T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

İSLÂM TOPLUMUNUN İNŞA SÜRECİNDE KUR'ÂN KISSALARININ SEYRİ

Doktora Tezi

EMEL YAVUZOĞLU ERGİN

İstanbul, 2014

T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

İSLÂM TOPLUMUNUN İNŞA SÜRECİNDE KUR'ÂN KISSALARININ SEYRİ

Doktora Tezi

EMEL YAVUZOĞLU ERGİN

Danışman: PROF. DR. ÖMER ÇELİK

İstanbul, 2014

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Anabilim Dalı TEFSİR Bilim Dalı DOKTORA öğrencisi EMEL YAVUZOĞLU ERGİN'nın İSLAM TOPLUMUNUN İNŞA SÜRECİNDE KUR'ÂN KISSALARININ SEYRİ adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 30.12.2013 tarih ve 2013-47/26 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / ~~oy çokluğu~~ ile Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 24/02/2014

	Öğretim Üyesi Adı Soyadı		**İmzası**
1.	Tez Danışmanı	Prof. Dr. ÖMER ÇELİK	
2.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. ABDULAZİZ HATİP	
3.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. ZİYA KAZICI	
4.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. YAKUP ÇİÇEK	
5.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. MUSTAFA ALTUNDAĞ	

GENEL BİLGİLER

Ad-Soyad : Emel Yavuzoğlu Ergin

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Bilim Dalı : Tefsir

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Ömer Çelik

Tez Türü ve Tarihi : Doktora – Şubat 2014

Anahtar Kelimeler : Kıssa, toplum, süreç, iman, inkar, ahlak, ibadet, muamelat, yorum, cezaî müeyyideler, devlet, bilim, medeniyet.

ÖZET

Kur'ân'ın önemli bir bölümünü teşkil eden kıssalar, muhatabı olan kitlenin eğitim ve hidayetini amaç edinmeleri bakımından mühim bir işleve sahiptir. Kur'ân'da geçmiş ümmetlere dair verilerin özellikle nüzul ortamına paralel olarak, vahyin asıl meselelerinden olan inanç ve ahlak eğitimi çerçevesinde anlatıldığı, böylece Kur'ânî hakikatlerin bireyler tarafından içselleştirmesinin ve ideal bir İslam toplumunun oluşturulmasının hedeflendiği görülmektedir.

Bu araştırmanın birinci bölümünde iman ve ahlak yönünden kıssaların İslam toplumunu inşa süreci ele alınmaya çalışılmıştır. Bu bölümde kıssaların iman esaslarını tesbiti, inkarın sebepleri ve davranış üzerindeki etkileri ile ahlaka müteallik meseleler kıssa hitabı çerçevesinde verilen örneklerle değerlendirilmeye gayret edilmiştir. Tezin ikinci bölümünde kıssaların, yeni vaz edilecek olan ibadet ve muamelata (toplumsal ilişkiler) dair prensipler ve ceza alanına giren konularda İslam toplumunun gelişimine olan etkisi araştırılmıştır.

Çalışmanın üçüncü ve son bölümünde ise ümmetleşme - devlet olma sürecinde İslam toplumunun kat ettiği süreç, bu süreçte takip edilen yöntem şekilleri olarak tebliğ, cihad, hicret ve din birliğini gerçekleştirme konularının, Kur'ânî üslubla ele alınan tarihî

betimlemeler ve bu betimlemelerin muhatap toplum üzerinde oluşturduğu etki çerçevesinde değerlendirilmesi hedeflenmiştir. Son olarak ilmî ve medenî terakkî bağlamında İslam toplumunun gelişim sürecine kıssa anlatımı yoluyla sağlanan katkı ele alınmaya çalışılmıştır.

GENERAL INFORMATION

Name: Emel Yavuzoglu Ergin

Department: Basic Islamic Studies

Department: Hermeneutics

Thesis Advisor: Omer Celik, Professor

Thesis type and date: PhD-February 2014

Key words: Narration, Society, Process, Faith, Denial, Morality, Worship, Practices, Comment, Penal Sanctioning, State, Science, Civilization.

ABSTRACT

Narrations, which constitute a significant part of Quran, have an important function in the sense that they aspire to educate and help to find the right path for the target population. It is clear that the information about past ummahs was narrated within the scope of morality and faith education which is the main issue of revelation especially in parallel to the circumstances of that period; thus the aim is internalization of the Quranic truths by every individual andestablishment of the ideal Islamic society.

Progression to the development of Islamic society by narrations from the perspective of faith and moral values was discussed in the first part of this study. Establishment of faith principals with narrations, reason for denial and its effects on behavior, and issues regarding morality were assessed by the examples within the scope of narrational address. Effects of narrations on the development of Islamic Society principles regarding the newly established worship and transactions (social interactions) and on the issues within the area of interest to penal sanctions were studied in the second part of the study.

In the third and the last part of the study, the progression of Islamic society to ummah-establishment of the state, processes including service, jihad, hegira and achieving religious unity aspursued methods during the course were evaluated within the scope of historical descriptionsexamined with Quranicmanner and effects of these descriptions on the society. Finally, additional effects of narrations were discussed on the development of Islamic society in the context of scientific and civil advancement.

ÖNSÖZ

Kur'ân'ın genel anlatımı içerisinde önemli bir yeri olan kıssaların, ilahî kelamın içerdiği temel prensiplerin ve dinin temel esaslarının doğru algılanabilmesini, böylece bireylerin zihin ve ruh dünyalarında köklü bir değişimin gerçekleştirilmesini sağlamak şeklinde özetleyebileceğimiz mühim bir hedefi bulunmaktadır. Nüzul ortamı açısından kıssaları değerlendirdiğimizde, kadîm ümmetlere ait bu anlatımlarda irşad yönünün gözetilmiş olduğu, Kur'ân'ın muhtelif yerlerinde tekrarlanan her bir kıssanın muhataplarının hidayetini, terbiye ve eğitimlerini gerçekleştirerek ideal bir İslam toplumunun oluşumunu amaçladığı anlaşılmaktadır.

Bu çalışmamızda bir ahd-i zihnî olarak nazil olduğu toplumun kültürel mirasında mevcudiyetini koruyan bu gerçek hikayelerin muhatapları üzerinde oluşturduğu etkiyle İslam toplumunun inşa sürecine olan katkısı, dönemin şartları çerçevesinde ve kıssaların üslup değişikleri bakımından takip ettiği seyir göz önüne alınarak değerlendirilmeye gayret edilmiştir. Bu noktada Kur'ânın öncelikli olarak hedeflediği ve yoğun bir şekilde ele aldığı imana ve ahlaka müteallik konuların kıssa hitabı içerisinde de ağırlıklı olarak işlendiği görülür. Bununla beraber ibadetler, toplumsal münasebetler ve ceza alanlarına dair uygulamalarla ilgili bazı hukukî hükümleri konu edinen, doğrudan veya dolaylı bilgilere de kıssalar çerçevesinde yer verildiğini söylemek mümkündür. Kur'ân'ın geçmiş toplulukların devlet yönetimleri ve idare sistemleriyle ilgili verdiği örnekler, ilim ve medeniyet alanındaki terakkîlerine işaret eden anlatımlar, kıssaların hem manevî hem de maddî sahada toplumların ve insanlığın gelişimine olan katkılarını ortaya koymaktadır.

Kur'ân'ın, ilk muhatabı olan toplumu kıssalar yoluyla inşa sürecini incelemeyi hedefleyen bu tezde, öncelikle araştırma süresince bütün çalışmalarımı takip ederek değerlendirme zahmetine katlanan, manevî desteğini, yardımseverliğini her zaman hissettiğim kıymetli hocam ve danışmanım Prof. Dr. Ömer ÇELİK'e, tezimizin plan ve yazım safhasında kıymetli tavsiyelerinden ve tecrübesinden istifade ettiğim Prof. Dr. Abdülaziz HATİP'e, yoğun çalışmaları arasında vakit ayırarak tezin değerlendirilmesi adına önemli katkılarda bulunan Prof. Dr. Mustafa ALTUNDAĞ'a, tez jürisinde

bulunmak suretiyle gerek yazım gerek içerikle ilgili mühim düzeltmelerin yapılmasına vesile olan Prof. Dr. Ziya KAZICI ve Prof. Dr. Yakup ÇİÇEK'e teşekkürlerimi sunarım.

Fikir ve tecrübelerinden yıllardır istifade ettiğim, ilim hayatımızda bugünlere gelmemize vesile olan çok değerli hocalarım Prof. Dr. Suat YILDIRIM ve Prof. Dr. Sadrettin GÜMÜŞ'e en kalbî şükranlarımı arz ederim. Tezin yazım sürecinde görüş ve tavsiyelerini benden esirgemeyen ve kendilerini tanımakla müşerref olduğum Haseki Dinî Yüksek İhtisas Merkezi'nde görevli hocalarıma, husûsen çalışmalarıma vakit ayırabilmem konusunda daima anlayış ve yardımına şahit olduğum Haseki Dinî Yüksek İhtisas Merkezi Müdürümüz Nurettin Muhtar ACAR'a minnettar olduğumu belirtmek isterim.

Ayrıca çalışmamın her bir merhalesinde kendilerinden müstefîd olduğum bütün arkadaşlarıma müteşekkirim. Hadis alanıyla ilgili birikimlerine sıkça başvurduğum ve her zaman görüş teâtîsinde bulunduğum kadîm dostum Hatice ERİŞ'e, özellikle döküman sağlama konusunda yardım ve ilgilerini benden esirgemeyen bölüm arkadaşlarım İrfan KUŞÇU ve Ahmet Sait SICAK'a teşekkürü borç bilirim. Araştırmacılara sunduğu mükemmel ortam ve yardımseverliklerinden dolayı İSAM'ın tüm idareci ve çalışanlarına ayrıca teşekkür ederim.

Hayatımın bütün safhalarında maddî ve manevî desteğini, yoldaşlık ve fedakarlıklarını her zaman yanımda hissettiğim, yaşamımın sonuna kadar ilgi ve tecrübelerine daima ihtiyaç duyacağım anne-babama ve ablalarıma, ilim adına gösterilen bütün gayretlere büyük bir yüreklilikle katılma özverisini gösteren, sabrın ve sebatın ne olduğunu kendisinden öğrendiğim eşime, yakın alakalarından dolayı kendilerine müteşekkir olduğum ve kardeşlik hisleriyle bağlı bulunduğum bütün dostlarıma, yakınlarıma sonsuz şükranlarımı sunarım.

Emel Yavuzoğlu Ergin

İstanbul, 2014

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... İ
ABSTRACT ..... İİİ
ÖNSÖZ V
İÇİNDEKİLER ..... Vİİ
KISALTMALAR XII
GİRİŞ 1
1. KONUNUN AMAÇ VE ÖNEMİ 1
2. YÖNTEM VE SINIRLAR 4
3. LİTERATÜR 8
4. KAVRAMSAL ÇERÇEVE 11
4.1. Kasas ve Kıssa Kelimelerinin Lügat ve Istılah Manaları 11
4.2. "Kıssa"nın Yakın Kavramlarıyla Olan İlişkisi 13
5. KISSALARIN EDEBÎ ÖZELLİKLERİ VE DEĞİŞİM SEYRİ 17
5.1. Dinî Gayeyi Gerçekleştirecek Üslubun Gözetilmesi 18
5.2. Tekrarların Bulunması 24
5.3. Kıssaların Sanat Yönü 27
5.4. Üslub ve Muhteva Yönünden Kıssalarda Görülen Değişim 30
5.4.1. Üslub Yönünden 30
5.4.1.1. Diyalektik üslubtan yumuşak üsluba, secili anlatımdan uzun didaktik anlatıma geçilmesi 30
5.4.2. Muhteva yönünden 35
5.4.2.1. Kıssaya yeni unsurların katılması 35
5.4.2.2. Kıssanın belli bir gaye çerçevesinde muhteva itibariyle belli bir gelişim süreci izlemesi 38

BİRİNCİ BÖLÜM
İSLÂM TOPLUMUNUN İMAN VE AHLAK YÖNÜNDEN İNŞA SÜRECİNDE KUR'ÂN KISSALARININ SEYRİ

1. İMAN YÖNÜNDEN 43
1.1. İman esaslarının tespiti 43
1.1.1. Tevhid inancının ispatı 43
1.1.2. Şirkin reddi 53
1.1.3. İlahî İlmin Kuşatıcılığı ve Kader 62
1.1.4. Peygamberlerin hak olduğunu ispat 70
1.1.4.1. Mucize göstermeleri 71

1.1.4.1.1. Kur'ân'da zikredilen mucizeler 71
1.1.4.1.2. Mekkeli müşriklerin mucize istekleri 74
1.1.4.1.3. Resûlullah'ın Mucizeleri ve Kur'ân-ı Kerîm 77
1.1.4.2. Peygamberlerde bulunması gerekli olan vasıflar 80
1.1.4.2.1. İhlas ve sebatla kullukta örnek olmaları 80
1.1.4.2.2. Sıddîk Olmaları 85
1.1.4.2.3. Fetanet Sahibi Olmaları 88
1.1.4.2.4. Muhsin Olmaları 92
1.1.4.2.5. Sabırlı Olmaları 94
1.1.4.2.6. Tevekkül ve Teslimiyet Sahibi Olmaları 103
1.1.5. Ahiret İnancının Yerleştirilmesi 106
1.1.5.1. Tarihte Yaşanan Diriliş Hadiselerini Hatırlatma 107
1.1.5.2. Ahireti İnkarın Azap Vesilesi Olması 115
1.2. İnkarın Sebepleri ve Davranıştaki Yansımaları 117
1.2.1. Psikolojik Sebepler 119
1.2.1.1. Kibir 120
1.2.1.2. Kadercilik 128
1.2.1.3. Maddecilik-Menfaatçilik 132
1.2.2. Sosyolojik Sebepler 138
1.2.2.1. Halk üzerinde Baskı Kurma ve Zulüm 139
1.2.2.2. Zalim İdarecilere İtaat 145
1.2.2.3. Ataların Dinine Bağlılık 149
1.2.3. İnkarın Davranış Boyutu 154
1.2.3.1. İnkarcıların Peygamberlere Yönelttikleri İftira ve İtirazlar 155
1.2.3.1.1. Mecnun Veya Büyülenmiş Olmak 155
1.2.3.1.2. Büyücü Olmak 161
1.2.3.1.3. Çıkar Sağlamak 170
1.2.3.1.4. Peygamberin Beşer Oluşuna Yönelik İtirazları 171
1.2.3.2. İnkarcıların Peygamberlere ve İnananlara Karşı Tavırları 175
1.2.3.2.1. İstihza 176
1.2.3.2.2. Zorlama ve İşkence 182
1.2.3.2.3. Tuzak Kurma 184
1.2.3.2.4. Tehcir 187
2. AHLAK YÖNÜNDEN 193
2.1. Şükür 194
2.2. Af ve Merhamet 198
2.3. Tevazu 193

İKİNCİ BÖLÜM
İSLÂM TOPLUMUNUN İBADET, MUÂMELÂT VE UKÛBÂT YÖNÜNDEN İNŞA SÜRECİNDE KUR'ÂN KISSALARININ SEYRİ

1. İBADET YÖNÜNDEN 207
1.1. Namaz 207
1.2. Zekât 217
1.3. Hac 224
1.4. Kurban 230
2. MUÂMELÂT YÖNÜNDEN 236
2.1. Temel İnsan Haklarını Koruma 236
2.2. Adalet Prensibini Yerleştirme 239
2.2.1. Hükümde 240
2.2.2. Ticarette Ve Hukukî Muamelelerde 243
2.2.2.1. Kefalet 249
2.2.2.2. Şahitlik 253
2.2.2.3. Cuâle 255
2.2.2.4. Vekalet 256
2.2.2.5. İcâre 258
2.3. Aileye Yönelik Düzenlemeler 260
2.3.1. Anne ve Kadın 261
2.3.1.1. Anne 261
2.3.1.2. Kadın 265
2.3.1.2.1. Cahiliyeden Tevarüs Eden Kadına Karşı Olumsuz Bakış Açısının Eleştirisi 265
2.3.1.2.2. İdeal Kadın Portresi 277
2.3.1.2.2.1. Mü'min Kadın 277
2.3.1.2.2.2. İffet ve Haya Timsali Kadın 280
2.3.1.2.2.3. Sosyal Hayatta Aktif Kadın 283
2.3.2. Baba 287
2.3.3. Çocuk 290
2.3.3.1. Ailede Çocuk Eğitimi 290
2.3.3.2. Çocuğun Ebeveyne Karşı Sorumlulukları 297
2.3.4. Nikah İle İlgili Düzenlemeler 299
2.4. Sosyal yardımlaşma 301
3.UKÛBÂT YÖNÜNDEN 308
3.1. Ceza alanları 309
3.1.1. Katl 309
3.1.2. Zina 315
3.1.3. Hırsızlık 320
3.1.4. İrtidat 323
3.2. Hiyel 328

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
İSLÂM DEVLETİNİN TEŞEKKÜLÜ VE REFAHI YÖNÜNDEN İNŞA SÜRECİNDE KUR'ÂN KISSALARININ SEYRİ

1. MÜCADELE STRATEJİSİ YÖNÜNDEN 338
1.1. Tebliğ 338
1.1.1. Tebliğin Muhtevası ve Gerekliliği 339
1.1.2. Bazı Umûmî Prensipler 343
1.1.2.1. Davete Hazırlık 343
1.1.2.2. Tedrîce Riayet 347
1.1.2.2.1. Tebliğin Konusu Açısından: Önce İmana Davet 348
1.1.2.2.2. Muhataplar Açısından: Önce Akrabalara ve Gençlere Tebliğ 351
1.1.2.3. Aklî Metodu Kullanma 354
1.1.2.4. Hilm ve Teennî Sahibi Olma 358
1.1.2.5. Menfaat Beklememe 361
1.1.2.6. Gizli-Alenî Davet 363
1.1.2.7. Muhatapla Yakınlık Tesis Etme 364
1.1.2.8. Davetçiler Yetiştirme 368
1.1.2.9. Plan-Program Çevresinde Hareket Etme 370
1.1.2.10. Haberleşme 371
1.2. Hicret 373
1.2.1. Hicrete Hazırlık 374
1.2.2. Hicret Sonrası Gelişmeler 383
1.3. Cihad 385
1.3.1. Cihad Kavramı 385
1.3.2. Cihada Hazırlık 388
1.3.3. Cihada Teşvik 391
1.4. Ümmetleşme-Din Birliği 396
2.DEVLET MÜESSESELERİNİN OLUŞUMU YÖNÜNDEN 399
2.1. Hükümetin Oluşturulması 401
2.2. Yönetim Şekli 405
2.3. Devletin İdârî Organları 406
2.3.1. Yasama (Teşrî) 406
2.3.1.1. Yasamanın Temel İlkeleri 407
2.3.1.1.1. İlahî Kanunun Üstünlüğü 407
2.3.1.1.2. Şûrâ 409
2.3.1.1.3. İctihad 412
2.3.2. Yasama Usûlü Olarak Tedrîc 416
2.3.3. Yürütme (İcra) 417
2.3.2.1. Yürütme Organı Başkanı İle İlgili Bazı Kavramlar 418
2.3.2.1.1. Hilafet-Yakın Kavramlar ve İnsanın Halifeliği 418
2.3.2.2. Yöneticide Aranan Vasıflar 423

2.3.2.2.1. İlim 423
2.3.2.2.2. Yeterlilik (Kifayet) 427
2.3.2.2.3. Adalet 428
2.3.2.2.4. Fesâhat-Belâğat 430
2.3.2.3. İdarecilik Talebi ve Hükmü 432
2.3.2.4. Meşru İdarecilere İtaat 434
2.3.3. Yargı 436
3. BİLİM VE MEDENİYET YÖNÜNDEN 436
3.1. Kıssalarda ilme teşvik 438
3.2. Kıssalarda bilim, teknik ve medeniyet 440

Sonuç 449
Kaynakça 456

KISALTMALAR

a.s.	Aleyhisselam
b.y.y.	Baskı yeri yok
c.	Cilt
der.	Derleyen
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Hz.	Hazreti
Ktp.	Kütüphanesi
m.ö.	Milattan önce
md.	Madde
nr.	Numara
nşr.	Neşreden
ö.	Ölümü
s.	Sayfa
s.a.v.	Sallallahu aleyhi ve sellem
trc.	Tercüme
trs.	Tarihsiz
vr.	Varak
Yay.	Yayınları
yay. haz.	Yayına hazırlayan
yrs.	Yersiz

GİRİŞ

1. KONUNUN AMAÇ VE ÖNEMİ

Kur'ân'ın edebî açıdan en parlak, en vecîz ve bu sebeple de tetkike en çok ihtiyaç hissettiren bölümlerinden birisi de kıssalardır. O ilahî hitâbın her bir bölümüne en dakîk ve vecîz bir şekilde gerektiği kadar serpiştirilmiş, okuyanın ruh ve düşünce dünyasını farklı boyutlarıyla inşâ etme ve her devirde okuyucularının zihnî ve kalbî ihtiyaçlarını karşılama adına önemli bir misyonu yerine getirmiştir.

Kıssalar, Kur'ân'ı hayata geçirecek biçimde somutlaştırmak için vasıta olarak kullanıldığından dolayı ilahî hitap içerisinde önemli bir yer tutar. Geçmişten bugüne ve geleceğe, doğruları ve yanlışları ayırt edebilme imkanı tanır. Kıssalar; korkutma ve terbiye etme, müjdeleme, akîde ve ibadetlerin esasını bildirme ve güzel ahlakı tanıma açısından önemlidir.[1]

Kıssaların hikmet ve ibret yönü ön planda olduğu için, bu gerçek hikâyelere konu olan olaylar etkili bir üslubla anlatılmış, insanlığın benzer olaylarla karşılaşmasının her zaman mukadder olduğu hatırlatılmıştır. İnsanlık, bu yaşanmış hayat hikâyelerinde kendini ve toplumunu sorgulama imkanı bulmaktadır. Bu anlatımlar kişilerin ve toplumların yaşamı ve geleceği ile ilgili olarak vereceği kararlarda bir mihenk noktası görevini üstlenmektedir. Dolayısıyla, Kur'ân kıssalarında verilmek istenilen mesajı algılayabilmek, insanlığın kurtulması ve Yaratıcı'yı tanıması için önemlidir.[2]

Kıssalar Kur'ân'ın üslub bakımından en yüksek değere sahip bölümlerindendir. Bilindiği üzere edebî bir metinde dört çeşit üslub vardır:

1. Muâmelât ve âlet ilimlerinde kullanılan mevzuun kolayca öğrenilmesini sağlayan *mücerret basit üslub*.

---

[1] Zuhaylî, Vehbe, *el-Kıssatü'l-Kur'âniyye: Hidâye ve Beyân,* Dımeşk, 1992, s. 16-17.

[2] Kılıç, Sadık, "Kur'ân Kıssalarının Anlam ve Değeri", *IV. Kur'ân Haftası Kur'ân Sempozyumu*, 17-18 Ocak 1998 , Ankara, s. 77-78.

2. Akâid ve usûlde kullanılan konunun yüksekliğini muhafaza için ciddiyetini koruyan bir ifade biçimini benimseyen *yüksek üslub*.

3. Duygu ve hayalin hakim olduğu şiir dilini benimseyen *edebî üslub*.

4. Temsil ve örneklerle müşahhas hale getirilen ikna amaçlı değişik ifade tonları kullanılan *hitâb üslubu*.

İşte Kur'ân, asıl gayesi insanlığı irşad etmek olduğu için hitâb üslubunu sık sık kullanmıştır. Bu üslubun esası temsil ve misallerdir. Ayrıca Kur'ân her zaman aynı idrak ve ilim seviyesine sahip insanlara hitap etmediği için, umûmun verilen mesajı kolay anlamasına zemin hazırlayacak anlatım yöntemlerini tercih etmiştir ki, bu tür temsillerle müşahhaslaştırılmış meseleler kolay anlaşılabilsin. Bu yüzden Kur'ân, teşbîh-i belîğ modeli içinde yer alan bu nevî temsillere diğer edebî temsil şekillerinden daha fazla yer vermiştir.[3]

Kur'ân'daki peygamber kıssalarının tarihî olaylar olması ve birçok tarihî materyali bünyelerinde taşıyor olmaları, kıssanın muhatabı olan kitlenin eğitim ve hidayetini amaçlarken, yeterince ikna edici ve tesirli olması bakımından önemli bir unsur olmaktadır.

Kur'ân'ın kıssalarda zikredilen olayların aktarımında kronolojik sırayı takip etmemesi ve kıssaların çoğu zaman fragmanlar halinde aktarılması, bu aktarım esnasında zaman, mekan ve şahıslara ait betimlemelerin çoğu zaman müphem bırakılması ve tarihsel unsurların birçoğunun hazfedilmesi olayın hidayet yönüne ağırlık verilerek aktarılmak istendiğine işaret etmektedir.[4]

Kıssaların gâî metodu[5] takip ederek tarihî betimlemelere, amaca uygun şekilde seyreden üslub değişikliklerine, Kur'ân'da tekrarlanan aslî mevzuların paralelinde kıssada anlatılmak istenen meselenin farklı bir yönü ön plana çıkarılarak yapılan tekrarlara bakılırsa, Kur'ân'ın bu tarihî vakıalara yorum getirerek onları çeşitli mu'ciz

[3] Sağlam, Bahaeddin, *Kur'ân Kıssaları: İlmî ve Edebî Yönleriyle,* Tebliğ Yay., İstanbul, 1985, s. 10-11.
[4] Öztürk, Mustafa, *Kıssaların Dili,* Ankara Okulu Yay., Ankara, 2010, s. 20-21.
[5] Gâî metod:İbret yönüne ağırlık veren bir yöntem ve üslubun seçilmesi.

ve vecîz anlatım şekilleriyle ele almakta olduğu söylenebilir. Bu da kıssaların tekrar tekrar okunarak ve her defasında başka bir perspektiften değerlendirilerek araştırılması, vahyin anlaşılması ve hem şahıs hem de toplum bazında neleri gündeme getirdiğini, okuyanlara neyi anlatmak istediğini kısmen de olsa algılayabilmek için önemlidir. Nitekim nüzul ortamı açısından bakıldığında Kur'ân'daki geçmiş ümmetlere ait verilerin çoğunlukla kıssanın bir halkasının gündeme getirilmesi yoluyla birçok defa tekrarlandığı ve her tekrarında da muhataplarının başka bir hakikati içselleştirmek, bu şekilde de onların terbiye ve eğitimlerini gerçekleştirerek ideal bir İslâm toplumu inşa etmeyi hedeflediği görülmektedir.

Kıssaların bu derece önemli bir işlevinin olması ve aynı oranda Kur'ân'da bu tarihî olaylara geniş yer ayrılması, pek çok ilim adamı için kıssaların araştırma sahası haline gelmesi sonucunu da beraberinde getirmiştir. Bu nedenle günümüze gelinceye kadar Kur'ân'da yer alan peygamber kıssaları ile alakalı olarak sayısız çalışma yapılmıştır. Bu bağlamda söz konusu kıssalar; vakıa olup olmamaları, edebî, sosyolojik, pedagojik ve psikolojik yönleri açısından değerlendirmelere tabî tutulmuştur. Ayrıca sadece bir kıssayı farklı yönleriyle ele alıp araştırma konusu yapan çalışmalar da vardır. Bununla beraber kıssaları nüzul ortamı çevresinde ve o ortamın şartları muvacehesinde inceleyen, ayrıca kıssaların o toplumda bıraktığı etkinin ve bu etkinin kalıcı ve köklü olması için takip edilen seyrin araştırma konusu yapıldığı bir çalışmaya rastlanılamamış olması, bu alandaki boşluğun belki bir nebze olsun doldurulabilmesi düşüncesiyle kıssalara başka bir perspektiften bakabilme ihtiyacı bizi böyle bir çalışmanın başlatılmasına sevk etmiştir. Böylece kıssaların inanç, ibadet, ahlâk, muamelat, ukûbât vs. açısından muhatabı olan toplumda oluşturduğu algıyı, onlara neyi ne şekilde söylemek istediği, bu vesileyle ilk İslâm toplumunu nasıl şekillendirdiği ve yeniden oluşumunu gerçekleştirdiği konusu, bu araştırmanın esas gayesini oluşturmaktadır.

2. YÖNTEM VE SINIRLAR

Bir araştırmanın sağlıklı bir şekilde yürütülebilmesi, araştırma konusu hakkında elle turulur verilerin ortaya konulup sistemli bir şekilde istenen sonuca ulaşılabilmesi için, çalışmanın kapsamının ve metodunun belirlenmesi elzemdir. Bunun için de öncelikle çalışma ile neyin hedeflendiğinin tespit edilerek sınırlarının çizilmesi gerekmektedir.

Bilindiği üzere Kur'ân'ın genel anlatımı içinde üç tür kıssa bulunmaktadır: Birinci çeşit kıssalarda; peygamberlerin haberleri, kendi kavimlerini dine davet etmeleri, mucizeler, onlarla geliştirdikleri diyaloglar, toplumların bunlara karşılık göstermiş olduğu reaksiyonlar, inananları ve inkarcıları bekleyen akıbetler konu edilmekte, böylece kıssanın okuyucuya verdiği mesaj ön plana çıkarılmış olmaktadır.

İkinci çeşit kıssalarda, bazı şahısların ve toplumların başlarına gelen olaylar anlatılmaktadır. Bu kısma Tâlût, Câlût, Zülkarneyneyn, Ashâb-ı Kehf, Ashâb-ı Sebt, Hz. Meryem, Lokmân, Ashâb-ı Uhdûd misal verilebilir.

Kıssaların üçüncü çeşidinde ise, Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemindeki olaylar anlatılır; Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hicreti, savaşları ve ailesi, dostları, inkarcılar ve ehl-i kitapla olan ilişkileri bu tür kıssaların konusunu oluşturmaktadır.[6]

Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde yaşanan olaylar bu üç grubun içerisinde yer almakla beraber, mutlak manada "kıssa" denilince, kadîm toplulukların başlarına gelen hadiseler, onların peygamberleriyle ve birbirleriyle olan ilişkileri kastedilmektedir. Bu sebeple bu çalışmada peygamber kıssaları baz alınmış, Asr-ı Saadette yaşanan hadiseler kıssa çerçevesinde değerlendirilmeye tabî tutulmamıştır. Ayrıca kıssaların nüzul dönemine olan etkisi çalışmanın konusunu oluşturduğuna göre, bu dönemde vukû bulan olaylar tabiî olarak incelemenin haricinde kalacaktır. Bu tür hadiselere yeri geldikçe, ele alınan kıssanın nüzul dönemindeki izdüşümleri ve İslâm ümmetinin oluşumuna nasıl bir katkıda bulunduğu ile ilgili olarak yer yer temas edilmiştir.

---

[6] Kattân, Mennâ' Halîl, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân,* Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1986, s. 306.

Daha önce de belirtildiği gibi, kıssaların insanlığın hidayetini, Allah Teâlâ'nın belirlediği yönde olumlu gelişmesini sağlamak gibi bir ana gayesinin olması; kıssaların sunumunda yer yer tekrarların bulunmasına, bu da her defasında başka kavramlarla ve farklı bir üslubla, ihtiyaca binaen muhtelif parçalarının öne çıkarılmasına sebebiyet vermiştir. Böylece kıssaların vahyin ilk muhatabı olan topluma aktarılmasında şartlara ve ihtiyaçlara, muhatabın zihnî açıdan inkişâfına paralel olarak devamlı değişen bir çizgide seyretmesi doğal olacaktır. Vahy süreci böyle bir hassas dengeyi koruyup gözettiği içindir ki, bu araştırmada da söz konusu bu özellik göz önünde bulundurulmuştur. Kıssaların nüzul ortamında oluşturduğu etkiyle beraber takip ettiği değişimi ifade etmek üzere, "İslâm Toplumunun İnşâ Sürecinde Kur'ân Kıssalarının Seyri" olarak konunun belirlenmesi suretiyle, özellikle yeni bir müslüman toplumun "inşa"sının ve kıssaların bunu gerçekleştirmek üzere takip ettiği "seyr"in vurgulanması, konunun genel çerçevesinin belirlenmesi açısından önemlidir.

Çalışmamızda metod olarak sosyal bilimlerin araştırma metodu olan dökümantasyon ve tartışma tekniğine başvurulmuştur. Kaynakların taranması ve bunlardan yararlanılması, kaynağın içeriğinin yorumlanması, yorumların incelenerek hangi mesajı verdiğinin belirlenmesi ve tartışmaya açılması, bu tekniğin ana unsurlarıdır. Kıssaların gâî metodla okunmasının gerekliliği, bu konuda Kur'ân'da geçen bütün aktarımların bir bütün olarak okunmasını da beraberinde getirmektedir. Bu sebeple ilgili ayetlerin diğer ayet gruplarıyla olan ilişkisi, -yani sûre bütünlüğü içerisindeki yeri-, ayrıca nüzul ortamının incelenmesi kaçınılmaz olmaktadır. Zira kıssanın o topluma hangi mesajı vermek istediğini doğru anlayabilmek için, ortamın şartlarını bilmek ve diğer vahiy bölümleriyle ilişkisini tespit etmek zarurî bir durumdur. Bundan sonra öncelikle kıssalar –bahsedilen hususlar ve nüzul dönemi açısıdan hedeflemiş oldukları amaç göz önüne alınarak- incelemeye tabi tutulmuş, daha sonra da bu kıssalar belli başlıklar altında tasnif edilmeye çalışılmıştır. Bununla beraber bir kıssanın farklı üslub ve mesaj yönlerini bünyesinde bulundurması, birçok yerde aynı kıssanın farklı boyutlarıyla ele alınmasını da beraberinde getirmiştir.

Tefsir tarihinde Kur'ân'daki kıssalarda yer alan bazı tarihî mâlûmâtın içeriğinde bulunan boşlukların doldurulmasına duyulan merak ve ihtiyaç, ehl-i kitaptan

gelen rivayetlerin malzeme olarak kullanılmasına yol açmıştır. Özellikle kıssalardaki kapalı alanları izah için kullanılan rivayetler konusunda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uygulamasına bakıldığında aslında ilk zamanlarda temkinli bir yaklaşımın sergilendiği, ancak Hz. Peygamber'in vefatı ile birlikte doğru veya yanlış olduğuna bakılmaksızın yoğun bir nakil çalışmasının başladığı görülmektedir.[7] Kur'ân'da yer alan bu kıssalar kendi içinde kronolojik bir seyir takip etmediği, aslında böyle bir takibin de amaçlanmadığı düşünüldüğünde, bazı boşlukları doldurma amaçlı ve sıhhatinde şüphe duyulan bu tür İsrâilî kaynaklı bilgi ve materyalleri araştırmada kullanmak yerine, kıssanın serdediliş amacına ve ilk muhatapları üzerinde bıraktığı tesire dikkat çekmeyi önemseyen bir bakış açısıyla ilgili kaynakların incelenmesi ve bunların değerlendirilmesi uygun görülmüştür. Ayrıca bu tür rivayetlerin içerdiği malûmatın, kıssaları Kur'ân'da olduğu şekilde değerlendirmeyi ve bu kıssaların ne söylediğini anlamaya çalışmayı konu edinen bu araştırmanın kapsamı dışında olduğunu da belirtmek isteriz.

Kıssaların toplumu inşa etme sürecini incelemek, kıssaları birçok yönüyle ele almayı gerektirmiştir. Bu sebeple konumuz 1. İman ve ahlak 2. İbadet, muâmelât ve Ukûbât 3. İslâm devletinin teşekkülü ve refahı yönünden olmak üzere üç bölümde değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Vahyin kronolojik yapısına bakıldığında kıssaların daha çok Mekke döneminde, gittikçe yoğunlaşan ayrıntılarla ve mesajlarla örülü olarak dönemin zihin seviyesine uygun, öncelikle inanç ve ahlakın gelişimini merkeze alan bir dil yapısıyla belli bir konu dizisi içerisinde muhataplara aktarıldığı görülür. İnançta birliği sağlamış, Yaratıcı'nın buyruklarına koşulsuz itaat etme şuurunu yakalamış bir toplum oluşturma Kur'ân'ın ilk hedefidir ve geçmiş peygamberleri anlatan kıssalarda bu konulara dair bol miktarda örnek bulunmaktadır. Bundan dolayıdır ki kıssalar daha çok Mekke döneminde yoğunlaşmış ve muhataplarının şuuraltını etkileyip yeni bir hayata geçiş yapmalarını sağlamayı hedeflemiştir. Bu sebeple çalışmamızın ağırlıklı bölümünü "iman ve ahlak yönünden kıssaların İslâm toplumunu inşa süreci" oluşturmuştur. Bu

---

[7] Pakiş, Ömer, *Kur'ân Kıssalarındaki Kapalılıkların Giderilmesi Meselesi*, Dinbilimleri Akademik Araştırma Der., 2006, c. VI, sayı: 2, s. 131-132.

bölümde kıssaların iman esaslarını tesbiti, inkarın sebepleri ve davranış üzerindeki etkileri ile ahlak konuları peygemberlerin hayatından verilen misallerle ortaya konularak muhataplar üzerindeki etkileri Asr-ı Saadet'ten verilen örneklerle değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Kıssaların bir başka boyutu da; yeni vaz edilecek ibadet ve muamelâta dair konularla ceza alanına giren meselelerin, muhatapların zihin ve ruh dünyalarında alt yapısının oluşturulması amacıyla, yine peygamberlerin kendi toplumlarıyla olan mücadele ve diyaloglarından, bizzat kendi hayatlarındaki uygulamalarından örnek verilmesi suretiyle işlenmiş olmasıdır. Her ne kadar bahsi geçen alanlardaki boşluklar, hicret sonrası dönemde vaz' edilen kurallarla tamamlanmış olsa da, Medîne öncesi dönemden başlayarak yıllar boyu devam eden bir süreçte İslâm'la yeni tanışmış olan bir toplumun ilgili alanlarda belli bir zihnî ve ruhî hazırlığının sağlanması, kıssalarda direkt veya dolaylı yoldan verilen mesajlarla gerçekleşmiş olmaktadır. Araştırmanın ikinci bölümü de ibadetler, toplumsal ilişkiler ve ukubât konularında kıssaların İslâm toplumunun inşasını nasıl gerçekleştirdiğini ele almaktadır.

Tezimizin üçüncü bölümünde ümmet ve devlet olma yolunda İslâm toplumunun geçirdiği merhaleler ve bu merhalelerin hayata geçirilmesinde izlenecek siyasetin keyfiyeti; bir mücadele yöntemi olarak tebliğ, cihad, hicret ve din birliğini sağlama konuları çerçevesinde yine kıssaların muhatap topluma verdiği irşad ve teşvik yönü ağırlıklı olan tarihî tasvirlerle açıklanmaya ve bu tasvirlerin İslâm ümmeti üzerinde oluşturduğu etki süreci ele alınmaya çalışılmaktadır. Bunların akabinde İslâm devletinin idarî müesseseler bazında oluşumunu ve bilim-teknik yönünden İslâm toplumunun gelişim sürecini aynı çerçevede değerlendirmeye gayret edilmiştir.

Bütün bunlara ilâveten bahsettiğimiz bu konuların herbirinin, aslında müstakil başlıklar altında ele alınmaya ihtiyaç duyduğu aşikârdır. Bununla beraber bu mütevazı çalışmanın her bir meseleyi bütün ayrıntılarıyla enine-boyuna ortaya koymayı değil, Kur'ân kıssalarının tebliğ döneminde İslâm'la yeni tanışan bir toplumun sahip olduğu değerler ve aklî-ruhî hayatı üzerinde oluşturduğu etkiyi, asırlarca süren ve kıyamete kadar sürecek olan büyük bir medeniyeti ve dinî kültürü inşa etmede nasıl bir rol

üstlenmiş olduğunu araştırmayı hedeflediğini ve bunun kıssaları başka bir boyutuyla anlama çabası olarak değerlendirilebileceğini belirtmek isteriz.

3. LİTERATÜR

Çalışmanın asıl konusu Kur'ân kıssaları çevresinde şekillendiği için konunun genel çerçevesini oluşturan ayetlerin ve ayet gruplarının yorumlarında ekseriyetle klasik ve modern dönemde te'lif edilmiş tefsir kaynaklarından istifade edilmiştir. Tezimiz muhtevası itibariyle birkaç alanda araştırma yapmayı gerektirdiği için, her bir mevzuda o alanla ilgili ayetlerin yorumunu esas alan tefsirlere müracaat edilmiştir.

Bu bağlamda özellikle vahiy sürecinin anlaşılması, ayet grupları arasındaki münasebetin izahı ve ilahî kelâm ile nüzul ortamı arasındaki yakın ilişkinin ortaya konulmasında önemli yeri olan Mevdûdî (ö.1979)'nin tefsirine temas etmek gerekmektedir. Yine çalışmamızın ibadet-muâmelât- ukûbâtla ilgili bölümünde ahkâm ayetlerinin yorumu üzerinde yoğunlaşan Kurtubî (ö.671/1273)'nin tefsiri, ayetlerde farklı anlatım özelliklerine değinen ve edebî yönüyle dikkati çeken Bikâî (ö.885/1480)'nin tefsiri, edebî tasvirleriyle okuyucunun Kelâmullah'ı başka bir gözle tanımasına imkan veren Seyyid Kutub (ö.1386/1966) tefsirine sıkça başvurulduğunu belirtmeliyiz. Bunun haricinde rivayet tefsirleri arasında öenmli bir mevkie sahip olan İbn Kesîr, Taberî, İbn Atiyye'nin tefsirlerine ve diğer rivayet tefsirlerine yeri geldikçe müracaat edilmiştir.

Çalışmamızın İslâm Tarihi'yle olan yakın ilgisinden dolayıdır ki; bu alanda otorite kabul edilen müelliflerin eserlerine birçok bölümde kaynak olarak başvurulmuştur. İbn İshâk (ö.150/767) ve İbn Hişâm (ö. 213/828)'ın *Sîre'*de konumuza örnek teşkil edebilecek birçok tarihî vakıaya yer vermiş olmaları, bu kaynaklara sık sık müracaat etmeyi gerekli kılmıştır.

Ayrıca kıssaların İslâm toplumunun oluşum ve gelişim sürecinde meydana getirdiği tesirin daha somut örneklerle anlaşılabilmesi açısından Resûlullah (s.a.v.)'ın sözlü ve fiilî hadislerine, yeri geldikçe ashâbın uygulamalarına temas edilmiştir. Bu

konuda da *Kütüb-ü Sitte* hadislerine çokça başvurulmuş, yeri geldikçe hadislerin yorumunda şerhlerden ve konu ile ilgili yapılan çalışmalardan istifade edilmiştir. Surelerin nüzul sırasıyla ilgili olarak da Mehdî Bâzergân'ın *Kur'ân'ın Nüzul Süreci* adlı eserinden faydalanılmıştır.

Bununla beraber tezin her bir bölümünde o alanla ilgili muhtelif kaynaklara ve tez çalışmalarına müracaat edilmiştir. Husûsen ahkâmla ilgili kıssaların incelendiği ikinci bölümde, bu konulara kaynaklık edebilecek usûl ve furûu fıkıh alanında te'lif edilmiş temel eserlere başvurulmuştur. Bunlar arasında Serahsî (ö.483/1090)'nin *el-Mebsût'u,* Kâsâni (ö.587/1191)'nin *Bedâiu's-Sanâi'i,* İbn Hazm (ö.456/1064)'ın *el-Muhallâ'sı* sık sık istifade edilen kaynaklar arasındadır. Ayrıca Mehmet Vehbi Efendi (ö.1369/1949)'nin *Ahkâm-ı Kur'âniyye* adlı eseri, kıssaların hüküm bildiren birer kaynak olma özelliğiyle ilgili olarak birçok ayetin örnek getirildiği önemli bir kaynaktır.

Tezimizin üçüncü bölümünde ise özellikle İslâm'ın devlet anlayışını, devletleşme yolunda geçirdiği merhaleleri ve dünya kültür ve medeniyetine yapmış olduğu katkıları inceleyen muhtelif eserlerden faydalanılmıştır. Özellikle Mevdûdî (ö.1979)'nin *Hükûmet* ve *İslâm'da Devlet Nizamı,* Mâverdî (ö.450/1058) 'nin *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, Hamîdullâh (ö.1423/2002)'ın *İslâm Peygamberi* isimli eserlerini zikretmemiz yerinde olacaktır. Bu bölümün ilk kısmında özellikle Ahmet Önkal'ın *Peygamberimizin (Sallalahu Aleyhi ve Sellem) Tebliğ Metotları ve* İbrahim Canan (ö. 2009)'ın *Resûlullah'ın İslâm'a Davet Metodu* adlı çalışmalarına sıkça başvurulmuştur.

Kıssaların sosyolojik, psikolojik, pedagojik, edebî, hukukî vs. açıdan incelenmesini konu edinen birçok makale ve tez çalışması yapılmıştır. Bunların birçoğunun incelediği konu itibarıyla tezimize önemli katkılar sağladığını söylemeliyiz. Özellikle bölümlerin şekillenmesi ve literatür konusunda istifade ettiğimiz bu çalışmaların başlıcaları şunlardır:

İdris Şengül, *Kur'ân'ın Temel Prensipleri Işığında Kıssaların Tahlil ve Değerlendirilmesi* (Doktora tezi)

Abdullah Acar, *Bir İctihad Kaynağı Olarak Kur'ân Kıssaları* (Doktora tezi/ Selçuk Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı / İslam Hukuku Bilim Dalı / 2005) Abdullah Acar'ın çalışması, kıssalar hüccet kabul edilerek ulaşılan, fıkıh veya tefsir kitaplarında yer alan hükümlerin neler olduğu ve bu hükümlere ulaşmada kullanılan metod ve teknikler üzerine yapılmış bir araştırmadır. Ancak çalışmanın konusu, kıssanın nüzul ortamının teşekkülüne ve gelişimine olan katkısıyla ilgilenmek olmadığı için, söz konusu tezden özellikle fıkıh konularını tespit etme noktasında istifade edilmiştir.

Fikret Gedikli, *Sosyo-Psikolojik Boyutları Açısından Kur'ân Kıssaları* (Selçuk Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı / Tefsir Bilim Dalı / 2011) Sosyal psikolojinin bilimsel kavram ve kuramları eşliğinde, Kur'ân kıssalarında anlatılan olay ve olguların, insanların algı, tutum, davranış ve yargıları üzerindeki etkileri ve sosyal psikolojinin temel prensiplerini kıssaların somut verilerine tatbik ederek olay ve olguların izahını araştıran bu çalışma, araştırma konumuzla ilgili herhangi bir açılımı konu edinmemiştir.

Meryem Abdülkâdir Abdullah, *el-Kıssa fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Doktora tezi) Söz konusu çalışma, kıssalardan çıkarılabilecek genel prensipler, kıssaların terbiyevî yönü çerçevesinde ele alınarak her bir kıssanın ilgili başlık altında kısaca değerlendirilmesiyle oluşturulmuş, ancak kıssaları vahy ortamı çerçevesinde ele almayı konusu itibariyle değerlendirmeye almamış bir araştırmadır. Meryem Abdülkâdir'in tezinden özellikle çalışmamızın ilk bölümünü oluşturan iman ve ahlaka dair kıssaların incelendiği bölümde istifade edilmiştir.

Mehmet Şanver, *Kur'ân'da Tebliğ Metodları* (Doktora tezi)

Asiye Yılmaz, *Kur'ân'daki Kıssaların Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi* (Yüksek Lisans tezi)

Yener Öztürk, *Kur'ân-ı Kerîm'in Ahiretin Varlığını İspat ve İkna Metodu,* (Doktora tezi)

Muhammed Selman Çalışkan, *Kur'ân'da İnkarcıların Peygamber Tasavvuru* (Yüksek Lisans tezi)

Adı geçen tez çalışmaları haricinde özellikle her bir kıssa üzerinde yapılmış müstakil tez ve makalelerden de istifade edildiğini önemle belirtmek isteriz.

4. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

4.1. Kasas ve Kıssa Kelimelerinin Lügat ve Istılah Manaları

"Kıssa" lafzı kelime olarak Kur'ân-ı Kerîm'de geçmemekle birlikte "**القَصَصُ**" dan türetilmiş olup, "kasas" kategorisine giren ve tarihi kişilerle olaylardan bahseden ilmin genel adıdır. Sözlük anlamı itibariyle ise "**قَصَّ**" veya "**القَصَصُ**" kelimeleri şu manaları ihtiva etmektedir:

Rağıb el-Isfahânî (ö.502/1108) ve Cevherî (ö.400/1009)'ye göre kelime öncelikle 'bir kimsenin izini sürüp ardınca gitmek' manasına gelmektedir ki, Arapça'daki '**قصّ الأثر**' sözünde bu mana vardır. Kehf Sûresi 64. ayette geçen **فَارْتَدَّا على أَثارِهِما قَصَصاً** ve Kasas Sûresi'nin 11. ayetindeki **وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصّيهِ** ifadesinde bu kelime aynı manada kullanılmıştır. Kelimenin ikinci mânası ise, 'bir kişiye bir sözü beyan edip bildirme'yi ifade etmektedir. Kelimenin bu anlamı Kur'ân-ı Kerîm'de yaklaşık on yedi yerde geçmektedir. **نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ** [8] ve **فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُون** [9] ayetlerinde aynı mana vardır. Kelime bu son anlamda kullanıldığında "**على**" edatı ile müteaddî olur ve bu kelime Kur'ân'da çoğunlukla bu şekilde gelmiştir. Aynı kökün üçüncü anlamı 'makasla kesmek, kırpmak' manasına gelmektedir. Cevherî (ö.400/1009) ayrıca bu tabirin 'göğüs, göğüs kemiği, sadr' anlamlarına geldiğini söyler.[10]

---

8 Kehf 18/ 13.

9 A'râf 7/176.

10 Isfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal er-Râğıb (ö.502/1108), *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, I-II, Mektebetu Nezâr Mustafâ el-Bâz, trs., II, 523; Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd (ö.400/1009), *es-Sıhâh Tâcü'l-Lüğa ve Sıhâhu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdu'l-Ğafûr Attâr, Darü'l-Kütübi'l-Arabî, 1956, Mısır, III, 1051-1052.

el-Kâmûsu'l-Muhît'de ise KSS ile ilgili olarak bütün bu manalar verilmekle beraber aynı kökün "yazılan şey, bir yerde bulunan topluluk" gibi manaları da ihtiva ettiği belirtilir.[11]

Zemahşerî (ö.538/1144) de Esâsü'l-Belâğa'da kelimenin "saç ve yün gibi bir şeyi kırpmak, kesmek, bir şeyi takip etmek, izini sürmek, bir olayı ya da rüyayı anlatmak" manalarına geldiğini kaydeder.[12]

Lisânü'l-Arab'ta da KSS köküyle ilgili olarak yukarıda belirttiğimiz manalar zikredilmekte, ayrıca bu kelimenin "haber, bir şeyi rivayet etmek, alın, saçların bitim noktası" gibi anlamları da ifade ettiği kaydedilmektedir.[13]

Zebidî (ö.1205/1790) Tâcu'l-Arûs'ta kelimenin üç ayrı manası olduğunu beyan eder. Buna göre ilk mana "iz sürmek, bir kimsenin ardınca gitmek"tir. Aynı kökün ikinci ve üçüncü anlamları ise "bir şeyi makasla kesmek" ve "göğüs, göğsün başı ve ortası, göğüs kemiği" manalarını taşımaktadır. [14]

Kur'ân kıssaları mefhum olarak mücerret bir anlatımın ismi olmakla beraber, lügâtta geçen müşahhas manaları da ifade etmektedir. Çünkü etimolojiye göre eşyanın isimleri, diğer eylem ve isimlerin de kaynağı sayılmaktadır. Dolayısıyla yukarıda sıralanan bütün manalar "kıssa" kelimesine etimolojik açıdan kök olabilecek vasıftadırlar. Gerçekten de kıssalarda; konu edilen hadiselerin fuzulî kısımlarını bırakıp, olayın önemli yerlerini takip etmek suretiyle gayeye uygun bir makamda kullanılması söz konusudur.[15] Kelimenin etimolojik yapısında bulunan iz takip etmek anlamı da, baskın manalardan birini oluşturmaktadır. Buna göre kıssalar, insanlar tarafından takip edilmesi gereken güzel hasletlerdir.[16]

---

11 Fîruzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb eş-Şirâzî (ö.817/1415), *el-Kâmûsü'l-Muhît*, I-IV, el-Matbaatü'l-Emîriyye, Mısır, 1978, II, 311.

