüldüğüne inanmak,⁷²⁴ İslam'da reddedilmiştir. Çünkü bu tür batıl inanışlar, zan, vesvese ve kuruntular insan hayatını çıkmaza sokup çekilmez bir hale koyar.

Aslında toplumda hurafedenilen birçok şey, eski inanç kalıntılarıdır. Bunlar zamanla dinin asıl kaidelerinin yerine geçerek onları geçersiz ve işlevsiz hale getirebilir. İşte Kur'an, düşüncesiz bir şekilde bu tür şeylere körü körüne inanılmasını onaylamamış, kendi ilkelerine ters düşen cahiliyenin bütün örf ve adetleriyle ta başından itibaren hep bir mücadele içinde olmuştur.⁷²⁵ Dolayısıyla Allah Resûlü'nün bütün çabası da, İlâhî bildirimleri tebliğ etmenin yanı sıra, İslam'ın özüne uymayan bu tür hurafe ve batıl inanışları izale etme gayesine yöneliktir. O (sav.), İslam geldikten sonra da hâlâ Cahiliye zihniyetinin devam ettirilmesini uygun görmemiş,⁷²⁶ bazı varlıkları uğursuz sayma ya da onları kötüye yorma inancı olan "teşe'üm"ün aslının olmadığı gibi İslam'da da yerinin olmadığını kesin bir dille ifade etmiştir.⁷²⁷ Hz. Peygamber, hurafe kabilinden bu tür batıl inanışlara tevessül etmeyip Allah'a gerektiği şekilde inananlar için ise şu müjdeyi vermiştir: *"Ümmetinden yetmiş bin kişi hesaba çekilmeden cennete girecekler. Onlar üfürükçülük yapmazlar, uğursuzluğa inanmazlar. Sadece Rablerine dayanırlar."*⁷²⁸

Daha önce de ifade edildiği gibi İslam'ın ilkelerine uygunluk arz etmeyen inanç ve uygulamalar, Kur'an ve Hz. Peygamber tarafından reddedilip yasaklanırken, İslam'ın prensipleriyle ters düşmeyenlerin ise İslam döneminde de muhafaza edilmiş ya da bazı düzeltmelere gidilmiştir.

⁷²² Envâ' (الانواء) ile ilgili bkz: Muharrem Çelebi, "Envâ'", DİA, İst 1995, c. 11, s. 257-258.

⁷²³ İlyas Çelebi, "Uğursuzluk", DİA, İst 2012, c. 42, s. 51-52.

⁷²⁴ Ali Murat Yel, "Hurafe", DİA, İst 1998, c. 18, s. 381-382.

⁷²⁵ Abdullah Alperen, *Said Halim Paşa'da İslam Dünyasında Geri Kalmışlık ve Geri Kalmışlıktan Çıkış Yolları Üzerine Bir Değerlendirme*, Çanakkale Onsekizmart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 2019, sy., 14, s. 13.

⁷²⁶ Buhari: Diyât 9.

⁷²⁷ Buhar: Tıb 19.

⁷²⁸ Buhari: Rikâk 21.

İbadet Konularında Değişim

İslam dininin en önemli özelliği “tevhîd” esasına dayanmasıdır. Allah’tan başka birçok ilaha taparak putperest bir yaşam tarzına bürünen Cahiliye toplumuna Hz. Peygamber’in vermek ve yerleştirmek istediği en önemli mesaj ve prensip, Allah’tan başka tapılan diğer bütün ilahların reddedilerek sadece Allah’ın var olduğu ve “*Lâ İlâhe illallâh*” ibaresinde ifadesini bulduğu tevhid inancı olmuştur. Allah Resulü, düşüncelerdeki bulanıklığın giderilmesini, Cahiliyenin zulmetinden İslam’ın nuruna dönüşü, yani toplumdaki zihniyet değişimini önce buradan başlatmıştır.

Kur’an’ın nüzulünden hemen önceki zaman dilimi, başta bozulmaya uğramış Allah inancının, sonra yozlaşan ahlâkî değerlerin, zulmün ve adaletsizliğin, kabilecilik ve buna bağlı olarak ırkçılık, kin nefret ve şiddetin, davranışlardaki taassubun ve hayatın her alanında cahilce uygulamaların hüküm sürdüğü bir zaman dilimi olarak görülmüştür. Cahiliye dönemine damgasını vuran zihniyetin temelinde de bunlar yatar. Bu zihniyetin devamını sağlayan ise, taassuba dönüşmüş olan, yani inatla, ısrarla ve cahilce atalarının dinî inançlarını taklit olan putperestlik olmuştur. Çünkü onlar “*Biz atalarımızı bir din (bir yol) üzerinde bulduk. Biz de ancak onların yoluna uymuş kimseleriz*”⁷²⁹ diyerek, düştükleri karanlıklardan çıkmamak, şirk unsurundan ve puta tapmaktan vazgeçmemek için diremişlerdir. Hz. Peygamber’in en büyük mücadelesi, kendilerini böyle niteleyen hastalıklı zihniyetin sahipleriyle olmuştur. Kur’an ise böyle çarpık bir zihniyeti şöyle tenkit etmiştir:

*“Onlara, Allah’ın indirdiğine (Kur’an’a) uyun denildiği zaman onlar: Hayır! Biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız, dediler. Peki, ataları bir şeyi düşünmeyen ve doğru yolu bulamayan kimseler olsalar da mı?”*⁷³⁰

Bu ve benzer ifadeleriyle Kur’an, Allah Teâlâ’nın son ve mükemmel dini olan İslam’a ve onun ilkelerine uymayan sistem ve uygulamaların geçersiz, temelsiz ve batıl olduğunu, dolayısıyla Allah katında makbul olmadığını bildirmiştir.

Cahiliye Arapları putlara tapma hususunda öyle ileri gitmişler, kendilerini putlara öyle kaptırmışlardır ki, inançlarını tam bir put dini haline getirmişlerdi. Dolayısıyla bu putperest din anlayışı onları her türlü varlığa ulûhiyet atfeden bir tarza dönüşmüştür. Lât, Menât, Uzzâ, Hübel gibi en büyüklerinden, ceplerinde taşıdıkları en küçük nesnelere kadar

⁷²⁹ Zuhruf (43): 23.

⁷³⁰ Bakara (2): 170; ayrıca bk: Maide (5): 104.

hemen hemen her şeye tapmışlardır. Her kabilenin, kendilerinde ilahi bir güç olduğuna inandığı putu bulunduğu gibi, ayrıca her evde de tapacakları bir put bulunmuş ve kendilerine tapılması için herhangi bir delil olmadığı halde bunlara çeşitli şekillerde tapmışlardır.⁷³¹ Kâbe'nin etrafında birçok put birikmiş,⁷³² en büyükleri olan Hübel'e ve diğer bazı putlara kurbanlar kesilmiş, yiyecekler sunulmuştur.⁷³³

Kurban ibadeti de aslî hüviyetini kaybedip Hz. İbrahim'in sünneti olmaktan çıkmış ve şirk unsurlarıyla dolmuştur. Durum böyle olunca bu dönemde Hz. İbrahim'in mirasını muhafaza ederek tevhid inancını taşıyan hanifler, müşriklerin putlar adına kestikleri kurbanların etlerini yememişlerdir.⁷³⁴ Bu putların bazıları sabit bazıları da kişinin yanında taşıyabileceği tarzda iken, bazıları da acıktıklarında yiyebileceği cinsten olmuştur. Kur'an ise Allah'ın vahdaniyetinden kaynaklanan bu tevhidin en açık ve yalın anlatımını İhlâs suresinde beyan etmektedir. Zira bu sure dünya ve ahirete yönelik değil, sadece Allah'a has bir suredir.⁷³⁵ Allah, bir insanın göğsünde iki kalp yaratmadığı gibi,⁷³⁶ “iki ilah edinmeyin. O ancak tek bir ilahdır”⁷³⁷ buyurarak, zatından başka tanrı bulunmadığını, kulluğun, ibadetin, dua ve yönelişin, hiçbir ortağı olmaksızın sadece zatına ait ve layık olacağını, bütün her şeyin sahibi ve Rabbi olduğunu gönüllere yerleştirmiştir.

Diğer peygamberlerin yerleştirmeye çalıştıkları tevhit mücadelelerinde olduğu gibi, Hz. Peygamber de ilk önce, Cahiliye toplumundaki puta tapan insanları tevhide davet etmiş ve Mekke müşriklerini bu sapkın yönelişlerinden kurtarmanın gayreti içerisinde olmuştur. Onları her şeyi yoktan var eden, her şeye gücü yeten, eşi benzeri ve hiçbir ortağı olmayan tek Allah'a inanmaya çağırarak tebliğini sürdürmüştür. Çünkü sahih olan tek Allah inancına sahip olunmadığı ve inanca başka unsurlar karıştırıldığı müddetçe yeryüzünde hakkı hâkim kılmak, adalet ve barışı tesis etmek mümkün görünmemektedir.

Cahiliye Arapları öncelikle Allah inancı noktasında her ne kadar tevhide dair bazı kalıntılar taşısalar da bu toplumda yaygın olan inancın şirk inancı, yani putperestlik olduğu bilinir. Onların tanrı tasavvurlarında olduğu gibi ahiret inançlarının da yanlış olduğu

⁷³¹ Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, c. 9, s. 36-38.

⁷³² Müslim: Cihad ve Siyer 87.

⁷³³ Dârimî: Mukaddime 1; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, c. 9, s. 36-38, ayrıca bkz: c. 20, s. 32-37; Suyûtî, *ed-Dürü'l-Mensûr fi Tefsiri'l-Me'sûr*, c. 3, 362-363; İbn-i Acîbe, *el-Bahru'l-Medîd fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecîd*, c. 3, s. 264, ayrıca bkz: c. 9, s. 447;

⁷³⁴ Buhari: Menâkibu'l-Ensâr 24.

⁷³⁵ İbn-i Acîbe, *el-Bahru'l-Medîd fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecîd*, c. 11, s. 199.

⁷³⁶ Ahzâb (33): 4. ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه

⁷³⁷ Nahl (16): 51. وقال الله لاتتخذوا اله اثنين انما هو اله واحد

görülür. Özellikle bütün güç ve kudretin sahibi olarak Allah, zihinlerinin arkalarında bir yerlerde kalmış, pratik olarak hayatlarından çıkmıştır. Ancak çok büyük bir sıkıntı ve tehlikeye maruz kaldıklarında O'nu hatırlamış ve O'na sığınmışlardır.⁷³⁸ Cahiliye toplumunun özellikle söz sahibi kişileri, kendisine kulluk edilecek yegâne ilah olarak Allah'ı kabule yanaşmamışlar, bunun yerine putlara tapmaya devam etmişler, güneş ve ay gibi gök cisimlerine de bir takım güçler atfederek onlara secde etmişlerdir. Her ne kadar bazı müfessirlere göre, güneşe veya aya tapanların Sâbiîler ise de,⁷³⁹ Arapların putperestlik inancında gök cisimlerini kutsal saymak kültürü mevcuttur. Topluma etki eden, sözü dinlenen, nüfuz sahibi bu şahsiyetler vesilesiyle Cahiliye toplumunun çoğunluğu puta tapan bir toplum olmuştur. Fakat bu toplum her ne kadar putperest de olsa, yine de bütün mükevvenatı yaratan ve adı Allah olan yüce yaratıcıyı kabul eden bir toplumdur. Çünkü “her şeyi yaratan, yüce arşın Rabbi kimdir” gibi sorular kendilerine sorulduğunda hep Allah diyerek cevap vermişlerdir.⁷⁴⁰ Ancak bu şekilde inandıkları Allah'ı, erişilmez, ulaşılmaz gördükleri için, putları kendilerini Allah'a yaklaştıran bir aracı ve şefaathçi olarak gördüklerinden dolayı,⁷⁴¹ bazen da onların kendilerine yardım edeceği ümidiyle onlara tapmışlardır.⁷⁴²

Kur'an, Cahiliye Araplarının inanç, ibadet ve uygulamalarının yanlışlığı üzerinde sıkça durarak bu yanlış inanın yansıması olan put algısını ve atalar dini dedikleri puta tapma âdet ve geleneklerini ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Bunun yerine ise tek Allah'a iman ve ibadet anlayışını yerleştirmiş ve bunun da fitratın bir gereği olduğunu bildirmiştir. Allah Resül'nün getirmiş olduğu son din olan İslam'ın dışındaki bütün dinlerin ise batıl olduğuna dikkatleri çekmiştir.⁷⁴³

Tevhid, ulûhiyette Allah'ın yegâneliğini kabul edip tevhid dışı her inancı reddetmektir. Böylesi bir inancın tabii sonucu ise, kullukta da aynı birliğe sahip çıkmaktır.⁷⁴⁴ Allah'ın dışında hiçbir putu ve ilahı, kulluğa ve ibadete layık bulmamak, sadece ve sadece Allah'a ibadet etmektir. İşte Mekke müşriklerinin zihinlerine ve gönüllerine yerleştirilmek istenen en önemli prensip de zaten bu olmuştur.

⁷³⁸ Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, c. 3, s. 109.

⁷³⁹ Zemaşerî, *el-Keşşâf*, s. 970; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. 27, s. 129; İbn-i Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 24, s. 298-300.

⁷⁴⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 5, s. 380-381; Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, c. 2, s. 348-349; Şevkânî, *Fethu'l-Kâdir*, c. 3, s. 396-397; Sa'lebî, *el-Keşfü ve'l-Beyân*, c. 7, s. 54.

⁷⁴¹ İbn-i Atiyye, *el-Muharrerü'l-Veciz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, c. 4, s. 518.

⁷⁴² Mâtürîdî, *Te'avilâtü'l-Kur'an*, c. 12, s. 108.

⁷⁴³ Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsir*, c. 2, s. 478.

⁷⁴⁴ İsmail Lütfî Çakan, *Hadislerle Gerçekler*, Erkam Yay., İst 1990, s. 9.

Müşrikler güneşe, aya, yıldızlara, meleklerle, cinlere, putlara, rahiplere, hahamlara, taşlara ve ağaçlara taparak, ubudiyeti Allah dışındaki varlıklara ve sahte ilahlara has kılmakta inat ederken⁷⁴⁵ Kur'an ise, Mekke müşriklerini ve ilelebet tüm insanlığı bu tür Allah'ın dışındaki varlıklara ibadeti ortadan kaldırmayı hedeflemiştir. Öncelikli hedefi, nazil olduğu Cahiliye toplumundaki puta taparak Allah'tan başka objelere ibadet eden müşriklerin zihinlerine tevhid inancını yerleştirmek olan Kur'an, şirkin affedilmez boyutundan bahisle şöyle ikazda bulunmuştur:

*“Şüphesiz ki Allah kendisine şirk koşulmasını bağışlamaz. Bunun dışında kalanları dilediği kimseler için bağışlar. Kim Allah'a şirk koşarsa muhakkak ki o (hakta) tam uzak bir sapıtmayla sapıtmıştır.”*⁷⁴⁶

Allah'a rağmen başka varlıklara bağlılık göstererek O'na ortak koşanlara ise cennetin haram olacağını bildirmiştir.⁷⁴⁷

İbadet konusu, Kur'an'ın titizlikle üzerinde durduğu bir konudur. Terim olarak ibadet, insanın nefsinin hevasının hilafına Rabbini ta'zim etmesi, Allah'a saygı ve sevgisini göstermesidir.⁷⁴⁸ Yani kısaca ibadet, *“itaat”* (الطاعة) demektir.⁷⁴⁹ Dolayısıyla Allah Teâlâ'nın rızası doğrultusunda yapılan her eylem ibadet iken; ibadet maksadıyla yapılan bu eylemi Allah'tan başkası adına yapmak şirktir. Mesela boyun eğmek, itaat etmek anlamına gelen bu ibadet, (عبد الطاغوت) *“Tağut'a/putlara ibadet etti”*⁷⁵⁰ cümlesinde *“Tağut'a itaat etti”* manasına gelmektedir.⁷⁵¹ Haddi aşmak, azgınlaşmak ve Allah'tan başka tapılan her varlık anlamına gelen *“tağut”*,⁷⁵² Allah'ın dışındaki batıl inançları, putları, şeytanı, kâhin ve sihirbaz gibi şer odaklarını ifade eden bir kavramdır.⁷⁵³

İşte Kur'an'ın geliş gayesi ve temel hedefi, her bir ümmet için gönderilen peygamberlerin gönderiliş sebeplerindeki gaye gibi, insanları tağuttan uzak tutmak ve sadece bir olan Allah'a kullukta bulunmayı telkin etmek olmuştur. Böylece Kur'an, nazil olduğu müşrik toplumun da bu yapısını yıkmak, onları cahiliye karanlığından İslam'ın nuruna çıkarmak için tek olan Allah'a ibadet ilkesini getirmiş, içinde şirk unsuru taşımayan

⁷⁴⁵ İbn-i Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, c. 1, s. 135.

⁷⁴⁶ Nisa (4): 116; ayrıca bkz: Nisa (4): 48.

⁷⁴⁷ Mâide (5): 72.

⁷⁴⁸ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 123.

⁷⁴⁹ İbn-i Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 3, s. 272.

⁷⁵⁰ Maide (5): 60.

⁷⁵¹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kurân'l-Azîm*, c. 2, s. 101.

⁷⁵² Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 520.

⁷⁵³ Metin Yurdagür, *“Tâğût”*, DİA, İst 2010, c. 39, s. 372.

vasıflarla Allah'a kulluk yapılaması ve sadece O'na ibadet edilmesi gerektiğini vurgulamıştır

Ahlakî Konularından Değişim

Hile ve Aldatmaların Yasaklanması

Bir toplumu şekillendiren fertlerin inanç dünyalarında ahirette hesaba çekileceğine dair herhangi bir kaygı yoksa bu toplumda kötülüklerin giderilmesi ve dürüst olunması mümkün değildir. Ahiret inancı ve hesap endişesi taşımayan, ancak ticaret bakımından hayli gelişmiş vaziyette olan Cahiliye Araplarının durumuna bu cihetten bakıldığında, toplumda her türlü zorbalık ve acımasızlığın kol gezdiği gibi ticaretlerinde de hile ve aldatma yoluyla karşısındakini zarara uğratma göze çarpmaktadır.

İmanı olmayan ya da iman gereğini yerine getiremeyen bir kişi ne kadar dürüst olmaya çalışırsa çalışsın ticaretini yaptığı şeyin meblağı büyüdüğünde, onun bu dürüstlüğü sözde kalır. Çünkü bu tür insanlar için dürüstlük müstakil bir değer değil, sadece gösterişte kalan bir prensiptir. Fırsatını bulduğu ilk anda hileye, aldatmaya ve kötülüğe başvurur. Ancak Allah'a ve ahiret gününe inanan kişiler, dürüstlüğü müstakil bir değer kabul ettikleri için, zarar edeceğini bilseler dahî bu dürüstlüklerinden vazgeçmez ve kandırmaca yollara tevessül etmezler.⁷⁵⁴

Ticaret ahlâkına uymayan hile ve aldatma durumları sebebiyle Allah Resulü alışveriş ve ticaretle ilgili birçok uyarılarda bulunmuştur. Mesela şehirlilerin, henüz pazar piyasasını bilmeyen köylünün elinden malı ucuza alarak bir nevi karaborsacılık yapmalarını,⁷⁵⁵ satıcı ile alıcı arasına girip müşteri kızıştırarak malın fiyatının yükseltilmesini yasaklamıştır⁷⁵⁶ ki buna "Neces" denir. Neces, malı satın almaya istekli olmadığı halde onun fiyatını artırmaktır.⁷⁵⁷ Yani bu durum, satış bedelindeki sun'i artışı ifade eder. Buna göre bazı kişiler satıcı ile anlaşarak, gerçek alıcı olmadığı halde müşteri kızıştırmak için alıcı gibi davranırlar. Bu tür aldatma eylemi içinde olanlar günaha ortak olurlar.⁷⁵⁸

Yine Hz. Peygamber'in pazar denetimlerinden birinde elini bir buğday yığına daldırdığında alt kısmının ıslak olduğunu fark etmiş ve bunu satıcıya sorduğunda o da

⁷⁵⁴ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, c. 7, s. 64.

⁷⁵⁵ Buhari: Buyu' 72.

⁷⁵⁶ Buhari: Buyu' 58, 60, 64, 70; Müslim: Buyu' 11; Ebû Davud: Buyu' 44.

⁷⁵⁷ Cürcanî, *et-Ta'rîfât*, s. 201.

⁷⁵⁸ Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*, Erkam Yay., İst 1993, s. 231.

yağmurdan ıslandığını söylemişti. Bunun üzerine Allah Resûlü, “İnsanların görüp de aldanmaması için ıslak kısmı üste çıkarman gerekmez miydi?” dedikten sonra, “Bizi aldatan bizden değildir”⁷⁵⁹ diyerek, herhangi bir menfaat teminine yönelik, hilekârlıkla karşısındakini yanıltma yoluna başvurulmaması hususunda ikazda bulunmuştur. Aslında hile ve aldatma sadece alış veriş veya ticaretle değil, hayatın diğer bütün alanlarında da olabileceği için Allah Resulü’nün bu ifadesi son derece önem arz etmektedir.

Allah Teâlâ, hile ve aldatma durumlarından kesinlikle uzak durulması gerektiğini birçok ayette bildirmiş ve alışverişte hile yapanlar şiddetli bir şekilde kınanmışlardır. Hz. Peygamber Medine’ye geldiğinde de onların ölçü ve tartıyı tam yapmadıklarını ve hile yaptıklarını görmüş ve bunun üzerine şu ayetler nazil olmuştur:

“Ölçü ve tartıda hile yapanların vay haline! Onlar insanlardan ölçüp aldıkları zaman kendileri tam alırlar. Ama onlara bir şey ölçüp tartarak verdikleri zaman eksik tutarlar.”⁷⁶⁰

“Tatfif” (تطفيف), ölçmeyi ve tartmayı düşük tutarak noksan yapmaktır.⁷⁶¹

İnsanlar, ölçü ve tartıyı düzgün yapmaları, hile ve aldatmaya başvurmamaları, böylece toplum içinde dürüstlüğü, dengeyi, hakkı ve adaleti tesis etmeleri konusunda Kur’an’ın birçok ayetiyle uyarılmışlardır. Dolayısıyla bir yerde dürüstlüğün, hak ve adaletin tahakkuku için öncelikle ölçünün herkes için eşitlik üzere doğru ve dürüst olması gerekir. Bunun için de hem yanlış ve eksik ölçen alet kullanılmaması hem de ölçmenin tam ve doğru olması şarttır. Ölçmenin doğru olması ise her şeyden önce hak ve adalet düşüncesiyle, ruh doğruluğunun sonucudur. Ölçü ve tartıyı doğrulayacak olan da budur. Kalp ve vicdanlarında insaf ve doğrulukla hak fikir ve iman beslemeyenler, doğru aletle ölçseler bile tatfif yapmaktan kaçınmazlar. İnsanlar başkalarının haklarını da kendi hakları gibi tutarak, eşitlik ölçüsüyle duyarlı olmadıkça tatfiften kurtulamazlar.⁷⁶²

Meyden halkına gönderilen Şuayb (as.)’ın kavmi de ölçü ve tartıda hile yaptıkları için helak olmuşlardır. Kendilerine verilen sayısız nimete şükretmek yerine azgınlaşan ve şımaran Medyenliler, ticaretle çeşitli hilelere başvurarak, eksik ölçüp tartarak insanları mağdur edip zalimleşmişler, diğer taraftan da yaptıkları bu hileler vesilesiyle kendilerini

⁷⁵⁹ Müslim: İman 164.

⁷⁶⁰ Mutaffifin (83): 1-3.

⁷⁶¹ Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, c. 24, s. 94; Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân*, c. 10, s. 223.

⁷⁶² Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 8, s. 314.

uyanık görerek övünmüşlerdir. Şuayb (as.)'ın ardı ardına uyarılarına rağmen bunlara kulak asmayan Medyen halkı sonunda helak olarak yere batmıştır.⁷⁶³

Ölçü ve tartıda hile yapmak, dürüstlük ve adalet ilkeleriyle bağdaşmaya bir durumdur. Kur'an, ölçü ve tartının tam yapılarak bu ilkelere azamî derecede riayet edilmesini istemiştir. Bu konunun Müslümanların sosyal hayatlarına bir düstur olarak yerleşmesi için birçok ayette uyarılarda bulunmuştur.⁷⁶⁴ Neticede dürüst ve örnek bir toplumun teşekkülü için, “kendine yapılmasını istemediğin bir şeyi başkasına da yapma” anlayışının, ahlâki bir prensip olarak vicdanlara yerleşmesini gerekliliği gözler önüne serilmiştir.

Cahiliye Örf ve Adetlerinin Reddedilmesi

Kur'an'ın nazil olduğu döneme bakıldığında o dönemdeki Cahiliye toplumu, bir taraftan sosyo-kültürel açıdan, geçmiş atalara ait inanç, âdet, gelenek-görenek ve uygulamaların izlerini taşıırken, aynı zamanda Yüce Yaratıcı tarafından son Elçi'ye (sav.) indirilen Vahy-i İlahi ile de tanışmışlardır. Cahiliye toplumunun Kur'an ile tanışmasından sonra inanç, ahlâk, ibadet, muamelat vb. konularda değişim ve dönüşümler başlamıştır. Zaten Kur'an'ın amacı ve temel felsefesi de öncelikle şirke bulaşmış ve karanlıklar içinde çırpınan bir toplumu zulmetten, asabiyetten, hurafe ve batıl inanışlardan kurtarıp, tamamen tevhit merkezli bir topluma dönüştürmek, Allah inancının hâkim olduğu, ahlâka dayalı sosyo ekonomik bir düzen kurmaktır.⁷⁶⁵ Böylece hedef, sadece putperestliğin izalesi ve şirk inancının yok edilmesine yönelik değil, adaletin temini başta olma üzere her türlü iyiliğin yeryüzüne egemen olması esasına yönelik bir toplum inşa etmek olmuştur. Nitekim Kur'an'ın rahmet yüklü mesajı ve Allah Resul'ünün rahmet dolu tebliğiyle, Cahiliye karanlığının katı kalpleri zamanla yumuşamaya, olgunlaşmaya başlamıştır. Zira kendilerine gelen peygamberin, bizzat İlahi İradenin beyanıyla, bir rahmet ve merhamet elçisi olarak gönderilişi,⁷⁶⁶ inananlara karşı son derece şefkatli ve merhametli oluşu⁷⁶⁷ ve tebliğde

⁷⁶³ Meyden halkının helâki ile ilgili ayetler için bk: Hûd (11): 84-95.

⁷⁶⁴ Konuyla ilgili bazı ayetler bkz: En'âm (6): 152; İsrâ (17): 35; Rahman (55): 9.

⁷⁶⁵ Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, Ankara Okulu Yay., 1996, s. 78; ayrıca bk: Zeki Tan, *Kur'an Öncesi Arap Toplumunun Örf ve Âdetlerini Bilmenin Kur'an'ı Anlamadaki Rolü, (Kurban Örneği)*, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 2011, sy., 31, s. 151.

⁷⁶⁶ Enbiya (21): 107. (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)

⁷⁶⁷ Tevbe (9): 128.

bulunarak hitap ettiği insanlara gayet kibar ve yumuşak davranışı,⁷⁶⁸ onu başarıya ulaştıran en önemli özelliği olmuştur.

Kur'an-ı Kerim, Cahiliyenin şirk ve küfür bataklığında çırpınan insanı düzlüğe, sulha ve selamete çıkarmak, yanlış yönelişlerini düzeltmek, Allah'ın var ve bir oluşu yanında evren üzerindeki hâkimiyeti ve tasarruflarını açıklamak üzere gelmiş bir kitaptır. O, karanlıklar içinde yolunu bulamayıp bocalayan Cahiliye toplumuna ışık olmuştur. Yani ilahî kelimeler, kendisinin insanları şirk ve dalalet bataklığından imana⁷⁶⁹ ve cehalet karanlığından kurtarıp Allah'ın yoluna götüren ilmin nuruna çıkarmıştır.⁷⁷⁰ Konuyla ilgili bazı ayetler şöyledir:

*“Elif Lâm Râ. Bu Kur'an öyle bir Kitaptır ki, onu sana insanları Rablerinin izniyle karanlıklardan aydınlığa; eşsiz galip ve övgüye layık olan Allah'ın yoluna çıkarman için indirdik.”*⁷⁷¹

*“Allah onunla (Kur'an ile) rızasına uyanları selamet yollarına erdştirir, onları kendi izniyle karanlıklardan aydınlığa çıkarır ve onları dosdoğru yola iletir.”*⁷⁷²

*“Allah iman edenlerin dostu ve yardımcıdır. Onları karanlıklardan nura çıkarır. Kâfirlerin dostu da tâğuttur (Allah'ın yerine tuttukları şeyler) ki, onlar onları aydınlıktan (nurlu yoldan) çıkarır, karanlıklara sokar. İşte onlar ateş ehlidirler. Orada ebedi kalacaklardır.”*⁷⁷³

Bütün bu ayetlerde “zulümât” (الظلمات) kelimesinin çoğul, “nûr” (النور) kelimesinin ise tekil olarak gelmesi dikkat çekicidir. Demek ki şu âlemde birçok karanlık var ama bütün bunların karşısında tek bir nur vardır. Belki de Cahiliye Araplarının yüzlerce putu ilah edinip onlara taparak karanlıklara saplanmaları ile sadece tek ve gerçek ilah olan Allah'a kulluk yaparak nura kavuşmak, aydınlığa çıkmak gibi. Bunun için Allah'a iman etmek nur ve aydınlık, O'nu inkâr etmek ise zulûmat,⁷⁷⁴ yani kişinin doğru yoldan saparak tüm çaba ve enerjisini yanlış yollarda kullanması, cahiliye karanlığı anlamına gelir.⁷⁷⁵

⁷⁶⁸ Âl-i İmrân (3): 159.

⁷⁶⁹ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, c. 1, s. 214-215.

⁷⁷⁰ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve İ'râbuhû*, c. 3, s. 153; İbn-i Acîbe, *el-Bahru'l-Medîd fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecîd*, c. 4, s. 619.

⁷⁷¹ İbrahim (14): 1.

⁷⁷² Mâide (5): 16.

⁷⁷³ Bakara (2): 257.

⁷⁷⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 146; Nisâbü'rî, *Ğarâibu'l-Kur'an ve Rağâibu'l-Furkan*, c. 2, s. 18; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 2, s. 147-148.

⁷⁷⁵ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, c. 1, s. 202.

Kur'an'ın iniş gayesi şirk ve küfür bataklığındaki insanları kurtarmak olduğu gibi, kendisine Kur'an indirilen Hz. Peygamber'in görevi de bu insanları selamete çağırmak, karanlıklardan aydınlığa çıkarmak olmuştur. Çünkü zaten Hz. Peygamber'in Allah tarafından gönderiliş amacı, sadece Arap toplumunu değil, bütün beşeriyetin hidayet bulmasıdır.

Allah Resulünün getirdiği ilahi hakikatler, onun tebliğ ve uygulamaları, elbette hitap ettiği kitle olarak, öncelikle içinde bulunduğu Cahiliye toplumuna olmuştur. Ancak Hz. Peygamber, sadece kavimleri için gönderilen diğer peygamberler gibi bir kavme, bir şehre veya yaşadığı çağın insanlarına peygamber olarak gönderilmemiş, bilakis kendisinden sonra bütün çağlarda yaşayacak olan insanlarda peygamber olarak gönderilmiştir. Bu manada Allah (cc.), bütün insanları kapsayan bu umumi davetini ise yalnızca Hz. Peygamber'e has kılmıştır.⁷⁷⁶ Dolayısıyla onun getirmiş olduğu kutlu mesaj olarak Kur'an da evrenseldir.

Hz. Peygamber'in sadece içinde yaşadığı döneme ve o dönemin insanına değil, kıyamete kadar gelecek bütün insanların hidayeti için gönderilmiş bir Peygamber olduğu, Kur'an'ın açık beyanıdır.⁷⁷⁷ Bu gerçeğin beyan edildiği ayetlerden biri şöyledir:

*“Resulüm! Biz seni bütün insanlara ancak müjdeleyici ve uyarıcı (bir peygamber) olarak gönderdik. Fakat insanların çoğu bunu bilmezler.”*⁷⁷⁸

Bu ayet, Hz. Peygamber'in, ister Arap ister Acem, ister kırmızı ister siyah olsun bilumum insanlığı uyaran ve müjdeleyen bir peygamber olmasının delildir.⁷⁷⁹ Getirdiği mesajlar ve koyduğu prensipler, her zaman ve her mekânda insanlığın hayrına ve hidayetine yönelik olduğu için Kur'an ve onu tebliğ eden Allah Resulü, mükemmel ve evrensel bir rehberdir. El-Emin vasfıyla, Hz. Peygamber'in adalet, dürüstlük, zekâ vb. bütün asil niteliklerin ve güzel ahlâkın sahibi bir şahsiyet olması, çok yönlü talim ve terbiyesi vasıtasıyla Allah, O'nun örnek hayatını ve güzel davranış tarzını bütün zamanların insanları için bir model haline getirmiştir.⁷⁸⁰

⁷⁷⁶ İbn-i Acîbe, *el-Bahru'l-Medîd fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecîd*, c. 3, s. 475.

⁷⁷⁷ Nisa (4): 79; Enâm (7): 19; Araf (7): 158; Enbiya (21): 107; Furkan (25): 1; Ahzab (33): 45; Fetih (48): 8.

⁷⁷⁸ Sebe (34): 28.

⁷⁷⁹ Beğâvî, *Meâlimi't-Tenzil*, c. 6, s. 399; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve İ'râbuhû*, c. 4, s. 254; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 874; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kurâni'l-Azîm*, c. 6, s. 518; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, c. 8, s. 549; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 6, s. 134.

⁷⁸⁰ *Siret Ansiklopedisi*, (haz. Afzalur Rahman), İnkılâb Yay., İkinci Baskı, İst 1996, c. 3, s. 124.

Böylelikle Kur'an'ın nihaî hedefi de bu tür zihin yapısında ve bu zihin yapısının yansımaları olarak zulüm ve karanlıklar içinde yaşayan cahilî bir toplumdaki imanlı, merhametli, faziletli, dürüst ve güvenilir bir toplum ve şahsiyet sahibi insanlardan oluşan örnek bir nesil yetiştirmek olmuştur. Nitekim Kur'an'ın gelişiyle Cahiliye döneminin zulmü ve karanlığı sona ermiş, ilahî prensiplerin desteğinde Allah Resulü'nün talim, terbiye ve yüksek ahlâkıyla yoğrulup eğitilen “Cahiliye Toplumunu”ndan bir “Fazilet Toplumu” meydana gelmiştir.

Ancak Cahiliye kavramı asıl itibarıyla her ne kadar İslam öncesinin zihniyet, inanç ve davranışlarını ifadelendiriyorsa da, kanaatimizce Allah'ın hükümleri belli iken inat ve küstahlıkla bu hükümlerin uygulanmadığı, İslam'ın değer, inanç ve zihniyetinden yoksun kalındığı her dönemde ve her yerde yine cahiliye yapısının varlığından söz edilebilir. Yani adına Cahiliye dönemi denen çağ, Kur'an'ın nüzulünden önce mevcut olup, her ne kadar Kur'an'ın gelişiyle sona ermişse de, Kur'an'ın hükümlerinin çiğnendiği, Kur'an ve onu gönderen Allah cc. yokmuş gibi davranılıp yaşandığı toplumlar da aynen İslam öncesi gibi Cahiliye toplumdur.

“Cahiliye” kelimesi vahyin inmeye ve Allah Resulü'nün İslam'ı tebliğ etmeye başladığı dönemlerde de kavram olarak kullanılmıştır. Nitekim ilk Müslümanlara yapılan zulüm ve işkencelerin çekilmez bir boyuta ulaşmasıyla Habeşistan'a hicret edildiğinde bu heyetin başında bulunan Cafer b. Ebû Talib, kendilerini hükümdar Necâşî'ye takdim ederken, önceden Cahilî bir toplum olduklarından bahsetmiştir. Ama bize göre burada Hz. Cafer'in ifadelerindeki asıl önemli olan konu, kendilerini Cahiliye toplumu olarak niteleyen bu toplumda, Kur'an'ın nasıl mucizevî bir değişim gerçekleştirdiği konusudur. Hz. Cafer Kur'an'ın, böyle bir toplumu Cahiliye karanlığından İslam'ın aydınlığına nasıl çıkardığının bir özetini şu veciz konuşmasıyla sunmuştur:

“Ey Hükümdar! Biz Cahiliye toplumuyduk. Puta tapar, leş yer, çirkin işler yapardık. Akraba ilişkilerine değer vermez, çevremizdekilere fenalık ederdik. Güçlülerimiz zayıflarımızı ezdi. Ve biz bu haldeyken Allah bize kendi içimizden nesebini, dürüstlüğünü, güvenilirliğini ve iffetini bildiğimiz bir peygamber gönderdi. Bu peygamber bizi Allah'ı birlemeye ve O'na ibadet etmeye davet etti. Allah'tan başka taptığımız taş ve putlardan kurtulmamızı, onlarla irtibatımızı koparmamızı istedi. Bize doğru söylemeyi, emanete sahip çıkmayı, sıl-ı rahmi, komşularla iyi geçinmeyi, haram yeme ve kan dökme işini sonlandırmayı emretti. Çirkin işleri, asılsız yalan sözü, yetim malı yemeyi, namuslu

bir kadına iftira atmayı yasakladı. Bir olan Allah'a ibadet etmeyi ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmamayı, namaz kılmayı, zekât vermeyi ve oruç tutmayı emretti. Biz de O'nu tasdik edip kendisine iman ettik. Onun Allah'tan getirdiklerine tabi olup sadece Allah'a ibadet ettik ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmadık. Bize haram kıldıklarını haram, helal kıldıklarını da helal olarak kabul ettik. Bundan dolayı kavmimiz bize düşmanlık ve eziyet etti. Dinimizden dönmemiz, Allah Teâlâ'ya ibadet etmeyi terk edip tekrar putlara tapmamız ve daha önce helal olarak kabul ettiğimiz çirkinliklere dönmemiz için bizi zorlayıp zulmettiler. Onlar bize baskı yapıp da dinimizle aramıza girip inancımızı yaşamamıza engel olunca biz de senin ülkene sığındık. Seni tercih ettik. Senin yanında haksızlığa uğratılmayacağımızı umduk."⁷⁸¹

İşte bu ifadeler, İslam öncesi Cahiliyenin karanlık dönemi ile İslam'la şereflendikten sonraki dönemlerin tefrik ve tasvirini özetlemesi bakımından dikkat çekicidir.

Kur'an'ın nazil olmaya başlamasından itibaren Mekke'de önce fert bazında inanç sistemi oluşturulmaya çalışılmıştır. Çünkü Mekke'de henüz herhangi bir teşkilatlanması olmayan Müslümanlar, müşriklerin yoğun baskılarına maruz kalmışlar, ibadetlerini açıktan ve toplu olarak değil, gizli ve bireysel olarak yapabilmişlerdir. Mekke döneminde inen ayetler daha çok tevhid ve iman konularına yönelik olmuş ve böylece fertler önce sağlam bir inanç temeline oturtularak eğitilmişlerdir. 13 yıllık Mekke mücadelesinden sonra hicretin gerçekleşmesiyle Medine'de İslam toplumu oluşturulmaya başlanmış, ümmet olma şuuru geliştirilmiştir.

Ümmet toplumu, Araplardaki mevcut toplum yapısına nazaran yeni bir olgudur. Çünkü Araplarda egemen olan toplum, kabile sistemidir. Kabilde esas olan da soy ve kan bağıdır. Ümmet anlayışında ise toplum soy ve kan bağı vs. temellere dayandırılmaksızın inanç ve fikir birlikteliği temelleri üzerine kurulur. Böylece Arap olsun olmasın, ırk ve soy farkına bakılmaksızın, ayrımcılık ve tarafgirlik yapılmaksızın herkes bu toplumda yer alabilmiştir. Nitekim daha Mekke dönemindeyken Habeşistan'a hicret edilmiş (m. 615) ve orada yapılan İslam daveti üzerine birçok Habeşli Müslüman olmuştur. Aynı şekilde Medine'ye hicretten sonra da İsrail asıllı Yahudilerden, Farisilerden, Rumlardan,

⁷⁸¹ İbn-i Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, c. I, s. 359-363.

Kıptilerden İslam'a girenler olmuştur.⁷⁸² Dolayısıyla ümmet demek, sadece soy birliği suuruna veya kan bağına dayalı değil, ortak bir inanç ve amaçla hareket ederek ahenkli bir biçimde bir araya gelinen toplum demektir. Farklı toplum ve kültürlerde insan gruplarını ifade eden toplum, ulus, ırk, halk, kabile, klan gibi kelimeler kullanılırken, İslam'da bunların yerine, ilerici bir ruhla dolu olan, dinamik ve ideolojik bir toplumsal görüş arz eden "ümmet" kelimesi kullanılmıştır.⁷⁸³

Mekke döneminin sıkıntılı ortamı ve zor şartlarından dolayı resmî bir teşkilatlanma işine girişilememiştir. Ama aynı inanç, fikir, ilke ve ideolojiyi paylaşanlar olarak Müslümanlar, Hz. Peygamber'in etrafında yekvücut olmuşlardır. Hz. Peygamber Medine'de toplumun iç dinamiklerini harekete geçirerek kalıcı ve örnek bir toplumun çekirdeğini oluşturabilmek için birbirine bağlı birçok girişimlerde bulunmuştur. Mesela ilk önce her Medineliler ensar ailenin yanına Mekkeli muhacir bir ailenin yerleştirilmesini öneri olarak sunmuş, Medineliler de bunu hiç tereddütsüz kabul etmişlerdir. Böylece Allah Resulü, kırk beşer veya ellışer kişiyi Enes b. Mâlik'in evinde toplayarak İslam'da hilf⁷⁸⁴ olmadığını, bunun yerine din kardeşliğinin olduğunu söyleyerek ikişer kişilik kardeşlik akdi yapmıştır. Bu kardeşlik akdi, Müslümanların ilk toplumsal örgütlenme hareketi olup, bu proje ile birlikte kabile ve asabiyet merkezli sosyal statü ve sınıflara ayrılmış bir halk, ilk defa din kardeşliği çatısı altında bir araya gelmiştir.⁷⁸⁵ Bu proje ayıca İslam toplumunda birliğin ve dirliğin sağlanmasına ve o günün sosyo-kültürel ve ekonomik problemlere çözüm getirmesine büyük katkı sağlamıştır.⁷⁸⁶ Hatta eski kaynaklara göre hicretten önce Kureyş mensubu bazı Müslümanlarla azatlı köleler kardeş yapılarak bu kardeşliğin (muâhât) ilk adımı Mekke'de atılmıştır.⁷⁸⁷

Hiz. Peygamber'in gerçekleştirdiği bu kardeşlik akdi uygulaması toplumda sosyal bir hareketlilik meydana getirmiştir. Sosyal hareketlilik ise genel anlamı ile statüler arasındaki hareketliliktir. Bu da sosyal statünün değişmesini ifade eder.⁷⁸⁸ Böylece Ensar

⁷⁸² Mehmet Efendioğlu, *Arap Olmayan Sahâbilerin Hadis Rivayetindeki Yeri*, Hadis Tenkitleri Dergisi, Yıl 2018, c. 16, sy., 1, s. 8-12; Mehmet Salih Arı, *Cahiliye Toplumundan Medeni Topluma Geçiş Süreci: Yeni Bir Sosyal Düzenin Doğuşu*, İstem, Yıl 2004, sy., 4, s. 181-182.

⁷⁸³ Ali Şeriatî, *İslam Sosyolojisi Üzerine*, (çev: Kâmil Can), Düşünce Yay., İst 1980, s. 151.

⁷⁸⁴ Cahiliye döneminde kabile dayanışması anlamına gelen hilf için bkz: Nadir Özkuyumcu, "Hilf/الحف" DİA, İst 1998, c. 18, s. 29-30.

⁷⁸⁵ Fatih Açık, *İlk İslam Toplumunun İnşa Sürecinde Kardeşlik Projesi*, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 2015, c. 4, sy., 3, s. 693.

⁷⁸⁶ Hüseyin Algül, "Muâhât", DİA, İst 2005, c. 30, s. 308-309; Kardeşlik akdi ile ilgili daha geniş bilgi için bk: M. Asım Köksal, *Hiz. Muhammed ve İslamiyet*, Şamil Yay., İst 1981, c. 1, s. 108-115.

⁷⁸⁷ Mekke muâhâtında birbiriyle kardeş ilan edilenlerin listesi için bk: İbn-i Habîb, *Kitâbü'l-Muhabber*, s. 70.

⁷⁸⁸ Metin İşçi, *Sosyal Yapı ve Sosyal Değişme*, Der Yay., İst 2000, s. 71.

ve Muhacirler arasında hem bir bütünleşme meydana gelmiş hem de sosyal, psikolojik ve ekonomik rahatlama olmuştur.

Oturmuş bir devlet düzeni ve devlet geleneği olmayan Araplarda, kabileciliğin öne çıktığı aşiret yönetimleri görülmüştür. Hz. Peygamber Medine'ye geldiğinde yönetim açısından bir başıboşluk olduğunu fark edince Medine'deki bütün kabile ve aşiret reisleriyle görüşme yaparak merkezi bir idarede birleşmeyi önermiştir. Zaten ardı arkası kesilmeyen kabile savaşlarından bizar ve perişan olan kabileler, birlik, beraberlik, barış ve huzur gelmesi için Hz. Peygamber'in bu teklifini bir kurtuluş yöntemi olarak kabul etmişlerdir.⁷⁸⁹ Bu kardeşlik akdi sayesinde insanlar soy ve kan bağı temeline dayalı kabile dayanışması anlayışından sıyrılıp, iman dayanışmasına geçişi gerçekleştirmişlerdir. Burada Muhacir ile Ensar'dan söz ve servet sahibi hürlerle, köle sınıfındaki şahısları bizzat Allah Resulü kendisi seçerek bunları birbirleriyle kardeş ilan etmiş ve böylece nesep, makam, mevki, servet ve üstünlük anlayışından kaynaklanan ayrışma silinmiş, bunun yerine kardeşlik, birlik beraberlik ve kenetlenme meydana gelmiştir.⁷⁹⁰ Hâlbuki İslam öncesinde Medine'deki Evs ve Hazrec kabileleri aynı soydan gelmelerine rağmen yılarca birbirleriyle hep çatışma içinde olmuşlar ve onların bu düşmanlıkları Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretine kadar devam etmiştir.⁷⁹¹ Bu kardeşlik sözleşmesiyle, daha önce serveti ve konumu sebebiyle zenginlerin kendilerini üstün gördüğü, fakirlerin ise alt sınıf addedilerek ayrışmaya gidildiği çarpık toplum yapısından, imanı merkeze alan ve esas kriterin kardeşlik olduğu bir toplum yapısına geçişin süreci başlatılmıştır.⁷⁹²

Hız. Peygamber'in insanlar arsından akdettiği bu kardeşlik projesi, başta kan davaları gibi sürüp giden düşmanlıklar türünden Cahiliyeye ait bir takım kötü uygulamaları sonlandırırken, asıl olan bunların yerine getirdiği fazilet örnekleri olmuştur. İslam öncesinin bencil, mütekebbir ve yaptığı her işi övünme ve gösteriş maksadına dönük yapan Cahiliye insanı, başta İslam'ın rahmet tevzi eden umdeleriyle ve Hz. Peygamber'in uygulamaya koyduğu kardeşlik projesiyle, İslam toplumunun numune-i imtisalleri olmuşlardır. Birlik, beraberlik, infak, yardımlaşma ve hatta kardeşini kendi nefesine tercih etme tarzında sosyal ilişkileri güçlendiren davranışlar gibi daha birçok güzel ahlâk

⁷⁸⁹ Muhammed Hamidullah, *İslam Devleti*, (çev: İhsan Süreyya Sırma), Beyan Yay., İst 1992, s. 30-39.

⁷⁹⁰ İbn-i Habîb, *Kitâbü'l-Muhabber*, s. 70-72.

⁷⁹¹ İbrahim Sarıçam, *Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, DİB Yay., Ank 2003, s. 139-142.

⁷⁹² Fatih Açık, *İlk İslam Toplumunun İnşa Sürecinde Kardeşlik Projesi*, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, Yıl 2015, c. 4, sy., 3, s. 694.

ilkelerini getiren ve zamanla buları pekiştiren İslam, inşa etmiş olduğu örnek toplumun fertlerini kaynaştırmış ve sağlam bir binanın tuğlaları gibi birbirine kenetlemiştir.