12 Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Muhammed b. Ömer (ö.538/1144), *Esâsü'l-Belâğa*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1998, II, 82.

13 İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed el-Mısrî (ö.711/1311), *Lisânü'l-Arab*, I-VI, Dâru'l-Meârif, Kâhire, trs., VI, 3650-3651.

14 Zebidî, Muhammed Murtazâ el-Hüseynî (1205/1790), *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, I-XXXX, et-Türâsü'l-Arabî, Kuveyt, 2004, XVIII, 98-101.

15 Sağlam, s. 8.

16 Kaya, Remzi, "Kur'ân Kıssalarının Tefsir ve Teşrîdeki Yeri", *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları III*,

KSS kökünün özellikle konumuzla alakalı olan tariflerinden yola çıkarak ‘kıssa’ kelimesiyle ilgili olarak şu tarifi yapmamız mümkündür: Geçmişte vuku bulan hadiseleri hidayet yönünü esas alarak ortaya çıkarmak ve bu maksada hizmet eden tasvîrî bir üslupla tarihî olayları beyan etmek. Bu ıstılâhî manasıyla kıssa; tarihî kişilerle olaylardan irşad metodu üzere bahseden ve bu hadiseler hakkında mâlûmât veren ilmin adı olmaktadır.

4.2. “Kıssa”nın Yakın Kavramlarıyla Olan İlişkisi

“Kıssa” kelimesinin anlam alanı, gerçekliği sabit olsun veya olmasın bir olayın anlatılması keyfiyetini ifade etmek için kullanılan hikaye, mesel, nebe’, haber gibi tabirlerle benzerlikler arz etmektedir. Bununla beraber bu kelimelerin hiçbirinin “kıssa”nın anlam alanını karşılamadığı görülmektedir.

“Kıssa” tabiri, kelimenin sonradan kazanılmış anlamı olan “hikaye”den bariz şekilde ayrılmaktadır; zira “hikaye”, gerçekte vaki olmamış durumlar için de kullanılabildiği halde[17] “kıssa”, geçmişte yaşanmış hadiselerin yeri geldikçe hatırlatılması ve böylece insanların zihinlerinin anlatılmak istenen konu üzerinde canlı tutulmasını hedef alır. Kıssanın daha önce de belirttiğimiz “bir kimsenin izini sürmek, ardınca gitmek, bir kimseye bir haber veya sözü bildirmek” şeklindeki anlamları da kıssada olayın adım adım izlenecek nitelikte önemli ve farklı olması ve doğru, gerçekçi olması niteliklerini ön plana çıkarır, dolayısıyla kıssanın hikayeden farkı da bu nitelikleri sebebiyledir.[18]

“Kıssa” ile irtibatlı olarak düşünebileceğimiz bir diğer tabir ise “**المثل**”dir. “Mesel”in “örnek” anlamındaki misâlden, “dikilmek” anlamındaki müsûlden veya “benzeşmek” anlamdaki temâsülden türemiş olduğu ifade edilir.[19] Lisânü’l-Arab’da “mesel”; “benzeyen, sıfat, vasıf, söz, ibret, kıssa” şeklinde tarif edilmektedir.[20] Râğıb el-

---

2002, s. 508.

17 *Lisânu’l-Arab*, I, 690; Hatîb, Abdülkerîm, *el-Kasasu’l-Kur’ânî fi Mantûkıhî ve Mefhûmihî*, 1. baskı, Kâhire, 1964, s. 48-49.

18 Şengül, İdris, “Kıssa”, *DİA*, XXV, s. 499.

19 Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdillah b. Sehl (ö.400/1009), *Cemheratü'l-Emsâl*, I-II, thr. Ahmed Abdüsselâm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1988, I, 11.

20 *Lisânül-Arab*, VI, 4133.

Isfahânî "mesel" ile ilgili olarak şu açıklamayı yapmaktadır: "Mesel"; bir şey hakkında (onu açıklamak kasdıyla) benzer şekilde söylenen sözdür. "Mesel" iki vecihle; birincisi, bir şeye benzer manasında, ikincisi ise bir sözün manalarından herhangi birine benzeyen söz manasında kullanılır.'[21]

es-Sıhâh'ta ve Kâmûsu'l-Muhît'de ise aynı kök ile ilgili olarak "benzer manada söylenen söz, sıfat" anlamları verilmektedir.[22] Mesel kelimesi Kur'ân ıstılahında hakikatte vukû bulmayan, ancak çeşitli gayelerle Kur'ân'ın serdetmiş olduğu misaller anlamında kullanılmaktadır. Kur'ân'da geçen "bahçe sahipleri"[23] ve "köle ile hür"[24] misalleri birer mesel örneğidir. Ancak kıssalar çerçevesinde mütalaa edeceğimiz peygamberlerin hayat hikayeleri bunlar gibi değildirler.[25] Kur'ân'da meseller ile kıssaların anlatımında görülen üslub farklılığı her iki kavramın birbirinden farklı manaları ifade ettiğini göstermektedir.

Kur'ân-ı Kerîm geçmiş tarihi olaylar hakkında kasas kelimesi dışında "النبأ" ve "الخبر" kelimelerini de kullanmıştır. Ancak bu kelimelerin geçtiği yerlerde zikredilen hadiselerin ortak özellikleri, bunların tarihin herhangi bir döneminde vukû bulmuş, keyfiyeti belirsiz bir takım hadiseler olmalarıdır.[26] Dolayısıyla aynı siyakta kullanılan diğer kavramlardan farklı olarak "kıssa" tabiri, içerisine herhangi bir şekilde yalan, hayal, tahrif vs.nin karışmadığı gerçek olaylar anlamında kullanılmaktadır ve kıssaların ele aldığı meseleler aynı gaye için zikredilen, fakat vaki olup olmama gibi bir sorun içermeyen mesel, hikaye, haber vs. gibi diğer kavramlarla anlatılan hadiselerden kat'î surette farklı kategorilerde ele alınmalıdır.

---

21 *el-Müfredât,* s. 700-701.
22 es-Sıhâh, V, 1816*; el-Kâmûsu'l-Muhît,* IV, 48.
23 Kalem 68/17-33; Kehf 18/32-43.
24 Nahl 16/75.
25 Hatîb, *el-Kasasu'l-Kur'ânî*, s. 76.
26 *A.g.e.*, s. 45.

4.2.1. Kıssaların Vakiîliği Üzerine Bazı İddialar

Görüldüğü üzere kıssa ve ilgili olduğu kavramlar arasındaki farklılık konu edilen hadiselerin vakiî olup olmama meselesiyle yakından ilgilidir. Her ne kadar Kur'ân'ın gayesi tarihi anlatmak olmasa da Kur'ân'da anlatılan hikayeler tarihen sabit olayları konu edinmektedirler. Bu açıdan hikaye ve meselden ayrı olarak kıssalar tarihen sabit hadiseleri konu alırlar. Ancak mahiyetleri bakımından bu üslublar arasındaki bariz farklılıklara rağmen bazı müsteşrikler ve onların söylemlerinden mülhem yeni bir şeyler ortaya koyma çabasındaki bir kısım İslâm araştırmacıları kıssaları da vukuu itibariyle meseller gibi görmektedirler. Resûlullah (s.a.v.) zamanında inkarcıların Kur'ân'a yönelttikleri onun "öncekilerin masalları, geçmişe ait anlatılan efsaneler"[27] olduğu ithamı, son asırların müsteşrikleri ve misyonerleri tarafından da dillendirilmektedir.

Bununla beraber Kur'ân hakkındaki bu iftiralar maatteessüf İslâm toplumunda da taraftar bulabilmiştir. Özellikle son asırda İslam dünyasının içinde bulunduğu sıkıntılı süreçte müslümanlar kendi inanç ve kültür değerlerine bîgâne kalmış, bu durumdan istifadeyle Kur'ân hakikatine bütünüyle zıt bazı düşünceler ve yaklaşımlar Müslüman toplumlar arasında kendine yer bulabilmiştir.[28] Diğer taraftan Kur'ân muarızları, sadece garazkârlıklarının bir neticesi olarak aksini ispatlayan bütün delillere rağmen Kur'ân'ın vahy mahsulü olmadığını kanıtlama gayretiyle kıssalara beşerî birer kaynak arama çabasından da geri durmamışlardır. Bu çabalarının bir sonucu olarak da Kur'ân kıssalarının Arap ülkelerinde dolaşan halk hikayelerinden[29] ve Yahûdî-Hıristiyan unsurlarından alınmış oldukları iddiasını ortaya atmışlardır. Bunun en güzel misali Dr. Sidersky'nin 'Les origines des legendes Musulmanes dans le Coran et dans les Vies des Prophetes' isimli Fransızca çalışmasıdır. Sidersky kitabının başından

---

27 En'âm 6/25; Enfâl 8/31; Nahl 16/24; Mü'minûn 23/83; Furkân 25/5; Neml 27/68; Ahkâf 46/17; Kalem 68/15; Mutaffifîn 83/13.

28 Bunların başında gelen Muhammed Ahmed Halefullah bu oryantalist yaklaşımlar istikametinde bir doktora tezi hazırlamış, tezinde Kur'ân kıssalarının ustûrî ve temsilî olduklarını iddia etmiş, onların edebî birer sanat örneği olduklarını ortaya koymaya çalışmıştır. Ne yazık ki bu tez, Kur'ân'ın tarihi açıdan hata edebileceği varsayımını baz alarak kıssaların uydurma birer masal olduğu iftirasını ispatlamak amacıyla kaleme alınmıştır. Bkz. Halefullah, Muhammed Ahmed, *Kur'ân'da Anlatım Sanatı - el-Fennu'l-Kasasî,* çev. Şaban Karataş, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2002.

29 Draz, Abdullah (ö.1377/1958), *en-Nebeü'l-Azîm Nazaratun Cedîde fi'l-Kur'ân*, 2. Baskı, Kuveyt, 1970, s. 37; *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru,* trc. Akdemir, Salih, 1. Baskı, Ankara, 1983, s. 150-151.

sonuna kadar Kur'ân'ın kaynağının Kitâb-ı Mukaddes olduğunu ispatlamaya çalışmıştır.[30] Diğer birçok müsteşrik de buna benzer iddialarla kıssaların vahy mahsülü olmadığını (!) kanıtlamak gayesiyle eserler ve makaleler kaleme almışlar[31], Hz. Peygamber (s.a.v.)'in değişik vesilelerle Yahûdî ve Hıristiyan unsurlardan derlediği bilgilerle Kur'ân'ı yazmış olduğunu iddia etmişlerdir.[32] Bu noktada müsteşrikler onun Mekkî-Medenî dönemlere ait olan muhtevasında köklü bir fark bulunduğunu zannederek, Resûlullah (s.a.v.)'ın hicretinden sonra Yahûdîler'le temas sonucunda Mekke'de anlatılan kıssaların tafsilatına dair bilgiler edindiğini ileri sürmüşlerdir. Aslında tam aksine Mekkî sûrelerde tafsilatlı olarak Kitâb-ı Mukaddes'te zikredilen olaylar anlatılmış, Medenî sûrelerde ise küçük temaslarla yetinilerek, anlatılanlardan ders alma amaçlanmıştır. Zaten Mekke döneminde o bölgede Yahûdî ve Hıristiyanlar'ın bulunup bulunmadığı konusunda derin görüş ayrılıkları mevcuttur. Eğer bulunuyorsa da bunların etkileyici bir nüfuza sahip olup olmadıkları hususu da şüphelidir. [33]Ayrıca Kitâb-ı Mukaddes muhteva ve kullanılan üslub açısından bakıldığında da Kur'ân-ı Kerîm'e kaynak olabilecek nitelikte değildir. [34]

---

30 Sidersky, D., *Les ori*gines des legendes Musulmanes dans le Coran et dans *les* Vies des Prophetes, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1933, s. 9-154.

31 Bkz. Mertaî, Abdülazîm İbrâhîm Muhammed, *İftirâatü'l-Müsteşrikîn ale'l-İslâm*, Kâhire, 1413/1992, s. 13-16; Goldziher, Ignaz, *Le dogme et la loi de l'Islam*, nşr. Felix Arin, Librairie Paul Geuthner, Paris, 1920, s.4; Goldziher, I., *Mezâhibü't-Tefsîri'l-İslâmî,* ; nşr. Abdülhalim Neccar, Mektebetü'l-Hanci, Kâhire, 1955, s. 75; Watt, W. Montgomery, *Mahomet*, trc. Odile Mayot, Payot, Paris, trs., s. 37.

32 Bu konuda şarkiyatçılar tarafından en çok dile getirilen meselelerden birisi de Resûlullah (s.a.v.)'ın gençliğinde ticâret maksadıyla yapmış olduğu seyahatlerdir. Müsteşriklerin büyük bir gayretle sarıldıkları bu mevzu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in çocukluğunda ve gençliğinde sadece iki kez Mekke dışına (Suriye'ye) seyahate çıkmış olduğu gerçeğinden ibarettir. Ancak müsteşriklerin hemen hepsi kesin deliller göstermemekle birlikte bu sayıyı arttırmaya çalışmışlardır. Resûlullah (s.a.v.)'ın Kitâb-ı Mukaddes kültürü edindiğini iddia ettikleri bir diğer kaynak da Varaka b. Nevfel'dir. Fakat bu ve benzeri hadiseler vesilesiyle Resûlullah (s.a.v.)'ın Yahûdîlik ve Hıristiyanlığa dair bilgiler elde ettiğine dair herhangi bir tarihi malumat yoktur. Bununla beraber bu seyahatler sırasında Resûlullah (s.a.v.)'ın yanında onun görüşmelerine şahit olacak başka şahıslar da vardı ve bu şahitlerden Hz. Peygamber (s.a.v.)'in diğer dinlere dair malumat edindiğini ispatlayacak bir bilgi bize ulaşmamıştır. Böylece anlaşılmaktadır ki Resûlullah (s.a.v.) seyahatleri vasıtasıyla veya başka vesilelerle bu kültürlere ait malumata sahip olacak durumda değildi, zaten böyle vesileler araştırmaya da gerek de duymamıştır. (Ayrıntılar için bkz. Hatip, Abdülaziz, *Kur'ân ve Hz. Peygamber Aleyhindeki İddialara Cevaplar*, Nesil Yay., İstanbul, 1997, 236-248; Şengül, İdris, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, Işık Yay., İzmir, 1995, s. 160-161.)

33 Fazlurrahmân, Mâlik (ö.1988), *Ana Konularıyla Kur'ân*, trc. Alparslan Açıkgenç, Ankara, 1993, s. 291

34 Mehrân, Muhammed Beyyûmî, *Dirâsât Târîhiyye mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Riyâd, 1980, s. 52.

Yine Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ümmî olması sebebiyle bu kaynaklardan okumak suretiyle istifade edemeyeceği gerçeği, okuyabilecek durumda olsa bile Kitâb-ı Mukaddes'in henüz Arapça'ya tercümesinin bulunmaması, bununla beraber Yahûdî-Hıristiyan kültürünün cahiliye toplumuna tamamen nüfuz etmiş olmaması, Resûlullah (s.a.v.)'ın bu adi ve bayağı çevre ve kültürlerde bulunmuş, onları örnek almış olmasının aklen imkansız oluşu, üstelik getirdiği yeni dinin diğer dinlerin öğretileriyle bağdaşmaması gibi durumlar göstermektedir ki, müsteşriklerin Resûlullah (s.a.v.)'ın risâletine ve vahyin ilahi oluşuna karşı ileri sürdükleri tezler son derece gülünç birer söylem olmaktan öteye geçmemektedir. Bununla beraber Resûlulah (s.a.v.)'a Kur'ân'ın hangi bölümlerinin öğretildiği konusunda da müsteşrikler herhangi bir şey söyleyememektedirler.[35] Her şeyden önemlisi Kur'ân'ın, ihtiva ettiği ilim ve hikmet açısından birilerinin öğretmesi veya bir yerlerden alıntı yoluyla te'lif edilmiş basit, derleme bir kitap olmadığı gayet açıktır.[36] Dolayısıyla Kur'ân kıssaları için bir kaynak arama ve hatta bu kıssalardaki olayları sanki hiç gerçekleşmemiş masalsı hikayeler olarak göstermeye çalışmanın kasıtlı ve düşmanca bir tavrın ürünü olduğunu anlamak zor değildir. Temiz bir vicdana ve akla sahip olan herkes İslâm ve Kur'ân aleyhindeki bu iddiaları reddedecek, Kur'ân'ın bütün tahriflerden ve yakıştırmalardan uzak, gerçek Allah kelâmı olduğunu kabul edecektir.

5. KISSALARIN EDEBÎ ÖZELLİKLERİ VE DEĞİŞİM SEYRİ

Malum olduğu üzere Kur'ân-ı Kerîm insanlığa ilahî daveti sunmak üzere nazil olmuştur. Bunun için de muhataplarına, bu gayeye hizmet edecek vesileleri onların akıllarına, ruhlarına, duygu ve latifelerine en güzel şekilde hitap edecek tarzda sunar. Aynı şekilde bu ilahi gayeye hizmet eden kıssaları zikrederken de, onları tarihin bir köşesinde yaşanmış ve bitmiş, hatıralardan silinmeye yüz tutmuş birer hadise olmaktan çıkarır, hadisenin gerektiği kadarını gerektiği şekilde gözler önüne serer, ancak bunu yaparken de aslî mevzudan uzaklaşmaz. Olaylar içerisinde şahıs, zaman, mekan vs.

---

[35] Oryantalist çevrelerin konuyla ilgili olarak ileri sürdükleri iddialara verilebilecek cevaplarla ilgili olarak bkz. Yıldırım, Suat, *Kur'ân Beşer Sözü Olamaz- Kur'ân'ı Anlamaya Doğru (*Zaman Kur'ân Semp.), Feza Yay., İzmir, 1992, s. 138-139; Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, s. 144-185; Hatip, *Kur'ân ve Hz. Peygamber Aleyhindeki İddialara Cevaplar,* s. 229- 148,286-322; Zakzûk, Mahmud Hamdi, *Oryantalizm Veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı*, trc. Abdülaziz Hatip, Işık Yay., İzmir, 1993, s. 75-89.

[36] Ertuğrul, İsmâîl Fennî, *İzâle-i Şukûk*, Orhaniye Matbaası, İstanbul, 1928, s. 150-151.

unsurları hadisenin etrafında döndüğü esas mevzu değildir, asıl anlatılmak istenen tevhid-şirk mücadelesi, doğruluk, adalet, ahlak vs. gibi realitelerdir. Bu sebeple Kur'ân onları anlatırken, gelişigüzel tarihi vakıalar olarak değil, belli bir amaca yönelik olarak kendine has seçkin üslubuyla anlatmaktadır. Dolayısıyla Kur'ân kıssalarının diğer anlatımlardan farklı olarak belli edebî hususiyetleri vardır. Bu hususiyetleri birkaç madde halinde şu şekilde özetleyebiliriz.

5.1. Dinî Gayeyi Gerçekleştirecek Üslubun Gözetilmesi

Bilindiği üzere Kur'ân-ı Kerîm toplumları irşad etmek üzere gönderilmiş ilâhî bir kitaptır ve temel hedefi de budur. Bu hedefe ulaşmak için takip edilen yollardan birisi de kıssalardır. Bundan dolayıdır ki kıssalar, Kur'ân-ı Kerîm hangi gayeleri gözetiyor ise o gayeleri gerçekleştirmeyi hedefler. Allah'ın vahdaniyetinin ispatı, vahyin ve risâletin gerçekliği, semâvî dinlerin esas itibariyle bir olduğu, kulluğun, sabrın, şükrün ve güzel amellerle donanmış olanların akıbeti, insanlığı inzar ve tebşir.. gibi bir çok dînî, ahlâkî hedefleri kapsamakta ve bu hedeflerin gerçekleşmesine vesile olmaktadır.[37] Bizzat Kur'ân-ı Kerîm de naklettiği kıssaların amaçlarını şu şekilde ifade etmektedir:

1. Peygamberi teselli etmek ve onun irade ve azmini kuvvetlendirmek.

2. İnsanların ibret almalarını sağlamak.[38]

Kıssalar temelde iki ana gayeyi ön plana çıkarmakla birlikte, aslında Kur'ân'ın hedeflediği bütün maksatlara hizmet etmek için serdedilmişlerdir. Bu sebeple kıssalara genişçe yer verilmesinin birçok sebebi bulunmaktadır.Mevzuyu biraz daha tafsilatlı olarak şu birkaç maddede özetlememiz mümkündür:

1. İman esaslarını ispat etmek ve bazı dinî mevzuları ortaya koymak.[39] Kur'ân'ın en önemli meselesi tevhid, ahirete ve vahy müessesesine iman gibi dinin

---

37 Kutub, Seyyid (ö.1386/1966), *et-Tasvîru'-l-Fenniyyu fi'l-Kur'ân,* yersiz ,trs., s. 120.

38 Yûsuf 12/111; Kamer 54/5; Teğâbûn 64/5.

39 Abdi Rabbih, Seyyid Abdülhâfız, *Buhûs fi Kasasi'l-Kur'ân,* Dâru'l-Kütübi'l-Lübnâniyye, Beyrût, 1972, s. 89; Adevî, Muhammed Hayr Mahmûd, *Meâlimü'l-Kıssa fi'l-Kur'âni'l-Kerîm***,** Dâru'l-Adevî, Ammân, 1988, s. 41.

esasını teşkil eden meselelerdir. Bundan dolayı kıssalarda bu konular üzerinde önemle durulur. Her kıssanın vermek istediği ilk ve en önemli mesaj, akîdevî mevzulara imanın yerleştirilmesi ve bu inancın ruhlarda ma'kes bulmasıdır. Bazı kıssalarda Allah'ın kudretinin sonsuzluğu ispat edilir, bazılarında ahirete inanmayan ve içine daldıkları zulüm bataklığından kurtulamayan toplumların henüz dünyadayken nasıl bir akıbete uğratıldıkları anlatılır. Böylece geçmişte yaşanan hadiseler sanki hâl-i hazırda cereyan ediyormuşçasına canlı tasvirlerle gözler önüne serilerek muhataplara sunulur.

Vahy ve risâletin hak olduğunu ispat sadedinde verilen misaller de kıssaların iman esaslarını gerçekleştirme noktasında ne denli büyük bir ehemmiyete haiz olduğunu anlamamız için yeterlidir. Her şeyden önce Resûlullah (s.a.v.) ve kavmi anlatılan ümmetlerin durumlarına vakıf değillerdi. [40] Bununla beraber Resûlullah (s.a.v.)'ın geçmiş ümmetlerin başlarına gelen hadiseleri eksiksiz ve doğru bir şekilde anlatması, Kur'ân'ın Allah'tan gelen bir vahy eseri olduğunu ispat etmektedir. Ayrıca geçmiş peygamberlerin ve ümmetlerinin sabır ve tevekkülleri, karşılaştıkları çetin imtihanlar karşısındaki metanetleri ve sadakatleri tüm zamanlardaki inananlar için misal teşkil etmiş, inkarcıların düştükleri yanlışlar ve toplum halinde uğradıkları ahlakî çöküntü, felaketlerine sebep olan inkarları ve zaafları, ve bütün bunların sonucunda yaşadıkları acı akıbetleri nazara verilerek muhatapların da benzeri bir sonla karşılaşmamaları için gerekli imanî ve ahlakî olgunluğa erişmeye çabalamaları öğütlenmiştir.

2. Bütün semavî dinlerin asıllarının bir olduğunu ve Allah tarafından gönderildiğini, bütün peygamberlerin İslâm'ı tebliğ ettiklerini ve mü'minlerin tek bir ümmet olduklarını göstermek.[41] Bu gerçeğin tespit edilmesi ve vicdanlara yerleşmesi için, umumiyetle birkaç peygamber kıssası aynı sûrede peş peşe, az bir değişiklikle ve kendine has bir üslubla sunulur. [42] Enbiyâ Sûresi'nin 48-92. ayetlerini ihtiva eden pasajı bunun güzel bir örneğidir. Pasajda her bir peygamberin kıssası anlatılır ve son ayet bu uzun anlatımın asıl hedefini bildirir:

---

40 Konuyla ilgi olarak bkz: Yûsuf, 12/102; Kasas, 28/44-46.

41 Nedvî, Ebû'l-Hasen Ali el-Hüseynî, *en- Nübüvvetü ve'l-Enbiyâ*, Dâru'l-Kalem, 6. baskı, 1954, s. 51-56; Medhalî, Rebib Hâdî, *Menhecü'l-Enbiyâ fi'd-Da'veti ilallah fihi'l-Hikmetü ve'l-Akl*, Dâru's-Selefiyye, 1. baskı, 1986, Kuveyt, s. 20-26; Fakihî, Ali b. Muhammed Nâsır, *Menhecü'l- Kur'ân fi'd-Da'veti ile'l-İmân,* 1. baskı, 1984, yrs, s. 179-200.

42 Kutub, *et-Tasvîr,* s. 121-123.

"Muhakkak ki bu sizin ümmetiniz bir tek ümmettir. Ben de sizin Rabbinizim. O halde (başkasına değil) yalnız Bana kulluk edin."

Taberî (ö.310/923) ayette geçen "ümmet" kelimesini din, İbn Kesîr (ö.774/1373) sünnet olarak yorumlamakta, Zemahşerî (ö.538/1144) ise bu tabirin İslâm milleti manasına geldiğini ve burada hitabın bütün insanlığa olduğunu ifade etmektedir.[43] Kurtubî (ö.671/1273) ve Beydâvî (ö.685/1286)'nin yorumuna göre ayette bütün peygamberlerin üzerinde ittifak ettikleri tek dinin tevhid dini olduğu ve böylece bütün insanlığın tek olan Allah'a ibadete davet edildikleri vurgulanmaktadır.[44] Nesefî (ö.710/1310) ayette geçen "ümmet" kelimesinin İslâm milleti anlamına geldiğini ve İslâm milletinin de bütün peygamberlerin milleti olduğunu ifade eder. Hâzin (ö.741/1341) ise Lübâbü't-Te'vîl'de peygamberlerin tebliğ ettikleri bütün dinlerin bir olduğunu, Allah katında din olarak sadece İslâm'ın kabul edileceğini ve diğer dinlerin geçerli olmayacağını vurgulamaktadır.[45] Dolayısıyla ilgili ayet grubu, her ne kadar farklı zamanlarda ve farklı topluluklara gönderilmiş olsalar da tüm peygamberlerin aynı ilahi esasları tebliğ etmek üzere vazifelendirildiğini beyan etmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de semavî dinlerin esas itibariyle aynı olduklarını ifade sadedinde yine birçok peygamber kıssası tek bir sûrede bir arada zikredilmekte ve her bir kıssada Allah'a inanmaktan ibaret olan temel inanç tekrarlanmaktadır. A'râf Sûresi'nde yer alan Hz. Nûh, Hûd, Salih, Lût, Şuayb kıssaları buna misal teşkil

---

43 Taberî, Ebû Ca'fer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezîd (ö.310/923), *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân,* I-XXVI, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, Kâhire, 2001, XVI, 392; İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Ömer (ö.774/1373), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm,* I-VII, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1970/1389, IV, 591; Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Umer b. Muhammed (ö.538/1144), *el-Keşşâf an Hakâikı Ğavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, I-VI, Mektebetü'l-Ubeykân, Riyâd, 1. baskı, 1998, III, 134.

44 Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî (ö.671/1273), *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân,* I-XXIV, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 2006, XIV, 283; Beydâvî, Ebû Saîd Nasırüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed (ö.685/1286), *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil***,** I-II, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, Beyrût, trs., IV, 60.

45 Nesefî, Ebü'l-Berakât Hafızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd (ö.710/1310), *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâikü't-Te'vîl*, I-IV, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût, III, 88; Hâzin, Alâuddin Ali b. Muhammed b. İbrâhim el-Bağdâdî (ö.741/1341), *Lübâbü't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl*, I-IV, nşr. Muhammed Hasan Halebî, Hasan Hilmi Kütübî, h. 1317, III, 308.

etmektedir.[46] Tevhid hususunda bütün peygamberler müşterektirler ve bunun için de bu peygamberlerin kıssaları topluca anlatılmaktadır.

3. Muhatapların ders almalarını sağlamak. Bu nevî irşadın bir yönü yukarıda da geçtiği üzere mü'minlerin ve inkarcıların durumlarını kıyaslayarak, Allah'ı ve ayetlerini inkar eden toplumların başlarına gelen hadiselerin gözler önüne serilmesi ve böylece muhatapların uyarılarak iyiye ve güzele teşvik edilmeleridir.[47] Bunun için de yine her birinde davet yönteminin tekrarlandığı birçok enbiyâ kıssaları birlikte zikredilmektedir. Bunun en güzel örneklerinden birisi Hûd Sûresi'dir; bu sûrede Nûh, Hûd, Salih, Lût ve Şuayb peygamberlerin kavimleriyle olan mücadelelerinden ve bu kavimlerin başlarına gelen felaketlerden bahsedilerek muhatapların gereken ibret dersini almaları sağlanır.[48]

Bu irşad nev'inin bir diğer yönü ise; özellikle peygamberlerin mucizeleri vesilesiyle, ilmî gelişmenin teşvik edilmesidir. Her bir ayetin, çeşitli irşad vecihlerini ihtiva edebileceği, İslâm alimlerince kabul edilmektedir. Peygamberlerin bu tür mucizatının anlatılmasıyla muhatap, hem onları örnek almaya, hem de mucizeleri anlatılarak bu sahada da onlara benzemeye teşvik edilmiş olabilir.[49]

4. Peygamber (s.a.v.)'i ve inananları manen güçlendirmek.[50] Kıssaların gayelerinden birisi de Allah Teâlâ'nın sonunda mü'minlere yardım edip onları zafere ulaştıracağını, inanmayanların ise acı bir sonla yok olacaklarını açıklamakla Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ve ona inananların kalplerini etkilemek, sağlamlaştırmaktır. İşte bunun için peygamber kıssaları arka arkaya sunulmakta ve dini daveti tekzip edenlerin kötü akıbetleri anlatılarak en sonunda kıssaların zikredilmesindeki asıl maksat ortaya konmaktadır. Hûd Sûresi bunun güzel bir örneğidir. Sûrede peygamberlerin tevhid

---

46 Bkz: A'râf 7/59-85.

47 Kutub, *et-Tasvîr*, 124.

48 *A.g.e.*, 124.

49 Konuyla ilgili tafsilat için bakınız: Nedvî, s. 80-85. Kur'ân-ı Kerîm'in işaret ettiğimiz ilmî gelişmelere bakan yönünü konu edinen tefsîr metoduna "ilmî tefsir" denilmektedir ve bu metot tefsîr tarihinde önemli bir yer işgal etmektedir. İlmî tefsîr hareketi sahasıyla ilgili geniş bilgi için bakınız: Gazâlî, Muhammed (ö. 505/1111), *Nazarât fi'l-Kur'ân*, 2. baskı, Kâhire, 1962, s. 134-147; Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Dâru'l-Erkâm, Beyrût, trs., II, 333- 423; Berâvî, Râşid, *et-Tefsîru'l-Kur'ânî li't-Târîh*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, 2. baskı, Kâhire, 1976; Hanefî Ahmed, *et-Tefsîru'l-İlmî li'l-Âyâti'l-Kevniyye fi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Maârif, Mısır, 2. baskı, trs.

50 Kutub, *et-Tasvîr,* s. 125; Bûtî, Muhammed Saîd Ramazan (ö.1435/2013), *Min Revâi'i'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-Fârâbî, 3. baskı, 1972, s. 224; Nedvî, s. 125-127; Adevî, s.41-43.

mücadelesi ve kavimlerinin başlarına gelenler tek tek anlatıldıktan sonra konuyu hitama erdiren tek bir ayetle verilmek istenen mesaj muhataba sunulur:[51]

"Peygamberlerin haberlerinden (kendisiyle) kalbini sağlamlaştıracağımız (şeyleri) sana kıssa olarak anlatıyoruz. Bu sûrede de sana hak ve mü'minlere bir öğüt ve ihtar geldi."[52]

Beydâvî (ö.685/1286) ayetin tefsirinde metinde geçen '*kalbini sağlamlaştıracağımız (şeyleri sana anlatıyoruz)'* ifadesinin hususen Resûlullah (s.a.v.)'ı risâlet vazifesinin edasında ve inkarcıların eziyetlerine ahammül edebilme noktasında güçlendirmek, kalbini itmi'nana erdirmek gibi gayelerle zikredilmiş olduğunu ifade etmektedir.[53] Taberî (ö.310/923) de bu ifadenin Resûlullah (s.a.v.)'a, müşriklerin vahyi inkar etmeleri ya da daha önceki ümmetlerin söyledikleri "bir hazinesi olmalıydı, veya bir melek onunla beraber inmeliydi" gibi sözlerin aynısını söylemelerinden dolayı üzülmemesi için bir nevî teselli mahiyetinde olduğunu belirtmektedir.[54] Zemahşerî (ö.538/1144) ve Şevkânî (ö.1250/1834) ise Kur'ân-ı Kerîm'de anlatılan peygamber kıssalarının Resûlullah (s.a.v.)'ın sabrını ve gücünü arttırdığını, zira bunların birer delil niteliğinde olduğunu, her bir delilin de kalbi sağlamlaştırıp ilmi arttırdığını ifade etmektedir.[55] Razî (ö.606/1209) de Kur'ân'da zikri geçen bu kıssaların Resûlullah (s.a.v.)'ın başına gelen musibetlere katlanmasını kolaylaştırdığını, çünkü musibetin umumî olmakla hafiflediğini, yani insanın başkalarının da aynı belalara maruz kaldığını gördüğü zaman dayanma gücünün ve sabrının arttığını söylemektedir.[56] Sonuç olarak söyleyebiliriz ki, Kur'ân'da peygamber kıssalarının anlatılmasının esas amaçlarından birisi de Resûlullah (s.a.v.)'ın müşriklerden gelen itirazlara, eza ve işkencelere katlanma gücünü artırmak, onun kalbini sükunete erdirmek ve diğer ümmetlerin karşılaştıkları

---

51 Kutub, *et-Tasvîr*, 125-126.
52 Hûd 11/120.
53 Beydâvî, III, 152.
54 Taberî, XII, 642-643.
55 Zemahşerî, II, 439; Şevkânî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlânî (1250/1834), *Fethü'l-Kadîr el-Câmi' beyne Fenneyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min İlmi't-Tefsîr,* I-V, thk. Abdurrahmân Umeyrâ, Dâru'l-Vefâ, 1994, II, 742.
56 Râzî, Ebû Abdullah Fahruddîn Muhammed b. Umer Fahruddin er-Râzî (ö.606/1209), *Mefâtihü'l-Ğayb- et-Tefsîrü'l-Kebîr,* I-XXXII, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1401/1981, XVIII, 81; Ebû Hayyân, Esîrüddin Muhammed b. Yûsuf el-Ceyyânî el-Endelüsî (ö.745/1344), *Tefsîru'l-Bahri'l-Muhît,* I-VIII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1414/1993, V, 274.

zorlukları örnek göstererek bunun tarihte bir ilk olmadığını, bütün inananların benzer musibetlerle imtihan edildiklerini beyan etmek suretiyle inananları teselli etmektir.

5. Allah'ın, nebilerine ve seçkin kullarına ihsan etmiş olduğu nimetlerin hatırlatılması ve bu vesileyle muhatapların da onlara benzemeye özendirilmesi de kıssaların hedeflediği maksatlar arasında sayılabilir. İlgili ayetlerde Hz. İbrâhim, Yûnus, Mûsâ, Dâvûd, Süleymân, Zekeriyyâ, Yahyâ, Îsâ ve Hz. Meryem kıssalarında olduğu gibi Allah Teâlâ'nın bu seçkin insanlara lütfettiği nimetler değişik şekillerde arz edilmektedir. Kıssada asıl gaye bu nimetlerin anlatılması ve gereken dersin alınmasıdır, kalan bölüm ise bu gayeyi gerçekleştirmek için zikredilmiştir ve böylece insanlara onlara benzedikleri taktirde Allah'ın nimetlerine nail olacakları anlatılmaktadır.[57]

6. Münferit mevzuların arkasındaki genel ilkeleri ortaya koymak. Kur'ân-ı Kerîm'de, tarihî bir olay görünümü veren bazı münferit hadiseler, bazen birtakım genel prensipleri ifade ediyor olabilirler. Mesela Hz. Âdem'in meleklerle olan durumu ve kıssada geçen muhavereler müteşâbih meselelerdir. Kur'ân'a göre Hz. Âdem'in meleklere üstün gelişi, "Allah'ın ona, bütün isimleri öğrettiği" (Bakara 2/3l) gerçeğinden kaynaklanır. Bu ferdî hadise aslında genel bir kanunu bize haber vermektedir. Cenâb-ı Hak insanoğlunun diğer varlıklardan ve hatta meleklerden üstün kılışının, başka mahlukata vermediği sayısız yetenekler ona bahşedilmesi sebebiyle olduğunu bizlere anlatmaktadır. Yine "bakara" hadisesi bu konuya güzel bir örnek teşkil eder. Sûrede "bakara" meselesi uzun uzun anlatılır; Kur'ân'da bu konu üzerinde önemle durulmasının mühim hikmetleri olduğu muhakkaktır. Çünkü o dönemlerde ziraatin en önemli unsuru bakara olduğundan, birçok insan tarafından takdis edilmekteydi. İşte Kur'ân uzun süren sığır boğazlama hadisesinin anlatımıyla, kitlelerin kalplerinde ve zihinlerinde yer etmiş önemli bir hastalığın kesilip yok edilmesini amaçlamış bulunmaktaydı.[58] Konunun misalleri diğer bazı kıssalarda da yer almaktadır. Ancak kıssaların hedeflediği bütün bu gayeler tezimizin diğer bölümlerinde de örneklendirileceğinden dolayı, zikretmek istediğimiz mevzuları ilgili kısımlara havale ediyoruz.

---

57 Kutub, *et-Tasvîr*, 127; Adevî, s. 47.

58 Mevdûdî, Ebû'l-Alâ (ö.1979), *Tefhîmü'l-Kur'ân,* I-VII, İnsan Yay., İstanbul, 1986, I, 69; Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsîri,* I-XII, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1988, I, 181.

5.2. Tekrarların Bulunması

Genel olarak Kur'ân-ı Kerîm'de tekrar olayı vardır. Bu tekrar hususiyeti kelimelerde, lafızlarda, cümle ve ayetlerde olabilir. Kıssalarda da aynı özellik bulunmaktadır. Hadd-i zâtında kıssalardaki bu tekrarlar Kur'ân-ı Kerîm'in tehaddi (meydan okuma) yönlerinden birisidir. Zerkeşî (ö. 794/1392) bu noktada "Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerîm'de, bir kıssayı çeşitli yerlerde, farklı üslûplarla anlatmakla tehaddîyi (meydan okumayı) geniş tutmuştur." yorumunda bulunur.[59] Zira Kur'ân bütün kıssaları hem farklı şekillerde farklı üslublarla anlatmıştır, hem de bir kıssayı değişik üslub çeşitleriyle sunarak muarızlarından bu üslub şekillerinden herhangi birinin benzerini getirmelerini istemiş, böylece bu konudaki acziyetlerini ispat etmiştir.[60] Kur'ân eğer tek bir üslubla mevzuyu anlatıp bunun benzerini getirmelerini istemiş olsaydı, o zaman tehaddî gerçekleşmiş olmazdı. Zira söylenen bir sözün benzerini, aynı özellikleriyle söylemek imkansızdır. Ayrıca muarızlar "söylediğiniz sözün aynısını siz bize getirin" diyebilirlerdi. İşte böylece kıssaların tekrarıyla tehaddî tam bir şekilde gerçekleşmiş olmaktadır. Tehaddî sahası bu şekilde çok geniş tutulduğu halde yine de muarızları onun bir benzerini getirmekten aciz kalmışlardır. Ayrıca bir kıssayı üslubunu değiştirmeden aynı manaya götüren değişik lafızlarla tekrar etmek beşerin gücünün fevkinde olan bir meseledir.[61]

Aslında kıssalarda tam bir tekerrür bulunduğu söylenemez, siyak münasebetiyle ve sûrenin genel durumu itibariyle aynı kıssa, değişik eklentiler ve eksiltmelerle, veya aynı hadisenin farklı bir üslubla yorumuyla farklı bir yerde tekrar ele alınır. Bu noktada kıssa tekrarlarında temâsül değil, teşâbüh veya tenvî (tefennün, ifade çeşitliliği) bulunmaktadır. Dolayısıyla Kur'ân'da birbirinin aynısı olan hiçbir kıssa yoktur.[62]

---

[59] Zerkeşî, Ebû Abdillah Bedruddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdillah (ö.794/1392), *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I-IV, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kâhire, 1958/1377, III, 27.

[60] Bâkıllânî, İmâm Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib (ö.403/1013), *İ'câzu'l-Kur'ân*, 1. baskı, Beyrût, 1986, s.202.

[61] Zerkeşî, *el-Burhân*, III, 27-28.

[62] Kutub, Muhammed, *Dirâsât Kur'âniyye*, Dâru'ş-Şurûk, Kâhire, trs., s.247; Baş, Erdoğan, *Kur'ân'ın Üslubu ve Tekrarlar*, Pınar Yay. , İstanbul, 2003, s. 54.

Ayrıca kıssalarda tekrar olarak algıladığımız çeşitli yerlerde zikredilen unsurlar, ihtilaf veya zıtlık olmaksızın, bir tek konu teşkil eder. Pasajlar bir araya getirildiğinde, konunun büyük ve detaylı bir tablosu elde edilir.[63] Bir amaca matuf olmayan sıradan konular tekrar edilmez; çünkü kıssalarda tekerrür dinî maksadın farklı üslublarla tebliğidir.[64] Mesela Hz. Âdem kıssası Kur'ân'da geçtiği yerlerde her defasında Hz. Âdem'in cennetten çıkarılışıyla son bulur. Gerektiğinde onun günahından tevbe etmesi ve tevbesinin kabul edilmesi mevzuu kıssaya eklenir. Bunun haricinde Hz. Âdem'in yeryüzündeki yaşantısından, başına gelen hadiselerden bahsedilmez; zira dînî maksat Hz. Âdem'in şeytanın vesveselerine uyarak Allah Teâlâ'nın emrini unutması ve bunun cezası olarak da cennetten çıkarılması ile tamamlanmaktadır.[65] Yine Kur'ân'da en çok tekrarlanan kıssalardan olan Hz. Mûsa kıssasında vahy alışı, Firavun'la mücadelesi, sihirbazlarla karşılaşması gibi noktalar tekrar edilir, ancak doğup büyüğü ortam, gençliği vs. gibi mevzular anlatılmaz, çünkü kıssanın serdediliş hikmeti bu şekilde ele alınmasını iktiza etmektedir. Bu noktada kıssaları incelediğimizde, Kur'ân'ın yüksek i'câzını ve îcâzını görmemek mümkün değildir. Çünkü bir kıssayı öncekinden farklı lafızlarla, üslubundaki gücü ve belâğati muhafaza ederek ikinci, üçüncü bir defa muhatabın nazarına sunabilmek beşer gücünü aşan bir keyfiyettir.[66]

Kur'ân'da bir defadan fazla zikredilen kıssalar, iki ayrı sûrede aynı metot ve tarzda, aynı lafızlarla gelmemektedir, bilâkis her kıssa geçtiği yerde ayrı bir anlamı da beraberinde getirmekte, ayrı ayrı hadiselere, nüanslara gönderme yapmakta, farklı üslublarla ele alınmaktadır.[67] Yine bir kıssa, aynı sûrede iki defa tekrarlanmaz; mükerrer kıssaların en önemli özelliği de budur. Bütün bunlar dikkate alındığında kıssaların tekrarının tenkit edilecek bir tarafı da kalmamaktadır. Kur'ân'ın geneline serpiştirilmiş olan kıssaların değişik versiyonlarını göz önüne alarak Kur'ân'da bıktıran bir tekrarın bulunduğunu söylemek imkansızdır. Bu noktada her sûreyi müstakil olarak ele almak daha doğru olacaktır, zira her bir sûrenin kendine has bir yapısı ve ruhu vardır, her sûre

---

63 Hicâzî, Muhammed Mahmûd, *el-Vahdetü'l-Mevdû'ıyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, Kâhire, 1970, s.325-398.

64 Yıldırım, *Kur'ân'da Ulûhiyyet*, s. 40.

65 Kutub, *et-Tasvîr*, s. 145.

66 Neccâr, Muhammed et-Tayyib, *Kısasu'l-Enbiyâ*, Mektebetü Dâru't-Türâs, Kâhire, s.13.

67 Şeyhûn, Mahmûd es-Seyyid, *el-İ'câz fî Nazmi'l-Kur'ân,* Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezher, Kâhire, 1978, s. 74-75.

ayrı ayrı mesajlar ihtiva etmektedir. Kıssaların da bu bağlamda farklı üslublarla ele alınması onda mutlak manada bir tekrar keyfiyeti bulunduğu şeklindeki yaklaşımı yersiz kılmaktadır.[68] Fakat bu Kur'ân'ı yorumlamaya çalışırken onun bütünlüğünü göz ardı etmek anlamına gelmez, sadece kıssalarda bıktırıcı bir tekrarın bulunmadığı vurgulanmak istenmektedir.[69]

Bununla beraber kıssalarda tekrar gibi görülen bölümler, tamamen din ve davetle ilgili olan bölümlerdir. Ayrıntı sayılabilecek olan kıssadaki kahramanın şahsı, kıssanın gerçekleştiği zaman vs. gibi bölümler tekrar edilmez.[70] Eğer kıssada geçen bazı unsurlar farklı siyaklarda tekrar edilmişse, bu dinî ehemmiyet arz ediyor olmasındandır. Bu tekrarlardaki maksat ilahi daveti te'yid, Resûlullah (s.a.v.)'ın ve mü'minlerin kalbini itmi'nana kavuşturma, inkarcıları inzar ve tehdit gibi hedeflere yönelik olsa da her kıssa her bir tekrarda yeni ilavelerle farklı üslub taşımaktadır. Bu da Kur'ân'ın üstün belağatini ispat etmektedir.[71]

Kur'ân'da kıssaların tekrar edilmesinin bir diğer hikmeti de şudur: Kur'ân-ı Kerîm nazil olduğu yirmi üç sene zarfında pek çok mükerrer suallere cevap vermiş, her tabakadan insanın ihtiyaçlarına çare olmuştur ve onlara ders vermiştir. Yeri geldikçe zalimleri itab etmiş, yeri geldikçe mü'minleri teselli etmiş ve onları müjdelemiştir. Bunun için de sık sık enbiyâ kıssalarına başvurulmuş, geçmiş ümmetlerin başlarına gelen hadiseler birer ibret vesikası olarak muhataplara takdim edilmiştir. Bununla da kalmamış, her asırda insanlığa sanki yeniden nazil oluyormuş gibi hitap ederek ruhları, zihinleri tedavi etmiştir ve etmektedir. Kıssalardaki hadisata kulak veren herkes kendi adına onlarda bir şeyler bulmaktadır.[72]

Bunlara ek olarak şunu belirtmemiz gerekir ki; kıssaların vahyin ilk döneminde kısa muhtevalarla sunulması, ilerleyen dönemlerde bu muhtevanın giderek genişlemesi

---

68 Şeyhzâde, Muhammed b. Muslihuddîn (ö. 951/1544), *Hâşiye alâ Tefsîri'l-Kâdî el-Beydâvî* (Beydâvi Tefsîrinin iç kısmında), İstanbul, 1991, c. I., s.512.

69 Baş, *Kur'ân'ın Üslubu ve Tekrarlar*, s. 53.

70 Nakra, Tihâmî, *Saykolojiyyetü'l-Kıssa fi'l-Kur'ân*, eş-Şirketü't-Tûnusiyye, 1971, s. 118; Adevî, *Meâlimü'l-Kıssa,* s. 125.

71 Nakra, s. 139; Sâbûnî, Muhammed Ali, *en-Nübüvvetü ve'l-Enbiyâ*, Dâru'l-Hadîs, Mısır, 1984, s. 106-107; *el-İ'câzü'l-Lüğavî*, s. 125-126; *el-İ'câz fî Nazmi'l-Kur'ân*, s. 76.

72 Bedîüzzamân Saîd Nursî (ö.1960), *Şuâlar,* Yeni Asya Neşriyat, İstanbul 1997, s. 219, 220.

de tekrar keyfiyeti hususunda dikkati çeken önemli bir husustur. Aslında bu noktada da tam bir tekrarın bulunduğunu söylememiz mümkün değildir, zira yirmi üç senelik bir zaman zarfında muhataplara tebliğ edilen Kur'ân, doğal olarak meseleleri arz ederken davet üslubunda tedrîcî bir metot kullanmıştır. Bu sebeple itikadî prensipleri ihtiva eden kıssalar, hem vahyin merhalelerine hem de muhatabın gelişim sürecine uygun bir seyir takip etmektedir ki bu da tebliğin gerçekleşmesi açısından son derece önemlidir. Bütün bu hususları dikkate aldığımızda kıssalarda tekrar gibi algılanan mevzuların belli hikmetlere binaen zikredildiği görülecektir.[73]

5.3. Kıssaların Sanat Yönü

Kıssaların anlatılmasının esas maksadının Kur'ân'ın gayelerini gerçekleştirmek olduğunu daha önce belirtmiştik. Kur'ân-ı Kerîm, birbirinden farklı üslublarla anlattığı kıssalardaki sanat güzelliklerini vicdanlarda tesir uyandırmak için birer vesile kılar. Bundan dolayı da kıssanın sadece dinî gayeye hizmet eden kısmı ele alınır, tarihî sıraya önem verilmeksizin başından, ortasından veya sonundan verilir. Kıssalarda ve hatta tek bir kıssa içerisinde tarihçilerin kronolojik sıralamalarına, olay dizilişine bağlı kalınmaz. Bununla beraber, muhatabın dikkati sadece olaylar üzerine teksif edilmez, araya dinî irşadlar serpiştirilir.[74] Ayrıca sûrenin nüzul sırasına göre nazil olan son kısmı, kıssanın sevk edildiği dinî gaye ile tam bir ittifak halindedir. [75] Mesela Hz. Îsâ (a.s.) kıssası sekiz yerde geçmektedir. Kıssanın son halkası ise Mâide Sûresi'nde geçer ve bu halkada özet olarak Cenab-ı Hakk'ı tenzih, onun huzurunda kulluğunu itiraf vardır.[76] Böylece bir taraftan muhataplara verilmek istenen asıl mesaj verilmiş, diğer taraftan da en yüksek sanat üslubuyla kıssa hitama erdirilmiştir. Yani hem dinî gaye, hem de sanatsal gaye en güzel şekilde gerçekleşmiştir.

---

73 Kıssalarda görülen tekrar hususiyetiyle ilgili detaylı bilgi için bkz: Zerkeşî, Ebû Abdillah Bedruddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdillah (ö.794/1392), *el-Burhân*, III, 25-29; *Buhûs,* s. 54-57, 79-81, 180-190; Ahmed Atâ, *Esrâru't-Tekrâr fi'l-Kur'ân*, II. baskı, yersiz, 1976, s. 186, 247-253; Zalât, el-Kasabî Mahmûd, *Kadâya't-Tekrâr fî Kasasi'l-Kur'ânî*, Dâru'l-Ensâr, 1. baskı, Kâhire, 1978; Ebû Zehrâ, Muhammed (ö. 1394/1974), *el-Kur'ânü'l-Mu'cizetü'l-Kübrâ,* Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1970, s.310-315; *et-Tasvîr,* 128-134; *Saykolojiyyetü'l-Kıssa*, s. 111-155; *en-Nübüvvetü ve'l-Enbiyâ,* s.106-108; *el-Vahdetü'l-Mevdûiyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm,* s.297-325; Bâkıllânî, s. 202-210; Meryem Abdülkâdir Abdullah es-Sıbâî', *el-Kıssa fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, basılmamış doktora tezi, Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, 1404.

74 Rızâ, Muhammed Reşîd (ö.1354/1935), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, I-XII, Kâhire, 1935, I., 346.

75 Kurtubî, *et-Tasvîr,* s. 143.

76 Mâide 5/116-118.

Kıssalar dinî maksada hizmet sadedinde ve bu gayenin teaddüdüyle müteaddid defalar arz olunmuştur. Ancak bu da ayrı bir edebî güzellik ortaya çıkarmıştır; şöyle ki geçmişte olan hadiselerin tarihin bütün safhalarında cereyan edebileceği, imanın ve küfrün her dönemde aynı sonuçları doğuracağı muhatap tarafından idrak edilebilmektedir. İşte meseleyi bu şekilde düşünmekte kuvvetli bir edebî güzellik bulunmaktadır.[77]

Kıssaların edebî yönünün dinî maksatlarına ne şekilde hizmet ettiğini kısaca arz etmeye çalıştık. Bu bağlamda kıssalarda ayrıca şu sanat özelliklerini görebiliriz:

1. Kıssaların en önemli sanat yönü, anlatım metodunun çeşitli olmasıdır. Bu durum kıssanın muhataba en çok etki eden, en önemli kısmı olan giriş bölümünde de görülmektedir. Kur'ân bazen kıssanın öncesinde bir özetini verir; sonra onu başından sonuna kadar tafsilâtlı bir şekilde anlatır, bazen öncelikle kıssanın maksadını anlatır; sonra tafsilâta geçer. Bazen bir mukaddime olmadan doğrudan kıssaya geçer, bazen de birkaç kelime ile kıssayı başlatır; sonra kıssa kahramanları vasıtasıyla kendi kendisini anlatmaya başlar.[78] Böylece değişik şekillerde muhatap konunun içine çekilmiş, dikkatler anlatılacak mevzu üzerinde yoğunlaşmış olur.[79]

2. Hadiseler tümüyle anlatılmaz, bazı sahneler atlanır, okuyucunun muhayyilesine terk edilir. Bu özellik birçok kıssada vardır. Mesela Tâhâ Sûresi'nde anlatıldığı üzere Hz. Mûsâ ve kardeşi Hz. Hârûn Firavun'a gitmeleri yönünde emir alırlar, bundan sonraki hadiseler zinciri atlanır, ardından her iki peygamber de kendilerini birdenbire Mısır'da, Firavun'un karşısında bulurlar.[80] Yine Ashâb-ı Kehf[81],

---

77 Kurtubî, *et-Tasvîr,* 143-144; Adevî, *Meâlimü'l-Kıssa*, s. 76-77.

78 Konuyla ilgili misaller için bkz. Kehf 18/9-12; Kasas 28/2-6; Neml 27/17-44; Bakara 2/127-132.

79 Konunun ayrıntılarıyla ilgili olarak bkz. Şeyh Emîn, Bekrî, *et-Ta'bîru'l-Fenniyyu fi'l-Kur'ân*, 4. baskı, Beyrût, 1980, s. 227-228; Kutub, Muhammed, *Menhecu'l-Fenni'l-İslâmî,* 5. baskı, Beyrût, 1981, Türkçe tercümesi: *İslâm Düşüncesinde Sanat*, trc. Akif Nuri, Fikir Yay., İstanbul, 1979, s. 320.

80 Tâhâ, 42-49.

81 Kehf 18/16-20.

Hz. Meryem[82], Hz. Yûsuf [83] kıssalarında bu özelliğin en bariz misallerini görmek mümkündür. [84]

3. Kıssalarda olaylar didaktik bir anlatımla sunulmaz, canlı bir üslubla tasvir edilir. Öyle ki bu hadiseler sanki asırlar öncesinde değil, şu anda vukû buluyormuş gibi seyrettirilir.[85] Ayrıca sadece olaylar değil, kahramanların psikolojik halleri, duyguları ve tepkileri en hareketli, en etkileyici biçimde muhatapların gözlerinin önüne getirilir. Örneğin Hûd Sûresi'nde geçen Hz. İbrâhîm kıssasında, Hz. İbrâhîm'in eşinin ilerleyen yaşında bir çocukla müjdelenmesi karşısında ortaya koyduğu tavır son derece dikkat çekicidir:

"Vay başıma gelenler! Ben bir kocakarı ve bu kocam da bir ihtiyar iken çocuk mu doğuracağım? Gerçekten bu çok şaşılacak bir şey!"[86]

Bir insanın olağanüstü bir olayla karşılaştığında yaşadığı şaşkınlık, ancak bu kadar üstün bir canlandırmayla anlatılabilir. Nitekim insan bu sahne karşısında gerçekten o tabloyu görüyormuş, hadiseyi olayın kahramanlarıyla yaşıyormuş gibi olur. Yine Hz. İbrâhîm'le oğlu Hz. İsmâîl'in Beyti inşa ettikten sonra onun karşısında dua etme sahnesi son derece canlı bir şekilde tasvir edilmiştir. Ayrıca Beyt'in temellerini yükseltmelerinden bahsederken bu fiilin muzârî sîğasıyla "yükseltiyor" şeklinde ifade edilmesi, olay sanki geçmişte değil de hal-i hazırda vukû buluyormuş intibaını uyandırmaktadır. İşte Kur'ân'ın hadiseleri sunarken tasvirî bir anlatımı kullanmasıyla, muhatap sanki olayı bizzat kendisi de yaşıyormuş gibi hisseder, her an yaşanmakta olan bir hadiseyle karşı karşıyaymışçasına kendisini hadiselerin içerisinde bulur. Bu tasvir metodu Kur'ân'ın edebî i'câzının en çarpıcı yönlerinden birisidir.[87]

---

82 Meryem 19/ 16-33.
83 Yûsuf 12/21 vd.
84 Hatîb, *el-Kasasu'l-Kur'ânî*, s. 127-129.
85 Adevî, *Meâlimü'l-Kıssa,* s. 69; Hatîb, *el-Kasasu'l-Kur'ânî*, s. 119 vd.; Nakra, *Saykolojiyyetü'l-Kıssa*, s. 414.
86 Hûd 11/72.
87 Kıssalarda kullanılan tasvir metodu hakkında Seyyid Kutub (ö.1386/1966)'un *"et-Tasvîru'-Fenniyyu fi'l-Kur'ân"* isimli mühim eserinde oldukça ehemmiyetli bilgiler ve çok sayıda misaller vardır. Biz burada sadece bir iki misalle yetinmek istedik. Ayrıca bkz. *Min Ravâii'l-Kur'ân*, s. 192-207; Hasan Mustafâ, *Ravâiu'l-Î'câz fi'l-Kasasi'l-Kur'ânî,* el-Mektebetü'l-Câmiiyyu'l-Hadîs, İskenderiyye, trs., s.100,102.

5.4. Üslub ve Muhteva Yönünden Kıssalarda Görülen Değişim

Vahy kaynaklı Kur'ân-ı Kerîm gerek içeriği gerekse üslubu ve edebî yönü itibariyle Resûlullah (s.a.v.)'a bahşedilen en büyük mucizedir. Kur'ân mucizesi insanı diğer varlıklardan ayıran en önemli iki özelliğe uygun olarak, akıl ve kelam sahasında olmuştur. Kur'ân-ı Kerîm ilahi irşad metodunun bir gereği olarak hem yeni mevzular serdetme, hem de bu mevzuları açıklarken kullandığı üslub itibariyle tedrîcî bir yol izlemiş, vakıaya mutabık olarak beyanda bulunmuştur. Bu hususiyeti kıssalar üslubunda görmek de mümkündür. Kur'ân'ın hedefi dinî gayelere matuftur ve kıssaların bünyesinde yer alan şahsiyet, olay, zaman vs. gibi unsurların kıssalardaki tezahürü ve bu unsurlar itibarıyla belli bir üslub tarzının teşekkülü, kıssaların zikredildikleri siyakta verilmek istenen Kur'ânî hedeflere bağlı olduğundan[88] kıssaların üslub ve muhtevasında da belli bir amaca yönelik değişim seyrinin bulunduğu görülmektedir. Şimdi bu değişim sürecini bazı misaller vererek biraz daha ayrıntılı şekilde ele almaya çalışalım.

5.4.1. Üslub Yönünden

5.4.1.1. Diyalektik Üslubtan Yumuşak Üsluba, Secili Anlatımdan Uzun Didaktik Anlatıma Geçilmesi

Risâletin ilk dönemlerinde nâzil olan ayetlerin iman ve teslimiyete dâir mesajları, gayet yalın, keskin, etkileyici ve ikna edici bir tarzda gelmiştir. Mekke döneminde kıssalar bağlamında nazil olan ayetlerin çoğunda aynı hususiyeti görürüz. Zira bu ayetlerin ekserisi, iman kurtarma hassasiyetiyle kısa, net ve etkin bir tarzda nâzil olmuştur. Muhataplar, gayet kısa, buna rağmen şok etkisi oluşturan bu ayetler karşısında sarsılmakta, o ana kadar getirmiş oldukları bütün inançları ve dinî yapılanmaları bozulmakta ve buna karşın kendilerini helakten kurtaracak bir çıkış yolu aramaya başlamaktadır. Çünkü bu ayetler o kadar tesirlidir ki, âdeta Hz. Mûsâ'nın karşısına çıkan sihirbazların hakkı görmeleri üzerine '*Âlemlerin Rabbine, Mûsâ'yla*

[88] Hatîb, *el-Kasasu'l-Kur'ânî fî Mantûkıhî,* s. 78; *Menhecu'l-Kıssa,* s. 77.

Hârûn'un Rabbine iman ettik.'[89] demeleri gibi Mekkeliler için de iman etmekten başka bir seçenek bırakmamaktadır. Ya da *"Görmedin mi Rabbin ne yaptı Âd kavmine, şehirler içinde benzeri kurulmamış olan sütunlar sahibi İrem'e"*[90] diyerek onlarla aynı yolu takip ettikleri sürece akıbetlerinin de aynı olacağını söyleyip onları uyarmakta, inkar hastalığına tutulmuş bu insanları kendilerini bekleyen acı sonla korkutmaktadır.

İlk dönemlerde nazil olan ayetlerin en belirgin özelliklerinden birisi de okuyanları ve dinleyenleri şiddetle sarsan ifadelerin yer alması, fasılaların fazlalığı, son derece kuvvetli ve çarpıcı bir üslubun kullanılmasıdır; bu ise Kur'ân pasajlarına gayet büyük bir tesir gücü ve ifade güzelliği katmaktadır.[91] Aslında Mekke dönemi insanlarının müşrik, mütekebbir ve inatçı yapıda olmaları, bir nevî böyle bir üslubu gerekli kılmıştır. Yukarıda misal olarak verdiğimiz Fecr Sûresi ayetleri buna güzel bir örnektir.

Kur'ân-ı Kerîm Mekke'de nazil olmaya başladığından ve ilk muhatap çevresi Mekke olduğundan dolayı ilk olarak orada yaşayan insanların yanlış inançlarını düzeltmeyi hedeflemiştir. Şatıbî (ö.790/1388), Mekkî sûrelerin özellikle üç mevzu üzerinde yoğunlaştığını ifade eder: Birincisi Allah'ın birliğine imana davet. İkincisi Resûlullah (s.a.v.)'ın nübüvvetine, üçüncü olarak da yeniden dirilişe ve ahirete inanmaya davet.[92] Anlatılan mevzular da bu üç konu etrafında şekillenmekte, imanî esaslar çerçevesinde deliller sunulmakta ve müşriklerle münakaşa ve onları inzar çerçevesinde gelişen bir üslub esas alınmaktadır.[93]

Mekkî sûrelerde geniş ölçüde diyalektik bir üslub hakimdir; putperestlerin hücumlarının gün geçtikçe yoğunlaşmasına mukabil üslubun da giderek sertleştiği görülmektedir.[94] Kıssalar da bu üslub içerisinde yerini almakta, müşriklerle yapılan yoğun mücadelede putların ve puta tapıcılığın anlamsızlığını dile getirmek üzere akli

---

89 A'râf 7/122.
90 Fecr 89/6-7.
91 Hamâde, Fârûk, *Medhal ilâ Ulûmi'l-Kur'ân ve't-Tefsîr,* Mektebetu'l-Meârif, Riyâd, 1979, s. 123-124; Zerzûr, Adnân Muhammed, *Ulûmü'l-Kur'ân Medhal ilâ Tefsîri'l-Kur'ân ve Beyânu İ'câzih,* el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrût, 1991, 143.
92 Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhim b. Mûsâ b. Muhammed el-Gırnati (ö.790/1388), e*l-Muvâfakât fî Usûli'ş-Şerîa*, I-IV, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 1975, III, 416.
93 Şeltût, Mahmûd, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm el-Eczâü'l-Aşeretü'l-Ûla*, Dâru'ş-Şurûk, 1982, s. 514.
94 Bkz. Fussılet 41/26-29; Kalem 68/1-33; Müzzemmil 73/10-15; Müddessir 74/8-30; Abese 80/17-42.

deliller getirilmekte, böylece inkarcılar atalarının yolunu körü körüne takip yerine akıllarını kullanmaya çağırılmaktadırlar.[95]

İlerleyen dönemlerde kıssalarda anlatılan mevzular artmakta, kıssaya yeni unsurlar eklenmekte, üslub biraz daha yumuşamaktadır. Artık sadece imanî mevzular değil, ahlakî, toplumsal mevzular da kıssalarda yer almaktadır. Geçmiş ümmetlerin hayat hikayeleriyle zulümler, ahlakî bozukluklar, zaaflar birer örnek olarak vahyin ilk muhataplarının gözlerinin önüne serilir.[96] Resûlullah (s.a.v.)'ın amcası Ebû Tâlib'i ve zevcesi Hz. Hatice'yi kaybettiği, Mekkeliler'in alay ve küçümsemeleri aşıp eziyet ve işkencelerde bulunmaya başladıkları ve bu sebeple yeni bir sığınak arandığı Mekke devrinin son yıllarında (Tâif seyahati, Habeşistan'a hicret, Akabe Bîatları) yeni muhataplar da söz konusu olduğundan bu dönemde gelen sûrelerin üslûp ve muhtevasında kısmî bir değişiklik olduğu görülür. Çünkü sadece Mekkeliler'e değil, aynı zamanda yer yer *"ey insanlar"* tarzında başlayan ifade kalıbıyla başka topluluklara da hitap edilmektedir. Bu dönemde üslub yeni muhataplara yönelik olarak daha yumuşaktır. Elbette ki bu özellik sûrede yer alan kıssalara da yansımaktadır. Özellikle A'râf, Lokmân, Fâtır ve Yûnus sûrelerinde böyle bir üslub hakimdir.

Yüksek bir edebî zevke sahip Mekkî sûreler belağat ve fesahat açısından çok yüksek bir değere haizdir. Çoğunlukla kısa hacimli olan bu sûrelerde hidayete açık olan insanları etkileyip ikna etmeyi, buna karşılık batıl inançlarını ve zulümlerini sürdürmekte ısrar eden Mekkeli putperest mele' grubuna meydan okumayı hedef alan bir üslub görülmektedir. Ayetler kısa, secili, bazen muhtevanın gerektirdiği şekilde sert seslidir; genellikle muhatabı hem aklî yönden hem de duygusal açıdan kuşatıp etki altında bırakan bir anlatım özelliğine sahiptir.[97]

---

95 A'râf 7/189-198; Meryem 19/77-95; Tâhâ 20/130-135; Enbiyâ 21/19,47 vb.

96 Ebû Şehbe, Muhammed b. Muhammed, *Medhal li-Dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerîm,* Dâru'l-Livâ, Riyâd, 1979, s. 228-231; Nemr, Abdülmün'im, *Ulûmü'l-Kur'âni'l-Kerîm***,** Dâru'l-Kitâbi'l-Mısri, Kâhire, 1983/1403, s. 54-64; Adnân Zerzûr, s. 141; Itr, Nureddin, *el-Kur'ânü'l-Kerîm ve'd-Dirâsâtü'l-Edebiyye,* Câmiatu Dımaşk, Dımaşk, 1993, s. 74-78; Sâlih, Subhî, (ö. 1407/1986), *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân,* Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrût, 1985, s. 183; *et-Ta'bîru'l-Fennî,* s. 48.

97 Bkz. Çağrıcı, Mustafâ, *Kur'ân'ın Muhtevası,* http://www.kuranimiz.net/detay.asp?haberID=20; 26.09.2011.

Yaklaşık on üç yıl süren Mekke döneminin ardından Medîne döneminde nazil olan ayetler ise, müslümanların baskıdan kurtularak hicretle beraber kavuştukları yerleşik düzene paralel olarak nisbeten rahatlamış, Mekke döneminde kökleri atılan inanç esaslarının davranış boyutuna yansıyan gerekleri, mesuliyetleri gayet rahat ve sade, ama son derece etkili bir üslubla muhataplara aktarılmıştır. Bu dönemde ibadet, muamelat, ictimaî mevzularla ilgili tafsilî hükümler getirilmiş, cihad konusuna sıklıkla değinilmiş, özellikle ehl-i kitap ve münafıklarla ilgili anlatımlar Medenî ayetlerin genel çerçevesini oluşturmuştur.[98] Kur'ân kıssalarının da bu mevzular etrafında örgülendiği görülmektedir. Misal olarak, Medenî bir sûre olan Bakara Sûresi'nde Hz. Âdem'in oğullarından birinin diğerini öldürmesi hadisesinin anlatımı, daha sonra gelecek olan adam öldürme ve kısasla ilgili hükümlerin yerleştirilmesine zemin hazırlamıştır. Bu ve benzeri kıssalar Medenî sûrelerde az da olsa yer aldığı gibi, Mekke döneminin özellikle son yıllarında nazil olan sûrelerde bahsi geçen kıssalarla da Medîne döneminde vaz edilecek hükümlerin bir bakıma temeli atılmıştır.

Yine Bakara ve Âl-i İmrân gibi iki uzun Medenî sûrede Yahûdîler'e ve ehl-i kitabın tarihlerine oldukça uzun yer verilmiştir. Mekke döneminin sonlarıyla Medîne döneminin başlarında nazil olan sûrelerde bu gruplarla ilgili olarak yumuşak ifadeler kullanılmış, ehl-i kitabın tarihi hakkında tarafsız olarak bilgi verilmiştir[99]; ancak hicretten bir yıl sonra Yahûdîler'le müslümanlar arasındaki mücadeleler sebebiyle, bu zaman dilimindeki sûrelerin üslubu da giderek sertleşmiştir.[100] Hıristiyanlar'la ilgili anlatımlar ise nisbeten ılımlıdır.[101]

Şunu da belirtmek gerekir ki, Mekkî sûrelerde müşriklerin batıl inanç ve görenekleriyle mücadele edilmesi sebebiyle dışa dönük bir üslubun benimsenmiş olmasına mukabil, Medenî sûrelerde farklı din ve kültürden insanlarla karşılaşan ve

---

98 Subhî Sâlih, s. 183; *Medhal li-Dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerîm,* s. 231-232; Abdülmün'im Nemr, s. 70-73; Nûreddîn Itr, 65-66; Zerzûr, 142; *et-Ta'bîru'l-Fennî,* 48-49*;* Sabbağ, Muhammed b. Lütfî, *Lemehât fî Ulûmi'l-Kur'ân,* el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrût, 1990, s. 147-148; Rûmî, Fehd b. Abdurrahmân b. Süleymân, *Dirâsât fî Ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm,* Mektebetü't-Tevbe, Riyâd, 1992, s. 148; Ebû'l-Alâ, Adil Muhammed Salih, *Hasâisu's-Süver ve'l-Âyâti'l-Medeniyye Davâbituhâ ve Mekâsıduhâ,* Dâru'l-Kıble, Cidde, trs., s. 45-47.

99 A'râf 7/80-171; Yûnus 10/75-93; Meryem 19/1-61.

100 Örnek için bkz. Bakara 2/105, 109, 120, 135; Nisâ 4/51; Ahzâb 33/26; Haşr 59/2-7.

101 Mâide 5/82-85; Hadîd 57/27.

ayrıca kendi içinde de siyasi ve hukukî yapısını oluşturmaya çalışan müslüman topluluğun hedef alınması sebebiyle içe dönük bir hitap tarzı ağırlık kazanmıştır. Çünkü hem İslâm harici topluluklarla (müşrikler, münafıklar, ehl-i kitap) ilgilenmek, hem de yeni İslâm toplumunun iç düzenini kurmak geliştirmek gerekmekteydi. Kur'ân kıssalarına da bu paralelde yeri geldikçe yer verilmiş, tarihî konulara atıflar yapılarak evrensel değerler topluma nakledilmiş, insanların inanç ve ahlak anlayışlarının belli bir kıvama getirilmesi amaçlanmış, bu çerçevede tarihî konular da kendi tarihî seyri içerisinde değil, telmihler ve nasihat içerikli ayrıntılar şeklinde işlenmiştir.[102]

Bütün bu ifade edilenlerden çıkarılabilecek bir sonuç olarak, Medîne döneminde nazil olan ayetlerin eğitici bir formda gelmesi ve konuları detaylı olarak sunmasının gayet tabi olduğunu söylememiz mümkündür. Bu bakımdan özellikle bu süreçte inen ayetler oldukça uzun pasajlar halindedirler.[103] Böylece hedeflenen asıl maksat gerçekleşmiş, ilk dönemlerde nazil olan ayetlerle vicdan ve duygular, daha sonraları nazil olan ayetlerle de akıl ve idrak harekete geçirilmiştir.[104] Üslub sadeleşmiş, mecâz, istiâre ve sembolik anlatımlar, ayet sonlarında yer alan seciler azalmış, ayetler uzamış ve diyalektik üslub yerini çoğu zaman daha yumuşak, didaktik bir üsluba bırakmıştır. Bununla beraber gerektikçe sert bir üslubun ağırlık kazandığı da görülmektedir. Önceleri birkaç kelime ile sunulan kıssalara konu olan medeniyetlerin nasıl hayat sahnesinden silindikleri en karakteristik yanları ön plana çıkarılarak deşifre edilmiş, tarihe mal olmuş bu ayrı ayrı topluluklar en veciz ifadelerle tasvir edilmişlerdir.

---

102 Mesela Bakara 2/261-274; Haşr 59/9-10 ayetleri gibi.

103 Mennâ' el-Kattân, s. 64; Nûreddîn Itr, s. 68; Adnân Zerzûr, s. 144; Fehd Rûmî s. 149; Âdil Muhammed Sâlih, s.39-44.

104 Kutub, Muhammed, *Kur'ân Araştırmaları*, I-II, trc. Bekir Karlığa, Beşir Eryarsoy, Seriye Kitapları, İstanbul, 1997, I, 21-22.

5.4.2. Muhteva Yönünden

5.4.2.1. Kıssaya Yeni Unsurların Katılması

Kur'ân'ın bütününe baktığımızda risâletin başlangıcında nazil olan sûrelerde Kur'ân'daki birçok konunun icmalî olarak verildiğini, sonraki yıllarda ise daha fazla ayetle bu konuların tafsili olarak ele alındığını görmekteyiz.[105]

Kur'ân kıssalarında da aynı üslub özelliği görülür. Kur'ân'ın davet metodu ve buna bağlı olarak üslubunda takip ettiği tedrîce binaen vahyin ilk safhalarında kıssaların anlatımı gayet kısa, net ve ayrıntısızdır. Zira verilmek istenen mesajlar bellidir, maksat muhatabı etkilemek, aklı ve hissiyatı harekete geçirmek, imanî ve ahlâkî gerçeklere karşı derin bir ilgi uyandırmaktır.[106] Bu yüzden İslâmî davetin gelişmesine paralel olarak kıssalardaki unsurların ve mevzuların aktarımında da gelişme görülmektedir. Fecr Sûresi'ndeki Âd kavmi, Semûd kavmi, Firavun ile ilgili açıklamalar, Furkân Sûresi'ndeki Hz. Nûh ve Âd, Semûd kavimleri ile Ress ahalisiyle ilgili beyanlar buna açık bir misaldir. Bu sûrelerde adı geçen kişiler ve kavimlerle ilgili fazla bir bilgi yoktur, sadece çok kısa olarak inkarcıları bekleyen akıbete misal olması bakımından başlarına gelen ilahî azaba değinilmiştir.

Ancak daha sonraki yıllarda muhataplara ulaştırılmak istenen prensiplerin yoğunlaşması ve mevzuların artması sebebiyle, dinî gayeye hizmet sadedinde kıssalarda verilen mesajlar ve unsurlarda da yoğunlaşma olmuştur. Kur'ân önce ruhları ve akılları bilgiye, Kur'ân'ın temel konuları olan tevhid, peygamberlik ve ahiret inancı ile ahlak ve ubudiyet kaidelerini anlamaya hazırlamış, daha sonra bu prensipleri iyice yerleştirmek için muhatabı düşündürerek çeşitli üslub şekilleriyle hitap etmiştir. [107]

Kur'ân kıssalarının hedefi dinî gayeyi gerçekleştirmek olduğundan kıssayı oluşturan unsurların tezahürü, kıssaların zikredildiği siyakta verilmek istenen Kur'ânî maksada bağlıdır. Bu sebeple vahyin ilk yıllarında esas mesele iman problemi olduğu

---

105 Bâzergân, Mehdî, *Kur'ân'ın Nüzul Süreci*, trc. Melâ Muhammed Feyzullah, Yasin Demirkıran, Fecr Yayınevi, Ankara, 1998, s.215.

106 *el-Vahdetü'l-Mevdûiyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 316

107 Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine,* s.226.

için kıssalar da bu amaca hizmet ederler; anlatımda ayrıntıya girilmeden muhatabı en güzel şekilde tesir altında bırakacak bir üslub takip edilir. Çoğu zaman sadece olaya kısaca temas edilir. İsim, mekan, zaman gibi unsurlar yer almaz, diyalog yoktur; çünkü bunların zikredilmesinde herhangi bir fayda görülmemektedir. Mesela; risâletin ilk yıllarında nazil olan Şems Sûresi'nde geçen Semûd kavmi kıssasında sadece mezkur kavmin ismi zikredilir. Şahıs isimleri, olayın ne zaman nerede geçtiği gibi ayrıntılar yer almaz. Çünkü kıssa ile asıl anlatılmak istenen, zalimlerin işledikleri suç karşısında verilen cezayı muhatabın dikkatlerine arz etmek, insanlığı takvalı olmaya davet etmektir. Bu sebeple de diğer ayrıntılar yer almaz, hadise bu dinî maksada hizmet edecek şekliyle ele alınır.

Fakat daha sonraki dönemlerde nazil olan Semûd kavmi kıssalarında ise daha fazla unsura yer verilir. Mesela risâletin 5. yılında nazil olan Kamer Sûresi'nde bu kavim tekrar ele alınır, ancak bu sefer Semûd kavminin kendileri gibi bir insanın peygamber olarak gönderilmesine olan itirazları anlatılır, bir imtihan vesilesi ve mucize eseri olarak gönderilen deveyi boğazlamaları neticesinde acı bir şekilde helak edilmelerinden bahsedilerek Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında da aynı şeyleri inkarlarına gerekçe olarak gösteren kafirler uyarılır, hidayet yolunu gösteren işaretlere aldırış etmeyen inkarcıların başlarına gelenler misal gösterilerek muhataplar sakındırılır.

Kur'ân'da en sık zikredilen kıssa olan Hz. Mûsâ kıssası da ilk defa Müzzemmil Sûresi'nde geçmektedir. Bu sûrede Hz. Mûsâ'dan sadece "Firavun'a gönderilen bir elçi" olarak bahsedilir ve Firavun'un bu elçiye karşı çıkması, bunun sonucunda da acı bir şekilde cezalandırılması mevzuuna değinilir. Bunun haricinde herhangi bir bilgi verilmez; çünkü amaç Firavun misali insanların başlarına gelecek olan akıbetten sakındırılmaları, iman yoluna davet edilmeleridir. Daha sonra nazil olan ve ikinci defa Hz. Mûsâ- Firavun hadisesini anlatan Zuhruf Sûresi'nde ise Firavun'un Hz. Mûsâ'ya karşı olan muarazası vs. anlatılır ve aralarında geçen diyaloğa yer verilir. Hicrete yakın dönemlerde nazil olan Duhân Sûresi'nde ise İsrâiloğulları'na yapılan zulümden ve onlara hicret izninin verilmesinden bahsedilir, baskı altında yaşayan mü'minlere hicret etmeleri yolunda mesajlar verilir. İleriki dönemlerde nazil olan sûrelerde geçen kıssalarda ise Hz. Mûsâ'ya elçilik vazifesinin verilmesi, Hz. Mûsâ'nın Firavun ve

yandaşlarıyla olan mücadelesi, İsrâiloğulları'yla yaşadığı hadiseler vs. gibi mevzular uzun uzun anlatılarak mü'minlere tebliğ yolunda sabır, metanet tavsiye edilir. Böylece aynı kıssa vahyin değişik mertebelerinde gelişen olaylara paralel olarak sunulur, maksadı aşan ayrıntılara yer verilmez.

Kıssalarda siyak ve sibakta anlatılan hususlara veya o dönem zarfında getirilen hükümlere paralel olarak bazı eklentiler yer alır. Mesela bilindiği üzere ribanın yasaklanışı merhale merhale olmuştur. Nisâ Sûresi'nde Benî İsrâil'den bahseden ayetlerde onların küfre yöneldikleri, zulümlerinden dolayı helal şeylerin kendilerine yasaklanması ve faiz alarak başkalarının malını haksız yere yemelerinden bahsedilmiş, bu tanımlamayla dolaylı ve zımnî olarak faiz yiyenlere bir nehy ve uyarıda bulunulmuştur. Ribanın yasaklandığı dönemler çerçevesinde, konuyla ilgili ayetlerin[108] üslubu karşılaştırıldığında bunun tam manasıyla uygun düştüğü görülür.[109] Yine ahlâkî tefessühten sakındırma babında kesin bir hüküm bildiren ilk ayet risâletin sekizinci yılında nazil olan İsrâ Sûresi'nin 32. ayetidir. Bundan sonra 8, 9 ve 10. yıllarda üç mükerrer uyarıyla Lût kavminin çirkin eylemlerine ve sonunda dûçar oldukları felaketlere değinilmektedir.

Buna benzer bir örnek olarak 11. yılda Yûsuf kıssasını görmekteyiz. Bu sûrede de son derece edebî bir üslubla beşerî zaafların insanı düşürdüğü durum, bunun karşısında iman, takva ve ahlakî sorumluluğun bilincinde olmanın kişiye kazandırdığı değerlerden bahsedilerek tarihten çarpıcı bir misal verilmektedir. [110]

Bazen de, topluma kazandırılmak istenen erdemler ve değerler kıssalar vesilesiyle muhataplara aktarılır; bunun içinde yeni bir olay unsuru veya diyalog kıssaya eklenir. Elverişsiz toprakları sebebiyle tarımdan uzak kalan, bununla beraber canlı bir ticâret hayatına sahip olan Mekkeliler arasında hileli ticaretin yaygınlığı sebebiyle Hz. Şuayb'ın alışverişte dürüst olmaları yolunda kavmini uyardığı ayetler buna örnektir. Görüldüğü üzere vahy, her bir dönemin kendine has olay, olgu, inanç ve tasavvurları

[108] Ribanın yasaklanışıyla ilgili ayetler için bkz. Rûm 30/39; Âli İmrân 3/130-131; Bakara 2/275, 278.
[109] Bâzergân, *Kur'ân'ın Nüzul Süreci*, s. 223.
[110] Bâzergân, s. 232-233.

doğrultusunda nazil olmakta, bu bağlamda her bir kıssada verilen mesaj ve bu kıssalarda kullanılan yöntemler de farklılık arz etmektedir.

5.4.2.2. Kıssanın Belli Bir Gaye Çerçevesinde Muhteva Itibariyle Belli Bir Gelişim Süreci İzlemesi

Daha önce de bahsettiğimiz gibi Kur'ân-ı Kerîm'de her bir kıssa değişik yerlerde farklı şekillerle muhataba sunulmaktadır. Kur'ân'da en çok zikredilen kıssa Hz. Mûsâ kıssasıdır (136 kez). Hz. İbrâhîm'e ise 69 kez, yani Hz. Mûsâ'nın yaklaşık yarısı kadar atıf yapılmaktadır. Daha sonra Hz. Îsâ ve Hz. Meryem gelmektedir, diğer peygamberlerden de daha az sayıda bahsedilmektedir. Tek tek peygamber kıssalarını ele aldığımızda, bunların her birinde farklı hususların ön plana çıkarıldığını ve bu mevzuların da bir amaca yönelik olarak kendi içinde belli bir sürece tabi olduklarını görmekteyiz. Mesela Hz. Mûsâ ve İsrâiloğulları kıssası Kur'ân'da en çok zikredilen kıssa olması sebebiyle buna güzel bir örnektir. Kur'ân tüm peygamberlerden önce Hz. Mûsâ'yı anlatmakta, kavimler arasında Hz. Ya'kûb'un çocuklarını "Benî İsrâil, kavmu Mûsa, ehl-i kitap" gibi unvanlarla anmaktadır. Hz. Mûsâ ilk tevhidî kavmin talim ve teşkîli için görevlendirilmiş ilk ulu'l-azm peygamberdir. Doğal olarak böyle bir şahsiyetin kıssası da Kur'ân'da gerekli bütün ayrıntılarıyla işlenmiştir. Biz bu anlatımları ilgili ayetlerin nazil oldukları zaman ve mekanlar ve asr-ı saadette kişiler üzerinde bıraktığı etkiler çerçevesinde ele aldığımızda ayetlerin muhteva açısından geçirdiği gelişim ve değişiminden bazı sonuçlar çıkarmamız mümkündür. Şöyle ki;

Hz. Mûsâ'nın doğuşu, nübüvveti ve Firavun'a karşı çıkışıyla ilgi ayetler Mekke döneminin sonlarında sona ermektedir. Bi'setin ikinci yılında Nâziât, Fecr ve A'lâ sûrelerinde gördüğümüz ayetler, daha sonra anlatılacak hadiselerin özlü bir biçimde ortaya konması için ihtisârî bir yapı arz etmekte, ilk vahiyden Firavun'un boğuluşuna kadar Hz. Mûsâ'nın görevinin temel eksenini oluşturmaktadır. Medîne döneminde ise bu konulara yer verilmemiş, Benî İsrâil'in deneyimleri ve bunlardan ders alınması için mü'minlere ve müşriklere yapılan hatırlatmalar, bi'setin 3. yıllarından itibaren tüm risâlet yılları boyunca artarak devam etmiştir. Ehl-i kitapla mücadele bağlamında Benî

İsrâil'in irşadının aslında Medîne döneminde olması beklenirken, bu mevzuun bi'setin 5. yılından itibaren ortaya çıktığını görmekteyiz. [111]

Risaletin 5. ve 9. yıllarında nazil olan Zuhruf ve Şuarâ sûreleri ile 11. yılda nazil olan Tâhâ Sûresi'nde geniş bir biçimde yer alan kıssanın, tedrîcî bir şekilde açılımı yapılmakta, yapılan her tekrar, hassas vakalara başka bir açıklama getirmektedir.[112] Firavun'la konuşma, sihirbazlarla ilgili sahneler her bölümden önce tekrarlanmakta, hakkın batıla karşı zaferi ve rakibin teslimiyeti en güzel şekilde gösterilmektedir. Diğer mevzular ise konuya eklenir ve her defasında yeni bir tablo ortaya çıkar.

A'râf Sûresi'nin 10. yılda nazil olan ayetlerinde[113] mezkur bölümlerin tekrarından sonra Benî İsrâil'in sabırsızlıkları, mukaddes topraklara doğru yola koyulmaları, putperest şehri gördükten sonra bütün işaretlere rağmen putperestliğe heveslenmeleri, Hz. Mûsâ'nın vahy almak için ayrılışı, Samirî'nin tuzağına düşmeleri, yetmiş kişinin helak edilmesiyle gelen ilk bela ve ilk uyarı anlatılır. 11. yılda nazil olan Yûnus Sûresi'nin 21. ayetinde de yine Hz. Mûsâ'nın görevlendirilişi baştan anlatılmakta, Firavun ve sihirbazlar tekrar hatırlatılmakta, ardından Firavun'ın yenilgisi, Benî İsrâil'e verilen nimetler ve ilk çıkan ihtilaf, zulüm ve tefrikaların sebepleri açıklanmaktadır.

Bi'setin 11. ve 12. yıllarına ait Kasas Sûresi'nde de diğer sûrelerde her defasında tekrar edilen olaylar yinelenir; ancak kıssa çok daha eskiden, Hz. Mûsâ'nın doğumundan başlatılmaktadır. Benî İsrâil'in şahsında mustaz'afların önder kılınması ve Hz. Mûsâ'nın ilahi mücadelesinin keyfiyetinin belirlenmesiyle ilk muhataplara ve ahirzaman ümmetine ibret ve terbiyeye yönelik mesajlar verilmektedir.[114] Kasas'tan hemen sonra gelen Mü'min Sûresi'nde ise kıssa aynı formda fakat farklı bir zaviyeden aktarılır; Firavun çevresinden bir bireyin ağzından hak ile batılın çarpışması anlatılır.[115] Kıssanın Mekke döneminde nazil olan kısımları, İbrâhîm Sûresi'nin İsrâiloğulları'nın kurtuluş ve nimetlere kavuşmalarının Allah'a şükür ve Hz. Mûsâ'nın rehberliğiyle

---

111 Bkz. Duhân 44/17-31; Câsiye 45/16.
112 Bkz. Zuhruf 43/46-56; Şuarâ 26/10-67; Tâhâ 20/9-97.
113 Bkz. A'râf 7/103-166.
114 Kasas 28/3-48.
115 Mü'min 40/ 23-45.

olduğunu anlatan dört ayeti[116] ve Şûrâ Sûresi'nin Medîne döneminin alt yapısını oluşturacak bir şekilde ümmetteki tefrikalara ve ihtilaflara değinen iki ayetiyle son bulmaktadır. [117] Bu iki husus kıssanın Mekke döneminde nazil olan kısmının temel içeriği ve gelişimi hakkında bir özet niteliği taşımaktadır; eğer sabrederler ve birliklerini muhafaza ederlerse mü'minler de kurtuluşa erecek ve esaretten kurtulacak, Allah'ın nimetlerine nail olacaklardır, batılın hak karşısında nasıl yıkılıp gittiğini göreceklerdir; bunun karşısında inanmayanlar ise hem dünyada hem de ahirette acı bir sona uğratılacaklardır.

Tevhid dinine dayalı bir millet ve bağımsız bir devletin teşekkülü amacıyla Hz. Mûsâ'nın beraberindeki İsrâiloğulları'yla esaretten kurtulup vaat edilen topraklara yola koyulmalarına ilişkin Medenî ayetler bir nevî hicret havası taşımakta, ümmet olmaya ve birliğe özel bir önem vermektedir.

Diğer taraftan Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ve muhacirlerin Medîne'ye ayak basmalarıyla Medîne civarındaki eski tevhidî dinlere mensup topluluklarla karşılaşmaları, müslümanlar açısından yeni bir muhit ve yeni meseleleri de beraberinde getirdi; dolayısıyla bu toplumlara karşı ne şekilde muamele edileceğiyle ilgili bazı olguların ve vurguların Kur'ân-ı Kerîm'de yer alması gayet tabiidir. İşte Medîne döneminde Hz. Mûsâ ve İsrâiloğulları'yla ilgili nazil olan ayetlerde genel olarak şu hedefler gözetilmiştir diyebiliriz: Ehl-i kitaba risâletin tebliği, mü'minlerin de anlatılan olaylar vesilesiyle irşad edilerek bu deneyimlerden ibret almalarının sağlanması ve tevhid dininin tekrar ihya edilmesi ile bütün inananların birlik olmaları yolunda bazı düsturların verilmesi. İşte kıssa bu hedefler doğrultusunda sunulmakta, buna yönelik bir üslub takip edilmektedir.[118]

Yine Kur'ân'da bütün tevhidî dinlerin muvahhid öncüsü, ehl-i kitabın ve müslümanların atası olması bakımından Hz. İbrâhîm'den sıklıkla bahsedilir. Yaklaşık olarak tüm risâlet dönemleri boyunca kendisine sık sık atıflarda bulunulmakta, 25 sûrede kendisinden bahsedilmektedir. Hz. İbrâhîm'le ilgili olarak bi'setin 3. yılında

---

116 İbrâhîm 14/5-8.
117 Şûrâ 42/13-14.
118 Bâzergân, *Kur'ân'ın Nüzul Süreci*, s. 390-393.

nazil olan A'lâ ve Necm sûrelerinde Hz. İbrâhîm'e sahifeler verildiğinden ve onun vefa sahibi bir peygamber olduğundan bahsedilir.[119] Daha sonra nazil olan ayetlerde ise Hz. İbrâhîm'in babası ve kavmini tevhide çağırışı ve meleklerle olan diyalogları birkaç kez tekrarlanmış,[120] böylelikle Hz. İbrâhîm en iyi mücadele örneği olarak takdim edilmiş, daha sonraları onun Allah'ın inayet ve kontrolünde kemale erişmesi, Hz. Mûsâ'nın kavmiyle ve Firavun'la yaptığı mücadele gibi Hz. İbrâhîm'in de kendi kavminin putperestlerine karşı yapmış olduğu çok çarpıcı mantıkî ve tecrübî mücadelesi açıklanmıştır.[121]

Bu arada bi'setin 7. yılında inen ayetlerle Hz. İbrâhîm'in belirgin bir portresinin çizildiğini görürüz. Buna göre Hz. İbrâhîm'in milleti; hanif olup müşrik değildi.[122] İşte bu iki sıfata Resûlullah'ın (s.a.v.) tüm risâleti boyunca atıflar ve vurgular yapılmıştır. Bi'setin 11. yılında Mekke'den hicrete yani Resûlullah'ın (s.a.v.) ümmet-i İbrâhîm'in eski temsilcileri olan ehl-i kitapla karşılaşmasına bir yıl kala nazil olan Yûsuf Sûresi'nde Hz. Yûsuf'un (a.s.) *"Atalarım İbrâhîm, İshâk ve Ya'kub'un dinine tabi oldum"* beyanının bulunması, bununla beraber Hz. İbrâhîm'in Mekke'nin güvenli oluşu ve kendi nesli ile takipçilerinin putlara tapmaktan korunmuş olduklarını, Allah'a ibadetin ikame edilmesi, gönüllerin buna yöneltilmesiyle beraber andığı duası ilginçtir.[123]

Hicretten sonra ise ehl-i kitapla mücadele için ilk ortamı oluşturacak bir öngörü olarak 'Hz. İbrâhîm'in Yahûdî veya Hıristiyan değil, bilakis hanîf ve müslim olduğu, müşriklerden olmadığı ilk kez ifade edilir.[124] Daha sonra h. 5. yılda ise Hz. İbrâhîm'in imametinin niteliği anlatılarak onun Mekke, Mekke halkı ve İslâm dini üzere olanlar hakkındaki duası yinelenmekte, oğlu Hz. İsmâîl (a.s.)'le beraber yaptığı "Beyt" hatırlatılarak hem yeni İslâm ümmetinin kimliği beyan edilmekte, hem de kardeşlik ve

---

119 A'lâ 87/19; Necm 53/38.
120 Sâffât 37/81-113; Şuarâ 26/69-89; Hicr 15/51-60; Zâriyât 51/24-37; Sâd 38/45-47; Zuhruf 43/25-27; Ahzâb 33/7.
121 Enbiyâ 21/51-71; Meryem 19/42-49; En'âm 6/74-84.
122 Nahl 16/121-124.
123 Yûsuf 12/38; İbrâhîm 14/38-40.
124 Âl-i İmrân 3/67.

vahdet çağrısı yapılmaktadır. İlerleyen yıllarda Hz. İbrâhîm'in milletine tabi oluş tekrar tekrar gündeme getirilmiştir.[125]

Görüldüğü üzere bi'setin ilk yıllarında Hz. İbrâhîm'le ilgili tedrîcî ve muhtasar bir tanıtım gerçekleşmiş, daha sonra hicrete yakın dönemlere kadar tevhide çağrı, mükâşefe ve Allah'a imana dair mantıkî çıkarımlar açıklanmış, hicretten sonraki dönemlerde ise ümmetin kuruluş ve tanıtımı bağlamında ehl-i kitapla mücadele ve tevhidî ümmet oluşturma bahisleri ekseninde mevzular ele alınmaktadır. [126] Bu bağlamda Hz. İbrâhîm'in tevhidin yayılması ve ümmetin oluşması için çektiği eziyetlerden bahsedilmiş, O'nun Beyt'i inşasından bir ümmetin inşasına ulaşıp, bütün insanlığa imam oluşu anlatılmıştır. İlgili ayetlerle müslümanlara ve diğer insanlara Hz. İbrâhîm'in milletine uymaları, O'nun bütün takipçileriyle iyi ilişkiler kurmaları ve tam bir vahdete ulaşmaları tavsiye edilmiştir.[127]

Özetle Kur'ân-ı Kerîm'de her bir kıssanın ele alındığı ayetler farklı yıllara ve sûrelere ait olup farklı konular çerçevesinde nazil olmakla birlikte, belirli bir hedefe ulaşmak için muhteva bakımından mantıksal bir gelişim süreci izlemektedir. Böylece kıssalarla verilmek istenen mesaj kendi bütünlüğü içerisinde tedrîcî bir surette ve en güzel şekilde muhataplara ulaştırılmakta, bu vesileyle kıssanın hedeflediği dini gaye de gerçekleşmiş olmaktadır.

---

125 Bâzergân, *Kur'ân'ın Nüzul Süreci*, s. 328-329.
126 *A.g.e.*, s.330.
127 *A.g.e.*, s. 326.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAM TOPLUMUNUN İMAN VE AHLAK YÖNÜNDEN İNŞA SÜRECİNDE KUR'ÂN KISSALARININ SEYRİ

1. İMAN YÖNÜNDEN

1.1. İman Esaslarının Tespiti

Tarih boyunca bütün peygamberler aynı iman, ibadet, muâmelât ve ahlak esaslarını tebliğ etmek üzere gönderilmişlerdir ve bütün bu noktalarda İslâm ağacının kökleri gibidirler. Şu kadar var ki onlar dönemleri itibariyle bazı esaslarda ayrıntılı, bazılarında ise özet olarak tebliğde bulunmuşlardır. Bu açıdan İslâm'ın bütün esaslarıyla kemale ermesi ancak Resûlullah (s.a.v.) ile gerçekleşmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm peygamber kıssalarını, onları ele aldığı sûrelerde o sûrenin ana konusu çerçevesinde, ancak her şekilde ana hatlarıyla İslâm'ın ilk dönemlerinde ve sonrasında ifa edecekleri misyon bakımından değerlendirir. Bu sebeple kıssalar, bakıldığı perspektiften ayrı ama diğerleriyle bir bütün oluşturacak şekilde sunulmuşlardır. Dolayısıyla her bir kıssayı tek tek ele alıp incelediğimizde her birisinin aynı iman esasları etrafında örgülendiğini görürüz. Tevhid, risalet, ahiret ve kader inancının kalplere yerleştirilmesi için tarihte yaşanan hadiseler birer misal olarak sunulmuş, erkân-ı imaniyeye dair deliller ve bu yönde yapılan ikazlar geçmiş peygamberlerin dilinden muhataplara aktarılmıştır.

1.1.1. Tevhid İnancının İspatı

Kur'ân-ı Kerîm'in insanlığa sunmak istediği ilk ve en önemli değerin tevhid inancı olması sebebiyle, kıssalar diliyle aktarılan temel konular da bu mevzu etrafında şekillenmektedir. Kur'ân'da sıklıkla geçmiş peygamberlerin dilinden muhataplara şirkten kurtulup tevhid inancına yönelmeleri gerektiği vurgusu yapılır. *"Andolsun biz,*

her ümmete, «Allah'a kulluk edin, tâğûttan kaçının» diye peygamber gönderdik."[128] ayetinde de bu gerçek dile getirilmektedir.