Ensar ve muhacir örneğinde olduğu gibi, düşman olan iki grubun birleşmesi ve kardeş olarak nasıl İslam toplumuna dâhil oldukları Kur'an'da şöyle anlatılmıştır:

“...*Hani siz birbirinize düşman (kabileler) idiniz de Allah kalplerinizi (İslam ile) birleştirdi. Böylece O'nun nimeti sayesinde kardeşler olduk...*”⁷⁹³

Rivayet edildiğine göre Evs ve Hazreç kabileleri kan bağıyla birbirlerine bağlı akraba iki kabile idi. Ama evlatlar arasında meydana gelen husumetten dolayı aralarındaki düşmanlık ve şavaşlar 120 yıl kadar devam etti. Nihayet Allah, Hz. Muhammed'le onları uzlaştırarak aralarındaki düşmanlığı İslam'la sona erdirdi. İşte bu ayet bunlar hakkında inmiştir.⁷⁹⁴

Önceden sadece kendi nefsini düşünen ve kendi menfaatlerini herkesin üstünde tutan Cahiliye döneminin egoist ve hodgâm insanı tarafından, Kur'an'ın inişi ve İslam'ın gelişiyile ideal bir seviyeye ulaşılarak tarihin en güzel örnekleri sergilenmiştir. Sosyal hayatın her alanında görülmesi mümkün olan gerçek bir özveride bulunularak muhteşem bir ahlâk anlayışına ulaşılmıştır. Vahyin nüzulü ve Hz. Peygamber'in risaletiyle, adına Cahiliye denen o karanlık dönem sona ermiştir. Çünkü son din olan İslam, getirdiği ilahî hükümlerle toplumu ihata etmiş, şirki, puta tapmayı, adaletsizliği, eşitsizliği ve düşmanlığı kaldırmış ve bunların yerine hidayeti, adaleti, aydınlığı, barışı, kardeşliği ve huzuru getirmiştir. Yani cahiliye bir zulmet ise İslam bu zulmeti ortadan kaldıran bir nur, insanların önünü aydınlatan bir ışık olmuştur.

Üstünlük ve Asabiyet Anlayışının Nefyedilmesi

Arapların bir taraftan Hz. Nuh'un oğlu Sâm soyundan türemeleri sebebiyle Sâmî kavimlerden oldukları söylenir.⁷⁹⁵ Diğer taraftan ise Araplar, bir babadan geldiğine inanan insanların meydana getirdiği kabile esasına dayanan bir toplumdur. Bu toplumda erkek egemen olduğu için, daha çok erkek soyundan gelen akrabalık bağı ön plana çıkar. İşte bu akrabalık vesilesiyle İslam öncesinde baba tarafından gelen erkek çocuklar ve erkek

⁷⁹³ Âl-i İmrân (3): 103.

⁷⁹⁴ San'ânî, *Tefsiru Abdürrezzâk*, c. 1, s. 407-408; Vâhidî, *el-Vecîz*, c. 1, s. 225-226; İbn-i Acîbe, *el-Bahru'l-Medîd fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-mecîd*, c. 2, s. 162.

⁷⁹⁵ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik el-Himyârî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Beyrut tsz, c. I, s. 4; İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî, *Kitâbü'l-Me'ârif*, Beyrut 1970, s. 13; Philip K. Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslam Tarihi*, (çev: Salih Tuğ), İst 1980, c. I, s. 23; Neşet Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ank 1971, s. 1-7.

akrabalar her hâlükârda birbirlerini koruyup-kollamışlar, destekleyip arka çıkmışlardır ki buna “*asabe*” denir.”⁷⁹⁶ Bu sebeple Araplar asabelerini yani soylarına mensup olanları öğrenmeye önem vermişler⁷⁹⁷ ve hatta her bir kabile üyesi, atalarının soy şecerelerini, nesep silsilelerini isim olarak ezberlemeyi, üstelik bu isimlerle ilgili hayat hikâyelerini bilmeyi kendileri için bir görev kabul etmişlerdir. Her kabile kendi soyunun üstünlüğüyle ve atalarının birer kahraman olduklarıyla övünmüş, bu övünç de onları nesep öğrenmeye sevk eden saik olmuştur.⁷⁹⁸ Bu yüzden Araplar asabiyet duygusunun etkisiyle kendi soylarını ve kabilelerini her zaman asil ve en üstte görmüşler ve bunun da atalarından kendilerine intikal eden bir hususiyet olduğuna inanmışlardır. Asabiyetin tezahürü olarak ise soyları ve nesepleriyle son derece övünen Cahiliye Araplarının bu övme (*medh*) ve övünmesi (*fahr*), Cahiliye kültüründe bir erdem ve üstünlük tezahürü sayılmış ve övünme, Cahiliye şiirinin de en önemli temalarından olmuştur.⁷⁹⁹

Çölde ikamet eden ve çölün uzun gecelerinde yapacak başka işleri olmayan Araplar, asabiyet duygularının da etkisiyle, soylarıyla, atalarıyla ve onların kahramanlık öyküleriyle övünerek üstünlük iddialarını, yiğitlik, mertlik, cömertlik gibi özelliklerini anlatarak hoşça vakit geçirmeyi bir gelenek haline getirmişler hatta bunu hayatlarının vazgeçilmez bir parçası olarak görmüşlerdir.⁸⁰⁰ Hâlbuki İslam soy, nesep ve doğuştan gelen hasletlere değil, kişinin kendi gayretine ve çalışarak kazandığı özelliklere değer verir. Bu yüzden Allah Resulü Cahiliye dönemi kabile taassubuna dayanan asabiyet anlayışı ve soy sople övünmeyi, kendini üstün görerek başkalarının soyunu kötülemeyi yasaklamış ve şöyle demiştir:

*“Ey insanlar! Şunu iyi bilin ki Rabbiniz birdir, atanız da birdir. Arap’ın Arap olmayana, Arap olmayanın Arap’a; beyazın siyaha, siyahın beyaza takva dışında bir üstünlüğü yoktur.”*⁸⁰¹

Haddizatında kişinin aslını-neslini ve nesebini bilmesi kötü ve kınanacak bir şey değildir. Bunun kınanan ve iyi karşılanmayan tarafı, nesebi kutsallaştırıp onunla övünmek

⁷⁹⁶ Câbirî, *Fikru İbn-i Haldûn el Asabiyye ve'd-Devle*, s. 166-175; Hayrettin Karaman, “*Asabe*”, DİA, İst 1991, c. 3, s. 452.

⁷⁹⁷ Ünal Kılıç, *Ensabın Cahiliye Arapları ve Hz. Peygamber Nazarındaki Yeri ve Önemi*, Siyer Araştırmaları Dergisi, Yıl, 2017, sy., 2, s. 45.

⁷⁹⁸ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, c. 1, s. 466 vd; Mustafa Fayda, “*Ensâb*”, DİA, İst 1995, c. 11, s. 245; Âdem Apak, *Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, s. 178.

⁷⁹⁹ Âdem Apak, *Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, s. 209.

⁸⁰⁰ Ünal Kılıç, *Ensabın Cahiliye Arapları ve Hz. Peygamber Nazarındaki Yeri ve Önemi*, Siyer Araştırmaları Dergisi, Yıl, 2017, sy., 2, s. 47-48.

⁸⁰¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, V, 411; Suyûtî, *ed-Dürü'l-Mensûr*, c. 7, s. 579.

ve diğerlerine karşı üstünlük iddiasında bulunmaktır. Nitekim İslam, insanların akrabalık bağlarını kesmeden birbirlerine destek olmalarını, hayırlı ve güzel işlerde yardımlaşmalarını, nesepten kaynaklanan akrabalık hukukuna riayet ederek onu korumalarını istemiş ve hatta bunu teşvik etmiştir. Ama nesebi, soyu ve sülaleyi ön planda tutarak bunu bir üstünlük yarışı haline getirmeyi ve bununla övünmeyi yasaklamıştır.

Bu konuda Kur'an-ı Kerim de insanların atasının tek olduğunu, insanın tek bir nefisten ve bir şahıstan yaratıldığını bildirmektedir.⁸⁰² Dolayısıyla kök itibariyle bütün insanların bir babadan gelen kardeşler olduğu olgusuna vurgu yapılarak yaratılış bakımından kimsenin kimseye üstün olamayacağı, üstünlüğün ancak takva ile olabileceği⁸⁰³ ve bu ilkeler üzerinden hukuk esaslarına dikkat edilmesi gerektiği hususuna dikkat çekilmiştir.⁸⁰⁴ Yine Kur'an kıyamette insanlara soylarının fayda vermeyeceğini, soyun, soyluluğun ve nesebin para etmediğini ve nesep farkı gözetilmeksizin sorguya çekileceklerini bildirmiştir.⁸⁰⁵ Çünkü Cahiliye dönemi insanı neseple, soy sople, geçmiş atalarla ve bunların çokluğuyla övünmede öyle ileri gitmiştir ki onların bu durumları yine Kur'an'da kınanmıştır.⁸⁰⁶

Kur'an'ın Allah Resulüne inmeye devam ettiği dönemde, toplumsal durumu itibariyle kendilerini farklı pozisyonlarda ve çok daha üstün mevkilerde görerek, mütekebbir tavırlarla Hz. Peygamberi hor-hakir gören ve O'nun (sav.) nübüvvetini kabul etmeyenler vardı. Velid b. Muğîre el-Mahzûmî veya Urve b. Mes'ud es-Sekafi'yi kastederek bu tür beyanlarda bulunan Mekkeliler, bir taraftan Hz. Peygamber'i küçümserken diğer taraftan da Kur'an'ın gerçek Kur'an olamayacağını, eğer o okunan bir Kur'an olsaydı onun varlıklı bu iki kişiden birine ineceğini söylüyorlardı.⁸⁰⁷ Arap toplumunun ekonomik, siyasi ve toplumsal güçlerini ellerinde bulunduran servet sahibi bu aristokrat kesimi hakkında nazil olan ayette, onların kendini üstün gören kibirli halleri şöyle dile getirilmiştir:

⁸⁰² Nisa (4): 1.

⁸⁰³ Hucurât (49): 13.

⁸⁰⁴ Elmalılı, *Hak Dîni Kur'an Dili*, c. 1, s. 457; Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'an*, c. 1, s. 327.

⁸⁰⁵ Mü'minûn (23): 101.

⁸⁰⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 32, s. 75-77; Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, c. 4, s. 819; Neseî, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'v'il*, c. 3, s. 675; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, c. 5, s. 488-490; Seâlibî, *Cevâhiru'l-Hisân*, c. 5, s. 622; Suyûtî, *ed-Dürü'l-Mensûr*, c. 8, s. 609-610; Sa'lebî, *Keşfü'l-Beyân*, c. 10, s. 276-277; Nisâburî, *Ğarâibu'l-Kur'an ve rağâibu'l-Furkan*, c. 6, s. 554; Vâhidî, *el-Vecîz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, s. 1229; Bikâî, *Nazmü'd-Dürer fi Tenâsubi'l-Âyâti ve's-Süver*, c. 22, s. 225-227; Kasimî, *Mehâsinü't-Te'v'il*, s. 6246; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve İrâbuhû*, c. 5, s. 357; Vâhidî, *Esbâbu Nüzûli'l-Kur'an*, s. 490; Semerkandî, *el-Bahru'l-Ulûm*, c. 3, s. 506; Seyyid Kutub, *Fî Zülâli'l-Kur'an*, c. 6, s. 3962.

⁸⁰⁷ Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, c. 19, s. 36; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, c. 8, s. 365.

“Bu Kur’an, iki şehirden birinin büyük/zengin ve itibarlı adamlarına indirilmeli değil miydi?”⁸⁰⁸

Önceden, “böyle peygamber mi olur? Bu da diğer insanlar gibi yiyip-içiyor, çarşı-pazar dolaşıyor”⁸⁰⁹ diyerek Hz. Peygamber’i küçümseyerek inkâr eden kesim, daha sonra “peygamberlik kala kala dünyaya zaten yetim olarak gelmiş, herhangi bir serveti olmayan, Mekke’nin çobanına mı kaldı? Hâlbuki Mekke’nin en zengin, en şöhretlilerinden olan Velid b. Muğîre, Utbe b. Rebîa veya Taif’in ileri gelenlerinden Urve b. Mesud, Habîb b. Amr, Kinane b. AdbuAmr, İbn-i Abdialeyl gibi zengin ve nüfuzlu kişilerin peygamber olmaları daha münasip olmaz mıydı? gibi bir üstünlük anlayışından dolayı Allah Resulünün peygamberliğini reddetmişlerdir.⁸¹⁰ Aslında onların hepsi Kur’an’ın muciz oluşunu ve ondaki edebî güzellikleri hissetmişlerdir. Ama büyüklüğün, üstünlüğün ve saygınlığın dünya malı ve makamı ile elde edileceği zannından dolayı peygamberliği bir türlü Hz. Muhammed’e yakıştıramamışlardır.⁸¹¹

Kur’an’ın nüzulünden önceki zaman diliminde dünyanın genel yapısına kısaca bakıldığında, insanlığı huzur ve selamete çıkaracak herhangi bir fikir hareketinin görülmediği söylenebilir. İnsanlar arası ilişkilerin hukuk ve adalet ölçülerine göre değil, güçlü ve kuvvetli olanın söz sahibi olması esasına dayandığı, hatta devletlerarası ilişkilerde bile emperyalist uygulamalarla, zayıf milletlerin güçlü olanlar tarafından sömürülüp köleleştirildiği görülür. Buna göre Cahiliye toplumunda gerek kabile ve boy, gerekse aşiret ve aile temelinde hem fiziksel hem de ekonomik güç ve nüfuz, haklı olmak için yeterli olmuştur. Yabancıların, destekçisi olmayan kimsesizlerin ve yetimlerin malları ellerinden alınmış ve paraları verilmemiştir. Kısacası Kur’an’ın gelişinden önceki Cahiliye toplumu, adalet ve merhamet yoksunu, kendini herkesten ve her şeyden üstün gören insanlarla, kaba kuvvetin, zorbalığın ve zulmün egemen olduğu bir toplum olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira üstünlük taslayan mütekebbir insanların olduğu, buna mukabil adaletin, merhametin, sevgi ve şefkatin olmadığı bir toplumda zulüm, kin, nefret ve düşmanlık duygularının hâkim olması kaçınılmazdır. Bu bağlamda Kur’an’ın gayesi, üstünlük anlayışıyla insanlara tepeden bakmayı, kibirlenip böbürlenmeyi ortadan kaldırmak olmuştur. Çünkü onun

⁸⁰⁸ Zuhruf (43): 31.

⁸⁰⁹ Furkan (25): 7.

⁸¹⁰ Beydâvî, *Envârü’l-Tenzîl ve Esrârü’l-Te’vîl*, c. 5, s. 90; Ebussuûd, *İrşâdü’l-Akli’s-Selîm*, c. 8, s. 45; İbn-i Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, c. 25, s. 199-200.

⁸¹¹ İbn-i Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, c. 7, s. 225-226; Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. 6, s. 379; Mevdûdî, *Tefhimü’l-Kur’ân*, c. 5, s. 272-273.

getirdiği öğretide bir kast sistemi yoktur. Yaratılış itibariyle herkes eşittir. Kur'an'a göre üstünlük, kişinin doğumundan, soyundan, ırkından, renginden, cinsiyetinden, kimliğinden, zenginliğinden gelen bir şey değildir. Üstünlük, kişinin Allah'a karşı olan görev ve sorumluluklarını en güzel bir şekilde ve en üst düzeyde yerine getirme istek ve çabasıyla ilgili bir konudur. Dolayısıyla Kur'an, kendisinin tasvip etmediği öğelerle üstünlük iddiasında bulunmayı, soyla övünmeyi ve asabiyet zihniyetiyle hareket etmeyi yasaklamıştır. Hz. Peygamber de *"Asabiyet davası güden bizden değildir"*⁸¹² diyerek, kabile ruhu denilen asabiyeti ve kavmiyetçiliği kesin bir dille reddetmiştir. Çünkü kabile ruhu, haksız da olsa sadece kendi kavmi olduğu için kabilesini veya kabile üyelerini kayırmak ve korumak, yani zulüm ve haksızlık üzere yardımlaşmak demektir. Hâlbuki *"Bir topluma karşı duyduğunuz kin, sakın aşırı gitmenize sebep olmasın. İyilik ve takva hususunda yardımlaşın, günah ve haksızlık yolunda yardımlaşmayın"*⁸¹³ diyen Kur'an'ın bu konudaki emri ve tavrı son derece nettir.

Asabiyetin en önemli tezahürlerinden biri de kan davaları ve intikam savaşları olmuştur. Buna göre bir kabilenin üyesi, başka bir kabilenin üyesini öldürdüğünde, maktulün yakınları onun intikamını almak için hemen harekete geçmişlerdir. Cahiliye döneminde bu intikam duygusu sebebiyle savaşların hiç sonu gelmemiştir. Olaylara asabiyet denilen kabile ruhu ile yaklaşmak, bu duygu ve bu öfke ile hareket edip davranışlarının gerekçesini ve nasıl sonuçlanacağını hiç düşünmeden insanları bu uğurda savaşmaya çağırmak Allah Resulü tarafından kesinlikle yasaklanmıştır. O (sav.), *"İrkçılığa çağıran bizden değildir. İrkçilik (asabiyet) davası uğruna savaşan bizden değildir. İrkçilik davası uğruna ölen de bizden değildir"*⁸¹⁴ diyerek Müslümanları kabilecilik yapmamaları ve asabiyet duygusuyla hareket etmemeleri konusunda ikazda bulunmuştur.

Kur'an'ın beyanıyla tek bir anne babadan dünyaya gelerek ontolojik ve biyolojik özellikleri aynı olan insanların birbirlerinden üstün ya da aşağı olma durumları söz konusu değildir. İslam'a göre hiç kimse ırkından ve renginden dolayı kınanıp aşağılanamayacağı gibi yine hiç kimse üstün bir konumda da sayılamaz. Böyle bir ayrımın söz konusu olmadığını dile getiren Hz. Peygamber, Allah nezdinde insanların iki sınıf olduğunu ve

⁸¹² Müslim: İmâret 57; İbn-i Mâce: Fiten 7; Nesâî: Tahrim 28.

⁸¹³ Maide (5): 2.

⁸¹⁴ Ebû Dâvu: Edeb 111-112.

bunlardan birincisinin değerli ve takvalı mümin; diğerinin ise değersiz fâcir kişi olduğunu söylemiştir.⁸¹⁵

Yine Kur'an'ın ifadesiyle insanların farklı millet ve farklı kabilelere ayrılmış olması, bir milletin veya kabilenin ayrıcalıklı olduğunu göstermez. Bu durum bütün dilleri, renkleri ve ırkları farklı farklı yaratarak, “Göklerin ve yerin yaratılması, dillerinizin ve renklerinizin farklı olması da O'nun delillerindedir. Şüphesiz bunda bilenler için ibretler vardır”⁸¹⁶ buyuran Yüce Yaratıcıya bir hürmetsizlik ve saygısızlık olur.

Kur'an'ın nazil olduğu döneme gelinceye kadar, uzun yıllar boyunca cahiliye yapısı ve cahiliye anlayışı hafızalarına ve zihinlerine yerleşmiş olan insanların bu alışkanlıklarını birden terk etmeleri ve bunların yerine İslam ahlakının övdüğü faziletlerin yerleşmesi kolay olmamıştır. O kadar ki İslam geldikten sonra bile bazı sahabe arasında bunların kalıntıları tezahür etmiştir. Mesela Ebû Zer el-Ğifârî, Habeşli siyahî bir köle olan Hz. Bilal'i, annesinden dolayı ayıplamış, buna çok üzülen Bilal de durumu Hz. Peygamber'e haber vermiştir. Bunun üzerine Allah Resulü, Ebû Zerr'in bu davranışını cahiliye zihniyetinin bir belirtisi olarak nitelendirerek kendisini uyarmıştır.⁸¹⁷

İşte haklı haksız ayrımı yapılmaksızın kendi kabilesinden olana yardım ederek, kabile taassubu ve asabiyet anlayışıyla meseleleri çözmeye çalışanlara Allah Resulü “Zalim de olsa mazlum da olsa kardeşine yardım et”⁸¹⁸ diyerek olaya farklı bir mahiyet kazandırmıştır. O (sav.), buradaki “kardeş” ifadesine “din kardeşi” anlamı yüklemiş ve zalimin zalimce davranışına engel olunarak kendisine yardım edilmiş olacağını ifade etmiştir. Nitekim sahabelerden birinin “mazluma yardımı anladım ama zalime nasıl yardım edeceğim” demesi üzerine Hz. Peygamber: “Onu zulümden uzaklaştırır veya zulmetmesine mani olursun. İşte bu ona yapacağın yardımdır”⁸¹⁹ şeklinde cevap vermiş ve asabiyeti “zalim de olsa kendi kavmine arka çıkmak”⁸²⁰ şeklinde tanımlamıştır.

Adalet duygusunun kalplerden silindiği, zulmün sıradanlaştığı ve zalimlerin desteklenip mazlumların boynu bükük bırakıldığı bir dönemde Allah Resulünün bu sözleri gerçekten çok manidardır.

⁸¹⁵ Sa'lebî, *el-Keşfü ve'l-Beyân*, c. 9, s. 86-88; İbn-i Acîbe, *el-Bahru'l-Medîd fi Tefsiri'l- Kur'ani'l-Mecîd*, c. 9, s. 312.

⁸¹⁶ Rûm (30): 22.

⁸¹⁷ Buharî: İma 22; Müslim: Eyman 38.

⁸¹⁸ Buharî: İkrâh 7.

⁸¹⁹ Buharî: İkrâh 7.

⁸²⁰ Ebû Dâvu: Edeb 111-112.

Kan bağı, insanlar için tabii olan bir şeydir. Bir insan, kan bağı olan bir yakınına herhangi bir haksızlık yapılması durumunda hemen bu duruma direnç gösterir. Bu da doğaldır. Fakat Kur'an'ın istemediği şey, kan bağı vesilesiyle yakını dahi olsa insanların sorumsuzca davranarak akrabasını kayırması, adalet önünde ona ayrıcalık tanınması, tarafgirlik yaparak haksızlık üzere yardımlaşılmasıdır. Dolayısıyla kişinin, yakınlarını veya mensup olduğu ailesini her hâlükârda mutlak olarak haklı ve üstün görmek, cahiliye âdeti olarak değerlendirilmiştir. İşte Kur'an'ın ve o İlahî Mesajı tebliğ eden Allah Resulünün (sav.) tüm mücadelesi, cinsiyetçi, ayrıcalıklı ve hiyerarşik bir toplum niteliği yansıtan cahiliyenin üstünlük anlayışını ve asabiyeti ortadan kaldırıp güzel ahlâklı ve örnek bir toplum inşa etmek olmuştur.

Zulüm ve Vahşetin Kınanması

Putperestliğin ve şirk inancının hâkim olduğu Cahiliye dönemi Arapları, sadece Allah'ı yok sayıp şirk içinde bir hayat sürmekle kalmamış, aralarındaki kan davaları sebebiyle hunharca birbirlerini katletmişler, hatta bütün mahlûkata karşı her türlü zulmü reva görmüşlerdir. Bu dönemde insanlık, hayatın her alanında acımasız davranışlara ve zulümlere şahit olmuştur. Kur'an ise en büyük zulmün şirk olduğu gerçeğini ele alarak önce zihinlerin ve fikirlerin bu zulümden kurtulmasını sağlamıştır.

Cahiliye dönemi Araplarının birçok kötü âdet ve alışkanlıkları olmakla beraber, onların cehalet karanlığı içinde olduklarının en etkili göstergelerinden biri, kendi çocuklarını diri diri toprağa gömmeleri veya bir kuyuya atmaları olmuştur. Çünkü henüz İslam'ın nuruyla tanışmayan bu devrin insanı için kız çocuğuna sahip olmak bir utanç vesilesi olmuş hatta kız ve kadın, toplumda uğursuzluk sebebi sayılmıştır.⁸²¹ Bundan dolayı oğulları değil de kızlar doğduğunda öfkelenmişler ve sanki suç işlemiş gibi yüzleri kızarmıştır. Böylece toplumda kendilerini aşağılanmış hisseden bu kişiler, bu psikolojiyle kendi çocuklarını toprağa gömmüşlerdir.⁸²² Erkek çocukla övünüp ona değer veren ama kız çocuğundan utanıp onu değersiz gören Cahiliye insanı, İslam öncesinde kadını miras dâhil her türlü haktan mahrum ettiği gibi, evlenme ve boşanma konusunda da kendisine haksızlık yapılmış, kadının görüşü tamamen göz ardı edilmiştir. Ama İslam'ın gelişiyile

⁸²¹ Ahmed b Hanbel, *Müsned*, VI, 240.

⁸²² Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, c. 2, s. 474; Kâsimî, *Mehâsinü't-Te'vil*, c. 10, s. 3819; İbn-i Acîbe, *el-Bahru'l-Medîd fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecîd*, c. 5, s. 79;

kadına karar alma hürriyeti ve kendi istediği kişi ile evlenme hakkı verilmiş,⁸²³ evlilikle ilgili kadının aleyhine olan bütün örf ve âdetler son bulmuştur.

Cahiliye döneminde erkeklerin despot, zalim ve acımasız tutumlarından dolayı, şehirlerde yaşayan zengin ve üst tabakaya mensup kadınlar hariç, diğer kadınların pek söz hakkı olmamıştır. Evliliği sona erdirmeye hakkı çoğunlukla erkeğe ait olup bu konuda erkek keyfinin istediği gibi hareket etmiştir. Bu dönemde evliliği sona erdirmeye çeşitlerinden biri de zihar yapmak, yani “*senin arkan validemin arkasına benzer*”⁸²⁴ demek suretiyle hanımına yaklaşma hususunda kendisine haram koyması olmuştur ki, bu durumda Cahiliye adetlerine göre karı-kocanın tekrar beraber olmaları artık imkânsızdır. Bu vesileyle de kadınlar zarar gömüşlerdir. Kur’an ise, bu tür söylemlerle yemin ederek karılarına zihar yapanların karılarının asla anaları olamayacağını beyan etmiştir.⁸²⁵ Bütün bu haksız uygulamalar, Cahiliye insanının kadınlara ve kızlara yapılan zulümleridir.

Diğer bir boşanma yöntemi ise “*Îlâ*” (الإيلاء) yapmaktır. Lügatte îlâ, nikâhlı eşiyile belli bir müddet cinsel ilişkiyi terketmek üzere yemin etmek demektir.⁸²⁶ İstilahta ise kocanın yemin, adak veya bir şarta bağlanmak suretiyle eşiyile cinsel ilişkide bulunmayı kendisine yasaklamasını ifade eder.⁸²⁷ Bir de “*Hul*” denilen bir boşanma yöntemi vardır ki bu da kadının belli bir bedel vermesi karşılığında kocanın ayrılmaya razı olması demektir. Karşılıklı anlaşmayı içermesi bakımından fıkhîta buna “*Mühâlea*” (المخالعة) denir.⁸²⁸ Hz. Peygamber bu tür boşanma şekline onay vermiş ve bu bazı sahabeler tarafından uygulanmıştır. Mesela sahabeden Sâbit b. Kays b. Şemmâ’ın karısı, geçimsizlik sebebiyle kocasından boşanmak isteyerek bu talebini Hz. Peygamber’e bildirmiştir. Hz. Peygamber de Sâbit’ten mehir olarak aldığı bahçeyi yine Sâbit’e geri vermesini söyleyerek bu boşanmayı uygun bulmuştur.⁸²⁹

İslam’dan önceki dönemde kadına değersiz bir varlık gözüyle bakıldığından dolayı, birçok konuda olduğu gibi evlenme ve boşanma konusunda da kendisine söz hakkı tanınmamıştır. Ancak Kur’an’ın getirdiği ilkeler ve Hz. Peygamber’in uygulamaları

⁸²³ Müslim, Nikâh, 66.

⁸²⁴ Mütercim Âsım Efendi, c. 3, s. 2154.

⁸²⁵ İbn-i Cüzey, Ebü’l-Kâsım Muhammed b. Ahmed, (ö. 741/1340), *et-Teshîl li-Ulûmi’t-Tenzîl*, (thk. Alib. Hamdü’s-Sâlihî), 1. Baskı, 2018 ?, c. 4, s. 331; Ebussuûd, *İrşâdü’l-Akli’s-Selîm*, c. 8, s. 216; İbn-i Atiyye, *el-Muharrerü’l-Vecîz*, c. 5, s. 272-275; Ahmet Yaman, “*Zihar*”, DİA, İst 2013, c. 44, s. 387.

⁸²⁶ Cürcânî, *Ta’rifât*, s. 37.

⁸²⁷ Hamdi Döndüren, “*Îlâ*”, DİA, İst 2000, c. 22, s. 61.

⁸²⁸ Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanûsu’l-Basît*, c. 4, s. 3313; ayrıca bkz: İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye*, s. 279.

⁸²⁹ Fahrettin Atar, “*Muhâlea*”, DİA, İst 2005, c. 30, s. 399-402.

neticesinde evlilik kurumu ve aile konusunda cahiliye döneminin keyfilğine son verilmiş, böylece evlilik ve aile kurumu saygın ve kutsal hale getirilmiştir.⁸³⁰ Cahiliye karanlığında bir ticaret malı gibi pazarlarda satılan bazı kadınlar İslam'ın nuruyla onur ve haysiyetleri emniyet altına alındığı gibi, efendileri tarafından para kazanmak için fuhşa zorlanarak zulme maruz kalan cariyeler de selamete kavuşturulmuştur.⁸³¹

İslam öncesinde Arapların, Cahiliye zihniyetiyle yaşamlarına devam etmesindeki faktör, geçmiş ataları taklit ve körü körüne onlara bağlanmak olmuştur. Allah'a ve ahirete olan inançları doğru bir inanç olmadığı için, diğer bir ifade ile ölüm sonrasında sorgu ve hesap inancı ve endişesi taşımadıkları için sosyal hayatlarında zulüm, şiddet ve zorbalık gayet normal olarak algılanmıştır. Haytalarına taassuptan kaynaklanan adaletsizlik hâkim olmuştur. Hatta bütün bunlar üstünlük vesilesi ve fazilet olarak görülmüştür. Tevhit akidesinden uzaklaşarak inançsızlık içinde bocalayan böyle putperest bir toplumun sosyal hayatlarına ise tam bir kargaşa ve kaos hakim olmuştur.

Cahiliye Araplarının, intikam duygusu, baskın, yağma, hırsızlık, gasp vs sebeplerle kimin gücü kime yetiyorsa birbirlerini vahşice katletme, kadınlara zulmetme veya kız çocuklarını öldürme gibi korkunç adetlerinin yanında bir de canlı hayvanlara yaptıkları sadistçe uygulamaları olmuştur. Mesela yemek maksadıyla devenin hörgücü veya koyunun kuyruğu canlı canlı kesilerek hayvanlara eziyet edilmiştir. Cahiliye Arapları kan içtikleri için, yine hunharca duygularla sivri bir cismi canlı hayvana batırıp kanını akıtmışlar ve kan içmişlerdir.⁸³² İşte Kur'an gelişiyle, zalimce ve vahşice yapılan bütün bu âdet ve uygulamaları sert bir dille kınamış ve bunlara bir son verilmesi için büyük gayret göstermiştir.

3.3. Cahiliye Ahlâkının Ahlâk-ı Hamîde İle Onarılması

Bir şey açık bir şekilde ortada olmak anlamında “b-d-v” kökünden gelen⁸³³ “bedevî”, çöl ve vahalarda develeriyle birlikte konargöçer olarak yaşayan araplara verilen isimdir.⁸³⁴ Bedâvet kelimesinin karşıtı hadâret'tir. Hadâret de şehirlilik yani yerleşik hayat anlamındadır.⁸³⁵

⁸³⁰ Hadislerle İslam, DİB, (Kurul), Ank 2015, c. 6, s. 181.

⁸³¹ Müslim: Tefsir 26; Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-Beyân*, c. 7, s. 99.

⁸³² Âdem Apak, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, s. 46.

⁸³³ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 113.

⁸³⁴ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 54.

⁸³⁵ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 241.

Medeniyet ise kavram itibariyle Hz. Peygamber'in Yesrib'e hicret etmesiyle gündeme gelmiş ve “*el-Medinetü'l-Münevvere*” sözcüğünden türemiştir.⁸³⁶ Medine kelimesi ile yakın ilgisi olan “medeniyet” kavramı, şehirleşmek, şehir hayatını benimsemek demektir.⁸³⁷ Kısaca çöllerde kalarak göçebe hayatı yaşayan kaba insanlara “bedevî”, şehirlerde toplu bir halde yaşayanlara da “medenî” denir. İşte Allah Resulü Kur'an'ı tebliğ etmeye başladığı dönemde Arap toplumunda hem bedevî hem de medenî hayat yaşayanlar mevcuttu.⁸³⁸

Allah Resulü'nün, kaba davranışlar sergileyen bedevileri bu kabalıklarından kurtarıp da medenî kişiler haline dönüşmelerine vesile olduğu ilk görüşmeleri Mekke dönemindeki panayırlarda olmuştur. Mekke döneminin özellikle son üç yılında ise Allah Resulü, bu bedevi kabilelerle olan münasebetlerine biraz daha önem vermiştir.⁸³⁹

Daha önce de ifade edildiği gibi Kur'an'ın nüzulü ve Hz. Peygamber'in nübüvvetinden önceki döneme Cahiliye dönemi denilmiştir. Bu dönemde toplumla ilgili genel yapı, insanî ve ahlâki temeller üzerine kurulu değildir. Fakat böyle olmakla beraber cahiliye kültüründe şecaat, kerem, sehâ, vefa, cûd gibi ahlâkî muhteva taşıyan kavramlar da mevcuttur. Ancak bütün bu kavramlar ve onların topluma akseden yönleri, hasbî duygularla ve Allah rızası için değil, bilakis ne kadar kahraman, ne kadar cömert insan desinler gibi bir anlayışın tezahürü olarak tamamen dünyevi ve kabileci bir karakter taşımaktadır.⁸⁴⁰

Cahiliye döneminde insanların kahir ekseriyeti tevhid inancından sapmış ve putlara tapar vaziyettedir. Toplumun sosyal yapısına bakıldığında her türlü gücü, iktidarı, erki elinden bulunduran, diğerlerinin hürriyetlerine karışarak onları belli biçimlerde davranmaya zorlayan ve böylece imtiyazlılar sınıfını oluşturan hürler ve bir de ezilip aşağılanan ve her türlü zulüm kendilerine reva görülenlerin sınıfını oluşturan köleler ve kadınlar dikkat çekmektedir.

Cahiliye toplumunun yaşam tarzı ise hem bireysel hem de toplumsal manada bilgiden ve medenî anlayıştan uzak bir hayattır. İster bedevî ister medenî şekilde yaşasın

⁸³⁶ Hüseyin Akyüz, *Medeniyet İnsan ve Din*, (Editörler: Kemal Göz-Mustafa Türkan), Fecr Yay., 1. Baskı, Ank 2018, s. 38.

⁸³⁷ Ziya Kazıcı, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, M.Ü.İ.F. Yay., İst 2011, s. 17.

⁸³⁸ İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 35.

⁸³⁹ Abdulkadir Erkut, *Kur'an ve Sünnet Çerçevesinde Bedevilerin İslamî Değerleri Benimseme Süreci*, Uluslararası Sempozyum-İnsanî Değerlerin İnşası, (19-21 Haziran 2014 Erzurum), (Ed. Cengiz Gündoğdu), Atatürk Ün. Yay., Erz. 2015, c. 3, s. 298.

⁸⁴⁰ Mustafa Çağrı, *Ana Hatlarıyla İslam Ahlâkı*, Ensar Yay., İst 2016, s. 35-47.

Cahiliye Arap toplumunda sosyal yapının temeli kabileler, yani nesep yoluyla birbirine bağlı ve aynı soydan gelen insanlar oluşturmuştur. Böyle olunca bir kabile diğerine karşı her ne olursa olsun kendi bireylerini korumak ve kollamak zorunda kalmıştır. Cahiliye toplumunda sanki bir kast sistemi gibi yukarıdan aşağıya doğru farklı sınıflar olmuştur. Hürler, kâhinler, şairler, zenginler, nüfuzlular ayrıcalıklı zümreyi teşkil ederken diğerlerinin pek ehemmiyeti olmamıştır. Hatta yetimler, kadınlar, köleler ve cariyeler hakir görülerek zulme maruz bırakılmışlardır.

Ekonomik bakımdan geçimleri genellikle hayvancılık, tarım ve ticaret olmakla beraber Cahiliye toplumunda özellikle bedeviler arasında baskın, yol kesme ve gasp türü vakalar çok yaygın hâl almıştır. Haliyle böyle bir hayat tarzı vesilesiyle, dış dünyanın insan zihnine yansması da pek olumlu olmamış ve insanlar çoğunlukla medeniyetten uzak bir görüntü yansıtmışlardır. İnanç ve ibadetler yönünden ise son derece sapkın temayüller göstererek tevhitte ve doğru yoldan ayrılmışlardır. En başta da her şeyin yaratıcısı olan tek Allah'a ortaklar kabul ederek şirk batağına düşmüşlerdir. Bunun dışında kabile asabiyeti, bitmeyen intikam duyguları ve buna bağlı olarak kabile savaşları, içki, kumar, faiz, zina, fuhuş, hırsızlık, haksızlık, zulüm hatta kız çocuklarının canlı olarak kuyulara atılmaları veya gömülmelerine varıncaya kadar her türlü kötülük bu toplumda baş göstermiştir. Ahlâksızlık, iffetsizlik, adaletsizlik, güvensizlik, çapulculuk, bencillik kol gezerken, güçlülerin hâkim olup zayıfların ezildiği, yetim, çocuk, kadın ve kölelerin hor görüldüğü, hukukun çiğnendiği, aile hayatının ise özündeki iyi nitelikleri kaybederek son derece yozlaştığı bir durum söz konusu olmuştur.⁸⁴¹

Cahiliye döneminde toplum genellikle putperest olduğu için doğan çocuklara da putları ta'zim gayesiyle onlara izafeten isim koyma âdeti ve geleneği yaygındı. Bundan dolayı doğan çocuk, adı konulmak üzere putların yanına götürülür, putun önünde dua edildikten sonra isim konurdu. Mekke ahalisinin putu Uzzâ olduğu için⁸⁴² Kureyş ve Kinane kabileleri doğan çocuklarına, çok değer verdikleri bu puta manevi bir armağan olmak üzere Abduluzzâ adını verirlerdi.⁸⁴³ Medinelilerin putu Menât idi.⁸⁴⁴ Onlar da bu puta ithafen Abdülmenât, Zeydülmenât,⁸⁴⁵ Taif ve Sakîf kabilelerinin putu da Lât olduğu

⁸⁴¹ İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, s. 35-42.

⁸⁴² Âlûsî, *Bulûğu'l-ereb*, c. I, s. 345-346; Hüseyin Algül, *İslam Tarihi*, c. I, s. 103.

⁸⁴³ İbnü'l-Kelbî, Ebu'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Es-Sâib, (ö. 204/819), *Kitâbü'l-Esnâm*, (thk. Ahmed Zeki Paşa), Kahire 1995, s. 18. (Dâru'l-Kütüb el-Mısıriyye).

⁸⁴⁴ Âlûsî, *Bulûğu'l-ereb*, c. I, s.346.

⁸⁴⁵ İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, s. 13.

için onlar da Zeyd el-Lât, Teym el-Lât isimleriyle çocuklarını isimlendirirlerdi.⁸⁴⁶ Ancak İslam'ın gelişiyile tevhit ruhuna ters düşmesinden dolayı çocuklara bu tür isimlerin konulmasını Allah Resûlü yasaklayıp kaldırmış, Abduluzzâ, Abdulmenât gibi putlara atfen verilen bu tür çirkin isimlerin yerine Abdullah, Abdurrahman gibi güzel isimlerin konulmasını istemiş ve Allah katında en sevimli ve en makbul isimlerin bunlar olduğunu söylemiştir.⁸⁴⁷

Çocuk doğduğunda şükür ve dua için putlara giden Cahiliye döneminin putperest insanının aksine Hz. Peygamber, bu durumda sadece Allah'a şükredilmesi gerektiğini öğretmiş ve yeni doğan çocukların kulağına ezan ve kamet okunmasını emrederek bu güzel âdeti ikame etmiştir. Hatta torunu Hasan doğduğunda ezan ve kamet uygulamasıyla onun ismini koymuştur.⁸⁴⁸ İşte Kur'an'ın gelişiyile, ilahî prensiplere uymayan bütün bu âdet ve gelenekler, daha güzel ve uygun hale dönüştürülmüştür.

Kur'an'ın, bedevi toplumu medenileştirme süreci, bir başka ifade tarzıyla, Cahiliye ahlâkının, ahlâk-ı hamide ile onarılması toplam 23 yıl sürmüştür. Bu süreç Hz. Peygamber'in yaptığı tebliğ mücadelesi açısından değerlendirildiğinde O'nun (sav.) insanları medenileştirme projesinin ilk ayağını Mekke dönemi teşkil eder. Allah Resulü bu dönemde tam 13 yıl Mekkelileri medeni hale getirmek için gayret etmiştir. Bazı rivayetlere göre Mekke'deki muhatap kitle genellikle aristokrat kesim olmuştur. Ama aslında Hz. Peygamber, bedevi-medeni, zengin-fakir, hür-köle ayrımı yapmaksızın bütün insanlığın ahlâkının güzelleşmesi için mücadele vermiştir. Dolayısıyla Allah Resulü her kesimden insanla beraber Mekke civarındaki bedevî kabileleri de Kur'an'la Allah'a davet edip onları İslam karakterine büründürmek, barbarlık ve bedeviliğin kabalığından kurtarıp medeniyetin aydınlığına kavuşturmak için sürekli bir çaba içerisinde olmuştur. Ama bazı bedevi kabileler bu daveti kabul etmemişlerdir.⁸⁴⁹ Çünkü bedeviler, çöl ortamının olumsuz ve zor şartlarında hayat sürmeye çalışan, bu zorluğun neticesinde de zorbalığa ve şiddete meyilli olan kişilerdir. Bu nitelikleri vesilesiyledir ki bedeviler sert, kaba, kırıncı, saldırgan bir yapıya sahip olup geleneklerine de sıkı sıkıya bağlı, değişim ve dönüşüme karşı, bu sebeple bilmedikleri her şeye düşmandırlar.⁸⁵⁰

⁸⁴⁶ İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, s. 16.

⁸⁴⁷ Müslim: Âdab 2; Tirmizi: Edeb 66.

⁸⁴⁸ Tirmizi: Edhiye 17; Ahmed b Hanbel: el-Müsned VI. 9, 391, 396.

⁸⁴⁹ Hüseyin Akyüz, *Medeniyet İnsan ve Din*, (Editörler: Kemal Göz-Mustafa Türkan), Fecr Yay., 1. Baskı, Ank 2018, s. 44-46.

⁸⁵⁰ Âdem Apak, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, Kuramer Yay., 2. Baskı, İst. 2018, s. 23.

Göçebe ve yarı göçebe hayat yaşayan kabilelerden oluşan bedeviler, çevrelerinde yerleşik konumda yaşayan insanlara göre medeniyet bakımından daha geridirler.⁸⁵¹ Hz. Peygamber dahi bedevilerin sert mizaçlı, acımasız, kibirli ve kaba insanlar olduklarını bazı hadis-i şeriflerinde beyan etmiştir.⁸⁵² Dolayısıyla Hz. Peygamber (sav.), hem Mekke hem de Medine döneminde gelişigüzel, nezaketsiz ve hiç de medeni olmayan davranışlar sergileyen bedevilere medeniyet aşılama gayretiyle birlikte topyekûn cahiliye toplumuna İlahî Mesajın ilkelerini benimsetmek için sürekli çaba sarf etmiştir.

Her ne kadar bedeviler nezaketsizlik örnekleriyle çoğu kere Hz. Peygamber’i üzüp sıkıntıya soksalar, O’nun davetini reddetseler de Allah Resulü bu bedevî insanları medenî hale dönüştürme konusunda, yani onların hayatlarına ahlâk-ı hamîdenin yerleşmesi hususunda hiçbir zaman ümitsiz olmamıştır. Aksine onları medenileştirmek için hayatlarının her alanında onları özel bir eğitime tabi tutmuştur. Bu eğitim ise imandan başlayıp günlük hayatta bir insan için gerekli olan bütün davranış ve görgü kurallarına varıncaya kadar her şeyi kapsamıştır.⁸⁵³

İnsanların zihinlerinde yer eden tutum ve davranışların bir anda değiştirilmesi kolay değildir. Bu yüzden medeniyetten, terbiye inceliğinden ve görgü kurallarından yoksun olan bedevilerin bu tür telakkilerine bir de inatçı kişilikleri eklenince, onların medeni yöndeki değişim ve dönüşümleri gerçekten çok zor olmuştur. Ancak Kur’an, ister bedevî ister hadarî olsun, daha önce de ifade edildiği gibi kendi ilkelerine ters düşmeyen ve medeni bir insanda olması gereken anlayış ve davranışları reddetmemiştir. Hatta bu bağlamda Cahiliye döneminin güzel adet ve alışkanlıkları olan cömertlik, misafirperverlik, dürüstlük ahde vefa vb. güzel uygulamaların devam etmesi için teşvik dahi etmiştir. Bu bağlamda Allah Resulü ise, Cahiliye döneminin hayırlı ve güzel olan davranışlarının İslamiyet geldikten sonra da hayırlı ve güzel olduğunu ifade etmiş ve ashabına cahiliye dönemindeyken yaptıkları ve faziletli olarak kabul ettikleri davranışlara İslam döneminde de devam etmelerini istemiştir.⁸⁵⁴

Hz. Peygamber (sav.), bedevileri medenileştirme projesini yürütürken onların kabalıklarına daima nezaketle yaklaşmıştır. Çünkü onların bedeviliklerine bedevîce, kabalıklarına kabaca karşılık vermenin onlardan hiçbir farkı olmayacağını çok iyi bilen

⁸⁵¹ Mustafa Fayda, “Cahiliye” DİA, c. 7, s.17.

⁸⁵² Buharî: Menâkib I; Meğâzî 74; Müslim: İman 81-85-87-88-91.

⁸⁵³ Hüseyin Akyüz, *Medeniyet İnsan ve Din*, (Editörler: Kemal Göz-Mustafa Türkan), Fecr Yay., 1. Baskı, Ank 2018, s. 48.

⁸⁵⁴ Buharî: Enbiya 2; Müslim: Birr 160.

Allah Resulü, onların bu tutumları karşısında büyük bir sabır örneğiyle yumuşak davranmıştır. Kur'an bu gerçeği şöyle dile getirmektedir:

*“Sen onlara sırf Allah'ın lütfettiği merhamet sayesinde yumuşak davrandın. Eğer kaba ve katı kalpli olsaydın, hiç şüphesiz etrafından dağılır giderlerdi..”*⁸⁵⁵

Bu yüzdendir ki Allah Resulü, bedevilerin bireysel özelliklerini de dikkate alarak onların olumsuz ve hatalı davranışlarını sabır ve sükûnetle düzelterek onları terbiye etme yoluna gitmiştir.

Bedevilerin medeniyetten uzak olduklarını yansıtan bazı davranış örnekleri şöyledir. Bedevilerden biri Hz. Peygamber'e gelerek borcunu geri isteme gayesiyle sert bir şekilde ağır sözler sarf etmiş hatta “borcunu ödeyinceye kadar seni rahatsız edeceğim” demiştir. Sahabiler bedevinin bu küstah davranışına kızarak, “yazıklar olsun sana! Sen kiminle konuştuğunu bilmiyorsun herhalde” diyerek tepki gösterince bedevi, “ben Muhammed'den hakkımı almaya geldim. Siz niçin hak sahibinden yana değilsiniz” diyerek sözlerini tekrar etmesi üzerine Allah Resulü sahabilerini sakinleştirip bedevinin hakkını nezaketle ödemiş, üstelik ona yemek ikramında bulunmuştur. Allah Resulü'nün bu tavrından memnun kalan bedevî: “Borcunu güzelce ödedin. Allah da sana mükâfatını tam versin”⁸⁵⁶ diye dua ederek sevincini ifade etmiştir.

Diğer bir örnek de şöyledir. Hz. Peygamber mescitte otururken bir bedevî içeri girerek bir müddet sonra tabanı henüz çakıl ve toprak olan mescidin bir köşesine bevletmeye başlamıştır. Duruma müdahale ederek ona engel olmaya çalışan sahabileri durduran Hz. Peygamber, bir kova su dökülerek oranın temizlemesini istemiştir. Bedevî ihtiyacını bitirince de onu yanına çağırıp, mescitlerin bu tür işler için değil, namaz kılınıp Allah'ın zikredildiği ve Kur'an okunduğu yerler olduğunu güzel bir şekilde kendisine anlatmıştır.⁸⁵⁷ Çünkü bedevinin yaşadığı doğal ortamı, sosyal ve kültürel yapıyı, çöl ortamında onların bu tür ihtiyaçları için rastgele mekânlara gittiklerin çok iyi bilen Allah Resulü, olaylara hoşgörülle yaklaşarak insanları incitmemiş ve onların gönüllerini kazanmıştır. Kaba davranarak onları dinden uzaklaştırmamış, bilakis bilmediklerini insanlara öğretmek eğitmiş ve onları medenileştirmiştir.

⁸⁵⁵ Âl-i İmran (3): 159.

⁸⁵⁶ İbn-i Mâce: Sadâkat 17.

⁸⁵⁷ Buhârî: Vudû 57, 58; Edeb 80; Müslim: Tahâret 98,100; Ebû Dâvud: Tahâret 136; Tirmizi: Tahâret 112; İbn-i Mâce: Tahâret 78.

Hız. Peygamber'in (sav.), Kur'an'ın öğretilerini cahiliye toplumuna aktarırken, özellikle bedevileri medeni hale dönüştürme hususunda onlarla irtibat sağlarken, olaylara sabır, sükûnet, merhamet ve hoşgörü ile yaklaşması, kaba davranışlara nezaketle mukabele etmesi, gerçekten önem arz eden bir konudur. Ancak her ne kadar Hız. Peygamber, kendisine karşı yapılan saygısızlıkları müsamaha ile karşılamış olsa da bazı konularda, bilhassa Allah'a karşı vuku bulan saygısız davranışlar karşısında kızarak tepkisini dile getirmiş ve Allah ile ilgili yapılan hataları mazur görmemiştir.

Kendi anlayışları doğrultusunda yaşamaya alışmış ve bundan dolayı da disiplin altına alınması hayli güç olan bedevilerin medenileşmesi, asıl olarak Medine döneminde gerçekleşmiştir. Bu konuda Hız. Peygamber onların her türlü durumuyla yakından ilgilenmiş hatta çöl ortamından yerleşik hayata adapte olma ve dini vecibeleri iyi bir şekilde öğrenebilmeleri amacıyla onlar için Medine'de bir kamp oluşturmuş ve buraya katılmalarını sağlamıştır.⁸⁵⁸

Kur'an'ın nazil olduğu dönemde tevhid akidesini ihlal eden şirk olgusu çok yaygın bir vaziyette olduğu için, Kur'an'ın öncelikli hedefi insanları bu ilkel ve sapkın halden kurtarmak olmuştur. Yani cahiliye toplumunda şirk batağında çırpınan müşriklerle bedevileri medenileştirme çalışmasının temelini tevhid inancı oluşturmuştur. Nitekim Hız. Peygamber, kendisine en büyük günahların neler olduğunu soran bir bedevîye en başta Allah'a şirk koşmak olduğunu söylemiştir.⁸⁵⁹

Bedeviler çöl ortamında serbest bir şekilde yaşayan insanlar oldukları için, bir toplum içinde var olan ve uyulması gereken saygı kurallarını ve incelikleri bilmiyorlardı. Dolayısıyla medenî bir insandan beklenen davranışları onlarda görmek pek mümkün olmuyordu. Onların İslam terbiyesine uymayan hareketlerinin ve kötü huylarının iyi hale dönüşebilmesi ve böylece ahlâkî bakımdan da güzel ve medenî bir hale gelebilmeleri için Allah Resulü sık sık kendilerine uyarılarda bulunmuş ve onlara âdâbı muaşeret denilen içtimaî yaşayış usullerini öğretmiştir. Mesela sol elle yemek yenmemesi,⁸⁶⁰ besmelesiz yemeğe başlanmaması,⁸⁶¹ yemekte oturma adabına dikkat edilmesi⁸⁶² gibi hususlar bunlardan bazılarıdır.

⁸⁵⁸ Hüseyin Akyüz, *Medeniyet İnsan ve Din*, (Editörler: Kemal Göz-Mustafa Türkan), Fecr Yay., 1. Baskı, Ank 2018, s. 55.

⁸⁵⁹ Buhari: İstîtabetü'l-Mürteddîn 1.

⁸⁶⁰ Müslim: Eşribe 107.

⁸⁶¹ Müslim: Eşribe 102; Ebû Dâvud: Et'ime 15; Tirmizî: Et'ime 47.

Yine cennet ahvalinden ve oranın müthiş güzelliklerinden bahsederek bedevilerin dikkatini çekmiştir. Onlar da bütün bu güzelliklerin kimler için olduğunu sorduklarında Hz. Peygamber, *Güzel ve kibar konuşan, yemek yediren, nafile oruçlara devam eden, insanlar uykuda iken geceleri namaz kılanlar içindir*⁸⁶³ diyerek güzel ahlâka sahip olmaları konusunda onları teşvik etmiş, *“Sizin en hayırlınız, ahlâkı en güzel olanınızdır”*⁸⁶⁴ buyurmuştur.

İnsanların kişilik yapılarına, onların manevî ve rûhî niteliklerini yansıtan şahsiyet özelliklerine ve kişinin toplumsal hayatın içinde edindiği alışkanlıklarına göre bireysel uyarılarda bulunan Hz. Peygamber, bedevilere de güzel ahlâk sahibi insanlar olarak güzel davranışlar sergileyebilmeleri için birçok telkînatta bulunmuştur. O’nun (sav.) bu manadaki hadislerinden bazıları şöyledir:

“Size cennetliklerin kim olduğunu bildireyim mi? Onlar hem zayıf oldukları hem de halk tarafından zayıf görüldükleri için kimsenin ehemmiyet vermediği kimselerdir. Fakat onlar herhangi bir konuda yemin etseler Allah onların yeminlerini gerçekleştirir.

*Size cehennemliklerin kimler olduğunu söyleyeyim mi? Katı kalpli, kaba, cimri ve kurularak yürüyen kibirli kimselerdir.”*⁸⁶⁵

Kur’an’ın birçok ayetinde müminlere âdâbı muaşeret kuralları öğretilirken, bunun özellikle Hucurat suresinde ele alındığı görülmektedir. Daha ilk ayette imanın özünü teşkil eden Allah ve Resulü’ne saygı dile getirilmektedir. Müteakip ayette ise bir edep ve görgü kuralı olarak Allah’ın Resulü ile konuşurken seslerini yükseltmeden son derece dikkatli olunması gerektiği bildirilmiştir. Yine toplumun selameti açısından aslı olmayan haberlere itibar edilmemesi, dargınların barıştırılması, kardeşlik hukukuna riayet edilmesi gerektiği belirtilmiştir. Toplum içerisinde insanların arasını bozup fitne fesat çıkaracak mahiyetteki kötü huylardan bahisle, erkek olsun kadın olsun, inananların birbirleriyle alay etmemeleri, birbirlerine kötü lakap takmamaları, su-i zanda bulunmamaları, özel hayatlarını araştırmamaları, gıybet etmemeleri, ırk ve nesepile övünerek kavmiyetçilik yapmamaları gerektiği kendilerine emredilirken bütün müminlerin kardeş oldukları vurgulanmıştır.

Kur’an-ı Kerim’in mesajları kıyamete kadar evrensel nitelikte olup bunun başlangıç noktası ise nazil olmaya başladığı Cahiliye Arap toplumudur. Bu yüzden Kur’an’ın,

⁸⁶² Ebû Dâvud: Et’ime 17; İbn-i Mâce: Et’ime 6.

⁸⁶³ Tirmizî: Birr 53.

⁸⁶⁴ Buharî: Edeb 39.

⁸⁶⁵ Buharî: Tefsir 68; Eyman 9; Müslim: Cennet 47.

kendilerine nazil olduğu toplumu cehalet karanlığından kurtarıp nasıl bir değişim ve dönüşüm gerçekleştirdiğinin daha iyi anlaşılabilmesi için vahyin nazil olduğu tarihsel şartlarla birlikte, gönderildiği nüzul ortamının göz ardı edilmemesi gerekmektedir.

Kur'an'ın nüzulünden önceki cahiliye toplumunun yaşantısı ile Kur'an nazil olduktan sonraki İslam toplumunun yaşantısı arasındaki fark, gece ile gündüz arasındaki fark gibi âşikârdır. Bundan dolayıdır ki İslam'ın gerçek değerlerinin ve esaslarının kavranabilmesi, İslam toplumunun temellerinin atılmadan önceki Cahiliye çağının iyi tanınması ve mahiyetinin iyi bilinmesine bağlıdır. Nitekim Hz. Ömer de Cahiliye dönemini iyice tanıyıp bilmeyen kişinin, İslam'ı da tam manasıyla kavrayıp bilemeyeceğini ifade etmiştir.⁸⁶⁶ Bu yüzden biz de bu bölümün başında Cahiliye çağı ile ilgili yeterli miktarda bilgi verme gayreti içinde olduk.

Ayrıca bu ortamdaki Cahiliye toplumuna bakıldığında, bütün bu zulüm, zorbalık ve vahşetin temelinde yatan sebep olarak sağlıklı ve doğru bir imanın olmadığı görülür. İşte Kur'an böyle bir zamanda ve böyle bir topluma İlahî Mesaj olarak gelmeye başlamıştır. Böylece merhamet yoksunu, zalim ve bedevi bir toplumun, rahmet, fazilet ve medeniyet toplumuna dönüşebilmesi için ilk adım atılmıştır. Allah Resulü, Kur'an'la karanlıklar ve sapkınlıklar içinde yüzen böyle bir toplumda inkılâp ve ıslahat faaliyetlerini başarıyla gerçekleştirmiştir. Nitekim tarih boyunca da insanlığı inanç ve itikatta, edep ve ahlâkta, ilim ve irfanda, siyasette ve sosyal hayatta en iyiye, en güzele, en doğruya, barışa, selamete ve adalete götüren en büyük inkılâp ve ıslahatçılar peygamberler olmuştur. Bu manada bütün peygamberlerin mücadelesi, öncelikle ve özellikle inanç ve bu inancın yansıması olan uygulamalar olarak bozulmaya maruz kalmış toplumu ıslah etmek ve tevhit inancını yerleştirecek Allah'ın istediği ölçülerde bir kulluk ve yaşam standardına ulaştırmak olmuştur.

Görüldüğü gibi Kur'an'ın nüzulünden önce Cahiliye toplumu denilen Arapların çok farklı inanç, alışkanlık, âdet, gelenek, görenek ve uygulamaları olmuştur. Bütün bunların içerisinde İslam'a uygunluk arz edenler olduğu gibi, İslam dini ile ters düşenler de mevcuttur. Kur'an-ı Kerim ise gelişiyle, Cahiliye dönemine ait bütün her şeyi kökünden kaldırıp atmış ve yeniden bir toplum oluşturmuş değildir. Dolayısıyla vahyin başlayışı ve İslam'ın gelişiyle, dinin özüne ters düşen bütün çirkin eylemler birer birer yasaklanırken, dine uygun olan, tevhit inancıyla ters düşmeyen bazı adetler devam ettirilmiş, insanî ve

⁸⁶⁶ Muhammed Kutub, *Örnek İslam Toplumu*, (çev: Yusuf Yılmaz), Risale Yay., İst 2007, 2. Baskı, s. 7.

ahlâkî değerlere dokunulmamıştır. Zira bu dönemin insanında hamiyet ve kavmiyet duyguları olduğu gibi karakter ve şahsiyet de belli ölçüde mevcut olmuştur. Bazı adet ve alışkanlıklar ise İslami kurallarla güçlendirilerek bunların sosyal hayata devamlılıkları sağlanmıştır.⁸⁶⁷ Böylece Kur'an, Arap toplumunda Cahiliye karanlığından İslam'ın aydınlığına geçişte büyük bir değişim ve dönüşüm gerçekleştirmiş, yanlış inanışlara, haksızlığa, adaletsizliğe, vicdansızlığa, merhametsizliğe, zorbalığa ve zulme son vermiştir. Kin, nefret ve intikam duygularıyla darmadağın ve birbirine düşman olan insanların kalplerini İslam ile birleştirmiş ve bu büyük nimet sayesinde onları kardeş haline getirmiştir.⁸⁶⁸ İnançta, ibadette, ahlâkta, hukukta olduğu gibi hayatın her sahasında yaptığı ıslahat ve gerçekleştirdiği inkılâplarla bedevî bir toplumdan medenî bir toplum meydana getirmiş, cahiliye toplumunun bozuk ahlâkını, ahlâk-ı hamide haline dönüştürmüştür.

Değerlendirme

Kur'an'ın nüzulünden öncesine tekabül eden döneme “cahiliye dönemi”, bu topluma da “cahiliye toplumu” denir. Kur'an'ın, muhataplarına vermek istediği mesajın iyi bir şekilde anlaşılıp kavranabilmesi için, onun nazil olduğu dönemin arka planının iyi bilinmesi gerekir. İşte bu vesileyle üçüncü bölümde, çalışmamızın esasını teşkil eden dördüncü bölüme de hem bir hazırlık olması hem de İslam öncesi uygulamalar ile İslam ilkelerinin bir kıyaslamasının yapılabilme imkânını sunması bakımından cahiliye toplumu, ondaki sosyal hayat ve asabiyet konuları ana hatlarıyla ele alınmıştır. Cahiliye toplumunda bir övünç konusu şeklinde yansıyan ama İslam cihetinden tamamen yasaklanan bir takım uygulamalar kısa başlıklar altında incelenmiş ve böylece bir nevi İslam öncesinin ve sonrasının da tefriki yapılarak, Kur'an'ın insanlar üzerindeki olumlu etkisi ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Bu bölümün sonunda ise Kur'an'ın, öncelikle inanç ve ahlâk, daha sonra da kalpteki imanın bir tezahürü şeklindeki uygulamaları açısından ne tür değişimler meydana getirdiği konularına temas edilmiştir.

⁸⁶⁷ Duran Ali Yıldırım, *Cahiliyeden İslam'a Kur'an'ın Gerçekleştirdiği Karakter Değişimi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 2019, sy., 48, s. 425; Hadislerle İslam, DİB, c. 6, s. 184.

⁸⁶⁸ Taberi, *Câmiu'l-Beyân*, c. 2, s. 298; Neseî, *Medâriku't-Tenzîl*, c. 1, s. 280; Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. 2, s. 378-379; Seâlibî, *Cevâhiru'l-Hisân*, c. 2, s. 85-86.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

KUR'AN'IN TASVİR ETTİĞİ ÖRNEK TOPLUMUN ÖZELLİKLERİ

Yarattığı kulunu en iyi tanıyan Allah Teâlâ, indirdiği Kur'an'da insandan geniş bir şekilde bahsetmiştir. O (cc.), insanlığın başlangıcından itibaren hem fertlerin hem de toplumların huzur, barış, güven ve mutluluk içinde yaşayabilmeleri için devamlı peygamberler göndermiş ve bu sayede ilahî emir ve yasakları bildirerek onların tevhid inancına ve güzel ahlâka dayalı bir toplum düzeni kurmalarını istemiştir. Biz de çalışmamızın bu bölümünde, böyle bir toplumu meydana getirecek olan fertlerin hususiyetlerinden bahsedeceğiz.

4.1. Kur'an'ın Ortaya Koyduğu Toplum Modeli

Kur'an'ın vermek istediği mesajı tam manasıyla anlayıp kavrayabilmek için öncelikle ayetlerin nazil olduğu dönemin ve ortamın arka planını iyi bilmenin gerekliliğine daha önce değinmiştik.

Kur'an, örneklik teşkil edecek medenî bir toplumun nasıl olması gerektiğini, bu toplumun dayandığı temel değerleri belirtmiştir. Örneklik teşkil edecek toplumun dışında kalan ve çöküp giden toplumları ve onların çöküş nedenlerini de anlatmıştır. İlahî iradeye uymayan fiilleri, azgınlıkları, zulümleri ve günahları sebebiyle helake uğratılıp yok edilen toplumlar ile onların yerine getirilen başka nesil ve toplumlar da yine Kur'an'ın kendi ifadesidir.⁸⁶⁹ Nitekim Kur'an, Nuh toplumunun yok edilmesinden sonra Hûd toplumu olan Âd'in getirildiği,⁸⁷⁰ bu toplumun da peygamberleri Hûd'u yalanlamasıyla helak edilip Semûd'un,⁸⁷¹ daha sonra da diğer toplumların getirildiği haberlerine yer verir.⁸⁷²

Bir toplumda toplumsal çöküş varsa, toplumsal değişim de vardır. Daha doğrusu toplumsal çöküş, toplumsal değişimin son aşamasıdır. Fakat toplumsal çöküş denilince, tarih sahnesinden silinip gitmenin yanında gerileme, dinî ve ahlâkî değerlerden uzaklaşma gibi konular da anlaşılabilir. Bunula beraber ekonomik ve siyasî çöküntüler de akla gelebilir. Toplumsal çöküş, toplum bireylerinin kendi iradeleriyle ortaya koydukları bazı davranış ve bu davranışların hayat tarzına dönüşmesi sonucu gerçekleşen bir süreçtir. Burada en önemli unsur "irade"dir. Yani toplum kendi iradesiyle gerçekleştirdiği olumsuz

⁸⁶⁹ En'âm (6): 6; Enbiya (21): 11.

⁸⁷⁰ A'râf (7): 69.

⁸⁷¹ A'râf (7): 74; Müminun (23): 31; Fussilet (41): 15; Kamer (54): 18-19.

⁸⁷² Yunus (10): 13; Tevbe (9): 70; Hûd (11): 95; İbrahim (14): 9; Furkan (25): 38; Fussilet (41): 17.

yöndeki değişimle kendi çöküşüne zemin hazırlamış olur.⁸⁷³ Buna göre bir toplumun iyi, güzel ve örnek bir toplum olabilme durumu ile bozulma, kötüleşme ve çöküp gitme durumu kendi elindedir. İyi ya da kötü bir toplum olma durumlarını meydana getirecek olan toplumun kendisidir. Başka bir ifadeyle bu durum o toplumdaki bireylerin düşüncelerine, niyetlerine ve yaşam tarzlarına bağlıdır. İyi düşünen, akıl nimetini Allah'ın emrettiği güzel yollarda kullanarak faydalı ilimler üreten ve geliştiren, tevhid inancıyla muttasıf, güçlü iman sahibi fertlerden meydana gelen toplumlar, örnek birer toplum olarak yükselirler.

Yüce Allah kendi prensiplerine uygun tarzda yaşayan toplumlara sayısız nimet ihسانlarında bulunur. Böyle toplum kendi düşünce ve İslam ahlâkı üzere olan yaşam tarzını değiştirmedeği müddetçe, Allah da o toplumdan nimetlerini geri almayacağını beyan eder. Çünkü Allah, verdiği nimeti durduk yere geri alıp onu zıddıyla değiştirmez. Değişkenlik gösteren kullardır. Yani önce kullar, Allah'ın razı olmayacağı şekilde değişir, kendi özdeğerlerine yabancılaşırlar ve onca nimete şükretmesi gerekirken isyan ederler. Kendi iradeleriyle ve bozuk bir niyetle Allah'ın emirlerine muhalif olarak yaşayan toplumlar kendi çöküşlerini hazırlamış olurlar.⁸⁷⁴ Nitekim Allah Resûlü peygamberliğini ilan etmeden önce Kureyşliler kendisine ve çevresine eziyet etmez, akrabalık haklarını yerine getirirlerdi. Ancak Hz. Muhammed (sav.) peygamberliğini ilan ettikten sonra O'na karşı olan bütün tutum ve davranışlarını değiştirdiler, kendisine ve kendisine tabi olanlarla alay etmeye, üzerlerinde baskılar kurmaya, akıl almaz zulüm ve işkenceler etmeye başladılar. İşte Allah da bundan dolayı Kureyşin elinden nimetini aldı ve onlara azap etti.⁸⁷⁵

Toplumlar ve onu oluşturan fertler de kendi içsel durumlarını, şahsiyetlerini, bozulmuş ahlâklarını ve yaşam tarzlarını değiştirmedikleri müddetçe, yine Allah Teâlâ onların bu kötü durumlarını değiştirmeyeceğini ifade etmiştir.⁸⁷⁶ Bu da göstermektedir ki, gerek kötü gerekse iyi yönde olan değişimlerin başlangıç noktası, toplumu meydana getiren fertlerin iç âlemindeki değişimdir. Fertlerin iç âlemi, düşünce yapısı ve niyetleri güzel, Kur'anî ve ahlâkî değerlere de uygun ise, toplum güzel olur. İşte Kur'an'ın ortaya koyduğu toplum modeli ve oluşmasını istediği örnek toplum budur. Örnek toplum, örnek

⁸⁷³ Ejder Okumuş, *Kur'an'da Toplumsal Çöküşün Nedenleri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1995, s. 11. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).

⁸⁷⁴ Ebussuûd, *İrşâdü'l-Aklî's-Selîm*, c. 4, s. 28; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. 6, s. 246; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, c. 10, s. 19; Seâlibî, *Cevâhiru'l-Hisân*, c. 3, s. 145; Said Havvâ, *el-Esas fi't-Tefsîr*, c. 4, s. 2188-2189.

⁸⁷⁵ İbn-i Acîbe, *el-Bahru'l-Medîd fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecîd*, c. 3, s. 628.

⁸⁷⁶ Ra'd (13): 11.

insanların bir araya gelmesinden oluşur. Örnek toplum, aklın, imanın, bilginin ve karşılıksız sevginin insanların iç âleminde gelerek sosyal ilişkilerine yansıttığı toplumdur.⁸⁷⁷

Dünyadaki her yönetim modelinin oluşturmak istediği bir toplum düzeni, bir toplum modeli olmakla beraber, ulaşmak istedikleri bir hedefleri vardır. Kur'an'ın oluşturmak istediği toplumun hedefinde ise Allah'ın rızası vardır. Buradaki asıl amaç, Allah'ın rızası istikametinde hareket eden bireylerin önündeki tüm engelleri kaldırarak onları iyi ve güzel olana teşvik etmektir. İslam dininde en önemli unsur niyet ve samimiyettir. Niyeti Allah rızası değil de dünya menfaati vs. olan insanlar İslam'da yerilmiştir. Niyet ve samimiyetin olmadığı işlerin neticesinde hayır olmadığı gibi, ibadetlerde de makbuliyet olmaz. Özgürlüğün tam olmadığı toplumlarda samimi bir şekilde ibadet eden dindar insanlar bulmak ve yetiştirmek zordur. Mesela başka bir saikle ya da devletin zorlamasıyla namaz kılmak, kişiyi Alla'nın rızasına yaklaştırmaz. İşte bunun için ise özgür bir toplum modelinin olması gerekir. Kur'an'ın istediği toplum, bu açıdan da özgür toplum bir modelidir. İnsana akıl, irade ve seçme hürriyeti veren Allah Teâlâ,⁸⁷⁸ kendisine böyle bir özgür irade ile kulluk yapılmasını istemektedir.

İnsan, yaratılışından gelen bir duygu ile kendi cinsleriyle bir arada yaşamak, yani sosyal bir hayat kurmak durumundandır. Zira bir insan tek başına yaşayarak kendisi için gerekli olan bütün ihtiyaçlarını karşılama imkânına sahip değildir. İnsan, nefes alma, beslenme, hareket etme ve kendisi için bir barınak bulma hususlarında hayvanlardan farklı değildir. Onu hayvandan farklı ve üstün kılan en önemli özellikleri aklı, düşünüp idrak edebilme yetisi olan fikri ve iradesidir. Bu özellikleri sayesinde ki insan, Allah'ın bildirdiği bütün hükümleri kabul eder ve uygular. Onun için insan, diğer canlılardan farklı olarak ruhî vasıflar ve sosyal duygularla teçhiz edilmiştir. Dolayısıyla birçok ayette kendisine akletme, düşünebilme, iyiyi ve kötüyü tefrik edebilme duygu ve kabiliyetlerinin verildiğini söyleyen Kur'an'a göre insan, sosyal bir varlıktır. Kur'an ise sosyal bir varlık olan insan için, toplumla ilgili bir takım kurallar koyarak bunlara uyulması gerektiğini, yani emir ve nehiylerin yerine getirilmesi gerektiğini söyler. Buna göre genel muhtevasına bakıldığında Kur'an insana, içinde yaşadığı toplumun kurallarını iyi bilmesini, ilahî hukuka uymasını ve toplumun çöküşüne sebep olacak kötülüklerden uzak durmasını

⁸⁷⁷ Bayraktar Bayraklı, *Vahyin Hedeflediği Toplum*, Düşün Yay., ist 2015, s. 14-15.

⁸⁷⁸ İnsan (76): 3.

emreder. Toplumun refahı ve gelişimi için üzerine düşen sorumlulukları yerine getiren bireylerden meydana gelen bir toplum modeli çizer.

Örneklilik teşkil edecek sağlıklı bir toplum modeli, ancak Kur'an'ın rehberliğinde ve onun prensiplerine göre oluşturulabilir. Kur'an merkeze alınarak meydana getirilecek olan toplum, adalet, eşitlik, doğruluk, emniyet ve güzel ahlâk gibi hususiyetler başta olacak şekilde bütün değerleri bünyesinde barındıran toplumdur.

Kur'an'ın ortaya koyduğu toplum modelinin özünde öncelikle insanları Hak olan doğru yola davet vardır. Onun öngördüğü toplum, Allah inancı ve İslam ahlâkı temelinde, iyi ve güzel davranışların insan hayatına yerleştirildiği ve yukarıda değinilen hususlarla beraber, sosyal barış ve yardımlaşma gibi esaslı kaidelerin olduğu ve bunların korunduğu toplumdur. Böyle bir toplum ise dengeli, ölçülü, ahenkli ve bütün bu değerlerine sahip çıkan “vasat”⁸⁷⁹ ve “hayırlı”⁸⁸⁰ bir toplum modeli olarak ortaya çıkar.

Kur'an tüm çağları kapsayan everensel mesajıyla, nazil olduğu dönemden itibaren ilahî irade ve ölçülere uymayan her türlü eylem, söylem, alışkanlık ve davranışları reddetmiştir. Ta başından itibaren toplumlarda var olan asabiyet anlayışını, kabilecilik ruhunu, soy ve neseple övünmeyi, kibirlenip böbürlenmeyi, tarafgirliği ve zulmü yasaklamış, haksızlığı ortadan kaldırmış, bütün bunların yerine adalet ve hakkaniyet ölçüleriyle hareket ilkesini getirmiştir. Dolayısıyla Kur'an genel bir bakışla zulmün, haksızlığın, kötülüğün ve kargaşanın bertaraf edildiği; buna mukabil adaletin, emniyetin, hayrın ve iyiliğin tesis edildiği, haksızlık ve günah üzere değil iyilik ve takva üzere yardımlaşıldığı⁸⁸¹ örnek bir toplum modeli ortaya koymuştur.

Kur'an, cinsiyetçi ve hiyerarşik bir toplum özelliği yansıtan Cahiliye anlayışı ve bu anlayış paralelindeki soy, aşiret, kabile vs. üstünlüğün yerine, imandan, güzel ahlâktan ve din kardeşliğinden kaynaklanan takva üstünlüğünün benimsendiği bir toplum modeli ortaya koyar.

Kur'an, içi boş, batıl, bid'at ve hurafe tarzı asılsız, temelsiz ve yanlış inanışların hâkim olduğu, falcı, büyücü, sihirbaz türü gelecekte haber veren kâhinlerin bulunduğu, İslam'ın özünü bağdaşmayan bir toplum modelini tasvip etmez. Bunu yerine sahîh ve

⁸⁷⁹ Bakara (2): 143.

⁸⁸⁰ Al-i İmran (3): 104, 110.

⁸⁸¹ Mâide (5): 2.

sağlam inanca sahip fertlerden meydana gelen ve gaybı bilen yegâne varlığın Allah olduğuna inanan Müslüman bir toplum modeli ortaya koyar.

Kur'an, nikâhsız birlikteliklerin, fuhşun, zinanın ve ahlâksızlığın yaygın olduğu ve kötü ahlâk kapsamında değerlendirilen fiil ve davranışların bir övünç vesilesi olarak anlatılıp alenî olarak işlendiği bir toplumu kesinlikle reddeder. Erkek ve kadınların fitratlarının bozulup cisiyetsizleştirilmesini, özgürlük adı altında gayr-i ahlâkîliğin yayılmasıyla manevi yıkımların meydana getirildiği bir toplumu kesinlikle uygun görmez. Bütün bunların yerine nikâha, aile yuvasına ve nesebe son derece önem veren, fazilet ve güzel ahlâk sahibi insanlardan meydana gelen bir toplum modeli ortaya koyar.

Kur'an, insanların arasında meydana gelen problemleri, bireylerin, aile ve akrabaların ya da toplumsal kümelerin nüfûzuna, keyiflerine ve kaba kuvvete göre değil, Allah'ın bildirdiği ilahî yasalar çerçevesinde adalet ölçülerine göre çözüme kavuşturulduğu bir toplum modeli ortaya koyar.

Kur'an'ın geliş gayesi toplumları ilmen, fikren, itikaden ve ruhen eğitmektir, onları belli bir yerden alıp ulaşmaları gereken yere ve hedefe ulaştırmak ve böylece yeryüzünde iyiliğin, adaletin, güvenin, barışın ve güzel ahlâkın hâkim kılınmasını sağlamaktır.⁸⁸²

Hülâsa Kur'an-ı Kerim, insandan, bireyden, toplumlardan, toplumsal değişim ve dönüşümden bahsetmesinin yanı sıra, örnek olacak bir toplum modeli de önerir ve önerdiği bu örnek toplumun özelliklerinden bahseder.

4.2. Kur'an'ın Getirdiği Toplumsal Ahlâkî Düzen

İnsan yaratılış itibarıyla ruh ve beden olarak iki ayrı unsurdan meydana gelmiştir. Onun elle tutulan gözle görülen bedeni varlığını ve fiziki yapısını nitelemek için “*halk*” tabiri kullanılırken, ruhi varlığını yani huy, karakter gibi ancak iç sezgiyle idrak edilebilen manevi varlığını nitelemek için ise “*hulk*” tabiri kullanılır.⁸⁸³ “Hulk”, nefse yerleşen bir hey'etten, yani orada yer eden bir nitelikten ibarettir ki, ondan fiiller, bir fikir ve düşünceye ihtiyaç duymaksızın kolaylıkla çıkar.⁸⁸⁴ “Ahlâk” da bu “hulk” kelimesinin çoğulu olup, seciye, tabiat, huy, karakter, mizaç, kişilik, alışkanlık gibi anlamlara gelir.⁸⁸⁵ İnsanın edinip

⁸⁸² Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, Ankara Okulu Yay., Ank 1996, s. 122.

⁸⁸³ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, c. 3, s. 53.

⁸⁸⁴ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 89.

⁸⁸⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 10, s. 86; Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 34; Ayrıca bkz: Mustafa Çağrırcı, “Ahlâk”, DİA, İst 1989 c. 2, s. 1; Ali Yardım, *Peygamberimizin Şemâli*, Erkam Yay., İst 1998, s. 392.

kazanmış olduğu bu huy ve alışkanlıkların tamamı ise onun iç dünyası ve ruh yapısını yansıttığı gibi ahlâkını da ortaya koyar.

Ruh ve bedenden müteşekkil olan insanın maddi ve manevi yönünün birbirini tamamlamasıyla onun varlık bütünlüğü gerçekleşmiş olur. Çünkü insanın bu iki yönünden sadece birini ele almak, onu tam manasıyla anlayamamak demektir.⁸⁸⁶

İnsanın iç ve dış dünyasını ifade eden bir kavram olarak “ahlâk” teriminin tarifine bakıldığında onu en yaygın şekliyle şöyle tanımlandığı görülür: “Ahlâk, insan nefisine yerleşen öyle bir melekedir ki, fiil ve davranışlar, düşünmeye ve fikrî bir zorlamaya ihtiyaç olmadan bu meleke sayesinde kolaylıkla ortaya çıkar.”⁸⁸⁷

Kur’an’da en güzel şekilde yaratıldığı ifade edilen insan, hem beden hem de ruh, yani hem madde hem mana gibi birbirinden farklı iki unsurdan meydana geldiğine göre, o hem sûret hem de sîret itibariyle en mükemmel şekilde yaratılmış demektir. Peki, yaratılışı itibariyle insanın bedeni de ruhu da güzel ise, o zaman güzel ve ahlâk ve kötü ahlâk ile kastedilen nedir?

Bunun cevabı ise akıl ve irade kavramlarında ortaya çıkmaktadır. Çünkü akıl ve irade, insanı diğer canlılardan ayıran ve onlardan üstün kılan en belirgin özelliklerdir. İnsanın bütün fiilleri ve davranışları akla ve iradeye dayandığı için, bunlar aynı zamanda ahlâkın da konusudur. İnsan bu akli ve iradeyi hür bir şekilde iyi ve doğru yolda kullanırsa ahlâkını güzelleştirmiş, kötü ve yanlış yolda kullanırsa ahlâkını bozmuş olur. Diğer bir deyişle insanın davranışlarına iyi ya da kötü diyebilmek için onun mutlaka akla ve iradeye sahip olması gerekir. Buna göre insan davranışlarının bir kısmının iyi bir kısmının da kötü olmasına bağlı olarak, ahlâkın da bir kısmı iyi bir kısmı kötüdür. Bu sebeptendir ki ahlâk, kendi arasında övülen ahlâk ve kötülünen ahlâk diye ikiye ayrılır.⁸⁸⁸ İşte, insan fitratında var olup akıyla, iradesiyle ve hiçbir zorlama olmaksızın gönülden gelen bir istekle gerçekleşen güzel davranışlara “*ahlâk-ı hamîde=övülen ahlâk*”; yine kendi akli ve iradesiyle bilerek ve isteyerek yaptığı kötü davranışlara da “*aklâk-ı zemîme=kötülünen ahlâk*” denir.⁸⁸⁹ Mesela iyilik yapmak, cömert olup infakta bulunmak güzel ahlâk, yani övülen ahlâktır. Ancak şu ayrıntıyı da göz ardı etmemek gerekir ki, bu güzel vasıflara

⁸⁸⁶ Enver Uysal, *Ahlâki Varlık Olarak İnsan*, s. 52.

⁸⁸⁷ Kâtip Çelebi, *Keşfü’z-Zünûn*, c. 1, s. 35; M. Yaşar Kandemir, *İslam Ahlâkı*, Nesil Yay., 2. Baskı, İst 1980, s. 24; Hüsamettin Erdem, *Bazı Felsefe Meseleleri*, Hü-Er Yay., Konya 2009, s. 205.

⁸⁸⁸ Şemseddin Sami, *Kâmûs-i Türkî*, s. 586.

⁸⁸⁹ Osman Pazarlı, *İslam’da Ahlâk*, Remzi Kitabevi, 2. Baskı, İst 1980, s. 14; M. Yaşar Kandemir, *İslam Ahlâkı*, Nesil Yay., 2.Baskı, İst 1980, s. 27.

zorlama, riya, kınanma endişesi gibi kötü unsurlar karışırsa bunlar güzel ve övülen ahlâk olmaktan çıkar. Yine hırsızlık yapmak, yalan söylemek, emanete ihanet etmek gibi zaten kötü olan davranışlar kişinin aklında, zihninde ve niyetinde mevcut ise bunlar da yerilen ve kötülünen ahlâktır.

“Ahlâk” terimi başta hadis kaynakları olmak üzere İslamî kaynaklarda iyi ve kötü huyları, fazilet ve reziletleri ifade etmek üzere kullanılmıştır. Bu vesileyle iyi huylar, güzel alışkanlıklar ve faziletli davranışlar için hüsnü’l-huluk, mehâsinü’l-ahlâk, mekârimü’l-ahlâk, el-ahlâku’l-hasene, el-ahlâku’l-hamîde, tabirleri kullanılırken, kötü huy ve alışkanlıklar için sûü’l-huluk, el-ahlâku’z-zemîme, el-ahlâku’s-seyyie tabirleri kullanılmıştır.⁸⁹⁰

İnsan ve toplum hayatındaki yeri bakımından değerlendirildiğinde ahlâk, toplumu ayakta tutan temel doktrinler bütünüdür. İnsanın iç ve dış dünyasını ifade eden bir kavram olarak ahlâk, onun iç huzurunu, toplum içinde güvenli ve dengeli ilişkiler kurmasını sağlayan ve böylece iyi bir insan olması için vaçgeçilmez milli ve evrensel bir değerdir. Çünkü ahlâk olmazsa ortada toplum hayatı diye bir şey kalmaz. Toplum fertleri ne zaman nasıl davranacağını bilirlerse, diğer insanların da nasıl davranacakları güçlü bir şekilde kestirebilirler ve bu şekilde güven duygusu içinde yaşarlar.⁸⁹¹

Kur’an dikkatli bir şekilde incelendiğinde onun bir ahlâk sisteminden ibaret olduğu görülür. Fazlurrahman’a göre de Kur’an tam manasıyla bir ahlakî öğretilerdir.⁸⁹² Çünkü ahlâk Kur’an’ın özü, Hz. Peygamber de onun canlı bir örneğidir. “*Sen elbette üstün bir ahlâka sahipsin*”⁸⁹³ ilahi beyanında da ifade edildiği gibi Allah Resulü’nün sahip olduğu ahlâk, tam bir Kur’an ahlâkı, Hasen’in ifadesiyle “*Âdâbu’l-Kur’an*”dır.⁸⁹⁴ Hz. Âişe de bir soru vesilesiyle O’nun (sav.) ahlâkının Kur’an ahlâkı olduğunu belirtmiştir.⁸⁹⁵

Hz. Peygamber’in ahlâkının Kur’an olması demek, Kur’an’ın yararlı ve uygun gördüklerini severek, isteyerek yapması ve sahip çıkması, uygun görmediklerini de yapmaması ve onları bir hayat tarzı olarak benimsememesi demektir. Allah Resulü (sav.) sahip olduğu Kur’an ahlâkından dolayı bir kişiye veya bir şeye kızılıyorsa, Kur’an onu

⁸⁹⁰ Mustafa Çağrııcı “*Ahlâk*”, DİA, İst 1989, c. 2, s. 1.

⁸⁹¹ Erol Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, Ötüken Yay., İst 1997, s. 18.

⁸⁹² İbrahim Özdemir, *Kur’an’ın Öngördüğü Toplumun Temeli Olarak Birey ve Ahlâk*, İslam ve Modernizm-Fazlurrahman Tecrübesi, İst 1997, s. 173. (İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları).

⁸⁹³ Kalem (68): 4.

⁸⁹⁴ Beğâvî, *Meâlimü’t-Tenzil*, c. 8, s. 187.

⁸⁹⁵ Müslim: Müsâfirîn 139.

tasvip etmeyip çirkin bulduğu için; bir kişiyi veya bir şeyi de seviyorsa o, Kur'an'a muvafık olduğu içindir.

Ahlâk, Hz. Peygamber'in hayatının tamamına yayılmış, bütün alanlarında güzel ahlâkın tezahürleri daima kendini göstermiştir. Bu yönüyle ahlâk, Allah Teâlâ'yı hissetmektir. Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in ahlâkıyla ahlâklanan bir Müslümanın, sadece ibadet esnasında değil, hayatın diğer bütün alanlarında Allah'ı hissetmesi gerekir ki Kur'an'ın hedeflediği örnek ve güzel ahlâklı toplum meydana gelsin.

Ruh ve beden bütünlüğünden meydana gelen bir varlık olarak insan, hem bedenî yönün hem de ruhî yönün ihtiyaçlarını karşılamak zorundadır. Bedenin ihtiyaçlarını karşılaması onun günlük hayatının devamını sağlarken, ruhun ihtiyaçlarını karşılaması da onun manevi dünyasını ve moralini iyi düzeyde tutarak ahirete bağlı olmasını ve yaptıklarının mutlaka hesabını vereceği bilincine ulaşmasını sağlar. Bu ise insanı ahlâklı olmaya zorlayan bir saiktir. İnsan için önemli olan bu iki yönün de dengeye oturtulmasıdır. Zira insan, sadece bedenî isteklerin esiri olursa, hayvanî düzeyde kalır, insanlığını ortaya koyamaz. Sadece ruhî ve manevî yönüne ağırlık verirse o zaman da dünya ile olan bağı zayıflar ve ekonomik olarak başkalarına muhtaç duruma düşer, maddi olarak ezilmeye ve sömürülmeye mahkûm olur. İşte insanın bu iki yönü arasında ve bu iki yönüne ilişkin istek ve arzularında dengeyi gerçekleştirme çabası, onun ahlakî yönünü oluşturur.⁸⁹⁶

Sosyal bir varlık olarak toplum içinde yaşayan insanın nasıl bir karaktere ve kişiliğe sahip olduğunu gösteren, onun sözleri, hareketleri ve davranışlarıdır. İnsanı diğer canlılardan ayırt eden ve üstün kılan en belirgin özelliği ise, akıl ve iradedir ki bunlara dayalı olarak gerçekleştirilen bütün bu hareket ve davranışlar aynı zamanda ahlâkın konusudur. Diğer canlılarda ise akıl ve irade olmadığı için ahlâk aranmaz.

Kur'an, muhteviyatı itibariyle ahlâkın özü, İslam da Kur'an vasıtasıyla ortaya koyduğu ilkeler ve esaslar itibariyle bir ahlâk nizamı ve bir ahlâk disiplindir. Kur'an'ın da İslam'ın da gayesi ve hedefi, insanın gönül dünyasını güzelleştirmek ve bunun neticesinde de onun dışı yönelik davranışlarına yön veren duygularını çirkinlik, kabalık ve olumsuzluklardan uzak tutarak, ahlâkını en güzel ve mükemmel hale ulaştırmaktır.

Kur'an-ı Kerim, ilahî yasalara ve tevhid inancına uygunluk arz etmeyen durumları düzeltmek ve muhataplarını sosyal ahlâk bilincine ulaştırarak onların hayatlarına yön

⁸⁹⁶ Enver Uysal, *Ahlâkî Varlık Olarak İnsan*, s. 173.

vermek, tedrici bir süreçte onları eğiterek olgunlaştırmak için gelmiştir. Ahlâka son derece önem veren Kur'an'ın asıl gayesi, muhataplarını sürekli düşünmeye, incelemeye, anlamaya, kavramaya ve ibret almaya davet ederken, onların ahlâklı olma ve ahlâklı bir hayat sürmelerine rehberlik etmek ve bu sayede terakki etmelerini, kemâle ermelerini sağlamaktır. Bu yönüyle Kur'an, toplum bireyleri arasındaki ahlâkî güzellikleri, yani sevgi, saygı, şefkat, merhamet ve hoşgörüyü dayalı beşeri münasebetleri temele oturtarak, onlara sorumluluk prensiplerine riayet etmeyi öğütlerken, aralarında kin ve nefret duygularını meydana getirecek olan her türlü düşmanlık, zulüm, kötü huy ve olumsuzluktan da uzak kalmalarını telkin etmiştir. Çünkü Kur'an'ın nazil olmaya başladığı dönem, gerçekten insanların öz benliğindeki nitelikleri yitirerek bozulma, çürüme ve kokuşmaların son sınırına geldiği ve ahlâkî düzenin tamamen yok olduğu bir dönemdir.

Böyle bir ahlâkî çöküntünün toplumun her kesimine, hayatın her alanına sirayet etmesinden dolayı, karanlık bir çıkmazda olan toplumu ancak yeni bir peygamber aydınlığa çıkarabileceğinden, Allah Teâlâ bu tür kriz dönemlerinde elçilerini gönderdiği gibi yine elçisini göndermiştir.⁸⁹⁷ Nitekim “hâtemü'l-enbiya” sıfatıyla Allah Resulü ve O'na vahyedilen Kur'an-ı Kerim, ahlâkî düzensizlikler içerisinde yalpalayan bu toplumu 23 yıllık bir zaman diliminde, toplumsal ahlâkî düzeni oluşturarak imanlı ve örnek bir toplum haline getirmiştir.

Muhatabı insan, hedefi ise o insanı hidayete erdirmek⁸⁹⁸ ve güzel ahlâka büründürmek olan Kur'an'ın, hitap ettiği toplumun problemlerini çözüme kavuşturmadaki rolüne bakıldığında, insanlar üzerinde nasıl bir etkiye sahip olduğu, o toplumu ahlâki açıdan hangi seviyelerden alarak nerelere yükselttiği gayet net bir şekilde görülür. Mesela ahlâkî değerlerin en basiti şeklinde sıradan bir davranışmış gibi görünen evlere izinsiz girme,⁸⁹⁹ yolda yürüme⁹⁰⁰ ve yüksek ses tonuyla konuşma⁹⁰¹ konularından, kız çocuklarının diri diri toprağa gömülmesine varıncaya kadar toplumdaki ahlâkî algı, Kur'an sayesinde değişmiş ve bir düzene konulmuştur.

Bir toplumda ahlâkî yozlaşmanın meydana gelmesi, o toplumun huzurunun, refahının ve zenginliklerinin kaybolacağına da belirtisidir. Nitekim Kur'an, tarihi süreç içerisinde kendilerine bahşedilen dünya nimetlerinin kadrini bilmeyerek, zamanla şımaran,

⁸⁹⁷ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, (trc: Alparslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yay., Ank 1996, s. 45.

⁸⁹⁸ Bakara (2): 185; İsra (17): 9.

⁸⁹⁹ Ahzab (33): 53.

⁹⁰⁰ Furkan (25): 63.

⁹⁰¹ Hucurat (49): 2.

imanî zaaf gösteren ve ahlâkî dejenerasyon yaşayan toplumların, kendi elleriyle dünya ve ahiret mutluluklarını zıyan ettiklerinin, nimetlerden mahrum kaldıklarının bilgilerini verir. Bu hal üzere devam edenler ise hep aynı akıbete maruz kalırlar. Allah'ı inkâr eden, O'nun gösterdiği yolu beğenmeyen, emirlerine kulak tıkayanlar bu dünyada maddi açıdan varlık içinde olsalar bile, imansızlığın vermiş olduğu psikolojik baskı sebebiyle bir darlık ve sıkıntı hissederler. Ama bu tür insanların ahiretteki azapları ise daha şiddetli ve daha kalıcıdır.⁹⁰²

İmanlı ve güzel ahlâklı bir hayata engel teşkil edecek durumları bertaraf ederek, kendi prensiplerine uygun olacak hayatın yollarını gösteren Kur'an, muhataplarının sadece iman ekseninde kalmalarını değil, o imanın tezahürü olan salih amellere, salih amellerin de bir Müslümanın tüm hayatına yansımış şekli olan güzel ahlâka sahip olmalarını ister ve hedefler. Bu yönüyle Kur'an'ın, kendisine inananlar üzerinde yaptığı etki, değişim ve dönüşüm, onların hayatının her veçhesinde müşahede edilebilir.

Kur'an, gelişiyile hem imanî hem de ahlâkî alanda köklü değişimler gerçekleştirmiş, kendi özüne aykırı olan iman ve ahlâk anlayışının yerine doğrularını koymuştur. Bununla beraber sadece iman ve ibadet çizgisinde kalan bir din anlayışı, eksik bir anlayıştır. Bu iman ve ibadetin gerektirdiği bir de ahlâk sistemi vardır. İman ve onun dışı yansıyan yönü olan ibadet, kul ile Allah arasındadır ve kulun Allah ile olan ilişkisini, O'na ne kadar yakın ya da uzak olduğunu gösterir. Ama toplum içinde yaşayan insanın, diğer insanlar ve başka varlıklarla olan ilişkisini ise "ahlâk" ve "muâmelât" belirler. Ahlâka ve muâmelâta yansımayan iman ve ibadetin, Kur'an'ın istediği ve tarif ettiği iman ve ibadet olduğunu söylemek mümkün değildir. İman ve ibadeti de içeren ahlâk eksenli bir din anlayışı, toplumda din adına olumlu ve daha mükemmel bir görüntü oluşturur.⁹⁰³

Kur'an'ın muhatabı olan bir insanın hayatında imanın, ibadetin ve salih amellerin güzel yansımaları görünmez de, bunların aksine yalan, hırsızlık, gıybet, kin, nefret, eşitsizlik, adaletsizlik vb. davranışlar öne çıkarsa, bu durumda sosyal ahlâk bilincinden de bahsedilemez. Bu yüzden Kur'an'ın arzusu ve hedefi, doğru iman, salih amel ve güzel ahlâkı hayatın temelinde yerleştirmek olmuştur.

⁹⁰² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 5, s. 230-232; Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, c. 2, s. 281; Semerkandî, *el-Bahru'l-Ulûm*, c. 2, s. 357-358;

⁹⁰³ Enver Uysal, *Ahlâkî Varlık Olarak İnsan*, s. 22-23.

İlahî vahyin sadece nazil olduğu dönem itibariyle hitap ettiği topluma çözümler ürettiğini düşünmek ve onu belli bir döneme hasretmek, Kur'an'ın evrenselliğine aykırıdır. Kur'an'ın nazil olduğu dönemdeki iyilik, güzellik, adalet, emniyet, yardımseverlik vs. güzel huy ilkeleriyle, haksızlık, düşmanlık, zulüm, zina, iftira vb. kötü huylar, zamana göre değişkenlik arz eden durumlar değildir. Ahlâk, aslında insanlığın var oluşundan beri hep olagelen toplumsal bir olgu, sosyal bir değerdir. Tarihe bakıldığında ise bütün toplum yapılarında sosyal değerlerin var olduğu görülür. Bugün de toplum huzuru için güzel hasletlerin hayatın her alanına taşınması, tasvip edilmeyen davranışların da terkedilmesi yine evrensel olan Kur'an'ın emridir. Mesela doğruluk, bütün toplum fertlerinin her zaman ve zeminde uymaları gereken ahlâkî bir prensiptir. Bu yüzden Kur'an, özellikle iman ederek mümin olduğunu söyleyen bir kişinin, bile bile gerçeğe aykırı beyanda bulunmasını ve yalancı şahitlik etmesini çok çirkin görmüş ve bunu kesinlikle yasaklamıştır.⁹⁰⁴ Bilhassa Allah hakkında yalan uyduran bu tür şahsiyetleri Kur'an, hastalıklı tipler olarak nitelendirmiştir.⁹⁰⁵ Hz. Peygamber (sav.) ise, en büyük günahın ne olduğunu bildirirken, Allah'a şirk koşmanın ve ana babaya itaatsizlik etmenin ardından yalan söylemek ve yalancı şahitlik etmek olduğunu ısrarla vurgulamıştır.⁹⁰⁶ Allah Resulü'nün, yalanın bir toplum için ne kadar kötü bir davranış, Allah nezdinde de en büyük günahlardan biri olduğuna dikkatleri çekmesi, konunun ciddiyetini göstermesi bakımından son derece önemlidir.