Tevhid dinine yapılan çağrının özellikle Mekkî sûrelerde yoğun olarak tekrarlandığı görülür. Çünkü ayetlerin nazil olduğu dönemde ilk ve esas problem; vahyin ilk muhataplarının şirk inancına sahip olmalarıydı. Bununla beraber Kur'ân-ı Kerîm kıssalarına baktığımızda tevhid inancının teferruatıyla ve en mükemmel şekilde Hz. İbrâhîm'de anlaşılmış ve delillendirilmiş olduğunu müşahede etmekteyiz. O inkarcılara karşı Allah'ın birliğini, varlığını ve sıfatlarını deliller sunarak ispat etmiştir. Daha önceki peygamberlerin ifadelerinde Allah'ın varlığı ve birliği bildirilmekle beraber, mücerret düşünceler ve deliller yoktu. Anlaşılan o ki beşer zihni henüz mücerret şeyleri anlayacak kadar inkişaf etmemişti. Bu durum Hz. İbrâhîm'den önceki peygamberlerin kıssalarında görülmektedir.[129]

Hz. İbrâhîm'e kadar geçen dönemde insanoğlunun geçirdiği bilinçsel sürece mukabil, Kur'ân'ın ilk muhatapları olan Mekkeliler de vahyin ilk dönemlerinde diğer peygamberlerin ve onların takipçilerinin kavimleriyle olan diyaloglarından pasajlar verilmek suretiyle tevhid inancına davet edilmektedirler. Risâletin ilk yıllarında nazil olan Yasin Sûresi'nde "şehrin en uzağından" gelen mü'min kişi kavmini Allah'a ve seçilmiş elçilere itaate davet ederek onlara şöyle seslenir:

"..Ben, ne diye beni yaratana kulluk etmeyeyim. Oysa siz de yalnızca ona döndürüleceksiniz. Onu bırakıp da başka ilahlar mı edineyim? Eğer Rahmân bana bir zarar vermek istese, onların şefaati bana hiçbir fayda sağlamaz ve beni kurtaramazlar."[130]

Bu ayetler her şeyin Allah Teâlâ'nın tasarrufu altında olduğuna işaret etmektedir. Ayette özelikle "Rahman" isminin zikredilişi ise, ilk ayette geçen 'yaratma' fiilinin, en büyük rahmet ve merhamet tezahürü olmasından dolayıdır; bu da Allah'ın

[128] Nahl 16/36.
[129] Sağlam, s. 112.
[130] Yâsîn 36/22, 23.

tek ma'bud olduğunu, O'ndan başka yardım istenecek ve yönelecek bir mercî olmadığını katî olarak ispatlamaktadır.[131]

Küfre meydan okuyan sûreler içerisinde ilk sırayı alan Hûd Sûresi'nde de birbiri ardınca kıssaları anlatılan peygamberler de insanları tek olan Allah'a ibadete davet etmektedirler.[132]Aynı Sûrede Hûd, Salih ve Şuayb (a.s.) da aynı şekilde kavimlerini şirki terk etmeye çağırmışlardır:

"Ey kavmim! Allah'a kulluk edin. Ondan başka sizin hiçbir ilahınız yoktur."[133]

Bu ilahi davetin akabinde Sâlih (a.s.)'ın diliyle kulluk ve ibadetin Allah'a hasredilmesinin asıl sebep ve hikmeti açıklanır: *"O sizi yeryüzünden (topraktan) yarattı ve sizi oranın imarında görevli (ve buna donanımlı) kıldı."*[134] İşte Allah'ın insanı yoktan var kılması ve yeryüzünde ikame etmesi, kulluğun sadece O'na has kılınmasının esas sebebidir ve bu ayetlerle Allah Teâlâ, bizzat Kureyşli müşriklere hitap etmekte, onlara bu milletlerin akıbetini misal vermektedir.[135]

Vahyin ilerleyen dönemlerine ait Mekkî sûrelerde özellikle Hz. İbrâhîm'in şahsında Onun, babasının ve kavminin taptığı putlara karşı mücadele ettiği ve tevhid inancını savunduğu, bu noktada aklî çıkarımlarla insanları, sırf atalarının yolundan ayrılmamak için düştükleri bu yanlıştan vazgeçirmek amacıyla sarf ettiği çaba anlatılır; putlara tapmanın manasız olduğunu ve kimseye faydası olmayan bu cansız varlıklara ibadet etmekten vazgeçmeleri gerektiğini söylediği ifade edilir. Hz. İbrâhîm kavmini "kendisine yalvarıldığında duymayan, faydası da zararı da olmayan"[136] putlar yerine "alemlerin Rabbi olan[137], yaratan ve doğru yolu gösteren, şifa veren, kullarını öldürdükten sonra diriltecek ve hesap gününde hataları bağışlayacak olan"[138] tek bir

---

131 Râzî, XXVI, 57-58.
132 Hûd 11/25-26.
133 Hûd 11/50, 61,84.
134 Hûd 11/61.
135 İbn Âşûr, Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tûnusî (ö.1394/1973), *Tefsîrü't-Tahrîr ve't-Tenvîr,* I-XXX, ed-Dâru't-Tûnusiyye, Tûnus, 1984, XII, 107; Ebussuûd Efendi (ö.982/1574), *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l Kitâbi'l-Kerîm,* I-IV, thk. Abdülkadir Ahmed Atâ, Mektebetü'r-Riyâd el-Hadîse, Riyâd, trs., III, 62.
136 Şuarâ 26/72-73.
137 Şuarâ 26/77; Enbiyâ 21/56.
138 Şuarâ 26/ 78-81

Allah'a ibadet etmeye çağırır. O bu ayetlerde, his ve tecrübeye dayanmaksızın sadece akıl yoluyla şirkle mücadele etmektedir:[139]

Kur'ân'da Hz. İbrâhîm'in aklî delillendirmeler yoluyla Allah'ın varlığını ve kudretini ispatı muhtelif ayetlerle karşımıza çıkar:

"Hani İbrâhîm babası Âzer'e, «Sen putları ilah mı ediniyorsun? Şüphesiz, ben seni de, kavmini de apaçık bir sapıklık içinde görüyorum» demişti. İşte böylece İbrâhîm'e göklerdeki ve yerdeki hükümranlığı ve nizamı gösteriyorduk ki kesin ilme erenlerden olsun. Üzerine gece karanlığı basınca bir yıldız gördü. «İşte Rabbim!» dedi. Yıldız batınca da, «Ben öyle batanları sevmem» dedi. Ayı doğarken görünce de, «İşte Rabbim!» dedi. Ay da batınca, «Andolsun ki, Rabbim bana doğru yolu göstermezse mutlaka ben de sapıklardan olurum» dedi. Güneşi doğarken görünce de, «İşte benim Rabbim! Bu daha büyük« dedi. O da batınca (kavmine dönüp), "Ey kavmim! Ben sizin Allah'a ortak koştuğunuz şeylerden uzağım» dedi. «Ben hakka yönelen birisi olarak yüzümü, gökleri ve yeri yaratana döndürdüm. Ben Allah'a ortak koşanlardan değilim.»"[140]

Bu ayetlerde öncelikle puta tapanların, sonra da gök cisimlerine tapanların açık sapıklıkları gözler önüne serilmiştir. Ayrıca beşerin melekûta ulaştığı da anlatılarak tevhid inancının ispatı ve Hanîf dininin esası tespit edilmiştir.[141]

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. İbrâhîm'in Allah'ın birliğini ispat ve Ona ortak koşmayı yıkmak için üstün bir mücadele ortaya koyduğuna dair birçok misaller yer almaktadır. Râzî'nin yorumuna göre bu hususta O öncelikle babasıyla "*Sen putları ilah mı ediniyorsun?"*[142] diyerek, ikinci olarak kavmiyle yukarıda zikrettiğimiz ayetlerde geçen şekliyle, üçüncü olarak Nemrut ile (Bakara 2/258) diye münazara etmiş,

---

139 Nakra, *Saykolociyyetü'l-Kıssa fi'l-Kur'ân,* s. 417. Ayetler için bkz. Şuarâ 26/72-81.
140 En'âm 6/74-79.
141 Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi (ö.1361/1942), *Hak Dini Kur'ân Dili*, I-IX, Eser Kitabevi, İstanbul, trs., III, 1962.
142 Bkz. En'âm 6/74; Meryem 19/42.

dördüncü olarak da (Enbiyâ 21/58) ayetinin delaletiyle putları kırmak suretiyle fiilî bir mücadelede bulunmuştur.[143]

Yukarıda geçen ayetlerde Hz. İbrâhîm'in putlara ilişkin cahiliyye düşüncelerini reddetmesi, benliği ve aklıyla gerçek yaratıcıyı bulması aşama aşama anlatılmaktadır. Hz. İbrâhîm fıtrî olarak kavminin inandığı gök cisimlerinin gerçek ilahlar olamayacağını daha baştan anlamış, vicdanında ve fıtratında bulduğu bu hakikate daha sonra akıl ve bilinç yoluyla da ulaşmıştır.[144] Onun ortaya koyduğu bu hakikat, hem Hz. İbrâhîm'in kavminin hem de Mekke'li müşriklerin inkar ettiği olgulardır. Nitekim kıssanın anlatıldığı bölümün siyakında yer alan ayetlerde tekrar tekrar tevhid inancı üzerinde durulmakta, onun kabulü noktasında en büyük engel olan şirk reddedilmekte, kafirler ise iman ilkelerini inkar etmelerinin doğuracağı sonuçlar karşısında uyarılmaktadırlar.[145]

Meselenin ayrı bir yönü de putperest Araplar'a, karşı çıktıkları Hz. Peygamber (s.a.v.)'in misyonunun, şirke karşı verdiği mücadelenin Hz. İbrâhîm'le aynı olduğunun vurgulanmasıdır. Bu durumda müşrikler büyük saygı duydukları ve ataları olarak kabul ettikleri İbrâhîm (a.s.)'ın aksi yolda yürümekte ve ciddi bir tezat içerisine düşmektedirler. Ayrıca bu ayetlerde duyularını doğru biçimde kullanabilen bir insanın, İbrâhîm (a.s.) gibi ulûhiyyet gerçeği hakkında herhangi bir şey öğrenme imkanı bulunmayan şirk'in egemen olduğu bir çevrede doğup büyümüş de olsa, doğru yola ulaşabileceği gerçeği ortaya konmaktadır. İbrâhîm (a.s.) gökcisimlerine ibadet eden bir halkın içerisinde bulunmaktadır ve dolayısıyla onun gerçeği araştırmadaki çıkış noktası bu nesnelerin gerçekten Rab olup olamayacağı sorusudur. İşte, O bu soru etrafında düşüncelerini yoğunlaştırmış ve halkının tüm tanrılarının değişmez bir kanuna bağlı olup, bu kanuna göre hareket ettiklerini yakînen anlayınca da kaçınılmaz olarak, bu

---

143 Râzî, XIII, 36-37; Elmalılı, III, 1963.

144 Kutub, Seyyid b. Kutub b. İbrâhim Seyyid (ö.1386/1966), *Fi Zılâli'l-Kur'ân*, I-VI, Dâru'ş-Şurûk, Beyrût, 1985, II, 1138.

145 En'âm 26/13-32.

tanrılardan hiçbirinin Rabb adını alabilecek herhangi bir niteliğe sahip olmadığı sonucuna varmıştır.[146]

Hz. İbrâhîm'in Bakara Sûresi'nde geçen Nemrut'la olan münakaşası esnasında aralarında şöyle bir konuşma geçmektedir:

"Hani İbrâhîm, «Benim Rabbim diriltir, öldürür.» demiş; o da, «Ben de diriltir, öldürürüm» demişti. (Bunun üzerine) İbrâhîm, «Şüphesiz Allah güneşi doğudan getirir, sen de onu batıdan getir» deyince, kâfir şaşırıp kaldı. Zaten Allah zalimler topluluğunu hidayete erdirmez."[147]

Hz. İbrâhîm'in *"Benim Rabbim diriltir, öldürür."* şeklindeki sözü üzerine Nemrut, *"Ben de diriltir, öldürürüm"* dedi ve –rivayete göre- iki kişi getirtti; birisini öldürdü, diğerini serbest bıraktı. Bu cahilane cevap karşısında Hz. İbrâhîm başka bir delille, güç yetiremeyeceği bir şeyi isteyerek onu susturdu. Bu olayla ilgili tefsirlerde birçok rivayet vardır.[148] Ancak bu rivayetleri kabul etmeyen Razî (ö. 606/1209); Nemrut'un ve olaya şahit olan kimselerin gerçek bir öldürme ve hayat verme hadisesiyle bir kişiyi öldürüp diğerini öldürmeme şeklindeki iki icraat arasındaki farkı anlamamasının muhal olduğunu, bu sebeple bu iki delili birbirinden ayrı değil, birbirinin tamamlayıcısı olarak görmek daha muvafık olacağını söylemektedir. Allah Teâlâ felekî ve arzî hadiseleri hayat ve ölümün vesileleri kılmıştır ve kainatta var olan güneşin doğuşu gibi küllî olaylar bizzat O'nun irade ve kudretiyle olmaktadır.[149]

---

146 Mevdûdî, Ebû'l-A'lâ (ö.1979), *Tefhîmü'l-Kur'ân,* I-VIII, İnsan Yay., İstanbul, 1986, I, 464, 467; Zuhaylî, Vehbe, *Tefsîrü'l-Münîr fi'l-Akîde ve'ş-Şerîa ve'l-Minhâc,* I-XXXII, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrût, 1991, VII, 261.

147 Bakara 2/258.

148 Taberî, IV, 572-576; İbn Kesîr, I, 556; İbn Ebî Zemenîn, Ebû Abdillah Muhammed b. Abdillah (ö.h.399), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz,* I-V, thk. Ebû Abdillah Hüseyin b. Ukkâşe, Muhammed b. Mustafâ el-Kenz, el-Fârûku'l-Hadîse, Kâhire, 2002, I, 253.Zemahşerî, I, 306; Beğavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd (ö.h.516), *Meâlimü't-Tenzîl,* I-VI, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd., Dâru Taybe, Riyâd, h. 1409, I, 315; İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Ğâlib el-Endelüsî (ö.h.546), *el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz,* I-V, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfî Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 2001, I, 346; Seâlibî, Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf el-Cezâirî (ö.875/1470), *Tefsîrü's-Seâlibî- Cevâhirü'l-Hisân fi Tefsîri'l-Kur'ân,* I-V, tahkik Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavviz, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût, 1997, I, 507; Kâsımî, Cemâlüddîn Muhammed b. Muhammed Saîd Cemâlüddîn (ö.1332/1914), *Mehâsinü't-Te'vîl- Tefsîrü'l-Kâsımî,* I-XVII, tsh. Muhammed Fuad Abdülbâkî, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1957, II, 667-668;

149 Râzî, VII/26.

Kanaatimizce Razî'nin bu görüşü isabetlidir. Bununla beraber her durumda ayetten anlaşılacak mana bellidir. Ayette zikredilen her iki delil de Allah'ın yegâne güç ve hüküm sahibi olduğunu kesin olarak ispatlamaktadır. İnsanlar hayat ve ölüm hadiselerinde sadece birer vesiledirler. Bununla beraber hayat olgusunun hakikatine baktığımızda bunun Allah Teâlâ'nın güç ve kudretinin en önemli nişanelerinden olduğu anlaşılmaktadır.

Allah'ın varlığını kabul eden müşrikler genellikle O'na, kainattaki icraatları ve sıfatlarında ortak koşmaktadırlar. Onun icraatlarını melekler, ruhlar, gökcisimleri vs. gibi varlıklar arasında taksim etmektedirler. Bazıları da onun kainattaki hakimiyetini kabul etmekle beraber, insanların hayatını düzenleme noktasında hakimiyeti kendilerinde vehmederler. Öyle anlaşılıyor ki Nemrut, kendi hükümranlık sahasında işe Yaratıcı'yı karıştırmadan kendisi hükmetmek istiyordu. O ne Allah'ı ne de Onun evrendeki hakimiyetini reddetmekteydi.[150] Bu sebeple Hz. İbrâhîm beşerî sahadaki hayat verme ve almadan, kainat çapındaki icraata intikal edince Nemrut buna verilebilecek mantıklı bir cevap bulamadı. Beşerin ve yeryüzünün kainattan bir parça olması hasebiyle, kainatın bütününde hakimiyet kiminse, küçük parçaları olan insan ve dünya hayatında da hakimiyet ancak O'na ait olabilirdi. İşte Hz. İbrâhîm (a.s.) Nemrut ve benzerleri karşısında da aynı gerçeği ortaya koymuş, insana düşen görevin ancak böyle bir yaratıcıya inkıyadla boyun eğmek olduğunu ilan etmiştir. [151]

Hz. İbrâhîm'in hayat hikayesinde, onun bir olan Allah'ı ispat sadedinde gösterdiği bu mücadele örneği haricinde karşımıza çıkan başka bir olay daha vardır ki bu olay, Allah Teâlâ'nın bütün mahlukatın fevkinde olan üstün iradesinin ve sebepler planında imkansız gibi görünen hadiseleri yaratmadaki güç ve kudretinin anlaşılması noktasında önemlidir: Hz. İbrâhîm'in ilerleyen yaşında Hz. İsmâîl ve Hz. İshâk ile müjdelenmesi hadisesi. Sözünü ettiğimiz bu olay hepsi de Mekkî olan Hûd, Hicr ve Zâriyât sûrelerinde muhtasar olarak anlatılmaktadır:

"...Ona da İshâk'ı müjdeledik; İshâk'ın arkasından da Yakûb'u. Karısı, «Vay başıma gelenler! Ben bir kocakarı ve bu kocam da bir ihtiyar iken çocuk mu

---

[150] Mevdûdî, I, 161.
[151] Ünal, Ali, *Allah Kelamı Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Defne Yay., İstanbul, 2007, s. 133.

doğuracağım? Gerçekten bu çok şaşılacak bir şey!» dedi. Melekler, «Allah'ın emrine mi şaşıyorsun? Allah'ın rahmeti ve bereketi size olsun ey (peygamber ocağının) ev halkı! Şüphesiz O övülmeye layıktır, şanı yücedir.» dediler."[152]

Allah Teâlâ varlığı kendi belirlediği yasalara göre yönetir; ancak O'nun iradesi bu yasalarla sınırlı değildir. Buna göre Allah herhangi bir doğal kanunun o ana kadar ki uygulanışlarından farklı bir şekilde yürümesini takdir ederse, söz konusu kanun bu yeni ilahi takdirin meydana gelişini engelleyemez. Çünkü bütün kanunların arkasındaki temel ilke Allah'ın iradesinin herhangi bir sınırlamaya tabi tutulamayacağı gerçeğidir.[153] İşte bu olayın zikredildiği sûrelerdeki anlatımların hepsinde ortak olan nokta Allah Teâlâ'nın dilediği zaman herhangi bir hikmete dayanarak kendi belirlemiş olduğu kanunların dışına çıkıp dilediği şekilde tasarrufta bulunma güç ve kudretine sahip olduğuna işaret etmektir. Benzer bir örneğe Meryem Sûresi'nde rastlamaktayız:

"(Allah şöyle dedi:) «Ey Zekeriyyâ! Haberin olsun ki biz sana Yahyâ adlı bir oğul müjdeliyoruz. Daha önce onun adını kimseye vermedik.» Zekeriyyâ, «Rabbim! Hanımım kısır ve ben de ihtiyarlığın son noktasına ulaşmış iken, benim nasıl çocuğum olur?» (Vahiy meleği) dedi ki: «Evet, öyle. (Ancak) Rabbin diyor ki: «Bu bana göre kolaydır. Nitekim daha önce, hiçbir şey değil iken seni de yarattım»"[154]

Ayetlerden de anlaşılacağı üzere Hz. Zekeriyyâ normal fizikî şartlarda gerçekleşmesi pek de mümkün olmayan bir şeyi Allah'tan dilemiştir ve duasının kabul edildiği müjdesini almıştır. Hz. Zekeriyyâ'dan sadır olan taaccüb ifadesi elbette ki onun Allah'ın va'dinden şüphe ettiği anlamına gelmemektedir. O bir peygamber olarak bu sözü Allah'ın kudretini takdir ve ilan eder bir tarzda söylemiştir. Râzî bu konuda şöyle bir yorum yapar: İnsan çoktan beri temenni ettiği şeyin gerçekleştiğine dair müjde aldığında fazlasıyla sevinir, ve derhal bu sözün doğruluğundan emin olmak ister; işte Hz. Zekeriyyâ'nın taacübü de buna benzemektedir.[155] Ayrıca müfessirler: "*Daha önce onun adını kimseye vermedik."* ifadesini "daha önce bu çocuğun bir benzerini yaratmamıştık" veya "daha önce, kısır olan bir kadından böyle bir çocuk meydana

---

[152] Hûd 11/71-73. Ayrıca bkz. Hicr 15/53-56; Zâriyât 51/28-30.
[153] *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, IV, 1912.
[154] Meryem 19/7-9.
[155] Râzî, XXI, 189.

getirmemiştik" şekillerinde izah etmişlerdir.[156] Eğer ayetteki ifade bu şekilde anlaşılacak olursa, burada da Allah'ın Hz. Zekeriyyâ'yı alışılmamış biçimde vücuda getirdiğine bir işaret vardır.[157]

Hz. Yahyâ'nın doğumunun hikaye edilmesinin ardından, ondan daha ilginç, daha spesifik bir olayın anlatımına geçilmektedir: Hz. Îsâ'nın mucizevî şekilde cereyan eden doğumu…[158] Onun babasız bir şekilde vücuda getirilmesi olayı; yeryüzünde insanoğlunun başlangıcından beri geçerli olan doğum hadiselerine ters düşmektedir. İnsanoğlu ilk insanın yaratılışına şahit olmamıştır. Hz. Îsâ'nın doğumu, bu ilk yaratılışın nasıl gerçekleştiğini somut bir örnekle anlatmaktadır. Amacı ilahî iradenin, doğal kanunlarla sınırlı olmadığını kanıtlamak olan bu olay, insanların gözlerinin önünde ebediyete kadar kalacak belirgin bir örnek olarak yeterli görülmüştür.[159]

Kainatta carî olan kozalite (sebep-sonuç) prensibinin ve tabiat kanunlarının mutlak olmadığını, bütün bunların Allah Teâlâ'nın irade ve kudretine bağlı olduğuna bir başka delil de Ashâb-ı Kehf kıssasıdır. İlerleyen bölümlerde de ele alınacağı üzere Ashâb-ı Kehf Allah'a inanan birkaç gençti ve yaşadıkları zulümden kurtulmak için mağaraya sığınmışlardı. Bu mağarada üçyüz dokuz yıl kaldıkları Kur'ân'ın ifadesinden anlaşılmaktadır.[160] Gençlerin uzun yıllar mağarada kalmaları, güneşin doğuş ve batışı esnasında ışınlarının ve hararetinin başka tarafa yönlendirilmek suretiyle kaydırılması, Yüce Allah'ın kudretinin mükemmelliğine, bilgisinin genişliğine delâlet eden şaşırtıcı pek çok ayetlerinden birisidir.[161] Ayrıca asırlar süren uzun bir uykudan sonra tekrar hayata dönen Ashâb-ı Kehf'in hikayesi, ölümden sonra dirilişin özgün bir numunesi olduğu kadar, Allah Teâlâ'nın tabiatın genel-geçer kanunları üzerindeki mutlak

---

156 Muhammed Abdüsselâm Ebû'n-Nîl, *Tefsîru'l-İmâm Mücâhid b. Cebr,* Dâru'l-Fikri'l-İslâmiyyi'l-Hadîse, 1989, s.454 (Mücâhid sadece 'benzerini yaratmamıştık' şeklinde yorumlar); Sevrî, Ebû Abdillah Süfyân b. Saîd b. Mesrûk el-Kûfi (ö.161/778), *Tefsîru Süfyân es-Sevrî,* Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1. baskı, 1983, s.182; Ebü'l-Abbas Abdullah b. Abbas b. Abdilmuttalib, *Tefsîru İbn Abbâs* (ö.68/687), I-II, der. Abdülazîz Humeydî, Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke, trs., II, 599-600; Taberî, XV, 461-462; İbn Kesîr, IV, 440; Ebû Hayyân, VI, 175; Âlûsî, IX, 65-66.

157 Süddî ilgili ayeti, ilk defa bu ismin Yahyâ (a.s.)'a verilmiş olması olarak yorumlar. Yûsuf , Muhammed Atâ, *Tefsîru's-Süddiyyi'l-Kebîr,* Dâru'l-Vefâ, 1993. s. 338.

158 Meryem 19/17-21.

159 *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, IV, 2304-2305.

160 Kıssanın anlatıldığı bölüm için bkz. Kehf 18/9-25.

161 Ebussuûd, IV, 485; Cezâirî, Ebû Bekr Câbir, *Eyseru't-Tefâsîr li-Kelâmi'l-Aliyyi'l-Kebîr: Nehru'l-Hayr alâ Eyseri't-Tefâsîr* ,I-V, Dâru's-Selâm, Mısır, 1992, III, 244.

hakimiyetini de ortaya koymaktadır. Dilediği zaman bu kanunları değiştirebilir ve hatta iptal edebilir. Bunlar sadece Allah'ın izzet ve azametine perde olma vazifesini icra ederler. Bu sebeple Ashâb-ı Kehf olayı Cenab-ı Hakk'ın azamet ve kudretinin sınırsızlığını ve kainata hükmeden yegane varlık olduğunu tarihte yaşanmış bir hadise olması açısından katî bir şekilde ispatlamaktadır.[162]

Bilindiği üzere imanî mevzular daha çok Mekke döneminde işlenmekle birlikte hicretten sonra da zaman zaman aynı konulara temas edilmiştir. Bu dönemde inen Âl-i İmrân Sûresi'nde Hz. Îsâ'nın yaratılışı konusuna tekrar dönülür ve bu sefer Hz. Îsâ'nın doğumu ile Hz. Âdem'in yaratılışı arasındaki paralelliğe dikkat çekilir:

"Şüphesiz Allah katında (yaratılışları bakımından) Îsâ'nın durumu, Âdem'in durumu gibidir: Onu topraktan yarattı. Sonra ona «ol» dedi. O da hemen oluverdi."[163]

Bu iki yaratılış şekliyle diğer insanların yaratılışı arasındaki fark, sadece şekillendirme safhasında hikmet ve sebepler dairesinde bir diğer insanın varlığına ihtiyaç duyulmasıdır. Ayette Hz. Âdem'in yaratılışı için mazi kipi kullanılırken neticede "**فيكون**" (olur) şeklinde muzarî kipine geçilmesi, Allah'ın yaratmasının hep aynı şekilde devam etmekte olduğunu anlatmak içindir. Burada önemli olan nokta, Hz. Âdem henüz varlık aleminde değilken ve kendisinden önce de bir insan yaratılmamışken, tam bir insan olarak "**كن**" emriyle yaratılmış olmasıdır.[164] Hz. Âdem'in kendisinden insan olarak yaratıldığı unsur, Hz. Îsâ'nın babasız olarak doğmasına neden olan unsurun aynısıdır: Her ikisinde de temel faktör ilahi nefhadır, ve bu da 'ol!' sözünden başka bir şey değildir.[165] Ayrıca aklen Allah Teâlâ'nın Hz. Âdem'i topraktan yaratması mümkünse, Hz. Îsâ'yı da Meryem (a.s)'den babasız olarak yaratması daha kuvvetle mümkündür. Çünkü, bir kan damlasından bir canlının doğması, onun kuru topraktan meydana gelmesinden akla daha yakın görünmektedir.[166]

---

162 Ünal, s.643.
163 Âl-i İmrân 3/59.
164 Elmalılı, II, 1118.
165 *Fî Zılâli'l-Kur'ân,* I, 398.
166 Râzî, VIII, 82.

Kur'ân kıssalarında bütün bu sıra dışı yaratılış hadiselerine vahyin özellikle başlangıç safhalarında sık sık yer verilmesi Allah'ın kudretinin bütün zorunlulukların ötesinde olduğu gerçeğini zihinlere yerleştirmek gayesini gözetmektedir. Böylece Kur'ân kıssa üslubunu kullanarak vahyin ilk muhatabı olan toplumun inanç ve zihin dünyalarını şekillendirmekte ve egemenliğin sadece tek yaratıcı olan Allah'a ait olduğunu ispatlamayı amaçlamaktadır.

1.1.2. Şirkin Reddi

Kur'ân-ı Kerîm'in başlangıçtan itibaren üzerinde durduğu en önemli sorun şirk olgusudur. Gerçek şu ki insan fıtratı her zaman ve her yerde yaratıcı bir Allah olgusunu kabul etmiştir. Fakat çoğu zaman insanlar Yaratıcı ile arasına bir takım aracılar koymuşlardır. Kur'ân indiği zaman müşrikler ve Yahûdîler arasında vacibü'l-vücud olarak yalnız Allah'ı kabul etmek ve bütün her şeyin Allah tarafından yaratıldığını ikrar etmek hususunda herhangi bir ihtilaf yoktu. Bu husus Kur'ân'la da sabittir. Ancak bütün mahlukatın idaresini Allah'a nispet etme ve ibadeti sadece Ona hasretme konularında hem müşrikler hem de ehl-i kitap farklı bir tutum benimsemişlerdi.

Müşriklerin anlayışına göre Allah, salih kullarına ulûhiyyet vermiştir; bu ikinci dereceden tanrılara kulluk etmedikçe ibadet de makbul olmaz. Bu tanrılar da görürler, işitirler, onlara yardım ederler, şefaatçidirler. Bundan dolayı müşrikler onların adlarına anıtlar dikmişler, heykeller yapmışlardı. Daha sonraki nesiller ise bu timsallerle onların medlûlleri arasındaki farkı anlayamadılar, onları bizatihi tanrı olarak kabul ettiler. Ehl-i kitaptan Hıristiyanlar ise Hz. Îsâ'nın mazhar olduğu olağandışı işlerine tanık olunca, onu diğer insanlardan ayırmak adına "Tanrı oğlu" saydılar. Kimisi de Tanrı'nın onun suretinde tecelli ettiğini düşünerek onu da bir 'Tanrı' olarak kabul ettiler, dolayısıyla her şekilde şirke düşmüş oldular. İşte İslâmiyet mazharı masdarla karıştırmayı önlemek için, şirke yol açan şeyleri de küfür saymış, bütün bu saiklerin önünü kapatmıştır.[167]

[167] Dihlevî, Şah Veliyyullah Ahmed (ö.1176/1762), *Huccetullâhi'l-Bâliğ*a, nşr. es-Seyyid Sâbık, Kâhire, Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, trs, I, 122-131.

Kur'ân-ı Kerîm'e göre şirk en büyük günah[168] ve büyük bir haksızlıktır.[169] Allah'a ortak koşanlar sadece birer pislikten ibarettir[170], müşriklerden yüz çevirmeli[171], asla onlardan olunmamalıdır.[172] Onlar mü'minlere düşmanlık edenlerin en şiddetlileri arasındadırlar.[173] Onların ortak koştukları putlar ise kimseye faydası ve zararı olmayan[174], hiçbir şey yaratmayan ve kendileri de yaratılmış olan, kendilerine bile fayda veya zarar veremeyen, öldürmeye, yaşatmaya, ölüleri diriltip kabirlerinden çıkarmaya güçleri yetmeyen[175], zavallı varlıklar olarak nitelenir. Putlara tapanlar da aynı şekilde zavallı ve acizdirler, derin bir sapıklık içerisindedirler.[176]

Kur'ân-ı Kerîm'de Arap putlarının birçoğunun ismi geçmekte[177] ve bu putlar hiçbir ruhsal veya maddî kazanç sağlamayan insan yapımı icatlar olarak ele alınmaktadır. Kıssalara genel olarak bakıldığında da peygamberlerin tek bir ilaha ibadete toplumlarını davet ederlerken onları putlara ibadetten alıkoymaya çalıştıkları görülmektedir.

Kur'ân ilk tenzilinden itibaren Allah'ın birliğine ve şirkin batıllığına işaret etmiştir. İlk inen sûrelerde batıl tanrılara eleştiri getirmek yerine müşriklerin de tanıdığı Allah'ın kim olduğunu bildirme tercih edilmiştir. İlahî irşad, öncelikli olarak insanların körü körüne bağlandıkları putları eleştirmeyi tebliğ sistemi açısından uygun bulmamıştır. Aksi taktirde bu onları daha sıkı bir şekilde tanrılarına sahip çıkmaya götürebilirdi. Bunu yapmak yerine Kur'ân, Allah'a nasıl ve niçin inanılması gerektiğinin altını çizmiş, ahlakî ve ictimâî esaslar üzerinde durmuştur. Bu dönemden sonra, mü'minlerin ilerleyen zamanlarda karşı karşıya gelecekleri ehl-i kitabın ulûhiyyet anlayışlarını tenkit bağlamında Allah'ı mahlukata benzetme, onun zevceye veya çocuğa

---

168 Nisâ 4/48,116.
169 Lokmân 31/13.
170 Tevbe 9/28.
171 En'âm 6/106; Hicr 15/94;
172 Yûnus 10/105; Kasas 28/87.
173 Mâide 5/82.
174 Mâide 5/76; En'âm 6/71; Yûnus 10/18, 106; Tâhâ 20/89; Enbiyâ 21/66; Hacc 22/12; Furkân 25/55; Şuarâ 26/73.
175 Furkân 25/3.
176 Hacc 22/12.
177 Necm 53/19-25.

sahip olma gibi beşerî özelliklerinin bulunduğu şeklindeki yaygın şirk anlayışı reddedilmektedir.

Takriben risâletin 6. yılında nazil olan Meryem Sûresi'nin ilgili bölümleri buna güzel bir örnektir. Sûrede Hz. Yahyâ ve Hz. Îsa'nın mucizevî şekilde yaratılış hikayelerinin anlatılmasından sonra, asıl anlatılmak istenen maksat dile getirilir:

"Hakkında şüpheye düştükleri hak söze göre Meryem oğlu Îsâ işte budur. Allah'ın çocuk edinmesi düşünülemez. O bundan yücedir, uzaktır. Bir işe hükmettiği zaman ona sadece «ol!» der ve o da oluverir. Şüphesiz, Allah, benim de Rabbim, sizin de Rabbinizdir. Öyleyse (yalnız) O'na kulluk edin. Bu, dosdoğru bir yoldur."[178]

Bu pasaj Hz. Îsâ'nın (a.s.) Allah'ın oğlu ve 'üçün biri' olduğu şeklindeki Hıristiyan inancına atıfta bulunmaktadır. Allah Teâlâ böyle bir durumdan münezzehtir, bu aklen de muhaldir. Çünkü öncelikle bir evladın keyfiyet olarak babasının cinsinden olmaması düşünülemez. Allah Teâlâ ise, varlığıyla tek başına olan benzersiz bir ilah olduğuna göre, O'nun evladının var olması da mümkün değildir.[179] Ayrıca evlat edinme arzusu zayıflık ve ihtiyaç gibi sebeplerden kaynaklandığı için bu durum ulûhiyyet açısından da noksan olmayı beraberinde getirmektedir.[180]

Zemahşerî (ö.538/1144) muhtelif ayetlerde geçen "**كن**" lafzının mecâzî olduğunu, bu ifadenin manasının her şeyin yaratılış itibariyle O'nun emrine tabi olduğu anlamına geldiğini söylemektedir.[181] Şevkânî (ö.1250/1834)'ye göre bu ifade, Allah Teâlâ'nın bir şeyin olmasını istemesiyle o şeyin derhal meydana gelmesini işaret etmektedir.[182] Dolayısıyla Allah Teâlâ'nın evlat edinmek gibi ulûhiyyetine ve kudsiyetine ters düşecek şeylerden münezzeh olduğu, bilakis O'nun kainattaki en küçük bir zerreden en teşekküllü varlıklara kadar her şeyi sadece "ol" emriyle meydana getirecek güç ve kudrete sahip olduğu bu ayet-i kerîmeyle bir kez daha anlaşılmaktadır.

---

178 Meryem, 34-36.

179 Tabersî, Ebû Ali Emînüddîn Fazl b. Hasan b. Fazl (ö.548/1153), *Mecmaü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, I-X, Şeriketü'l-Maârifi'l-İslâmiyye, 1379, VI, 513; Cezâirî, III, 307.

180 Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Muhammed (ö.333/944), *Te'vîlâtü'l-Kur'ân - Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azim*, I-V, thk. Fatıma Yûsuf Heymî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 2004/1425, III, 265.

181 Zemahşerî, III, 17.

182 Şevkânî, III, 460; Âlûsî, XVI, 92.

Hz. Îsa'yı Allah'ın oğlu kabul eden Hıristiyanlar gibi melekleri Allah'ın kızları olarak kabul edip onlara ibadet eden müşrikler de, meleklerin kendilerine Allah katında şefaatçi olacaklarına inanıyorlardı.[183] Dolayısıyla Hz. Yahyâ ve Hz. Îsâ'nın yaratılış hakikatinin anlatılmasında, aynı zamanda şirki benimsemiş olan Araplar'ın bu inanç sisteminin reddedilmesine de işaret vardır. Nitekim müteakip ayetlerde, kendisine ortak koşan bu müşrik taifesinin "apaçık bir sapıklık içerisinde bulundukları, pişmanlık gününde gerçekleri bizzat görüp duyacakları " ifade edilmektedir.[184]

Yine aynı dönemlerde nazil olan Yâsîn Sûresi'nde de müşriklerin taptığı putların onlara fayda vermeyeceğine değinilir; Habîb-i Neccâr kıssasında onun kavmiyle arasında geçen diyalog, sûrenin başında ve sonunda verilmek istenen putların batıllığı mesajıyla aynı doğrultudadır:

"Şehrin öbür ucundan bir adam koşarak geldi ve şöyle dedi: «Ey kavmim! Bu elçilere uyun. Sizden hiçbir ücret istemeyen kimselere uyun, onlar hidayete erdirilmiş kimselerdir. Hem ben, ne diye beni yaratana kulluk etmeyeyim. Oysa siz de yalnızca ona döndürüleceksiniz. Onu bırakıp da başka ilahlar mı edineyim? Eğer Rahmân bana bir zarar vermek istese, onların şefaati bana hiçbir fayda sağlamaz ve beni kurtaramazlar. O takdirde ben mutlaka açık bir sapıklık içinde olurum. Şüphesiz ben sizin Rabbinize inandım. Gelin, beni dinleyin!»"[185]

---

183 Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'a çocuk isnad edenlere sık sık değinilir ve onların bu iddialarına cevaplar verilir: Bkz. Yûnus, 68; Kehf, 14, Enbiyâ, 26; Mü'min, 91-92; Zümer, 4.

184 Meryem, 38-40.

185 Yâsîn 36/20-25. Müfessirlere göre kıssada zikri geçen zat Habîb-i Neccâr'dır. Bu zatın Resûlullah dünyaya gelmeden önce ona iman ettiği, ilim ve ibadet ehli bir kimse olduğu söylenir. (Taberî, XIX, 419-421; Razî, XXVI, 54, İbn Kesîr, V, 607-608; Zemahşerî, IV, 10; Beğavî, VII, 13-14; Sevrî, 249; Seâlibî, V, 9-10; Vâhidî, III, 512; İbn Ebî Zemenîn, IV, 42; Merâğî, XXII, 153; Sa'lebî, Hemmâm Ebû İshâk Ahmed (ö.427/1035) *el-Keşf ve'l-Beyân*, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût, 2002, VIII, 126; Mekkî b. Ebî Talib, Ebû Muhammed b. Hammûs (ö.437/1045), *el-Hidâye ilâ Bulûğu'n-Nihâye*, I-XIII, Câmiatü'ş-Şârika, 2008, IX, 36; VII, 12-13; Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed Şeybânî (ö.241/855), *Merviyyâtü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel fi't-Tefsîr,* thr. Ahmed Ahmed Berze, Hikmet Beşîr Yâsîn, Muhammed et-Tarhûnî, Mektebetü'l-Müeyyedî, Suûd, 1994, III, 469; San'ânî, Abdurrezzak b. Hemmâm (ö.211/826.), *Tefsîru'l-Kur'ân,* thk. Mustafâ Müslim Muhammed, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, 1989, II, 141.) Habîb en-Neccâr kıssada anlatıldığı üzere elçilere yapılan zulmü öğrenince hemen kavminin yanına gelir ve onların peygamberlerine karşı koymakla büyük günah işlemelerine engel olmak ister, kendilerine gelen Resûllere tabi olmaları konusunda onları uyarır. Bunun üzerine kavmi tarafından şehid edilir.

Habîb-i Neccâr, "Ben, beni yaratana neden kulluk etmeyecek misim?" diyerek kendisinin yaratılışını bir ilahın varlığına delil göstermekte[186]; "Ben, O'ndan başka tanrılar edinir miyim?" sözleriyle de O'ndan başka bir varlığın ilah olamayacağını ifade etmektedir. Ayetten çıkarılabilecek bir diğer mana ise, insanın Allah'a inanmaması için hiçbir bir engelin bulunmadığı, çünkü fıtraten tevhid inancı üzere yaratılmış olduğu gerçeğidir.[187] Ayette yaratma ile ilgili olarak "**فطر**" fiilinin seçilmiş olması bu düşünceyi hissettirmektedir. Dolayısıyla Allah'ın birliğini inkar ederek O'ndan başka ilahlar tanınmasının geçerli ve mantıkî bir dayanağı bulunmadığı anlaşılmaktadır.

Birçok ayette Allah'a iman ve beraberinde O'ndan başka mabud veya şefaatçi olarak tanınan putlar reddedilerek tevhid inancının temelleri atılmıştır. Putlara karşı en yoğun eleştiri ise daha sonraki dönemlerde başlamaktadır, Mekke döneminde, yaklaşık olarak 8. yılda nazil olan Neml Sûresi'nde Hz. Süleymân'ın Sebe' melikesi hakkındaki konuşması esnasında, Allah'a ibadetten alıkoyan şeyin sadece şeytanın aldatmasıyla olduğunu bildirmesi [188], asırlar sonra kendilerine bu ayetlerin okunduğu Mekke müşriklerinin çarpık inanç sistemlerine bir eleştiri mahiyetindedir.

Müteakiben 9. yılda nazil olan A'râf Sûresi'nde ise inanmayan toplumların başlarına gelen akıbetler anlatılmakta[189], akabinde İsrâiloğulları'nın buzağıyı tanrı edinmeleri hadisesine yer verilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm Hz. Mûsâ'nın vahiy almak üzere Sînâ Dağı'na çıkmasıyla ilgili kıssayı zikrederken, onun yokluğunda İsrâiloğulları'nın Hz. Hârûn'un muhalefetine rağmen altın bir buzağı inşa ederek ona ibadet etmeye başladıklarını nakleder ve ilgili ayetlerde de anlatıldığı üzere bir dizi hadiseler neticesinde bu günahın kışkırtıcısı olan Sâmirî kovularak şirk unsuru ortadan kaldırılır. Bu işin cahillere mahsus olduğu belirtilir, putların yol gösteremediği, konuşmaktan bile aciz olduğu ifade buyrularak[190], onları ilah edinen bu zalim kimselerin sonunda yaşayacakları ağır pişmanlık hissi nazara verilir ve böylece ilk defa

---

186 İbnü'l-Kayyım, Ebû Abdillah Şemsüddîn Muhammed Cevziyye (ö.751/1350), *Bedâiu't-Tefsîri'l-Câmi'*, I-III, Dâru İbnü'l-Cevzî, Dammâm, h. 1427, II, 360; Râzî, XXVI, 56.
187 Râzî, XXVI, 56, 59.
188 Neml 27/23-26.
189 Bkz. A'râf 7/59-100.
190 A'râf 7/142-151.

insanların kendi elleriyle imal ettikleri sahte ilahlara ibadet etmeleri ve onlardan medet ummalarının nasıl bir zulüm olduğu beyan edilir:

"Onun kendileriyle konuşmadığını ve onlara hiçbir yol göstermediğini görmediler mi? (Böyle iken) onu (ilah) edindiler de zalim kimseler oldular. İsrâiloğulları (yaptıklarına) pişman olup, gerçekten sapmış olduklarını görünce, «Eğer Rabbimiz bize acımaz ve bizi bağışlamazsa, mutlaka ziyana uğrayanlardan oluruz» dediler."[191]

Buna paralel olarak aynı sûrenin son bölümünde kendileri yaratılmış olup herhangi bir şeyi yaratma gücüne sahip olmayan, hiçbir işe yaramayan, canlı mahlukatın bile vasıflarına sahip bulunmayan bu putların batıllıkları ilan edilir, onlara tapanlar yerilir.[192] Ayrıca eski müşriklerin ve onların tanrılarının eksikliğinin, Resûlullah (s.a.v.)'ın muhatapları ve onların tanrıları için de geçerli olduğu hatırlatılır.[193] Böylece şirke sahip çıkan kimselerin uğradıkları akıbet ve takip ettikleri yolun batıllığı konusunda muhataplar ikna edilir.

Şirkle mücadele konusunda Hz. İbrâhîm ve onun putlara meydan okuyuş kıssası tektir. Çünkü diğer peygamber kıssalarının hiçbirisinde, fiziksel manada putların kırılması sahnesine yer verilmez. Diğer peygamberlerin hayat hikayelerinde şirkle mücadele unsuru olarak halklarını putlara tapmaktan vazgeçirmeye çalıştıklarını görürüz, ancak belirgin bir şekilde put kırma hadisesi sadece Hz. İbrâhîm kıssasında görülmektedir. [194] Hz. İbrâhîm'in putları kırması ve bunun bir sonucu olarak ateşe atılmakla cezalandırılması, tevhid mücadelesinin güzel bir örneği olarak sunulmaktadır. Söz konusu kıssada Hz. İbrâhîm, kavminin taptığı putların ne kadar işe yaramaz olduğunu göstermek için fırsat kollar, bir gün kavmi ondan yüz çevirip gidince put evine girerek en büyük put hariç diğerlerini kırar ve bunun üzerine kavmi onu sorguya çeker:

---

191 A'râf 7/148-149.
192 A'râf 7/191-198.
193 Yıldırım, Suat, *Kur'ân'da Ulûhiyyet*, Kayıhan Yay., İstanbul, 1987, s. 301-305.
194 Mirza, Younus, *Bir İkon Kırıcı Olarak Hz. İbrâhîm: Kur'ân Tefsirleriyle Putların Tahribinin Anlaşılması,* Trc. Kurul, Mustafâ, Süleymân Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006, c.2, sayı: 17, s. 175.

"Dedi ki, «Hayır! Bunu şu büyükleri yapmıştır. Konuşabiliyorlarsa onlara sorun, bakalım!» Bunun üzerine birbirlerine dönüp, «Hiç şüphesiz asıl zalimler sizsiniz, siz» dediler. Sonra eski inanç ve inatlarına döndüler ve «And olsun bunların konuşmayacağını sen de bilirsin» dediler. İbrâhîm şöyle dedi: «Öyle ise siz (hâlâ) Allah'ı bırakıp da, size hiçbir fayda, hiçbir zarar veremeyecek şeylere mi tapacaksınız? Yazıklar olsun, size de; Allah'ı bırakıp tapmakta olduklarınıza da! Hâlâ aklınızı başınıza almayacak mısınız?»"[195]

Kıssanın anlatıldığı Enbiyâ Sûresi Mekke dönemin sonlarına doğru nazil olmuştur. Sûre o dönemde Hz. Peygamber (s.a.v.) ile Mekke ileri gelenleri arasındaki cereyan eden çatışmaları ele alır ve yeni dine karşı olan şüphe ve itirazlar cevaplandırılır.[196] Allah'ın ahiret günü taptıkları putlarla beraber müşrikleri haşredeceği, tapılan varlıkların müşriklerden teberrî edecekleri, karşılıklı lanetleşecekleri haber verilir.[197]

Râzî, Hz. İbrâhîm'in kavminin birçok putlara tapmakta olduğunu ifade etmesinin iki bakımdan puta tapıcılığın batıllığına delil olduğunu söyler: Öncelikle; birden fazla ilahın olması Cenâb-ı Hakk'ın, *"Eğer göklerde ve yerde Allah'dan başka tanrılar olsaydı onların ikisi de muhakkak ki harap olup gitmişti..."*[198] ayetinden de anlaşılacağı üzere aklî delil ile bâtıldır. İkinci olarak da; tek bir putun hayra ve şerre gücünün yetmemesi onlarda kat'î surette ilahlık vasfının bulunmadığını göstermektedir.[199]

Yaklaşık olarak aynı dönemde nazil olan Sâffât Sûresi'nde de Hz. İbrâhîm'in putları kırma hadisesi bazı ayrıntıların da eklenmesiyle tekrar anlatılır; bu sefer putların, yiyip-içmek, konuşmak gibi sıradan insanların yerine getirdiği alelade işleri dahi yapmaktan aciz olduğu dile getirilir:

---

195 Enbiyâ 21/57-67.
196 *Tefhîmü'l-Kur'ân*, III, 265.
197 Bkz. Enbiyâ 21/98-99; Ankebût 29/25; Meryem 19/82; Şuarâ 26/93-94.
198 Enbiyâ 21/22.
199 Râzî, XIII, 43.

"İbrâhîm onların putlarının tarafına gizlice gitti ve şöyle dedi: «Yemez misiniz? Ne diye konuşmuyorsunuz?» Derken üzerlerine yürüyüp onlara güçlü bir darbe indirdi. Kavmi (telaş içinde) koşarak ona doğru geldi. İbrâhîm şöyle dedi: «Yonttuğunuz putlara mı tapıyorsunuz? Oysa Allah sizi de, yaptığınız şeyleri de yaratmıştır.»"[200]

Yine hicrete yakın bir zaman diliminde nazil olan Yûsuf Sûresi'nde Hz. Yûsuf, hapisteki arkadaşlarını bir olan Allah'a ibadete davet etmektedir:

"Atalarım İbrâhîm, İshâk ve Ya'kûb'un dinine uydum. Bizim Allah'a herhangi bir şeyi ortak koşmamız (söz konusu) olamaz… Ey zindan arkadaşlarım! Ayrı ayrı ilahlar mı daha iyidir, yoksa mutlak hakimiyet sahibi olan tek Allah mı? Siz Allah'ı bırakıp; sadece sizin ve atalarınızın taktığı bir takım isimlere (düzmece ilahlara) tapıyorsunuz. Allah onlar hakkında hiçbir delil indirmemiştir. Hüküm ancak Allah'a aittir. O, kendisinden başka hiçbir şeye tapmamanızı emretmiştir. İşte en doğru din budur. Fakat insanların çoğu bilmezler."[201]

Bu ayetlerde Hz. Yûsuf sanki mahpus arkadaşlarına değil, asırlar sonra gelen Mekkeli inkarcılara seslenmektedir. Seyyid Kutub (ö.1386/1966)'un ifadesiyle Yûsuf (a.s.), öncelikle son derece net birkaç cümleyle "çok sayıda ilaha inanmak mı, yoksa tek Allah'a inanmak mı iyidir?" diyerek cahiliyye inancını sarsmış, daha sonra da müşriklerin taptığı ilahların sadece boş, içeriksiz bir takım isimlendirmeler olduğunu ifade etmek suretiyle bu inanç sisteminin temellerini tamamen çürütmüştür. Bu noktada Hz. Yûsuf bu sahte ilahların hiçbirisinin rab olma vasfına sahip olamayacağını, asıl irade ve hüküm koyma yetkisinin sadece Allah'a ait olduğuna işaret etmektedir.[202]

Konumuz nüzul seyri açısından değerlendirildiğinde Mekke döneminde şirk olgusu üzerinde daha çok durulduğu görülür. Medîne dönemine gelindiğinde ise, şirkin batıllığını konu alan ayetlerin oldukça azaldığı görülür, zira bu süreçte şirkin bünyesi

---

200 Sâffât 37/91-96.
201 Yûsuf 12/38-40.
202 *Fî Zılâli'l-Kur'ân,* IV, 1989.

yeterince zayıflamıştır.[203] Ancak Mekkî sûrelerde zaman zaman işlenen ehl-i kitabın ulûhiyyetle ilgili iddialarına Medenî sûrelerde sık sık atıflar yapılır.