Toplumsal hayatta karşılıklı ilişkiler esastır ve toplumsal hayat bu ilişkiler çerçevesinde devam eder. Çünkü toplumun bireylerini bir arada tutan ve onların bir toplum olarak yaşamalarını sağlayan unsurlar maddi menfaatlerin ötesinde manevî bağlar ve ahlâkî değerlerdir.⁹⁰⁷ Sadece maddi varlıklarla sosyal ve ahlâkî değerlerin elde edilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla insanlara ve toplumlara yön vererek onları şekillendiren, birlik ve dirlik içinde yaşamalarını sağlayan ve bu manada hayatlarına huzur ve anlam katan asıl ilkelerin sosyal ve ahlâkî ilkeker olduğu anlaşılır.

İnsanî tecrübenin birikimini yansıtan ahlâk prensipleri ve değerler sistemi, toplumsal hayatın tanzimi için gerekli olan bir ihtiyaçtır. Bundan dolayıdır ki sosyal değerler ve normlar, aynen trafik lambaları gibi sosyal hayatın düzenini sağlarlar. Toplum bireylerinin ortak değerler etrafında bütünleşmelerini ve şuurlu bir bilince ulaşmalarını

⁹⁰⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. 3, s. 45.

⁹⁰⁵ Bakara (2): 10.

⁹⁰⁶ Buhari: Şehâdât 10, Edeb 6, İsti'zân 35, İstiâbe 1; Müslim: İman 143; Tirmizi: Şehâdât 3, Birr 4.

⁹⁰⁷ Erol Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, Ötüken Yay., İst 1997, s. 19.

temin eden bu ahlâkî değerlere bağlı kalınmadığı takdirde ise toplumda bir düzensizlik, karışıklık, kargaşa ve buna bağlı olarak da huzursuzluk meydana gelir. Bu değerlere bağlılık oranı ise o toplumun gücünü ve sağlamlığını gösterirken, onun daha etkin ve uzun süre ayakta kalmasını sağlar.⁹⁰⁸ Dolayısıyla toplumdaki herkesin sosyal değerlere ve ahlâk ilkelerine riayet etmesi hem fert hem de toplum açısından bir zorunluluk arz etmektedir. Zira toplum içinde insanların olumsuz davranışlar sergilemesine engel olan ve toplum fertleri arasında dengeyi sağlayan unsur, ahlâkî erdemlerdir.

Beden ve ruhtan meydana gelen insanın, maddi ve manevi yönü olduğu gibi, toplumların da maddi ve manevi boyutu vardır. İnsanın hem dünyada hem ahirette mutlu olabilmesi için, çift kanatlı kuşun sağlıklı kanatlarıyla dengeli bir şekilde uçabilmesi misalinde olduğu gibi, insanın da dünya ve ahiret dengesini sağlıklı bir şekilde sağlaması gereklidir. Aynen bunlar gibi toplumların da hem maddi hem manevi zenginliği yakalayabilmeleri için, maddi ve manevi yapısıyla bir bütün oluşturmalıdır. Zira sosyal gelişmişlik sadece maddi unsurlara bağlı değildir. Yani tek başına maddi zenginlik, bir toplumun sosyal gelişmişlik düzeyini göstermemektedir. Her ne kadar toplumun maddi alanda gösterdiği gelişmeler sosyal bir gelişme gibi görünse de, manevî alanın boş bırakılması ve ahlâkî erdemlerin görmezden gelinmesi sosyal düzeyin eksik olduğu anlamına gelir.⁹⁰⁹

Toplumdaki sosyal gelişimin en etkin gücü olan ahlâk, toplum bireylerinin insan onuruna yakışır bir şekilde nasıl yaşamaları gerektiğinin kurallarını öğreten bir dinamiktir. Ahlâkî davranışları hayatların temeline erdemli birer prensip olarak yerleştiren toplumlar, sevgi, saygı, hoşgörü, birlik, beraberlik, barış ve huzur içinde yaşayacaklar, hem madden hem manen refah seviyesine ulaşacaklardır ki zaten Kur'an'ın getirdiği ahlâkî düzenin özünde yatan da budur.

4.3. Örnek Toplumun Özellikleri

Kur'an örnek toplumu tasvir ederken pek çok özellikten söz eder. Ancak biz çalışmanın sınırların aşmamak için bunların belli başlılarını ana başlıklar halinde ele alacağız.

⁹⁰⁸ Ali Akdoğan, *Bireysel ve Toplumsal Hayatta Ahlâka Olan İhtiyaç ve İslam*, Ekev Akademi Dergisi, Yıl 2004, sy., 18, s. 180-182.

⁹⁰⁹ Ali Akdoğan, *Sosyal Gelişimin İki Dinamiği: Bilim ve Ahlâk*, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Yıl 2009, sy., 3, s. 13.

4.3.1. Sahih Bir İnanca Sahip Olmak

İnsanın Yüce Yaratıcı ile olan münasebetinin ilk aşaması olan “iman” konusu, Kur’an’da en çok yer teşkil eden konulardan birisidir. Bu ise, imanın insan hayatında ne kadar önemli olduğunun, iman olmadan yapılan işlerin bir değer ifade etmediğinin göstergesidir.

Birçok anlamı olmakla beraber “iman” kelimesi lügatta, kalp ile tasdik,⁹¹⁰ inkâr etmenin ve yalanlamanın zıddı olarak tasdik⁹¹¹ gibi anlamlara gelir. Ayrıca gönül huzuru ile isteyerek benimsemek, karşısındakine güven vermek, şüpheyi yer vermeyecek şekilde kesin olarak yürekte inanmak demektir. Şer’î mana itibariyle ise İslam âlimleri tarafından “kalbin tasdiki, mücerred olarak dilin ikrarı, hem kalbin tasdiki hem de dilin ikrarı, islam’ın rükünlerini yerine getirme, kalbin marifeti, tasdik olmaksızın Allah’ı bilmek ve yine Hz. Peygamber’in haber verdiklerini kalben bilmek” gibi anlamlar çerçevesinde tanımlanmıştır.⁹¹²

Şeriatte kalp ile inanma ve dil ile ikrar etme⁹¹³ anlamına gelen iman, ıstılâhî olarak Hz. Peygamber’in (sav.), Allah Teâlâ’dan getirdiği kesin olarak bilinen hükümlerde O’nu tasdik etmek, peygamberin haber verdiği şeyleri tereddütsüz kabul edip onların gerçek ve doğru olduğuna gönülden inanmak demektir.⁹¹⁴

Çok hassas bir konu olan imanın önemine binaen insan, küfre kayabilme tehlikesinden dolayı daima dikkatli olmak, bilerek veya bilmeyerek imanla ilgisini kesecek söylem ve eylemlerden uzak durmak, imanın muhafazası noktasında son derece önemlidir. Çünkü insan, ancak doğru ve sağlam bir şekilde Allah’a iman etmek suretiyle O’nun emanına girer ve cehenneminden de emin olur.

İslam’ın ilk dönemlerinde, bazen kötü maksatla bazen de gönüllerine tam olarak yerleşmemiş olmasından dolayı iman ile küfür arasında bocalayarak gitgeller yaşayanlar olmuştur. Ancak burada aslolan son durumdur. İnsanlar son olarak imana karar verir ve artık sebat ederlerse kurtulurlar ve önceki inkârları da bağışlanır. Fakat sonu inkâr olan ve bu hal üzere ölenler ise bağışlanmaz.

⁹¹⁰ Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, s. 37.

⁹¹¹ İbn-i Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. 13, s. 21.

⁹¹² Ahmet Saim Kılavuz, *İman Küfür Sınırı*, Marifet Yay., 5. Baskı, İst 1996, s. 19-26.

⁹¹³ Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, s. 37.

⁹¹⁴ Ahmet Saim Kılavuz, *İslam Akaidi ve Kelâm’a Giriş*, Ensar Neş., 3. Baskı, İst 1997, s. 17.

Ciddi bir mesele olan iman ve iman esasları, istenildiği zaman inanılan istenildiği zaman inkâr edilen, istenildiği zaman İslam'a girilen istenildiği zaman İslam'dan çıkılan bir oyuncak değildir. İnaniyor gibi görünerek gerçekte inanmamak, Hak olana ve Muhammed'e muhalefet etmek münafıkların işidir.⁹¹⁵ Münafıklık ise gizli küfürdür. Bu durumdaki insanlar inananlarla karşılaştıklarında "biz de iman ettik" derler. Fakat şeytanlarıyla karşılaştıklarında "biz sizinleyiz" derler.⁹¹⁶ Toplumda fitne, fesat ve bozgunculuk çıkararak bu tipleri şiddetle reddeden Kur'an, bu kişileri şöyle nitelendirir:

*"İman edip sonra inkâr edenleri, sonra yine iman edip tekrar inkâr edenleri, sonra da inkârlarını artıranları Allah ne bağışlayacak ne de onları doğru yola iletecektir."*⁹¹⁷

Kalbin tasdiki olan iman bir bütündür. Dolayısıyla imanın tam ve muteber bir iman olması için "bazı hususlar benim anlayışıma pek uymuyor" gibi yaklaşımlardan ve tereddütlerden tamamen sıyrılmak esastır. Bu yönüyle iman, bir tercihtir. Başka şeyleri değil de inanılması gereken hususları seçme tercihidir. "Dinde zorlama yoktur"⁹¹⁸ ifadesinin anlamı, insanların tercihini zorlama yoktur demektir.⁹¹⁹ Yani insana doğru yol gösterilmiştir. Artık o, ister mümin ister kâfir olur.⁹²⁰ Fakat kalben inanmadığı halde inanıyormuş gibi görünerek diliyle inandığını söylemek daha da tehlikelidir. Bu durumdaki münafıkların (Bedevi Arapların) inanç yansımalarını ifade eden bir ayet şöyledir:

*"Bedeviler, iman ettik dediler. De ki, '(siz aslında gerçekten) iman etmediniz fakat bari Müslüman görüldük' deyin. Çünkü iman henüz kalplerinize girmemiştir."*⁹²¹

Bu yüzden kalbin tasdiki olan imanda bilerek, severek, isteyerek, içinden gelerek benimseme olayı işin temelini oluşturur. İman olgusunun kalbin tasdiki olduğunu ifade eden diğer bir ilahî bildirimde ise, küfre zorlanan bir kimsenin küfür sözlerini söylemesinin kalpteki imana zarar vermeyeceği ifade edilmiştir.⁹²²

⁹¹⁵ Vâhidî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed, (ö. 468/1076), *el-Vecîz fî Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, (thk. Safvan Adnan Davudî), 1. Baskı, Beyrut 1990, s. 295.

⁹¹⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 3, s. 41.

⁹¹⁷ Nisa (49): 137.

⁹¹⁸ Bakara (2): 256.

⁹¹⁹ Tefvik Yücedoğru, *Kur'an'da İman Kavramı*, U.Ü.İ.F.D. Yıl 2006, c. 15, sy., 2, ss. 21-33, s. 26.

⁹²⁰ İnsan (76): 3.

⁹²¹ Hucurat (49): 14.

⁹²² Abdurrezzak b. Hemmâm es-San'ânî el-Himyârî, (211/826), *Tefsiru Abdurrezzak*, (thk. Dr. Mahmud Muhammed Abduh), 1. Baskı, Beyrut 1999, c. 2, s. 281. (Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye).

*“Kalbi iman ile dolu olduğu halde inkâra zorlanan kimse müstesna, kim iman ettikten sonra küfre sîne açarsa (Allah’i inkâr ederse), Allah’ın gazabı onların üzerindedir.”*⁹²³

Kur’an’a göre iman, tüm ahlakî niteliklerin merkezi, tüm İslamî erdemlerin de kaynağı iken, imanın zıddı olan küfür ise kötü vasıfların kaynağıdır.⁹²⁴ Kur’an’ın oluşturmak istediği toplumun değerler dünyasında sapkın ve yanlış inanış ve yönelişlere yer yoktur. Zira hidâyet ile dalâlet, iman ile küfür bir arada bulunmaz, bulunamaz. Onun için Kur’an’ın hedeflediği örnek toplumu meydana getirecek olan fertlerin imanı dosdoğru ve sapasağlam bir imandır. Onun önerdiği ve yerleştirmek istediği iman ve bu imana sahip müminlerden meydana getirmeye çalıştığı toplum modeli, tereddütlerden uzak, kararlı, şahsiyet sahibi ve sağlam imanlı bireylerden oluşan bir toplumdur.

Geliş gayesi insanı hidayete erdirmek ve iki cihan saadetine kavuşturmak olan Kur’an’ın öncelikli hedefi, getirdiği ilahi prensipler doğrultusunda, sapkınlık, şüphe ve tereddütlerden tamamen uzak olan, aracısız, katışıksız, saf ve halis bir Allah inancı başta olmak üzere iman esaslarını yerleştirmek olmuştur. Çünkü sapkın inanış ve yönelimlerle hidayet bulmak mümkün değildir. Bu yüzden Kur’an’ın öncelikle ve özellikle üzerinde durduğu husus, sahil, sağlam ve doğru bir inanca sahil bireyler yetiştirmek, böylece hem fikren hem itikâden örnek olacak toplumu meydana getirmektir. Bu yüzden Kur’an’ın ilk hitap ettiği insanlar itibariyle onlar üzerinde meydana getirdiği ilk ve en önemli husus, inançlarının sapkın bir vaziyetten kurtarıp sahil hale getirilmesi, yani itikatlarının tashih edilip tevhid akidesinin gönüllere yerleştirilmesi olmuştur.

“İslam hakkında bana öyle bir söz söyle ki senden başka hiç kimseye sorma ihtiyacı duymayayım” sözünene karşılık, Hz. Peygamber’in *“Allah’a inandım de ve dosdoğru ol”*⁹²⁵ cevabı, doğru ve sahil inancın temelini özetler mahiyettedir.

İnsanoğlu, yaratıldığı ilk günden itibaren bu yaratılışın nasıl olduğuna dair kendisine daima sorular sormuş ve bir arayış içinde olmuştur. İnsanı her bakımdan en güzel şekilde yaratan Allah, aynı zamanda onun fitratına doğru düşünce gücünü de yerleştirmiştir. İşte insan, sahil inanca göre yetişirse, akli doğru düşünmenin kurallarına yatkınlaşır. Ama tersi istikamette yetişirse, hatalı düşünme yollarına uyduğu, saptırıcı

⁹²³ Nahl (16): 106.

⁹²⁴ Toshihiko Izutsu, *Kur’an’da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, (çev: Selahattin Ayaz), Pınar Yay., 2. Baskı, İst 1991, s. 245.

⁹²⁵ Müslim: İman 62.

öğretileri kabul ettiği ve daha sonra başka öğretiler ortaya koyduğu için akıl teslim alınır ve böylece yanlış inanışlar, sapkınlıklar ve hurafeler yaygınlaşır.⁹²⁶

Sahih bir inanca sahip olmak için, öncelikle kâinatı yaratan ve yöneten yüce varlık olarak yüce Allah'ın tek olduğuna iman etmek gerekir ki bunun adı “tevhid” dir.⁹²⁷ Tevhid ise sözlükte “tek ve bir olmak”, ıstılahta ise, İlahî Zâtı, akıllarda tasavvur edilen ve zihinlerde tahayyül edilen her şeyden soyutlamak, Rab olarak sadece Allah'ı bilmek demektir.⁹²⁸

Kur'an'a göre sahih ve saf inancın temeli olan tevhid, ilk peygamber Hz. Âdem'den itibaren bütün peygamberlerin titizlikle üzerinde durduğu konu ve ilahî mesajın insanlara tebliğ edilmesi hususundaki en önemli mesele, akide meselesi olmuştur. Farklı zaman dilimlerinde gelip Yüce Allah'ın emir ve prensiplerini insanlara bildirerek tebliğ görevlerini ifa eden peygamberlerin getirdikleri sistemlerde, hukuki bakımdan farklı bazı tatbikler olsa da temel ilke olarak tevhid akidesinde herhangi bir değişme olmamıştır. Dolayısıyla Allah'ın mesajlarını yine O'nun kullarına aktaran bütün peygamberlerin öncelikli görevi sahih inancı, yani tevhid akidesini aşmamak ve ikame etmek, tevhid dışındaki hiçbir inancın kabul edilmeyeceği gerçeğini deklare etmek olmuştur. Bu husus bir ayette şöyle ifade edilmiştir:

*“Senden önce hiçbir peygamber göndermedik ki ona ‘Benden başka ilah yoktur, öyleyse bana kulluk edin’ diye vahyetmiş olmayalım.”*⁹²⁹

Bütün ilahî dinler amaç ve öz itibarıyla aynıdır, yani hepsinin de ortak paydası, sahih inancın ikamesi noktasında tevhid inancının telkin edilmesidir. İşte bunun açık delili olan bu ayette görüldüğü gibi, Allah Teâlâ'nın insanlar arasından bazılarını peygamber olarak görevlendirmesi ve onlara kitaplar göndermesindeki gaye, insanların Allah'ın varlığına birliğine inanmaları ve sadece O'na ibadet etmelerini temin etmek, onları yanlış ve sapık inanış ve yönelişlerden ve bunun neticesindeki kötü davranışlardan korumaktır. Dolayısıyla Kur'an, sahih inancı topluma yerleştirmek üzere, peygamberlerin Allah'ın birliğine davet ettiklerini ve bu davetteki tebliğilerinin ilk aşamasını daima tevhid

⁹²⁶ İbn-i Âşûr, Muhammed Tâhir, *İslam İnsan ve Toplum Felsefesi*, (çev: Vecdi Akyüz), Rağbet Yay., İst 2000, s. 63.

⁹²⁷ Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, s. 324; Mevlüt Özler, “Tevhid”, DİA, İst 2012, c. 41, s. 18-20.

⁹²⁸ Cürcanî, *et-Ta'rifat*, s. 62.

⁹²⁹ Enbiya (21): 25.

akidesinin teşkil ettiğini haber verir.⁹³⁰ Tevhid akidesi, insanın fikrî dünyası başta olmak üzere bütün davranışlarını, eylem ve söylemlerini Allah Teâlâ'nın emirleri istikametinde ve O'nun belirlediği sınırlar çerçevesinde gerçekleştirmesidir. Sahih ve sağlam bir inanca sahip olan mümin, yanlışlık ve sapkınlıklara meyiletmeden, Yüce Allah'ın tek ve yegâne mabud olduğu bilgisini kalbine yerleştirir ve hayatını böylece ikame eder.

Dinin tüm alanlarını kapsayan tevhid anlayışının yok olması ya da zedelenmesi durumunda, dinin de tüm unsurları bozulur veya yok olur. Ama tevhidin varlığıyla da bütün bunlar hayatiyetini devam ettirir. Dolayısıyla tevhid, dinî unsurların birbirleriyle irtibatını sağlamakta ve anlamlı bir bütün oluşturarak dinin sistemli bir yapı arz etmesine imkân vermektedir. Bu yönüyle tevhid, son din olan İslam'ın ve onun temel kaynağı olan Kur'an'ın özü ve ruhu mesabesindedir.⁹³¹

Hz. Peygamber'in (as.) ifadesiyle her insan, doğuştan bir kabiliyete sahip olarak yani fitrat üzere doğar.⁹³² İşte, bir inanca dayalı yaşayışın temelinde de bu istidat ve kabiliyet vardır. İnsandaki dînî duygu ve tecrübeleri, inanca yol açan dînî ilgi, istek ve arayışları yöneten kaynak, bu fitrî güçtür ki İslam literatüründe buna "fitrat" denir.⁹³³

İman konusu İslam dininin temel meselesidir. Sıhhati bozulmuş problemlili bir iman, muteber bir iman değildir. İnanca bağlı olarak ibadet ve ahlâk alanının da sağlıklı bir şekilde seyredebilmesi için temelde sorunsuz ve sahih bir imanın olması gereklidir. Bu yüzden ki Kur'an sıklıkla iman konusuna vurgu yapmış ve özellikle ulûhiyet noktasında "tevhid"e dikkatleri yoğunlaştırırken, kıyamet, ahiret, yeniden dirilme, hesap-kitap, cennet ve cehennem gibi gaybî iman meselelerinde zihinleri daima diri tutmuş ve birçok ayet de "Ey iman edenler" diye başlamıştır. Hatta bu konuda müminleri son derece dikkatli olmaya sevkeden bir ayet şöyledir:

*"Ey iman edenler! Allah'a, Peygamberine, Peygambereine indirdiği kitaba ve daha önce indirdiği kitaba iman edin. Kim Allah'ı meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve ahiret gününü inkâr ederse derin bir sapıklığa düşmüş olur."*⁹³⁴

Kur'an'a ve İslam'a göre inanılması gereken iman esasları bir bütündür. Bunlardan birini kabul etmeyenin imanı problemlidir. Şurası da dikkatlerden kaçırılmaması gereken

⁹³⁰ Geniş bilgi için bkz: Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 3, s. 452-453; Kâsimî, *Mehâsinü't-Te'vîl*, c. 6, s. 2760-2761.

⁹³¹ Şaban Ali Düzgün, *Kur'an'ın Tevhid Felsefesi*, Kelam Araştırmaları Dergisi, Yıl 2005, c. 3, sy., 1, s. 3.

⁹³² Buharî: Cenâiz 91; Müslim: Kader 22; Ebû Dâvûd: Sünnet 18.

⁹³³ Hayatî Hökelekli, *Din Psikolojisi*, DİB Yay., 2. Baskı, Ank 1996, s. 124-125.

⁹³⁴ Nisa (4): 136.

bir husustur ki, imanı sadece altı esastan ibaret olduğunu zannederek, bunların haricinde kesin olarak inanılacak başka inanç esası yoktur gözüyle bakmak hata olur. Hâlbuki Kur'an'da ve Hz. Peygamber'in hadislerinde bildirilen hususların tamamı birer inanç esasıdır. Dolayısıyla sahih bir imanın olabilmesi için, 'dinde bazı hususlar benim anlayışıma uymuyor' tarzındaki yaklaşım ve tereddütlerden tamamen uzak olunması şarttır. Onun için kalbin tasdikinde kesb ve ihtiyarın olması da esastır. Tasdik, bir haberin doğruluğunu kendi ihtiyariyle kabul etmektir.⁹³⁵ İşte o zaman insan, ruhî bakımdan kendisini rahatsız eden yönlerden kurtulmak için, bilerek, isteyerek ve anlayarak kendisine göre doğru olanı, özgür iradesiyle tercih etmesine iman denir.⁹³⁶ Diğer bir ifadeyle "iman", insanın kendi gayreti ve özgür iradesiyle, vahiy yoluyla Hz. Peygamber'in getirdiği tüm hususları tereddütsüz kabul ve tasdik etmek, bunların gerçek ve doğru olduğuna gönülden inanmaktır.⁹³⁷

Diğer bir vecheden bakıldığında iman, herkesin emniyet ve güven içerisinde yaşama isteğinin adı olmuş olur. Zira sahih imanın sahibi olan mümin, başta kendi nefsi olmak üzere hiç kimseye zulmetmeyen, zulme de uğramayan kişidir. Bu manada Kur'an, müminin hem kendisine hem de başkasına maddi-manevî her bakımdan zarar vermesine yasak getirmiştir.⁹³⁸ Bu husus ise toplum hayatında insanların birbirlerine karşı son derece dürüst ve güven duygusu içinde olmalarını sağlayıp, zulüm, fesat ve kargaşa unsurlarını bertaraf edecektir. Kur'an'ın arzu ettiği husus da budur ki bu durum, sahih imanın mümin üzerindeki güzel tezahülerindedir.

Sahihi iman ve o imanın sahibi mümin, hem kendi güven içinde olacak hem de başkalarına güven verecektir. Kendisine saygısı olmayan, diğer bir ifadeyle kendisine güven vermeyen insan başkasına da saygılı olmayacağı gibi güven de veremez. Onun için toplumda emniyet ve güven içinde yaşama hissi ve isteği imandan kaynaklanır.⁹³⁹

İmanın zıddı ise küfürdür. Kur'an, insanları zihni yapılarına göre mümin, kâfir ve bu ikisi arasındakileri de münafik olarak sınıflandırır.⁹⁴⁰ İmanın, küfrün ve nifakın ne oldukları belirtilirken, sorumlu bir varlık olarak insanın iman edip etmeme noktasında

⁹³⁵ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 54.

⁹³⁶ Tefvik Yücedoğru, *Kur'an'da İman Kavramı*, U.Ü.İ.F.D. Yıl 2006, c. 15, sy., 2, s. 26-27.

⁹³⁷ Ahmet Saim Kılavuz, *İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, Ensar Neş., 3. Baskı, İst 1997, s. 17.

⁹³⁸ İbn-i Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azim*, c. 1, s. 717; İbn-i Atiyye, *el-Muharrerü'l-Veciz*, c. 1, s. 374-375.

⁹³⁹ Tefvik Yücedoğru, *Kur'an'da İman Kavramı*, U.Ü.İ.F.D. Yıl 2006, c. 15, sy., 2, ss. 21-33, s. 28.

⁹⁴⁰ Ahmet Saim Kılavuz, *İman Küfür Sınırı*, s. 69-86.

tercihi kendisine bırakılmış, ancak neticesinin hesabını da vereceği bildirilmiştir.⁹⁴¹ “*Biz ona iki yolu da göstermedik mi?*”⁹⁴² ifadesiyle de insan sadece akıl ve düşünme yeteneğiyle hakikati bulması için bırakılmamış ayrıca ona yol gösterilmiş, rehber gönderilmiştir. Düşünerek ve anlayarak dilediğini seçmesi için de iyilik ve kötülük, hayır ve şer, doğruluk ve sapıklıktan oluşan biri kutlu diğeri uğursuz iki yol açıklanmış⁹⁴³ ve denmiştir ki: “*Şüphesiz biz ona doğru yolu gösterdik, artık ister şükreden olur ister nönkôr.*”⁹⁴⁴ Buna göre insana hidayet in de dalaletin de yolları, yani nerede kâr nerede zarar edeceği gösterilerek açıklanmıştır. Neticede takdir insana bırakılmış ve bir tercihte bulunması istenmiştir. İşte bu tercihlerin sonucunda sorumlu bir varlık olma bilinci oluşur.⁹⁴⁵

Kur’an-ı Kerim, sahih iman in genel çerçevesinden çıkılarak küfre kaymanın sebeplerinin neler olduğunu açıklamıştır. Bunların başında insanların tekebbüre kapılmaları ve kendi içlerinden gönderilen peygamberleri küçümseyip onların peygamberliğini kabul etmemeleri olmuş ve bunun yerine meleklerin peygamber olarak gelmeleri gerektiğini ileri sürmüşlerdir.⁹⁴⁶ Bunun yanında malını-mülkünü, makamını-mevkîini, rahatını-konforunu kaybetme korkusu, kendilerine verilecek ceza veya başlarına gelecek azabı çok uzak görmeleri de sahih imana engel teşkil eden hususlar olarak zikredilmiştir.⁹⁴⁷ Keza, aşırı dünya sevgisi, hevâ, zan, cehalet vb. doğru düşünceyi engelleyen âmiller de sahih imana ulaşmaya birer engeldir.⁹⁴⁸

Kur’an’ın beyan ettiği esaslara, onun telkin ettiği şekilde iman etmek, kendisine emredilen her şeyi hakkıyla yerine getirmek, sahih iman sahibinin bariz vasfıdır. Haksız yoldan para kazanmak, makam ve mevki hırsına kapılarak kul hakkına girmek, menfaat duygusuyla hareket ederek hukuku çiğnemek gibi hususlar, sahih imana ve bu iman in sahibine muhalif olan durumlaradır.

Sahi bir inanca sahip olan insan, her türlü şirk unsurundan sıyrılarak, kendisinden yüce ve güçlü bir varlık olarak sadece Allah’ı bilir ve sadece O’nu ibadete layık görür.

⁹⁴¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, c. 10, s. 261.

⁹⁴² Beled (90): 10.

⁹⁴³ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 8, s. 459; Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, c. 7, s. 126.

⁹⁴⁴ İnsan (76): 3.

⁹⁴⁵ Tefvik Yücedoğru, *Kur'an'da İman Kavramı*, U.Ü.İ.F.D. Yıl 2006, c. 15, sy., 2, ss. 21-33, s. 22.

⁹⁴⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. 21, s. 60.

⁹⁴⁷ Hâzin, *Lübâbü't-Te'vîl fi Meâni't-Tenzîl*, c. 3, s. 169.

⁹⁴⁸ Sahih iman in önünde engel teşkil eden olgular için bkz: Muhammed Fatih Kesler, *Kur'an-ı Kerim'e Göre Doğru Düşüncenin Engelleri*, Akçağ Yay., 1. Baskı Ank 2015, 15-91.

Allah Resulü, meşakkatli bir şekilde uzak yollardan Medine'ye gelerek kendisine özlü tavsiyelerde bulunmasını isteyen bazı heyetlere, yanlış ve sapkın şirk zihniyetinden uzak olacak şekilde tek olan Allah'a iman etmelerini ve sadece O'na ibadet etmelerini söylemiştir.⁹⁴⁹ Yine Hz. Peygamber'in, dünya ve ahiret saadeti elde etmek ve İslam'ı öğrenmek gayesiyle kendisine gelen bazı heyetlere, Allah'a imanın, kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve organlar ile amel etmekten oluşan bir bütün⁹⁵⁰ olduğunu ifade etmesi, konunun dikkat çeken başka bir yönüdür. Bu yönüyle Allah Resulü, iman edilmesi gereken hususların başındaki en önemli madde olarak doğru bir Allah inancının olduğunu, O'nun varlığını, birliğini, eşi, benzeri, ortağı ve dengi olmadığını⁹⁵¹ ilahi ifadeyle bildirmiştir. Zira inanılması gereken bütün iman esaslarının başında, hiçbir şirk unsurunun olmamasının Allah'a iman gelir. Diğer bir ifadeyle bütün iman esasları Allah'a imana dayanır. O'na doğru bir şekilde iman edilmedikçe diğer iman esaslarından da bahsedilemez. Bundan dolayı İslam âlimleri tarafından iman esaslarına “usûlü'd-dîn” (dinin temelleri) denilirken, Allah'a imana da “aslü'l-usûl” (dinin temel direği) denilmiştir.⁹⁵²

Allah Resûlü sahih inancın, ne yaptığını bilmez ve yalan-yanlış bir şekilde değil, anlayarak, bilerek, severek, isteyerek gönülden tasdik etmek ve bu bilgileri de ikrar etmek olduğunu vurgulamış ve sahih inanca sahip olma noktasında Allah'a imanın, mümin olmanın ilk şartı ve iman esaslarının da temeli olduğunu ifade etmiştir.⁹⁵³ Diğer taraftan da Kur'an, hiçbir dünyevî amacın Allah ve Resulü'nden ve Allah yolunda cihattan daha önemli ve değerli olmadığını, sahih ve mükemmel inancın gerçekleşebilmesi için bunların sevgisinin her şeyin üstünde tutulması gerektiğini bildirmiştir. Nitekim muhacirlere hicret emri verilince, onlar “*babalarımız, çocuklarımız ve aşiretimizle bağımız kesilir, yaptığımız ticaret de boşa gider ve biz zarar ederiz*”⁹⁵⁴ demişlerdir. Dolayısıyla bütün bunların Allah'a ve Resûlü'ne imandan ve Allah yolunda cihattan daha sevimli ve baskın gelmesinin azabı gerektiren bir durum olduğu, hiçbir şeyin imanın önüne geçmemesi gerektiği bildirilmiştir.⁹⁵⁵

⁹⁴⁹ Buharî: İlim 25; Müslim: İman 23; Ebû Dâvûd: Sünne 14.

⁹⁵⁰ İbn-i Mâce: Sünnet 9.

⁹⁵¹ İhlâs (112): 1-4.

⁹⁵² Ulvi Murat Kılavuz, *Allah'a İman*, DİB Yay., 1. Baskı, Ank 2014, s. 9.

⁹⁵³ Tirmizi: Kader 10.

⁹⁵⁴ Tevbe (9): 24.

⁹⁵⁵ Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve esrâru't-Te'vil*, c. 3, s. 76; Bikâî, *Nazmü'd-Dürer*, c. 8, s. 481-482; İbn-i Acîb, *el-Bahru'l-Medîd fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecîd*, c. 3, s. 687.

İşte toplumda bu tarz sahih imanın meydana gelebilmesi için zihni bir değişim gereklidir ki Hz. Peygamber bunu gerçekleştirmiştir. Zihinlerin farklı ilah anlayışlarıyla allak bullak olduğu, yanlışlık ve sapkınlıklara meyledildiği bir dönemde Kur'an, içinde herhangi bir şirk, küfür ve nifak unsuru barındırmayan saf ve berrak bir şeklideki sahih imanı zihinlere yerleştirmiştir. Böyle bir inanca sahip olanları ise Kur'an şöyle nitelemektedir:

*“Yürekten inanmış ve imanlarına zulüm/şirk bulaştırmamış olanlar var ya, güvende olmak işte onların hakkıdır. Çünkü onlar doğru yolu bulmuşlardır.”*⁹⁵⁶

Buna göre Kur'an, sahih olan inancı temelinden sarsacak şirk/zulüm, küfür, nifak, şüphe vb. olumsuz unsurlardan tamamen uzak olan imanı, sahih ve geçerli bir iman saymaktadır. Bunula birlikte Kur'na'da bildirilen iman sahih bir iman olması için, sıkıntıdan kaynaklanan çaresizliğin son anındaki iman değil, bireyin kendi özgür iradesiyle tercih edebilme imkânı varken seçilen iman olduğu vurgulanmıştır. Nitekim Firavun'un boğulmak üzere iken *“Ben İsrailoğullarının inandığı Tanrıdan başka bir ilah olmadığına iman ettim ve ben artık o Tanrıya teslim, Müslüman olanlardan biriyim”*⁹⁵⁷ ifadesinde olduğu gibi son andaki iman, sahih olmayan, kabul görmeyen bir imandır.

Toplum fertlerinin doğru düşünme ve doğru kararlar verme konusunda hayatlarını anlamlandıran en önemli etken sahih bir inanca sahip olmalarıdır. Çünkü sahih inanç, kişinin sadece Allah ile arasındaki bağdan ibaret değildir. Bununla beraber kendisiyle, çevresiyle ve toplumla olan ilişkilerini düzenleyen bir olgudur. Örnek olacak bir toplumda bu ilişkilerin sağlıklı bir şekilde cereyan edebilmesi, güven duygusunun, barışın ve adaletin tesis edilebilmesi için iman sahihliğine halel gelmemesi son derece önem arz eden bir konudur.

4.3.2. Adaletli ve Dürüst Olmak

Sözlükte müsavât, eşitlik, denklik⁹⁵⁸ anlamına gelen “adalet”, ifrat ve tefrit arasında orta yolu tutmak,⁹⁵⁹ hak ile hüküm vermek,⁹⁶⁰ hak sahibine hakkını vermek⁹⁶¹ demektir.

⁹⁵⁶ En'âm (6): 82.

⁹⁵⁷ Yunus (10): 90.

⁹⁵⁸ Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 551.

⁹⁵⁹ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 124.

⁹⁶⁰ İbn-i Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 11, s. 430.

⁹⁶¹ İbn-i Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 14, s. 254.

Adalet kavramı insaf, istikamet, hakkaniyet, mizan ve itidal gibi anlamları ifade ederek ahlâki ve sosyal değerleri de içermektedir. Bu itibarla adalet kavramının dinî, siyasî, iktisadî, felsefî, sosyal, ahlâkî ve hukukî boyutlarıyla hayatın tüm yönlerini kuşatıcı bir niteliğe sahip olduğu söylenebilir. En öz ifadeyle eşitlik demek olan “adalet”, insanların iç huzuru ve gönül rahatlığını temin eden, hem bireysel hem de toplumsal manada haksızlıkları bertaraf ederek eşitlik ve hakkaniyeti ortaya koyan, insanlar arasındaki dirlik ve düzeni temin ve tesis eden ve toplumu sağlam bir şekilde ayakta tutan en önemli olgudur.⁹⁶²

Adaletin olmadığı bir toplumda huzursuzluk ve kargaşaların ortaya çıkması ve neticede o toplumda ciddi manada ayrışma, bölünme ve parçalanmaların olması kaçınılmazdır. Bunun için adaletin olmadığı bir toplumda, birlik ve beraberlikten söz edilemez. Zira toplumdaki bireyler arasında her türlü hak ve vazifelerin taksimi, malların vs. eşit ve dengeli bir şekilde bölüşülerek insan onurunun korunması, adalet sayesinde gerçekleşir.

Bir toplumda adalet ve eşitliğin olmayışı ise zulmü beraberinde getirir. Bu da toplum fertleri arasında nefret duygularının çoğalmasına ve hatta kurulu düzene ve devlete isyan etme gibi olayların ortaya çıkmasına sebep olur. Bu yüzden bir toplumda, en baştaki devlet yöneticisinden, evdeki anne babaya varıncaya kadar bütün herkes adaletle hükmetmek ve âdil olma konusuna son derece riayet etmek durumundadır. Özellikle âmir konumunda olan kişilerin bu hususa çok dikkat etmesi, akla, mantığa ve kanunlara uymayan uygulamalardan uzak durmaları gerekir ki bu, güzel bir huy olmanın ötesinde bir zorunluluktur.

Buradan hareketle Kur'an'ın ve Sünnetin önemli bir ilke olarak öne çıkardığı eşitlik ve adalet, bütün alanlarda olması gerekmele beraber özellikle devleti yönetenlerin titizlikle üzerinde durmaları gereken bir prensiptir. Çünkü otoriteyi ve yaptırım yapma gücünü elinde bulunduran yöneticilerin, yönetilen halka karşı başlıca iki amacı gerçekleştirmek gibi bir sorumlulukları vardır. Bunlardan biri kanun önünde herkese eşit ve adil davranmak, ikincisi de devlete ait mevcut kaynakların hepsini halkın yararına kullanmaktır. Adalet ve eşitlik prensibi uygulanırken -ister Müslüman, ister gayr-i müslim-

⁹⁶² Adalet kavramıyla ilgili geniş bilgi için bkz: Şükran Balıkkaya, *Kur'an'da Adalet Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tefsir Anabilim Dalı, Bursa 2005, s. 6-11, ayrıca 40-58.

kim olursa olsun, temel hak ve hürriyetler başta olmak üzere her konuda eşitlik prensibine riayet etmek asıldır.⁹⁶³

İslam'da toplum yapısının temelinde bir mizân, ölçü, denge, eşitlik ve adalet vardır. Zira Yüce Allah her şeyi bir ölçü ile yaratmış, evrende de adaleti ve denge kanununu koymuştur.⁹⁶⁴ Dolayısıyla, yaratılmış olan bütün varlıklar arasında, evrenin muayyen bir sistem dâhilinde hareket etmesini sağlayan genel bir denge vardır ki müfessirler bunu hiç şaşmayan bir hesap ve adalet olarak değerlendirmişlerdir.⁹⁶⁵

Adaletten sapmak ve hakkaniyetle hareket etmemek, toplumu adım adım çöküşe yaklaştırır. Nitekim bu konuda “adalet ile zulüm bir arada bulunmaz” sözü çok manidardır. Dolayısıyla adaletin en güzel şekilde uygulanması ve toplumun her kesimine yayılabilmesi için idareci ve yönetici konumundaki kişilere çok fazla iş düşmektedir. Bunun en güzel örneğinin Allah Resulü'nün hayatında görülmesi, bütün hükümlerin dayanağının adalet ilkesi olduğunu gösterir. Bu sebeple Hz. Peygamber yönetici konumundakilerin âdil olmaları gerektiğini sık sık hatırlatmış ve devlet otoritesinin adaletle korunabileceğini ifade etmiştir.⁹⁶⁶ Ayrıca yine Hz. Peygamber'in ifadesiyle âdil bir yönetici, adaletli yönetiminden dolayı bu dünyada huzurlu olacağı gibi asıl kıyamet gününde Allah Teâlâ'nın özel himayesinde bulunacak yedi sınıf insanın en başını teşkil edecektir.⁹⁶⁷

Toplum fertlerini bir ve beraber yaparak aralarındaki sevgi, saygı ve kaynaşmayı sağlayacak en önemli bir özellik olan adalet, toplumda meydana gelebilecek problemlerin çözüme kavuşturulmasındaki anahtar kavramdır.

Hz. Peygamber'in en önemli niteliklerinden biri O'nun adil olması ve toplumda adaleti tesis etmesidir. Gerçekten de Hz. Peygamber bütün hayatı boyunca bunun mücadelesini vermiştir. O (sav.), adalete ve hakkaniyete uymayan davranışları asla tasvip etmemiştir.⁹⁶⁸

⁹⁶³ Muhsin Demirci, *Kur'an'a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, s. 205-206.

⁹⁶⁴ Rahman (55): 7-9.

⁹⁶⁵ Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, c. 7, s. 178; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. 29, s. 89-92; İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, c. 9, s. 290; Tabersî, *Emînü'l-İslam Ebî ale'l-Fadl b. Hasen*, (ö. 584/1154), *Mecme'ul-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an*, Beyrut 2006, c. 9, s. 253. (Dâr el Murtedâ); İbnü'l-Cevzî, İmam Ebu'l-Ferec Cemalüddin Abdurrahman b. Ali Muhammed, (ö. 597/1201), *Zâdu'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsir*, 1. Baskı, Beyrut 2002, s. 1376-1377. (Dâr İbn Hazm).

⁹⁶⁶ Müslim: İmâre 43.

⁹⁶⁷ Buhari: Ezan 36.

⁹⁶⁸ Buhari: Enbiya 54; Müslim: Hibe 14, 17, 18

Yukarıda da ifade edildiği gibi eşitlik olarak tarif edilen adalet, kayıtsız şartsız bir eşitlik olarak da anlaşılmalıdır. Aslında adalet, her hak sahibine hakkının verilmesidir.⁹⁶⁹ Mutlak eşitlik prensibi ile hareket etmek her zaman adaleti sağlamayabilir. Çünkü her insan her bakımdan farklı özellik, yetenek ve donanımlara sahip olarak eşit değildir.⁹⁷⁰ Allah Resulü'nün “*Her hak sahibine hakkını ver*”⁹⁷¹ tavsiyesi ise bu hususu beyan eden bir prensiptir. Dolayısıyla dengeyi bozmayacak şekilde herkese hak ettiğinin verilmesi, adalet mefhumunun en güzel biçimde tecelli etmesini sağlayacaktır.

Mutlak adaletin tek sahibi Allah Teâlâ'dır. Bütün kâinatı bu adaletle yaratan Allah Teâlâ, akıl ve irade ile sorumlu tuttuğu insanları da adalet prensibiyle hareket etmelerini, karşısındaki her kim olursa olsun kesinlikle adaletten sapmamalarını emretmiştir.⁹⁷² Konuyla ilgili ilahî emirlerden bazıları şöyledir:

*“Ey iman edenler! Kendinizin veya anne babanızın ve akrabanızın aleyhine bile olsa, adaleti ayakta tutun, Allah için şahitlik eden kimseler olun. (Haklarında şahitlik yaptıklarınız) zengin olsunlar fakir olsunlar Allah onlara sizden daha yakındır. Öyleyse siz hislerinize uyup da adaletten ayrılmayın. Eğer adaletten sapar ve üzerinize düşeni yapmaktan geri durursanız bilin ki Allah yaptığınız her şeyden haberdardır.”*⁹⁷³ *“Allah, emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hüküm verdiğiniz zaman adaleti yerine getirmenizi emretmektedir.”*⁹⁷⁴

Hayatın her alanında adalet gerekli olmakla beraber adaletle en fazla ihtiyaç duyulan alanlardan biri de yargıdır. Yargı, toplum feretleri arasında meydana gelen anlaşmazlıkları düzene sokan, dengesizlikleri gideren, hak ve adaletin herkesin kendi keyfine göre değil bir nizama ve sisteme göre olmasını temin eden ve bu sayede oluşabilecek düşmanlıkları engelleyen bir müessesedir. Bu yüzden “*adalet mülkün temelidir*” denmiştir. Zaten bundan dolayı da bir devlet kuruluşu olarak hukuk ve adalet işlerinin görüldüğü bu yerler “adliye” denmektedir.

Aslında Kur'an'ın nazil oluşunun ve Allah Resulü'nün peygamber olarak gönderilişinin en başta gelen sebebi, tevhid dengesinin bozulup adaletten sapılması

⁹⁶⁹ İbn-i Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, c. 14, s. 254.

⁹⁷⁰ Heyet, *Hadislerle İslam*, DİB, Ank 2015, c. 4, s. 408.

⁹⁷¹ Buhari: Savm 51; Tirmizi: Vesâyâ 5.

⁹⁷² Suyûtî, Abdurrahman b. El-Kemâl Celâlüddin, (ö. 911/1505), *ed-Dürrol'l-Mensûr fî Tefsîri'l-Me'sûr*, Beyrut 2011, c. 8, s. 715. (Dâr el-Fıkr); Vâhidî, *el-Vecîz fî Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, s. 295.

⁹⁷³ Nisa (4): 135.

⁹⁷⁴ Nisa (4): 58.

olmuştur. Bununla beraber yine Kur'an'ın geliş sebebi, cahiliye toplumunda yaygın bir vaziyette hüküm süren zulüm zihniyetinin, tahakkümün ve dengesizliklerin giderilip, toplumun tüm tabakaları ve fertleri tarafından iç huzuru ile kabul görecektir, adalet temeline dayalı sosyal bir sistem ve örnek bir toplum oluşturmak olmuştur.

Günümüzde adalet denince sadece siyasi ve idari açıdan yönetimde adaletli olma ve haklara riayet etme anlaşılmaktadır. Hâlbuki bu, adaletin sadece idare ve yönetimde tezahür etmesidir. Bu yüzden İslam âlimleri adaleti çok geniş anlamlarda ve farklı disiplinlerde kullanmışlar ve adalet ruhunun hayatın her safhasında tezahürünü gerçek adalet olarak nitelendirmişlerdir.⁹⁷⁵

Kur'an'ın, kendisine muhatab olarak seçtiği insana öngördüğü evrensel değerlerden birisi olan, huzurlu ve istikrarlı bir toplumun da temel dayanağı olan adaletin,⁹⁷⁶ toplumsal ahlâkın olgunlaşp güzelleşmesinde çok önemli bir fonksiyonu vardır. Bu kapsamda adalet kavramının “eşitlik” anlamından hareketle kanunların, toplumun bütün bireyleri arasında eşit bir şekilde tatbik edilmesi ve kanunlar karşısında herkesin eşit olması, hukuk noktasında “adalet”in olmazsa olmaz kabul edilen bir ilkesidir.⁹⁷⁷ Toplumda herkesin sosyal üretimden kendi payına düşeni alması ve hiçbir kimse diğerinin hakkını gasp ve istismar etmeden topluma katkısının karşılığını elde etmesi ise, iktisadî adalet olarak tanımlanmaktadır.⁹⁷⁸

Kur'an-ı Kerim'de adâlet konusu, adl, kıst ve mîzan kelimeleri ile anlatılır. Ayrıca sâdk kelimesi de ahlâkî adâleti karşılamaktadır.⁹⁷⁹ A-d-l fiili, isim ve fiil formları ile 12'si Mekkî, 16'sı Medenî toplam 28; kıst kelimesi 8'i Mekkî 17'si Medenî 25; mîzan ise 17'si Mekkî 6'sı Medenî 23 ayette yer almaktadır.⁹⁸⁰

İmandan amele, amelden ahlâka kadar geniş bir perspektifte vücut bulan ve hayatın her alanını kapsayan adâlet kavramı, kendisine atfedilen öneme binaen Kur'an-ı Kerim'de en çok dikkat çekilen hususlardan biri olmuştur. Ayrıca bilindiği gibi Mekkî sure ve ayetlerin büyük bir çoğunluğu imanî konularla ilgili, Medenî sûre ve ayetler ise ibadet ve

⁹⁷⁵ Selahattin Polat, *İslami Kavramlar*, "Adalet" mad., Sema Yazar Gençlik Vakfı Yayınları, Ank 1997, s. 10.

⁹⁷⁶ Mehmet Şeker, *İslam'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, DİB. Yay., Ank 1991, s. 50.

⁹⁷⁷ (Editörler) Hüseyin Peker-Mustafa Kara, *Kur'an ve Sünnet Ekseninde Ahlâk Birey ve Toplum*, Üniversite Yay., Samsun 2015, s. 37.

⁹⁷⁸ M. Sabri Erdoğan, *İslam Ekonomisinde Gelir ve Sermaye*, Sebil Yay., İst 1994, s. 108.