Örneğin Âl-i İmrân Sûresi ehl-i kitabın sapık inançlarını konu almaktadır, özellikle Hıristiyanlar'a Kur'ân'ın rehberliğini kabul etmeleri noktasında çağrı yapılır. Mü'minlere ise Bakara Sûresi'nde "Yahûdîlere benzemeyin" mesajı verildiği gibi, bu sûrede de "Hıristiyanlara benzemeyin" mesajı verilmektedir. Ehl-i kitap inancında bu iki sapma türü 'peygamber' tasavvurunda belirginleşmektedir. Zira ilkinde (Yahûdîlik'te) peygamberler aşağılanıp katledilirken, ikincisinde ise tanrılaştırılmaktadır.[204] İşte Âl-i İmrân Sûresi'nde yer alan Hz. Îsâ'nın doğumu ile ilgili bölümde[205], Hz. Îsâ'nın da beşer tabiatına sahip, sadece Allah'ın risâletle vazifelendirdiği bir peygamber olduğu vurgusu yapılır; Sûrenin inişinde etkili olan Necran Hıristiyanları'nın gelişi ve Resûlullah'ın onlarla yapmış olduğu lanetleşme hadisesi[206] münasebetiyle ehl-i kitap şirkten arınmış halis tevhid inacına tabi olmaya davet edilirler:

"De ki: «Ey kitap ehli! Bizimle sizin aranızda ortak bir söze gelin: Yalnız Allah'a ibadet edelim. Ona hiçbir şeyi ortak koşmayalım. Allah'ı bırakıp da kimimiz kimimizi ilah edinmesin.» Eğer onlar yine yüz çevirirlerse, deyin ki: «Şahit olun, biz müslümanlarız.»"[207]

Bu ayetle Allah Teâlâ ehl-i kitabın sahip olduğu şirk inancına atıfta bulunmakta, Yahûdîler'in Hz. Üzeyr'i, Hıristiyanlar'ın da Hz. Îsâ'yı Allah'ın oğlu olarak kabul etmelerine dayanan sapık inanç sistemlerini reddetmekte ve bütün ehl-i kitabı sadece Allah'a ibadet etmeye çağırmaktadır. [208]

"Birbirimizi ilah edinmeyelim" derken kastedilen, "Allah'ın koymuş olduğu şerî sınırları ihlal edip, din adamları sınıfının koymuş olduğu dayanağı olmayan bir

---

203 *Kur'ân'da Ulûhiyyet*, s.307-309.
204 İslamoğlu, s. 103.
205 Âl-i İmrân 3/45-55.
206 Âl-i İmrân Sûresi'nin başından 64. ayetine kadar olan bölümü mübahele hadisesiyle alakalıdır. Konunun detayları için bkz. İbn Kesîr, II, 48 vd.; Taberî, V, 467-473; Zemahşerî I, 368-370; Tabersî, II, 451, 453; Şevkânî, I, 573-574; İbnü'l-Cevzî, I, 325-326; Nesefî, I, 161-162.
207 Âl-i İmrân 3/64.
208 Zemahşerî, I, 371; Nesefî, I, 162.

takım kanun ve prensiplere körü körüne itaat etmeyelim" manasıdır.[209] Tabersî (ö.548/1153) ise bu ifadenin iki şekilde yorumlandığını söyler. Buna göre ehl-i kitabın birbirini ilah edinmesinden kasıt, bazı müfessirlere göre Hz. Îsâ'nın ve Hz. Zübeyr'in Hıristiyanlar ve Yahûdîler tarafından Allah'ın oğlu olarak görülmeleri, bazı müfessirlere göre de ehl-i kitabın, helali haram, haramı helal sayan ruhban sınıfının koyduğu kurallara tabi olmalarıdır.[210] Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm her şekilde Allah ile beraber başka bir varlığa da ibadet etmeyi veya O'ndan başka bir gücün iradesini kabul etmeyi bizzat şirk olarak tanımlar, çünkü tevhid inancı şirk unsurlarını bünyesinde barındıramaz.[211] O'na ait vasıfların başka bir varlıkta görülmesi, - bu ister O'na çocuk nisbet etmek, ister O'ndan başka kanun koyucular kabul etmek veya farklı şekillerde olsun- şirk kapsamına girmekte ve başlangıçtan itibaren bizzat Kur'ân tarafından nefyedilmektedir. Hıristiyanlar'ın Hz. Îsâ'yı tanrılaştıran inanç sistemleri, bir başka Medenî Sûre olan Maide Sûresi'nde, kendilerine ilah edindikleri Hz. Îsâ (a.s.) tarafından da reddedilmektedir.[212]

Netice olarak denilebilir ki; Kur'ân nazil olmaya başladığı dönemlerde önce batıl inançlara ve tanrılara hücum etmek yerine saf tevhid inancını gönüllere sindirmeyi daha muvafık görmüş, ilerleyen dönemlerde -Mekke döneminin sonlarında- şirkle ve müşriklerle yıpratıcı bir mücadeleye girişmiş, Medîne devrinde ise daha çok ehl-i kitabın yanlış itikatları üzerinden şirkin batıllığı hatırlatılmıştır. Böylece Kur'ân kıssa hitabıyla muhatap topluma hakim olan şirk unsurunu bertaraf etmeyi hedeflemiş ve bunun için de nüzul seyrine uygun bir üslup gözeterek toplumun inanç ve zihin yapısının yeniden inşasını gerçekleştirmiştir.

1.1.3. İlahî İlmin Kuşatıcılığı ve Kader

Kur'ân-ı Kerîm diğer iman esaslarını olduğu gibi kader inancının da muhataplar tarafından kabul edilmesini temin etmek üzere kıssalardan istifade eder; her şeyin ölçüsünün ve zamanının Allah tarafından tayin edildiğine, bu bilginin sadece

---

209 Kurtubî, V, 162; Taberî, V, 474; İbnü'l-Cevzî, I, 142.
210 Tabersî, II, 455.
211 Itfiyyiş, Muhammed b. Yûsuf b. Îsâ el-Hafsî el-Cezâirî (ö.1332/1914), *Teysîru't-Tefsîr li'l-Kur'âni'l-Kerîm,* I-XV, Vizâretü't-Türâsi'l-Kavmi ve's-Sekâfe, Maskat, 1989, II, 91.
212 Mâide 5/116.

O'nun katında olduğuna ve takdir edilen şekliyle gerçekleştiğine işaret eder. Kur'ân'ın kader mevzuunu kıssalar bağlamında ne şekilde ele aldığı konusuna geçmeden önce bu kelimenin konumuzla ilgili olan manaları üzerinde kısaca durmak faydalı olacaktır.

"Kader" lügatte; "takdir, hüküm, ilzâm, yaratmak, bir şeyin değer ve miktarını açıklamak, bir şeyi belli bir hikmete göre yapmak, bildirmek"[213] manalarında kullanılmaktadır. Istılâhî olarak ise; Allah Teâlâ'nın olacak şeylerin zaman, mekan, vasıf, özellik ve ayrıntılarıyla bilip ezelde takdir etmesidir. "Kader" ile irtibatlı olarak kullanılan bir başka kelime "kaza"dır; bu da Allah'ın, irade ve takdir ettiği şeyi zamanı gelince ilim ve iradesine uygun olarak icad etmesi manasına gelmektedir. [214]

Fîruzâbâdî (ö.817/1415) aynı kökten gelen kelimelerin Kur'ân'da şu manalarda kullanıldığını tesbit etmiştir: Şeref ve azamet[215], mekan ve geçim darlığı[216], tezyin-güzelleştirmek[217], kılmak ve yapmak[218], ilim ve hikmet[219], kudret[220], iyice düşünüp planlamak[221], tayin ve takdir etmek[222], sağlamlaştırmak[223]. Kur'ân'da Allah hakkında

---

213 *Lisânü'l-Arab,* V, 3545; *el-Müfredât,* II, 511; Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud (ö.333/944), *Kitâbü't-Tevhîd,* thk. Fethullah Huleyf, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, 1979, s. 306-307; Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed Basrî (ö.403/1013), *et-Temhîd fi'r-Red ale'l-Mülhideti'l-Muattıla,* editör: Richard McCarty, Beyrût, 1957, s. 323-325; Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed (ö.415/1025), *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse,* ta'lîk: Abdülkerîm Osman, Kâhire, 1965, s. 770-772; Tehânevî, Muhammed b. A'lâ b. Ali el-Fârûkî (ö.1158/1745), *Keşşâfu Istılâhati'l-Fünûn,* I-II, tsh. Mevlevî Muhammed Vecih, Mevlevî Abdülhak, Mevlevî Gulâm Kadir, Tahrân, Mektebetu Hayyâm, 1967, 1179 vd.; Ebû Hanîfe, İmâm-ı A'zam Nûmân b. Sâbit Bağdâdî (ö.150/767), *el-Fıkhü'l-Ekber ve Şerhuhû***,** tsh. Muhammed Bedruddîn Ebû Firâs en-Na'sânî, Kâhire, h.1323, s. 36; Muzarî, İbrâhîm b. Mustafâ Halebî, *el-Lum'a fî Tahkîk-i Mebâhisi'l-Vücûd ve'l-Hûdûs ve'l-Kader ve Ef'âli'l-İbâd,* tsh. Muhammed Zâhid b. el-Hasan b. Ali Zâhid el-Kevserî, Matbaatü'l-Envâr, Kâhire, 1939, s. 32; Müneymine, Cemil M., *Müşkiletu'l-Hürriyyeti fi'l-İslâm,* I-II, Beyrût, 1982, s. 33; Dugaym, Semih, *Felsefetü'l-Kudûr fî Fikri'l-Mu'tezile,* Dâru'l-Mısri'l-Lübnânî, 1992, s. 56-68.

214 Bilmen, Ömer Nasuhi (ö. 1391/1971), *Muvazzah İlm-i Kelâm,* Şehzadebaşı Evkâfı İslâmiyye Matbaası, İstanbul, 1339-1342, s. 315-316. Kaza ve kaderin ne olduğu konusunda Maturîdîler ve Eş'arîler birbirinden farklı şeyler söylemişler, Maturîdîler'in kaza dediklerine Eş'arîler kader, kader dediklerine ise kaza demişlerdir. (Muzarî, s. 32.)

215 Kadr 97/1.

216 Talâk 65/7.

217 Mürselât 77/23.

218 Yâsîn 36/39; Fussılet 41/10 vd.

219 Müzzemmil 73/20.

220 Mâide 5/120.

221 Müddessir 74/18-20.

222 Enbiyâ 21/87; Vâkıa 56/60.

223 Sebe' 34/11. Bkz. *el-Kâmûsu'l-Muhît,* II, 112-113.

hepsi aynı manayı ifade etmek üzere ve bu kökün türevleri olarak el-kâdir, el-muktedir, el-kadîr isimleri kullanılmaktadır.

Risâletin ilk yıllarında nazil olan sûrelerde geçen kıssalarda tevhid inancına ve peygamberlik müessesesinin hak oluşuna yoğun bir şekilde temas edilir. Daha sonra nazil olan sûrelerde yer alan kıssalarda ise diğer imanî esaslar gibi kader konusuna da yer verilmekte, kainatta cereyan eden her bir hadisenin Allah tarafından belirlenmiş belli bir plan-program dahilinde olduğu olgusu muhataplara hissettirilmekte, her dönemde gittikçe değişen ve zenginleşen ayrıntılarla ilahî kudretin her an hayata müdahale etmekte olduğu, yaşanan hiçbir hadisenin lüzumsuz olmadığı, bilakis belli hikmetler ve sebepler çerçevesinde planlanmış olduğu vurgulanmaktadır.

Kur'ân'da imanî mevzuların ele alınışında da tam bir tedrîc görülür, öncelikle tevhide ve şirkin batıllığına yoğun olarak yer verilir, diğer iman esasları da muhatabın zihnî gelişim seviyesine paralel olarak ağırlık kazanır. Kadere iman konusu bu çerçevede ele alınmaktadır; çünkü yegâne yaratıcı ve malik olan Allah fikrinin yerleştiği bir ortamda kader düşüncesinin benimsenmesi de kolay olacaktır.

Bilindiği üzere müşrik Araplar'ın dinî tasavvurunda çok derinlerde de olsa yaratıcı bir Allah fikri bulunmaktaydı. Bununla beraber bu fikir onların dinî ve gündelik hayatlarına yön verici bir etkinlikte değildi. Dinler tarihi araştırmaları da göstermektedir ki; bir çok toplumda kainatı yarattığı kabul edilen Yüce Varlık zamanın geçmesiyle insanların dinî hayatlarından silinmekte, yerini başka tanrılara bırakmaktadır.[224] Dolayısıyla diğer toplumlarda olduğu gibi cahiliye Arapları da yeri-göğü yaratan aşkın bir Tanrı'nın varlığına inanmakla beraber, küllî hadiselerden en cüzî olanına kadar bütün varlığı ve kainatı idare eden, her şey tasarrufunda bulunan ve belli bir programa göre işleyen, kâdir-i mutlâk bir yaratıcı anlayışına sahip değillerdi.[225] İşte Kur'ân'da öncelikle her şeyi yaratan, idame ve idare bir Allah inancını ortaya koyulmuş, diğer bütün mevzular bu ana konu çerçevesinde örgülenmiş, bunun için de sıklıkla geçmiş toplumların hikayeleri üzerinden verilmek istenen asıl mesaj topluma sunulmuştur.

---

[224] Eliade, Mircea (ö.1986), *Dinler Tarihine Giriş,* çev. Lale Arslan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 61 vd.

[225] Yıldırım, *Kur'ân'da Ulûhiyyet*, s. 4.

Kur'ân-ı Kerîm'de kimi ayetlerde, inkarcı tavırlardan biri olarak kavimlerin peygamberlerinden azap istemelerine karşılık, elçilerin gayb bilgisinin sadece Allah katında olduğu şeklindeki cevaplarına yer verilir. Âd kavminin Hz. Nûh'a *"eğer sözünde doğruysan bizi tehdit ettiğin şeyi getir"* demelerine mukabil Hz. Nûh'un cevabı *"İlim Allah katındadır. Ben sadece bana verilen şeyi size tebliğ ediyorum"* olmuştur.[226] Hz. Nûh'un ilimle kastettiği şey azabın nüzulüdür ;[227] bunun zamanını peygamber dahi olsa bir insanın değiştirmesi veya tayin edebilmesi mümkün değildir. Bu bilgi sadece Allah katında olan[228] gaybî bir bilgidir.[229] Hz. Nûh'un ifadeleriyle bu hakikatin ilan edilmesi, temel inanç konularından biri olan her şeyin ezelî bilgisinin ve planının Allah indinde olduğu fikrinin muhatapların zihinlerine yerleştirilmesinde kıssaların aktif bir rol oynadığını göstermektedir.

Yine Sebe' Sûresi'nde geçen *"(Süleymân'ın) Ölümüne hükmettiğimiz zaman, onun öldüğünü, ancak değneğini kemiren-bir ağaç kurdu gösterdi. (Kurdun kemirdiği değnek çürüyüp de değneğe dayalı duran Süleymân) yıkılınca anlaşıldı ki eğer cinler gaybı bilselerdi, o küçük düşüren azâb içinde kalmazlardı"*[230] ayeti, görünmeyen varlıklar olan cinlerin de gaybı bilmediğini kanıtlar.[231] Kıssa hitabıyla bu hususa işaret edilmesi, cinlerin gayba muttali olduğuna inanan Arap müşriklerinin bu tasavvurlarının reddedilmesi açısından da ayrıca önemlidir.

Kur'ân'da sıkça bahsi geçen Hz. Mûsâ kıssası da bu konuda örnek olarak gösterilebilir. Kıssada Hz. Mûsâ'nın hayatındaki tüm detayların en ince ayrıntısına kadar Allah katında ezelde takdir edildiği ve aynen takdir edildiği gibi gerçekleştiği açık bir şekilde görülmektedir. İlgili pasajda anlatıldığı üzere Allah tarafından Hz. Mûsâ'nın annesine oğlunu suya bırakması, sonunda onu Firavun'un alacağı ve onun kendisine geri dönüp peygamber olacağı bildirilmiştir.[232] Bu ayetlerin akışından ileride peygamberlik verilecek olan Mûsâ'nın bütün bir hayatının belli bir program dahilinde işlediği ve

---

226 Ahkâf 46/22-23. Hûd (a.s.)'ın da kavmine benzer bir cevabı olmuştur. Bkz. Hûd 11/30-32.
227 Merâğî, VI, 29.
228 Vâhidî, IV, 113.
229 İbn Âşûr, XXVI, 47.
230 Sebe' 58/14.
231 Râzî, XXV, 251; Zemahşerî, V, 113; Şevkânî, IV, 420; Ateş, Süleymân, *Kur'ân Ansiklopedisi,* I-XXX, Kur'ân Bilimleri Araştırma Vakfı (KUBA), İstanbul, trs., VI, 353.
232 Kasas 28/7-14.

herşeyin sistemli bir şekilde yürütüldüğü anlaşılmaktadır. Yani Hz. Mûsâ'nın yaşayacağı hadiseler önceden kader planında belirlenmiş ve belirlendiği şekilde de vakî olmuştur.

Yûsuf Sûresi'nde ayrıntılarıyla anlatılan Hz. Yûsuf (a.s.)'ın kıssası da aynı paralelde değerlendirilebilir. Ayette belirtildiği üzere Hz. Yûsuf (a.s.) rüyasında onbir gezegenin, güneşin ve ayın kendisine secde ettiğini görmüş, Hz. Ya'kûb (a.s.) oğlunun bu rüyasını Allah'ın kendisine ve Ya'kûb oğullarına nimetini tamamlaması olarak yorumlamıştır.[233] Demek ki Allah Teâlâ henüz küçük bir çocukken ileride kendisine lütfedilecek uhrevî ve dünyevî nimetleri rüya vasıtasıyla bildirmektedir ki, bu da hadiselerin daha önceden belirlendiği ve belirlendiği şekilde gerçekleştiği manasında anlaşılmalıdır.

Mustansır Mîr kıssayla ilgili çalışmasında özel bir tesbitte bulunmaktadır. Buna göre; kıssa genel olarak iki tez çerçevesinde devam etmektedir; birincisi insanlar tarafından tasarlanan bir kötülüğün iyiliğe dönüşmesi (kardeşlerinin Hz. Yûsuf için tasarladıkları hilenin onu gücün zirvesine çıkaran bir araca dönüşmesi ve sonunda tuzak kuran kişilerin onun merhametine bırakılması..), ikincisi de bir önceki tezin tam aksine olarak suçsuzluğun bazen kötülüğe dönüşmesidir. (Hz. Yûsuf her defasında işlemediği bir suçtan dolayı cezalandırılmaktadır; önce kardeşlerinin komploları sonucu Kenan'da kuyuya, sonra kadınların komploları sonucu Mısır'da hapse atılır..) Bu iki tez aslında bir noktada birleşmektedir. Bu da *"Allah işinde mutlak galiptir."*[234] ayetinde ifade edildiği gibi "tüm işlerin kontrolünün Allah'a ait olduğu" gerçeğidir. Kısacası sûre bütünüyle bu maksadı ifade eden ayrıntılarla örgülenmektedir.[235]

Yûsuf (a.s.) kıssasında öne çıkan ana mevzu ilahi iradenin hakim ve değiştirilemez oluşudur. Çünkü Yûsuf (a.s.) kıssanın başından itibaren düşünülebilecek en zor durumdadır. Yabancı bir yerde köle olarak alınır ve daha sonra hapse atılır. Ancak bütün ümitlerin kesildiği bir zamanda ilahi irade devreye girer ve Yûsuf (a.s.)'ın hayatı baştan sona değişerek yeni bir renk alır. Allah'ın mutlak galip ve hakim olduğu

---

233 Yûsuf 12/4-6.
234 Yûsuf 12/21.
235 Mîr, Mustansır, *Kur'ân'da İroni: Bir Yûsuf Kıssası İncelemesi*, çev: Ali Akay, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2007, c: IX, sayı: 1, s. 193-194.

fikrinin sürekli olarak baştan başa geliştiği tek sûre Yûsuf Sûresi'dir.[236] Ayrıca ilahî bir sıfat olarak "Ğâlib" kelimesinin kullanıldığı tek yer sûrenin 21. ayetidir. Kurtubî (ö.671/1273)'nin merkezî bir yaklaşımla ifade ettiği üzere bu kelime tek ayette geçmiş olsa bile, kıssanın başından sonuna kadar bütün hadiselerin tasvirinde Allah'ın her işte mutlak galip olduğu hissettirilir.[237] Bununla beraber Ya'kûb (a.s.)'ın ve kıssanın sonunda Yûsuf (a.s.)'ın ifadeleriyle Allah'ın "Alîm ve Hakîm" olduğunun ifade edilmesi[238], O'nun "Ğâlib" oluşunu dengeleyen ve açıklayan bir unsur olmaktadır; Allah her şeye hakim ve istediğini gerçekleştirmeye muktedir olmasına rağmen, bütün bilgiye sadece O sahip olduğundan ve kulun hangi fiilinin onun yararına veya zararına olacağını biliyor olmasından dolayı sınırsız hikmetiyle belli kurallara (sünnetullah) göre işleri düzene koyar. Ayrıca O'nun bu iki isminin (Alîm ve Hakîm) zikredilmesi – siyak-sibak ve ayetlerin genel çerçevesi itibariyle değerlendirilecek olursa- Ya'kûb ve Yûsuf için birer ümit ve minnettarlık ifadesi olarak göze çarpmaktadır;[239] kıssanın bu yönüyle de nazil olduğu tarihi şartlar açısından mühim mesajlar içerdiği anlaşılmaktadır.

Yukarıda verdiğimiz misallerden anlaşılacağı üzere kıssalarda yer alan ayrıntılar ve diyaloglar belli bir amaç dairesinde serdedilmektedirler; bu amaç da öncelikle nazil olduğu toplumun imanî ve ahlâkî yönden terbiye edilip kemale ulaştırılmasıdır. Bu vesileyle insanlık tarihindeki hiçbir hadisenin diğerinden bağımsız olmadığı ve belli bir programa ve illete bağlı olarak gerçekleştiği ifade edilmektedir.

Konumuzla ilgili olarak ele almamız gereken bir başka kıssa ise Hz. Mûsâ (a.s.) ile bilge kişinin Kehf Sûresi'nde anlatılan kıssasıdır. Çoğu müfessir bu kişinin Hızır olduğunu söylemektedirler.[240] Bu kıssada Hz. Mûsâ insanlık âleminin zahirinde, Hz. Hızır ise bâtınında vazifelidir. Yolculukları esnasında Hz. Hızır, zahiren şerli görünen üç fiil işler. Önce bindikleri gemiyi deler; daha sonra bir çocuğu öldürür; yıkılmakta olan bir duvarı doğrultur ve karşılığında ücret almaz. Onun işlediği bu fiillere Hz. Musa itiraz eder. Aslında Hz. Hızır sağlam gemileri gasbeden zalim bir kraldan korumak için gemiyi delip kusurlu hale getirmiş, anne babasını asiliğe sevk

---

236 Mîr, s. 187.
237 Kurtubî, XI, 303-304.
238 Yûsuf 12/83,100.
239 *A.g.m.*, s. 188.
240 Şankîtî, IV, 202.

edecek diye bir çocuğu öldürmüştür. Burada önemli olan husus şudur ki; Hz. Hızır bu işleri zâhirî âlemde yapmamıştır. Onun bu fiilleri melekût aleminin hükümleri çerçevesinde idi. [241] Hz. Hızır'a hususî bir ilim verilmişti[242] ve o bu işleri kendi kararıyla yapmamıştı,[243] demek ki ilahî emir doğrultusunda hareket etmekteydi.

Meselenin bir başka yönüyle ilgili olarak Elmalılı (ö.1942) "fiil haysiyetinden bakıldığı zaman yaptığı şeyler, halktan hakka doğru giden fiiller değil, haktan halka doğru olan fiillerdir. Binaenaleyh o Mûsâ gibi halkı hakka götürmeye memur değil, halktan hakka olan mukadderatın infazına memurdur"[244] demektedir. Kısacası o sadece bu işleri yerine getirmekle müvekkel bir kimsedir, hadiselerin arkasındaki manayı temsil etmektedir. Bu da göstermektedir ki Allah ileride olacak şeyleri ezelî planda takdir etmiş, olayların iç yüzünü de Hz. Hızır vasıtasıyla ortaya çıkarmıştır. Ayrıca olayların dış yüzündeki kötülüğe aldanmamak gerekir, kötü görünen şeylerin arkasında güzellikler bulunabilir. Bu yönüyle kıssa *"sevmediğiniz bir şey hakkınızda hayırlı olabilir"*[245] ayetinin tefsiri olmaktadır.[246]

Hz. Mûsâ ile Hızır'ın kıssası, Mekke'de müşriklerle mü'minlerin en fazla mücadele halinde olduğu biz zamanda nazil olmuştur. Bu yönüyle aslında hem kafirlere hem de müminlere önemli bir gerçeği vurgulamak için kullanıldığı anlaşılmaktadır: Olayların sadece görünen yönlerinden sonuç çıkarılamaz, çünkü hadiselerin arkasında bilinmeyen hikmetler bulunabilir. İnkarcılar kendi güçlerini ve masum insanların zayıflığını gördüklerinde, bunun ardında yatan hikmeti anlayamadıkları için yanlışa düşmekte, bu dünyanın hiç bir ahlâki kurala bağlı olarak işlemediği, hiç bir otoritenin olmadığı ve eğer varsa bile adaletsiz olduğu sonucunu çıkarmaktadırlar; bu anlayışa göre insan dilediği her şeyi yapabilir. Diğer taraftan müminler bunları gördüklerinde o denli sıkılıp cesaretleri kırılmaktadır ki, imanları zor bir imtihana tabi tutulmaktadır.

---

[241] Gülen, Fethullah, "Hz. Hızır'ın Görev Sahası", http://tr.fgulen.com/content/view/11725/3/, 25.10.2011.
[242] Kehf 18/65.
[243] Kehf 18/82.
[244] Elmalılı, V, 3273.
[245] Bakara 2/216.
[246] Eren, Şadi, *Kur'ân'da Gayb Bilgisi*, Işık Yay., İzmir, 1995, s. 34.

Oysa ki gayb perdesi kaldırılsa, o zaman meydana gelen olayların en iyi olduğu anlaşılacaktır.[247]

Kıssa üslubu içerisinde kader mevzuu çerçevesinde yer verilen misaller toplumu iki yönden irşad etme gayesine dayalıdır. Birincisi müşrik toplumda yaygın olan ve cahiliye izleri taşıyan kader mefhumunu İslâm'ın öngördüğü bir inanç yapısına dönüştürmek. Daha önce ilgili bölümlerde değinildiği gibi müşrikler inkarlarına mazeret olarak Allah'ın kendileri için hidayeti murad etmediğini söylüyorlar, dolayısıyla iradeyi reddederek bu durumlarının kaderde belirlenmiş olduğunu iddia ediyorlardı. Ayrıca Allah'tan başka varlıkların gayb bilgisine sahip olduğunu da zannediyorlardı. Kısacası müşrikler nezdindeki kader inancı tamamen yanlış algı biçimlerine dayanıyordu. İşte Kur'ân her bilenin üstünde bir bilenin, cüz'î iradenin üstünde küllî bir iradenin bulunduğu fikrini dile getirmekle onların bu temelsiz inançlarını doğru yöne kanalize etmeyi amaçlamış, bu amacın gerçekleşmesinde en çok kıssalardan istifade etmiştir.

İkinci olarak da kıssalar muhtevalarındaki olay, diyalog vs. gibi unsurlarıyla, hadiselere hikmet yönüyle, görünen olumsuzlukların arkasında görünmeyen güzelliklerin takdir edilmiş olduğu nazarıyla bakılmasını sağlıyor, bu da hususen Mekke'de zulüm altında mücadele veren mü'minlere, kaynağını imanda bulan ayrı bir güç ve cesaret vererek, onların Allah'a olan tevekküllerini pekiştiriyordu. İnkarcıların ise geçici tahakkümlerine aldanmamaları ve kendilerinden kuvvet bakımından çok daha ileride olan inkarcı toplumların fecî akıbetlerinden ders almaları öğütlenerek defaatle iman yoluna tabi olmaları isteniyor, ayrıca yöneten ve takdir eden tek Allah inancına davet ediliyorlardı.

---

[247] *Tefhîmü'l-Kur'ân,* III, 136.

1.1.4. Peygamberlerin hak olduğunu ispat

Bilindiği üzere vahy; Allah ve insan arasındaki sözlü bir haberleşme münasebetidir. Kur'ân'da vahy; olağanüstü, insan aklının kavrayamayacağı esrarengiz bir olay olarak ele alınmaktadır. Bu özelliğinden dolayı da -Allah'ın insan ile iletişim kurabilmesi için- 'peygamber' denilen aracıya lüzum vardır.[248] Eğer vayh olağanüstü ve farklı bir hadise ise, onu insanlara ulaştıran aracı peygamberin de diğer insanlardan farklı, özel bir konuma sahip olması gerekir. İşte Allah, insanlara vahyi ulaştırmak üzere seçtiği peygamberlere bir takım hususiyetler bahşetmiştir ve onları "en güzel örnek"[249] olarak insanlara takdim etmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm geçmiş peygamberlerin hayat hikayelerinden ve onların örnek yaşantılarından bahsederken, hem onları inananlar için bir misal olarak sunmuş, tebliğ insanında bulunması gereken vasıfları ortaya koyarak mü'minlere bu yolda cesaret ve destek vermiş, hem de Allah'ın ayetlerini görmezden gelerek Hz. Muhammed (s.a.v.)'in risâletini inkar yolunu benimseyen kafirlere peygamberlik vazifesinin insanlık tarihinin ilk safhalarından itibaren süregelen, ilahî kanunun bir parçası olduğunu bildirmiştir. Peygamberlerin ve toplumlarının başlarından geçen hadiseler, onların tevhid mücadelesindeki üstün çabaları ve mükemmel bir ahlakla donatılmış olmaları peygamberlik mesleğinin hak olduğunu ispat etmekte, Resûlullah (s.a.v.)'ın da daha önceki diğer peygamberler gibi risalet vazifesiyle gönderilmiş gerçek bir peygamber olduğunu muhataplara bildirmektedir. İşte Kur'ân-ı Kerîm, Allah'ın insanlara ayetlerini talim etmek üzere peygamberler göndermiş olduğunu ispat sededinde, onların hayat mücadelelerinden ve mükemmel ahlaklarından bahsetmekte, böylece onların Allah'ın elçileri olmaları konusunda akla gelebilecek ve ileri sürülebilecek bütün iddiaları çürüterek inkarcı muhataplarını susturmaktadır.

---

[248] İzutsu, Toshihiko (ö.1993), *Kur'ân'da Allah ve İnsan,* trc. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, trs, s. 189-190.

[249] Ahzâb 33/21.

1.1.4.1. Mucize göstermeleri

Mucize kelimesi, kudretin zıddı olan "acz" kelimesinden türemekte[250] ve başkalarını aciz bırakan harika manasında kullanılmaktadır.[251] Mucize, hiç kimsenin benzerini yapmaya güç yetiremediği, peygamberlerin nübüvvetine delil olan olağanüstü iştir.[252] Kur'ân-ı Kerîm'de her millete uyarıcı peygamber gönderildiği ve sözlerine itibar edilmesi için bunların çeşitli kanıtlarla desteklendiği açıklanmıştır.[253]

Allah Teâlâ, yalancı bir kişiyi mucize ile hiçbir zaman te'yid etmemiştir. Ayrıca Allah'ın yalancı bir kimseyi iddiasına uygun bir iş yaratmak suretiyle tasdik etmesi ve bunu da kullarını saptırmak için vesile kılması gayet derecede muhaldir. Bu da göstermektedir ki, peygamberlerin elinde zuhur eden mucizeler, ancak Allah Teâlâ'nın bir fiilidir ve o peygamberin doğruluğuna yeterli bir delil teşkil etmektedir. [254]

1.1.4.1.1. Kur'ân'da zikredilen mucizeler

Kur'ân-ı Kerîm'i incelediğimizde ismi geçen peygamberlerin bazıları hakkında kendilerine verilen mucizelerden bahsedildiğini görürüz. Diğer bazılarının kıssalarında ise herhangi bir mucize gösterdiklerinden bahsedilmez. Kur'ân'da adı geçen mucizelerin bir kısmı inanmayanları doğru yola çevirmek, aksi halde onları azgınlıkları sebebiyle helak etmek için verilmiştir. Diğer bir kısmı da inananlara mükafat olarak verilmiş lütuflar kabilindendir. Kur'ân-ı Kerîm gösterilen mucizeler karşısında bile inkarlarında ısrar eden toplumları nasıl yok edildiklerini birer ibret levhası olarak sunmaktadır:

---

250 Cüveynî, İmâmü-l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdillah (ö.478/1085), *el-İrşâd ilâ Kavâtı'i'l-Edille fî Usûli'l-İ'tikâd*, Mısır, 1950, s. 307; Âmidî, Seyfuddîn Ali b. Muhammed (ö.631/1233), *Ebkâru'l-Efkâr,* Süleymâniye Kütüphanesi, no. 747, vr.205a; *Lisânu'l-Arab*, IV, 2818.

251 Sâbûnî, Nûreddîn Ahmed b. Mahmûd, *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, nşr.-trc. Bekir Topaloğlu, Ankara, 1982, s.111; Şertûnî, Saîd b. Abdillah, *Ekrabu'l-Mevârid*, I-III (ve zeyli), Beyrût, 1889-1893, II, 748.

252 Humsî, Naîm, *Fikratu İ'câzi'l-Kur'ân*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût, 1980, II. baskı, s. 7; Müslim, Mustafâ, *Mebâhis fî İ'câzi'l-Kur'ân*, Mektebetü Vehbe, Kâhire, 1995, s.250.

253 Yûnus 10/74.

254 Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerif Ali b. Muhammed (ö.816/1413), *Şerhu'l-Mevâkıf*, I-III, İstanbul, h. 1311, III, 181.

Nûh (a.s.) kavmi tufanla,[255] Hûd (a.s.) kavmi şiddetli bir fırtına ile,[256] Salih (a.s.) kavmi korkunç bir yer sarsıntısı ile,[257] Lût (a.s.) kavmi taş yağdıran bir fırtına ile,[258] Şuayb (a.s.) kavmi ise zelzele ve ateşle[259] yok edilmişlerdir. Yine Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Mûsâ'nın mucizeleri de etraflıca anlatılır ve Firavun ile onun kavmine karşı gösterdiği "dokuz ayet"den bahsedilir: Bunlar asanın yılana-ejderhaya dönüşmesi,[260] yed-i beyzâ (beyaz el),[261] sînîn (yıllarca süren kuraklık ve mahsul kıtlığı),[262]tufan, çekirge, haşerat, kan,[263] ve denizin yarılması[264] mucizeleridir. Firavun ve kavmi asa ve yed-i beyza mucizeleri karşısında iman etmemişler, bunun akabinde kendilerine diğer helak ayetleri verilmiştir.

Hz. Mûsâ'nın kavmi ile denizi geçmesi, böylece Firavun'ın zulmünden kurtulmaları ve Tîh çölüne varmaları akabinde orada Allah'ın Allah'ın birçok ihsanları ile karşılaşmışlardı. Hz. Mûsâ'nın asası ile taşa vurmasıyla on iki pınarın çıkması,[265] gökten kudret helvesı ve bıldırcın yağması[266] ve bulutun onlara gölge etmesi[267] gibi mucizeler onlara sabretmeleri karşılığında Allah'ın bir lütfu olarak sunulmuştur. Diğer taraftan Hz. İbrâhîm (a.s.)'ın ateşe atıldığı halde yanmaması,[268] hanımı (Sâre) ve kendisinin ilerleyen yaşlarına rağmen İshâk (a.s.)'la müjdelenmeleri,[269] Hz. Ya'kûb (a.s.)'ın Mısır'da bulunan oğlu Hz. Yûsuf (a.s.)'un kokusunu hissetmesi[270] ve oğlunun gömleğini yüzüne sürmekle gözünün açılması[271], dağların ve kuşların kendisiyle tesbih etmeleri için Hz. Dâvud (a.s.)'un emrine verilmesi[272], Hz. Dâvûd (a.s.)'a demiri

---

255 Hûd 11/32-48;Furkân 25/37; Ankebût 29/14-15;
256 Hûd 11/50-58; Zâriyât 51/41-42; Kamer 54/18-31; Hâkka 69/7.
257 Hûd 11/61-68; A'râf 7/77-78; Hâkka 69/5.
258 Zâriyât 51/33-37; Kamer 54/33-34.
259 Hûd 11/94; A'râf 7/91; Şuarâ 26/187-190; Ankebût 29/37.
260 A'râf 7/107,117; Tâhâ 20/20-21; Şuarâ 26/32.
261 A'râf 7/108; Tâhâ 20/22; Şuarâ 26/33; Neml 27/12.
262 A'râf 7/130.
263 A'râf 7/133.
264 Tâhâ 20/77; Şuarâ 26/63.
265 Bakara 2/60; A'râf 7/160.
266 A'râf 7/160; Tâhâ 20/80.
267 A'râf 7/160.
268 Enbiyâ 21/69; Ankebût 29/24; Sâffât 37/97.
269 Hûd 11/71-72; Zâriyât 51/28-29.
270 Yûsuf 12/94-95.
271 Yûsuf 12/93,96
272 Enbiyâ 21/79; Sebe' 34/10.

yumuşatma ve zırh yapma sanatının bahşedilmesi,[273] Hz. Süleymân (a.s.)'a karınca ve kuşlarla konuşma yeteneğinin verilmesi,[274] ayrıca rüzgar, cin ve şeytanların emrine amade kılınması,[275] erimiş bakır madeninin kendisine sel gibi akıtılması,[276] Hz. Eyyûb (a.s.)'ın sabır ve şükrü ile ağır bir hastalıktan kurtulması[277] ve ayağı ile yere vurup su çıkarması,[278] Hz. Yûnus (a.s.)'ın balık tarafından yutulup sonra sahile bırakılması[279] ve sahilde gölgelenmesi için aniden bir ağacın bitmesi,[280] Hz. Zekeriyyâ (a.s.) ve hanımının çocukları olmazken Hz. Yahyâ (a.s.) ile müjdelenmeleri[281] hadiseleri Allah Teâlâ'nın peygamberlerine bahşettiği bir yardımı ve lütfu kabilindendir. Ayrıca Hz. Îsâ (a.s.)'nın babasız olarak Hz. Meryem'den doğması,[282] beşikte iken konuşması,[283] çamurdan bir kuş sureti yapması ve bu suretin canlanması, kör ve abraşları iyileştirmesi, ölüleri diriltmesi,[284] evlerde yenilen ve biriktirilenleri haber vermesi,[285] gökten sofra indirmesi,[286] Yahûdîler'in elinden kurtarılışı ve Allah'a yükselmesi[287] gibi mucizeler de onun peygamberliğini ispatlamaktadır.

Mucizeler imana istidadı olanlar dışında inkarcılar için dünya ve ahirette Allah'ın azabını tatmalarına vesile olmaktadır. Bu kimseler müşahede ettikleri mucizeleri inkar ederek Allah'ın azabına karşı kayıtsız kalmışlar, buna karşılık da bekledikleri ve istedikleri azapla muamele görmüşlerdir. Bu tür hadiselerin anlatılması ise elbette ki belli bir amaca hizmet içindir; Kur'ân inanmayan toplumların ve mucize isteyen ancak gördükleri karşısında yine de iman etmeyen kimselerin nasıl bir cezaya maruz kaldıklarını anlatarak onlar gibi mucize isteyen ama yine de inanmayan müşrikleri uyarmak istemektedir. Bu kimseler için Kur'ân mucizesi yeterli olmalıdır,

---

273 Enbiyâ 21/80; Sebe' 34/10-11.
274 Neml 27/16; 18-19;20-28.
275 Enbiyâ 21/81-82; Neml 27/17; Sebe' 34/12-13; Sâd 38/36-37.
276 Sebe' 34/12.
277 Enbiyâ 21/83-84.
278 Sâd 38/42.
279 Enbiyâ 21/87-88.
280 Sâffât 37/142-146.
281 Âl-i İmrân 3/38-40; Meryem 19/5-11; Enbiyâ 21/89-90.
282 Meryem 19/16-23.
283 Âl-i İmrân 3/46; Mâide 5/110; Meryem 19/30.
284 Âl-i İmrân 3/49; Mâide 5/110.
285 Âl-i İmrân 3/49.
286 Mâide 5/112-115.
287 Nisâ 4/157-158.

inatlarını sürdürerek küfür içinde kalmaya devam eden kimseler geçmişte yaşanan hadiselerden örnek almalıdırlar.

1.1.4.1.2. Mekkeli müşriklerin mucize istekleri

Müşrik Araplar ve Kureyş'in aristokrasi zümresi, nübüvvetini ilan ettiği andan itibaren Hz. Peygamber (s.a.v.)'e karşı şiddetli düşmanlık beslemiş, her fırsatta onu engellemeye çalışmışlar, mücadele ve tartışmalara girişmişlerdir. Özellikle nübüvvetin ilk dönemlerinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ve ona inananlara her türlü eziyette bulunmuşlar, maddeten ve manen onları yıpratmaya çalışmışlardır. Bu kifayet etmeyince Kur'ân-ı Kerîm'e de dil uzatmışlar, Hz. Peygamber (s.a.v.)'i sihirbaz, şair, kahin, mecnun olmakla itham ederken, Kur'ân'a da sihir ve öncekilerin masalları gibi yakıştırmalarda bulunmuşlardı. Kur'ân-ı Kerîm ise onların bu saldırılarına karşılık olarak onları bilgisizlik ve mantıksızlıkla, anlayışsız olmakla eleştirmiştir.[288]

İşte bu dönemden sonra müşrikler, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den risâletini ispatlayan deliller ortaya koymasını istemişlerdir. Birçok defa mucize getirmesini[289], kendilerine melekler indirmesini[290], bir hazinesinin[291] veya altından bir evinin olmasını[292] talep etmişler, bir peygamberin kendileri gibi bir beşer olmasını akıllarına sığdıramamışlardır:[293]

"Dediler ki: «Yerden bize bir pınar çıkarmadıkça, yahut senin hurmalardan, üzümlerden oluşan bir bahçen olup, aralarından şarıl şarıl ırmaklar akıtmadıkça, yahut iddia ettiğin gibi, gökyüzünü üzerimize parça parça düşürmedikçe, yahut Allah'ı ve melekleri karşımıza getirmedikçe, yahut altından bir evin olmadıkça, ya da göğe çıkmadıkça sana asla inanmayacağız. Bize gökten okuyacağımız bir kitap indirmedikçe

---

288 Derveze, Muhammed İzzet (ö.1404/1984), *Sîretü'r-Resûl*, Beyrût, ts., c. I, s. 239-240; Fazlurrahman, Mâlik (ö.1409/1988), *İslâm*, trc. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Ankara, 1996, s. 19-21.
289 En'âm 6/37; Yûnus 10/20; Rad 13/7; Enbiyâ 21/5.
290 Furkân 25/21.
291 Furkân 25/8.
292 İsrâ 17/93.
293 Furkân 25/7.

göğe çıktığına da inanacak değiliz.» De ki: «Rabbimi tenzih ederim. Ben ancak Resûl olarak gönderilen bir beşerim.»"[294]

Mekkeli müşrikler Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bağ, bahçe, köşkler sahibi olması şeklinde sadece peygamberlerin değil, sıradan insanların sahip olabileceği şeyler de talep etmişlerdir.[295] Bazen de bir insanın gücünün fevkında olan şeyleri istemişler, aksi takdirde iman etmeyeceklerini dile getirmişlerdir. Hz. Peygamber ise bu istekler karşısında kendisine Kur'ân-ı Kerîm'in verildiğini söylemiş, bununla muhataplarına meydan okumuştur ve "*Ben ancak Resûl olarak gönderilen bir beşerim"* diyerek, istenilen şeylere cevap vermenin risâlet vazifesinin dışında olduğunu ifade buyurmuştur.[296] Bununla beraber onların bazı istekleri bir beşer için muhal olan şeylerdir[297]; ayrıca bunlar yerine getirilse bile bir insanın peygamber olduğu ilan etmek mümkün olamaz.[298] Zaten Resûlullah (s.a.v.) onlara mucize olarak hem Kur'ân'ı, hem de Kur'ân'ın mucize olduğunu gösteren delilleri getirmiştir ki bunlardan başka delil aramak gerekli olmayan bir şeyi istemek ve meseleyi boşu boşuna zorlaştırmak demektir.[299] Buna rağmen müşrikler önceki enbiyânın mucizelerine atıfta bulunarak benzerlerinin ona da verilmesini talep etmişlerdir.[300]

Mucize talepleri müşrikler tarafından özellikle Mekke dönemi boyunca ısrarla tekrarlanmış, bu durum birçok ayet-i kerîmede beyan edilmiştir.[301] Kur'ân-ı Kerîm apaçık aklî ayetlerle inanmayanlara seslenirken, müşrikler inanmak istemedikleri için

---

294 İsrâ 17/90-93. Ayetlerin sebeb-i nüzulleri ile ilgili olarak bkz. Taberî, XV, 87-91; Tabersî, VI, 439-440; İbn Kesîr, IV, 369-351.

295 İsrâ 17/90.

296 Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan (ö.672/1274), *et-Tıbyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût, trs., VI, 520; Havvâ, Saîd (ö.1409/1989), *el-Esâsü fi't-Tefsîr,* Dâru's-Selâm, Kâhire, 3. baskı, 1991, VI, 3122; Ateş, V, 251.

297 Taberî, XV, 87; Tabersî, VI, 440; Âlûsî, XV, 170; Kannevcî, Ebû't-Tayyib Muhammed Sıddîk Hasan Han (ö.1307/1890), *Fethü'l-Beyân fî Makâsıdi'l-Kur'ân,* I-XV, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût, 1992, VII, 455; Îcî, Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed b. Abdillah (ö.905/1500), *Câmiü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kurân- Cevâmiu't-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân- Tefsîru's-Safevî,* I-IV, thk. Abdülhamîd Handavî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 2004/1424, II, 414; İbn Âşûr, XV, 206-207; İbn Atıyye, III, 486; Vahidî, III, 128; İz b. Abdisselâm, II, 596.

298 Kâsımî, X, 3998.

299 Râzî, XXI, 60.

300 Kasas 28/48.

301 Mucize isteklerini belirten bazı ayetler şunlardır: En'âm 6/8-9, 37, 109, 14, 158; A'râf 7/106; Hûd 11/12; Ra'd 13/7,27,31; İbrâhîm 14/10; Hicr 15/7; Tâhâ 20/133; Enbiyâ 21/5; Furkân 25/7-8; Şuarâ 26/154; Kasas 28/48; Ankebût 29/24,50; Fussilet 41/14; Zuhruf 43/53; Müddessir 74/52.

hislerine hitap edecek ayetler bekliyorlardı. Bekledikleri gerçekleşince de birçokları inatlarında ısrar ederek sihir deyip geçiyorlardı. Oysa ki bunun sihirden çok farklı bir şey olduğunu onlar da çok iyi biliyorlardı. Allah Teâlâ inkarcıların bu tür hissî mucizelere inanmayacaklarını bildiği için, *"Kendilerine okunan kitabı sana indirmiş olmamız onlara yetmedi mi?"*[302] buyurarak, Kur'ân'ın her yönden tek başına mucize olarak yeterli olduğunu ifade etmiştir.[303]

İnkarcıların bu istekleri bir peygamberin gerçekleştiremeyeceği şeyler değildir, fakat Kur'ân'ın ifadesiyle *"onlar kendilerine mucizeler gösterilse de inanmayacaklardır."*[304] Çünkü tarihte bunun misalleri çoktur; vakıalar aynı sebep-sonuç münasebeti içerisinde cereyan etmiş, inkarcılar kendilerine gösterilen mucizeler karşısında yine de küfürde ısrar etmekten geri durmamışlardır (Bunun tek istisnası Hz. Mûsâ karşısındaki sihirbazlardır.) Bu da imandan alıkoyan şeyin aklî bir kısım sebepler veya imanî mevzularda getirilen delillerin zayıf olması değil, kişinin inkarda inat etmesi olduğunu göstermektedir.[305]

Yine aşırı taleplerine rağmen Kureyş müşriklerine mucize gösterilmeme sebeplerinden birisi de şu ayetle belirtilmiştir: *"Bizi (Kureyş'in istediği) mucizeleri göndermekten, ancak, öncekilerin onları yalanlamış olması alıkoydu."*[306] Ayetten de anlaşılacağı üzere Allah mucizelerini gösterir ama onlar yine de inanmazlarsa helake uğramaları söz konusudur. Allah Teâlâ onların helakını henüz murad etmediği için reddedeceklerini bildiği mucizeleri de göndermemiştir. [307]

---

302 Ankebût 29/51.

303 Hicâzî, Muhammed Mahmûd, *et-Tefsîrü'l-Vâdıh*, I-XXX, Dâru't-Tefsîr, Kâhire, 1980, XV, 44-45.

304 En'âm 6/109.

305 Saîd Havvâ, VI, 3122.

306 İsrâ 17/59.

307 Itfiyyiş, VII, 259; Nedvî, Süleymân (ö.1953), *Asr-ı Saadet (İslâm Tarihi)* trc. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul, 1928, c. III, s. 1341-1342. Hıristiyan tenkitçiler yukarıda geçen İsrâ Sûresi 59. ayetini ileri sürerek Hz. Peygamber'in mucize göstermek istemediğini, çünkü Allah tarafından böyle bir gücün kendisine verilmediğini savunurlar. Bu iddiaları kabul edecek olursak, İncil'in "başkaları Îsâ'yı deneyerek kendisinden gökten alamet istediler. Fakat Îsâ düşüncelerini bilerek onlara dedi: İçinde ayrılık olan her ülke çöl olur. ve ev, ev üzerine yıkılır." (Luka, 11/16-17), "Bu nesil kötü bir nesildir, alamet arıyor. Ona Yûnus peygamber'in alametinden başka bir alamet verilmeyecektir." (Luka 11/29) gibi ayetlerine bakarak Hz. Îsâ'nın da mucize ortaya koyamadığını söylemek icap eder. Halbuki hakikat böyle değildir. (bkz. Nedvî, *a.g.e.*., c. III, s. 1337.)

1.1.4.1.3. Resûlullah'ın Mucizeleri ve Kur'ân-ı Kerîm

Bizzat Kur'ân-ı Kerîm ilgili ayetlerde Resûlullah (s.a.v.)'ın mucizelerini zikretmektedir, ancak bunlar diğer peygamberlerin mucizeleri kadar açık bir şekilde anlatılmamaktadır. İnşikâk-ı kamer[308], isrâ ve mi'râc hadiseleri[309], Fîl hadisesi[310] –ki bu olay irhâsâttan sayılır- Bedir Savaşı'nda verilen alametler[311], Mekke'nin fethi müjdesi[312] Resûlullah (s.a.v.)'ın Kur'ân'da sayılan mucizelerinden bazılarıdır. Bütün bu mucizeleri teker teker ele almak tezimizin hacmini aşacağından bazılarına ismen yer vermiş bulunuyoruz.