⁹⁷⁹ Kur'an'da 'Adâlet kavramıyla ilişkili kavramlar için bkz. Mustafa Kara, "Kur'an'da 'Adâlet Kavramı ve Güncel Değeri'", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl, 2013, sy. 34, ss. 137-172, s. 152-160.

⁹⁸⁰ Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-Müfehres*, s. 550-551, 653-654, 840.

muâmelat konularıyla ilgilidir. Ancak mefhum olarak adâletin her iki dönemde de altının çizilerek vurgulanması; bunun yanında onun zıddı olan zulmün güçlü bir şekilde reddedilmesi, adaletin İslam dininin temel ilkelerinden biri olduğunun da göstergesidir.

Adaleti ihsan ile mukayese ederek tanımlayan Râğıb el-İsfehânî, bunun eşitlik manasını gerektiren bir lafız olduğunu ve bir şeyin karşılığını vermede eşit davranmak olduğunu ileri sürer. Buna göre, iyilik yapana denk bir iyilikle; kötülük yapana da yaptığı kötülüğe denk bir kötülükle mukabelede bulunmak adalettir. İhsan ise iyilik yapana daha fazla iyilikle, kötülük yapana ise daha az bir kötülükle karşılık vermektir.⁹⁸¹

Adil ve güzel ahlâk sahibi bir insan olmanın en belirgin vasıflarından biri de kul hakkından kesinlikle uzak durmaktır. Bu kapsamda nüfuzunu kullanarak adam kayırma vs. girişimlerle işi liyakatli ve ehil kişilere vermemek hem büyük bir adaletsizlik hem de çok önemli bir kul hakkı ihlali olur. Bu hususa son derece önem atfeden Kur'an-ı Kerim'de adalet ile ilgili birçok emir ve tavsiye bulunmaktadır.

Mutlak manada âdil olan Allah Teâlâ tüm işlerinde adâlet ilkesini öncelemiş, peygamberine ve onun şahsında bütün insanlığa adaleti ve adaletli olmayı emretmiştir.

“Deki, Rabbim adaleti emretti”⁹⁸²

Yine hemen hemen bütün tefsirlerde adalet, ihsan ve tevhid konularında Kur'an-ı Kerim'in en kapsamlı ayeti olarak tefsir edilen Nahl suresinin 90. ayetidir. Bu ayet de ilk olarak adaletten bahsettiği gibi hem genel hem de özel âdâp ve ahlâk prensiplerini bünyesinde cemedir.⁹⁸³ Adaletten bahseden diğer ayeti kerimelerde dikkat çeken husus bunun kesin emir ifade eden kelimeler ile olmasıdır.⁹⁸⁴ Zaten başta tevhid akidesini yerleştirmek olan Kur'an'ın gayesi de, zulmün ortadan kaldırılarak hayatın her alanına adaletin hâkim kılınmasıdır.

Tüm varlık âlemini muhteşem bir düzen ve uyum içinde adalet üzere yarattığını ifade eden Allah Teâlâ, insanoğluna da dengeyi bozmayacak tarzda adaletli olmayı emretmiştir.

⁹⁸¹ Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredat*, s. 551 vd.

⁹⁸² A'râf (7): 29; Nahl (16): 90.

⁹⁸³ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. 20, s. 102.

⁹⁸⁴ Bkz. Nisâ (4): 58.

*"Göğü O yükseltti, denge ve ölçüyü (mîzan) O koydu ki dengeden sapmayasınız. Ölçüyü düzgün tutasınız ve eksik tartmayasınız."*⁹⁸⁵

Birçok müfessire göre bu ayette geçen mîzan, yaratılıştaki ölçü, denge ve adalete işaret eder.⁹⁸⁶ Aynı zamanda bu ayetlerde, insanlar arası ilişkilerde de doğru ve düzgün tartmak, ölçüde dengeyi sağlamak emredilir. Buna göre insan kendisine nasıl âdil davranılmasını istiyorsa, onun da aynı şekilde başkalarına âdil davranması gerekir. Böylece birçok ayette insanın düzgün bir hayat sürmesinin adâletle mümkün olacağını belirten Kur'an, adâleti gözetmemenin ve eksik ölçüp tartmanın ise önceki toplumların yıkım sebebi olduğunu kaydetmiştir.⁹⁸⁷

Örnek bir toplum meydana getirmenin yollarını gösteren Kur'an-ı Kerim, muhataplarına pek çok görev ve sorumluluklar yüklemiştir. Kur'an, bunların en başta gelenlerinden biri olarak adâleti ve adâletli olmayı, şahitlik yapanlara âdil olarak ve yalnız Allah için şahitlik yapmalarını, adâleti ayakta tutmaları gerektiğini emretmiştir. Adâleti ayakta tutulması ise, kendi aleyhine dahi olsa, her defasında şahitlikte adâleti korumak ve aleyhindeki hakları ikrar etmektir.⁹⁸⁸ Toplum içerisinde dengeyi ve adâleti muhafaza etmenin her bir ferdin üzerine vazife olduğu gibi hususlardan söz edilerek, hem fert hem de toplum için adâletli davranmanın, adâletli bir sistem kurmanın ne kadar önemli olduğu vurgulanmaktadır.

Hz. Peygamber (s.a.v) de hayatı boyunca adâletin yerleşmesi için uğraşmış ve bunu da temin etmiştir. O'nun bu konudaki tavrını en net ve güzel bir şekilde anlatan şu hadis-i şerif oldukça dikkat çekicidir:

*"Sizden öncekilerin helâk olmalarının sebebi, aralarında ileri gelen (zengin) kimseler hırsızlık yapınca cezalandırmayıp zayıf (ve fakir) kimseler hırsızlık yapınca ceza uygulamalarıdır. Bu canı bu tende tutan (Allah)a yemin ederim ki Muhammed'in kızı Fâtıma hırsızlık yapsa, muhakkak onun da elini keserdim!"*⁹⁸⁹

Kur'an'da adalet kavramının zıt anlamlısı olarak, Allah'ın buyruklarını çiğnemek, yapılması gerekenlerin hakkını vermeden eksik yapmak, O'na karşı suç işlemek ve yanlış

⁹⁸⁵ Rahman (55): 7-9.

⁹⁸⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân* c. 7, s. 178; İbn-i Atiyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, c. 5, s. 224.

⁹⁸⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân* c. 4, s. 300.

⁹⁸⁸ Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, c. 7, s. 172-173.

⁹⁸⁹ Buhârî: Hudûd 12, Enbiyâ, 54; Müslim: Hudûd 8; Tirmizî: Hudûd 6; Ayrıca bkz. *Hadislerle İslam*, DİB, Ank 2015, c. 3, s. 367, 539; c. 5, s. 213, 333.

yapmak anlamında “zulüm” kavramı kullanılır.⁹⁹⁰ Yani Allah’ın hakkını Allah’tan başkasına vererek O’nun dışındaki varlıklara tanrılık izafe etmek şıktır ki⁹⁹¹ Kur’an bunu en büyük zulüm olarak nitelemektedir.⁹⁹² Dilcilerin ve âlimlerin çoğunluğun göre zulüm; bir şeyi, kendisine ait olan yerin dışına koymak, az olsun çok olsun haddi aşmak anlamında kullanılmıştır.⁹⁹³

Sonuç olarak Kur'an'ın sunmaya çalıştığı adalet, bütün beşeri faaliyetleri kuşatan, kişilere göre değişmeyen, objektif ve evrenseldir bir olgudur. Beşerî zaatlardan uzak, inancından veya konumundan dolayı hiç kimsenin istisna edilmediği, hiçbir insana imtiyaz hakkı tanınmadığı evrensel bir değer ve yapılan işlerde esas alınması gereken ahlâki bir erdemdir. Allah insanı, gökleri ve yeri adl üzere, yani tam bir denge üzerinde yarattığı gibi insanlardan da yeryüzünde adalet üzere davranmalarını, yani her zaman koyduğu mizana uygun hareket etmelerini istemektedir.⁹⁹⁴

Hem dünyada hem de ahirete yönelik olacak şekilde adaletin bir denge unsuru olduğunda şüphe yoktur. İnsanın, yaratılıştaki bu dengeye ve gerçekliğe göre hareket etmesi, ilahî bir emirdir. Dünyadaki kargaşanın, bozgunculuğun, anlaşmazlığın, şiddet, terör ve anarşinin sona ermesi ancak adâlet sayesinde gerçekleşebilir. Buna karşılık ahiretin varlığının da anlam kazanması yine adâlet ile olur. Çünkü doğru ile yanlışın, iyi ile kötünün, haklı ile haksızın tam ve eksiksiz bir şekilde ayrımının yapılacağı yer orasıdır. Yani ahiret, herkesin davranışının tam ve âdil bir şekilde karara bağlanarak, hesabının görüleceği sonsuzluk âlemdir. Bu ise, mutlak bilginin ve mutlak adâletin yegâne sahibi olan Allah tarafından gerçekleştirilecektir. Bu gerçeklikten hareketle örnek toplumu meydana getirecek bireylerin, tüm ilişkilerinde daima ön planda tutması gereken husus, adâlet ilkesidir. Dostluk, arkadaşlık ve akrabalık ilişkileri ile kişini toplum içindeki statüsü, hiçbir zaman adâletin hakkıyla yerine getirilmesine engel teşkil etmemesi gerektiği gibi, ayrıca düşmanlık, kin ve nefret gibi duygular da adâletin tahakkukuna mani olmamalıdır. Bu konudaki ilahî bidirim gayet açıktır:

“Ey iman edenler! Kendinizin veya anne babanızın aleyhine bile olsa adâleti titizlikle ayakta tutan ve Allah için şahitlik eden kimseler olun. (İnsanlar) zengin olsun

⁹⁹⁰ Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân*, c. 8, s. 63.

⁹⁹¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 6, s. 45.

⁹⁹² Lokman (31): 13.

⁹⁹³ Ragıb el-İsfahani, *el-Müfredât*, s. 537.

⁹⁹⁴ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 69-70; Resul Ertuğrul, *Kur'an'ın Öngördüğü Toplumun Temel Özellikleri*, İlahiyat Araştırmaları Dergisi, Yıl 2014, sy. 1, s. 143.

fakir olsun, Allah onlara sizden daha yakındır. Öyleyse siz hislerinize uyup da adâletten ayrılmayın... ”⁹⁹⁵

Hayatın her alanında hak hukuk ve adâlete tam riayet etmek, başkalarının hatırını hiçbir zaman Hakk’ın hatırının önüne geçirmemek, örnek toplumu inşa edecek olan bireylerin en başta gelen özelliğidir. İnsanların ve toplumların huzur ve mutluluklarının güvencesinin başında adâlet mefhumunun gelmesi, şüphe götürmeyen bir gerçekliktir. İşte bu nedenle, Kur’an’ın tasvir ettiği örnek toplumun ve o toplumun fertlerinin, hayatın bütün vechelerinde âdil, dengeli ve mutedil olmaları bir zorunluluktur. Örnek vasıflarıyla tüm insanlığa rehber olacak olan bu toplumun ayakta kalabilmesinin en önemli ilkelerinden biri adâletin itikadî, iktisadî, içtimaî ve ahlâkî her alanda sürekliliğinin sağlanmasıdır.

Adâlet mefhumu, bir toplumun fertleri arasında büyük önem arz ettiği gibi toplumlararası ilişkilerde de büyük önem arz eder. Ayrıca toplumlararası adâlet, evrensel ahlâkın tesisi için de son derece önemlidir. Fertler arasında olduğu gibi toplumlar arasında da adâletten uzak ve menfaat devşirimine dayalı yaklaşımlar, dünya barışına, insanların birlik ve beraberlik içinde birbirlerine güvenmelerine katkı sağlamak yerine daha da zarar verir. Böyle ortamlarda ise evrensel ahlâk normlarının oluşması, insanların huzur ve güven içinde yaşadıkları bir sistemin meydana gelmesi imkânsızdır.⁹⁹⁶

Dolayısıyla adâlet birey noktasında ulaşılmak istenen bir amaç iken, toplum noktasında da bir sorumluluktur. Her şeyden önce adâlet öncelikle kişinin kendi nefsinde başlayıp sonra ailede ve çevrede, sonra toplumda, daha sonrada, suya atıla taşın oluşturduğu halkalar misali tüm dünya üzerinde etkisini gösteren temel bir prensip olmalıdır.

4.3.3. İyiliği Teşvik Edip Kötülükten Sakındırmak

Örnek bir toplum modelini öneren Kur’an-ı Kerim, önce o toplumu meydana getirecek olan insanı hedef alarak onu hem fikren hem ruhen eğitir, olgunlaştırır. Böylece doğru bir Allah inancına sahip bir şekilde sahih imanın ve güzel ahlâkın hâkim olduğu bir nizam ve sistem kurmak ister. Meydana getirmek istediği örnek toplumun, sahih iman ve güzel ahlâk esasına dayalı olmasını isteyen Kur’an’ın, bunun gerçekleşebilmesi için iyi olan şeyleri teşvik ederek yerleştirirken, kötülüklerin de engellenip ortadan kaldırılmasını

⁹⁹⁵ Nisâ (4): 135.

⁹⁹⁶ (Editörler) Hüseyin Peker-Mustafa Kara, *Kur’an ve Sünnet Ekseninde Ahlâk Birey ve Toplum*, Üniversite Yay., Samsun 2015, s. 39.

öngörür ve örnek olacak toplumda bunu Müslümanların vazgeçilmez görevi olarak addeder.

“*Emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker*” olarak fomule edilen iyiliği teşvik ve kötülükten sakındırma prensibi, sağlıklı ve örnek toplumun inşası noktasında toplumun tamamına yayılması gereken bir prensiptir. İslam'ın gereği olan Allah'a itaat ve ibadet başta olmak üzere, ‘şeriatte iyi olan her şey’⁹⁹⁷ diğer bir tarifte ‘akıl ve şeriatle güzel olduğu bilinen her şey “ma'rûf” tur.⁹⁹⁸ Münker ise ma'rufun zıddı olarak kendisinde Allah'ın rızası bulunmayan söz veya fiiller⁹⁹⁹ veya akıl ve şeriatle kötü olduğu bilinen fiillerdir.¹⁰⁰⁰ Bu vesileyle hayra ve iyiliğe davet etme; kötülükten de sakındırma işi yapacak bir ümmet ve imamet oluşturulması, Müslümanların imandan sonra yapmaları gereken ilk görevleridir.¹⁰⁰¹ Bu manada iyi olan şeylerin yapılmasını emir ve teşvik; kötü olanları ise engelleme ve yasaklama ilkesi, toplumu ve toplum hayatını yakından ilgilendiren bir konudur.

İyiliği teşvik, kötülükten sakındırma ilkesi sayesinde İslam toplumunda müşterek bir bilinç oluşur. Bu ilkenin terk ya da ihmal edilmesi, toplumun sahip olduğu üstün ve yararlı niteliklerin zayıflamasına ve zamanla düzenin bozulmasına, toplumda fesat ve kargaşa çıkmasına sebep olur. Bundan dolayı bu ilke, dinin en büyük temel dayanağı (el-Kutbu'l-A'zâm) olarak nitelendirilir ki aslında peygamberlerin gönderiliş amacı da budur.¹⁰⁰² Bu konuda toplumun her bir üyesi, üzerine düşen görev ve sorumlulukları yerine getirmek durumundadır. Bu görevi yerine getirebilen toplumlar, fitne fesat ve kötülüklerden uzak olacak toplumlar olmakla beraber, Kur'an'ın istediği örnek toplum da budur.

İnsan tek başına yaşayan sorumsuz bir varlık değildir. Bilakis o toplum halinde yaşayan ve toplum hayatının idamesi için her zaman birbirine muhtaç olan bir varlıktır. İnsan hemcinsleriyle toplum halinde bir arada yaşadığına göre, elbette üzerine düşen bir takım görev ve sorumlulukları olacaktır. İşte iyiliği teşvik edip kötülüğü önleme hususu,

⁹⁹⁷ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 185.

⁹⁹⁸ Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 561.

⁹⁹⁹ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 198.

¹⁰⁰⁰ Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 561.

¹⁰⁰¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 2, s. 366.

¹⁰⁰² Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, (ö. 505/1111), *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, (thk. Zeynüddîn Ebu'l-Fadl abdurrahman b. El-Hasen), Beyrut 1982, c. 2, s. 306. (Dâr el-Ma'rife); İbn-i Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalîm, (ö. 728/1328), *el-İstikâme*, (thk. Muhammed Reşad Sâlim), 2. Baskı, ? 1991, c. 2, s. 199-212.

bunların en önemlilerindedir. Zira Müslüman nemelazımcı bir tavırla etrafında cereyan eden kötülöklere sessiz ve seyirci kalamaz, kalmamalıdır. Bu yüzden erdemli, güzel ahlâklı ve ne yaptığının farkında olan şuurlu bir toplum oluşturmaya yönelik en mühim sosyal görev, toplumda iyiliğın teşvik edilip hâkim kılınması, kötölüğün önlenmesi faaliyetidir. Bu faaliyetin diğeri bir adı da “irşad”dır. İrşad, ğayyin/sapıklığın zıddı olan hidayet¹⁰⁰³ ve doğru yolu göstermek anlamına gelir.¹⁰⁰⁴ Bu vesileyle her Müslüman elindeki imkânı ve bilgi donanımı nispetinde diğeriğine güzel yönde rehberlik etmek durumundadır. Ortada özellikle Allah’a isyan noktasında bir kötölük varsa, Allah Resulü, müminleri öncelikle fiilî, sonra sözlü ve daha sonra da psikolojik karşı koyma veya boykot etme gibi girişimlerle müdahalede bulunması gerektiğini ifade ederek söyle demiştir:

“Sizden herhangi biriniz bir kötölük görürse onu hemen eliyle değıştirsin. Buna gücü yetmezse diliyle değıştirsin. Buna da gücü yetmezse kalbiyle (ona karşı nefret beslesin ve onu boykot etsin). Bu ise imanın en düşük derecesidir.”¹⁰⁰⁵

Toplumlar, bireylerden meydana geldiği için, örneklik teşkil edecek bir toplum ve bu toplumdaki sağlıklı bir sosyal yapı, ancak üzerine düşen görev ve sorumluluklarının bilincinde olan ve herşeyden önce kendi durumunu düzeltmeye çalışan bireylerin öne çıkmasıyla mümkündür. Bunun için toplumda iyiliğın yaygınlaştırılması, kötölüğün engellenmesi, dirlik ve düzenin sağlanması, bilinçli bireylerin varlığıyla mümkündür. Zira kendi hatasının farkında olmayıp kendini tanımayan, söylemleriyle eylemleri birbirine uymayan, yani kendisi düzgün olmayan bir kişinin başkasını düzeltmesi mümkün değildir. Kur’an bu hususu şöyle dile getirir:

“İnsanlara iyiliğini emrettiğinin halde kendinizi unuttur musunuz?”¹⁰⁰⁶

Toplumda iyilikleri teşvik, kötölükleri de önleyerek onları irşad edecek olan kişi, “önce rüşd, sonra irşad” prensibinden hareketle şu düsturları daima göz önünde bulundurmalıdır. “Doğru ol ki başkasını doğrultasın, uyanık ol ki başkasını uyandırasın, salih ol ki başkasını ıslah edesin, kâmil ol ki başkasını ikmal edesin, İslam’ı yaşa ki başkasına yaşatasın.”¹⁰⁰⁷

¹⁰⁰³ Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 354.

¹⁰⁰⁴ Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûsu'l-Basît*, c. 2, s. 1431.

¹⁰⁰⁵ Müslim: İman 78.

¹⁰⁰⁶ Bakara (2): 44.

¹⁰⁰⁷ Süleyman Uludağ, *İslam’da İrşad*, Marifet Yay., 6. Baskı, İst 1997, s. 73.

Bir toplumda, başta Allah'a ve Resulü'ne itaatsizliğin, isyankâr tavırlarla haddi aşmanın ve yapılan kötülöklere engel olunmayıp onlara seyirci kalmanın helak sebebi olacağı şu ayetlerde bildirilmiştir:

“İsrailoğullarından inkâr edenler, Dâvud ve Meryemoğlu İsa'nın diliyle lanetlendiler. Bu onların Allah'a isyan etmeleri ve sınırı aşmaları yüzündendi. Onlar, işledikleri herhangi bir kötölükten birbirlerini alıkoymazlardı.”¹⁰⁰⁸

Yine İsrailoğullarının cumartesi balık yasağından bahseden bir ayette de Allah'ın emirlerini dinlemeyip yasaklarını çiğneyen ve haddi aşan, uyarılmalarına rağmen kesinlikle söz dinlemeyen ve neticede aşağılanmış maymunlara çevrilerek helak olan toplumun haberi dikkat çekicidir. Buradaki *“aşağılık maymunlar”* ifadesiyle ilgili olarak, müfessirlerin bedensel olarak mı yoksa karakter olarak mı olduğunda farklı görüşleri olmuştur. Taberî bunların, Allah'ın emirlerine isyan etmelerinden dolayı hayırdan uzaklaştırılarak mahrum edildiklerini söylemiştir.¹⁰⁰⁹

Allah'ın toplumla ilgili olan değişmez bir kanunu da şöyledir:

“Sizden önceki (helak ettiğimiz) toplumlar içinde, yeryüzünde fesat çıkarmaktan men eden faziletli kimseler bulunmalı değil miydi?... Rabbin, (iyiliği teşvik eden) toplumu ıslah etmeye çalışan bir halka, sırf zulüm olsun diye durduk yere zulmetmez.”¹⁰¹⁰

Bu ayetin ifadesine göre, kötölüklerin ortadan kalkması için toplumda fazilet sahibi kişilerin bulunması ve bu kişilerin kötölükleri önlemeye çalışmasının gereğine işaret edilmiştir.¹⁰¹¹ Toplumdaki güzel ahlâk, salih amel ve fazilet sahibi kişilerin ise adaletli, ölçülü, dengeli tutum ve davranışlarıyla insanlara örnek ve önder olmaları, toplumu ahlâki bakımdan çöküntüye uğratacak her türlü aşırılık, kötölük, zulüm, müstehcenlik ve sapkınlıklardan uzak tutmaları gerektiğini bildiren bir ayet şudur:

“Siz, insanlar için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötölükten alıkor ve Allah'a inanırsınız.”¹⁰¹²

¹⁰⁰⁸ Mâide (5): 78-79.

¹⁰⁰⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 3, s. 516.

¹⁰¹⁰ Hûd (11): 117.

¹⁰¹¹ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, c. 3, s. 151-152; İbn-i Acîbe, *el-Bahru'l-Medîd fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecîd*, c. 4, s. 386; Heyet, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, DİB. Yay., Ank 2004, c. 3, s. 206-207.

¹⁰¹² Âl-i İmrân (3): 110.

Tevhidî bir iman ile iyiliği emir ve kötülüğü men etme vazifesi, Kur'an'ın tasvir ettiği örnek toplumdaki Müslümanların üzerinde bir emanettir. Bu emanetin yerine getirilebilmesi için uygun olan her zaman, zemin ve ortamlarla birlikte radyo, televizyon, basın, kitap, vs. gibi materyaller de kullanılmalıdır. Eğer Allah Teâlâ'nın "*en hayırlı ümmet*" olarak nitelediği toplum içinde "*iyiliği emr, kötülükten men*" etme vazifesi yerine getirilmezse, o zaman "*en hayırlı ümmet*" olma şerefi yitirilmiş olur. Sadece bireylerle sınırlı kalmayıp toplumun her tarafına sirayet eden ve yaygınlaşarak devam eden kötülük, günah ve ahlâksızlıklar engellenmediği ya da bütün uyarılara rağmen tüm şımarıklığıyla bunlara devam edildiği takdirde kötü akıbetin kaçınılmaz olacağı aşikârdır.

Bir toplumda Allah'a isyan noktasında alenî olarak bir takım günahlar ve kötülükler işleniyorsa, sadece bu kötülükleri işleyen suçluların ve günahkârların değil, bunlarla beraber bütün bir toplumun da helak edileceği, Allah'ın bir kanunudur.¹⁰¹³ Bu durum net bir şekilde şu ayetle bildirilmiştir:

*“Öyle bir fitneden sakının ki o, içinizden sadece zalimlere isabet etemekte kalmaz. (zararı hepinize dokunur) Biliniz ki Allah'ın azabı pek şiddetlidir.”*¹⁰¹⁴

Bu ayetin ifadesinden de anlaşıldığı gibi bazı günahların zararı geneldir. Toplumda sebep oldukları ahlâkî çöküntü, sadece buna sebep olan zalimler, günahkârlar ve sapkınlarla sınırlı kalmaz. Kurunun yanında yaş da yanar. Yani bir kişinin hatası bir gemiyi batırabilir. Nitekim toplumda kötülük ve pisliklerin çoğalması durumunda, içlerinde iyiler bulunsalar bile helakten kurtulamayacaklarını haber veren Hz. Peygamber'in,¹⁰¹⁵ içinde yaşadığımız dünyayı bir gemiye, insanları da bu gemideki yolculara benzeterek verdiği güzel bir örnek şöyledir:

“Allah Teâlâ'nın koymuş olduğu sınırlara uygun yaşayanlar ile bu sınırları ihlal eden kimselerin durumu, bir gemiye binmiş, gemi içerisindeki yerleri kur'a ile belirlenmiş iki grup insanın durumuna benzer. Bunlardan bir kısmı geminin alt tarafında, bir kısmı da üst tarafında yolculuk etmeye hak kazanmıştır. Alt kattakiler su ihtiyaçlarını karşılamak için üsttekilerin yanına giderler. Bir süre sonra sudan nasibimizi almak için geminin altından bir delik açsak da yukarıdakileri rahatsız etmesek derler. Eğer yukarıda bulunanlar

¹⁰¹³ Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, c. 1, s. 388-389.

¹⁰¹⁴ Enfal (8): 25.

¹⁰¹⁵ Buharî: Fiten 4, 28.

aşağıdakilerin isteklerini yapmalarına izin verirlerse, gemidekiler hep birlikte helâk olur. Fakat onlara engel olurlarsa hem onlar hem kendileri kurtulur."¹⁰¹⁶

Geminin dibini delmeye çalışan birinin yaptığı bu eylem, öyle bir batmaya ve boğulmaya sebep olur ki bu musibet, o geminin içinde bulunanlardan sadece onu delenin veya ona yardım edenlerin ya da bunu görüp de hiç ses çıkarmayanların başlarına geleceği gibi, bundan hiç haberi olmayanlara varıncaya kadar herkesin başına gelir. Hatta hiç haberi olmayan kişilerin gafletlerinden dolayı durumları daha da kötü olabilir. İşte bu yüzden ta başından itibaren böyle bir kötülüğe meydan vermemek için gerekli olan bütün korunma tedbirlerini almak, kötülöklere engel olmak toplumdaki insanların üzerine birer farz-ı kifayedir. Eğer toplumdaki bazı kişiler, meydana gelen ve cereyan eden kötülöklere engel olma, iyilikleri yayma ve teşvik etme görevlerini yaparlarsa hepsi kurtulmuş olur. Hiç kimse buna aldırılmaz da "bana ne" derse, toplum genel olarak zarar görür.¹⁰¹⁷ Konuyla ilgili Hz. Peygamber'in bir hadisi de şöyledir: *"İnsanlar bir kötülüğü görüp de onu engellemezlerse Allah'ın onlara genel bir azap göndermesi yakındır."*¹⁰¹⁸

Yukarıda bazı örneklerini verdiğimiz ayetlerde görüldüğü gibi daha birçok ayetiyle Kur'an, toplum içinde yaşayan ve yaşadığı topluma örneklik teşkil edecek olan bir Müslümanın, kendisinin günah ve kötülöklere uzak kalması gerektiği gibi, şahit olduğu her türlü kötü duruma da lâkayit ve nemelazımcı tavırlarla ilgisiz kalmaması gerektiğine sık vurgu yapmıştır.

4.3.4. Birlik ve Beraberlik

. Birlik Beraberlik ve Kardeşlik Ruhunu Hâkim Kılmak

Toplumların varlıklarını sürdürebilmeleri, içeriden ve dışarıdan gelecek her tür tehdit ve yıkıcı tehlikelere karşı kendilerini koruyabilmeleri kuşkusuz güçlü olmalarına ve dayanışma içinde bulunmalarına, bu bağlamda birlik ve beraberliklerini muhafaza etmelerine bağlıdır.

İslâmî öğretilerde değer atfedilen iki kavramdan biri Tevhid diğeri ise Vahdet'tir. Tevhid, akide planında birliği,¹⁰¹⁹ vahdet ise sosyal planda birliği ifade eder. Yani "vahdet" sözlük anlamı itibariyle "birlik, teklik, bütünlük, eşsizlik, bölünme ve parçalanma kabul

¹⁰¹⁶ Buhari: Şirket 6.

¹⁰¹⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 4, s. 125.

¹⁰¹⁸ Tirmizi: Tefsir 6; Ebû Dâvûd: Melâhim 17.

¹⁰¹⁹ Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, s. 62; Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanûsu'l-Basît*, c. 2, s. 1627.

etmeyen”¹⁰²⁰ anlamında “kesret”in karşıtıdır.¹⁰²¹ Bu nedenle “Tevhid” ve “Vahdet” birbirlerinden ayrılmaz kavramlardır. Bu iki kavram, İslâm ümmetini birleştirici, bütünleştirici ve toplumsal dayanışmayı sağlayıcı yönüyle son derece önem azr eder mahiyettedir.

Kur’an’da dile geldiği şekliyle tevhid tasavvuru, önce Allah’ın birliği ve eşsizliğine dikkat çekmekle birlikte, bizi daha ziyade kâinat düzleminde Allah ile insan arasındaki ilişkilerin derin boyutlarını kavramaya yönlendirir.¹⁰²²

İslâm, birlik ve beraberliği önceleyen, birleştirici, bütünleştirici ve toplumsal vahdeti sağlayıcı kurallar ortaya koymuştur ve onun ortaya koyduğu bu kurallar evrensel mahiyettedir. Kur’an’ın bu evrensel mesajları, hiçbir insan ayrımı yapmaksızın, herkesin birlik ve beraberlik içinde olmaları yönündedir. Bazı ayetlerde bunu görebilmekle beraber en sarîh ifadesiyle şu ayette müşahede etmekteyiz:

*“Hep birlikte Allah’ın ipine sımsıkı yapışın; bölünüp parçalanmayın...”*¹⁰²³

Müfessirlere göre “Allah’ın ip”i ile kastedilen “Kur’an” ve “İslam”dır. Bu ipe hep birlikte sımsıkı yapışmak ise, hep birlikte İslam dinini kabul etmeyi ve kurallarına uymayı ifade eder. Yani Kur’an, tehlikeli bir yolda yürürken, kendini emniyette hissedip düşmemek ve böylece güvenli bir şekilde ilerlemek için tutunulan sağlam bir bağıdır.¹⁰²⁴ Hz. Peygamber, Kuran için “Allah’ın gökten yere sarkıtılmış ipidir” ifadesini kullanmıştır.¹⁰²⁵

Yine bu ayetle Müslümanlar arasında tefrika yasaklamıştır. Çünkü tefrika, İslâm toplumundaki birlik ve beraberliğin bozulmasına, nefsanî arzuların revaç bulmasına yol açar. Bu ise iman birliğini ve kardeşliğini yok eder. Hâlbuki birbirleriyle kardeş olan müminler varlıklarını korumak, güçlerini artırmak ve çöküntülerden kurtulmak için toplumsal birlik ve beraberlik içinde yaşamaya muhtaçtırlar.¹⁰²⁶ Dolayısıyla bu ayetin cemaat ve toplumsallıkla emrolduğunda şüphe yoktur.¹⁰²⁷ “Allah’ın ipine sımsıkı

¹⁰²⁰ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 857.

¹⁰²¹ Tehânevî, *Keşşâfû Istulâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, s. 1773; ayrıca bkz: Ali Durusoy, “Vahdet”, DİA, İst 2012, c. 42, s. 430-431.

¹⁰²² İsmail Râci Fârûkî, *Tevhîd*, (çev. Dilaver Yıldırım), İst 1987, s. 13.

¹⁰²³ Âl-i İmrân (3): 103.

¹⁰²⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 186; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. 8, s. 177-180; İbn-i Kesîr, *Tefsîru'l-Kur’ani'l-Azim*, c. 2, s. 89; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, c. 4, s. 18-19.

¹⁰²⁵ Tirmizi: Menâkıb 31; Ahmed b. Hanbel, III: 14, 17.

¹⁰²⁶ Konyalı Mehmed Vehbi, *Ahkâm-ı Kur’âniye*, Bahar Yay., İst 1966, s. 350.

¹⁰²⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. 2, s. 365.

sarılın” emrinin hemen ardından “*bölünüp parçalanmayın*” emri dikkate alındığında ise, toplumsal birlik ve beraberliğin ve bu birliği sağlayan bağların kastedilmiş olduğu görülür.¹⁰²⁸

Buna göre Kur’an’ın, insanların birlikteliği konusundaki temel yaklaşımı, bölünüp parçalanmaktan uzak olunması, insanlar arasında birlik ve beraberliğin sağlanması, ortak hareket etme anlayışının geliştirilmesi için ne gerekiyorsa onun yapılması ve bütün bunların da hem bireysel hem toplumsal anlamda bir değer olarak kabul edilmesinin gerekliliği yönündedir. Bunun yanı sıra yine Kur’an’a göre, birlik ve beraberliği zedeleyecek insanî unsurlar engellenmeli, yani insanların birlik ve beraberliğini tehlikeye düşürecek söz ve davranışlardan ve “fitne” olarak nitelendirilen yıkıcı eylemlerden de uzak durulmalıdır.¹⁰²⁹

Fitne ve fesat türü eylemler, bir toplumda başta iman birliğinin bozulmasına, düzensizliğin ve kargaşanın çıkmasına ve böylece hukukun çiğnenmesine sebep olur. Bundan dolayı Allah, ilahî kelamında fitneyi, bir insanı öldürmüş olmaktan daha kötü olarak değerlendirirken,¹⁰³⁰ yeryüzünde fesat çıkararak bozgunculuk yapanları da sevmediğini bildirmiştir. Bu manada Kur’an, bu tür olumsuz davranış örneklerinden uzak kalınarak, birlik beraberlik anlamında İslam kardeşliğine büyük önem atfetmiştir. Örnek İslam toplumunun inşası ve birlik olmanın temel şartı olarak kardeşlik anlayışını getiren Kur’an, aynı zamanda bu toplumdaki asıl unsurun kardeşlik ve vahdet olduğu bilincini yerleştirmeye çalışmıştır. “*Müminler ancak kardeştir*” ayetiyle de, toplum fertlerinin birbirlerine nasıl davranmaları gerektiğini ortaya koyarken, birlik ve beraberliğe zarar verecek şekilde insanlarla alay etmeyi, sûizanda bulunarak onların şahsiyetlerine leke getirmeyi, gıybet ve dedikodu etmeyi yasaklamıştır.¹⁰³¹

İslan dini, iman ve amel noktasında da birliğin korunmasını istemiştir. Bunun için imanla ilgili olarak tevhid ilkesini, ibadetle ilgili olarak da namaz ve hac gibi insaları bir araya toplayan temel kaideleri koymuştur. Çünkü münferit olarak veya parçalanmış gruplar halinde yaşayan insanların dinlerini ve milliyetlerini muhafaza etmeleri çok kolay değildir. Bu tür insanların sosyal, maddî ve manevî baskılar karşısında tek başlarına dayanma

¹⁰²⁸ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve İ'rabuhû*, c. 1, s. 450; Suyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, c. 2, s. 284-288; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, s. 214; Tabersî, *Mecmeu'l-Beyân*, c. 2, s. 287.

¹⁰²⁹ Şükrü Keyifli, *Birlik Olmanın Teolojik ve Pedagojik Temeli*, Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, Yıl 2017, sy., 3, s. 12-13.

¹⁰³⁰ Bakara (2): 191.

¹⁰³¹ Hucurat (49): 10-12.

güçleri az olduğu için, inaçlarını ve kimliklerini kaybetme ihtimalleri yüksektir.¹⁰³² Bu yüzden ki Allah Resûlü, “Birlikte rahmet, ayrılıkta azap vardır”¹⁰³³ ifadesiyle Müslümanların birlik ve beraberliklerini muhafaza etmeleri konusundaki yaklaşımını koyarak onların topluluktan ayrılmamaları ve tefrikaya düşmemeleri gerektiğini ihsas etmiştir.

Kur’an, birlik olmayı ve toplumun sağlam bir şekilde oluşmasına zemin hazırlayacak ortak paydalar etrafında kenetlenmesini telkin ederken dinin de ikame edilmesi ve artık bundan sonra da ayrılığa düşülmemesi gerektiğini beyanla şöyle demiştir:

“(Allah), Dini ayakta tutun ve onda ayrılığa düşmeyin diye Nuh’a tavsiye ettiğini, sana vahyettiğimizi, İbrahim’e, Musa’ya ve İsa’ya tavsiye ettiğimizi size de din yaptı.”¹⁰³⁴

Ayette de görüldüğü gibi, Allah Resûlü’nden önceki peygamberlerin ve İslam’dan önceki ilahî dinlerin temel kaideleri olarak, özellikle inanç ve ahlâk ilkeleri üzerinde birliğe temas edilmiş ve birliğin muhafazası noktasında dinin ayakta tutulması; buna karşılık tefrikaya düşülmemesi konusunda bir ikaz yapılmıştır. Bazı müfessirler, “din konusunda gayet hassas olup bu konuda ayrılığa düşmeme”yi, “çok tanrıci inançlara saparak parça parça olmayın” şeklinde yorumlamıştır.¹⁰³⁵

Örnek bir toplumun oluşması, ayrılık ve parçalanmışlıkla değil, insanların birlik, beraberlik ve dayanışmalarının hâkim kılındığı sağlam bir manevî yapı ile gerçekleşir. Bu da ancak beşerî ilişkilerin canlı tutulduğu, manevi değerlerin önemini koruduğu ve “Müslüman” adına yaraşır şekilde, karşılıklı güven esasına dayanan bir toplumun tesisi ile mümkündür.¹⁰³⁶

Görüldüğü gibi Kur’an, örneklik teşkil edecek olan toplumun fertlerine birlik-beraberlik ve kardeşlik yaklaşımıyla bir takım sorumluluklar yüklemiştir. Böylece nitelikleri belirtilen “vahdet” anlayışına dayalı örnek toplumun oluşmasını ve bu toplumda birlik-beraberlik, sevgi, saygı, dayanışma, yardımlaşma ve kardeşlik bilinciyle hareket edilmesini; her türlü tefrika ve ayrımcılıktan da uzak durulmasını isteyerek örnek toplumun oluşmasını hedeflemiştir.

¹⁰³² Heyet, *Kur’an Yolu Tefsiri*, DİB Yay., Ank 2004, c. 1, s. 643-644.

¹⁰³³ Ahmed b. Hanbel, IV: 278, 375.

¹⁰³⁴ Şûra (42): 13.

¹⁰³⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. 27, s. 156-157.

¹⁰³⁶ Heyet, *Hadislerle İslam*, DİB, Ank 2015, c. 3, s. 107.

Birlikte Yaşama Ahlâkına Sahip Olmak

Fıtrat itibariyle sosyal bir varlık olan insanın tek başına değil, toplum halinde yaşaması onun ayrılmaz ve doğal bir parçasıdır.

Kur'an insana toplum olarak hitap etmektedir. Bu nedenle hayatı toplumsal yaşam birlikteliğine göre düzenlemiştir. Şüphesiz insanlar farklı dillerde ve farklı renklerde yaratılmıştır. Farklılık, Allah'ın ayetlerinden ve yaratılışın hikmetinden sayılan bir çeşitliliktir.¹⁰³⁷ Bundan maksat, cahiliye döneminde olduğu gibi birbirlerine karşı tefâhur etmek değil, insanların birbirlerini tanımalarına ve farklılıklarını ortaya koymalarına imkân sağlamaktır.¹⁰³⁸

Allah, insanlar üzerinde bir inanç baskısı yapmadığı ve bu konuda onları özgür bıraktığı için, insanlar inanç ve düşünce bakımından farklılıklar ortaya koyarlar. Ancak, zaten gönül gözü kapalı olan, hakikate kulağı tıkalı olan, aklını hevasına tabi kılan kimseleri İslam'a inanmaya zorlamanın hiçbir anlamı yoktur.¹⁰³⁹ Çünkü insan aklını kullanan, iradesiyle hareket eden bir varlıktır.

Kutsal kitaplar insanları bir arada barış içerisinde yaşatmayı amaçlayan ilkeler getirmiştir. Bu manada Kur'an da insanı birey olarak eğitmeyi ve toplumsal hayata hazırlamayı hedefleyen bir kitaptır. Tüm insanlık ailesini muhatap alan¹⁰⁴⁰ Kur'an'a göre bütün insanlar bir anne-babadan çoğalmıştır. Yani hepsi yaratılıştaki kardeşlerdir. O halde insanlık tümüyle hakikatte bir aile gibidir. İslam medeniyeti, tarih boyunca bu temel görüşten hareketle aynı toplumda yaşayan farklı din ve kültürlerle mensup insanlara, Yüce Yaratacının yarattığı en değerli varlığı ve birbirlerinin kardeşleri olarak görmüştür.¹⁰⁴¹

Tevhid dini olan İslâm, bünyesinde barındırdığı tüm unsurlarla bir arada olabilecek bir toplumu inşa etmek için belli ilkeler ortaya koymuştur. Bir taraftan insanları tevhid inancının tabii bir tezahürü olarak birlik, beraberlik, bütünlük ve dayanışmaya sevk ederken, diğer yandan kişisel farklılıkları ve eğilimleri kabul etmiş, fakat bu farklılıkların hiçbir zaman toplumsal ayrılıklara ve tefrikaya dönüşmesine onay vermemiştir.

¹⁰³⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, c. 25, s. 108-109.

¹⁰³⁸ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve I'râbuhû*, c. 5, s. 37; Beğâvî, *Meâlimi't-Tenzil*, c. 7, s. 348; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, s. 1336;

¹⁰³⁹ İbn-i Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, c. 1, s. 682.

¹⁰⁴⁰ Bakara (2): 21; Nisâ (4): 1; Hâc (22): 1, 5, 27, 73; Lokmân (31): 33; Fâtır(35): 3, 5, 15.

¹⁰⁴¹ Duran Ali Yıldırım, "Farklılık ve Birlikte Yaşama Kültürünün Kur'ânî Temelleri", Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi, Yıl 2019, c.17, sy., 34, s. 209.

Kur'an, birlikte yaşamının genel prensipleri olarak insanî değerleri ölçü alan evrensel bir kitaptır. O, insana toplumdaki birliği ve bütünlüğü bozacak her türlü menfi tutum ve davranışlardan uzak durmasını öğütlemiş, beşerî münasebetlerde mutedil olmayı, farklılıklara tahammül gösterip sabırlı olmayı, öfkeli ve fevrî davranışlarla toplumun düzenini bozmaktan sakınmayı telkin etmiştir.¹⁰⁴² Ayrıca evrensel değer özelliği taşıyan barış, adalet, eşitlik, doğruluk, ahde vefa, fedakârlık, diğerkâmlık ve îsâr, öfkeyi yenme ve insanları affetme gibi insanî erdemler ve ahlâkî ilkelerle donanmanın önemine dikkat çekmiştir. Bütün bu prensiplerle Müslümanların kendi aralarındaki “iftirâk” halinin “ittihâd” haline dönüştürülmesini, farklı dine mensup kimselerle Müslümanlar arasındaki ilişkilerde de aynı toplumun üyeleri olmaları hasebiyle toplumsal bir birlikteliğin tesis edilmesini amaçlamıştır.¹⁰⁴³

Kur'an-ı Kerim, “*Müminler ancak kardeştir*” beyanıyla onları kardeş ilan ederken, ayetin devamında zikredilen “*o halde kardeşlerinizin arasını ıslah edin*”¹⁰⁴⁴ ifadesi ise bu kardeşlik durumuna engel olan, Müslümanların birliğini bozan asabiyet, milliyetçilik ve kavmiyetçilik gibi hususların, mezhepsel ve fırkasal ihtilafların ortadan kaldırılarak müminler arasındaki kardeşliğin sürekli kılınması gerektiğini vurgulamaktadır.¹⁰⁴⁵

Müslümanların hem kendi aralarında hem de İslâm dışı unsurlarla birlik ve beraberlik içinde yaşayabilmelerinin yollarını gösteren Kur'an, Müslümanlar arasındaki üstünlüğün sadece takvada olduğunu bildirmiştir. Onların birbirine karşı alçakgönüllü, merhametli ve bir bütünlük içinde olmalarını; kendilerini farklı görüp toplum içerisinde fırkalaşmalara gitmemelerini, ötekileştirme, bölme, parçalama ve ayrıştırma tuzaklarına düşmemelerini öğütlemiştir.¹⁰⁴⁶ Ayrıca aralarında bir anlaşmazlığın olması durumunda bunun çözüme kavuşması için Allah'a ve Resûlüne başvurmalarını emretmiştir.¹⁰⁴⁷ Ama zorla kendi görüşlerini kabul ettirmeye çalışarak kavga etmelerini yasaklamıştır. Gayr-i Müslimlerle ilgili olarak da onların oldukları gibi kabul edilmeleri gerektiğini, inanç noktasında kendilerine herhangi bir baskı yapılmaması ve bundan dolayı da hakaret

¹⁰⁴² Mevdudî, *Tefhimü'l-Kur'an*, c. 2, s. 166.

¹⁰⁴³ Avnullah Enes Ateş, *Kur'ân'da Birlikte Yaşama Ahlâkı*, Edebali İslâmiyat Dergisi, Yıl 2017, c.1, sy., 1, s. 74.

¹⁰⁴⁴ Hucurât (49): 10.

¹⁰⁴⁵ Necmettin Çalışkan, *Müslümanların Birliğini Tehdit Eden Unsurlar ve Biz Bilincinin İnşası-Kur'an'a Göre Çözüm Önerileri*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl 2018, İslam Kongresi Özel Sayısı, s. 275-291.

¹⁰⁴⁶ Avnullah Enes Ateş, *Kur'ân'da Birlikte Yaşama Ahlâkı*, Edebali İslâmiyat Dergisi, Yıl 2017, c.1, sy., 1, s. 84.

¹⁰⁴⁷ Nisa (4): 59.

edilmemesi gerektiğini hatırlatmıştır.¹⁰⁴⁸ Zira iman, amel ve ahlâktan oluşan bir bütün olan din, insana zorla kabul ettirilebilecek bir şey değildir. Kalbin tasdikinden ibaret olan iman konusunda insanı zorlamanın bir anlamı yoktur.

İnsanlığa yol göstermek için gelen Kur'an, bir taraftan hiçbir ırk, renk, dil ve topluluk ayırımı gözetmeksizin tüm insanlığı vahyin muhatabı olarak kabul eder. Farklı diller, renkler ve ırklardan oluşan insanlara ayrıştırıcı gözle bakarak onları ötekileştirmez. Bilakis bunu toplumun bir zenginliği olarak kabul edip, bir tanışma, kaynaşma, anlaşma ve böylece birlik ve beraberliği tesis etme olarak nitelendirir.¹⁰⁴⁹ Dolayısıyla Kur'an'ın hedeflediği örnek toplum, birlik ve beraberlik, barış ve hoşgörü içinde bir arada yaşayan, insana sırf insan olduğu için değer veren, yaptığı bütün güzel davranışları iyilikte yarışma sebebi olarak gören bir toplumdur.

4.3.5. Dengeli Olmak

Kur'an-ı Kerim'de Yüce Allah'ın evrendeki her şeyi şaşmaz bir ölçü ve muazzam bir denge ile var ettiği,¹⁰⁵⁰ gökleri ve yeri örneksiz ve eşiz bir şekilde yarattığı¹⁰⁵¹ ve yaratılan her şeyin kusursuz bir düzen içinde işlediği belirtilmiştir. Kâinatın son derece hassas bir denge üzerine kurulduğuna ve âlemde işleyen bu muhteşem düzen ve dengeye şöyle dikkat çekilmiştir:

*“Yedi göğü birbiriyle uyum ve denge yaratan O'dur. Rahman'ın yaratmasında hiçbir uyumsuzluk ve düzensizlik göremezsin. Gözünü çevir de bak! Orada bir çatlak ve düzensizlik görüyor musun? Sonra gözünü tekrar çevir. O göz (aradığı kusur ve düzensizliği bulamayıp) yorgun ve eli boş olarak döner. Artık aciz kalmıştır.”*¹⁰⁵²

*“Güneş ve ay bir hesaba göre hareket etmektedir. Gövdesiz olarak yerde biten bitkiler de ağaçlar da (Allah'a) secde ederler. Semayı O yükseltti ve mizanı (kâinta adalet ve dengeyi) koydu.”*¹⁰⁵³

*“Güneş kendi yörüngesinde (muntazam bir dengede) akıp gitmektedir...”*¹⁰⁵⁴

¹⁰⁴⁸ Bakara (2): 256; En'âm (6): 108.

¹⁰⁴⁹ Muhsin Demirci, *Kur'an'da Toplumsal Düzen*, İFAV Yay., ist 2013, s. 315.

¹⁰⁵⁰ Kamer (54): 49.

¹⁰⁵¹ En'âm (6): 101.

¹⁰⁵² Mülk (67): 3-4.

¹⁰⁵³ Rahman (55): 5-7.

¹⁰⁵⁴ Yasin (36): 38-40.

Ayetlerde ifade edildiği üzere kâinattaki her şey mükemmel bir âhenk ve uyum içinde olup son derece dengeli bir yapıya sahiptir. Bu dengede küçük bir sapma bile müthiş bir felaket demektir. Böylesine mükemmel bir uyum içinde olan kâinat, hassas bir denge ile yaratıldığı gibi, küçük bir kâinat sayılan insan da aynı hassas denge ile yaratılmıştır. Ruh ve bedenden meydana gelen insanın, hem şahsı açısından hem de içinde yaşadığı toplum açısından bu dengeyi muhafaza etmesi gerekir. Aksi halde onun, madde ile mânâ bilincindeki, dünya ile ahiret görüşü ve uygulamalarında dengesizlikler bir takım sapmalara yol açacaktır.

İslam dininde, Hıristiyanlıkta olduğu gibi insanın ruhu ile bedeni arasında paradoks yoktur. Hıristiyan inancında Hz. Âdem ile Havva'nın cennette iken yasak meyveden yemek suretiyle işledikleri suç, aslî günah olarak nesilden nesile intikal eder. Hz. Âdem dünyaya günahla geldiği için her insan bu aslî günahın üzerinde bir parça taşır. İnsanlığı bu günahın temizleyen ise Hz. İsa'dır. Dolayısıyla bu zihniyete göre hayat günahla başladığı için her doğan çocuk vaftiz olmadıkça bu suçtan ve günahın kurtulamaz.¹⁰⁵⁵ Hâlbuki İslam'a göre hiç kimse böyle bir günahla itham edilmez. Doğan çocuk kendinden önceki atasının günahı ile değil, tertemiz doğar ve hayata günahsız başlar. Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez.¹⁰⁵⁶ Bundan dolayıdır ki İslam, Hıristiyanlığın aslî günah anlayışını ve bunun sonucu olarak ortaya çıkan İsa'nın çarmıha gerilerek bu suçun cezasını ödediği yolundaki kefarete ve vaftiz anlayışını reddeder.¹⁰⁵⁷

Hıristiyan düşüncesinde maddi ve bedensel ihtiyaçlar bu aslî günahın doğmuştur. Bundan dolayı mümkün olduğunca bedensel ihtiyaçları yerine getirmemek ve bunun için de manastırlarda münzevi bir hayat sürmek gerekir. Bu ise "*Ruhbaniyet*"tir. Büyük bir korkudan dolayı nefislerine eziyet edecek derecede kendilerini aşırı ibadete verme¹⁰⁵⁸ anlamına gelen ruhbaniyetin temeli evlenmeyi, kadınları, aile hayatını, meşru ve helal olan dünya nimetlerini ve zevklerini terk etme, toplumdan kendini tecrit etme esasına dayanır.¹⁰⁵⁹ Oysa Allah Resulü, Müslümanlara böyle bir ruhbanlık hayatının emredilmediğini¹⁰⁶⁰ ve insanların yeme içme veya evlenme gibi helal olan dünyevî

¹⁰⁵⁵ Günay Tümer, "*Aslî Günah*", DİA, İst 1991, c. 3, s. 496.

¹⁰⁵⁶ En'âm (6). 164; Fâtır (35): 18; Zümer (39): 7; Necm (53): 38.

¹⁰⁵⁷ Şaban Ali Düzgün, *Din Birey ve Toplum*, s. 43.

¹⁰⁵⁸ Râgıb el İsfehâni, *El-Müfredât*, s. 367.

¹⁰⁵⁹ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 116; ayrıca bkz: İbn-i Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 1, s. 437; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 7, s. 166; Salime Leyla Gürkan, "*Ruhban*", DİA, İst 2008, c. 35, s. 204-205.

¹⁰⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VI, 226.

lezzetleri terk ederek, kendilerinden ruhbanlık tarzı bir hayat sürmelerinin beklenilmediğini ifade etmiştir.

Bir zihniyet ve yaşam tarzı olarak Hıristiyanların ortaya çıkardığı ruhbanlık, İslam'ın ilkelerine ve yaşam tarzına ters düştüğü gibi aslında ilahi kaynaklı olan diğer hak dinlere de nispet edilemeyeceği açıktır. Akıl ve mantık ölçülerine sığmayan, İslam'daki denge ve ahenk unsurlarıyla örtüşmeyen bu tür rijit davranış ve uygulamalar, gerçekçi olana meyiletme eğilimi olan fitrata da aykırıdır. Kaldı ki Allah, hak olan bir din ile akla ve mantığa ters gelebilecek ilkeler göndermeyeceği gibi zaten kişiye taşıyamayacağı yükü de yüklememiştir.¹⁰⁶¹ İşte bu manada İslam, kişinin kendini toplumdan tecrit ederek bir köşede inzivaya çekilmesini ve böylece toplumun dengesini bozmasını değil, aksine bu tür dengeyi bozan unsurlarla mücadele ederek çevresiyle yararlı ilişkiler kurmasını isteyen son mükemmel dindir.

Aslında ilahi hakikate ve kurtuluşa ulaşmak amacıyla, seküler dünyaya ait her türlü nimetten uzak kalmayı öngören bir tutum veya yorum olarak bu tür “*zühd*” anlayışları hemen hemen bütün dinlerde vardır. Lügatte bir şeyden yüz çevirmek,¹⁰⁶² bir nesneye isteksiz olmak,¹⁰⁶³ gibi anlamlara gelen *zühd*, dünyaya hırsla bağlanmanın ve ona rağbet etmenin zıddıdır.¹⁰⁶⁴ Diğer dinlerde kısaca *zühd*, ilahi hakikate ve kurtuluşa ermek için az yemek, az uyumak, cinsellikten uzak durmak, beden için zorlayıcı bir takım hareketler yapmak gibi eylemler içeren bir tutumdur. Bu şekliyle *zühd* anlayışının egemen olduğu dinî yorumlar, dünya-ahiret dengesini esas alan geleneksel dinî anlayıştan oldukça farklıdır.¹⁰⁶⁵

İslam'daki *zühd* anlayışı ise, Allah'ın helal kıldıklarını kendi nefesine haram kılmak suretiyle nefse ve bedene zulmetmek değildir. Hakk'ın dışında her şeyi terk etmek anlamında tasavvufî bir terim olan “*zühd*” kavramında, her şeyden önce bir terk fiili vardır ama bunun da dereceleri vardır. İslam'daki *zühd*'ün ilk derecesi ise dinin haram kıldığı şeyleri terk etmek, sonra şüpheli olanlardan uzak durmaktır ki bu da “*verâ*”dır.¹⁰⁶⁶ Bu sebeple *verâ*, takvanın ileri ve özel bir şekli olarak kabul edilir. Yani mahzurlu olanı terk etmek *takva*; helal olup olmadığı şüpheli olanı terk etmek *verâ*'dir. Diğer taraftan hırsla

¹⁰⁶¹ Bakara (2): 286; Talak (65): 7.

¹⁰⁶² Tehânevî, *Keşşâfû Istilâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, s. 913.

¹⁰⁶³ Mütercim Âsim Efendi, *el-Okyanûsu'l-Basît*, c. 2, s. 1446.

¹⁰⁶⁴ İbn-i Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 3, s. 196; Cevherî, *es-Sihâh*, s. 481; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, s. 286.

¹⁰⁶⁵ Kürşat Demirci, “*Zühd*”, *DİA*, İst 2013, c. 44, s. 533.

¹⁰⁶⁶ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 211.

dünyaya sarılıp ona rağbet etmek vera'nın zayıfladığını gösterir. Bu sebeple verâ' sahibinin aynı zamanda zühd sahibi (zâhid) de olması gerekir. Çünkü verânın son mertebesi, zühdün ilk derecesi olarak kabul edilir.¹⁰⁶⁷

Kur'an, kendilerine farz kılınmadığı halde, dinde dengeyi bozucu mahiyette zorluklarla, Hıristiyan rahiplerin ruhbanlık bidatini kendilerinin ihdas ettiğini şöyle ifade eder:

*“Uydurdukları ruhbanlığa gelince, onu kendileri ortaya çıkardılar. Hâlbuki biz onların üzerine (böyle bir yaşam biçimi) farz kılmadık. Ancak Allah'ın rızasını kazanmak için bunu kendileri türettiler. Fakat bunu da gereği gibi yerine getiremediler. Biz de içlerinden iman edenlere mükâfatlarını verdik. Onlardan birçoğu da yoldan çıkmıştır.”*¹⁰⁶⁸

Ayetin ifadesine göre, kendileri için farz kılınmamasına rağmen ruhbanlığı icat edenler, böyle bir riyazet ve takva hayatının da hakkını verememişler ve dalalete düşmüşlerdir.¹⁰⁶⁹ Allah'a ibadet edeceğimiz diyerek dünyaya sırt çevirmek, hiç evlenmeden ve aile kurmadan yaşamak, bilhassa bekâr kalmak Hıristiyanlıkta bir kutsallık kabul edilmiştir. Dünya işlerine dalmak o kadar şiddetle reddedilmiştir ki, dünyada bir şeye sahip olmak ahlâksızlık ve günah olarak addedilmiştir. Böylece dünyadan elini eteğini çekip sefil bir hayat sürmek, dağlarda, ormanlarda, mağaralarda yaşamak halk nezdinde kutsal, ermiş, evliya imajı alırken, bu tarz hayat sürenlere Hıristiyanlıkta ideal birer prototip olarak bakılmıştır. Bu tür şahsiyetlerin nefislerine zulmetmesi, bedenlerine eziyet etmesi takva ölçüsü kabul edildiğinden rahipler kendilerine eziyet etme hususunda adeta bir yarış içerisine girmişlerdir.

Hıristiyan ruhbanlığı evliliği ve aile hayatını fiilen haram kılarak nikâh bağının ortadan kaldırmıştır. O kadar ki, rahipler için evlenmek bir tarafa, kadının yüzüne bakmak bile günah sayılmıştır. Hatta 4. ve 5. asırlarda bekâr kalmak en yüce ahlâki erdemlerden kabul edilmiştir. Ruhbanlık inanışına göre tertemiz kalabilmek ve böylece ruhsal terakki sağlayabilmek için, nefsanî ve hayvani istekleri öldürmek şarttır. Yine bu anlayışa göre bir kimse evliyadan biri olmak ve Allah'ın sevgisine mazhar olmak istiyorsa dünya ile olan ilgisini, maddi ve nefsanî isteklerle olan bağını kesmesi gerektiği gibi anne-baba, çocuk, kardeş, akraba vs. ile de tüm bağlarını koparmak zorunda olmuştur. Kişinin anne babası

¹⁰⁶⁷ Süleyman Uludağ, “Verâ’”, DİA, İst 2013, c. 43, s. 49-50.

¹⁰⁶⁸ Hadîd (57): 27.

¹⁰⁶⁹ Sa'lebî, *el-Keşf-ü ve'l-Beyân*, c. 9, s. 247-249; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. 14, s. 375; İbn-i Atiyye, *el-Muharrerü'l-Vecîc*. c. 5, s. 270; Ebussuûd, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*, c. 8, s. 213.

dâhil en yakın akrabasına sevgi duymayı günah sayan Hıristiyan azizlerinin bu anlayışı ise, insani duyguları ve merhamet hislerini körelttiği gibi sıla-ı rahmi de ortadan kaldırmıştır.¹⁰⁷⁰ Bu tür dengesiz ve çarpık anlayışlardan kaynaklanan bir yaşam tarzı, işi yokuşa sürmek, hayatı zorlaştırmak ve kişinin kendi nefesine ve bedenine zulümden başka bir şey değildir.

Dünya ve ahiret işlerinin dengeli bir şekilde yürütülmesiyle hem dünya hem de ahiret mutluluğunu vadeden İslam dini, bütün aşırılıkları, yani olması gerekenin ötesine geçmeyi bir sapma olarak kabul etmiştir. İslamî çerçevede “ifrat” ve “tefrit” olarak değerlendirilen bu aşırı uçlar, bir bakıma Allah’ın koyduğu sınırları zorlayan noktalardır. İfrat ve tefritin ortası, yani duygu, düşünce, ahlâk ve davranışlarda dengeli olmak ise “itidal” olarak adlandırılır. İtidal, kemiyet ve keyfiyet bakımından iki hal arasında orta bir yol tutma hali,¹⁰⁷¹ yani bütün aşırılık ve gevşekliklerden uzak olan doğru ve dengeli bir yol ve yöntemdir. İslam toplumunun bir ferdi olarak örnek toplumu meydana getirecek olan mümin, hayatın her alanında ifrat ve tefritten kaçınıp dengeyi muhafaza eden, Allah’ın belirlediği sınırları ihlal etmeden yaşama gayreti içinde olan kişi olmalıdır. İşte bu durum İslam toplumunun “*Vasat Ümmet*” olma özelliğidir ki bu da adaletli, faziletli ve en hayırlı ümmet demektir.¹⁰⁷² Bu ümmet, her işinde ifrat ve tefritten uzak olarak, ikisi arasında dengeli ve ölçülü hareket ettiği için ona vasat ümmet denmiştir. Hz. Peygamber’in ifadesiyle “vasat ümmet”, “Mutedil Ümmet”¹⁰⁷³ demektir. Mesela harcamalarda aşırıya kaçarak israf yapmak ifrat; hiç harcamayıp cimrilik yapmak tefrittir. Ama bunların ikisinin ortası cömertliktir. Yine düşman karşısında boş yere kendini tehlikeye atmak ifrat; korkup kaçmak ise tefrittir. Ama ikisinin ortası yiğitliktir, kahramanlıktır.¹⁰⁷⁴

İslam dini, müntesiplerini ifrat ve tefrit tarzı zorlama ve sıkıntılara sokacak hiçbir uygulamayı kendilerine dikte etmemiştir. Fakat şu da maalesef acı bir gerçektir ki, bu dinin mübelliği ve uygulayıcısı olan Allah Resulü bile dinî hayatta herhangi bir zorluk öngörmemişken, bir takım şahıslar daha dindârâne bir hayat adına çeşitli ibadetler ihdas etmişler ve dini adeta birtakım ritüellerden ibaret bir olguya indirgemişlerdir. Mesela bazı uydurma hadis mecmualarında yer alan ve tam uygulanması durumunda günlerce sürecek uzunluktaki yüzlerce rekâtlık namazlar veya bir takım ibadetler, dini ve ibadeti sevdirmek

¹⁰⁷⁰ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, c. 6, s. 139-147.

¹⁰⁷¹ Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanûsu'l-Basît*, c. 5, s. 4632.

¹⁰⁷² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, c. 1, s. 412; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 100; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, c. 1, s. 150.

¹⁰⁷³ Tirmizi: *Tefsîru'l-Kur'ân*, 2.

¹⁰⁷⁴ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, c. 1, s. 110.

için değil adeta dinden ve ibadetten soğutmak için gibi görünmektedirler. Yine namazı sevdirmek adına menkıbe kitaplarında yer alan ve bazı İslam büyüklerine atfen nakledilen asılsız örnekler de, ibadet için teşvik edici değil, aksine caydırıcı ve ibadetten soğutucu mahiyettedir. Örneğin Ebû Hanife'nin 45 sene boyunca bir abdestle beş vakit namaz kıldığı, iki rekât namazda Kur'an'ı hatmettiği, hatta birinci rekâtı sağ ayağı, ikinci rekâtı sol ayağı üstünde kılıp adeta kendine ceza verdiği şeklindeki akıl ve mantık ölçüleriyle bağdaşmayan aktarımlar, üzüntü ile karşılanacak durumlardır.¹⁰⁷⁵ Gerek İslam'da gerekse diğer dinlerde, daha dindarâne ve zâhidâne hayat yaşayacağım ve böylece ilahi hakikate ulaşacağım düşüncesinden hareketle aşırı uçlara giderek Allah'ın helal kıldığı dünya nimetlerini kullanmayıp nefesine ve bedenine zulmetmek, dünya-ahiret dengesini bozan ve toplumda fesat çıkaran bir durumdur. Allah ise toplumda fesat çıkaranları sevmediğini açık bir şekilde beyan etmiştir. Hem İslam evliyası hem de diğer dinlerin kutsal saydığı zevat için aklın ve mantığın çerçevesine sığmayan örnekler çoktur. Fakat bunların çoğu insanlar tarafından uydurulmuş marjinal örneklerdir.

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi, aslı kolay olan din zorlaştırılmış olurken, zorlaştırılan dinin ise denge ayarlarıyla oynanmış olur. O yüzden, asılsız ve uydurma olarak topluma yayılan bu tür bid'atler, toplumun dini hayattaki dengesini bozma ve dini yaşanmaz hale getirme niteliğindedir. Oysa bu dinin Peygamberinin öğretileri, işleri zorlaştırarak dengenin bozulması yönünde değil, kolaylaştırarak sevdirmesi yönündedir. Nitekim Allah Resulü, kendisine iki iş arasında bir tecih yapma hakkı tanındığında, günah olmadığı müddetçe en kolay olanı tercih etmiştir. Şayet (kolay olan iş) günah ise ondan insanların en uzak duranı olmuştur.¹⁰⁷⁶ Yine O (sav.), ölçülü ve dengeli davranarak orta yolun tutulması gerektiğini şu açık ifadeleriyle dile getirmiştir: *"Bu din kolaylık dinidir. Onu zorlaştırmak isteyeneye mutlaka galip gelir. Orta yolu tutun. (İstenilen hedefe) yaklaşmaya çalışın. Müjdeleyin. Sabah, akşam ve gece ibadetlerini (beş vakit namazı) yerine getirerek Allah'tan yardım isteyin."*¹⁰⁷⁷

Görüldüğü gibi âlemlere rahmet olarak gönderilen Allah Resulü'nün vermek istediği mesaj, işleri içinden çıkılmaz bir hale sokarak zorlaştırmak değil kolaylaştırmak; korkutup kaçırmak değil müjdeleyerek sevdirmek prensibini yerleştirmek suretiyle ölçüyü ve dengeyi korumak ve Cenabı Hakk'ın da muradına uygun olanı öğretmek olmuştur.

¹⁰⁷⁵ İsmail Hakkı Ünal, *40 Hadis 40 Yorum*, DİB Yay., 2. Baskı, Ank 2012, s. 73.

¹⁰⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VI. 114.

¹⁰⁷⁷ Buhari: İman 29.

Nitekim Cenabı Hakk da kulları için kolaylık dileyip, zorluk dilemediğini¹⁰⁷⁸ ve dinde onların üzerine hiçbir güçlük yüklediğini¹⁰⁷⁹ beyan etmektedir. Gerek bu ve benzer ayetler, gerekse Hz. Peygamber'in bu minvalde serdettiği hadisleri, hayatın her safhasında olduğu gibi dinî hayatta da aşırı uçlara kaçmaktan uzak, ölçülü ve dengeli bir hayatın arzu edildiğini göstermektedir.

Dünyanın bir oyun ve eğlence, aldanılan bir süs, insanlar arasında bir övünme vesilesi, mal ve evlat sahibi olma isteğinden ibaret geçici bir mekân; bunun karşılığında ahiretin daha hayırlı ve kalıcı olduğundan bahseden bazı ayetler,¹⁰⁸⁰ kimi zaman dünyayı mutlak olarak kötölemenin ve ona tamamen sırt çevirmenin gerekçesi olarak görülmüştür. Hâlbuki bu ayetler, dünya hayatından başka bir hayatın varlığını kabul etmeyen, ömürlerini sadece dünya hayatıyla sınırlıymış gibi kabul ederek yaşayan,¹⁰⁸¹ dünyayı üstün tutup taparcasına ona bağlanan,¹⁰⁸² dinlerini bir oyun ve eğlence haline getiren,¹⁰⁸³ kendi zevk ve menfaatlerini Allah'ın rızasından üstün tutan¹⁰⁸⁴ kişilere hitap etmektedir. Oysa bu kişiler dünya hayatının sadece görünen dış yüzünü bilirler fakat ahiretten yana gafilirdirler.¹⁰⁸⁵ Dünya hayatına karşı o kadar hırslı ve o kadar düşküdürlük ki orada bin sene yaşatılmayı isterler.¹⁰⁸⁶ Böylece ahiret kaygısı taşımayan, maneviyattan tamamen uzaklaşan ve dünyaya aşırı bir şekilde kendini kaptırarak dünyası için ahiretini feda eden kişiler¹⁰⁸⁷ uyarılmıştır. Bunların dünyaya olan eğilimleri ve hırsları kırılarak sonsuz olan ahiret için hazırlanmaları ve böylece dünya ve ahiret dengesini kurlmaları istenmiştir. Dolayısıyla kötölenen ve yerilen, Allah'ın rızasına uygun yaşanan bir dünya hayatı değil; bilakis hiç ölmeyecekmiş gibi, yeniden dirilip Allah'a hesap vermeyecekmiş gibi yaşanan bir dünya hayatıdır. Eğlenceye ve zevk-ü sefaya dalarak sadece hevası peşinde koşanların dünya hayatıdır. Çirkin görülen budur. Yoksa dünya hayatı, sonsuzluk yurdu olan ahiret hayatı için hazırlık yapılacak yegâne yerdir. Zira insanın ahiret hayatı, bu dünyadaki yaşantısına göre şekillenecektir.

¹⁰⁷⁸ Bakara (2): 185.

¹⁰⁷⁹ Hac (22): 78.

¹⁰⁸⁰ Âl-i İmrân (3): 14; En'âm (6): 32; Ankebût (29): 64; Hadîd (57): 20.

¹⁰⁸¹ En'âm (6): 29; Duhan (44): 35; Câsiye (45): 24.

¹⁰⁸² A'lâ (87): 16.

¹⁰⁸³ Arâf (7): 51.

¹⁰⁸⁴ Nisa (4): 77.

¹⁰⁸⁵ Rum (30): 7.

¹⁰⁸⁶ Bakara (2): 96.

¹⁰⁸⁷ Bakara (2): 86.

İnsan bu dünyada iken kendisi için önceden ne hazırlayıp gönderirse, ahirette Allah katında ancak onları bulabilecektir.¹⁰⁸⁸ Hatta Yüce Allah kendi emirlerine uygun bir şekilde yaşanılmasını ve inananları daha bu dünyada iken ahiret için ne yapıp ettiklerine dikkat etmeleri konusunda ikaz etmektedir.¹⁰⁸⁹ Ahiret hazırlığının yapılabilmesi sadece bu dünya hayatında mümkün olduğuna göre, dünya hayatı hiçbir şekilde ihmal edilmeyecek ve hiçbir anı boşa harcanmayacak kadar son derece önemli bir değere sahiptir. Allah Resulü bu gerçeği şöyle ifade etmiştir: *“Akıllı kişi, nefsinin küçük gören (kendini hesaba çeken) ve ölümden sonrası için çalışandır. Aciz kişi ise, nefsinin arzularına uyan ve (bu haline bakmadan) Allah’tan (bağış ve cennet) isteyen kimsedir.”*¹⁰⁹⁰

Dünya hayatının kıymetli oluşu ve onun küçümsememesini beyan sadedinde Buharî de şöyle bir olay nakletmektedir: Hz.Ömer’in hilafeti döneminde Abdülkays kabilesinden zekâsı ve hitabetiyle maruf Cabir adında bir zat, bazı durumlar arz etmek üzere halifenin huzuruna gelir. Durumunu arz ettikten sonra da dünyayı kötüleyen ve küçümseyen ifadeler kullanır. Hz. Ömer’in yanında ise Cabir’in bu sözlerini sabırla dinleyen beyaz saçlı ve beyaz elbiseli bir kişi daha vardır. Bu kişi Cabir sözlerini tamamlayınca kendisine bütün söylediklerini uygun bulduğunu fakat dünyayı kötüleyen tarzdaki ifadelerini tasvip etmediğini söyler ve Cabir’e, *“Sen dünyanın ne olduğunu biliyor musun? Dünya öyle bir yerdir ki, orada bizim ahirete götüreceğimiz tedarikimiz ve hazırladığımız azığımız, ahirette ise karşılığını göreceğimiz amellerimiz vardır.”* şeklinde bir karşılık verir. Bunun üzerine Cabir, dünya hakkında kendisinden daha bilgili olarak konuşan bu şahsın kim olduğunu Hz. Ömer’e sorduğunda Hz. Ömer onun Übey b. K’ab olduğunu söyler.¹⁰⁹¹

İnsandan dünya ve ahireti ahenkli bir şekilde götürmesini isteyen İslam, tam bir denge dinidir. Hz. Peygamber de dinde hiçbir alanında aşırılığa gidilmesini tasvip etmemiştir. Nitekim sahabeden bazı kişiler ruhbanların yaşam tarzına benzer uygulamaları kendi nefisleri için uygulamaya kalkışmışlar ve yaptıkları amellerini az bularak ömrü boyunca geceleri hiç uyumadan ibadetle meşgul olmak, gündüzleri devamlı oruç tutmak, kadınlarla evlenmemek ve onlara hiç yaklaşmamak gibi aşırı bir takım zorlamalarla dengeyi bozacak tarzda girişimlerde bulunmak istemişlerdir. Sahabenin bu durumlarını haber alan Hz. Peygamber onlara sert tepki göstererek kendisinin hiçbir zaman bu tür

¹⁰⁸⁸ Müzzemmil (73): 20.

¹⁰⁸⁹ Haşr (59): 18.

¹⁰⁹⁰ Tirmizi: Sıfatü'l-Kıyâme 25.

¹⁰⁹¹ Buhari: El-Edebül'l-Müfred 168.

uygulamalara girişmediğini ve İslam'da da Hıristiyanların ruhbanlığına benzer böyle uygulamalar olmadığını beyanla şöyle demiştir:

“Sizin içinizde Allah’tan en çok korkanınız ve sakınanınız benim. Ama ben hem oruç tutuyorum hem yemek yiyorum. Geceleri hem ibadet ediyorum hem de uyuyorum. Kadınlarla da evleniyorum. Bu benim yolum/sünnetimdir. Kim benim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir.”¹⁰⁹²

Hz. Peygamber’in bu tarz uyarıları bir peygamber olarak onun gerçek konumunu gözler önüne sererken, diğer taraftan da toplumda denge ve ahengin bozulmaması gerektiğini ortaya koyan ve en güzel örneği gösteren karineler olmuştur.

Allah Resulü, İslam dininin dengesini bozacak ifrat ve tefrit türü davranışlardan uzak durularak, aşırılık ve zorlamalara girişmeksizin sünnet çerçevesinde bir dinî yaşantının olması gerektiğine her zaman dikkat çekmiştir. Ruhban tarzı bir yaşam tercih eden sahabesine karşı Hz. Peygamber’in bu tavrı, hem denge toplumunun tesisi noktasında bir örnek, hem de ilahi iradeye ve fitrata uygun en makul bir yaşantıyı göstermek olmuştur. Zaten ümmetin sıkıntıya ve güçlüğü uğraması kendisine çok ağır gelen¹⁰⁹³ ve kendisi de en güzel örnek olan¹⁰⁹⁴ Allah Resulü böylece kendi yaşayış biçiminin dışına çıkılmaması gerektiğini de göstermiştir. Zira ne daha çok ibadet ve takva gerekçesiyle ifratta bulunmak ne de bunları tamamen ihmal edip gevşeklik göstererek tefritte bulunmak ve böylece sünnete aykırı yaşamak Hz. Peygamber’e ümmet olmakla bağdaşmayan bir durumdur. Bu sebeple üzerinde yaşanılması gereken sınırları ihlal ederek, kişinin kendisini toplumdan soyutlayacak, insanlardan uzaklaştıracak ve dengeyi bozacak münzevi bir yaşam tarzı doğru olmadığı gibi, böyle bir yaşam tarzının dinin bir gereğiymiş gibi yansıtılması da doğru değildir.

İlahi İrade, helal ve haram olanları bildirmiştir. Durum böyle iken O’nun koyduğu kuralları ve belirlediği sınırları zorlayıp aşırı gitmek suretiyle dinde olmayan bir takım inanç ve uygulamaları, ruhbanlıkta olduğu gibi dine ilave etmek, bid’atlerin çıkmasına sebep olur. Bunlar ise insanların işlerini zorlaştırır ve böylece toplum, denge toplumu olmaktan çıkar. Nasıl olsa helal düşüncesiyle dinî konu dâhil herhangi bir konuda aşırı uçlara savrulmak, bireye de topluma da zarar verir. Bu yüzden İslam dini, Müslümanlara

¹⁰⁹² Buhari: Nikâh 1; Müslim: Nikâh 5; Nesâî: Nikâh 4.

¹⁰⁹³ Tevbe (10): 128.

¹⁰⁹⁴ Ahzâb (33): 21.

bütün işlerinde ve çabalarında aşırı uçlardan uzak durmalarını, dengeli ve mutedil olmalarını tavsiye etmiştir.

Müslüman, hayatının her alanında dengeye dikkat etmesi gerektiği gibi, dualarında da bu dengeyi gözetmesi gerekir. Nida etmek, çağırmak, yalvarıp yakarmak, yardım talep etmek, davet etmek,¹⁰⁹⁵ Hak Teâlâ dergâhından hayır ve rahmet ricasında bulunmak gibi anlamlara gelen dua,¹⁰⁹⁶ aslı itibariyle bir diyalog, insan ile Allah arasında bir tür iletişim, haberleşme ve bir yöneliştir. Küçüğün büyükten, âcizin güçlüden ihtiyaç ve arzusunu ciddi olarak istemesi demek olan dua konusunda Müslümanın dalgın, baştan savma, özensiz ve hatta saygısız tavırları, bir laubalilik ve lâkaytlık olacağı için bu tarz dua etmeyi Allah Resülü çirkin bir yaklaşım olarak değerlendirmiş ve bu hususta da dengenin gözetilmesine işaretlerle şöyle demiştir:

*“Sizden biriniz dua ederken, Allah’ım! Dilersen beni bağışla, dilersen bana merhamet et demesin. Dileğini kesin bir dille istesin. Çünkü Allah’ı zorlayan hiçbir kuvvet yoktur.”*¹⁰⁹⁷

Aynı şekilde Müslüman kendisinin kusursuz ve mükemmel olduğu düşüncesiyle dua ve talebinin kesin olarak kabul göreceğini varsayması da saygı sınırlarını aşması itibariyle büyük cüretkârlık olacağından dolayı bu da uygun değildir. Dolayısıyla Müslümanın bu konuda da dengeyi muhafaza ederek, umut ve korku arasındaki bir ruhsal tutum ile hareket etmesi, dua etmenin prensibine daha uygundur. Zira korku ve umut içerisinde Allah’a yalvarma, imandaki samimiyet ve sağlamlığın bir göstergesidir.¹⁰⁹⁸

Sonsuz ve kalıcı olana verilecek değer ile sonlu ve geçici olana verilecek değer aynı olmayacağı, dünya hayatının fani olduğu,¹⁰⁹⁹ bir oyun eğlenceden ibaret oluşu,¹¹⁰⁰ onun süsüne, zenginlik ve debdebesine kanılmaması¹¹⁰¹ gerektiği konusu, Kur’an’ın birçok yerinde vurgulanmaktadır. Böyle olunca insanın ebedi ve daha hayırlı olan değerlere yönelmesi teşvik edilmektedir. Nitekim Hz. Peygamber ve ashabının hayatı, dünyaya gerektiği kadar önem verip azla yetinmenin ve zâhidâne yaşamın örnekleriyle doludur. Dolayısıyla dünyaya olması gerektiği kadar değer vererek mevcutla yetinmek, mal-mülk,

¹⁰⁹⁵ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 315.

¹⁰⁹⁶ İbn-i Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, c. 14, s. 257-261; Zebidî, *Tâcû’l-Arûs*, c. 38, s. 46; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, s. 1282; Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyanûsu’l-Muhît*, c. 6, s. 5739.

¹⁰⁹⁷ Buhari: Da’avât 21, Tevhid 31; Müslim: Zikr 7, 9, 41-42; Ebû Dâvud: Vitr 23; İbn-i Mâce: Dua 7.

¹⁰⁹⁸ Hayati Hökelekli, *İslam Psikolojisi Yazıları*, Dem Yay., İst 2012, s. 60-95.

¹⁰⁹⁹ Yunus (10): 24, Ra’d (13): 26; Kehf (18): 45.

¹¹⁰⁰ En’âm (6): 32; Ankebût (29): 64; Muhammed (47): 36; Hadid (57): 20.

¹¹⁰¹ Kehf (18): 28, 46; Tâhâ (20): 131.

makam-mevki, şan-şöhret sevdasına kapılmamak, sonsuz hayat için hazırlık yapmak ve çokça ibadet etmek gibi hususlar zühdün bazı göstergelerinden kabul edilmiştir.¹¹⁰²

Denge toplumunu meydana getirecek olan Müslüman, madde ile mana, beden ile ruh arasındaki dengeyi koruması gerektiği gibi dünya ile ahiret arasındaki dengeyi de iyi ayarlaması, kendisinden istenen bir şeydir. Dengeli duruşuyla örnek olacak Müslümanın, ne aşırı bir hırsla dünyaya sarılıp ahiretini unutması, ne de kendini tamamen ahiret işlerine hasredip dünyaya sırt çevirmesi uygun değildir. Müslümanların günlük ibadetlerinin ayrılmaz bir parçası şeklinde namazlarda dua olarak okunan ve dünya ve ahiret arasındaki dengeyi öğreten bir ayet de şöyledir:

*“Rabbimiz! Bize dünyada da iyilik ver, ahirete de iyilik ver ve bizi cehennem azabından koru.”*¹¹⁰³

Günlük hayatında sıklıkla bu duayı yaptığı bilinen Hz. Pegamber’inde, böylelikle Yüce Allah’tan bir şey istediğinde bunun dünya ve ahiret dengesine matuf olduğu görülmektedir.¹¹⁰⁴ Şu da bir gerçekliktir ki, dünya ve ahiret arasında bir dengenin var olduğunu söylemek, ikisini de aynı dercede öneme sahip olduğu anlamında değildir. Zira sonsuz ahiret hayatının karşısında sonlu ve fani olan bu dünya hayatı, çok kısa hatta yok mesabesinde. Böyle olunca denge, dünyaya da ahirete de ne kadar değer verilmesi gerekiyorsa ancak o kadar değer vermekle mümkün olur. Allah Resulü (sav.), son derece dikkat çekici bir benzetme yaparak, dünya ile ahireti şöyle mukayese etmektedir:

*“Vallahi ahretin yanında dünyanın konumu ancak birinizin şu parmağını denize daldırması gibidir. O, parmağının ne kadar su ile döndüğüne bir baksın.”*¹¹⁰⁵

Dolayısıyla dünya hayatının sonlu ve fani oluşu karşısında ahiret hayatının sonsuz ve bâkî oluşu ve bâkî olanın daha hayırlı olduğu, bu vesileyle hayırlı ve kalıcı olana daha bir ehemmiyet verilmesi gerektiği konusu, Kur’an’ın sıklıkla üzerinde durduğu konulardandır. Fakat Kur’an, insan için sonsuz olan ahiret hayatına yönelmenin ve ona hazırlanmış olmanın gereğine vurgular yaparken, dünya ile ilgi bağlarının tamamen koparılmasını emredip, maddi lezzetlerden tamamen uzak durmayı da yasaklamış değildir. Her ikisine de hak ettikleri ölçüde değer vermek gerektiği ifade edilmiştir. Bu konuda Kur’an, dünyanın konumu ve değeri noktasında ve ahiret ile dengenin nasıl sağlanması

¹¹⁰² Semih Ceyhan, “Zühd”, DİA, İst 2013, c. 44, s. 530-533.

¹¹⁰³ Bakara (2): 201.

¹¹⁰⁴ Müslim: Zikir 26.

¹¹⁰⁵ Müslim: Cennet 55.

gerektiği hususunda açık bilgiler sunar. İlgili ayetler bir bütün olarak ele alındığında, ne seküler bir bakış açısıyla dünyaya odaklanma ne de ruhbaniyet denilen mistik bir yaşantı ile dünyadan el etek çekme olduğu görülür. Aksine ikisinin bir denege içerisinde idamesi söz konusudur.

4.3.6. Helâl ve Haram Bilincine Sahip Olmak

Lügatlerde haramın zıddı olarak ifade edilen “helâl”,¹¹⁰⁶ dinen yapılıp yapılmaması hususunda serbest kalınan, yapılması durumunda ise herhangi bir ceza gerektirmeyen fiil demektir.¹¹⁰⁷ Haram ise Allah’ın yasakladığı,¹¹⁰⁸ bir şeyin bir kimseye yasak olduğu,¹¹⁰⁹ kesin ve bağlayıcı tarzda yapılmamasının istendiği, yapılması durumunda da cezanın gerekli olduğu fiildir.¹¹¹⁰

Kur’an’ın tasvir ettiği toplumun oluşmasını sağlayacak olan kişinin, hayatının her alanında en çok dikkat etmesi gereken temel prensip, helâl ve haram çizgisidir. Allah Teâlâ, imanî konulardan ibadetlere, ticarî hayattan ailevî, hukukî ve sosyal hayata, insanî ilişkilerden yeme-içmeye, giyime-kuşama, üreticilikten tüketiciliğe ve eğlenceye varıncaya kadar insanın var olduğu bütün platformlarda sınırları çizmiş, belirli yerlere kurallar koymuş ve yasaklar getirmiş, bazılarını da serbest bırakmıştır. İnsanın bir ömür boyunca titizlikle uyması gereken bu kurallar ve sınırlar, diğer bir ifadeyle yapılmaları uygun görülen ve görülmeyen tutum ve davranışlar, “helâl” ve “haram” kavramlarıyla ifade edilmiştir. Kur’an ise, Allah’ın koymuş olduğu bu yasakları, kuralları ve hükümleri, “*Hudûdullah*” kavramı ile ifadelendirirken,¹¹¹¹ bu hükümleri ihlâl edenlerin kendilerine zulmetmiş,¹¹¹² Allah’a ve Resulü’ne itaatsizlik etmiş olacaklarını, inkâr edenlerin acıklı bir azaba maruz kalacaklarını,¹¹¹³ belirlenen sınırları aşanların ise ebedî olarak cehennemde kalacakalarını haber vermiştir.¹¹¹⁴

¹¹⁰⁶ İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye*, s. 227; Cevherî, *es-Sihah*, c. 4, s. 1672; İbn-i Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. 11, s. 166; Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, c. 28, s. 327. Kürşat Demirci, “*Helâl*”, DİA, İst 1998, c. 17, s. 173-175.

¹¹⁰⁷ Cürcânî, *et-Ta’rifât*, s. 82; ayrıca bk. Heyet, *Kur’an Yolu Tefsiri*, DİB Yay., Ank 2004, c. 1, s. 253-255.

¹¹⁰⁸ İbn-i Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. 12, s. 119

¹¹⁰⁹ Müterci Âsım Efendi, *el-Okyanûsu’l-Basît*, c. 5, s. 4914.

¹¹¹⁰ Zekiyyüddîn Şa’bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, TDV Yay.,20. Baskı, Ank 2014, s. 247; Ferhat Koca, “*Haram*”, DİA, İst 1997, c. 16, s. 100-104.

¹¹¹¹ Bakara (2): 187, 230; Nisa (4): 13; Mucâdele (58): 4; Talak (65): 1.

¹¹¹² Talak (65): 1.

¹¹¹³ Mucâdele (58): 4.

¹¹¹⁴ Nisa (4): 14.

Buna göre bu yasakların şer'î ahkâm içerisinde mühim bir yeri vardır. Dinin ve Müslüman kimliğinin korunması da bu yasaklara riayet etmeye bağlıdır.¹¹¹⁵ İnsan ise, İlahî bildirimle ifadeyle tamamen başıboş bırakılan,¹¹¹⁶ keyfinin istediği şekilde hesapsız ve sınırsız bir hürriyete sahip olan varlık değildir. Günahsız, tertemiz, şerefli ve değerli bir varlık olarak yaratılan insanın bu temiz fitratının ve değerinin korunması, “Allah’ın hududu”na riayetle mümkündür.

Birbirinin zıddı iki kavram olan helâl ve haram, maddi manevi bütün yönleri itibariyle fert ve toplum için son derece önem arz eden ve bir Müslümanın da daima bunun endişesini taşıması gereken bir konudur.

Allah, vermiş olduğu değerden ve kendisine yüklemiş olduğu sorumluluktan dolayı insanı diğer mahlûkattan ayırıcı niteliklerle donatarak imtiyazlı yapmış ve herşeyi onun emrine vermiş¹¹¹⁷ ve yeryüzünde ne varsa hepsini insan için yarattığını beyan etmiştir.¹¹¹⁸ Fakat sayılamayacak kadar çok olan bu nimetlerin¹¹¹⁹ insana bahşedilmiş olması, onları kendi hevasına göre kullanması için değil, tamamen bir imtihan içindir.¹¹²⁰ Buna göre emanet ve sorumlulukları yüklenecek kabiliyet, kapasite ve donanıma sahip bir varlık olduğu bildirilen insanın¹¹²¹ mes’ûliyet hissiyle hareket etmesi ve üstlendiği sorumluluğun farkında olması gerekir. Zira yapılan her amelin ve davranışın mutlaka bir hükmü ve hesabı olacaktır.

Kur’an’ın ve sünnetin belirlediği farz, vacip, müstehap, mübah, sünnet, haram-helâl vs. bu hükümler, örnek toplumu meydana getirecek olan Müslümanın hayatına yön veren ve istikametini belirleyen ikaz işaretleridir. Bu işaretlere dikkatle riayet edenler, belirlenmiş olan hedefe -ki o hedef Allah’ın rızası ve cennettir- mutlaka ulaşırlar. Ama gaflet içinde olan, dünyanın geçiciliğine kanarak hırs ve tamaha kapılanlar, bu yüzden de helâle, harama ve hatta şüpheli olan şeylere dahi dikkat etmeyenler, hem dünyada hem de ahirette büyük zarar görürler.

¹¹¹⁵ Yüksel Çayıroğlu, *Helâl ve Haramlarla İlgili Kaide ve İlkeler*, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 2018, c. 18, sy., 1, s. 598.

¹¹¹⁶ Kıyamet (75): 36.

¹¹¹⁷ İbrahim (14): 32-33; Câsiye (45): 13.

¹¹¹⁸ Bakara (2): 29.

¹¹¹⁹ İbrahim (14): 34; Nahl (16): 18.

¹¹²⁰ İbn-i Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azim*, c. 8, s. 477-478; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, s. 1584; Âlûsî, *Râhu'l-Meânî*, c. 30, s. 225-227; Bikâî, *Nazmü'd-Dürer*, c. 22, s. 231-233; Ebussuûd, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*, c. 9, s. 196; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, c. 10, s. 537; Hâzin, *Lübâbü't-Te'vil*, c. 4, s. 465; İbn-i Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 30, s. 524-525; İbn-i Atiyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, c. 5, s. 519; Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'an*, c. 6, s. 3963.

¹¹²¹ Ahzab (33): 72.

Helâle son derece ehemmiyet veren ve bu konuda titiz davrananların sonunun cennet; buna dikkat etmeyip harama dalanların sonunun ise cehemmen olduğunu bildiren Allah Resulü, *haramla beslenen bir beden cehennemde yanmaya layık olduğunu*¹¹²² söylemiştir. Helâl ve haram konusuna duyarlılık göstermeyen ve böyle bir kaygısı olmayanlar hakkında da, “*Öyle bir zaman gelecek ki, kişi malını helâlden mi yoksa haramdan mı elde ettiğine bakmayacak*”¹¹²³ şeklindeki ikaz mahiyetindeki ifadesiyle, Müslümanların bu konuda son derece hassas olmalarına dikkat çekmiştir.

Yine helâl ve haramla beraber, durumu şüpheli şeylerden uzak durulması konusunu gayet net bir şekilde açıklayan Allah Resülü söyle demiştir: “*Helâl bellidir, haram da bellidir. İkinin arasında bir takım şüpheli şeyler vardır ki insanların çoğu bunları bilmezler. Kim şüpheli şeylerden sakınırsa dinini ve iffetini korumuş olur. Kim de şüpheli şeylere düşerse, harama düşmüş olur. Bu, tıpkı bir koruluğun etrefinde hayvan otlatan çobanın durumuna benzer ki sürüsü her an oraya girebilir. Bilin ki her hükümdarın bir koruluğu vardır. Allah'ın koruluğu ise O'nun haramlarıdır.*”¹¹²⁴

Her alanda müminlere rehberlik eden Allah Resulü'nün helâl-haram duyarlılığı konusundaki bu uyarısı, örnek bir toplumun inşası hususunda da en önemli kriterlerinden biridir. Helâle ve harama riayet etmek, zaten müminin en belirgin vasıflarındandır. Dolayısıyla yeme-içme, harcama ve genel ihtiyaçlar gibi, tüketim konusunda lüks özentisi içinde hareket etmek ve böylece makul ölçüleri aşarak israfa kaçmak, kişiyi helâl dairesinin dışına çıkarabileceği gözardı edilmemelidir. Çünkü örnek toplumu inşa edecek bireylerin tüketim konusundaki en başta kabul edilebilecek ölçütlerinden biri de israfa kaçmamaktır. Hatta Kur'an- Kerim bu hususta bir adım daha atarak aslında helâl olan bir takım nimetler karşısında insanın gösterdiği aşırı düşkünlüğü tehlikeli bir gidişat olarak tasvir etmiştir.¹¹²⁵

İnsan olsun hayvan olsun bütün canlılar ömürleri boyunca beslenmeye ihtiyacı olan varlıklardır. Bu yüzden canlılar için gıda vazgeçilmez ve tabii bir gereksinimdir. İnsanın dışındaki diğer bütün mahlûkat, düşünme ve muhakeme etme sonucunda değil de, Allah tarafından kendilerine verilen tabii bir hareketle içgüdüsel olarak hayatlarını sürdürdükleri için onlarda sorumluluk yoktur. Fakat insan böyle değildir. O, Yüce Allah'ın lütfu ve

¹¹²² Tirmizi: Cuma 79.

¹¹²³ Buharî: Buyû' 23.

¹¹²⁴ Müslim: Mûsâkât 107.

¹¹²⁵ Muhammed Fatih Kesler, *Kur'an-ı Kerim'e Göre Doğru Düşüncenin Engelleri*, Akçağ Yay., 1. Baskı Ank 2015, s. 16.

ihسانیyla en kıymetli, üstün, ayrıcalıklı ve şerefli bir varlıktır. Ona verilen şerefli hallerden biri de, bütün hayvanlar yiyeceklerini ağızlarıyla alırken, sadece insanın yiyeceğini ağzına eliyle koymasındır.¹¹²⁶ Dolayısıyla bu şerefi en iyi şekilde muhafaza edebilmenin tek yolu ise, ilahî emirlere uygun bir hayat tarzını benimsemek, her veçhesiyle helâl ve haram bilincine sahip olmaktır. Zira ne yediğine ne içtiğine, yediklerinin nasıl temin edildiğine dikkat etmek, diğer mahlûkatın değil, insanın ayırt edici vasfıdır.

Unutulmaması gereken bir husus da şudur ki, yenilip içilmek suretiyle zahiri olarak vucuda giren gıdalar, yiyen kişinin bedenine bir enerji kaynağı olurken, aynı zamanda ruhun üzerinde de manevî etkisi görülür. O yüzden, maddeten temiz ve helâl olduğu gibi mânen de temiz ve helâl olan gıdalar, insanın maneviyatını, feyzini ve bereketini artıracakları aşikârdır. Yani helâl lokma ve temiz gıdalarla beslenen Müslümanın ibadetlerinde huşû olur, kıldığı namaz gerçek manada kendisini fuhşiyattan, hayâsızlıktan ve çirkin işler yapmaktan alıkoyar ve ilahî huzurda duaların makbul olma sebebi olur. Olaya tersinden bakıldığında da durumun yine aynı bir tenasüb içinde olduğu görülür ki, kötülüklerden uzak duran insan, helâl olanı arar ve daima helâli gözetir. Böylece ibadete olan iştihayı da artmış olur. Ama haram ve şüpheli şeyler bir taraftan bedene sıkıntı verirken, diğer taraftan da maneviyâtı yok eder ve kişiyi gittikçe daha da azgınlaştırıp vurdumduymaz yapar. Böyle bir gaflet içindeki insanların ise, Kur'an'ın tasvir ettiği örnek toplumu inşa etmeleri imkânsızdır.