Resûlullah (s.a.v.)'ın geçmişten haber verme tarzında vukû bulan mucizelerini tüm düşmanlıklarına rağmen Yahûdî ve Hıristiyanlar'ın kabul etmesi, Resûlullah (s.a.v.)'ın nübüvvetine delil teşkil etmektedir. İşte böylece Hz. Peygamber (s.a.v.)'in nübüvvet iddia etmesi ve bunu ispatlayan mucizeler ortaya koyması onun gerçek bir peygamber olduğunu ortaya koymaktadır; bu durumda müşriklerin inkarlarında ısrar etmeleri için hiçbir haklı gerekçeleri kalmamaktadır.[313]

Kur'ân-ı Kerîm'de de açıkça ifade edildiği üzere, kişinin hidayeti için kainatın yaratılışı ve Kur'ân'ın mucizevî ayetleri üzerinde tefekkür etmek yeterli olacağı halde, bazı kimseler Allah'a ve peygamberine iman konusunda harikulade bazı olaylara ihtiyaç duyarlar. Gösterilen bu hissî mucizeler kendileri için birer hidayet vesilesi olmaktadır, zira fıtrî özellikleri bunu iktiza etmektedir.[314] Örneğin Sürâka b. Cu'şum'un hicret sırasında Hz. Peygamber (s.a.v.)'i takip ederken atının ayaklarının Peygamberimiz (s.a.v.)'in duasıyla üç kere kumlara batması gibi bir mucize Sürâka'nın müslüman olmasına vesile olmuştu.[315]

---

308 Kamer 54/1.
309 İsrâ 17/1.
310 Fîl 105/1-5.
311 Âl-i İmrân 3/13,154; Enfâl 8/43,44; Kamer 54/45.
312 Kasas 28/35; Sâf 61/13, Feth 48/27.
313 Fudûlî, Muhammed b. Süleymân, *Matlau'l-İ'tikâd fî Ma'rifeti'l-Mebdei ve'l- Meâd,* nşr. Muhammed b. Tâvît et-Tancî, trc. Esat Coşan-Kemal Işık, Ankara, 1962, s.67-68; Reşid Rıza, s. 161.
314 Cevherî, Tantâvî (ö.1358/1940), *el-Cevâhir fî Tefsîri'l-Kur'ân*, I-XXV, Mısır, h.1350-1354, IV, 230; II, 107.
315 İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed (ö.606/1210), *el-Kâmil Fi't-Târîh*, I-XII (ve fihristi) Beyrût, 1965, c.II, s. 105; Heykel, Muhammed Hasaneyn (ö.1376/1956), *Hz. Muhammed Mustafâ*,

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in mucizeleri hem çokluğu hem de diğerlerine nazaran daha zahir ve açık olmaları sebebiyle daha güçlüdür. Örneğin, İsrâiloğulları'na atfedilen mucizelerin çoğu, basiretlerinin azlığı nedeniyle hissî idi. Ancak Hz. Peygamber (s.a.v.)'e verilen mucizeler ise muhataplarının anlayışlarının üstünlüğü sebebiyle aklî idi. Bu sebeple öncekiler kendi zamanlarıyla sınırlı kalmıştır. İnananlara etki etme yönünden ele alındığında aklî bir mucize olan Kur'ân-ı Kerîm mucizesi ise kıyamete kadar devam edecektir.[316] Nitekim bazı ayetlerde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hidayet mucizesinin Kur'ân olduğu ve düşünen kimseler için bunun yeterli bir delil olduğuna işaret edilir.[317]

Kur'ân'da muhtelif yerlerde geçen Hz. Mûsâ'nın sihirbazlarla aralarında geçen mücadele sonucunda sihirbazların iman etmeleri hadisesi önemlidir. Sihirbazlar, Hz. Mûsâ'nın elinde asanın yılana dönmesi ve "onların sihirlerini yutması" hadisesi karşısında hemen iman etmişlerdi, çünkü sihir konusunda mahir olmaları sebebiyle anlamışlardı ki Onun eliyle gerçekleşen bu hadise bir sihir değil, olsa olsa bir mucize olabilirdi ve bu da Hz. Mûsâ'nın Allah tarafından desteklenen gerçek bir peygamber olduğunu ispat ediyordu. İşte Kur'ân'ın bu hadiseyi mükerreren anlatmasının maksatlarından birisi de kanaatimizce belâğatta mahir olan muhatap Araplar'ı yine bir belâğat mucizesi olan Kur'ân'la uyandırmak, imana davet etmekti. Çünkü müşrikler de Kur'ân'ın ifadelerindeki üstünlük ve halavet karşısında onun bir beşer mahsulü olamayacak kadar olağanüstü bir kelam olduğunu kabul ediyorlardı. Bizzat Kur'ân-ı Kerîm de beşer sözü olmadığını ve kendisine muarazaya güç yetirilemeyeceğini ısrarla ifade etmiştir:

---

trc. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul, 1972, s. 59-60. Ancak Heykel sîret kitaplarında anlatılan Sürâka'nın Müslüman olma hadisesinin mucizeyle ilgisi olmadığını ifade ediyor. Heykel'e göre " bu kişinin imana gelmesini sağlayan amil bu değildi. Tarih bir tek müşrikin mucize görerek iman ettiğini kaydediyorsa, o da Firavn'ın sihirbazlarıdır." Mütercim Ömer Rıza Doğrul da bunlara ilaveten "Yazar mucizelerin iman telkin etmediğini söylüyor ki bu da çok doğrudur, mucizeler dehşet verir ama iman telkin etmez. İman telkin eden yüksek fazilet ve bu faziletin dayandığı samimi inançtır" demektedir. (bkz. *A.g.e.*. s. 59-60)

316 Kâdî Iyâd, Ebû'l-Fadl Iyâd b. Mûsa (ö.1149), *eş-Şifâ bi Ta'rîf-i Hukûk-i Mustafâ*, Halil Efendi Matbaası, h.1290, I, 308-310.

317 Ankebût 29/50-51; Bakara 2/209; Nisâ 4/174; A'râf 7/185; Hûd 11/17; İsrâ 17/96; Enbiyâ 21/45.

"De ki: «Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler.»"[318]

İşte bu şekilde Kur'ân, kendisine has hususiyetleriyle Arap şair ve edebiyatçılarını susturmuştur. Ayrıca onlardan hiç kimse böyle bir şeyi başaramamış, Kur'ân'ın küçük bir kısmının bile benzerini meydana getirememiştir.[319] Eğer bunu başarmış olsalardı mutlaka ortaya çıkarırlar ve bu metin bize kadar nakledilirdi. Çünkü onların İslâm'a karşı aşırı düşmanlıkları bunu gerektiriyordu. Bu sebepledir ki, dilleriyle yapamadıklarını kılıçlarıyla yapmak istemişler ve İslâm'la bu şekilde mücadele etmeye çalışmışlardır.[320]

Aslında maddî mucizeler gerçekte Kur'ân kadar imana sevk etmezler. Bu sebeple Peygamberimiz (s.a.v.) risâlet davasında mucizelere gerek duymamış, onları delil olarak sunmak istememiştir. Eğer harikulade olaylara ihtiyaç duymuş olsaydı ve onlar vesilesiyle imana davet etmiş olsaydı, o zaman inkarcılar yine O'nun bir sihirbaz veya hilekar bir kimse olduğunu söyleyeceklerdi.[321] Bilakis o akla ve mantığa güvenmiş, bununla beraber kendisinden mucize isteyenlere de zaman zaman mucize göstermiş ve böylece onlara da hidayet kapısını açmıştır.

Kur'ân sadece dil ve üslub yönünden değil, aynı zamanda bütün bir beşeriyetin kurtuluşuna vesile olacak üstün hakikatleri ihtiva etmesi yönünden de bir mucizedir. Kur'ân'ın muhteva itibariyle insanlığın dinî ve dünyevî ihtiyaçlarına cevap verebilmesi, kalplerde, akıllarda ve ruhlarda bıraktığı derin tesirler, gaybî haberler ihtiva etmesi, ümmî bir zâttan sudûr etmesi gibi özellikleri onun Allah tarafından gönderilen mu'ciz bir kelam oluşuna delil olarak yeterlidir. Bununla beraber Kur'ân'ın eşsiz, beliğ bir

---

318 İsrâ 17/88.

319 Bazı kimseler tarafından Kur'ân'a karşı nazire denemeleri yapılmışsa da bunu becerememişler ve başarısız olmuşlardır. (Konuyla ilgili olarak bkz. Râfiî, Mustafâ Sâdık (1356-1937), *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâğatü'n-Nebeviyye*, el-Mektebetü't-Ticâreti'l-Kübrâ, Mısır, 1961, s. 196-205)

320 Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed Basrî (ö.403/1013), *İ'câzu'l-Kur'ân*, Kâhire, h.1349, s. 24; *el-Beyân ani'l-Fark beyne'l-Mu'cizât ve'l-Kerâmât*, nşr. Richard J. McCarthy S.J., Beyrût, 1958, s. 28; *et-Temhîd fi'r-Red ale'l-Mülhideti'l-Muattıla*, thk. Mahmûd Muhammed Hûdayrî, Dâru'l-Fikri'l-Arabi, Kâhire, 1947, s. 124-125; Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (ö.505/1111), *el-İktisâd fî'l-İ'tikâd*, nşr. İbrahim Agâh Çubukçu-Hüseyin Atay, Ankara, 1962, s.208; Râfiî, s. 192.

321 Akkâd, Abbas Mahmûd (ö.1384/1964), *Hakâiku'l-İslâm ve Ebâtılu Husûmihî*, Mısır, 1965, s. 62.

üslub ve farklı bir te'lif tarzına sahip olması, onun ilk muhatapları olan Arap mübelliğleri açısından bakıldığında da Allah tarafından Resûlullah (s.a.v.)'a nazil olmuş bir kitap olduğunu ispatlamaktadır.

Daha önce de ifade edildiği üzere geçmiş peygamberlerin nübüvvet delilleri daha ziyade duyularla algılanabilen fevkalâdeliklerden meydana gelmekteydi. Resûlullah (s.a.v.)'de ise bu delil Kur'ân mucizesine dönüşmüştür. Çünkü önceki peygamberlerin tebliği kendi toplumlarının şartlarıyla sınırlıydı. Onlar, düşünce bakımından henüz olgunluk dönemine ulaşmamış insanlara hitap etmekteydiler ve bu sebeple somut olaylara dayanan mucizeler gösteriyorlardı. Kur'ân ise hissî mucizelere ihtiyaç duyulmayan bir çağda vahyedilmiştir. İnsan zihninin kaydettiği tekâmül olağanüstü hadiseler talep etme gereksinimini ortadan kaldırmış, onun yerine kainatta cereyan eden mükemmel işleyişi gözlemleyip kavrama ve bu yolla Allah'a ulaşma deneyimini telkin eden derin muhtevalı Kur'ân yeterli görülmüştür.[322]

Tekrar konumuza dönecek olursak; Kur'ân'ın mucize isteyen münkirlere karşı en önemli mucize oluşunun, edebî sahanın üstadları olan bu kimselerin onun benzerini meydana getirmekten aciz kaldıklarının bildirilmesinden anlaşıldığını söyleyebiliriz. Önceki toplumlar da aynı şekilde mucize istemişler ve peygamberleri de onlara en mahir oldukları alanlarda gösterdikleri mucizelerle doğruluklarını ispat etmişlerdi. O halde Kur'ân'ın muhataplarına düşen, onun Allah katından gelen ilahî kelam olduğunu kabullenip muhtevasına iman etmeleri olacaktı. İşte bu vesileyle Kur'ân hitap ettiği topluluğu kendi içlerinden gelen peygamberin hak olduğuna iman etmeye davet ediyor ve toplumun iman noktasında terbiye edilmelerini hedeflemiş oluyordu.

1.1.4.2. Peygamberlerde bulunması gerekli olan vasıflar

1.1.4.2.1. İhlas ve sebatla kullukta örnek olmaları

Bütün peygamberler samimiyet ve kullukta zirvede olan örnek şahsiyetlerdir. Kur'ân-ı Kerîm peygamberlerin dua ve istiğfarlarıyla, ibadete karşı şevk ve

[322] Bulut, Halil İbrâhîm, "Mucize" , DİA, XXX, 352.

tahammüllerinin misalleriyle doludur. Bu vesileyle Kur'ân, mü'minlere dua ve taatte bulunmanın, karşılaştıkları sıkıntıları sabırla aşabilmenin yollarını göstermektedir.

Kur'ân-ı Kerîm Resûlullah (s.a.v.)'i teselli babında kafirlerin sözlerini sabırla karşılamasını telkin ederken Hz. Dâvûd'u örnek göstermekte ve "*onun daima Allah'a yönelen kuvvet sahibi bir kul"* olduğunu ifade buyurmaktadır.[323]

Kur'ân-ı Kerîm'in hem dinî hem dünyevî bakımdan büyük bir kudret sahibi Hz. Dâvud'u muhataplarına örnek olarak sunması, bu ayetlerin makablinde daha önce yaşamış ve helake uğramış toplulukların akıbetleriyle ikaz edilen ve maddî güçleriyle övünen Kureyş'in bir defa daha uyarılması, mü'minlere de Allah'ın seçkin kulları olan peygamberlerin bile ibadet ve taat noktasında ne derece istikamet üzere olduklarının hatırlatılması bakımından son derece münasip düşmüştür. Allah Teâlâ'nın, peygamberleri 'kulluk'la vasıflandırması, onların, ibadet ve taat konusunda bütün güçlerini ve himmetlerini teksif etmeleri sebebiyle kulluğun gerçek anlamına ulaştıklarını hissettirmektedir.[324]

Kur'ân-ı Kerîm'de her vesileyle hayat hikayesine yer verilen Hz. Mûsâ'nın Mısır'daki yaşantısına baktığımızda, onun öncelikli olarak Firavun'a tevhid inancını tebliğ etmekle görevlendirildiğini görürüz. Bu ağır yük karşısında Hz. Mûsâ Allah'a şöyle niyazda bulunmuştur:

"Rabbim! Gönlüme ferahlık ver. İşimi bana kolaylaştır. Dilimdeki tutukluğu çöz ki sözümü anlasınlar. Bana ailemden birini yardımcı yap. Kardeşim Hârûn'u. Onunla gücümü artır. Onu işime ortak et. Seni çok tesbih edelim diye..Seni çok zikredelim diye..Çünkü sen bizi hakkıyla görmektesin."[325]

Hz. Mûsâ'ya yüklenen tebliğ vazifesi ağırlığı, her şeyden önce Allah Teâlâ'ya gerektiği üzere kullukta bulunabilmeyi, O'nun adını çokça anmayı, ve O'nunla sıkı ilişki kurmayı gerektiriyordu. Ancak Hz. Mûsâ, bütün bunları doğrudan doğruya görevini hakkıyla yerine getirebilmek için istememişti. Bu şekilde dua ve niyazda bulunmakla

---

323 Sâd 38/17.
324 Zuhaylî, XXIII, 184.
325 Tâhâ 20/25-35.

onun asıl amacı, kendisi ve kardeşi için dilediği bu hususiyetlerin Allah Teâlâ'yı çokça anmanın, O'nunla sıkı ilişki içinde olmanın yardımcı faktörleri olmalarıdır.[326] Ayrıca o, Hz. Hârûn hakkındaki duasıyla, Allah yolunda yardımlaşmanın insanları hayra daha çok yönelttiğini de beyan etmiş olmaktadır.[327]

Bu ayetlerle İslâm davetini yalanlayanların sertlik ve kabalıklarına sabredebilmesi için Resûlullah'a; tebliğ ile görevlendirilip de müstekbirlerin kin, nefret ve düşmanlıklarına tahammül etmek zorunda kalan kişinin sadece o olmadığı, daha önce de Hz. Mûsâ (a.s.)'nın Firavun'la mücâdelesinde ve kölelik âdeta ruhlarına işlemiş sert tabiatlı bir halk olan İsrâiloğullan'na liderlik ederken birçok sıkıntılara katlandığı hatırlatılmıştır.[328]

Mü'minlere yapılan işkence ve zulümlerin iyice çoğaldığı bir dönemde nazil olan bu ve benzeri ayetler, müslümanlara sabır ve metanet telkin etmek suretiyle psikolojik destek sağlamıştır. Medîne'ye hicreti esnasında sığındıkları mağarada kendilerini arayan müşrikleri mağaranın kapısında gören Allah Resûlü'nün beraberindeki Hz. Ebû Bekr'e (ra) "Korkma, Allah bizimle beraberdir."[329] buyurması, ondaki tevekkül ve metanetin Kur'ân ayetlerine de yansıyan güzel örneklerinden biridir.

İnsanlar arasında imtihanların en zoruna uğrayan peygamberlerin gösterdikleri tevekkül ve sabır, onların kullukta zirve oluşlarının ayrı bir buududur. Hz. Eyyûb kıssasında, onun şiddetli bir hastalığa yakalandığını, peygamberlik vazifesine bile halel getirecek durumda olan bu hali karşısında Allah'a nasıl tazarru ve niyazda bulunduğunu şu ayetlerde müşahede etmekteyiz:

---

326 *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, IV, 2333.

327 Feyzu'l-Kâşânî, Molla Muhsin Muhammed b. Murtazâ b. Mahmûd (ö.1090/1679), *Tefsîrü's-Sâfî fî Tefsîri Kelâmillahi'l-Vâfî,* I-V, tashih: Hüseyin A'lemî, 2. baskı, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, Beyrût, III, 305.

328 Gazâlî, Muhammed, *Nahvu Tefsîri Mevzûi li-Suveri'l-Kur'âni'l-Kerîm : A thematic commentary on the Qur'an*, trc. Ashur A. Shamis, ISTAC (International Institute of Islamic Thought and Civilization), Herndon, 2000, s. 334.

329 Tevbe 9/40.

"Şüphesiz ki ben derde uğradım, sen ise merhametlilerin en merhametlisisin"[330]

Yine bir imtihan vesilesi olarak balığın karnına giren Hz. Yûnus bu sıkıntılı durum karşısında şöyle dua etmişti:

"... Senden başka hiçbir ilah yoktur. Seni eksikliklerden uzak tutarım. Ben gerçekten (nefsine) zulmedenlerden oldum"[331]

Allah Teâlâ'nın Hz. Yûnus'un işlediği bu zelleyi affetmesinin yegane sebebi, onun mütemadiyen yapmış olduğu dua ve istiğfarlardı. Kur'ân-ı Kerîm bu hususu şöyle ifade buyurur:

"Eğer o, Allah'ı tesbih edip yüceltenlerden olmasaydı, mutlaka insanların diriltileceği güne kadar balığın karnında kalırdı."[332]

Peygamber kıssalarında konumuzla ilgili olarak vurgulanan bir diğer husus da kişi ile Allah arasında herhangi bir vasıtaya ihtiyaç olmadığı ve Allah'ın kulun kendisine yönelişine her zaman mukabele etmekte olduğudur. Çünkü Allah, kullarının yaradılışlarının bir parçası olan zayıflıklarını, acziyetlerini bildiğinden dolayı, onların kendisine dua etmelerini, sıkıntılarını O'na duyurmalarını istemektedir. Amaç kulların yüklerini kendilerinden güçlü ve muktedir olan Allah'a havale etmiş olmanın rahatlığını gönüllerinde hissetmeleridir; kendisine güvenenleri hayal kırıklığına uğratmayan bir yüce merci ile ilişki içinde olduklarının bilincine varmalarıdır.[333] Hz. Zekeriya'nın *"Sana yaptığım dualarda (cevapsız bırakılarak) hiç mahrum olmadım."*[334] sözü buna işaret etmektedir. Ayrıca ayetten anlaşıldığı üzere Hz. Zekeriyyâ dileğini doğrudan Allah'a sunmuş, ancak Allah (cc) melek vasıtasıyla ona hitabta bulunmuştur. Bunu Âl-i İmrân Sûresi 39. ayette geçen *"Zekeriya mabedde namaz kılarken melekler ona, "Allah sana, kendisinden gelen bir kelimeyi (Îsâ'yı) doğrulayıcı, efendi, nefsine hakim ve salihlerden bir peygamber olarak Yahyâ'yı müjdeler" diye seslendiler."* şeklindeki

---

330 Enbiyâ 21/83.
331 Enbiyâ 21/87.
332 Sâffât 37/143-144.
333 *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, IV, 2302.
334 Meryem 19/4.

ifadeden anlıyoruz. Demek ki Allah Teâlâ kulunun kendisine yönelmesinde melek de olsa herhangi bir varlığı vesile kılmasını istememektedir.

Bu kıssaların her biri, en zor ve kurtuluşu imkansız gibi görünen şartlar altında bile Cenâb-ı Hakk'ın inananlara yardımını esirgemeyeceği yönünde, ayetlerin indiği dönemlerde iman mücadelesi veren mü'minlere destek sağlamaktadır. Ancak ayetlerden de anlaşılacağı üzere bu hususun gerçekleşmesi, mü'minlerin dua ve ibadette devamlılık üzere olmalarına, Allah'la olan irtibatlarını kavî tutmalarına bağlıdır.

İşte Resûlullah (s.a.v.)'ın ve ashab-ı kirâmın hayatları da onların ibadette ve kullukta ne derece gayretli, ihlaslı olduklarını ispat eden örneklerle doludur. Enes b. Malik'e Resûlullah (s.a.v.)'in gece namazından sorulduğunda O şöyle cevap vermiştir: "Biz ne zaman Onu gece namaz kılar görmek istersek görürdük, ve ne zaman uyur görmek istersek de görürdük. Bir ayda o kadar çok oruç tutardı ki, artık sonuna kadar iftar etmez derdik."[335] Hz. Osman (ra)'ın da bütün seneyi oruçla; ilk saatlerinde biraz uyuduktan sonra geceleri de sabaha kadar ibadetle geçirdiği bilinmektedir.[336]

Sahabenin ibadet ve taatteki hassasiyet ve sabrı ile ilgili olarak verebileceğimiz misaller çoktur. Mesela Hz. Ömer'in vurulduğu zaman sık sık geçirdiği baygınlık hallerinden ancak namazla uyanabilmesi ve 'namaz kılmayanın İslâm'da hakkı yoktur' buyurması[337], Hz. Osman'ın tek rek'atta Kur'ân-ı Kerîm'i hatmederek bütün bir geceyi ihya etmesi[338], İbn Abbâs (ö.68/687)'ın ve her gece bin secde yapması[339] sahabenin ibadet konusundaki hassasiyetini ifadede sadece birkaç misaldir.

Zikrettiğimiz bu hadiseleri ve muteber kaynaklarda rivayet edilen sahabenin ibadetiyle ilgili hadiseleri anlamakta zorluk çekilebilir, ancak sahabe Resûlullah'ın

---

335 İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâleddîn Abdurrahmân b. Ali (ö.597-1201), *Sıfatü's-Safve:Resûlullah (s.a.v.)'ın Ashabının ve Belde Belde Allah Dostlarının Hayatı ve Faziletleri*, trc. Abdülvehhab Öztürk, Kahraman Yay., İstanbul, 2006, s. 85.

336 İsbahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillah b. İshâk İsfahânî Ebû Nuaym (ö.430/1038), *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ,* I-X, Matbaatü's-Saâde, Kâhire, 1974-1979, I, 55 (Zübeyr b. Abdillah tarikiyle onun büyük annesi Züheyme'den).

337 İbn Sa'd, Ebû Abdillah Muhammed b. Sa'd b. Menî' Zührî (ö.230/845), *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebir- et-Tabakâtü'l-Kübrâ,* I-X, Mektebetü'l-Hancî, Kâhire, 2001, III, 325; Heysemî, Ebü'l-Hasan Nûreddîn Ali b. Ebî Bekr b. Süleymân (ö.807/1405), *Buğyetü'r-Raîd fî Tahkîki Mecmaü'z-Zevâid ve Menbaü'l-Fevâid,* I-X, thk. Abdullah Muhammed Derviş, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1994, II, 27.

338 İbn Sa'd, III, 72.

339 Heysemî, II, 530.

sohbetinin feyz ve bereketiyle bu sırra mazhardırlar ve ibadet esnasında bütün latifeleri o ibadetin ifade ettiği manadan hissesini almaktadır. Bu elbette ki sahabeye has bir durumdur, ancak sahabenin her konuda olduğu gibi bu konuda da örneklik vasfına sahip olduğu gerçeğine halel getirmez.[340]

Sonuç olarak söyleyebiliriz ki; Kur'ân-ı Kerîm peygamber hayatlarından da misaller vererek ubudiyetin ne olduğu ve nasıl olması gerektiği konusunda mü'minlere rehberlik etmektedir. Resûlullah (s.a.v.) ve ashab-ı kiramın hayatları da hep bu minval üzere geçmiş, daima Allah'ın murakabesi altında bulunduklarının şuuruyla dua ve ibadetle meşgul olmuşlardır. Onlar her mevzuda olduğu gibi Allah'a kulluk etmede de herkesten önde idiler; ve bu samimi cehd ve iştiyaklarıyla, kendilerinden sonra gelecek müslümanlara da örnek olmuşlardır.

1.1.4.2.2. Sıddîk Olmaları

Sıdk; yalanın zıddıdır[341] ve doğru sözlü olmak, her şeyde doğru olmak demektir.[342] Kişinin sözünün gerçeğe mutabık olmasıdır.[343] Bu bakımdan sözüyle, yaşantısıyla ve bütün vasıflarıyla doğruluğu temsil eden ve kendisinden asla yalan sadır olmayan kişiye sıddîk denilir.[344]

"Sıddîk", "sıdk"tan türeyen ve mübâlağa ifade eden bir kelimedir, imanî esasları tasdik edip Allah'ın koyduğu sınırlara harfiyen riayet eden kimseler hakkında sıddîk nitelemesi yapılmaktadır.[345] Bu kelime sıdkı en fazla olan, yani asla yalan söylemeyen kimse anlamını da karşılamaktadır. Bu özellik peygamberlerin en önemli vasıflarındandır. Risâlete layık olabilmeleri için her peygamberin bu sıfatı taşıması gerekir ki, risâlet davası temelinden sarsılmasın, davalarının gerçek olduğuna dair tam bir teslimiyet mümkün olabilsin. Çünkü insanlar doğru sözlü olmayan bir kimseye

---

340 Canan, İbrâhîm, "Bedîuzzaman'da Sahabe Telakkîsi", http://www.bediuzzamanSaîdnursi.org/icerik, 16.05.2011.
341 *el-Kâmûsu'l-Muhît,* III, 245.
342 *Lisânü'l-Arab*, IV, 2417; *Esâsü'l-Belâğa*, I, 541.
343 *Tâcu'l-Arûs*, XVI, 5; *el-Müfredât*, II, 363-364.
344 *el-Müfredât*, II, 364.
345 Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî (ö.338/950), *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I-VI, thk. Muhammed Ali Sâbûnî, Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke, 1989, IV, 334; Zemahşerî, III, 18.

güvenemez. Bu sebeple bir peygamberin gerçeğe aykırı bir söz sarf ettiği asla görülmemiştir.[346]

Kur'ân-ı Kerîm'de birçok peygamber için "sıddîk" nitelemesi yapılmaktadır. Mesela Hz. Yûsuf (a.s.)'a *"Yûsuf, ey sıddîk kimse"* diye hitap edilir.[347] Meryem Sûresi'nde de İbrâhîm, İsmâîl ve İdris peygamberler aynı şekilde tavsif edilmektedirler.[348]

Hz. İsmâîl'in "sadık bir kimse" olarak nitelenmesinin, babası Hz. İbrâhîm'in Allah'ın emriyle kendisini boğazlayacağını söylemesi üzerine gösterdiği tevekkül ve sabırdan dolayı olması mümkündür.[349] Ayrıca -Hz. İsmâîl'in ahde vefa konusundaki hassasiyetini göstermesi bakımından- O'nun bir kişiyle buluşmak üzere sözleştiği, ancak bu kişinin sözünü unuttuğu ve Hz. İsmâîl'in verdiği söze muhalefet etmemek için onu ertesi güne –veya daha fazla bir müddet- kadar beklediğine dair rivayetler bulunmaktadır.

Benzer hadise Resûlullah (s.a.v.)'in hayatında da görülmektedir. Ebu Dâvûd'da yer alan bir hadise göre Hz. Peygamber (s.a.v.) bir adamla sözleşmiş, fakat bu kişinin verdiği sözü unutması üzerine bulunduğu yerde üç gün boyunca beklemiştir. Yalan söylemenin ve verdiği söze riayetsizlik etmenin münafıklık alameti, bunların aksinin ise mü'min kimselerin sıfatı olduğunu ifade buyuran hadis-i şerif de, Resûlullah (s.a.v.)'ın gerçek bir vefa insanı olduğu ispatlamak için kafidir.[350]

Bütün peygamberler gibi Resûlullah (s.a.v.)'in de gerçekten doğru sözlü, sadık bir kimse olduğu Kur'ân'ın birçok yerinde anlatılmaktadır. Zaten inanan, inanmayan herkes tarafından "el-Emîn" vasfıyla tanınması, onun hayatının bütün safhalarında ne derece güvenilir bir şahsiyet olduğunu ispat etmektedir. Hayatı boyunca bir kere bile yalan söylediğine rastlanmayan bir kimsenin, risâlet gibi bir mevzuda Allah adına yalan

---

346 Çelik, Ömer, *Teşbih, Temsil ve Tasvirler Işığında Kur'ân'da İnsan*, Işık Akademi Yay., İstanbul, 2010, s.144.

347 Yûsuf 12/46.

348 Meryem 19/41,54,56.

349 Kurtubî, XIII, 463. (Şevkânî burada zikredilen peygamberin Hz. İbrâhîm'in oğlu İsmâîl veya İsmâîl b. Hazkîl olabileceğini söyler. Bkz. Şevkânî, III, 465-466.)

350 Rivayetlerle ilgili olarak bkz. İbn Kesîr, IV, 464; Kurtubî, XIII, 463-464; İbnü'l-Cevzî, V, 240.

söylemiş olması asla düşünülemez. Aynı vazifeyi üstlenmiş olan diğer peygamberlerin de son derece güvenilir kimseler olduğuna bütün bir peygamberlik tarihi şehadet etmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm, risâlet vazifesiyle şereflendirdiği peygamberlerin sadık kimseler olduğundan bahsetmekle beraber, Allah'ın nimetine mazhar olan sırat-ı müstakîm ashabını sayarken, peygamberlerden sonra sıddîkları zikretmektedir.[351] Resûlullah (s.a.v.) de İbn Ömer'den gelen bir rivayette "mü'min bir kimsenin yalan ve hıyanet' hariç her türlü ahlakî vasfa sahip olabileceğini"[352] beyan etmiştir. Bu hususta müfessir Râzi de, küfrün bir tekzibden ibaret olmasının yalanın kötülüğünü anlatmak için yeterli olduğu gibi, imanın bir tasdikten ibaret olmasının da sıdktaki faziletin yüceliğini anlamaya kafi olduğunu söylemektedir.[353]

Doğruluğun insanı kemale nasıl ulaştırdığına en güzel misal, Ka'b b. Mâlik'tir. Ka'b b. Mâlik, Tebük Seferi'ne katılamamaları sebebiyle haklarında nazil olan ayetlerle ilgili olarak, affedildikleri müjdesinin kendilerine doğru sözlü olmaları sebebiyle verildiğini anlatır: "Şurası muhakkak ki, Allah Teâlâ Hazretleri, bana sıdkım sebebiyle necat verdi. … Şayet sıdktan ayrılsaydım helak olurdum; nitekim yalan söyleyenler hep helak oldular."[354]

Özet olarak söylenebilir ki; sıdk, Allah'a kulluğun bir buudu, ayrılmaz bir parçasıdır ve mü'min bir kimseyi diğerlerinden ayıran en önemli vasıftır. Bunun en iyi örneklerini Allah'ın insanlığa bir lütuf olarak gönderdiği peygamberlerde ve onlara inanan mü'minlerde, özellikle de ashab-ı kiramda görmek mümkündür. Nitekim sıdkın bir peygamber vasfı olduğunu vurgulayan ve nebîlerin sıdkından misaller veren ayetler, mü'minlerin de onlardan örnek almaları gerektiğine işaret etmektedirler. Bu açıdan Kur'ân kıssalarının, peygamberlerin hayat hikayelerinden verdiği kesitlerle mü'min bir toplumun inşasının gerçekleşmesinde önemli bir etkisinin olduğunu belirtmek gerekmektedir.

---

351 Nisâ 4/69.

352 Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcülârifîn b. Ali (ö.1031/1622), *Feyzu'l-Kadîr Şerhu'l-Câmiu's-Sağîr,* I-VI, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, trs., VI, 462.

353 Râzî, X, 172.

354 İbnü'd-Deybâ, Ebû Muhammed Vecîhüddîn Abdurrahmân b. Ali (ö.944/1537), *Teysîrü'l-Vüsûl ilâ Minhâci'l-Usûl mine'l-Menkûl ve'l-Ma'kûl,* I-IV, Dâru't-Türâs, Kâhire, trs., I, 161.

1.1.4.2.3. Fetanet Sahibi Olmaları

Fetanet; gabavetin zıddıdır; anlayış, zekilik[355], bir şeyi süratle kavrama[356], feyz yoluyla çaba sarf etmeden anlama[357] manalarına gelmektedir ve peygamberlerin zarurî sıfatlarından biridir.

Fetanet; mantık, ruh, kalb, his ve letâifi bir araya getirip, mütalâa edilecek şeyi öyle mütalâa etmek anlamını ifade eder. Yalnızca peygamberlerde bulunan bu sıfat vasıtasıyladır ki ilâhî tenezzülât, beşerin idraki seviyesine indirilebilir. Onun içindir ki, fetanet, her peygamberde bulunması gereken bir sıfattır ve sadece peygamber olanda bulunan bir mantıktır; bu mantık da diğer insanların mantığının üzerindedir. Eğer peygamberlerde bu sıfat olmasaydı, düşmanların itirazlarına, dostların da sorularına maruz kalan bu insanların karşılarına çıkan bunca meseleyi izah ve tefsir etmeleri mümkün olamazdı. Böyle bir imkânsızlık da hiç şüphesiz, dinin anlaşılmaması gibi bir neticeyi doğuracaktı. Bu takdirde ise, dinin tekliflerinin bir mânâsı kalmayacak, dinin teklifleri kalmayınca da, insanın yaratılması abes olacaktı. İşte bütün bu menfî neticelerin olmaması, peygamberlerin harikulâde bir mantıkla donatılmalarına bağlıdır.[358]

Risâlet vazifesini yerine getirmek üzere gönderilen peygamberler, mutlaka muhakeme kabiliyeti üstün, yüksek düşünme yeteneğine sahip kimseler olmalıdırlar. Zira atalardan kalma inanç ve öğretileri ısrarla sürdürme çabasında olan bir toplumla mücadele siyasi ve kültürel dehayı, dehanın da ötesinde bir aklı gerektirmektedir. Bu sebeple Allah Teâlâ böyle kimseler arasından peygamber seçmiştir. Eğer akıl bakımından herhangi bir kusur bulunmuş olsaydı, toplulukları etkilemek ve ikna edebilmek mümkün olmazdı.[359]

Ayrıca peygamberler, insanların hareket ve davranışlarını değerlendirme hususunda büyük bir isabet gösterirler. Doğruyu yanlıştan, haklıyı haksızdan ayırt etme

---

355 *Lisânü'l-Arab,* V, 3436.
356 *es-Sıhâh*, VI, 2177.
357 *Tâcü'l-Arûs,* XXXV, 510.
358 Gülen, Fethullah, *Sonsuz Nur,* Feza Yay., İstanbul, 1994, s. 202-203.
359 *Şamil İslâm Ansiklopedisi,* I-VI, redaksiyon: Ahmed Ağırakça, Şamil Yayınevi, İstanbul, II, 174.

açısından da bütün insanlardan daha yetenekli, daha seri ve daha başarılıdırlar. Mesela peygamberler çeşitli zulümlere ve nifak boyutlu taarruzlara maruz kalmış, ama herkesin uğrayabileceği komploların hiç bir zaman kurbanı olmamışlardır. Nitekim tarihe baktığımızda kimi peygamberlerin basiretsizlikleri sebebiyle tuzağa düşürülmeleri neticesinde değil, ani suikastlara maruz kalmaları sonucu şehid edildikleri müşahede edilmektedir.[360]

Kur'ân kıssalarında fetanetin peygamberî bir özellik olduğuna dair işaretler bulunmaktadır. Bu misaller sadece peygamberlerin Allah tarafından gönderilen üstün kabiliyetlere sahip kimseler olduğunu kanıtlamakla kalmaz, aynı zamanda mü'minler için de benzer durum ve olaylar karşısında nasıl bir tutum sergilemeleri gerektiğini anlatır.

Örneğin; Hz. İbrâhîm'in kavmiyle olan mücadelesinde kullandığı üslub ve inancını kanıtlama noktasında göstermiş olduğu üstün yetenek, onun engin fetanetini ve firasetini ispat etmektedir.[361] Enbiyâ Sûresi'nde geçen Süleymân (a.s.)'ın kıssası da konuyla ilgili bir başka örnektir. Rivayetlere göre; bir koyun sürüsünün verdiği zararla tarlaları harap olan birkaç kişi Hz. Dâvûd'a gelip şikayetçi olmuşlar, bunun üzerine Dâvûd (a.s.), koyunların sütünden ve yününden istifade edilmek üzere tarla sahiplerine verilmesine hükmetmişti. Henüz küçük yaşta olan Süleymân (a.s.) ise, koyunların tarla sahibine verilmesini, tarla eski haline gelene kadar koyunların bu şekilde kendisinde kalmasını, daha sonra da sürünün, sahibine teslim edilmesini teklif etti. Dâvûd (a.s.) da bu teklifi çok beğendi ve ona göre hükmetti.[362]

Gerek Hz. Dâvûd'un, gerekse Hz. Süleymân'ın verdiği hükümler kendi görüşlerinden kaynaklanan içtihatlardı. Ancak Allah Teâlâ'nın Hz. Süleymân'a meselenin en doğru tarafını kavrayacak bir anlayış verdiği, ona daha doğru bir karar ilham ettiği anlaşılmaktadır. Hz. Dâvûd, bu meselede sadece tarla sahibinin uğradığı zararı göz önünde bulundurarak adil bir karara varmıştı. Ama Hz. Süleymân'ın verdiği

---

360 Aydın, Ferit, *İslâm'da İnanç Sistemi- Akaid*, Kahraman Yay., İstanbul, 1995, s. 261.

361 Enbiyâ 21/57-67. İlgili pasaj "Şirkin reddi" başlıklı bölümde geçtiği için burada sadece işaretle iktifâ edilmiştir. Bkz. s. 56-57.

362 Enbiyâ 21/78-79. Rivayetler için bkz. İbn Kesîr, IV, 576; Taberî, XVI, 322-328; Zemahşerî, III, 128; Tabersî, VIII, 57; Şevkânî, III, 570-572.

karar adil olmanın yanında, yapıcı olmayı da içermekte idi. Bu, yüce Allah'ın dilediğine bahşettiği sezgiden kaynaklanan bir ufuk genişliğinden kaynaklanıyordu.[363] Bununla beraber ayette, meselenin zahirinden kaynaklanan Hz. Dâvûd'un verdiği kararda hata etmiş olduğu yönünde zihinlerde oluşabilecek şüphe ve istifhamlara cevap mahiyetinde "*Her birine hükümranlık ve ilim vermiştik*" buyrulması;[364] her ikisinin de hükümlerinde haklı olduklarına ve bunun da Allah'ın kendilerine vahyetmesiyle mümkün olabileceğine delil olmaktadır.[365]

Peygamber (s.a.v.) de üstün fetanetiyle halledilemez gibi görünen nice meseleleri büyük bir süratle çözüme kavuşturmuş, en dirayetli insanları bile paniğe sevk edebilecek hadiseler karşısında her zamanki vaziyetinden hiçbir şey kaybetmeden meseleleri vuzuha eriştirmiştir. Bu hususla alakalı olarak tarih birçok hadise kaydeder. Ancak biz sadece içlerinden bir kaçını nakletmekle iktifa edeceğiz.

Bilindiği üzere Huneyn Harbi Mekke'nin fethinden sonra vukû bulmuştur. Bu savaşta müslümanlar oldukça yüklü miktarda ganimetler elde etmişlerdi. Ganimetlerin çoğu ileri gelen ve sözü dinlenen kimseler arasında taksim edildi. Zira bunlar henüz müslüman olmuş, ancak imanı tam kalplerine yerleştirememiş kimseler olduklarından dolayı Resûlullah (s.a.v.), bu kişilere diğer müslümanlardan daha fazla pay ayırmıştı. Ayrıca Mekke'nin fethi yeni vukû bulmuş, Mekkeliler'in az da olsa gururları kırılmış, ganimet vesilesiyle Allah Resûlü bu insanların yaralarını tedavi imkanı bulmuştu.[366] Ancak bu durum Ensar'dan bir kısım gençleri biraz rahatsız etti ve küçük bir itirazda bulundular. İşte Allah Resûlü (s.a.v.) bu şekilde ortaya çıkmak üzere olan fitne musibetini yine bir dirayet ve zeka örneği göstererek halletmiş, Allah'ın onlara olan nimetlerini, onların fakirlikten, delaletten ve karşılıklı husumetten kendilerine gönderilen bir peygamber vesilesiyle kurtulduklarını hatırlatmış ve onlara "Ey Ensar topluluğu! Müslüman olmalarını istediğim bazı kişilere bir miktar dünyalık verdiğim için, kalben gücendi iseniz herkes evine, deveyle, koyunla dönerken, siz evlerinize

---

363 *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, IV, 2389-2390.

364 İbn Âşûr, Muhammed Tâhir (ö.1390/1970), *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I-XXX, Dâru't-Tûnusiyye, Tûnus, 1984, XVII, 119; Ebussuûd, III, 718.

365 Şevkânî, II, 419; Zemahşerî, III, 129.

366 İbn Hişâm (ö.213/828), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I-IV, thk. Mustafâ Sakâ, İbrâhîm Enbârî, Abdülhafiz Şiblî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût, trs., IV, 135,136.

Resûlullah'la dönmek istemez misiniz? Nefsim kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki, insanların hepsi, bir vadiye Ensar da başka bir vâdiye gitse, ben hiç tereddüt etmeden Ensar'ın gittiği tarafa giderim. Eğer hicret meselesi olmasaydı, ben Ensar'dan biri olmayı ne kadar arzu ederdim. Ey Allahım! Ensar'ı, çocuklarını ve torunlarını sen koru!" diye seslenerek, hem ensarın kalplerinde vuku bulabilecek kırılmaların önüne geçmiş, hem de yeni İslâm'la şereflenen cemaatin kalplerini daha fazla İslâm'a ısındırma çabasında önüne çıkan bu meseleyi de kolayca çözüme kavuşturmuştur.[367]

Şu gerçek gayet kat'î bir şekilde anlaşılmaktadır ki, Allah Resûlü kendi hevâsıyla değil, aksine kendisine bahşedilen fetanetin derin manâlarıyla söz söylemekte ve problem çözmekteydi.

Peygamberler, Allah Teâlâ tarafından kendilerine bahşedilen tebliğ görevini üstlenmeden önce de, peygamberlere has fetanet vasfını bir nüve halinde taşıyorlardı. Yani bu hususiyet kendilerine peygamberlikle beraber lütfedilmiş değildi, fıtrî bir meleke halinde ruhlarına dercedilmiş idi. Mesela Resûlullah'ın risâletine tekaddüm eden yıllardan birinde meydana gelen, Kâbe'nin inşası sırasında Haceru'l-Esved'i yerine yerleştirme meselesinde kabilleler arasında ortaya çıkan ihtilafın çözümünde ortaya koyduğu maharet, meselenin herkesin hoşnut olacağı şekilde sonuçlanmasına imkan sağlamıştı.[368] Bu kadar büyütülüp muğlak hale getirilen bir meseleyi hiç düşünmeden sür'atle çözümlemesi peygamber mantığından başka bir şeyle izah edilemezdi. Zaten Kur'ân'ı yüklenecek bir beşerin böyle bir hususiyete sahip olması gayet derecede elzemdi.

İşte Kur'ân'da peygamberlerin fetanetine dair verilen örnekler hem mü'minlerin Resulullah (s.a.v.)'ın meselelerin çözümünde ortaya koyduğu zeka ve firasete güven duymalarını, hem de benzer durumlarda nasıl bir yöntem takip etmeleri gerektiğini kendilerine talim etmekte, böylece muhataplarını bir başka açıdan eğitime tabi tutmaktadır.

---

367 Buhârî, "Menâkıbu'l-Ensâr", 1,2; Müslim, "Zekat", 132-141.

368 İbn İshâk, Ebû Abdillah Muhammed b. İshâk b. Yesâr (ö.150/767), *Sîretü İbn İshâk*, thk. Muhammed Hamidullah-Muhammed el-Hâmis, Fas, 1976, s. 86-88; İbn Hişâm, I, 205-209; Zehebî, Ebû Abdillah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman (ö.748/1348), *Târîhü'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhir ve'l-A'lâm - es-Sîretü'n-Nebeviyye,* thk. Hüsâmüddîn el-Kudsî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1927, s. 32-33.

1.1.4.2.4. Muhsin Olmaları

İhsan; insanın insanlara ve bütün mahlukata karşılıksız olarak iyilik etmesi demektir.[369] Bununla beraber 'ihsan'ın "bir şeyi tam ve mükemmel yapmak, istikamet üzere olmak"[370] gibi manaları da vardır. Kur'ân'da anlatıldığı şekilde muhsinler "muttakîdirler",[371] "Allah'a çokça dua eder, haddi aşmaz, yeryüzünde bozgunculuk yapmazlar",[372] "Allah'ın ilim ve hikmetle nimetlendirdiği"[373] ve "hidayete erdirdiği kimselerdir"[374], onlar "kendilerini bütünüyle Allah'a verirler",[375] "Allah yolunda cihad ve infak ederler"[376], "Allah'ın ayetlerini huşû içerisinde dinler, Rableri'ne güvenirler"[377] ve "seher vakitlerinde O'na ibadet ederler."[378]

Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de peygamberlerini muhsin olarak nitelendirmektedir. Bu vasıf peygamberlere bizzat Cenâb-ı Hak tarafından izafe edilmiştir. Yûsuf Sûresi 22. ayette *"(Yûsuf) Olgunluk çağına erişince O'na hikmet ve ilim verdik. İşte biz, muhsinleri böyle mükâfatlandırırız."* buyrularak Hz. Yûsuf'a muhsin vasfı verilirken, yine aynı sûrenin 36. ayetinde zindan arkadaşları tarafından Yûsuf (a.s.) bu özellikle nitelendirilmektedir. Sûrenin 90. ayetinde ise bu vasfın Hz. Yûsuf'a veriliş sebebinden bahsedilirken şöyle buyrulur:

"Kardeşleri, "Yoksa sen, sen Yûsuf musun?» dediler. O da, «Ben Yûsuf'um, bu da kardeşim. Allah bize iyilikte bulundu. Çünkü, kim kötülükten sakınır ve sabrederse şüphesiz Allah muhsin olanların mükafatını zayi etmez» dedi."

Nesefî ayette geçen "sakınanlar ve sabredenler" ifadesinden mülhem, muhsin olarak vasfedilenlerin takva ve sabır hasletlerine haiz olan kimseler olduğunu ifade

---

369 *el-Müfredât,* I, 156; Akseki, Ahmed Hamdi (ö.1887-1951), *Ahlâk Dersleri*, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1966, s. 261.
370 *Tâcü'l-Arûs*, XXXIV, 421- 422.
371 Mürselât 77/41-44.
372 A'râf 7/55-56.
373 Yûsuf 12/22; Kasas 28/14.
374 Lokmân 31/3.
375 Bakara 2/112.
376 Ankebût 29/69.
377 Enfâl 8/2.
378 Zâriyât 51/15-18.

etmektedir.[379] Nimet zamanında takvalı olmak, zorluk zamanında ise sabretmek kişiyi ihsan derecesine ulaştırır.[380] Bu sûrede beş ayrı yerde Hz. Yûsuf'un muhsin olmasından bahsedilmektedir. Bunda, Hz. Yûsuf'un ebeveyninden ayrı kalarak binbir türlü eza ve cefalara katlanması, para ve kadın gibi nefsin zorlayıcı engellerini aşması, kendisine kötülük edenlere karşı husumetten vazgeçmesi, hem sîreten ve hem de sureten güzelliklerle donanmış olmasının rolü olabilir. Demek ki Hz. Yûsuf bu beş hasleti sebebiyle muhsin olarak tavsif buyrulmuştur.[381] Bu ayetlerden aynı veya benzeri güzel hasletlere sahip olmak noktasında bütün mü'minlerin gayret göstermeleri gerektiği, ancak bu şekilde Allah Teâlâ'nın ihsan sahibi kullar olarak taltif buyurduğu kimseler arasına dahil olunabileceği anlamı çıkarılabilir.

"Daha önce Nûh'u da hidayete erdirmiştik. Zürriyetinden Dâvud'u, Süleymân'ı, Eyyûb'u, Yûsuf'u, Mûsâ'yı ve Hârûn'u da. İyilik yapanları işte böyle mükafatlandırırız."[382]

Bu ayette peygamberlerin "muhsin" olmalarının, onların peygamberlik göreviyle vazifelendirilmelerinin esas sebebi olduğundan bahsedilir. Yine Sâffât Sûresi'nde Hz. Nûh, Hz. İbrâhîm, Hz. Mûsâ-Hz. Hârûn ve Hz. İlyâs kıssaları anlatıldıktan sonra şu ayet-i kerîmeyle onların muhsinlerden oldukları tekrar edilmektedir:

"Şüphesiz biz muhsin olanları böyle mükafatlandırırız."[383]

Yukarıda mealini verdiğimiz ayetlerden de anlaşılacağı üzere, peygamberlerin Allah tarafından böyle bir mertebeye nail olmaları, hayatlarının bütün safhalarında ihsan şuuruyla hareket etmelerine bağlıdır. Buradan elbette hem ayetin muhatabı olan ilk inananlar zümresi, hem de her devirde yaşayan mü'minler için alınacak ibretler vardır. Peygamberlerin ihsan sahibi olmaları ve onların bütün hal ve tutumlarının inananlar için

---

379 Nesefî, II, 236; Zemahşerî, II, 502; İbn Acîbe, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdi Hasenî Şâzelî (ö.1224/1809), *el-Bahru'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd,* I-VIII, thk. Ömer Ahmed er-Râvî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 2002/1423, III,303.

380 Fîruzâbâdî, s. 182.

381 Ocak, Metin, *Kur'ân'da İhsân ve Muhsin Kavramları*, İnkılâb Yay., İstanbul, 1999, s. 135-136.

382 En'âm 7/84.

383 Sâffât 37/80, 110, 121, 131.

birer misal olması sebebiyle bu ayetler "mü'minler de hep bu şuurla hareket etmeli ve peygamber ahlakıyla ahlaklanmalıdırlar'"mesajı vermektedir.