Yeme-içme konusunda olduğu gibi, kazancın nereden nasıl elde edildiği ve nerelere harcandığı konusu da son derece önem arz eden bir konudur. Haram ve helâl konusunu gündemine almayan, bu konuda duyarlı olmayan kimselerin dua ve ibadetlerinin de kesinlikle kabul edilmeyeceğini haber veren Allah Resulü (sav.), bununla ilgili olarak bir hadislerinde uzun bir yolculuğa çıkmış, üstü başı perişan, toz toprak içinde kalmış bir adamı örnek vererek şöyle demiştir. *“Bu adam ellerini semaya kaldırmış, Yarabbi, Yarabbi diye yalvarmaktadır. Hâlbuki yediği haram, içtiği haram, giydiği haram, gıdası haramdır. Onun bu haldeki duası nasıl kabul edilebilir ki?”*¹¹²⁷ Bu yüzden örnek toplumu oluşturacak bireylerin, helâl haram duyarlılığı noktasında azamî derecede titiz davranmaları, hatta durumu şüpheli olan şeylerden bile uzak durmaları, hem birey hem de toplum huzuru açısından çok önemlidir. Yine Allah Resulü'nünbu konuda genel bir kural mahiyetindeki

¹¹²⁶ Sa'lebî, *el-Keşf-ü ve'l-Beyân*, c. 6, s. 114.

¹¹²⁷ Müslim: Zekât 65.

“*seni şüphelendiren şeyleri bırak, şüphelendirmeyenlere bak*”¹¹²⁸ ifadesi, göz ardı edilmemesi gereken bir kaidedir.

Helâl haram endişesi taşımak ve hatta şüpheli şerlerden bile kaçınmak elbette çok önemlidir. Ancak bunu ifrat derecesine çıkaracak kadar evham yaparak dengeyi bozmak ve boş yere şüphelerle helal olan yiyeceklerden uzak durmak da uygun değildir. Nitekim bazı sahabilerin, yeni Müslüman olanların kendilerine getirdikleri etlerle ilgili olarak, bu hayvanların kesilirken besmele çekilip çekilmedikleri hususunda kuşkulu olduklarını ifade etmeleri üzerine Hz. Peygamber, “*Siz Bismillah deyip yiyin*”¹¹²⁹ diyerek, aşırı derecede şüphe içinde olmamaları gerektiğini belirtmiştir.

Her konuda olduğu gibi gıda ve beslenme hususundaki ilahî emir ve ölçüler de hep insan içindir. “*Allah’ın size helal ve temiz olarak verdiği rızıklardan yiyin ve kendisine iman etmiş olduğunuz Allah’tan korkun.*”¹¹³⁰ Bundan dolayı insanların kendi istekleri doğrultusunda bir şeye helâl veya haram diyerek sınırı aşmaları kesinlikle yasaklanmıştır.¹¹³¹ İslam’da hakikî manada helâli ve haramı belirleme yetkisi Allah’a aittir. Bunun dışında hiç kimsenin böyle bir yetkisi yoktur. Ancak Allah’ın izniyle peygamberlere verilen yetki mecazîdir.¹¹³² Hz. Peygamber’e de helâl ve haram kılma yetkisi verilmiştir ki bu da yine Kur’an kaynaklıdır.

İslam’a göre “*eşyada aslolan ibahadır*” prensibi gereğince Allah’ın yarattığı her şeyde mubahlık ve helâllik esas kabul edilmiştir. Haram olanlar ise mubahların dışında kalanlardır.¹¹³³ Kur’an-ı Kerim’de “*iyi ve temiz şeylerin helâl; pis ve kötü şeylerin haram kılındığı*”¹¹³⁴ beyan edilirken, insanların da kendilerine verilen rızıkların maddi ve manevi bakımdan temiz ve pak olanlarını yemeleri istenmiştir.¹¹³⁵ Buna göre bilhassa yenilecek ve içilecek maddelerin temiz ve iyi olma özelliği onun helâllüğünü gösterirken, pis nitelikli olması da haramlığını gösterir.

¹¹²⁸ Tirmizi: Sıfatü’l-kıyame 60; Nesâî: Eşribe 50.

¹¹²⁹ Buharî: İman 39; Müslim: Mûsâkât 107.

¹¹³⁰ Maide (5): 88; ayrıca bk. Enfal (8): 69; Nahl (16): 114.

¹¹³¹ Maide (5): 87; En’âm (6): 138-140; A’râf (7): 32; Yunus (10): 59; Nahl (16): 116.

¹¹³² Mehmet Erdoğan vd., *İslam İlmihali*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İst 2006, s. 653.

¹¹³³ İbrahim Kâfi Dönmez, “*Mubah*”, DİA, İst 2005, c. 30, s. 341-345; Nejla Hacıoğlu, *Etlerin Yenilmesi Yasaklanan Hayvanlar ile İlgili Hadis Rivayetlerinin Değerlendirilmesi*, Cumhuriyet İlahiyat Dergisi, Yıl 2018, sy., 2, c. 22, s. 1194-1197.

¹¹³⁴ A’râf (7): 157.

¹¹³⁵ Bakara (2): 168; ayrıca bk. Maide (5): 88; Enfal (8): 69; Nahl (16): 114.

Bunula beraber bizatihi kendisi temiz ve helâl olduğu halde, hükmen ve manen pis ve haram sayılan durumlar da söz konusudur. Mesela ekmek, yenilmesi haram olmayan temiz ve helâl bir yiyecek iken, sahibinin izni ve haberi olmadan alınan, başka bir ifade ile çalınan ekmek artık helâl olmaktan çıkar. Dolayısıyla helâl ve haram meselesi sadece yiyecek ve içecek maddeleriyle sınırlı değildir. Bilakis Kur'an-ı Kerim'de, Allah'ın insanoğluna ihsan ettiği sayısız ve sınırsız onca nimete oranla, yenilip içilmesi haram olarak zikredilenler gayet sınırlıdır ve bunlar Maide suresinin 3. ve 90. ayetlerinde aşağı yukarı hepsi sayılmıştır. Buna göre Kur'an-ı Kerim'de, milyonlarca nimetin içinde yeme-içmeye yönelik haramların son derece az, ama insanlar arası ilişkiler ve toplumsal alana yönelik haramların çok daha fazla olması, toplumsal ahlâk açısından insanların ne denli helâl ve haram bilincine sahip olmaları gerektiğini gösterir.

Yüce Allah, haksız yere bir insanın öldürülmesi, yetim malı yenmesi, zulüm ve haksızlık yapılması, insanların aldatılması, faizcilik, tefecilik ve karaborsacılıkla haksız kazanç elde edilmesi, hırsızlık yapılması, yalan söylenmesi ve yalancı şahitlik yapılması, iftira atılması vb. suretiyle toplumun barış ve huzuruna hâlel getirecek, gizli açık her türlü davranışı haram kılmıştır. Toplum fertleri arasında fitne ve fesada sebep olacak, beşeri münasebetleri zedeleyecek, sevgi ve hoşgörüyü ortadan kaldırarak kin, nefret ve düşmanlık duygularının artmasına sebep olacak bütün kötülükleri yasaklamıştır.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi helâl ve haram meselesi sadece yeme-içme ile sınırlı değildir ama neticede iş dönüp dolaşıp rızık konusuna gelir. Buna göre kişi rızıkını ya helâl yoldan temin ediyordur ya da haram yoldan. Veya kazancının bir kısmına haram bulaştırıyordur. Mesela berberlik, yapılması gayet normal ve helâl olan bir meslek iken, bir erkeğin, kadın berberliği veya bir kadının erkek berberliği yapması helâl değildir.

Eğer bugün insanlar genel manada ahlâkî bakımdan bir bunalım yaşıyor ve bundan dolayı da toplum ahlâkî çöküntü ile karşı karşıya kalıyorsa, kanaatimizce bunun sebebi helâl ve haram bilincinin olmamasıdır. Dolayısıyla Allah'ın ve Resulü'nün koymuş olduğu yasakların en önemli gayelerinden biri de, haramlardan uzak durarak tertemiz kalan, güzel ahlâklı ve örnek bir toplumun meydana gelmesini sağlamaktır.

Buradan hareketle Kur'an'ın tasvir ettiği örnek toplumu inşa edecek Müslüman için en bariz niteliklerden biri, helâl ve haram bilincine sahip olunması, bireysel ve toplumsal huzuru gerçekleştirecek ahlâkî olgunluğa erişilmesi, kalbinde ve vicdanında helâl-haram endişesinin taşınmasıdır. Çünkü toplum olarak huzur, barış ve sevgi içinde yaşayabilmek,

bütün alanlarda ancak helâl-haram bilincine sahip olmak, İlahî İrade'nin bildirdiği sınırlara tam bir şekilde itibar etmek ve saygı göstermekle mümkün olacaktır.

4.3.7. Merhametli ve Hoşgörülü Olmak

Kalp inceliğini, gönül yumuşaklığını ve olaylardan çabuk etkilenecek üzülmeye durumunu ifade eden bir kavram olarak “*merhamet*”, bir kimseyi esirgemek, acımak, rikkat ve şefkat göstermek gibi manalara gelir.¹¹³⁶

Şirkin hâkim olduğu, zulüm, adaletsizlik ve merhametsizliğin had safhaya ulaştığı bir dönemde bir rahmet peygamberi olarak gelen Allah Resulü, insanlara merhametle muamele edip onlara mülâyemetle davrandığı için gönülleri fethetmiş ve İslam'ı sevdirmiş, bu sayede birçok kişi Müslüman olmuştur.¹¹³⁷ İslam'ı tebliğ için gittiği Tâif'te kendisiyle alay edilmesine, hakarete uğramasına hatta cahil ve putperest Tâif halkı tarafından taşlanmasına rağmen yine de onlara beddua etmemiştir. O kadar ki, Cebrail (a.s)'ın o kavmi helak etmek istemesine razı olmamış ve “*Ben, Cenab-ı Hak'tan onların soylarından sadece Allah'a ibadet edecek ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmayacak bir nesil getirmesini dilerim*”¹¹³⁸ diyerek, şahsına yapılan her türlü zulme sabretmekle eşsiz merhamet ve hoşgörü örneği göstermiştir.

Bundan dolayı şefkat, merhamet, sabır ve hoşgörü denilince ilk akla gelen şüphesiz Hz. Muhammed (sav.) olmuştur. Hz. Muhammed, el-Emîn sıfatı başta olmak üzere diğer bütün güzel nitelikleriyle olduğu gibi, merhamet ve hoşgörüsüyle de kalpleri kazanmış, kötü davranışları sabırla bertaraf ederek insanları eğitmiş, insana insan olduğu için değer vermiş, birlik ve beraberliği tesis etmiş ve bütün bunların neticesinde örnek İslam toplumu oluşturmuştur.

Merhametsizlik örnekleriyle vicdanların kör olduğu ve acımasızca kız çocuklarının diri diri gömüldüğü bir dönemde, cahil bir topluma peygamber olarak gönderilen Allah Resulü sabırla, şefkatle, merhamet ve hoşgörüsüyle insanları ilmek ilmek işleyerek onları güzel huylarla donandırmış ve içinde yaşadığı “Cahiliye toplumu”nu bir “Saadet toplumu”na dönüştürmüştür.

Kendisinin “âlemlere hediye edilmiş bir rahmet peygamberi” olduğunu ifade eden Allah Resulü, bu rahmet vesilesiyle bütün mahlûkata merhamet göstermiş, insanlara da

¹¹³⁶ İbn-i Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 12, s. 230; Müteccim Âsım Efenî, *el-Okyanûsu'l-Basît*, c. 5, s. 4989.

¹¹³⁷ İbn-i Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 4, s. 145.

¹¹³⁸ Buhari: Bed'ül-halk 7; Müslim: Cihad 111.

merhametli olmayı, acıları dindirip gönüllere huzur vermeyi öğretmiştir. Özellikle yetimlere, çocuklara, kadınlara, yaşlılara, çalıştırılan insanlara hatta hayvanlara dahi merhametli olmayı tavsiye etmiş ve merhamet etmeyen kişiye, Allah'ın da merhamet etmeyeceği uyarısında bulunmuştur.¹¹³⁹ Kesmek istediği koyunu merhametsiz bir şekilde kulağından çekerek götürülen birinin bu acımasız davranışını hoş karşılamamış ve hayvanın daha uygun bir şekilde götürülmesini tavsiye etmiştir.¹¹⁴⁰ Yine, binek hayvanlarının üstünde oldukları halde sohbet eden insanları görünce onları şöyle ikaz etmiştir: *“Hayvanlarınıza, onları yormadan güzelce binin ve güzel bir şekilde istirahat ettirin. Onları, yollardaki ve sokaklardaki konuşmalarınız için kürsü edinmeyin. Nice binilen hayvan vardır ki, sırtına binenden daha hayırlıdır ve Allah'ı ondan daha çok zikretmektedir.”*¹¹⁴¹

Kur'an ve İslam gibi Yüce Allah'ın evrensel mahiyetteki mesajını insanlara aktaran Son Nebi'nin, insanlar üzerinde son derece etkili olarak bir fazilet medeniyeti meydana getirmesinin temelinde yatan asıl gerçek, O'nun son derece rahmet, merhamet, şefkat ve hoşgörü sahibi, kendi ifadesiyle rahmet ve hidayet rehberi olmasıdır.¹¹⁴² Ayrıca sadece insanlar için değil cinler için, sadece dünyadakiler için değil, ahiretekiler içinde bir rahmet kaynağı ve kurtuluş vesilesi oluşu onun (sav.) en önemli özelliğidir.¹¹⁴³ Allah Resulü, bütün özellikleriyle örnek tavırlar sergilediği gibi, merhamet ve hoşgörü konusunda da ancak bir peygamberin uygulayabileceği davranışları sergilemiştir. O'nun ortaya koyduğu dîni ve ahlâkî prensipler, sadece Müslümanları değil, tüm insanlığı kurtuluş ve saadete götürecektir. Hatta onun bereketiyle kâfirler bile, başlarına gelecek genel dünya azabından kurtulmuşlar, azapları ahirete ertelenmiştir.¹¹⁴⁴

Hz. Peygamber, müminler için bir *“üsve-i hasene”*¹¹⁴⁵ olduğuna göre, Kur'an'ın tasvir ettiği örnek toplumu inşa edecek olan müminlerin de, Kur'an ahlâkını benimseyerek Hz. Peygamber'in örnek kişiliği ile kendi tutum ve davranışlarına yön vermeleri, birbirlerine karşı merhametli ve hoşgörülü olmaları son derece önem arz eden bir konudur.

Merhamet ve hoşgörüden uzak, kaba ve katı kalpli kişiler, farklı bir takım meziyetlere sahip olsalar da, muhatapları üzerinde etkili olamayacaklarında şüphe yoktur. Zira insanlar bu tür kişilerden hoşlanmaz ve onların etrafında bir araya gelmezler. Daha

¹¹³⁹ Buhari: Edeb 18; Müslim: Fedâil 65-66.

¹¹⁴⁰ İbn-i Mâce: Zühd 3.

¹¹⁴¹ Ahmed b. Hanbel, Müsned III. 439.

¹¹⁴² Dârimî: Sünen “Mukaddime” 3

¹¹⁴³ Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru 'l-Münîr*, c. 9, s. 156.

¹¹⁴⁴ Seâlibî, *el-Cevâhiru 'l-Hisân*, c. 4, s. 105; İbn-i Acîbe, *el-Bahru 'l-Medîd*, c. 6, s. 159.

¹¹⁴⁵ Ahzab (33): 21.

doğrusu affetmesini bilmeyen, merhametsiz, hoşgörüsüz ve kötü sıfatlarla muttasıf kabasaba insanlar, toplum için örnek olamayacağı gibi bunlar, toplum bireylerini birbirine kenetleme hususunda başarı sağlayamazlar.

Bu sebeptir ki merhamet ve hoşgörü, bir toplum için en en önemli ahlâkî özelliklerdendir. Dînî ve ahlâkî bir ilke olarak toplum fertleri arasında büyüklere saygı göstermek gerekli olduğu gibi küçüklere de sevgi, şefkat ve merhamet göstermek, yaptıkları davranışları edep dairesinde hoşgörmek ve onları eğitmek de nebvî bir prensiptir. Bu husus, toplum fertlerinin, özellikle küçüklerin bedensel gelişimleri için maddi gıda almaları ne kadar önemli ise, ruhî gelişimleri için de sevgi, şefkat ve merhamet gibi manevî gıdalarla beslenmeleri de o kadar önemlidir. Aynı zamanda bu, onların kişilik kazanarak belli bir toplumsal çevreye hazırlanması, toplumla bütünleşmesi ve sosyalleşmesinde önemli bir faktördür.¹¹⁴⁶

Kur'an, asılsız ve uydurma ilahlara taparak şirk koşmayı ortadan kaldırarak tevhid akidesini yani doğru bir Allah inancını getirmiş ve bu doğru iman sayesinde bütün güzel ahlâk ilkerini toplum fertlerinin gönüllerine yerleştirmiştir. Buna bağlı olarak iman ile merhametli ve hoşgörülü olma arasında doğrudan biri bağ vardır. Bu yüzden imanlı insan Allah'ın diğer bütün mahlûkatına karşı merhamet besleyen şefkatli ve duyarlı insandır. Örnek toplumu meydana getirecek olan bu insanın, yalnız kendini düşünen bencil biri olması düşünülemez. "Nasılsa bana zararı yok" diyerek nemelazımcı bir tavırla hareket etmek, merhametli ve duyarlı müminin niteliği değildir. Sadece mümin kardeşlerinin veya diğer insanların zulme uğrayıp zarar görmesi değil, hayvanların hatta bitkilerin dahi zarar görmesi, kâmil imana sahip merhametli bir insanın vicdanını sızlatır. Bu yüzden Hz. Peygamber'in ifadesiyle "*Müminler, birbirlerini sevmeye, birbirlerine merhamet ve şefkat göstermeye, tıpkı bir organın rahatsızlandığında diğer organları da uykusuzluk ve yüksek ateşle bu acıyı paylaşan bir bedene benzer.*"¹¹⁴⁷

Vicdansız ve merhamesiz kişilerin, her türlü kötülüğü işleyebilecek tıynetle bir şakî¹¹⁴⁸ olduklarını bildiren Hz. Peygamber, Allah'ın rahmetine layık olmak isteyen kişilerin, merhametli ve hoşgörülü bir hayat tarzını benimsemeleri gerektiğini belirtir.

¹¹⁴⁶ İbrahim Canan, *Peygamberimizin Sünnetinde Terbiye*, İpek Yay., İst 1984, s. 148.

¹¹⁴⁷ Müslim: Birr 66; Buhari: Edeb 27.

¹¹⁴⁸ Tirmizi: Birr 16; Ebû Dâvûd: Edeb 58.

Günümüze bakan yönü itibariyle küreselleşen dünyada, her egeçen gün artan anlaşmazlıkların, din, ırk ve mezhep kavgalarının, katliamların ve şiddet olaylarının temelinde hoşgörü-süzlük ve tahammülsüzlüğün yattığı aşikârdır. Medeni bir toplum olmanın en önemli amillerinden biri olan hoşgörü, aslında bütün varlıklara sevgi, saygı, şefkat, merhamet ve anlayışla yaklaşabilmektir. Bu durumu en veciz bir şekilde dile getiren ise Yunus Emre'nin şu dizeleridir:

Elif okuduk ötürü/ Pazar eyledik götürü/ Yaratılanı hoş gördük/ Yaratandan ötürü

Merhamet, hoşgörü, affedicilik, sevgi, saygı vs. bunların hepsi, İslam'ın önem verdiği ahlakî faziletlerdendir. Bütün bu güzel hasletlerin, özellikle aile başta olmak üzere trafikte, okulda, işyerinde, ticarete, alışverişte vd. kısaca insanlarla iletişimin olduğu her alanda görülmesi, örnek toplumun teşekkülü açısından son derece önem arz eden bir husustur.

Merhamet adına istisnasız her şeyi hoşgörmek, bile bile kötülük ve zulüm yapan ve canlılara zarar verenleri cezalandırmamak, Kur'an'ın istediği merhamet ilkesine aykırıdır. Bundan dolayı merhamet edilecek veya hoşgörülecek davranışların zamanını, miktarını ve kime karşı olduğunu iyi ayarlamak gayet önemlidir. Toplum bireyleri arasında bir sevgi bağı oluşturan merhamet ve hoşgörü, Kur'an'ın teşvik ettiği önemli özelliklerdir. Ancak edebe, ahlâka ve hukuka aykırı olacak tarzda istisnasız herkese merhamet edilecek ve her şey hoşgörülecek diye bir kaide de yoktur. Zalime şefkat ve merhamet etmek, onun zulmünü ve azgınlığını artıracığı için bunu hoşgörmek kesinlikle uygun değildir. Bu gerçeği dile getiren bir atasözünde “*merhametten maraz doğar*” denmiştir.

Her türlü kötülüğe ve ahlâksızlığa sessiz kalmak, zulme ve tecavüze boyun eğip rıza göstermek, imanından ve inandığı değerlerden vazgeçmek hoşgörü değildir. Aksine hoşgörü, farklı kimlik yapısına sahip olan insanların düşüncelerine, inanışlarına, yaşayışlarına saygı gösterebilmek, onları anlayışla karşılayabilmek erdemidir.

Hoşgörmek ve affedici olmak, ahlâkın övdüğü ruhî bir olgunluktur. Hoşgörmek ve hataları görmezden gelmek, kişinin kendi anlayışına ters olan görüşleri sabırla karşılamaktır. Diğer bir ifadeyle, hoş gördüğü meseleyi bastırabilecek ya da engelleyebilecek güce sahipken o gücü kullanmamak ve kusurları düzeltebilmeleri için insanlara fırsat tanımak, yani karşısındakini cezalandırabilme imkânı varken, samimi bir niyetle cezalandırmamaktır. İlâhî ibarede şöyle buyrulur:

“...Ve kızdıklarında öfkelerini yutarlar ve insanların kusurlarını affederler...”¹¹⁴⁹

Buradaki ayette geçen “ğayz” kelimesi şiddetli öfke demektir.¹¹⁵⁰ Ğayz, hoşlanılmadık bir durum karşısında kızmak demektir ki bu da “gazab”ın aslıdır. Gazab hali insanın yüzünde olur. Yani insan kızdığında yüzünden belli olur ama ğayz, yani “kin” kalpte olur. “Kazîm” yani kişinin öfkesini tutması ise zarar gördüğü kimselere karşı gücü bulunduğu halde intikama kalkışmaması, sabretmesi ve hatta onları bağışlaması ve affetmesidir.¹¹⁵¹ Allah, “*Sen bağışlam yolunu tut. İyiliği emret ve cahillerden yüz çevir*”¹¹⁵² ifadesiyle, bu davranışın takvaya daha yakın olduğunu beyan etmiştir.¹¹⁵³

Bu yüzden toplum halinde ve sosyal bir düzen içinde yaşayan insan için, diğerlerinin hoşgörüsünü kazanabilmesi, merhametle muamele ve mukabele görebilmesi için öncelikle kendisinin merhametli ve hoşgörülü davranması genel bir prensiptir. Şefkat ve merhametin zirvesi Son Nebi’in şu öğütleri konuyu özetler mahiyettedir:

“*Yeryüzündekilere merhamet edin ki, Allah da size merhamet etsin*”¹¹⁵⁴ “*Hoş gör ki, hoş görülesin*”¹¹⁵⁵

İntikam almaya güçleri yettiği halde bunu yapmaktan vazgeçenler hakkında da Hz. Peygamber, “*Kim intikam almaya gücü yettiği halde öfkesini tutarsa Allah onun kalbini güven ve imanla doldurur*” demiştir.¹¹⁵⁶

Elinden hiçbir şey gelmez vaziyette sîneye çekerek mecburen tahammül etmenin adı hoşgörü değildir. Hoşgörü sevgiden beslenir. Dolayısıyla sevginin olduğu yerde hoşgörü, sevginin olmadığı yerde tahammülsüzlük vardır.¹¹⁵⁷

İşte yukarıda da değindiğimiz gibi Allah Resulü’nün davranışlarının özünde bu hoşgörü yatar. O (sav), kendisinde bulunan diğer bütün üstün vasıfların yanı sıra, İslam’ı yaymayı ve Kur’an ahlâkını insanlara sevdirmeyi merhameti, hoşgörüsü ve affediciliği sayesinde gerçekleştirmiştir. Daha önce Taif örneğinde de ifade edildiği gibi şahsına yapılan hakaretleri affederek kendisine eziyet edenlere bedduada bulunmamıştır.

¹¹⁴⁹ Âl-i İmran (3): 134.

¹¹⁵⁰ Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 619.

¹¹⁵¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. 2, s. 383.

¹¹⁵² A’râf (7): 199.

¹¹⁵³ Bakara (2): 237.

¹¹⁵⁴ Ebû Dâvûd: Edeb 58; Tirmizi: Birr 16.

¹¹⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, I. 249.

¹¹⁵⁶ San’ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, c. 1, s. 412.

¹¹⁵⁷ Heyet, *Hadislerle Kur’an*, DİB Yay., 2. Baskı, Konya 2015, c. 3, s. 407-408.

Mekke'nin fethedildiğinde ise, Mekkeli müşriklerden intikam alabilecek durumda iken öfke ile hareket etmemiş, genel af ilan ederek aslında gönüllerin fethini gerçekleştirmiştir.

Hiz. Âişe'nin ifade ettiğine göre Allah Resûlü kendi şahsına yapılan hakaret ve zulümlerden dolayı hiçbir zaman intikam alma yoluna gitmemiştir. Ancak Allah'ın haram kıldığı konularda ya da yasakların herhangi biri işlendiğinde o, bu hususta herkesten daha şiddetli kızmıştır.¹¹⁵⁸ Buradan hareketle öfkelenilmesi gereken yerlerde bu kızgınlık durumunu bir tepki olarak belli etmek zemmedilen bir durum değildir. Dolayısıyla tüm insanlığa rehber olarak gönderilen Allah Resûlü'nün rahmet ve merhametlik vasfı toplum için bir örneklik teşkil ettiği gibi, yerine göre onun öfkeli halleri de toplum için bir örnektir.

Buna göre örnek toplumu meydana getirme yolunda Hiz. Peygamber'i örnek alan müminler de, şahsî çıkar ve arzularına göre değil ama Allah'a, İslam'a, Kur'an'a, Peygamber'e ve dînî değerlere karşı hakaret eden ve düşmanlık yapanlara karşı gerektiğinde katı yürekli olmasını ve sert davranmasını bilmelidirler. Bunun en güzel örneğini şu ayette görmekteyiz: *“Muhammed Allah'ın Resûlüdür. Ve onun beraberinde bulunanlar, kâfirlere karşı çok şiddetli, kendi aralarında ise son derece merhametlidirler...”*¹¹⁵⁹

Diğer bir ayet de şöyledir: *“Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse bisin ki Allah öyle bir kavim getirecektir ki Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler. Müminlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı vakarlıdır. Allah yolunda cihad ederler ve kimsenin kınamasından korkmazlar.”*¹¹⁶⁰

Bu ayetler ışığında örnek toplumun ferdi, müminlere karşı şefkatli, merhametli ve nazik olurken, İslam düşmanlarına karşı tavizsiz ve sert olmalı, onların karşısında her zaman dik duruş sergilemelidir.

Değerlendirme

Kur'an, İlahî iradenin murat ettiği şekildeki bir toplum modelini ve bu toplumun dayandığı temel değerlerin neler olduğu bildirir. Onun öngördüğü toplum modelinin temelinde, muhataplarını en doğru olan yola davet vardır. Çalışmanın esasını teşkil eden bu bölümde, tez başlığından da hareketle, tüm çağları kucaklayan evrensel mesajlarıyla

¹¹⁵⁸ Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, c. 3, s. 182.

¹¹⁵⁹ Fetih (48): 29.

¹¹⁶⁰ Mâide (5): 54.

Kur'an'ın nasıl bir toplum modeli sunduğu, örnek toplumu şekillendirecek bireylerin hangi güzel özelliklere sahip olması gerektiği konuları işlenmiştir.

Elbette ki bu özellikler müstakil başlıklar altında ele alındığında çok daha büyük çaplı bir çalışmanın ortaya çıkacağı aşikârdır. Dolayısıyla bu bölümde, örnek toplumu meydana getirecek olan Müslümanın öncelikle doğru ve sağlam bir inanca sahip olması gerektiği gibi son derece âdil ve dürüst olması gerektiği hususlarına vurgu yapılmıştır. Bu özelliklere bürünen bir ferdin, örnek toplumun teşekkülü noktasında elinden geldiğince emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker denilen sosyal görevi îfâ ve icra etmesinin İslamdaki örnek toplumun tesisi açısından önemi incelenmiştir.

Münferit olarak değil de toplum halinde yaşamak zorunda olan insanların, toplum içinde hangi kaidelere uymaları, nelere dikkat etmeleri, nasıl bir birliket yaşama ahlâkına sahip olmaları gerektiği gibi belli başlı özellikler ana başlıklar halinde ele alınmış, Kur'an'ın ortaya koyduğu toplumsal ahlâkî düzen ve getirdiği güzel ahlâk prensipleri anlatılmaya gayret edilmiştir.

BEŞİNCİ BÖLÜM

SONUÇ VE ÖNERİLER

Evreni ve evrendeki bütün mevcudatı bir ahenk, düzen ve denge içinde yaratan Allah Teâlâ, insanı da en güzel şekilde ve surette yaratmıştır. Tolumsal bir varlık olan insanın, hem tabii ihtiyaçlarını karşılayabilmesi hem de huzurlu ve saadetli bir hayat yaşayabilmesi için münferit olarak değil, toplum halinde bir arada yaşaması kaçınılmazdır. Yüce Allah ise, sosyal bir hayat sürmek zorunda olan insan için, uyması gereken bazı kuralların, bir takım görev ve sorumluluklarının olduğunu birdirirken, onlardan bu dengeyi korumalarını ve dengeyi bozacak tarzdaki bütün davranışlardan uzak durmalarını istemiştir.

Muhatabı insan, yani birey ve toplum olan Kur'an, topluma hitap eden canlı bir kitap olarak kendisine inananlar tarafından anlaşılmayı beklediği gibi, meydana gelebilecek her türlü probleme de çözüm üretilmesini ve pratik olarak yaşanılmasını istemektedir. Çalışmamız süresince, dinamik bir kitap olarak Kur'an'ın, insanları en doğru ve en sağlam olana ulaştırdığını beyan etmesi vesilesiyle, onları daima örnek ve medeni toplumu oluşturmaya teşvik eder mahiyette olduğu aşikâr bir gerçekliktir. Kur'an, insanın meydana getirmesini istediği örnek toplumu da nitelendirirken, onun tüm aşırılıklardan uzak orta yolu izleyen, doğru bir inanca sahip olan, adaletli, dengeli, sağlıklı ve hayırlı bir toplum olması gerektiğine vurgular yapmıştır.

Nazil olduğu dönemde kâhir ekseriyeti itibariyle özündeki iyi ve güzel nitelikleri kaybederek hem fert hem de sosyal ölçüler bakımından yozlaşan toplumu ve yıpranan insanî değerleri yeniden inşa ve ihya eden Kur'an, iyiliğin, adaletin, barışın, güvenin ve ahlâkî erdemlerin toplumda yaygınlık kazanmasını ve bu güzel vasıfların topluma hâkim olmasını istemiştir. Bu konuda Kur'an, elbette ki hitap ettiği birey ve topluma birtakım sorumluluklar yüklemiştir. Fakat onun davet metodu, kendi ilkelerini baskı ve zorla kabul ettirme yöntemiyle değil, bilakis kendi istekleri ve hür iradeleriyle vahyi tasdik ederek hakikate tabi olmaları yoluyla olmuştur.

Başlangıcından itibaren hem Mekkî hem de Medenî ayetlerin genel teması, bütün yönleriyle örnek ve beğenilen bir toplum yapısını ortaya koymaktır ki bu da Yüce Yaraticının emrettiği istikamette ve O'nun istediği ölçülerde bir kul olmaktır. Zaten

Kur'an-ı Kerim, bütün tutum ve davranışlarında dengeli ve istikrarlı olan bireylerden müteşekkil toplumun temelini kendi ilkeleri doğrultusunda şekillendirmiştir. Nitekim son derece tesirli ve ikna edici metoduyla insanın aklına, kalbine ve gönlüne hitap eden Kur'an-ı Kerim, kendi hakikatlerini muhataplarına özümseterek, tedrici bir süreçte onları eğitmeyi, böyle fertlerden oluşan bahsi geçen örnek toplumu meydana getirmeyi hedeflemiştir.

İnsanın yaratılış ve dünyaya geliş safhalarını karmaşık, süslü ve bilimsel ifadelerle değil, herkesin anlayabileceği sadelikte anlatan Kur'an'ın ortaya koymak istediği insan modeli, melekleşme yolunda olan bir insan değil, fakat Allah'ı gereği gibi bilen, doğru sözlü, sadakatli, faziletli, bilgili, görgülü, güzel ahlâklı bir insandır. Zira Kur'an insanı eğitmek, onu cehaletin ve sapkınlığın batağından kurtarmak ve onun hayatına yön vererek düzene sokmak için gelmiş bir kitaptır.

İnsanın hem kötülük hem de iyilik yapmaya müsait bir varlık olduğunu ifade eden bu kitabın hedefi, beşeriyet icabı fitratında var olan kötü nitelik ve eğilimlerinden onu arındırmak, ahlâki bakımdan da terbiye etmektir. Bu yönüyle Kur'an'ı incelediğimizde, zaten en güzel şekilde yaratılmış olan insanın, örnek bir şahsiyet olmasını sağlama yönünde gerekli bütün yolları ve yöntemleri gösterdiği müşahede edilmektedir.

Kur'an, insanın doğasında var olan cahillik, zalimlik, nankörlük, cimrilik, hasetçilik, mala-mülke, şana-şöhrete ve dünyaya aşırı düşkünlük vb. zaaflarından söz eder. Birçok ayette de mal ve evladın, fani dünyanın birer süsü olduğunu, dünya hayatının aldatici ve geçici zevklerden meydana gelip onun bir oyun ve eğlenceden ibaret olduğunu ifade eder. Ancak asıl ve ebedi olanın ise ahiret hayatı olduğuna özellikle vurgu yapar. Bu yönüyle İlahî Kelam, her zaman insanın bütün bu zayıf yönleri hususunda dikkatli olması, iyi yönlerini öne çıkarması ve hatalarını düzelterek ahlâklı ve erdemli bir insan konumuna gelmesi gerektiğini hatırlatır. Ancak onun bütün bu uyarılarına rağmen insanın yine de bu dünyada ebedi kalacakmış gibi bir duyguyla ölümsüzlük arzusuna kapılması, dünyevileşmenin bir sonucu olsa gerektir.

Her ne kadar Kur'an'da insanın fitratındaki temel eğilimlerinden gelen bir takım zaaflarından bahsedilse de buna karşılık onun yine yaratılış kodlarında mevcut olan kapasitesinden, yani bir takım şeyleri yapabilme niteliği olan kabiliyetlerinden de bahsedilir. Hatta Kur'an'da, mükerrer bir varlık olarak insanın bu yönlerinden bahsedilirken onun zayıf olan yönlerine nispeten, yaratılış yönünden en güzel olma, akıl ve

irade sahibi olma, iyice düşünüp karar verebilme yönü öne çıkar. Bilmediklerini öğrenme, sevgi ve şefkat gösterme, sahiplenme, sosyal bir varlık olma, duygusal yakınlık ve ünsiyet kurma, medeni olma ve medeniyetler kurma vb. gibi güç ve yeteneklerinin ise daha ağır bastığı görülür. Bunun yanında insanın dünyayı imar ve ıslah etmesi gibi sorumluluğu, onun efendi olması ve yeryüzünün halifesi kılınmasının da gerekçesi sayılır.

Birey olarak insanın nasıl bir yaratılışa sahip olup, toplum içerisinde nasıl davranışlar sergilemesi gerektiğini öğreten Kur'an'ın, insanın beşeri yönlerini ele alması elbette sadece yukarıda zikrettiklerimizden ibaret değildir. Bunlarla beraber Kur'an'da unutkan bir yapıya sahip olan, kibirlenip böbürlenen, başına bir şey geldiğinde ümitsiz bir şekilde hemen feryat eden, görgüsüzlük örneği sergileyerek yaptığı işi başa kakan ve gönül inciten vb. tarzdaki faklı veçheleriyle insan tiplerinden ve onun zaaflarından bahsedilir.

Genel bir bakış açısıyla bakıldığında Kur'an'ın insana daima hatırlatmalarda bulunduğu, onun dikkatsiz ve başboş bir şekilde dünyevi cazibeleri hayatın amacı haline getirmemesi, maddi ve manevi değerleri bir denge içinde götürmesi gerektiği müşahade edilmektedir. Kur'an'ın tasvir ettiği genel çerçevede böyle bir yapıya bürünmesi gereken insanın, ilahî yasaları göz ardı edecek tarzda sadece dünya hayatına odaklanması, dinî değerlerden ve ahiretle ilgili meselelerden kopuk yaşaması ise istenilen toplum modelinin oluşmasına pek imkân vermeyecek gibi görünmektedir.

İnsanı diğer canlılardan ayıran en önemli nitelik ve en büyük değer, akıl ve bilgidir. İnsan kendisine bahşedilen bu iki değer sayesinde belki diğer canlılara hükmedebilir. Fakat Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in öğrettiği “güzel ahlâk” erdemiyile yoğrulmayan akıl ve bilgi, kendi başına yetersizdir, eksiktir. Kur'an'ın ahlâk ilkelerinden uzak kalan akıl ve bilgi, bireyin ve toplumun yararına kullanılmadığı müddetçe, gerçek işlevini yerine getirmekten de uzak kalır. Dolayısıyla insanın, kötülüğe sevkeden olumsuz yönlerinin engellenebilmesi için aklâkî disiplin bir zorunluluk arz eder. İşte insanların iyiliklerini ve mutlu olmalarını hedef alarak bütün ölçüleri koyan ve bu disiplini sağlayan Kur'an-ı Kerim'dir. Zira Kur'an'ın temel gayesi, insanlara doğru yolu göstermek, iyi, güzel ve hayırlı olanı benimstip sevdirmek, kötü ve yanlış olanlardan uzak tutmak ve böylece hem dünya hem de ahiret mutluluğunu elde etmelerini sağlamaktır.

Hayatın belli bir kesimine yönelik değil, aksine bütün alanları kucaklayacak mahiyette kaideler sunan Kur'an-ı Kerim dikkatlice incelendiğinde, onun her türlü aşırılık ve lâubalilikten uzak, mutedil bir hayat tarzını telkin ettiği görülür. Bu noktadan hareketle

insanların ne zaman, nerede ve nasıl davranmaları gerektiğini bildirerek onlara rehberlik eden Kur'an-ı Kerim, ahlâkî unsurları birer prensip olarak sunmaktadır. İnsanlara öncelikle sahih bir imana sahip olmaları gerektiğini vurgulayan Kur'an, daha sonra bu imanlarının istikametinde salih ameller, güzel ve faydalı işler yapmalarını, yaptıkları her türlü işte ve hayatın her safhasında da doğru, dürüst ve adaletli olmalarını tavsiye etmektedir. Zaten Kur'an'ın bizzat kendisinin ve onun ilkelerini insanlara aktararak canlı bir Kur'an olan Allah Resulü'nün gayesi de, insanın hem davranışlarını hem de bu davranışlara yön veren duygularını eğiterek onu insan-ı kâmil derecesine yükseltmek ve böylece hedeflenen örnek toplumu oluşturmak olmuştur.

İnsandan ve toplumdan bahseden ve önceki toplumların başlarına gelen hadiseleri haber veren Kur'an, bir psikoloji, sosyoloji veya tarih kitabı olmadığı gibi onun amacı bir takım nazariyeler ortaya koymak da değildir. İnsandan ve onun psikolojik yapısından, toplumlardan ve toplum hayatının bir denge ve düzen içinde devam edebilmesinin bir takım kurallara bağlı olduğundan bahseden Kur'an'ın amacı, insanı ruhî bakımdan eğitmek, imanlı, ihlâslı ve güzel ahlâk sahibi bireyler yetiştirmek ve bu bireylerden kendisinin tasvir ettiği şekilde örnek bir toplum meydana getirmektir.

Kur'an'ın inanç ve ahlâka dair emirleri, yasakları ve öğütleri göz önünde bulundurulduğunda ise toplumla ilgili bir hayli temel ilke sunduğu görülmektedir. Bu yönüyle onun iyilikleri emredip kötülüklerden sakındırma çabasının, fert ve toplumun eğitilmesine yönelik olduğu açıktır.

Kur'an, ortaya koymuş olduğu ilkeleriyle, vermiş olduğu mesajlarını muhatabı olan insana sunarken bir takım teşbih, temsil ve kıssalar kullandığı görülmektedir. Onun kullandığı bütün bu yollar ile ulaşmak istediği hedef kitle daima toplum olmuştur. Tarihi süreç içerisinde, toplumların meydana gelişlerini, yıkılış ve yok oluşlarını kıssalarla ve bu kıssalardaki sosyolojik gerçeklerle dile getiren Kur'an, insanoğlunun bu olay ve olguları günümüze de yansıyan yönleriyle düşünüp yorumlamasını, verilmek istenen mesajların tarihe bakan yönlerini de anlamlandırarak bir toplum bilinci oluşturmasını istemektedir.

İnsanın toplumla ilgili birçok yönünden bahseden Kur'an, bir taraftan ona ne yapacağını, nasıl davranacağını, nasıl bir yaşantıya sahip olması gerektiğini öğretirken diğer taraftan da ruhî bakımdan kendisini nasıl eğitip olgunlaştırması gerektiğinin yollarını göstermiştir. Böylece Kur'an, kendi ahlâk ilkeleri doğrultusunda Allah inancının hâkim

olduğu bir düzen kurmak ve bütün üstün nitelikleri kendinde toplayan örnek bir toplum oluşturmak istemiştir.



KAYNAKÇA

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd, (ö. 1388/1963), *el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'an-i'l-Kerîm*, Kahire, 1428/2007. (Dâr el-Hadîs-Kâhire).
- Acar, Cafer, “*Cahiliyyede ve Risalet Döneminde Savaş Olgusu*”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ank 2007, s. 76-95, (Basılmamış Doktora Tezi).
- Açık, Fatih, *İlk İslam Toplumunun İnşa Sürecinde Kardeşlik Projesi*, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, Yıl 2015, c. 4, sy., 3, s. 686-704.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Eş-Şeybânî, (ö. 241/855), *el-Müsned*, I-V, Beyrut ts.
- Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, Üçdal Neş., İst 1969, I-IV.
- Akman, Mustafa, *Kur'an'da Cehalet-Cahil-Cahiliye*, Buruç Yay., İst. 2005.
- Aksu, Zahid, *İslam'ın Doğuşunda Toplumsal Realite, Hukuki Ayetler ve İctihadi Kaynaklar*, İlahiyat Yay., Ank 2005.
- Akar, Muhlis, *Kur'an-ı Kerim'e Göre Toplumların Helak Oluş Sebepleri ve Şekilleri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), M.Ü.S.B.E., İst 1986.
- Akdoğan, Ali, *Sosyal Değişme ve Din-Trabzon İl Merkezi Örneği*, Rağbet Yay., İst 2004.
- Akdoğan, Ali, *Bireysel ve Toplumsal Hayatta Ahlâka Olan İhtiyaç ve İslam*, Ekev Akademi Dergisi, sy., 18, Yıl 2004.
- Akdoğan, Ali, *Sosyal Gelişmenin İki Dinamiği: Bilim ve Ahlâk*, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, sy., 3, Yıl 2009.
- Aktaş, Ümit, *İslamî Hareketin Vasıfları*, Bengisu Yay., İst 1996.
- Akyüz, Hüseyin, *Medeniyet İnsan ve Din*, (Editörler: Kemal Göz-Mustafa Türkan), Fecr Yay., 1. Baskı, Ank 2018.
- Algül, Hüseyin, *İslam Tarihi*, Gonca Yay., I-VI, İst 1991.
- Algül, Hüseyin, “*Haram Aylar*”, DİA, c. 16, s. 105-106, İst 1997.
- Alper, Hülya, “*Münafık*”, DİA, c. 31, s. 564-566, İst 2006.

- Alperen, Abdullah, *Said Halim Paşa'da İslam Dünyasında Geri Kalmışlık ve Geri Kalmışlıktan Çıkış Yolları Üzerine Bir Değerlendirme*, Çanakkale Onsekizmart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy., 14, Yıl (Mart) 2019.
- Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn es-Seyyid Mahmûd el-Bağdâdî, (ö. 1270-1854), *Rûhu'l-Meânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'il-Mesânî*, (thk: es-Seyyid Mahmud Şükrî), Beyrut, tsz., I-XXX, (Dârulhyâi't-Türâsi'l-Arabi).
- Âlûsî, Ebu'l-Meâlî Cemâlüddin Mahmut Şükrî, (ö. 1924), *Bülûğu'l-Ereb fi Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*, (thk: Muhammed Behcet el-Eserî), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-III, Beyrut tsz.
- Aman, Fatih, *Toplum Nedir?*, Emin Yay., Bursa 2016.
- Apak, Âdem, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, Kuramer Yay., 2. Baskı, İst. 2018.
- Apak, Âdem, “Hz. Peygamber(s.a.v)'in Asabiyetle Mücadelesi”, *Diyanet Aylık Dergi*, Haziran 2013, sy., 270, s. 15-18.
- Apak, Âdem, “İslam Öncesi Dönemde Mekke İdari Sistemi ve Siyasetin Oluşumu”, *U.Ü.İ.F.D.*, 2001, c. 10, sy., 1, s. 177-194.
- Arı, Mehmet Salih, “Hilfu'l-fudûl Cemiyetinin Sosyal Dayanışmadaki Rolü”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 1998, c. 2, sy., 2, s. 374-384.
- Arı, Mehmet Salih, *Cahiliye Toplumundan Medeni Topluma Geçiş Süreci: Yeni Bir Sosyal Düzenin Doğuşu*, İstem, Yıl 2004, sy., 4, s. 173-188.
- Âsım Efendi, Mütercim, (ö. 1235/1819), *el-Okyanûsu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît*, (çev. Mustafa Koç-Eyyüp Tanrıverdi), 1. Baskı, İst 2014.
- Âşûr, Muhammed Tâhir b., *İslam İnsan ve Toplum Felsefesi*, (çev: Vecdi Akyüz), Rağbet Yay., İst 2000.
- Atalay, Orhan, “Kur'an'da Sosyal Grup İfade Eden Kavramlar”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, sy., 16, s. 197-231.
- Atar, Fahrettin, “Muhâlea”, *DİA*, c. 30, İst 2005, s. 397-401.
- Ateş, Ahmet, “Asabiyet”, *İA*, MEB Yay., Ank 1942, s.453-455.

- Ateş, Avnullah Enes, “Kur’ân’da Birlikte Yaşama Ahlakı”, *Edebali İslâmiyat Dergisi*, Yıl 2017, c.1, sy., 1, s. 74.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, I-XII, Yeni Ufuklar Neşriyat, yrsz ve tsz.
- Avcı, Casim-Şentürk, Recep, “Kabile”, *DİA*, c. 24, İst 2001, s. 30-32.
- Aydın, Hayati, *Kur’an’da İnsan Psikolojisi*, Timaş Yay., İst 1999.
- Aydın, Mehmet Akif, “Köle”, *DİA*, c. 26, İst 2002, s.246-248.
- Aydın, Mustafa, *İslam’ın Tarih Sosyolojisi*, Pınar Yay., İst 2015.
- Ayverdi, İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, (Kubbealtı Lugatı), 4. Baskı, I-III, İst 2011.
- Baktır, Mustafa “İçki: İslam’da”, *DİA*, c.21, İst 2000, s.458-462.
- Balikkaya, Şükran, *Kur’ân’da Adâlet Kavramı*, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üni. SBE. Tefsir Bilim Dalı, Bursa 2005.
- Banarlı, Nihat Sami, *Kur’an-ı Kerim ve Türkçe*, İslam Medeniyeti Mecmuası, Yıl (Aralık) 1967, c. 1, sy., 5, s. 42.
- Bardakoğlu, Ali, “Kumar”, *DİA*, c. 26, s. 364-367, Ank 2002.
- Bayraklı, Bayraktar, *Fârâbî’nin Eğitim Felsefesinde Âdalet Kavramı*, MÜİFD, İst 1993, sy, V-VI, s. 237.
- Beğâvî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Huseyn b. Mes’ûd, (ö. 516/1122), *Meâlimi’t-Tenzil*, I-VIII, (thk. Muhammed Abdullah en-Nemir-Osman Cum’a Dumeyriyye-Süleyman Müslim el-Harş), 1. Baskı, Riyad 1989. (Dâr Tayyibe).
- Berkî, Ali Hikmet -Osman Keskiöğlü, *Hatemü’l-Enbiya Hz. Muhammed ve Hayatı*, DİB Yay., Ank 2014.
- Beydâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed (ö. 685/1286), *Envâru’t-Tenzil ve Esrâu’t-Te’vîl* (thk: Muhammed Abdurraman el Mer’aşlî), Beyrut tsz.(Dâr İhyâet-Türâs el-Arabî)
- Bikâî, Burhanüddin Ebu’l-Hasen İbrahim b. Ömer, (ö. 885/1480), *Nazmü’d-Dürer fi Tenâsübi’l-Âyâti ve’s-Süver*, Kahire tsz. I-XXII. (Dâr el-Kitabi’l-İslamiye).
- Bilgin, Mustafa “*Hak Dini Kur’an Dili*”, *DİA*, c. 15, s. 153-163, İst 1997.

- Bilgin, Vejdi, *Cahiliyeden İslam'a: Değişim ve Süreklilik Bağlamında Sünnet, Sünnetin Bireysel ve Toplumsal Değişimdeki Rolü Sempozyumu*, 11-12 Mayıs 2007, Konya.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, I-VIII, Bilmen Yay., İst 1964.
- Bölükbaşı, Mehmet, *Cahiliye Devrinde Araplar ve İktisadi Hayat*, International of Journal Management and Social Researches Uluslararası Yönetim ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, c. 7, sy., 13, Yıl 2020.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, (ö. 256/870), *el-Câmiu's-Sahîh*. (thk. Mahmud Muhammed Nassar), Beyrût 2015, (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye).
- Bursevî, İsmail Hakkı, (ö. 1137/1725), *Rûhu'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kuran*, Beyrut tsz. I-X. (Dâr İhyâi't-Turâs el-Arabî).
- Bûtî, M Said Ramazan, *Fıkhu's-Siyre: Peygamberimiz (sav.)'in Uygulamasıyla İslam*, (çev: Ali Nar-Orhan Aktepe), Gonca Yay., İst 1992.
- Büyük Larousse, Sözlük ve Ansiklopedisi, "*Toplum Mad.*", (Milliyet Gazetecilik A.Ş.), İst 1986, c. 22, s. 11622.
- Câbirî, Muhammed Âbid, *Fikru'İbn-i Haldûn el-Asabiyye'd-Devle*, 6. Baskı, Beyrut 1994.
- Câbirî, Muhammed Âbid, *İbn Haldun'un Düşüncesi-Asabiyet ve Devlet*, (çev: Muhammed Çelik), İst 2018.
- Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr, (ö. 255/869), *el-Beyânve't-Tebyîn*, (thk. Abdüsselam Muhammed Harun), 7. Baskı, Kahire 1998. (Mektebe el-Hancî).
- Canan, İbrahim, *Peygamberimizin Sünnetinde Terbiye*, İpek Yay., İst 1984.
- Cassaâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî, (ö. 370/981), *Ahkâmu'l-Kur'an*, (thk. Muhammed Sâdık Gamhâvî), Beyrut 1992, I-V, (Dâr el-İhyâi't-Türas'i-Arabî).
- Cerrahoğlu, İsmail, *Kur'an-ı Kerim ve Hanıfler*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl, 1963.
- Cevâd Ali, (ö. 1987), *El-Mufassal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, I-X, Bağdat 1413/1993.
- Cevherî, Ebu Nasr İsmail b. Hammâd, (ö. 400/1009), *Tâcü'l-lüğa ve Sihâhi'l-Arabiyye*, (thk. Ahmed Abdülğafur Attâr), 2. Baskı, Beyrut 1989.

- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., 4. Baskı, İst 2000.
- Ceyhan, Semih, “Zühd” DİA, c. 44, s. 530-533, İst 2013.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf, (ö. 816/1413), *Mu’cemu’t-Ta’rifât*, (thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî), Kahire tsz. (Dâr el-Fadîle).
- Çağatay, Neşet, *İslam Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ank 1971.
- Çağrıci, Mustafa, *Ana Hatlarıyla İslam Ahlakı*, Ensar Yay., İst 2016.
- Çağrıci, Mustafa, *Kur’an’ın Geliş Ortamında Ahlâk ve İnsan İlişkileri*, Kuramer Yay., İst 2017.
- Çağrıci, Mustafa, “Asabiyet”, DİA, c.3, s. 453-455, İst 1991.
- Çağrıci, Mustafa, “Cehalet”, DİA, c. 7, s. 218-219, İst 1993.
- Çağrıci, Mustafa, “Cömertlik”, DİA, c. 8, s. 72-73, İst 1993.
- Çağrıci, Mustafa, “Fitne”, DİA, c. 13, s. 156-159, İst 1996.
- Çağrıci, Mustafa, “Hevâ”, DİA, c. 17, s. 274-276, İst 1998.
- Çağrıci, Mustafa, “İslam”, DİA, c. 23, s. 11-15, İst 2001.
- Çağrıci, Mustafa, “Şecaat”, DİA, c. 38, s. 402-403, İst 2010.
- Çalışkan, Necmettin, *Müslümanların Birliğini Tehdit Eden Unsurlar ve Biz Bilincinin İnşası -Kur’an’a Göre Çözüm Önerileri*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Yıl 2018, İslam Kongresi Özel Sayısı, s. 275-291.
- Çayiroğlu, Yüksel, *Helâl ve Haramlarla İlgili Kaide ve İlkeler*, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 2018, c. 18, sy., 1, ss. 597-633.
- Çelebi, Ahmet, *İslam Öncesi Mekke ve Tarih Anlayışımız*, Seriyte Kitapları, İst 1997.
- Çelebi, İlyas, “Uğursuzluk”, DİA, c. 42, s. 51-52, İst 2012.
- Çelebi, Muharrem, “Envâ’”, DİA, c. 11, s. 257-258, İst 1995.
- Çelik, Celaleddin, *Kur’an’da Toplumsal Değişim*, İnsan Yay., İst 1996.
- Çelik, Hüseyin, *Kur’an’da Şefaate*, Gaziosman Paşa Üniversitesi İlahiyat fakültesi Dergisi, Yıl 2015, c. 3, sy., 1, s. 286.
- Çetin, Nihad M, *Eski Arap Şiiri*, İstanbul Üniversitesi Yay., İst 1973.

- Çilingir, Lokman, *Din mi Ahlâk mı?* International Journal Of Science Culture and Sport, Yıl: 2014, c. 2, Sayı: Special Issue, s. 712-14.
- Danışmend, İsmail Hami, *Garp İlminin Kur'an-ı Kerim Hayranlığı*, Dergah Yay., 3. Baskı, İst 1978.
- Darimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. El-Fadl, (ö. 255/869), *es-Sünen*, (thk. Hüseyim Selim Esed ed-Dârânî), Riyad 2000. (Dar el Muğnî).
- Demir, İsmail, *Cahiliyyet ve İslam'ın İlk Dönemlerinde Yaşamış Bazı Cömertler*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002, sy., 18, s. 203-216.
- Demircan, Adnan, *Cahiliye ve Hz. Peygamber Dönemi Uygulamalarıyla Nikah*, Diyanet İlmî Dergi, 2013, c. 49, sy., 3, s. 39-41.
- Demirci, Kürşat, "Helâl", DİA, c. 17, s. 173-175, İst 1998.
- Demirci, Kürşat, "Zühd", DİA, c. 44, s. 533-535, İst 2013.
- Demirci, Muhsin, *Kur'an' Göre İnsan ve Sorumlulukları*, Ensar Yay., İst 2010.
- Demirci, Muhsin, *Kur'an'ın Nüzûl Sürecinde Tedricilik*, Yıl 2002, sy., 9, s. 175-198.49
- Derzeze, İzzet, (ö. 1984), *Kur'an'a Göre Muhammed'in Hayatı*, (çev: Mehmet Yolcu), I-III, İst 1998.
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi, 13. Baskı, Ank 1996.
- Doğan, Ahmet, *Değerler Eğitimi Açısından Aile İçi İletişimin Çocuk Üzerindeki Etkisi*, Journal of Turkish Studies, Yıl, 2016, c. 11, sy, 12, s. 70-71.
- Doğan, İsmail, *Sosyoloji, Kavramlar ve Sorunlar*, Pegem Akademi Yay., Ank 2008.
- Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle İslam İlmihali*, Erkam Yay., İst 1998.
- Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*, Erkam Yay., İst 1993.
- Döndüren, Hamdi, "Îlâ", DİA, c. 22, s. 61-62, İst 2000.
- Dönmez, İbrahim Kâfi, "Mubah", DİA, c. 30, s. 341-345, İst 2005.
- Dönmez, İbrahim Kâfi, "Nesep", DİA, c. 32, s. 573-575, İst 2006.
- Durmuş, İsmail, "Seci", DİA, c.36, s. 273-275, İst 2009.

- Durmuş, Zülfikar, *Kur'an-ı Kerim'de Sosyal Gruplar*, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Yıl 2003.
- Durusoy, Ali, "Kıyas", DİA, c. 25, s. 525-529, Ank 2002.
- Düşüngen, Beyza, *Putlar Kitabı*, A.Ü.İ.F. Yay., Ank 1969.
- Düzgün, Şaban Ali, *Din Birey ve Toplum*, Akçağ Yay., 3. Baskı, Ank 2013.
- Düzgün, Şaban Ali, *Kur'an'ın Tevhid Felsefesi*, Kelam Araştırmaları Dergisi, Yıl 2005, c. 3, sy., 1, ss. 3-21.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen*. (thk. Heysem b. Nizâr Temîm), Beyrût 1999, (Dâru'l-Erkâm).
- Ebu Hayyân el-Endelûsî, Muhammed b. Yusuf Ali b. Yusuf b. Hayyan (ö. 745/1344), *el-Bahru'l-Muhît*, I-X, Beyrut 2010, (Dâru'l-Fikr).
- Ebû Ubeyde, Ma'mer b. El-Müsennâ, (ö. 209/824), *Eyyâmü'l-Arab Kable'l-İslâm*, (thk. Âdil Câsim el-Bayatî), I-II, Beyrut 1987.
- Ebussuud, Muhammed b. Muhammed el-Amedî, (ö. 982/1574), *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitabi'l-Kerim*, Beyrut tsz., I-IX, (Dâr İhyai et-Türasi'l-Arabi).
- (Editörler) Feridun Merter-Mustafa Talas, *Sosyoloji*, Lisans Yay., 2. Baskı, İst 2013.
- (Editörler) Hüseyin Peker-Mustafa Kara, *Kur'an ve Sünnet Ekseninde Ahlâk Birey ve Toplum*, Üniversite Yay., Samsun 2015.
- Efendioğlu, Mehmet, *Arap Olmayan Sahâbîlerin Hadis Rivayetindeki Yeri*, Hadis Tenkitleri Dergisi, Yıl 2018, c. 16, sy., 1, s. 7-32.
- Efendioğlu, Mehmet, "Sem'ânî, Abdülkerim b. Muhammed", DİA, c. 36, s. 461-462, İst 2009.
- Elik, Hasan, *İnsan Eksenli Din*, İfav Yay. 2. Baskı, İst 2012.
- Erdoğan, Mehmet, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İFAV Yay., İst1993,.
- Erdoğan, Mehmet, v.dğr. *İslam İlmihali*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İst 2006.
- Erdoğdu, M. Sabri, *İslam Ekonomisinde Gelir ve Sermaye*, Sebil Yay., İst 1994.

- Eren, Cünet, *Kur'an-ı Kerim'de Tekrar Olduğu İddiasının Belağat Açısından Değerlendirilmesi*, Ekev Akademi Dergisi, Yıl, 2001, c. 3, sy., 2, s. 91-107.
- Ergin, Murat, *Siyasi ve İtikadî Mezheplerin Doğuşunda Kabile Asabiyetinin Rolü*, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 2000, s. 21-100. (Basılmamış Doktora Tezi).
- Erkut, Abdulkadir, *Kur'an ve Sünnet Çerçevesinde Bedevilerin İslamî Değerleri Benimseme Süreci*, Uluslararası Sempozyum-İnsanî Değerlerin İnşası, (19-21 Haziran 2014 Erzurum), (Ed. Cengiz Gündoğdu), Atatürk Ün. Yay., Erz. 2015, c. 3, s. 298.
- Ersoy, Mehmet Akif, *Safahât*, (haz: A. Vahap Akbaş), Beyan Yay., 2009.
- Ertuğrul, Resul, *Kur'an'da Helak Olan Kavimlerde Suç-Ceza Uyumu I*, Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl, 2017, c. 3, sy., 5.
- Esen, Hüseyin, "Zina", DİA, c. 44, s. 440-444, İst 2013.
- Fârûkî, İsmail Râci, *Tevhîd*, (çev. Dilaver Yıldırım), İst 1987.
- Fayda, Mustafa, "Bedevî", DİA, c. 5, s. 311-317, İst 1992.
- Fayda, Mustafa, "Cahiliye", DİA, c. 7, s. 17-19, İst 1993.
- Fayda, Mustafa, "Ensâb", DİA, c. 11, s. 244-249, İst 1995.
- Fayda, Mustafa, "Ensâbü'l-Eşrâf", DİA, c. 11, s. 249-251, İst 1995.
- Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, (trc: Alparslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yay., Ank 1996.
- Fehd, Tefvik "Meysir", DİA, c. 29, s. 509-510, İst 2004.
- Firûzâbâdî, Ebu't-Tâhir Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb, (ö. 817/1415), *el-Kâmûsü'l-Muhît*, Dımaşk 1998, (Müessesetü er-Risâle).
- Fichter, Joseph, *Sosyoloji Nedir*, (ter: Nilgün Çelebi), Anı Yay., Ank 2009.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, (ö. 505/1111), *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, (thk. Zeynüddîn Ebu'l-Fadl Abdurrahman b. El-Hasen), Beyrut 1982. I-IV. (Dâr el Ma'rife).

- Goldziher, Ignace, *Klasik Arap Literatürü*, (haz: Akif Kireççi), (çev: Azmi Yüksel-Rahmi Er), İmaj Yay., Ank 1993.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İst 1980.
- Gölcük, Şerafettin, *Kuran ve Mekke*, İz Yay., İst 2007.
- Güç, Ahmet, “Put”, DİA, c. 34, s. 364-365, İst 2007.
- Günaltay, Şemsettin, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, Ankara Okulu Yay., Ank 1997, s. 71-72.
- Günaltay, Şemsettin, *Kable'l-İslâm Araplarda İctimâî Aile*, Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası, 1926, c. I, sy, 4, s. 74-104.
- Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi Dersleri*, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri 1993
- Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., 8. Baskı, İst 2008.
- Güngör, Erol, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, Ötüken Yay., İst 1997.
- Güngör, Erol, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Yay., İst 1997.
- Gürkan, Salime Leyla, “Ruhban”, DİA, c. 35, s. 204-205, İst 2008.
- Hacımüftüoğlu, Esra, *Kur'an-ı Kerim'in İrşad Üslûbu*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2010.
- Hacıoğlu, Nejla, *Etlerinin Yenilmesi Yasaklanan Hayvanlar ile İlgili Hadis Rivayetlerinin Değerlendirilmesi*, Cumhuriyet İlahiyat Dergisi, Yıl 2018, sy., 2, c. 22, ss. 1191-1220.
- Halebî, Ahmed b. Yusuf b. Adbuddâim el-Ma'rûfbi's-Semîn, (ö. 756/1355), *Umdetü'l-Huffâz fi TefsîriEşrâfi'l-Elfâz*, (thk. Muhammed Bâsil Uyûni's-Sûd), 1. Baskı, Beyrut 1996, I-IV, (Dâr el-Kütübü'l-İlmiyye).
- Halaçoğlu, Yusuf, “Aşiret”, DİA, c. 4, s. 9, İst 1991.
- Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, (terc: M.S. Mutlu-S. Tuğ), I-II, İst 1969.
- Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, (çev: Mehmet Yazgan), Beyan Yay., İst 2004.
- Hamidullah, Muhammed, *İslam Devleti*, (çev: İhsan Süreyya Sırma), Beyan Yay., İst 1992.
- Hamidullah, Muhammed, “Hilfî'l-Fudûl”, DİA, c. 18, s. 31-32, İst 1998.

- Hamidullah, Muhammed, Aydın, Mehmet Akif, “Köle”, DİA, c. 26, s. 237-246, İst 2002.
- Hamidullah, Muhammed, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, İstts, s. 9.
- Havvâ, Saîd, (ö. 1989), *el-Esâs fi'-Tefsir*, (nşr. Abdukadir Mahmud el-Bekkâr), Kahire tsz., I -XI, (Dâr es-Selam).
- Hâzin, Alâuddin Ali b. Muhammed İbrahim el-Bağdâdî, (ö. 741/1341), *Lübâbü't-Te'vîl fi Meâni't-Tenzîl*, I-IV, (thk. Abdüsselam Muhammed Ali Şahin), 1. Baskı, Beyrut 2004, (Dâu'l-Kütübü'l-İlmiyye).
- Heyet, *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, DİB. Yay., Ank 2004, I-V.
- Heyet, *Hadislerle İslam*, DİB Yay., Ank 2015, I-VII.
- Hitti, Philip, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, (çev: Salih Tuğ), I-V, İst 1980.
- Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, DİB Yay., 2. Baskı, Ank 1996.
- Hökelekli, Hayati, *İslam Psikolojisi Yazıları*, Dem Yay., İst 2012.
- Hökelekli, Hayati, “Fitrat”, DİA, c. 13, s. 47-48, İst 1996.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, (çev: Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, İst ts.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, (çev. M. Kürşad Atalar), Pınar Yay., İst 2012.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, (çev: Selahattin Ayaz), Pınar Yay., İst 1991.
- İbn-i Abdîrabbih, Ebu Ömer b. Ahmed b. Muhammed, (ö. 328/940), *Kitâbu'l-'İkdi'l-Ferîd*, I-VII, Kahire 1965.
- İbn-i Acîbe, el-Hasenî, (ö. 1224/1809), *el-Bahru'l-Medîd fiTefsiri'l-Kur'ani'l-Mecîd*, (trc. Dilaver Selvi), I-XI, 1. Baskı, İst 2013.
- İbn-i Âşûr, Muhammed Tâhir et-Tunûsî, (ö. 1973), *Tefsîru et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I-XXX, Tunus 1984, (Dâr et-Tûnusiye).
- İbn-i Âşûr, Muhammed Tahir, *İslam İnsan ve Toplum Felsefesi*, (çev: Vecdi Akyüz), Rağbet Yay., İst 2000, s. 137.

- İbn-i Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelûsî, (ö. 541/1147), *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, (thk. Abdüsselam Abduşşâfi Muhammed), Beyrut 2001, I-VI, (Dâr el-Kütübü'l-İlmiyye).
- İbn-i Cüzey, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed, (ö. 741/1340), *et-Teshîl li-Ulûmi't-Tenzîl*, (thk. Alib. Hamdü's-Sâlihî), 1. Baskı, ?, 2018.
- İbn-i Ebî Hâtim, el-Hafız Abdurrahman b. Muhammed b. İdris er-Râzî, (ö. 327/938), *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, I-X, (thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib), Riyad 1997.
- İbn-i Habîb, Ebu Ca'fer Muhammed, (ö. 245/859), *Kitâbü'l-Muhabber*, (thk. Dr. Ânise Eliza Lichtenchteater), Haydarâbâd 1361/1942.
- İbn-i Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, (ö. 852/1449), *Fethu'l-Bârî-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (thk. Abdülaziz b. Abdullah b. Bâz), Beyrut ts., (el-Mektebetü's-Selefiyye)
- İbn-i Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, (thk: Ali Abdulvâhid el-Vâfi), I-II Mısır 1957.
- İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, (haz. Süleyman Uludağ), Dergah Yay., 7. Baskı, I-II, İst 2011.
- İbn-i Hişâm, Ebu Muhammed Cemâlüddin Abdümelik el-Himyerî, (ö. 218/833), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, (thk: Mustafa es-Sakkâ-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhâfiz Şelebî), I-IV, Beyrut ts.
- İbn-i Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, (ö. 774/1373), *Tefsîru'l-Kurâni'l-'Azîm*, (thk: Sâmî b. Muhammed es-Selâme), Riyad 1420/1999, (Dâr Tayyibe), I-VIII.
- İbn-i Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail, *Haccetü'l-Veda*, (thk. Halid Ebu Salih), 1. Baskı, 1996.
- İbn-i Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî, (ö. 276/889), *Kitâbü'l-Me'ârif*, Beyrut 1970.
- İbn-i Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sünen*, (thk. Ahmed Şemseddîn) Beyrût 2013. (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye)
- İbn-i Manzur, Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem, (ö. 711/1311), *Lisânü'l-Arab*, Beyrut, tsz, (Dâru Sâdır).
- İbn-i Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalîm, (ö. 728/1328), *el-İstikâme*, (thk. Muhammed Reşad Sâlim), 2. Baskı, ? 1991. I-II.

- İbnü'l-Cevzî, İmam Ebu'l-Ferec Cemalüddin Abdurrahman b. Ali Muhammed, (ö. 597/1201), *Zâdu'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr*, 1. Baskı, Beyrut 2002, (Dâr İbn Hazm).
- İbnü'l-Esîr, Mecdüddîn Ebu's-Seâdât el-Mübarek b. Muhammed, (ö. 606/1210), *en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, (thk. Ali b. Hasan b. Ali b. Abdülhamîd el-Halebî), 1. Baskı, Cidde h. 1421.
- İbnü'l-Kelbî, Ebu'l-MünzirHişâm b. Muhammed b. Es-Sâib, (ö. 204/819), *Kitâbü'l-Esnâm*, (thk. Ahmed Zeki Paşa), Kahire 1995, (Dâru'l-Kütüb el-Mısriyye).
- İslamiyet-Hiristiyancılık Kavramları Sözlüğü, (Editörler: Mualla Selçuk-Halis Albayrak-Peter Antes-Richard Heinzmann-MartinThumer), Ankara Üniversitesi Yay., 2. Baskı, Ank 2016, c. 2, s. 792.
- İşcan, Mehmet Zeki, *Selefilik-İslamî Köktenciliğin Tarihi Temelleri*, Kitap Yay., 4. Baskı, İst 2012.
- İşçi, Metin, *Sosyal Yapı ve Sosyal Değişme*, Der Yay., İst 2000.
- Kanarya, Bayram, *Hadislerde Asabiyetin Reddi ve Birlikte Yaşama Ahlâkı-Cahiliye Asabiyetinden İslam Toplumuna Doğru*, Şarkiyat İlmî araştırmalar Dergisi, Ağustos 2018, cilt, 10, sy, 3, s. 831.
- Kandemir, M. Yaşar, *İslam Ahlâkı*, Nesil Yay., 2.Baskı, İst 1980.
- Kapar, Mehmet Ali, "Eyyâmü'l-Arab", DİA, c. 12, s. 14-16, İst 1995.
- Kapar, Mehmet Ali, *Hz. Muhammed'in Müşriklerle Münasebetleri*, Konya 1993.
- Kapar, Mehmet Ali, "Mev'ûde", DİA, c. 29, s. 491-492, Ank 2004.
- Kaplan, Hasan, *Bir İnanç Aşaması Olarak Hanîflik*, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 2017, sy, 10, s. 7-23.
- Kara, Mustafa, "Kur'an'da 'Adâlet Kavramı ve Güncel Değeri", Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 2013, sy. 34, ss. 137-172.
- Karaman, Hayrettin, "Asabe", DİA, c. s. 452-453, İst 1991.
- Karadaş, Cağref, *İslam'ın İnanç Yapısı*, Emin Yay.,Bursa 2006.
- Karakuş, Abdulkadir, *Hz. İbrahim Örneğinde Hanîflik*, (Uluslararası Hz. İbrahim ve Nübüvvet Sempozyumu, Tebliğler Kitabı 1. cilt), Nida Yay., İst 2019.

- Karman, Ömer Faruk, “*Kâhin*”, DİA, c. 24, s. 170-171, İst 2001.
- Kâsımî, Muhammed Cemalüddin, (ö. 1914), *Mehâsinü't-Te'vîl*, (thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî), 1. Baskı, 1957, (Dâr el-İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye).
- Kâtip Çelebî, (ö. 1067/1657), *Keşfü'z-Zünûn an Esmâi'l-Kütübi ve'l-Fünûn*, Beyrut tsz, (Dâr İhyâi't-Türâsi'l-Arabî).
- Kaya, Kamil, *Sosyolojik Açıdan Hz. Peygamber Dönemi Din ve Devlet İlişkileri, I. Kutlu Doğum Sempozyumu*, S.D.Ü.İ.F.Y., Isparta, 1998, s. 41.
- Kayacan, Murat, *Kur'an'ın Hz. Peygamber'i Eğitmesi*, Ekin Yay., İst 2007.
- Kayravânî, İbrahim b. El-Kâsım, *Muhtârât min Kutbi's-sürûr fî evsâfi'l-enbizeve'l-humûr*, Beyrut 2008.
- Kazıcı, Ziya, *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, M.Ü.İ.F. Yay., İst 2011.
- Kesler, M. Fatih, *Kur'an-ı Kerim'in Evrenselliği*, Esra Yay., İst 1996.
- Kesler, Muhammed Fatih, *Kur'an-ı Kerim'de (Mâûn ve Kevser Sûrelerinde) İnsan Tipleri*, Akçağ Yay., Ank 1995.
- Kesler, Muhammed Fatih, *Kur'an-ı Kerim'e Göre Doğru Düşüncenin Engelleri*, Akçağ Yay., 1. Baskı Ank 2015.
- Kesler, M. Fatih, *Kur'an-ı Kerim'in Evrenselliği ve Tarihsellik*, İslâmî Araştırmalar Dergisi, Yıl, 2001, c. 14, sy., 1.
- Keyifli, Şükrü, *Birlik Olmanın Teolojik ve Pedagojik Temeli*, Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, Yıl 2017, sy., 3, ss. 9-21.
- Kılavuz, Ahmet Saim, *İslam Akaidi ve Kelâm'a Giriş*, Ensar Neşriyat, İst 1997.
- Kılavuz, Ahmet Saim, *İman Küfür Sınırı*, Marifet Yay., 5. Baskı, İst 1996.
- Kılavuz, Ahmet Saim-Osman Çetin-Akif Köten-Hüseyin Algül, *Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Kaynak Kitap*, Marifet Yay., İstts.
- Kılıç, Hulusi, “*Belâgat*”, DİA, İst 1992, c. 5, s. 380-383.
- Kırboğa, Ziyaeddin, *Modernleşmenin Kurguladığı Kent Tasarımı*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu Dergisi, c. 19, Yıl 2016.
- Koca, Ferhat, “*Haram*”, DİA, c. 16, s. 100-104, İst 1997.

- Koca, Ferhat, “İbadet”, DİA, c. 19, s. 240-247, İst 1999.
- Koçyiğit, Tahsin, *Asabiyetten Uhuvvete-Medine’de Hz. Peygamber’in İslam Kardeşliğine Dayalı Bir Toplum Oluşturma Stratejisi Üzerine*, D.E.Ü.İ.F.D., Yıl 2015, c. 1, sy., 41, s. 36.
- Koçyiğit, Talat, (ö. 2011), *Kur’an-ı Kerim Meal ve Tafsiri*, I-VII, TDV Yay., 1. Baskı, Ank 2016.
- Konyalı, Mehmed Vehbi, *Ahkâm-ı Kur’âniye*, Bahar Yay., İst 1966.
- Köksal, M. Asım, *Hz. Muhammed ve İslamiyet*, Şamil Yay., I-XI, İst 1981.
- Köse, Feyza Betül, *Medine’de Sosyal Hayat (Dört Halife Dönemi)*, Mana Yay., İst 2016.
- Kösemihal, Nurettin Şâzi, *Sosyoloji Tarihi*, Remzi Kitabevi, İst 1982.
- Köylü, Mustafa, *Din Eğitimi*, (Ed. Mustafa Köylü-Nurullah Altaş), Gündüz Yay., 2. Baskı, Ank 2012.
- Kudsî, Ziyaeddin, *İslam Dininin Aslı*, (çev: Osman Demirci), Hak Yay., İst 2015.
- Kurt, Yaşar, *Kur’an’ın Nüzûl Süreci ve Nüzûl Sırasını Esas Alan Tefsir Üzerine*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 2012, sy., 33, s. 5-39.
- Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, (ö. 671/1273), *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, (thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), Beyrut 2006, (Müessesese er-Risâle).
- Kuşeyrî, Ebu’l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdülmelik, (ö. 465/1072), *Letâifü’l-İşârât*, (thk. Abdülatif Hasen Abdurrahman), 2. Baskı, Beyrut 2007, (Dâr el-Kütübü’l-İlmiyye).
- Kutub, Muhammed, *Kur’an Araştırmaları*, (çev. Akif Nuri), Fikir Yay., İst 1981, I-II.
- Kutub, Muhammed, *Örnek İslam Toplumu*, (çev: Yusuf Yılmaz), Risale Yay., 2. Baskı, İst 2007.
- Kutub, Seyyid, *Fî Zülâli’l-Kur’an*, 1. Baskı, Kahire 1972, I-VI, (Dâr eş-Şurûq).
- Kutub, Seyyid, *Yoldaki İşaretler*, (çev: Salih Karataş), Dünya Yay., İst 2010.
- Kutub, Seyyid, *Kur’an’da Edebî Tasvir*, (trc: Süleyman Ateş), Hilal Yay., Ank 1969.

- Kuzgun, Şaban, *İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik*, Bilge Kültür Sanat Yay., İst 2015.
- Lings, Martin, *Hız. Muhammed'in Hayatı*, (çev: Nazife Şişman), İnsan Yay., İst 2015.
- Lewis, Bernard, *Tarihte Araplar*, (çev: Hakkı Dursun Yıldız), İst 1979.
- Marshall, Gordon *Sosyoloji Sözlüğü*, (çev: Osman Akınhay-Derya Kömürcü), Bilim ve Sanat Yay., Ank 1999, s. 732.
- Maşalı, Münteha, *Mukayeseli Hukukta Ölüm Cezası ve İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi*, M.Ü. S.B.E. İst 2002, (Basılmamış Doktora Tezi).
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkandî, (ö. 333/944), *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, (thk. Ahmet Vanlıoğlu-Muhammed Masum Vanlıoğlu), I-XVIII, İst 2007. (Dâr'ul-Mîzân).
- Merâğî, Ahmed Mustafa, (ö. 1952), *Tefsîru'l-Merâğî*, 1. Baskı, 1946. I-XXX.
- Mertoğlu, M. Suat, *Üslûbü'l-Kur'ân*, DİA, İst 2012, c. 42, s. 382.
- Mevdûdî, Ebu'l A'la, *Tarih Boyunca Tevhit Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı*, Pınar Yay., (terc: Ahmet Asrar), İst 1992.
- Mevdudî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, (trc: Komisyon), 2. Baskı, İnsan Yay., Cilt. 1-7, İst 1996.
- Meydan Larousse, Büyük Lügat ve Ansiklopedisi, "Toplum Mad.", (Sabah), c. 19, s. 350.
- Mukâtil b. Süleyman, Ebu'l-Hasen el-Beşîr el-Ezdî el-Belhî, (ö. 150/767), *Tefsîru Mukatil b. Süleyman*, (thk. Abdullah Mahmud Şehhâte), I-V, 2. Baskı, Beyrut 1423/2002, (Müessesese et-Târihu'l-Arabî).
- Müberred, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd, (ö. 286/900), *El-Kâmil*, I-IV, (thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 1417/1997.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin el-Kuşeyrî en-Neysâbûrî, *el-Camiu's-Sahîh*, Beyrût 2011. (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye).
- Nesâî, Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, *es-Sünen*, (thk. Ahmed Şemseddîn), Beyrût 2013. (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye).
- Nesefî, Ebu'l-Berekât Hâfîzüddin Abdullah b. Ahmed, (ö. 710/1310) *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, I-III, (thk: Yusuf Ali Bedîvî), Beyrut 1998, (Dâru'l-Kelimi't-Tayyib).

- Nîsâbü'rî, Ninâmuddin el-Hasen b. Muhammed b. Hüseyin, (ö. 730/1329), *Ğarâibu'l-Kur'an ve Rağâibu'l-Furkan*, (thk. Zekerriyya Umeyrat), Beyrut 1996, I-VI, (Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye).
- Nüveyrî, Şihâbüddin Ahmed b. Abdülvehhâb, (ö. 733/1332), *Nihâyetü'l-ereb fi Fünûni'l-Edeb*, Kahire tsz., Dâru'l-Kutub.
- Okumuş, Ejder, *Kuran'da Toplumsal Çöküş*, İst 1995.
- Okumuş, Ejder, *Hz. Muhammed ve Toplumsal Değişme*, Diyanet Aylık Dergi, Ekim 2007, sy., 202, s. 37-41.
- Okumuş, Ejder, *Fârâbî Felsefesinde Toplum Teması*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 18/35 (Haziran 2019), 49-74.
- Öğmüş, Harun , *Cahiliyye Döneminde Araplar*, İz Yay., İst 2013.
- Önkâl, Ahmet, “Civâr”, DİA, c. 8, s. 34-35, İst 1993.
- Öz, Ahmet, *Hz. İbrahim Örneğinde Haniflik*, (Uluslararası Hz. İbrahim ve Nübüvvet Sempozyumu, Tebliğler Kitabı 1. cilt), Nida Yay., İst 2019.
- Öz, Mustafa, “Ezlâm”, DİA, c. 12, s. 67, İst 1995.
- Öz, Şaban, *Siyer'e Giriş*, Ankara Okulu Yay., Ank 2014.
- Özarslan, Selim, *Peygamberlerin Görevlerini Karşılıksız Yapmaları*, Diyanet İlmî Dergi, Yıl 2013, c. 49, sy., 4, s. 50.
- Özaydın, Abdülkerim, “Arap” maddesi, *İslam'dan Önce Araplarda Sosyal ve İktisadi Hayat*, DİA, İst 1991, c. 3, s. 321.
- Özdemir, Halime, *Kur'an-ı Kerim'e Göre Cahiliye Çağı İnsanı*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İst 2006, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Özdemir, İbrahim, *Fazlur Rahman'a Göre Kur'an'ın Öngördüğü Toplumun Temeli Olarak Birey ve Ahlâk*, İslam ve Modernizm-Fazlur Rahman Tecrübesi, İst1997,(İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları).
- Özen, Şükrü, “Velâ”, DİA, ,c. 43, s. 11-15, İst 2013.
- Özensel, Ertan, *Türk Toplumunda Çocuğun Yetiştirilmesinde Annenin Rolü*, Değerler Eğitimi Dergisi, Yıl 2004, c. 2, sy., 6, s. 77.

- Özkalp, Enver, *Sosyolojiye Giriş*, Ekin Kitabevi Yay., 14.Baskı, Bursa 2005.
- Özkuyumcu, Nadir, “*Hilf*”, DİA, c. 18, s. 29-30, İst 1998.
- Özler, Mevlüt, “*Tevhid*”, DİA, c. 41, s. 18-20, İst 2012.
- Özsoy, İsmail, “*Faiz*”, DİA, c. 12, s. 110-126, İst 1995.
- Pazarbaşı, Erdoğan, *Kur’an ve Medeniyet*, Pınar Yay., 1. Baskı, İst 1996.
- Polat, Selahattin, *İslami Kavramlar*, "Adalet" mad., Sema Yazar Gençlik Vakfı Yayınları, Ank 1997.
- Püsküllüoğlu, Ali, *Türkçe Sözlük*, Doğan Kitapçılık, Güncellenmiş 4. Baskı, İst 2002.
- Ragıp el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, (ö. 502/1108), *el-Müfredât fi Ğaribi'l-Kur’ân*, (Mektebe Nizâr Mustafa el-Bâz).
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, (ö. 606/1210), *Mefâtiḥ'l-Ğayb*, (*Tefsîru'l-Kebîr*), Beyrut 1401/1981, Birinci Baskı, (Dâru'l-Fikr).
- Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsir*, I-III, 4. Baskı, Beyrut 1981, (Dâr el-Kur’ani'l-Kerim).
- Said, Cevdet, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, (çev. İlhan Kutluer), İnsan Yay., 3. Baskı, İst 1994.
- Sallabî, Ali Muhammed, *Siyer-i Nebi*, Ravza Yay., I-II, İst 2017.
- San’ânî, Abdurrezzak b. Hemmâm el-Himyerî, (211/826), *Tefsiru Abdurrezzak*, I-III, (thk. Dr. Mahmud Muhammed Abduh), 1. Baskı, Beyrut 1999, (Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye).
- Sancaklı, Saffet, *Hız. Peygamber’in Mesajlarında Örnek Toplum*, Rağbet Yay., İst 2017.
- Sarıcık, Murat, *İslam Öncesi Dönem Cahiliye Kültürü*, Isparta 2002.
- Sarıcık, Murat, İnanç ve Zihniyet Olarak Cahiliye, Isparta ts.
- Sarıçam, İbrahim, *Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, DİB Yay., Ank 2003.
- Sarıçam, İbrahim, *Cahiliyenin Asr-ı Saadete Dönüşümünde Kur’an’ın Rolü*, III. Kur’an Haftası Sempozyumu (13-19 Ocak 1997), Ank 1998.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Otağ Yay., İst 1983.

- Seâlibî, Abdurrahman b. Muhammed b. Mahlûf, (ö. 875/1471), *Cevâhiru'l-Hisan fi Tefsiri'l-Kur'an*, (thk. Abdulfettah Ebu's-Sünne), 1. Baskı, Beyrut 1997, I-V, (Dâr İhyai't-Türasi'l-Arabî).
- Semerkindî, Ebu'l-LeysNasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim, (ö. 373/983), *el-Bahru'l-Ulûm*, (thk. Eş-Şeyh Ali Muhammed Muavviz- vd.), 1. Baskı, Beyrut 1993, I-III, (Dâr el-Kütübü'l-İlmiyye).
- Sezen, Yümni, *Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar*, M.Ü.İ.F.V.Y., İst 1990, s. 224.
- Sezen, Yümni, *İslam'ın Sosyolojik Yorumu*, İz Yay., İst 2018.
- Sezgin, Fethullah, *Cahiliye Araplarında Bazı İyi Ahlâk Örnekleri ve Sebepleri Üzerine Bir Değerlendirme*, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Güz 2016, c. 7, sy. 2, s. 54.
- Sinanoğlu, Mustafa, "İman", DİA, c. 22, s. 212-214, İst 2000.
- Sinanoğlu, Mustafa, "İbadet", DİA, c. 19, s. 233-235, İst 1999.
- Sinanoğlu, Mustafa, "Şirk", DİA, c. 39, s. 193-198, İst 2010.
- Siret Ansiklopedisi, Hz. Muhammed SAV, (haz. Afzalurrahman), İnkılap Yay., İkinci Baskı, İst 1996.
- Söylemez, Mahfuz, *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı*, Ankara Okulu Yay., Ank 2015.
- Subhi es-Salih, *Kur'an İlimleri*, (çev. M. Sait Şimşek), Esra Yay., Konya 1994.
- Suğur, Nadir, *Sosyolojiye Giriş*, Anadolu Üniversitesi Yay., Eskişehir 2010.
- Suyûtî, Abdurrahman b. El-Kemâl Celâlüddin, (ö. 911/1505), *ed-Dürrul'l-Mensûr fi Tefsiri'l-Me'sûr*, I-VIII, Beyrut 2011, (Dâr el-Fikr).
- Suyûtî, Abdurrahman Celalüddin, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, (trc: Sakıp Yıldız-Hüseyin Avni Çelik), Madve Yay., İstsz. I-II.
- Şa'bân, Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)*, (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), TDV Yay., 20. Baskı, Ank 2014.

- Şahin, Mehmet Emin, *Kur'an Ayetleri Işığında Cahiliye Toplumundan İslam Toplumuna Değişim Süreci*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 2010. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Şatibi, İbrahim b. Musa (ö.790/1388), *el-Muvafakat*, (çev. Mehmet Erdoğan), İz Yay., İst 1993, I-IV.
- Şeker, Mehmet, *İslam'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, DİB. Yay., Ank 1991.
- Şentürk, Mustafa, *Kur'an'da Toplumsal Değişme Olgusu*, Marife Dini Araştırmalar Dergisi, Yıl 2014, c. 14, sy, 2, ss, 25-42.
- Şentürk, Recep, "Kavim", DİA, c. 25, s. 68-69, Ank 2002.
- Şeriatî, Ali, *İslam Sosyolojisi*, (çev: Kenan Sökmen), Birleşik Yay., İst 1993.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, (ö: 1250/1834), *Fethu'l-Kadîr*, (thk: Dr. Abdurrahman Umeyrah), Kuveyt tsz., I-V.(Dâr en-Nevâdir).
- Şiblî, Mevlana Muhammed, en-Nu'manî, *Asr-ı Saadet*, (trc: Ömer Rıza Doğrul, haz: Osman Zeki Mollamehmetoğlu), Eser Neşriyat, İst 1978, I-V.
- Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr, (ö. 310/923), *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf-'Isâm Fâris El-Harestânî), Beyrut 1994.
- Tabersî, Emînü'l-İslam Ebâle'l-Fadl b. Hasen, (ö. 584/1154), *Mecme'ul-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'an*, Beyrut 2006, (Dâr el Murtedâ).
- Tan, Zeki, *Kur'an Öncesi Arap Toplumunun Örf ve Âdetlerini Bilmenin Kur'an'ı Anlamadaki Rolü*, (Kurban Örneği), Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 2011, sy., 31, s. 151.
- Taplamacıoğlu, Mehmet, *Din Sosyolojisi*, Ank 1968.
- Tayşi, Mehmet Serhan, "Kıyâfe", DİA, c. 25, s. 508, İst 2004.
- Tehânevî, Muhammed Ali, (ö. 1158/1745), *Keşşâfü Istılâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, (thk. Ali Dahrûc), 1. Baskı, Beyrut 1996.
- Tezcan, Mahmut, *Kan Davaları-Sosyal Antropolojik Yaklaşım*, A.Ü. Eğitim Fakültesi Yay., Ank 1981.
- Tezcan, Mahmut, *Sosyolojiye Giriş*, Anı Yay., Ank 2015, Ank 1995.

- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, *el-Câmi' u's-Sahîh*, Beyrût 2014. (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye).
- Topaloğlu, Bekir, *Allah İnanıcı*, İsam Yay., İst 2006.
- Topaloğlu, Bekir, “*Cehennem*”, DİA, c. 7, s. 227-233, İst 1993.
- Tosun, Cemal, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, Pegem Akademi Yay., 7. Baskı, Ank 2012.
- Tümer, Günay, Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ocak Yay., 3. Baskı, Ank 1997.
- Tümer, Günay, “*Aslî Günah*”, DİA, c.3, s. 496-497, İst 1991.
- Tümer, Günay, “*Din*”, DİA, c. 9, s. 312-320, İst 1994.
- Tümer, Günay, “*Fuhuş*”, DİA, c. 13, s. 209-211, İst 1996.
- Türk Ansiklopedisi, M.E.B., Ank 1982, c. 31, s. 312-313.
- Türcan, Galip, *Kur'an'da Ahiret İnanıcı*, Aziz Andaç Yay., Ank 2006.
- Türcan, Talip, “*Tedric*”, DİA, , c. 40, s. 265-267, İst 2011.
- Uçar, Ramazan, *Güç ve Değer-İlk Dönem İslam Toplumu Üzerine Sosyolojik Bir Çözümleme*, Berikan Yay., Ank 2014.
- Uçar, Şahin, *Tarih Felsefesi Açısından İslam'da Mülk ve Hilafet-Medine'yi Yeniden Kurmak*, İz Yay., İst 1996.
- Uğur, Mücteba, *Hicri Birinci Asırda İslam Toplumu*, Çağrı Yay., İst 1980.
- Uludağ, Süleyman, *İslam'da İrşâd*, Marifet Yay.,6. Baskı, İst 1997.
- Uludağ, Süleyman, “*Amel*”, DİA, c. 3, s. 13-16, İst 1991.
- Uludağ, Süleyman, “*Riyâzet*”, DİA, c. 35, s. 143-144, İst 2008.
- Uludağ, Süleyman, “*Verâ'*”, DİA, c.43, s. 49-50, İst 2013.
- Ulutürk, Veli, *Kur'an'da Temsilî Anlatım*, İnsan Yay., İst 1995.
- Uzun, Nihat, *Kur'an'da Ümmet Kavramı*, Diyanet İlmî Dergi, Yıl 2004, c. 40, sy., 4, s. 37.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Sosyoloji Sözlüğü*, M.E.B. Yay., İst 1969.
- Ünal, İsmail Hakkı, *40 Hadis 40 Yorum*, DİB Yay., 2. Baskı, Ank 2012.

- Ünal, Necdet, *Kur'an'da Meysir Kavramı ve Günümüzdeki Bazı Kumar Türlerinin Bu Çerçeve de Değerlendirilmesi*, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, yıl 2010, c. 10, sy., 3, s. 247-265.
- Ünal, Yaşar, *Cahiliye Değer Yargılarının Teolojik ve Ahlâkî Düzeyde Dönüşümü*, İlahiyat Yay., 1. Baskı, Ank 2021.
- Uysal, Enver, *Ahlâki Varlık Olarak İnsan*, Emin Yay., Bursa, 2018.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed en-Nisaburî, (ö. 468/1076), *el-Vecîz fî Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, (thk. Safvan Adnan Davudî), 1. Baskı, Beyrut 1990.
- Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed, (ö. 468/1076), *Esbâbu Nüzûli'l-Kur'an*, (thk. Kemal Besyûnî Zağlûl), 1. Baskı, Beyrut 1991, (Dâr el-Kütübü'l-İlmiyye).
- Vatandaş, Celaleddin, *Kur'an ve Hayat*, Pınar Yay., 1. Baskı, İst 1997.
- Watt, William Montgomery, *Hız. Muhammed'in Mekke'si*, (çev: M. Akif Ersin), Bilgi Vakfı Yay., Ank 1995
- Watt, William Montgomery, *Peygamber ve Devlet Adamı Hız. Muhammed*, (çev: Ünal Çağlar), İst 2001.
- Yaman, Ahmet, "Zihar", DİA, , c. 44, s. 387, İst 2013.
- Yaman, Kurtca, *Kur'an Kıssalarında Toplum Özellikleri*, Yüksek Lisans Tezi, O.M.Ü.S.B.E., Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Samsun 2016.
- Yavuz, Yusuf Şevki, *Kur'an-ı Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, İlim ve Kültür Ya., Bursa 1983.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Peygamber", DİA, c. 34, s. 257-262, İst 2007.
- Yavuzer, Haluk, *Çocuk Psikolojisi*, Remzi Kitabevi, 27. Baskı, İst 2005.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, (ö. 1942), *Hak Dini Kur'an Dili*, Akçağ Yay., Cilt. 1-9, Ank ts.
- Yel, Ali Murat, "Hurafe", DİA, c. 18, İst 1998.
- Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri*, I-XIV, Anadolu Yay., İzmir tsz.
- Yıldırım, Celal, *Kaynaklarıyla İslam Fıkhı*, Uysal Kitabevi, I-IV, Ank ts.

- Yıldırım, Duran Ali, *Cahiliyeden İslam'a Kur'an'ın Gerçekleştirdiği Karakter Değişimi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy., 48, Yıl 2019.
- Yıldırım, Duran Ali, "Farklılık ve Birlikte Yaşama Kültürünün Kur'ânî Temelleri", Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi, Yıl 2019, c. 17, sy., 34.
- Yıldırım, Kadri, *Eyyâmü'l-Arab (Arap Savaşları) Bağlamında Zükâr Savaşı*, "Marife" Dînî Araştırmalar Dergisi, c. 8, sy. 2, Güz 2008, s. 125.
- Yılmaz, Hayati, *Toplumsal Düşüncede Sünnet*, İst 2004.
- Yılmaz, Hüseyin, *Din Eğitimi ve Sosyal Barış*, İst 2003.
- Yiğit, İsmail, "Mevâlî" DİA, c. 29, s. 424-426, İst 2004.
- Yurdagür, Metin, "Tâğût", DİA, c. 39, s. 372, İst 2010.
- Yücedoğru, Tefvik, *Kur'an'da İman Kavramı*, U.Ü.İ.F.D. Yıl 2006, c. 15, sy., 2, ss. 21-33.
- Yücel, İrfan, *Peygamberimizin Hayatı*, DİB. Yay., Ank 2016.
- Zebîdî, Seyyid Muhammed Murtaza, (ö. 1205/1791), *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhir'l-Kâmûs*, (thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî), Kuveyt 1993.
- Zeccâc, Ebû İshak İbrahim b. Es-Serî, (ö. 311/923), *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, (thk. Abdülcelil Abduh Şiblî), 1. Baskı, Beyrut 1988. I-V.
- Zeccâc, Ebû İshak İbrahim b. Es-Serî, (ö. 311/923), *Tefsîru Esmâi'llâhi'l-Husnâ*, (thk. Ahmed Yusuf ed-Dekâk), 5. Baskı, Beyrut 1975.
- Zemaşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Muhammed b. Ömer, (ö. 538/1144), *el-Keşşâf*, (Dâru'l-Ma'rife), 3. Baskı, Beyrut 1430/ 2009.
- Zencirkıran, Mehmet, *Sosyoloji*, Dora Yay., 5. Baskı, Bursa 2017.
- Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh (ö. 794/1392), *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Kahire tsz., (Mektebe Dârü't-Türâs).I-IV.
- Zevzenî, Ebu Abdullah Hüseyin b. Ahmed, (ö. 486/1093), *Şerhu'l-Muallakâti's-seb'*, Beyrut 1992 (Dâru Sâdır).
- Zeydan, Abdülkerim, *İslam Davetçilerine*, (trc: Nezir Demircan), İkbâl Yay., Ank 1977.
- Zeydan, Corci, *İslam Medeniyeti Tarihi*, (çev: Zeki Meğâmiz), I-IV, İst 1970.
- Zuhaylî, Vehbe, *Tefsîru'l-Münîr*, 10. Baskı, Dımaşk 2009, (Dâr el-Fikr).