Resûlullah (s.a.v.) de Müslim'de geçen bir rivayette "Allah her şeyde ihsânı farz kılmıştır..."[384] buyurarak, insanın yaptığı her işi en güzel ve en mükemmel şekliyle yapmasını istemektedir. Meşhur Cibrîl hadisi de mezkûr hadislerin manasını tamamlayarak ihsanın ne olduğu konusuna ışık tutmaktadır. Resûlullah (s.a.v.), "İhsan nedir Ey Allah'ın Resûlü?" sorusuna "...Allah'ı görüyormuş gibi kulluk etmendir"; her ne kadar sen O'nu görmesen de O, seni görüyor..."[385] şeklinde cevap vererek, mâneviyatta yüce bir mertebeye alem olan ihsanı tarif buyurmuşlardır.

Bu hadis, iman ve İslâm'ın ötesinde bir mertebe olan "ihsan mertebesi"ne dikkat çeker. Böylece mü'minler her an ilahi murakabe ve müşahede altında olduklarını idrak edecek ve bunu her an canlı kalacak bir alışkanlık haline getirecektir. Hadislerden de anlaşılacağı üzere, hayatının her anını temkinli ve Allah'ın gözetimi altında olduğunu bilerek yaşamak, inanan bir kimse için vazife telakkî edilmelidir.

İşte bütün peygamberlerin en mühim bir hususiyeti ve Resûlullah (s.a.v.)'in mü'minlere hedef olarak gösterdiği "ihsan" mertebesine ulaşmak, bu ilâhî murâkabeyi her an hissedecek bir idman ve gayrete bağlıdır. Kur'ân-ı Kerîm'in ve Hz. Peygamber'in gösterdiği her hedef beşerî gücün hâricinde değildir.[386] Kur'ân-ı Kerîm de kıssalar yoluyla İslam ümmetini bu konuda irşad etmekte ve her haliyle ihsan şuuruna ulaşmış bir toplum haline getirmeyi hedeflemektedir.

1.1.4.2.5. Sabırlı Olmaları

Sabır, lügat olarak "bir şeyi tutmak, hapsetmek demektir ve kişinin sıkıntı ve meşakkatlere karşı kendini tutması[387], nefsin istediği veya kerih gördüğü şeylere karşı tahammül göstermesi" demektir.[388] Bu tariflerden yola çıkılarak sabrın; Allah'a imanın

---

384 Müslim, "Sayd" 57.
385 Müslim, "Îmân", 1; Buhârî, "İman", 37, Ebû Dâvud, "Kader", 16.
386 Canan, İbrahim (ö.2009), *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, I-XVIII, Akçağ Yayınları, Ankara, 2, 220-221.
387 *Lisânü'l-Arab*, IV, 2392; *es-Sıhâh,* II, 706; *Tâcü'l-Arûs*, XII, 271; *el- Kâmusu'l-Muhît,* II, 65.
388 *Esâsü'l-Belâğa,* I, 534.

bir tezahürü olarak beklenmedik hadiselere, her şeyin Allah'tan geldiğini bilerek mukavemet etmek, karşılaşılan güçlüklere tevekkül göstererek katlanmak, sıkıntı ve meşakkatlere, nefsin meşru olmayan isteklerine tahammül etmek manasında olduğu söylenebilir.

Sabır, insanın olgunlaşmasını sağlayan en büyük nimetlerden biridir ve bütün peygamberlerin ortak vasfıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de –hâssaten Mekkî sûrelerde- peygamberlerin ve onlara inanan kimselerin yaşadıkları zorlu hadiseler anlatılır, sabır tavsiyesinde bulunulur; çünkü hicrete kadar yaşanılan dönem sıkıntı ve işkence dönemidir. Bu vesileyle Kur'ân-ı Kerîm peygamberlerin hayatlarından kesitler sunarak onların ne derece sabırlı ve metanetli olduklarına dikkat çeker.

Özellikle Mekke döneminin ortalarında nazil olan A'râf, Hûd, Hicr, Şuarâ ve Enbiyâ sûrelerinde sabır ve tevekkül mesajı ön plana çıkmakta, peygamberler ekseninde ele alınan bu sûrelerde inkarcı kavimlerin uğradıkları acı akıbetler nazara verilerek, mü'minlere Allah'ın izniyle muzaffer olacakları, ancak bu süreçte belli imtihanlara tabi tutulacakları ve bunlara karşı sabır ve şükürle mukabele etmeleri gerektiği telkin edilir.

Allah Teâlâ bu dönemde nazil olan Sâd Sûresi'nde Kureyş'i, daha önce yaşamış olan kâfirlerin başına gelenlerle korkutup uyardıktan ve Hz. Peygamber (s.a.)'e, Kureyş'in eziyetlerine sabretmesini emir buyurduktan sonra, ecirlerini yalnız Allah'tan bekleyen kimseler olarak, kavimlerinden gördükleri eziyetlerden örnek alması için peygamberlerden dokuzunun durumunu hatırlamasını Hz. Peygamber (s.a.)'e emretmektedir. Sûrede bunlardan üçünün durumuna ayrıntılı, diğer altısının durumuna ise özet olarak yer verilmiştir.[389] Şükreden ve sabreden, hem dinen hem de bedenen kudret sahibi olan Dâvûd (a.s.)'ın durumundan ibret alınması için, ilk olarak Hz. Dâvûd (a.s.)'un kıssasıyla başlamaktadır:

"Ey Muhammed! Onların söylediklerine karşı sabret. Güçlü kulumuz Dâvûd'u hatırla. O, Allah'a çok yönelen bir kimse idi."[390]

[389] Zuhaylî, XXIII, 181.
[390] Sâd 38/17.

Sâd Sûresi'nde yer alan bir diğer kıssada da Hz. Eyyûb (a.s.) duyduğu sıkıntı ve ızdıraplar karşısında şöyle dua etmektedir:

"(Ey Muhammed!) Kulumuz Eyyûb'u da an. Hani o, Rabbine, «Şeytan bana bir yorgunluk ve azap dokundurdu» diye seslenmişti. Biz de ona, «Ayağını yere vur! İşte yıkanacak ve içecek soğuk bir su..» dedik. Biz ona tarafımızdan bir rahmet ve akıl sahiplerine bir öğüt olmak üzere ailesini ve onlarla birlikte bir o kadarını bahşettik. Şöyle dedik: «Eline bir demet sap al ve onunla vur, yeminini bozma.» Gerçekten biz Eyyûb'u sabreden bir kimse olarak bulduk. O ne güzel bir kuldu! O, Allah'a çok yönelen bir kimse idi."[391]

Müfessirler umumiyetle şeytan tarafından bir yorgunluk ve azap dokunmasını, Allah'ın şeytanı musalllat etmesi ve şeytanın can, mal, evlat vb. şeylere zarar vermesi şeklinde anlamışlardır.[392] Bu minvalde anlatılan hikayeler meşhurdur. Zemahşerî (ö.538/1144) ise, Allah'ın peygamberlere şeytanı musallat etmesinin mümkün olmadığını söyleyerek bu görüşü reddeder ve 'şeytan tarafından dokunan zarar' ile kastedilen şeyin onun insana vesvese vermesi olduğunu söyler.[393] Nesefî (ö.527/1142) de bu ifadeyi benzer bir yorumla, şeytanın Hz. Eyyûb'u, hastalığı ve diğer sıkıntı zamanlarında isyana ve bezginlik hissine sevk etmeye çalışması olarak açıklamaktadır.[394] Kanaatimizce de bu görüş daha isabetlidir, ancak her halükarda burada önemli olan şey, Hz. Eyyûb'un içinde bulunduğu sıkıntılı durumu hiçbir isyan emaresi göstermeden ve Allah'a karşı duyduğu derin şükran hislerinden taviz vermeksizin Rabbi'ne yönelmesi ve yine O'na iltica etmesidir. İşte bu ayetler mü'minin karşılaştığı her durumu kabullenip onunla mücadele edebilmesi için sahip olması gereken bakış açısını ortaya koymaktadır. Ayrıca ayette geçen *"ayağını yere vur"* emri, Allah yolunda mücadelede gösterilmesi gereken cehd ve gayrete delalet eder. Zira

---

391 Sâd 38/41-44.

392 "Nusb" ve "azab" kelimelerinin medlûlleri hakkındaki yorumlar için bkz. Taberî, XVIII, 370; Razî, XXVI, 212; Mukatil b. Süleymân, III, 647; İbn Kesîr, VI, 67; Vâhidî, III, 557; Seâlibî, V, 70; Kâsımî, XV, 5106; İbn Atıyye, IV, 507; Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî (ö.311/923) *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbüh*, I-V, thk. Abdülcelil Abdüh Şelbî, Alemü'l-Kütüb, Beyrût, 1988, IV, 334; İbn Atıyye, IV, 507; Kasımî, XIV, 5106; Âlûsî, XXIII, 205-206; Ebussuûd, IV, 580; Seâlibî, V, 70; İbn Ebî Zemenîn, IV, 94; Merâğî, XXIII, 123; Beğavî, VII, 96.

393 Zemahşerî, IV, 97; Nehhâs, VI, 120-121.

394 Nesefî, IV, 43.

sabrın bu bağlamdaki karşılığı hem zorluklara karşı direniş göstermek, hem de çare aramaktır.[395]

Sâd Sûresi'nde sabır ve tevekkül olgularının ön plana çıkması oldukça manidardır; zira bu sûre Ebû Tâlib'in vefatıyla sonuçlanan hastalığı döneminde nazil olmuştur. Bilindiği üzere amcasının vefatı Hz. Peygamber (s.a.v.) üzerinde derin bir teessür meydana getirmişti ve bu olayın üzerine müşriklerin müslümanlar üzerindeki baskısı iyice artmıştı. İşte böyle bir dönemde nazil olan sûrelerde anlatılan peygamber kıssaları müslümanları takviye edici bir güç olmuştur.

Bu dönem sûrelerinin özelliği kısa ve özet olarak naklettiği kıssalar üzerinden hitap etmektir. Helak olan kavimlerin şahsında müşrikler ikaz edilirken, kendilerine zafer ve güç bahşedilen peygamberlerin şahsında Hz. Peygamber (s.a.v.) ve mü'minler teselli edilir. Kıssaların anlatımındaki bu süreç, Sâd Sûresi'nden hemen sonra indirilen A'râf Sûresi'yle daha ayrıntılı olarak beyan edilecektir.[396]

Takriben dokuzuncu yılda nazil olan A'râf Sûresi'nde, Hz. Mûsâ'nın Firavun ile olan mücadelesi anlatılır, ilgili ayette Allah'ın sabır gösteren kullarına lütfettiği nimetler hatırlatılır:

"Hor görülüp ezilmekte olan kavmi (İsrâiloğullarını), toprağına bolluk ve bereket verdiğimiz yerin doğu ve batı taraflarına mirasçı kıldık. Rabbinin kelimesi, onların sabretmeleri karşılığında gerçekleşti. Firavun ve kavminin yaptıklarını ve (özenle kurup) yükselttiklerini yerle bir ettik."[397]

İsrâiloğulları hakkında "Allah"ın kelimesinin' (yani düşmanlarına karşı yardım ve onlardan sonra beldelerine yerleşme[398] va'dinin) gerçekleşmesi –ayetin de ifadesiyle- ancak İsrâiloğulları'nın o zamana kadar maruz kaldıkları zulme sabretmeleri ve

---

395 İslamoğlu, 904.
396 İslamoğlu, 898.
397 A'râf 7/137.
398 Bazı müfessirler ayette geçen İsrâiloğulları'nın mirasçı kılındıkları yerin Şam toprakları olduğunu belirtirler.(Bkz. Mevdûdî, II, 81; *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, III, 1360; İbn Kesîr, III, 215; Râzî, XIV, 231; Âlûsî, IX, 37; Sevrî, 113; Kasımî, VII, 2844; Seâlibî, III, 75; San'ânî, I, 234, 235; Reşid Rıza, IX, 97) Diğer bazı müfessirler ise Mısır ve Şam olduğunu ifade etmektedirler. (Mücahid, s. 342; Beğavî, III, 273; Vâhidî, II, 402; Sa'lebî, III, 272; Mekkî b. Ebî Talib, IV, 2525; Zuhaylî, IX, 71.)

istikametlerini muhafaza etmeleri sebebiyle olmuştur.[399] Bu, Allah Teâlâ'nın Mekke'de müşrikler tarafından dışlanan mümin azınlık için verdiği bir misaldir. Ayrıca Firavun ve baskısından zulüm gören müslümanlara da bir ufuk açmaktadır. Firavun döneminde yeryüzünde ezilen insanların karşılaştıkları baskıyı dile getirerek sabrettiklerinden dolayı Allah'ın, yeryüzünün bereketlerle donatılan topraklarının doğusunu ve batısını kendilerinin hizmetine verdiğini ve böylece nasıl hareket edeceklerini sınadığını ifade buyurmaktadır.[400]

Ayetten de anlaşılacağı üzere küfür, şirk ve zulmü kaderin bağlayıcılığı yargısıyla kabullenme yerine, onların karşısında Allah'a sarılan ve dininin gereğini yine Allah'ın koyduğu sınırlar çerçevesinde yaşamaya çalışan, ancak işkence, sürülme, öldürülme gibi ağır muamelelere maruz kalan, bununla beraber Allah'a ibadete, günahlardan kaçınmaya ve bu yolda karşısına çıkan manilere karşı "aktif sabır" gösteren, hatta sabırla beraber şükretmesini de bilen gerçek mü'minlere Allah'ın va'di vardır. Bu ayet aynı zamanda toplum hayatı adına da önemli bir gerçeği ifade buyurmaktadır. Zulüm asla kalıcı değildir, zulümle kurulan sistemlerin sonu da yerle bir olmaktır. Allah'ın va'di de eninde sonunda mazlum mü'minleri yeryüzünde ikame etme, onları toplumlara önderler kılma ve yeryüzünde zalim toplumların yerine mirasçı kılma va'didir.[401] İşte Kur'ân-ı Kerîm bu ayette İsrâiloğulları'nın başlarından geçen bir dizi hadise sonucunda ulaştıkları nihaî zaferi haber vermekte, Allah'ın va'di neticesinde elde ettikleri bu zaferin onların gösterdikleri sabırla gerçekleştiğini bildirmektedir.

Sûre, müteakip ayetlerde yer verilen konular itibariyle de değerlendirildiği zaman Hz. Mûsâ ile İsrâiloğulları arasında geçen bazı hadiselerin; iman esasları ile beraber Mekke'de zulüm gören mü'minleri teselli ve inkarcıları tehdit, ayrıca mü'minleri daha sonra yaşayacakları tehlikelere karşı uyarmak gibi maksatlar çerçevesinde takdim buyrulduğu anlaşılmaktadır.[402]

---

399 Râzî, XIV, 231, Seâlibî, III, 75; Sa'lebî, IV, 273; IV, 2526; Mekkî b. Ebî Talib, IV, 2526; Herârî, Muhammed Emin b. Abdullah b. Yûsuf b. Hasan Uremmî Alevî, *Tefsîru Hadâiki'r-Ravh ve'r-Reyhân fî Ravâye Ulumi'l-Kur'ân,* I-XXXII, Dâru Tavki'n-Necat, Beyrût, 2001, X, 96.

400 *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, III, 1361.

401 Kasas 28/5.

402 Ünal, 363-364.

Mekke döneminin sonlarına doğru nazil olan Enbiyâ Sûresi'nde de üç peygamberin sabredenlerden olduğu ifade buyrulur:

"İsmâîl'i, İdris'i ve Zülkifl'i de hatırla. Bunların hepsi sabredenlerdendi."[403]

Aynı dönemde nazil olan Ankebut Sûresi'nde Nûh (a.s.) ile ilgili olarak şu ifadelere yer verilir:

"Andolsun, biz Nûh'u kendi kavmine peygamber olarak gönderdik. O da elli sene eksiğiyle bin yıl onların arasında kaldı. Neticede onlar zulümlerini sürdürürlerken tûfan kendilerini yakalayıverdi. Biz de onu (Nûh'u) ve gemide bulunanları kurtardık ve bunu âlemlere bir ibret kıldık."[404]

Hz. Nûh'un kaç yıl yaşadığına dair tefsirlerde dört farklı görüşe rastlanmaktadır.[405] İbn Abbâs (ö.68/687), Hz. Nûh'ûn kırk yaşında risâletle vazifelendirildiğini, dokuz yüz elli yıl kavmine tebliğde bulunduğunu, tufan hadisesinden sonra da eli yıl yaşadığını ve böylece bin elli yıllık bir ömür geçirdiğini belirtmektedir. [406] Mücahid de O'nun kavmi içerisinde dokuz yüz elli yıl peygamberlik görevini devam ettirdiğini söyler. Katade'den gelen bir rivayette ise, Hz. Nûh'un üç yüz yıl risâletten önce yaşadığı, üç yüz yıl tebliğde bulunduğu, üç yüz elli yıl ise tufan hadisesinden sonra yaşadığı ve böylece bütün ömrünün dokuz yüz elli yıl olduğu ifade edilmektedir.[407] Ka'bu'l-Ahbar Hz. Nûh'un tufandan sonra yetmiş yıl yaşadığını, böylece ömrünün bin yirmi yıl olduğunu ifade etmektedir.[408] Avn b. Şeddâd'dan gelen bir rivayette de Hz. Nûh'un bin altı yüz elli yıl yaşadığı belirtilmektedir.[409] İbn Kesîr bu rivayetleri kabul etmemekte ve İbn Abbâs (ö.68/687)'ın görüşünü tercihe şayan bulmaktadır. Ayrıca ayetin zahirinden anlaşılan mana itibariyle Hz. Nûh'un ömrünün dokuz yüz elli yılının sadece kavmine tebliğle geçmiş olduğu söylenebilir.[410] Zira kıssanın anlatılış amacı da Hz. Nûh'un ne kadar uzun bir hayat yaşadığının değil,

---

403 Enbiyâ 21/85.
404 Ankebût 29/14-15.
405 İbnü'l-Kayyım, VI, 261-262.
406 Beğavî, VI, 236; İbn Kesîr, V, 312; Vâhidî, III, 415;
407 İbn Kesîr, V, 312-313.
408 İbnü'l-Kayyım, VI, 261.
409 Taberî, XVIII, 370.
410 Tevrat'a göre de Hz. Nûh dokuz yüz elli yıl yaşamıştır. (Tekvîn 9, 29)

yaklaşık bin yıl süren ağır bir risâlet dönemi esnasında karşılaştığı hadiselere tahammül ve dirayet göstererek, tebliğ vazifesinde devam ettiğinin ve bunun bütün inananlara örnek olduğunun vurgulanmasıdır.

Ayet metninde geçen **السنة** kelimesi Arapça'da çoğunlukla çetin ve kurak geçen yıl, aynı anlama gelen **العام** ise bereketli ve yağışlı geçen yıl için kullanılır.[411] Buradan da Hz. Nûh'un dokuz yüz elli senelik risâletinin çok az bir kısmı hariç hemen hemen tamamının "çetin ve zor" geçtiğini söyleyebiliriz. Ayrıca Hz. Nûh'un dokuz yüz elli yıl yerine *"elli sene eksiğiyle bin yıl"* ifadesinin kullanılması, zamanın uzunluğuna dikkat çekmek içindir[412] Ayrıca "**فلبث فيهم**" 'onların arasında (elli yıl eksiğiyle) bin yıl kalmıştı' cümlesinin başında **الفاء** atıf harfinin kullanılması, Hz. Nûh'un uzun bir müddet kavmiyle yaşadığını ve risâlet vazifesini yürüttüğü manasını hissettirmektedir.[413] Kısacası bu cümle, peygamberlik öncesi hariç bir insanın yaşayabileceği en uzun zaman zarfında bıkıp usanmadan kavmini İslâm'a davet ettiğine delalet eder. Bu da Resûlullah ve mü'minlere "Şu kısa ömrünüzde çektiğiniz az bir sıkıntının kat kat misliyle sizden öncekiler de sınanmışlardı. Ama onlar yılmadılar, usanmadılar. O halde siz de Allah'ın dinini yeryüzünde ikame edene kadar bıkıp usanmadan mücadele ediniz" mesajı vermekte[414], tarihte peygamberler de dahil olmak üzere bütün mü'minlerin küffarın cefa ve eziyetlerine maruz kalmakla sınanmış olduklarını telkin etmektedir.[415] Nitekim müşriklerin eziyetlerinin iyice arttığı bir dönemde nazil olan Ankebut Sûresi'nde ilk defa Hz. Nûh'un dokuz yüz elli yıl yaşamış olduğuna dikkat çekilmesi, mü'minler için teselli olması açısından gayet mühimdir.

Şunu da belirtmemiz gerekir ki, Kur'ân'daki kıssalara genel olarak bakıldığında peygamberlerin şahsında gördüğümüz sabır örnekleri, onların başlarına gelen bir kısım cüzî hadiseler (hastalık, evlatla imtihan vs.) veya zalimlerin düşmanca tavırlarına muhatap olma, inkarcılar tarafından kendilerine reva görülen zulmü tam bir sabır ve tevekkülle karşılama gibi durumlar üzerinde yoğunlaştığı görülür. Ancak bu

---

411 *el-Müfredât* I, 323; II, 460; *Lisânü'l-Arab*, III, 2127; IV, 3178; *el-Kâmûsu'l-Muhît,* IV, 281; IV, 153; *Tâcu'l-Arûs,* XXXVI, 407; XXXIII, 156.

412 Zemahşerî, III, 445; Râzî, XXV, 42-43.

413 Seâlibî, IV, 291.

414 Râzî, XXV, 42; İbn Kesîr, V, 312;Taberî, XVIII, 370; İbnü'l-Kayyım, VI, 262; Ebû Hayyân, VII, 140;

415 Âlûsî, XX, 142.

küfre ve kafirlere boyun eğmek, tepki göstermeksizin zilleti kabullenmek değildir. İşte Kur'ân sabır gösterilmesi gereken yerleri peygamber hayatlarından kesitler sunarak anlattığı gibi, yine onların şahsında en büyük zulüm olan şirke karşı takınılması gereken tavrı da belirlemiştir.

Bu ayrımı Hz. Mûsâ'nın Allah'ın davetine icabet ederek Tûr'a çıkışını ve geride bıraktığı İsrâiloğulları'nın buzağı edinip ona tapma hadisesini anlatan sahnede gayet canlı bir tasvirle müşahede etmek mümkündür. Tûr Dağı'ndan indiğinde kavmini buzağıya taparken bulan Hz. Mûsâ, üzerinde Allah'ın hükümlerinin yazılı olduğu levhaları adeta fırlatıp atmış ve alelacele kardeşi Hz. Hârûn'un yanına gidip sakalından çekiştirerek *"Benden sonra arkamdan ne kötü işler yapmışsınız, Rabbiniz'in emrini çarçabuk terk mi ediverdiniz?"*[416] diye şiddetle azarlamıştı. Bu tavırla, Hz. Eyyûb'un (a.s.) karşılaştığı musibetlere karşı tavrı, veya Hz. Ya'kub'un oğlunu kaybettiğinde *"Artık bana düşen güzelce sabretmektir"*[417] sözüyle karşımıza çıkan sabır ve metaneti arasında derin bir farkın bulunduğu açıktır. Böyle bir durumda insana düşen sadece sabretmektir, fakat Hz. Mûsâ kıssasında gördüğümüz üzere bu ulü'l-azm peygamber tevhidî mücadelesinde, Allah'ın senelerdir üzerlerine adeta yağdırmış olduğu bunca nimetlere rağmen aradan henüz otuz gün geçmeden İsrâiloğulları arasından önemli bir grubun irtidadıyla karşılaşmıştı. Dolayısıyla gördüğümüz bütün bu misallerde mü'minlere birer numune olarak bütün peygamberlerin hadiseler karşısında sadece yapmaları gerekeni yaptıklarını, tavır ve tepkilerinin muhataplar için birer ders mesabesinde olduğunu belirtmek gerekir.

Hz. Mûsâ'nın Tâhâ Sûresi'nde ayrıntılı olarak anlatılan hikayesinde karşımıza çıkan şu sahne, özellikle dinin tebliğ ve irşadı noktasında sabrın ne derece mühim bir fonksiyon icra ettiğini gayet latif bir işaretle telkin buyurmaktadır. Hz. Mûsâ kırk günlük maddî ve manevî hazırlıktan sonra vahy almak üzere Tûr Dağı'na çıktığında Allah (cc) kendisine şöyle hitap eder:

---

[416] A'râf 7/150.
[417] Yûsuf 12/18.

"Seni, acele ile kavminden uzaklaştıran nedir, ey Mûsâ?"[418]

Allah Teâlâ Hz. Mûsâ'nın sözleşme yerine yanında bulunan kavmi ile birlikte gitmesini istemiştir, Hz. Mûsâ ise bir an önce Allah Teâlâ'ya mülaki olmak istediği ve onun rızasını taleb ettiği için yerine Hz. Hârûn'u vekil bırakıp kavminden ayrılarak mîkat yerine gider. Râzî bu ayetlerin tefsirinde; Allah Teâlâ'nın bu sualinin onun bu halinden razı olmadığını değil, bilakis razı oluşunun devamını sağlamak manasını ifade ettiğini söyler.[419] Yani, Hz. Mûsâ'nın kavminin yanında bulunmasının Allah'ın hoşnutluğuna vesile olacağına delalet eder. Dolayısıyla ayetteki bu ifade, toplumu değiştirmenin ve eğitmenin uzun ve zahmetli bir süreç olduğuna işaret etmekte, bu şekilde tebliğde sabır ve sebat göstermenin ne derece ehemmiyetli olduğuna dikkatleri çekmektedir.[420]

Kur'ân kıssalarında mevzuyla ilgili sayısız misaller bulunabilir. Ancak burada örnek olarak verdiklerimiz bunların sadece bir kısmıdır. En'âm Sûresi 34. ayette buyrulmuştur ki:

"And olsun ki, senden önce de birçok Peygamberler yalanlanmıştı da onlar yalanlanmalarına ve eziyet edilmelerine karşı sabretmişler ve nihayet kendilerine yardımımız yetişmişti. Allah'ın kelimelerini (va'dlerini) değiştirebilecek bir güç de yoktur. Andolsun peygamberler ile ilgili haberlerin bir kısmı sana gelmiş bulunuyor."

Ayette de belirtildiği üzere Allah'ın sabredenlere ulaştıracağı yardım, Onun gerçekleşecek bir va'didir; doğru ve takvâ sahibi insanlar sabır, dayanıklılık ve doğruluklarını, fedakârlık ve vefakârlıklarını, imanlarındaki sağlamlığı ve Allah'a olan güvenlerini uzun bir süre imtihana tabi tutulmakla kanıtlayacaklardır. İşte o zaman, kendilerini desteklemek üzere Allah'ın yardımı tam zamanında gelir ve hiçbir zaman bu yardım, zamanı dolmadan elde edilemez:[421] *"Yoksa siz, sizden öncekilerin başına gelenler, sizin de başınıza gelmeden cennete gireceğinizi mi sandınız?"* [422] ayet-i

---

418 Tâhâ 20/83.
419 Râzî, XXII, 99.
420 İslamoğlu, s. 606.
421 *Tefhîmü'l-Kur'ân*, I, 448.
422 Bakara 2/214.

kerîmesi de bu sürecin aşılması gerektiğini, bunun mü'minler için bir imtihan olduğunu anlatmaktadır. İşte bu misaller ve inananları sabra teşvik eden ayetler, Resûlullah'ı ilahi davet vazifesini hakkıyla yerine getirmeye, bu konuda asla yılgınlık ve ümitsizlik göstermemeye, beraberindeki mü'minleri de Allah'ın dinine ve Resûlullah'a sonuna kadar destek olmaya çağırmaktadır.

1.1.4.2.6. Tevekkül ve Teslimiyet Sahibi Olmaları

Vekîl, lügat olarak "bir şeye kefîl olan, onu koruyan, muhafaza eden" demektir. Bir kimseyi vekîl edinmek, o kişinin yüklenen vazifeyi tam olarak ifa edebileceğine inanmak ve kendisinin o işi gerçekleştirmekten aciz olduğunu bilmekle olur. [423] Aynı kökten türeyen tevekkül ise, "bir kimsenin sorumluluğunu yüklenmek veya bir başkasına dayanıp güvenmek" manasına gelmektedir.[424] Tevekkül acziyetin ve bir başkasına olan itimadın dışa vurulmasıdır.[425] Istılahta bu tabir; "Allah'a güvenmek, her işte Allah'ın kendisine kefil olduğunu bilmek ve yalnızca O'na dayanıp, başkasına iltica etmemek,[426] O'na teslim olmak" demektir.[427] Bu manalardan yola çıkarak tevekkülün; müslümanın yapacağı işlerde zahiri sebeplere sarılması, gerekli çabayı sarf etmesi, bununla beraber sadece Allah'a dayanması ve işlerini O'na havale etmesi manasında olduğu söylenebilir.[428]

Müslümanlara, içerisinde bulundukları sıkıntılı dönemin şartlarına uygun olarak yoğun şekilde sabrı ve tevekkülü telkin eden sûre grubu içerisinde yer alan Sâffat Sûresi'nde Hz. İbrâhîm'le ilgili şu hadise aktarılmaktadır:

"*İbrâhîm şöyle dedi: «Yonttuğunuz putlara mı tapıyorsunuz? Oysa Allah sizi de, taptığınız şeyleri de yaratmıştır.» Kavmi, «Onun için bir bina yapın (içinde ateş*

---

423 *Lisânü'l-Arab,* VI, 4909.
424 el-*Müfredât,* II, 689.
425 *es-Sıhâh,* IV, 1845; *Tâcü'l-Arûs*, XXXI, 98.
426 *Lisânü'l-Arab,* VI, 4909; Tâcü'l-Arûs, XXXI, 98.
427 *el-Kâmûsu'l-Muhît,* IV, 65.
428 Elmalılı, V, 5064.

yakın) ve onu ateşe atın» dedi. Böylece ona bir tuzak kurmak istediler. Biz de onları en alçak kimseler kıldık."[429]

Hz. İbrâhîm'in mücadelesi karşısında inkarcıların yapabileceği fazla bir şey kalmayınca onu ölümle tehdit etmişler, bu şekilde cezalandırabileceklerini düşünmüşlerdi. Ancak Allah Teâlâ ateşe *"İbrâhîm'e serin ve esenlik ol"*[430] buyurmuş ve böylece "onu ateşten kurtarmıştır."[431] Bundan sonra gelen ayetlerde Hz. İbrâhîm'in hikayesinin ikinci bölümüne geçilmekte, bu kısımda Hz. İbrâhîm'in duası üzerinde salih bir evlatla müjdelenmesi ve onunla tabi tutulduğu imtihan anlatılmaktadır:

"Derken çocuk kendisiyle birlikte koşup yürüyecek yaşa gelince İbrâhîm ona, «Yavrum, ben rüyamda seni boğazladığımı gördüm. Düşün bakalım, ne dersin?» dedi. O da, «Babacığım, emrolunduğun şeyi yap. İnşaallah beni sabredenlerden bulacaksın» dedi. Nihayet her ikisi de (Allah'ın emrine) boyun eğip, İbrâhîm de onu (boğazlamak için) yüz üstü yere yatırınca ona, şöyle seslendik: «Ey İbrâhîm! Gördüğün rüyanın hükmünü yerine getirdin. Şüphesiz biz iyilik yapanları böyle mükafatlandırırız.»"[432]

Müfessir Elmalılı (ö. 1361/1942) ayetin tefsirinde gerek Hz. İbrâhîm'in gerekse oğlu İsmâîl'in en yüksek ihsan mertebesinde olduklarını, bu sebeple Cenâb-ı Hakk onların sabır ve tevekküllerini bu şekilde mükafatlandırdığını söylemektedir.[433]

Mevdûdî (ö.1979)'nin yorumuna göre Hz. İbrâhîm'in (a.s) bir işaret aldıktan hemen sonra Allah'ın emrini yerine getirmek üzere, oğlunu kurban etmeyi göze alışının anlatılması, sadece kendilerini Hz. İbrâhîm'e (a.s) nisbet etmek suretiyle övünen kafirlere yönelik bir uyarı değildir. Ayrıca müslümanlara, mümin bir kimsenin Allah'ın rızası için her şeyi göze alabileceğinin örneği verilerek, İslâm'ın gerçek ruhu öğretilmek istenmiştir.[434]

---

429 Sâffât 37/95-98.
430 Enbiyâ 21/69.
431 Ankebût 29/24.
432 Sâffât 37/102-105.
433 Elmalılı, VI, 4063.
434 *Tefhîmü'l-Kur'ân*, V, 29.

A'râf, Tâhâ ve Şuarâ sûrelerinde yer alan Hz. Mûsâ kıssasındaki sihirbazların iman etmeleri hadisesini anlatan sahne[435], mü'min bir kimsede bulunması gereken tevekkülün ve sabrın asıl mahiyetinin ne olduğunu ortaya koymaktadır. Hz. Mûsâ'nın asasıyla gösterdiği mucizenin bir sihir değil Allah'tan gelen bir yardım olduğunu anlayan sihirbazlar ayetin ifadesiyle *"...secdeye kapanarak; Alemlerin Rabbi'ne, Mûsâ ve Hârûn'un Rabbine iman ettik"*[436] demişlerdi. Bunun üzerine iyice öfkelenen Firavun'un *"Demek, ben size izin vermeden önce ona (Mûsâ'ya) inandınız ha! Şüphe yok, o size sihiri öğreten büyüğünüzdür. Şimdi and olsun sizin ellerinizi ve ayaklarınızı çaprazlama keseceğim ve mutlaka sizi hurma dallarına asacağım. Hangimizin azabı daha şiddetli ve daha kalıcıymış, mutlaka göreceksiniz."*[437] şeklindeki tehditlerine şu cevabı verdiler:

"Bize gelen apaçık delillere ve bizi yaratana seni asla tercih etmeyeceğiz. Artık sen vereceğin hükmü ver. Sen ancak bu dünya hayatında hüküm verirsin. Şüphesiz ki biz; günahlarımızı ve bize zorla yaptırdığın sihri affetmesi için, Rabbimize inandık. Allah'ın vereceği mükafat daha hayırlı ve daha kalıcıdır."[438]

Sihirbazların en ağır işkencelere bile katlanmaya hazır olmaları, herkese onların Hz. Mûsâ'nın peygamberliğine samimiyetle inandıklarını göstermekteydi.[439] Büyücüler imanlarına güvenerek zalimlerin tehditlerini kararlı bir yüreklilikle karşılaşmışlar, geçici olan hayatı bırakıp ebedî olan bir hayatı tercih etmişlerdir. Kur'ân üslubuyla böyle bir hadisenin takdim buyrulması ise, her devirde inanan ve inandığı değerlerin mücadelesini veren mü'minlere hayat bahşetmiştir, onları içine düştükleri ümitsizlikten, yılgınlıktan kurtarmış, dünya hayatının gelip geçici güzelliklerine değil, kalıcı olan uhrevî nimetlere talip olmanın gerekliliğini telkin etmiştir.

Peygamberimiz (s.a.v.)'in hayatında, onun, Allah (cc)'a olan derin teslimiyetine ve örnek tevekkülüne dair pek çok örnek yer almaktadır. Resûlullah (s.a.v.)'in, Mekke'den çıktıktan sonra kendisine eşlik eden Hz. Ebu Bekr (r.a.) ile birlikte

---

435 A'râf 7/115-126; Tâhâ 20/ 65-73; Şuarâ 26/32-51.
436 Tâhâ 20/70.
437 Tâhâ 20/71. Ayrıca bkz. A'râf 7/123; Şuarâ 26/49.
438 Tâhâ 20/72-73. Ayrıca bkz. A'râf 7/ 125-126; Şuarâ 26/350-51.
439 *Tefhîmü'l-Kur'ân,* II, 77.

gizlendiği bir mağarada arkadaşına *«hüzne kapılma, elbette Allah bizimle beraberdir.»*[440] buyurması bunun bir örneğidir.

Aynı anlayışı ashab-ı kiramın hayatında da görmek mümkündür. Abdullah b. Mesud (r.a.) demiştir ki: "Kıyamet gününde bütün insanlar dünyada az bir geçimle yetinmiş olmayı temenni edeceklerdir. Nefsinde bir şüphe bulunmadığı sürece sizden herhangi birinize akşam ya da sabah içinde bulunduğu durum zarar veremez. Sizden birinizin bir ateş korunu ağzına alıp sönünceye kadar tutması, Allah'ın kendisi için hükmettiği bir şeye "Keşke bu olmasaydı! Keşke şöyle olsaydı!" şeklinde itiraz etmesinden daha hayırlıdır"[441]

Bu konuda mebzul miktarda örnekler bulmak mümkündür. Ancak bütün bu misallerden anlaşılmaktadır ki Kur'ân; muhatap toplumun eğitiminde sadece mev'iza değil, tarihi hadiselerin canlı tasvirleriyle örnekleştirilmesi yolunu takip etmiş, ve böylece tevekkül ve teslimiyet gibi imanî-ahlakî unsurların mü'minlerin ruh ve düşünce dünyasında yerleşmesini sağlamayı başarmıştır.

1.1.5. Ahiret İnancının Yerleştirilmesi

Bilindiği üzere Kur'ân-ı Kerîm'in indiriliş gayelerinden birisi de haşrin tespit edilmesidir. Kur'ân'da yer alan kıssalar incelendiğinde, bazı kıssaların bu amacı gerçekleştirecek unsurlara işaret ettiği görülür. Kimi kıssalar tarihte yaşanmış diriliş hadiseleri üzerinden haşri ispat etmeyi hedefler; bazıları ise kendilerine peygamber gönderilen inkarcı toplumların acı sonlarından haber vererek, ölümden sonraki bir hayata inanmaya ve bu hayatı kazanmak için çaba göstermeye teşvik eder. Elbette bu hadiselerin anlatımında muhatapların durumuna ve vahyin nüzul merhalelerine münasip düşen bir üslub gözetilmektedir. Bu bölümde konumuz, bahsi geçen iki mevzu çerçevesinde ele alınacaktır.

---

[440] Tevbe 9/40.
[441] *Hilye*, I, 137.

1.1.5.1. Tarihte Yaşanan Diriliş Hadiselerini Hatırlatma

Kur'ân-ı Kerîm'de yeniden dirilişin imkanı için getirilen delillerden birisi de, geçmiş devirlerde peygamberler ve onların kavimleri arasında yaşanmış yeniden diriliş hadiseleridir. Böylece Kur'ân haşrin hakikatini zihinlere iyice yerleştirmek için bu dünyada yaşanan hadiselerden örnekler sunmuştur.[442]

Risâletin takriben dokuz ve onuncu yıllarında nazil olan Kehf Sûresi'ne ismini veren Ashab-ı Kehf'in hikayesinin anlatılma sebebinin, Allah'ın ahiret konusundaki va'dinin hak olduğunu ispat olduğu açıkça ifade edilmiştir:

"Yoksa sen (sadece) Ashab-ı Kehf ve Ashab-ı Rakîm'i mi bizim ibret verici delillerimizden sandın? Hani o gençler mağaraya sığınmışlardı da, «Ey Rabbimiz! Bize katından bir rahmet ver ve içinde bulunduğumuz şu durumda bize kurtuluş ve doğruluğa ulaşmayı kolaylaştır» demişlerdi. Bunun üzerine biz de onları mağarada çok senelerce uyuttuk. Sonra onları uyandırdık ki, iki zümreden hangisinin bekledikleri süreyi daha iyi hesap ettiğini bilelim…`Böylece biz (insanları) onların halinden haberdar ettik ki, Allah'ın va'dinin hak olduğunu ve kıyametin gerçekleşmesinde de hiçbir şüphe olmadığını bilsinler."[443]

Alimlerin çoğunluğuna göre bu kıssa Hz. Îsâ (a.s.) ile Hz. Muhammed arasındaki fetret döneminde vaki olmuştur.[444] Bu yüzden Ahd-i Atik ve Ahd-i Cedid'de Kehf ashabından bahsedilmemektedir. Her ne kadar Kureyş'in bu hadiseyi Yahûdîler'den öğrendiğine dair bazı rivayetler varsa da aslında Yahûdîler arasında Ashab-ı Kehf olayı fazla yaygın değildir. Bu kıssaya asıl önem veren Hıristiyanlardır.[445]

---

442 Ulutürk, Veli, *Diriliş'in Kur'ân'da Delil ve Örnekleri,* M.E.B. Din Öğretimi Dergisi (20 Eylül 1989), s. 82.

443 Kehf 18/9-22.

444 Kıssayla ilgili tefsîrlerde ayrıntılı bilgiler vardır. Bkz. Taberî, XV, 162 vd.; İbn Kesîr, IV, 368; Seâlibî, III, 509-510; İbnü'l-Cevzî, V, 107-113; San'ânî, 1, 395-399; Sa'lebî, VI, 145 vd., İbn Ebî Hâtim, VII, 2348-2349; İbnü'l-Kayyım, II, 157.

445 Tabatabâî, Seyyid Muhammed (1402/1981), *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, 3. baskı, Matbaatu'l-İslâmiyyân, 1973, XIII, 315.

Nedvî de Hıristiyanlar'ın bu kıssayı cismânî haşre delil olarak sunduklarını ifade etmektedir.[446]

Kısacası bu hadise ehl-i kitap arasında bilinen bir olaydı. Bununla beraber kıssanın, insanların öldükten sonra tekrar dirilme hakkında münazara ettikleri bir sırada vukû bulan bir hadise olduğu bilinmektedir. *"Böylece biz (insanları) onların halinden haberdar ettik ki, Allah'ın va'dinin hak olduğunu ve kıyametin gerçekleşmesinde de hiçbir şüphe olmadığını bilsinler."*[447] ifadesi de bu hadisenin oluş amacını gayet açık bir şekilde özetlemektedir. Zira Câvî'nin de görüşüne göre bu ayet 'kendi aralarında ihtilafın ortadan kalkması ve hakikatin ortaya çıkması için münazara ettikleri sırada onları Ashâb-ı Kehf'in durumuna muttali kıldık' manasına gelmektedir.[448]

Kur'ân'ın diriliş gerçeğini ispat sadedinde hatırlattığı vakıalar, cereyan ettikleri dönemin insanlarına hitap etmekle beraber bütün zamanlarda yaşayan insanlara da yol gösterici mahiyettedir.[449] Diriliş hakkındaki şüphelerin giderilmesi amacıyla serdedilen bu ayetler, bir yandan haşrin imkaniyetini ispat ederken, aynı zamanda cismanî olacağını da haber vermektedir.[450] Bununla beraber Kehf Sûresi'ndeki şu ayette yer alan ifade konuya daha geniş bir açıdan bakmamızı sağlar: *"Yoksa Sen Ashab-ı Kehf ve Rakîm'in bizim ayetlerimizin acaiblerinden olduğunu mu zannettin?"*[451] Bu ifade bir başka deyişle dirilişe, Ashab-ı Kehf ve benzeri kıssalarda ruhların bekâsına ve Allah'ın

---

446 Nedvî, Ebû'l-Hasen Ali, *es-Sırau beyne'l-Îmân ve'l-Mâddiyye*, Dâru'l-Kalem, Dımeşk, 1981, s. 25-29.

447 Kehf 18/21.

448 Câvî, Muhammed Nûrî, *et-Tefsîru'l-Münîr li-Meâlimi't-Tenzîl,* Matbaatü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1955, 3. baskı, I, 195. "Süryanî kaynağına göre bu olayın meydana geldiği dönemde Efes'te tekrar diriliş ve ahiretle ilgili ateşli tartışmalar hüküm sürüyordu. Her ne kadar halk Roma İmparatorluğunun etkisiyle Hıristiyanlığı kabul etmişse de, şirk ve Romalıların putperestliğinin izleri ve Yunan felsefesinin etkisi hala güçlü idi. Bu nedenle Hıristiyanlığın ahiret inancına rağmen, birçok kimse ahireti inkar ediyor veya en azından bu konuda şüphe duyuyordu. Bunun yanısıra şehrin büyük bir çoğunluğunu meydana getiren Yahûdîlerin Saduki mezhebi ahireti inkar ediyor ve buna Tevrat'tan dayanaklar bulmaya çalışıyordu. Buna karşı Hıristiyan alimleri bu inançları reddeden kesin bir görüş de öne süremiyorlardı. O denli ki Matta, Markos, Luka'nın Hz. Îsâ'ya (a.s) atfettikleri birbirine karşıt tartışma ve polemikler, Hıristiyan alemlerince bile çok zayıf kabul ediliyordu. (Bkz. Matta 22: 23-33, Markos 12: 18-27, Luka 20: 27-40) Bu nedenle ahirete inanmayanlar üstün durumdaydılar, hatta müminler bile bu konuda şüpheye düşüyorlardı. İşte bu sırada mağarada uyuyanlar diriltildiler ve öldükten sonra dirilmenin apaçık bir delili olarak bu tartışmalardaki teraziyi müminler tarafına çevirdiler." *(Tefhîmü'l-Kur'ân,* III, 162)

449 Çelik, Muhammed, *Kur'ân'da İkna Hususiyeti*, Çağlayan Yay., İzmir, 1996, s. 108.

450 Gölcük, Şerafettin, *İslâm Akâidi,* Esra Yay., İstanbul, 1994, s.224.

451 Kehf 18/9.

varlığına dair ayetler bu kıssayla sınırlı değildir. Her ne kadar bu hadiselerde de bazı deliller olsa da mevcudattaki deliller onlardan daha fazla ve daha geniştir.[452] Dolayısıyla ölüm gerçeğini anlamak için mutlaka bu tür olaylara gerek yoktur, kainatta sürekli yaşanan hadiselerin, yenilenmelerin, durmaksızın süregelen devr-i daimin anlatacağı hakikatler en az kıssalar kadar dikkat çekici ve ikna edicidir.

Kıssada Ashâb-ı Kehf'in mağaradaki halleri '**الرقود**' (uyumak) kelimesiyle tavsif edilir. Bu da mecazen ölümün uykuya benzediğini, Cenâb-ı Hakk'ın insanları uykudan uyandırdığı gibi kolayca öldürüp diriltebileceğine işaret eder. *"O, geceleyin sizi ölü gibi kendinizden geçirip alan (uyutan) ve gündüzün kazandıklarınızı bilen, sonra da belirlenmiş eceliniz tamamlanıncaya kadar gündüzleri sizi tekrar diriltendir. (uyandırandır). Sonra dönüşünüz yalnız O'nadır."*[453] ve *"Allah (ölen) insanların ruhlarını öldüklerinde, ölmeyenlerinkini de uykularında alır. Ölümüne hükmettiklerinin ruhlarını tutar, diğerlerini belli bir süreye (ömürlerinin sonuna) kadar bırakır. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için elbette ibretler vardır."* [454] ayetlerinde uyku ile ölüm arasındaki mutlak benzerliğe dikkat çekilmektedir. Yani aslında uyku da ruhun bedenden ayrılmasıyla gerçekleşen bir durum olması yönüyle ölüm hadisesine benzemektedir. Bu bakımdan uykudan uyandırılmak ile öldükten sonra tekrar dirilmek arasında fazla bir fark bulunmamaktadır, zira her ikisinde de ruhun bedenden ayrılıp geri dönmesi söz konusudur. Böylece Allah Teâlâ uyku halini insanlara örnek göstererek inkarcılara reddettikleri diriliş gerçeğinin ve ahiret gününün vakî olacağını haber vermektedir.

Bakara Sûresi'nde anlatılan İsrâiloğulları'ndan bir topluluğun diriltilmesi hadisesi de ölümden sonra tekrar hayata döndürülmenin henüz dünya hayatında iken vakî olduğunu işaretlemektedir:

---

452 Cevherî, V, s. 126-127.
453 En'âm 6/60.
454 Zümer 39/42.

"Hani siz, «Ey Mûsâ! Biz Allah'ı açıktan açığa görmedikçe sana asla inanmayız» demiştiniz. Bunun üzerine siz bakıp dururken sizi yıldırım çarpmıştı. Sonra, şükredesiniz diye ölümünüzün ardından sizi tekrar dirilttik."[455]

Bazı müfessirler ayetteki yıldırım çarpmasını bu insanların bir süre baygınlık geçirmeleri olarak yorumlamışlar[456], bazıları ise ayette geçen 'mevt'in cehalet manasına geldiğini ifade etmişlerdir.[457] Ancak müfessirlerin çoğunluğuna göre bunlar bir yıldırım çarpmasıyla ölmüşler ve Hz. Mûsâ'nın duasıyla tekrar diriltilmişlerdi.[458] Nahhâs (ö. h. 942)'ın ifadesine göre bu ayetler Kureyşliler'den ahirete inanmayanlara ve bu olaydan haberdar olmaları nedeniyle ehl-i kitaba delil getirmektedir.[459] Zeccâc (ö.311/923) da ayetin müşrik Araplar'a hitap ettiğini söyler.[460] Ancak ilgili ayetlerin Medenî olması nedeniyle İsrâiloğulları'ndan örnek olarak verilen bu misalin genel olarak bütün ehl-i kitap ve müşrikleri muhatap kabul ettiğini söylememiz mümkündür.

Müfessir Râzî (ö.606/1209) ayet içerisinde geçen "şükredesiniz diye" ifadesiyle ilgili olarak kısaca der ki: Allah Teâlâ'nın onları tekrar diriltmesinin sebebi iman etmeye ve taatte bulunmaya imkan bulmaları içindir.[461] Bu yorum ayetin, dünyanın ebedî hayatı kazanmak için bir şükür yeri ve bunun da insan için bir fırsat olduğuna işaret ettiğini vurgular.

Yine Bakara Sûresi'nde geçen şu ayet-i kerîmede anlatılan hadise öldükten sonra dirilmenin, gerçekleşmesi mümkün bir hadise olduğunu göstermektedir:

"Hani, bir kimseyi öldürmüştünüz de suçu birbirinizin üstüne atmıştınız. Halbuki Allah gizlemekte olduğunuzu ortaya çıkaracaktı. "«Sığırın bir parçası ile

---

455 Bakara 2/55-56.
456 Ebussuûd, I, 177-178; Elmalılı, I, 357.
457 Yorumlarla ilgili olarak bkz. Âlûsî, I, 262-263; Şehhâte, Abdullah Mahmud, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm,* I- XV, Dâru Ğarîb, Kâhire, 2000, I, 77.
458 İbn Kesîr, I, 162-163; Râzî, III, 92; İbn Ebî Zemenîn, I, 141; İbn Âşûr, I, 508; Vâhidî, I, 141; Kâsımî, II, 130; Nesefî, I, 49; Bikâî, Ebü'l-Hasan Burhâneddîn İbrâhim b. Ömer b. Hasan (885/1480), *Nazmü'd-Dürer fî (min) Tenâsübi'l-Â(yâti) ve's-Süver,* I-XXII, Dâiretü'l-Maârifi'l-Osmâniyye, Haydarâbâd, 1978/1398, I, 382; Îcî, I, 49; Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr (911/1505), *Kitâbü'd-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîri'l-Me'sûr,* I-VIII, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1983, I, 70; Saîd Havvâ I, 148; Cezâirî, I, 57; *Fî Zılâli'l-Kur'ân,* I, 72.
459 Kurtubî, II, 113.
460 Vâhidî, I, 141.
461 Râzî, III, 92.

öldürülene vurun» dedik. (Denileni yaptılar ve ölü dirildi.) İşte, Allah ölüleri böyle diriltir, düşünesiniz diye mucizelerini de size böyle gösterir."[462]

Ayette anlatılan kıssa özet olarak şöyledir: Zengin bir akrabasını öldüren bir kişi suçu başka bir kavim üzerine atmış ve Allah Teâlâ'nın Hz. Mûsâ'ya bir inek kesip parçasıyla ölüye vurulmasını emretmesi üzerine maktul Allah'ın izniyle dirilmiş, kendisini öldüreni haber vermiştir.[463] Ayetin sonunda ise bu hadiselerin düşünüp ibret almaları için insanlara gösterildiği ifade edilmektedir. Nesefî (ö.537/1142) ayetin bu bölümüyle ilgili olarak, bu hadisenin Allah Teâlâ'nın her şeye kadir olduğunu ve bir kişinin diriltilmesiyle bütün insanlığın diriltilmesi arasında herhangi bir fark bulunmadığını göstermek için zikredildiğini söylemektedir.[464] Bu ayetler (yani mucizeler) mü'minlere hitap ederken, aynı zamanda müşriklere karşı da bir hüccet olmaktadır.[465]

Kur'ân-ı Kerîm'de beldelerini bırakıp kaçan, bunun üzerine öldürülen ve sonra tekrar diriltilen kimseler adeta kıyametin küçük bir numunesi olarak mesel kabilinden verilmişlerdir:

"Binlerce kişi oldukları halde, ölüm korkusuyla yurtlarını terk edenleri görmedin mi? Allah onlara «ölün» dedi, sonra da onları diriltti. Şüphesiz Allah insanlara karşı lütuf ve ikram sahibidir. Ama insanların çoğu şükretmezler."[466]

Kıssada binlerce kişinin Allah'ın emir ve meşietiyle bir kişinin ölmesi gibi derhal ölmüş oldukları *"Allah onlara «ölün» dedi, sonra da onları diriltti"* ifadesiyle net olarak anlaşılmaktadır.[467] Bu topluluğun diriltiliş sahnesinin anlatılması, aynı

---

462 Bakara 2/72-73.

463 Bu kıssayla ilgili olarak bkz. Taberî, II, 120 vd.; Suyûtî, I, 79-80; Tabersî, I, 137; İbn Kesîr, I, 196; Sâbûnî, Muhammed Ali, *Kabesun min Nûri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, II. baskı, Dâru'l-Kalem, Dımeşk, 1988, I, 22.

464 Nesefî, I, 56; Tabersî, I, 138; Zemahşerî, I, 153.

465 Taberî, I, 361; Tabersî, I, 138.

466 Bakara 2/243.

467 Zemahşerî, I, 290; Şirbînî, Şemsuddîn Hatîb Muhammed b. Ahmed Kâhirî Şâfiî (ö.977/1570), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm - es-Sirâcü'l-Münîr*, II. Baskı, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, ts., I, 172.

zamanda kıyamet gününde bedenen dirilişin gerçekleşeceğine[468] ve ölümün her şekilde insanın karşılaşacağı kaçınılmaz bir hadise olduğuna dair kat'î bir delildir.[469]

Yine Bakara Sûresi'nde, yüz yıl ölü olarak bekletildikten sonra diriltilen kimsenin hikayesi haşrin gerçekliğini dile getirir:

"Yahut altı üstüne gelmiş (ıpıssız duran) bir şehre uğrayan kimseyi görmedin mi? O, «Allah, burayı ölümünden sonra nasıl diriltecek (acaba)?» demişti. Bunun üzerine, Allah onu öldürüp yüzyıl ölü bıraktı, sonra diriltti ve ona sordu: «Ne kadar (ölü) kaldın?» O, «Bir gün veya bir günden daha az kaldım» diye cevap verdi. Allah şöyle dedi: «Hayır, yüz sene kaldın. Böyle iken yiyeceğine ve içeceğine bak, henüz bozulmamış. Bir de eşeğine bak! (Böyle yapmamız) seni insanlara ibret belgesi kılmamız içindir. (Eşeğin) kemikler(in)e de bak, nasıl onları bir araya getiriyor, sonra onlara nasıl et giydiriyoruz?» Kendisine bütün bunlar apaçık belli olunca, şöyle dedi: «Şimdi, biliyorum ki; şüphesiz Allah'ın gücü her şeye hakkıyla yeter.»"[470]

Bu ayette anlatılan kimsenin peygamber veya mü'min bir zat mı yoksa inkarcı bir kimse mi olduğu konusunda görüş birliği yoktur.[471] Bununla beraber ayette bu konuda herhangi bir fikir verilmediği için hadisenin kimin başından, nerede, ne zaman geçtiği önem ifade etmez; zira burada anlatılan başka bir husus vardır ki o da ölümden sonra dirilmenin akla ve vakıaya uzak bir durum olmadığıdır.[472]

Hz. İbrâhîm'in şahsında dört tane kuşun parçalandıktan sonra tekrar bir araya getirilerek diriltilmeleri hadisesi de konumuzla ilgili olarak zikredebileceğimiz başka bir örnektir:

"Hani İbrâhîm, «Rabbim! Bana ölüleri nasıl dirilttiğini göster» demişti. (Allah ona) »İnanmıyor musun?" deyince, «Hayır (inandım) ancak kalbimin tatmin olması için» demişti. «Öyleyse, dört kuş tut. Onları kendine alıştır. Sonra onları parçalayıp her

---

468 Zuhaylî, II, 413.
469 *Fî Zılâli'l-Kur'ân,* I, 264-265.
470 Bakara 2/259.
471 Ayrıntılar için bkz. Zemahşerî, I, 306-307; İbn Kesîr, I, 558; Şevkânî, I, 478; Nesefî, I, 131; Râzî, VII, 31-32; Hâzin, I, 205; Şirbînî, I, 172.
472 Taberî, IV, 575-580; Hâzin, I, 205.

bir parçasını bir dağın üzerine bırak. Sonra da onları çağır. Sana uçarak gelirler. Bil ki, şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.»"[473]

Müfessirler Hz. İbrâhîm'in neden böyle bir talepte bulunduğuna dair çeşitli sebepler ileri sürmüşlerdir.[474] Ancak anlaşılan o ki Hz. İbrâhîm'in Allah'ın diriltmeye olan kudretini bilmesi neticesinde bu fiili bi'l-müşahede görmek hususundaki fazla iştiyakından kaynaklanmaktadır ve bu da Hz. Mûsâ'nın (a.s.) Rabbi'ni görme[475] konusundaki arzusuna benzemektedir. Müfessirlerin çoğu Hz. İbrâhîm'in bu isteğinin bir şüpheden değil, kalbinin itmi'nanla dolması için olduğunu belirtirler. Ayrıca bu söz dirilişin keyfiyetiyle ilgilidir.[476] Seyyid Kutub (ö.1386/1966)'a göre "Bu arzu imanın varlığına, kemal ve istikrarına bağlı olmayan bir arzudur. Bir bürhan istemek veya imanın takviyesi için değildir."[477]

Hz. İbrâhîm'in talebi hakkında birçok görüş beyan edilmiştir. Ancak meselenin konumuzla ilgili olan tarafı, olayın Hz. İbrâhîm vasıtasıyla mahlukatın öldürüldükten sonra tekrar diriltilmelerinin Allah'ın güç ve kudreti dahilinde olduğunu muhataplara kabul ettirmektir.

Konuyla ilgili ayetler daha çok ahiretin vukuunu inkar eden kimselere karşı birer delil niteliğinde ele alınmaktaysa da bu ayetler sadece onlar için değil, ölümden sonraki bir hayata ve hesap gününe inanan, ancak kimi zaman bu gerçeği göz ardı ederek gaflete dalan ve kimi zaman da ölümün geçici bir ayrılık olduğunu unutan mü'minler için de birer hatırlatma niteliğindedir.

Hz. Îsâ'nın bir mucize olarak Allah'ın izniyle ölüleri diriltmesi de bu bağlamda ele alınabilir. Bu olaylar iki şekilde tezahür etmiştir: Bazı insanları ölümlerinin ardından hayata kavuşturması ve çamurdan yaptığı bir kuş suretine üflemesiyle kuşun canlanması..

---

473 Bakara 2/260.

474 Bu rivayetler hakkında bkz. Vâhidî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed (ö.468/1076), *Esbâb-u Nuzûli'l-Kur'ân*, thk., Kemâl Besyûnî Zağlûl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1991, s. 87-89; Râzî, VII, 41-43; Âlûsî, III, 26; Taberî, IV, 628-632.

475 A'râf 7/143

476 Tabbâra, Afîf Abdulfettâh, *Maa'l-Enbiyâ fi'l-Kur'âni'l-Kerîm,* Dâru'l-İlmi'l-Melâyin, 1989, 17. baskı, s. 120.

477 *Fi Zılâli'l-Kur'ân,* III, 1368-1369.

"Allah onu İsrâiloğulları"na bir Peygamber olarak gönderecek (ve o da onlara şöyle diyecek): «Şüphesiz ben size Rabbinizden bir mucize getirdim. Ben çamurdan kuş şeklinde bir şey yapar, ona üflerim. O da Allah'ın izniyle hemen kuş oluverir… Allah'ın izniyle ölüleri diriltirim»[478]

Medenî olan Âl-i İmrân Sûresi'nin arka planına baktığımızda bu ayetlerin; Medîne'ye hicretten sonra müslümanların karşılaştıkları Hıristiyanlar'ın temel inanç prensibi olan Hz. Îsâ'nın ulûhiyyeti meselesine karşı diyalektik bir üslub sergilediği söylenebilir. Ayette mütemadiyen "Allah'ın izniyle" tabirinin kullanılması Hz. Îsâ'nın kulluk boyutunun vurgulanması açısından önemlidir. Bununla beraber ayetlerin ahiret gününü ve yeniden dirilişi delillendirme sadedinde nazil olduğunu belirtmek gerekir. Zira az önce zikrettiğimiz tabir, Allah'ın izni ve dilemesiyle en müstahil görünen hadiselerin bile en kolay bir şekilde vuku bulabileceğini anlatmaktadır. Hz. Îsâ'nın gerek çamura kuş şeklini verip onu uçurması, gerekse önceden ölmüş kimseleri diriltmesi tarzında gerçekleşen mucizeleri, ba'sın birer delilidir. Bunları bir kulunun eliyle yapmaya kadir olan Allah Teâlâ elbette ölüleri tekrar yaratmaya da kadirdir.[479]

Medenî sûrelerde ahiret vurgusunun daha yoğun olduğu görülmektedir. Mekkî sûrelerde ise tevhid inancına vurgu ağırlıktadır. Bunun sebebini nüzul döneminin kendine özgü şartlarında aramak gerekir. Kur'ân'ın nazil olduğu toplumda, şirkle karışık olmakla beraber yaratıcı bir Allah inancı zaten vardı. Ancak ahiret fikri bulunmuyordu ve bu düşünce ve inanç yapısını insanların zihnine yerleştirmek belli bir süreci gerektiriyordu. Bu sebeple önceleri tarihî örneklerle dikkat çekilen ahiretin varlığı konusu, toplumun anlayış melekelerinin de gelişmesine mukabil olarak Medîne döneminde hem yoğunlaşmış, hem de akla ve tefekküre sevk eden delillerle farklı bir yaklaşım ortaya konulmuştur. Ayrıca Medenî ayetlerle ilk defa topluma vaz' olunan ahkamın o cemiyette ma'kes bulup yerleşebilmesi için farklı yaptırımlara da ihtiyaç bulunuyordu; dünya hayatından sonra yaşanılacak olan başka bir alemde üstün bir varlığa hesap verme fikrinin sık sık hatırlatılması, bu amacın gerçekleşmesine hizmet eden bir unsur olmaktaydı. Bütün bunlara ilaveten Medîne'de ilk defa karşılaşılan

---

478 Al-i İmrân 3/49.

479 Elmaî, Zâhir b. Avvâd, *Kur'ân'da Tartışma Metotları,* trc. Ercan Elbinsoy, Pınar Yay., İstanbul, 1984, s. 358.

Yahûdî toplumunun da ahiret inancına sahip bulunmayışı, ölüm sonrası bir hayatın daha sık zikredilmesi ve hatırlatılması gereğini de beraber getirmiştir.

Görüldüğü üzere ahiret hayatıyla ilgili olarak Mekkî sûrelerde geçmiş kavimlerin akıbeti nazara verilirerek muhatapları etkileme üslubu esas alınırken Medenî sûrelerde farklı bir yöntem takip edilmiş ve daha çok aklî çıkarımlar yoluyla ahiretin varlığı ispat edilmiş, nüzul dönemine paralel bir vahy süreci takip edilmiştir. Bu da ilk muhatapların zihinsel gelişim süreciyle vahyin merhaleleri ve mevzuların ele alınış biçimleri arasında tam bir mutabakatın varlığını hissettirmektedir.

1.1.5.2. Ahireti İnkarın Azap Vesilesi Olması

Kur'ân-ı Kerîm kimi ayetlerde ahireti inkarın, tarihten silinip giden toplumların başlarına gelen helak hadiselerinin sebebi olduğuna vurgu yapmaktadır:

"Biz öncekileri helak etmedik mi? Sonra arkadan gelenleri de onların peşine takacağız. Biz suçlulara işte böyle yaparız. O gün vay yalanlayanların haline!"[480]

Anlaşılacağı üzere Allah Teâlâ geçmiş pek çok ümmeti, peygamberlerin getirdikleri vahiy ve risâlete muhalefet ederek onları yalanlayan kâfirleri dünya azabı ile helak ettiğini söylemiş, bu inkarcılara benzeyenlere de aynı şekilde muamele edeceğini ifade etmiştir.[481]

Peygamberlerinin getirdikleri ilahi buyruklara ve inanç esaslarına tabi olmayan kimselerin akıbetlerine bir örnek Mü'minûn Sûresi'nde yer alan Hz. Nûh (a.s.) kavminden sonra gelen toplumun kıssasıdır. Bu kavmin seçkinlerinden olan ve ayetin ifadesiyle "ahireti yalanlayan" bir kişinin peygamberin davetine karşı geliştirdiği tepki, Mekkeli müşriklerin Resûlullah'ın iman çağrısına karşı sergiledikleri tavrın aynısıdır:

"O, öldüğünüz, toprak ve kemik haline geldiğiniz zaman sizin tekrar mutlaka (diriltilip) çıkarılacağınızı mı vaad ediyor? Halbuki bu size vaad olunan şey, ne kadar

---

480 Mürselât 77/16-19.
481 *Tefhîmü'l-Kur'ân,* XXIV, 320.

da uzak! Hayat, bu dünya hayatından ibarettir. Ölürüz ve yaşarız. Biz tekrar diriltilecek değiliz. Bu, Allah'a karşı yalan uyduran bir kimseden başkası değildir. Biz ona inanmayız... Derken onları o korkunç ses kaçınılmaz olarak kıskıvrak yakalayıverdi de kendilerini çör-çöp yığını haline getirdik."[482]

Kendilerine gönderilen peygamberlere karşı çıkan tüm insanlar şu üç ortak özelliğe sahiptiler: Hepsi de kavimlerinin önde gelen büyükleri idiler, ahiret hayatına inanmıyorlardı ve dünya hayatında maddîyat adına istedikleri her şeye sahip olmuş kimselerdi. Dünya hayatını seviyorlar ve yaptıkları her şeyin karşılığının bu dünyada kendilerine verildiğini savunuyorlardı. [483] Bu sebeple peygamberlerine inanmıyorlar, Allah'ın böyle bir vazifeyi kendileri gibi olmayan bir insana bahşetmesini anlamıyorlardı. İşte Resûlullah (s.a.v.) risâletini ilan ettiğinde Mekke'deki durum da bunun aynısı idi. Ayrıca ayet böyle kimselerin sonunda kendisinden hiçbir şekilde yararlanılmayan önemsiz bir çer-çöp yığını (**غثاء**) haline geldiğini, değersiz, manasız bir şeye dönüştüğünü ifade etmektedir.[484] Böylece onların akıbetlerinin anlatılması, Mekke'nin şirk inancına saplanmış seçkin zümresi için gerçek bir ibret vesikası olmaktadır.

Yine Hz. İbrâhîm'in (a.s.) Şuarâ Sûresi'nde geçen duası da ahiret inancının, müşriklerin ve ehl-i kitabın kendilerini nispet ettikleri Hz. İbrâhîm'in inanç sisteminin unsurlarından biri olduğunu beyan etmesi açısından önemlidir:

"Beni Naîm cennetinin varislerinden eyle... (Kulların) diriltilecekleri gün beni utandırma! O gün ki ne mal fayda verir ne oğullar! Allah'a arınmış bir kalp ile gelen başka."[485]

Mekke döneminin tahminen üç ve beşinci yılları arasında nazil olan Kâf Sûresi'nde ahiretin varlığına delil olabilecek hususlar zikredildikten sonra helak edilen kavimlerin halleri nazara verilerek onların başlarına gelen olaylardan ibret alınması istenir:

---

[482] Mü'minûn 35/41.
[483] *Tefhîmü'l-Kur'ân,* III, 377.
[484] Taberî, XVII, 46-47; Râzî, XXIII, 100; İbn Atıyye, IV, 144; Vâhidî, III, 290.
[485] Şuarâ 42/85, 87-89.

"Onlardan önce Nûh kavmi, Res halkı ve Semûd kavmi, Âd ve Firavun, Lût'un kardeşleri, Eykeliler, Tübba'ın kavmi de yalanlamıştı. Bütün bunlar (kendilerine gönderilen) peygamberleri yalanladılar, böylece kendilerini uyardığım şey gerçekleşti."[486]

Hz. Peygamber'in (s.a.v.), Mekke'de risâletini açıklayıp insanları İslâm'a davet ettiği sıralarda bu insanlar en çok; öldükten sonra tekrar dirilip, yaptıkları işlerin ve her çeşit amellerinin hesabını vereceklerine bir türlü akıl erdiremiyorlardı. İşte peşpeşe zikredilen bu kıssalarla Hz. Peygamber'in (s.a.v.) o gün muhatap olduğu Araplar'ın çevresindeki milletlerin tarihi sonları haşrin gerçekliğine delil olarak ortaya konmuştur. Çünkü bütün peygamberlerin öne sürdükleri ahiret inancı akla da uygundur ve gerçeğin ta kendisidir. Ahireti inkar eden her millet en kötü ahlâkî bozukluğa mübtelâ olmuş, sonunda da Allah'ın azabı gelerek o kavmin varlığını yeryüzünden silmiştir. Ahireti inkarla doğan ahlâkî bozulmalar ve bunun ardından gelen cezalandırmalar, insanın başıboş yaratılmadığını ve hesaba çekilmeden bırakılmayacağını ispat etmektedir.[487] İşte Kur'ân kıssa hitabından istifade ile muhatap toplumun inanç ve zihin dünyalarını yeniden oluşturmayı hedeflemiş ve kendilerinin de izlerine şahit olduğu kadîm toplulukların başlarına gelen hadiselerden ibret almalarını öğütlemiştir.

1.2. İnkarın Sebepleri ve Davranıştaki Yansımaları

İnkar kelimesi, "nehyetmek, bilmemek, hoş görmemek[488], ayıp saymak ve yasaklamak[489] " gibi manalara gelmektedir. **نكر** fiil kökünden gelen bu kelimenin asıl anlamı içteki şüpheleri gideren, insanı vicdan yönünden rahata kavuşturan irfan ya da marifetin zıddıdır.[490] **انكر**, **نَكِر**ve **استنكر** fiilleri kalp ile kabul etmemeyi olduğu kadar dil ile de itiraf etmemeyi anlatır. **[491]** Arap dilinde inkar, sülasi fiillerle ifade edildiğinde somut

---

[486] Kâf 50/12-14.
[487] *Tefhîmü'l-Kur'ân*, V, 440.
[488] *Lisânü'l-Arab*, VI, 4539; *el-Kâmûsu'l-Muhît*, II, 147; *Esâsü'l-Belâğa*, II, 304.
[489] Ma'lûf, Luvis b. Nikola el-Yesûî, *el-Müncid fi'l-Luğa ve'l-A'lâm,* 31. baskı, Dâru'l-Maşrık, Beyrût, 1991, s. 836.
[490] İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ (ö.h.395/1004), *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, I-VI, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Cîl, Beyrût, V, 476; Fîruzâbâdî, Ebü't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed (ö.817/1415), *el-Okyanûsü'l-Basît fî Tercümeti Kâmûsü'l-Muhît*, trc. Mütercim Asım Efendi, I-IV, Bahriye Matbaası, İstanbul, 1305, II, 723.
[491] *Lisânü'l-Arab*, VI, 4539.

nesneleri, rubai fiillerle ifade edildiğinde ise görünmeyen nesneleri ve kavramları reddetmeyi ifade etmektedir.[492] İnkar bir bakıma iman esaslarının geçersizliğine iman etmektir ve önce gelen bir inanca dayanır.[493] Dolayısıyla inkar, iman ile aynı psikolojik güçten kaynaklanmakta ve iman mahiyetinde bir hüküm niteliği taşımaktadır.[494]

Kur'ân-ı Kerîm'de "bir şeyi örtmek, gizlemek"[495] manasına gelen küfür kelimesiyle de karşılanan bu kavram oldukça fazla kullanılmakta ve muhtelif ayetlerde bunun sebepleri üzerinde durularak özellikle küfrün gurur ve kibirden kaynaklandığı vurgulanmaktadır.[496] Ayrıca küfür kelimesi, imanın karşıtı olarak tekzib ve inkar mânâlarında kullanılmış ve bununla meşhur olmuştur. [497] Bu meyanda net ve kesin bir ölçü ile ifade edildiğine göre; küfrün esası ikidir. Biri; dinde tahkiri, aşağılanması gereken şeyi tazim edip yüceltmek; diğeri de yüceltilmesi (tazimi) gerekeni tahkir etmek.[498] Kur'ân'da cahd (bilerek inkar etmek), işrâk (ortak koşmak) ve tekzîb (yalancı kabul etmek), kavramları da inkarcılık mânasında kullanılmış, ayrıca tuğyan (haddi aşmak, azmak), zulm (haksızlık etmek, yersiz hareket etmek), ism (günah işlemek) ve fısk (belli bir sınırı aşmak, hak yoldan ayrılmak) kavramlarına da küfrü ve inanmayanları nitelemek için yer verilmiştir.[499]

Kur'ân'da 37 yerde değişik formları ile yer alan inkar kavramının inancı ilgilendiren formları; Kitâb'ı inkar etme (Enbiyâ 21/50; Rad 13/36), Allah'ın varlığını, kudretini, ilim ve hikmetini gösteren ayetlerini inkar etme (Mü'min 40/81), Allah'ın

---

492 Kefevî, Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî Ebü'l-Bekâ (ö.1095/1684), *Külliyyâtu Ebi'l-Bekâ,* thk. Muhammed Mısrî, Adnan Derviş, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 2. baskı, 1993, s. 300.

493 Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açıdan İman*, İstanbul, 1992, s.77.

494 Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, Ankara, 1993, s. 204-205.

495 *Lisânü'l-Arab*, V, 3898; *Tâcu'l-Arûs*, XIV, 51; *es-Sıhâh*, I, 807; *el-Kâmûsu'l-Muhît*, II, 126. "Küfür" kelimesinin asıl manası, bir şeyi örtüp yok etmektir. Daha sonraları bu kelime farklı bir özellik kazanarak nimeti örtmek ve imanın ve hakkın karşıtı anlamlarında kullanılmıştır. Çünkü küfürde imanı ve nimeti örtmek, gizlemek manası vardır. (*Tâcü'l-Arûs*, XIV, 50-51) Buna göre küfrün iki manası bulunmaktadır. İmanın zıddı olan inkar ve şükrün zıddı olan nimete nankörlük.(*es-Sıhâh*, II, 807)

496 Nahl 16/22; Mü'minûn 23/66-70.

497 *Lisânü'l-Arab*, V, 3898.

498 Birgîvî, İmam Muhammed b. Pîr Ali (ö.981/1573), *Vasiyetnâme-Kâdızâde Şerhi*, İstanbul, 1974, s. 232.

499 Abdülbâki, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm,* el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, 1982, "kfr", "chd", "şrk", "kzb", "tğy", "zlm", "ism", "fsk" maddeleri.

insana bahşettiği âfâkî ve enfüsî nimetlerini inkar etme (Nahl 16/83), peygamberlerini inkar etme (Mü'minûn 23/69) anlamlarını taşımaktadır.[500]

Kur'ân-ı Kerîm kıssalarına genel olarak baktığımızda inkarcı kavimlerin bazen bir kısım psikolojik sapmalardan bazen de içerisinde yaşadıkları toplum hayatında kimi zaman baskı görme kimi zaman da iktisâdî ve siyasî güç elde etme veya ellerinde bulundurdukları gücü kaybetmeme düşünce ve mülahazasıyla, peygamberler vasıtasıyla kendilerine gönderilen vahyi inkar yoluna gittikleri, hatta inanan kesimi çeşitli yaptırımlarla kendilerine tabi kılmaya çalıştıkları müşahede edilir. Bu durum, sadece kıssalar vesilesiyle aktarılan geçmiş kavimler için değil, tarihin bütün dönemlerinde yaşayan toplumlar için de geçerlidir. İşte biz de bu psikolojik ve toplumsal sebepleri ve inkarın tutum ve davranışlarda görülen tezahürlerini birkaç başlık altında inceleyerek, inkarcıların ilahi davete tabi olmamalarının esas sebepleri ve bu bahis çerçevesinde, Kur'ân kıssaları yoluyla muhataplara verilmek istenen mesajlar üzerinde kısaca durmaya çalışacağız.

1.2.1. Psikolojik Sebepler

Kur'ân'ın bütününe baktığımızda inkarcıların ilahi vahye tabi olmamalarında en mühim sebeplerin temelinde psikolojik eğilimlerin bulunduğu görülür. Kur'ân, özellikle kıssalarda bahsi geçen kavimlerin kendilerine gönderilen mesajları reddetmelerine sebep olan karakteristik özelliklerini ön plana çıkarır ve muhataplarını bu konuda uyarır. Kıssalardan okuyabildiğimiz kadarıyla inkarın psikolojik sebeplerinin en belirgin olanları, inkarcıların Allah'a ve diğer insanlara karşı kibir göstererek hidayetten uzaklaşmaları, inkarlarını Allah'ın meşîetine bağlamaları ve kişisel çıkarları gereği hakka tabi olmaktan kaçınmalarıdır. Şimdi birkaç başlık altında bu sebepleri inceleyerek, bu bağlamda kıssaların vahyin ilk muhatapları üzerindeki etkilerini misallerle değerlendirmeye çalışalım.

---

[500] İnkar kavramıyla ilgili olarak bkz. Yolcu, Mehmet, *Kur'ân'da İnkar Psikolojisi*, Çıra Yayınları, İstanbul, 2004, s. 130-133.

1.2.1.1. Kibir

İnkara sebep olan psikolojik etkenlerin başında kibir gelmektedir.“**كبر**” kökünden türeyen “kibr” küçüklüğün zıddıdır[501] ve sözlükte “kendini beğenme, diğerlerinden üstün görme ve büyüklenme” anlamlarına gelmektedir. Kibrin en ileri derecesi kendini büyük görerek ve inat göstererek hakkı kabulden ve Allah’a kulluktan uzak durmaktır.[502] Kibir, diğer insanlara karşı üstünlük iddia ederek, insanın kendisini başkalarından farklı görmesi manasını da karşılar ve daha çok dışa yansıyan bir karakter çeşididir. [503] Aynı kökten türeyen “istikbâr” da “büyüklenerek, inatla hakkı kabulden imtinâ etmek” demektir [504] ve bir çok ayet-i kerîmede inkarın esas sebeplerinden biri olarak gösterilmektedir.

Küfür kavramının yapısındaki en mühim öğe, başkalarını küçük görmedir. Kur’ân anlayışında kibir, yalnızca küfrün çeşitli niteliklerinden birisi değil, belki de kafirin en mühim vasfı olarak temsil olunmaktadır.[505]

Gazâlî kibrin batınî ve zahirî olmak üzere ikiye ayrıldığını, batınî kibrin nefisteki bir ahlak olduğunu, zahirî kibrin ise azalarda (yani hareket ve davranışlarda) görülen kibir olduğunu ifade eder. Görünüşteki hareketler, bu iç duygunun neticeleridir. Dolayısıyla kibrin aslı insan tabiatında bulunan bir ahlaktır ve kişinin kendisini kemal bakımından başkalarından üstün görmesidir.[506]

Kibrin temelini teşkil eden ahlakî vasıf “ucb”dur[507]; bu kelime bir kimsenin kendisine verilen nimetlerden dolayı nefsini beğenmesi demektir.[508] Kur’ân’da geçen ve *“Kendilerine yaptıkları süslü gösterildi”*[509] şeklinde belirtilen kâfir, müşrik ve müsriflerin hepsinin kibir nitelikleriyle beraber, ucbu ikinci tâli nitelikleri olarak kabul

---

501 Cevziyye, Ebû Abdillah Şemseddin b. Kayyım (ö.751/1350), *İğâsetü'l-Lehfân fî Mesâidi'ş-Şeytân,* I-II, thk. Beşîr Muhammed Uyûn, Dâru'l-Beyân, Dımeşk, 1994, I, 167.

502 *Lisânü'l-Arab,* V, 3807; *el-Müfredât,* II, 545; İzutsu, Toshihiko (ö.1993), *Kur’ân’da Dîni ve Ahlâki Kavramlar,* trc. Selahattin Ayaz, İstanbul, 1991, s. 195.

503 Kırca, Celal, *Kur’ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1984, s. 213.

504 *el-Müfredât,* II, 545; *Lisânü'l-Arab,* V, 3808.

505 İzutsu, s. 193.

506 *İhya,* III, 334.

507 Muhâsibî, Ebû Abdillah el-Hâris b. Esed (ö.243/857), *er-Riâye li-Hukûkillahi,* Beyrût, Dâru'l-Kütübi'l-İlmî, trs., s.381.

508 *A.g.e.,*s. 38; Havvâ, Saîd (ö.1409/1989), *el Mustahlis fî Tezkiyeti'l-Enfus*, Dâru's-Selâm, 1988, s,186

509 Mü'min 40/37, Yûnus 10/12, En'âm 6/122.

etmek lazımdır. Ayrıca ucbu, gerçekleri ters algılatan, aldatıcı bir ruh hali olarak görmek gerekir. Bu durum da, hakikati görebilmek, realiteye ulaşabilmek için bu duygudan uzak olmayı gerektirmektedir.[510]

Müstekbirlerin inkarlarını delillendirmek adına ileri sürdükleri iddiaları sadece zanna dayanmaktadır ve hakikatle bir ilgisi yoktur.[511] Kur'ân-ı Kerîm'de de Allah'ın ayetleri hakkında herhangi bir delili olmadan tartışanların, kibirli kimseler oldukları ifade edilir.[512]

Kur'ân, Firavun ve yandaşlarını,[513] Şuayb (a.s.)'ın[514], Sâlih (a.s.)'in kavimlerini[515] ve Âd kavmini[516] de müstekbir olarak tanımlar. Kur'ân terminolojisinde istikbâr; kâfirlerin[517], mücrimlerin[518] ve cehennemliklerin[519] temel niteliklerinden biri olarak yer alır. Allah'ın onları sevmediği[520], kibir sahibi insanların kalplerini mühürlediği bildirilir.[521] Kur'ân'da istikbar zaman zaman ayetleri yalanlayanların en önemli vasfı olarak da tanımlanır.[522] Ayrıca tekebbür ve istikbar geçici ve duygusal bir zaaf değil, köklü ve karakter haline gelmiş bir tutum, değişmez bir tavırdır[523] ve inkarcının en belirgin psikolojik hallerinden birisidir. Bu açıdan bakıldığında mütevazı insanın imanna yakınlığı, müstekbir kimselerin de inkara yakınlığı bir realitedir.[524]

İnsanı kibre sevk eden amillerden birisi varlık sahibi olmak, diğerleri ise muhitin tesiri, insanların kişiyi yüceltmesi, kainatta ve nefsinde Allah'ın birliğine dair delilleri gördüğü halde başkasının kınamasından korkarak inanmaktan vazgeçmek,

---

510 Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* Timaş Yay., İstanbul, 1999, s. 202.
511 Zeydân, Abdülkerîm, *Usûlü'd-Da've,* Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1993, s. 386.
512 Mü'min, 40/56.
513 Yûnus 10/75; Kasas 28/3; Ankebût 29/39.
514 A'râf 7/88.
515 A'râf 7/75.
516 Fussilet 41/15.
517 Bakara 2/3; A'râf 7/76.
518 Câsiye, 45/31.
519 A'râf 7/36; Mü'min 40/60; Zümer 39/60, 70.
520 Nahl 16/23.
521 Mü'min, 40/35.
522 A'râf 7/36, 40.
523 İzutsu, s. 197.
524 Yolcu, s. 130-133.

makam ve mevki sahibi olmayı istemektir.[525] Nitekim Kur'ân diliyle anlatılan kıssalardan, inkarcı kavimlerin aynı sebep ve saikler neticesinde kibre ve küfre düştükleri anlaşılmaktadır. Ayrıca kibir ve onunla bağlantılı diğer toplumsal zaaflar toplumun fertleri arasında sirayet ettiği için, toplumun değer yargıları iyi olana kanalize edilmediği müddetçe, ferdi ıslah etmek genellikle mümkün olmamaktadır. Bundan dolayı birçok kavim peygamberlerin çabalarına rağmen ıslah olmadığı için azaba müstehak olmuşlardır.[526]

Kur'ân kıssalarında geçmiş ümmetleri Allah'ın dinini inkara yönelten sebep ve saiklerden bahsedilirken onların özellikle kendilerini büyük görüp kibirlenerek hakkı kabulden kaçındıkları anlatılır. Bu vesileyle o dönemin ve geleceğin bütün muhatapları kibir gibi tehlikeli bir hasletten sakınmaları konusunda terbiye edilir. Kıssalar sadece inkarcılara değil, mü'minlere de hitap etmekte, kibrin kafirlere has bir vasıf olduğu ve bu hususta azamî derecede hassasiyet gösterilmesi gerektiği telkin edilmektedir.

Kur'ân'ın ifadesine göre Firavun ve kavminin Hz. Mûsâ'yı, Semûd kavminin Hz. Sâlih'i, Medyen ve Eyke halkının Hz. Şuayb'ı, Mekkeliler'in ise Resûlullah'ı (s.a.v.) reddetmelerinin asıl sebebi, peygamberlerinin davetine karşı gösterdikleri büyüklenme duygusudur. Bu manada kibir, kendini başkalarından daha güçlü hissetmekten başka bir şey değildir.[527]

Yine başka bir ayet inkarcıların Allah'ın kendilerine bahşettiği malları, evlatları vs. ile övünerek nasıl hidayet çağrısına gözlerini kapattıklarını anlatmaktadır:

"Biz hangi memlekete bir uyarıcı göndermişsek oranın şımarık zenginleri, «Biz, sizinle gönderileni inkar ediyoruz» demişlerdir. Yine, «Bizim mallarımız ve çocuklarımız daha çoktur. Bize azap edilmeyecektir» demişlerdi."[528]

---

[525] Macit, Nadim, *Şirk ve Müşrik Toplum: Kur'ân ve Hadise Göre,* Damla Matbaacılık, Konya, 1992, s. 278-280.

[526] Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, İstanbul, 1999, s. 388.

[527] Hamîdullah, Muhammed (ö.1423/2002), *Aziz Kur'ân:Çeviri ve Açıklama,* trc. Abdülaziz Hatip, Mahmut Kanık, Beyan Yay., İstanbul , 2000, s. 600.

[528] Sebe' 34/34-35. Ayrıca bkz. Kehf 18/36; Fussilet 41/50.

Onlar sahip oldukları bu varlıklarının, Allah'ın onlardan razı olduğu manasına geldiğini, onlara bu dünyada mal ve evlat ihsan ettikten sonra ahirette azap etmeyeceğini iddia etmişler, böylece fakirliği Allah'ın cezalandırması, zenginliği de sevdiği kullarına mükafat vermesi şeklinde anlayarak büyük bir açmaza girmişlerdir.

Hz. Âdem'den itibaren bir çok toplumun kendilerine gönderilen ilahi mesajları, büyüklenmeleri, Allah'a ve peygamberine itaat edip bağlanmaktan, kendilerinden maddî yönden düşük gördükleri insanlarla aynı seviyede tutulmaktan hoşlanmadıkları için inkar etmişlerdir. Kur'ân-ı Kerîm bu insanların kötü akıbetlerine yeri geldikçe işaret etmektedir.[529]

Kur'ân'a göre kibir göstererek Allah'ın emirlerine karşı gelenlerin ilki İblîs'tir. Kur'ân İblîs kıssasını değişik vesilelerle özellikle Mekke döneminde sıkça ele alır. Bu tekrarların çoğunda ortak olan bir husus vardır ki o da, İblîs'in Allah Teâlâ'nın buyruğunu dinlemeyip istikbar göstererek Hz. Âdem'e secde emrine muhalefet etmesidir. Bu vesileyle Kur'ân-ı Kerîm, Allah'a itaat etmeyerek kibirle haktan yüz çeviren ve şeytana uyan kimseleri İblîs gibi doğru yoldan çıkıp ilahî lanete uğramamak konusunda uyarır.

Medenî olan Bakara Sûresi'nde de İblîs kıssasına yer verilir; bu kıssa bağlamında Âdem (a.s.)'ın şahsında gerçekten insan olmanın şuuruna varanların akıbeti anlatılırken, daha önce nazil olan Mekkî sûrelerde ise İblis'in şahsında dalalete düşenler ele alınmaktadır.[530] Bu bağlamda İblîs kıssasına üslub özelliği yönüyle baktığımızda ilk olarak küfür ve küfre götüren saiklerin bertaraf edildiğini, ilerleyen dönemlerde ise kamil insan olma yolunun talim edildiğini görürüz. Burada da Kur'ân'ın irşada dayalı tedrîcî yönü dikkat çekmektedir.

Kur'ân'da nüzul süreci itibarıyla İblîs kıssasına ilk defa yer veren Sâd Sûresi, konumuz için güzel bir örnektir. Sûrede üzerinde durulan asıl konu, Allah'ın elçilerini

---

529 Bakara 2/87; En'âm 6/93; A'râf 7/35-36, 40, 48-49; Yûnus 10/75; Nahl, 16/22-23; Hacc 22/8-9; Furkân 25/21; Neml 27/13-14; Kasas 28/39; Ankebût 29/37-39; Secde 32/15; Sebe' 34/32; Fâtır 35/43; Sâffât 37/35; Zümer 39/72; Mü'min 40/27,56; Fussilet 41/14-15; Câsiye 45/7-8; Ahkâf 46/20; Münâfikûn 63/5; Nûh 71/5-7.

530 İslamoğlu, s. 908.

dinlemeyenleri uyarmak, müteakiben Hz. Peygamber (s.a.v.)'e itaate insanlığı davet etmektir. Sûrenin ilk bölümlerinde yer alan Kureyş önderlerinin "kitap gönderilecek bir o mu kalmış?" iddialarına uzunca bir cevap mahiyetinde İblîs kıssası anlatılır ve böylece Mekke müşriklerinin ve onlar gibi kibirleri yüzünden imandan yüz çeviren kimselerin, Hz. Âdem'i kabul etmeyen İblîs durumunda oldukları ima edilir.[531] Bu arada kendilerine büyük bir kudret ve saltanat verildiğinden bahsedilen iki peygamber, Hz. Dâvûd ve Hz. Süleymân ile ilgili olarak da, işledikleri zelleden ötürü Allah'tan af ve bağışlanma diledikleri anlatılır; bu vesileyle itibar ve güçleriyle övünen Kureş önderlerine, her şeyin yegane sahibi olan aşkın bir güç karşısında tevazu ile boyun eğmeleri gerektiği hatırlatılır.[532] Sûrede İblîs'in secde emri karşısındaki tavrı ise şu ayetlerle anlatılmaktadır:

"Allah, «Ey İblis! Ellerimle yarattığıma saygı ile eğilmekten seni ne alıkoydu? Büyüklük mü tasladın, yoksa üstünlerden mi oldun?» dedi. İblis, «Ben ondan daha hayırlıyım. Beni ateşten yarattın, onu ise çamurdan yarattın» dedi."[533]

İblîs'in kafirlerden olması, kendisine yöneltilen secde emrine büyüklenerek karşı gelmesinden kaynaklanmaktadır.[534] Seyyid Kutub (ö.1386/1966)'un da ifade ettiği üzere İblis'in bu karşı gelişinin temelinde kıskançlık ve Hz. Âdem'in çamurdan yaratılışının ötesinde ona değer kazandıran temel faktörü hesaba katmama veya görmezlikten gelme vardır.[535] Ayette Allah Teâlâ'nın Hz. Âdem'i "elleriyle yarattığı"na özellikle dikkat çekilmesi te'kid için[536] ve Hz. Âdem'in Allah nezdindeki kıymetinin, bu yönüyle secde emrinin ne kadar ehemmiyetli olduğunun[537], dolayısıyla İblis'in bu emre isyan etmekle ne derece haddini aşmış bulunduğunun daha iyi anlaşılması içindir.

---

531 Yıldırım, Suat, *Kur'ân-ı Hakîm'in Açıklamalı Meâli*, İstanbul, 1998, s. 457.
532 Sâd 38/17-26; 30-40.
533 Sâd 38/75,76. Ayrıca bkz: A'râf 7/12; Hicr 15/33, İsrâ 17/ 61-62.
534 Beydâvî, V, 34; Alûsi, XXIII, 225; Vahidî, IV, 514; Taberî, XX, 145. İbn Abbâs (ö.68/687) İblis'in kafirlerden olduğunun Allah'ın ilminde önceden sabit olduğunu ifade eder.(Mekkî b. Ebî Tâlib, X, 3686, Ayrıca bkz. Zemahşerî, IV, 105; Alûsi, XXIII, 225.)
535 *Fî Zılâli'l-Kur'ân,* V, 3028.
536 Mekkî b. Ebî Tâlib, X, 6287.
537 Bikâî, XVI, 422; Nesefi, IV, 47-48; Şevkânî, IV, 585. Beyhakî'de nakledildiğine göre İbn Ömer demiştir ki; "Allah Teâlâ dört şeyi eliyle yarattı: Arş, Adn cennetleri, Kalem ve Âdem.. ondan sonra her şeye sadece 'ol' dedi ve o da oldu." (Vahidî, IV; 515; Taberî, XX, 145; Âlûsî, XXIII, 226.)

Ayet aynı zamanda Resûlullah (s.a.v.)'e inkıyad etmekten yüz çeviren müşrikleri tevbîh ve ikaz etmektedir.[538]

Aynı psikolojiden kaynaklanan ilahi davete baş kaldırma hadisesi İblis'ten itibaren bütün bir insanlık tarihi boyunca devam edegelmiş, insanlar kendilerine Allah'ın emriyle hak davetle gelen peygamberlerini, onların Allah tarafından kendilerine bahşedilen diğer insanlar arasından seçilmiş olma özelliğini yok sayarak veya kabullenmekten kaçınarak reddetmişler, hatta bununla da kalmamış onların diğer insanlar tarafından da reddedilmelerine sebep olmuşlardır. İşte Kur'ân'da yeri geldikçe temas edilen tarihi olaylarla, kendilerine peygamber gönderilen birçok toplumun da aynı şeytanî tavrı sergileyerek, onları sadece hidayete sevk etmek gayesiyle mücadele veren elçilere karşı amansız bir savaşa girdikleri anlatılmakta, bunun sonucunda da Allah'ın azabını hak ettikleri ifade buyrulmakta, böylece insanlık kıssalar üslubuyla talim ve terbiye edilmektedir.

İnkarın kibirden kaynaklanan ve bir meleke halini alan bu yönü iki şekilde tezahür etmektedir: Allah'a ve onun buyruklarına karşı büyüklenme, peygambere ve tabilerine karşı büyüklenme. Allah'a karşı işlenen kibir tavrı, daha çok onun elçilerini ve getirdikleri mesajları kabul etmeme şeklinde tezahür etmektedir. Firavun ve kavmi Hz. Mûsâ'yı, Semûd kavmi Hz. Salih'i, Medyen ve Eyke halkı Hz. Şuayb'ı peygamber olarak biliyorlar, ancak iman etmiyorlardı. Bu inkarlarının başta kibir olmak üzere bir çok sebebi vardı.[539] Firavun'ın *"Mısır hükümdarlığı benim değil mi? Şu nehirler de benim altımdan akıyor (değil mi?) Hâlâ görmüyor musunuz?"*[540] demesi, kendisini Mısır'ın Rabbi olarak ilan etmesi[541] ve Hz. Mûsâ'yı kendisinden başka bir varlığı tanrı kabul ettiği taktirde zindana atmakla tehdit etmesinin[542] temelinde kibirden kaynaklanan bir inkarcılık bulunmaktaydı. Oysa ki Firavun da çok iyi bilmekteydi ki kendisi yaratıcı değildi, bilakis onun da bir yaratanı vardı. Ancak Allah'ın hüküm sahibi tek varlık

538 Beydâvî, V, 34; Mekkî b. Ebî Tâlib, X, 6288.
539 Fakihî, Ali İbn Muhammed Nâsır, *Menhecu'l-Kur'ân fî Da'veti'l-Îmân*, Mekke, 1984, s. 270.
540 Zuhruf 43/51.
541 Nâziât 79/17-25.
542 Şuarâ 26/29.

olduğunu kabul etmiyor, kendisinden daha yüksek bir irade yokmuş gibi davranıyor, insanların sadece kendisine tabi olmasını istiyordu.[543]

Yahûdî ve Hıristiyanlar'ın son Peygamberi ve onun dinini kabul etmemeleri de bu tür bir kibir motivinden kaynaklanmaktaydı.[544] Zira Kur'ân-ı Kerîm'e göre onlar, kendilerine gönderilen herhangi bir peygamber hoşlarına gitmeyen bir şey getirdiğinde kibre kapılmışlar ve peygamberlerinin kimisini yalanlayıp kimisini öldürmüşlerdi.[545]

Kibrin bir diğer yönü de insanların birbirlerine karşı büyüklenmeleri, müstekbirlerin kendilerini üstün görürken başkalarını küçümsemeleri ve onları önemsiz görmeleri şeklinde tezahür etmektedir ki[546], bu tutum toplumun ileri gelen kesiminin zayıf kimselerle aynı seviyede tutulmaktan endişe duyarak peygamberleri reddetmelerine ve diğer insanların da onlara tabi olmalarını engellemeye çalışmalarına sebebiyet vermiştir. Bunun bir sonucu olarak peygamberlere ilk inananlar daima toplumun zayıf kesiminden olmuştur. Mesela Hz. Nûh (a.s.)'un karşısında duran muhalif mele' takımı "*Biz, senin ancak bizim gibi bir insan olduğunu görüyoruz. İlk bakışta sana uyanların da ancak en aşağılıklarımızdan ibaret olduğunu görüyoruz. Sizin bize karşı herhangi bir üstünlüğünüzü de görmüyoruz."*[547] demek suretiyle asıl düşüncelerini ortaya koymuşlardı.

İşte kıssalarda göze çarpan önemli bir unsur, peygamberlerin tebliğ ettikleri dinin zengin ve imtiyazlı kimseler arasında kabul görmemesidir. Asr-ı saadet dönemine baktığımız zaman aynı tepkiyi Resûlullah (s.a.v.) karşı Mekke'nin ileri gelenleri arasında da görmek mümkündür. Ayrıca Resûlullah (s.a.v.) ve çevresindeki insanlar sıradan insanlardı, toplumun büyükleri dururken herhangi bir imtiyazı olmayan içlerinden bir kimsenin peygamber olarak seçilmiş olmasını hazmedemiyorlardı.[548]

---

[543] Zeydân, Abdülkerîm, *Usûlü'd-Da've*, Mektebetü'l-Kudüs, 4. baskı, Bağdat, 1991, s. 382.
[544] Elmalılı, I, 413.
[545] Bakara 2/87.
[546] Muhâsibî, s. 381.
[547] Hûd 11/27.
[548] Kureyş'ten Velid b. Muğîre, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in risâletini kabul etmemelerinin nedeni olarak şunları söylüyordu:"Ben Kureyş'in en üstünü ve şefi olduğum halde vahy bana gelmiyor da Muhammed'e mi geliyor? İkimiz de iki şehrin büyüğü olduğumuz halde vahy ne bana ne Ebû Mesud'a gelmiyor da ona mı geliyor?" (İbn Hişâm, I, 387.) Münebbih ve Nübeyh b. Haccac da, bir gün Resûlullah (s.a.v.)'la karşılaşınca: "Allah, senden başka, peygamber gönderecek kimse bulamadı

Mekke hiyerarşisinin alt tabakasındaki insanlar tarafından Hz. Peygamber'in üstün vasıflara sahip bir kişi olarak algılanması, böylelikle birçok kişinin desteğini kazanarak kısa zamanda Mekke'nin yöneticisi konumuna geleceğini düşünmeleri de inkarlarının bir başka sebebi idi.[549]

İslâm öncesi putperest Arap toplumunda şeref; yiğitlik ve gözüpekliğe dayalı olup bunları en iyi şekilde muhafaza etmek ve ayakta kalmasını sağlamak da insanî ya da ilahî hiçbir otoriteye boyun eğmemek suretiyle gerçekleştiriliyordu Dolayısıyla bu bağımsızlık ruhu, hüküm altına girmekten hoşlanmamak, kişinin kendi güç ve cesaretinden kaynaklanan hoyratlık ve kibirdi. Böyle bir kimse için, efendisine hizmet etmekle görevli bir hizmetkarın (abd) pozisyonunda olmak kadar tahammülü zor bir durum olamazdı. Ne var ki, İslâm'ın bir kimseden beklediği şey de buydu. [550] İlahî bir otoritenin varlığına inanarak Ona kayıtsız şartsız itaat etmek… Çünkü İslâm'a göre iman bir açıdan kişinin ilahi iradenin belirlediği hakikate baş eğmesi, onun kontrolü altına girerek bağımlı olduğunu kabul etmesi demektir.[551]

İşte cahiliyye çağını yaşayan bir insanın tüm davranışlarında gücünü açığa vurmaya çalışması, davranışlarını gurur ve küçümsemenin yönlendirmesi gayet tabii sayılırdı. Cahiliyyenin yegane dini olan putperestlik bile böyle şahısların kibrini zedelemeyecek şekilde dar bir çerçevede tutulurdu. Ama İslâm açısından bir kişinin böyle bir tavırda olması Allah'a başkaldırmaktan ve O'na karşı gelmekten başka bir şey değildir.[552] Ayrıca Kur'ân'da "küçümseyerek insanlardan yüz çeviren, böbürlenerek yürüyen, sesini yükselten ve büyüklük taslayan" kimseler kınanmaktadır.[553] Şu ayette ise tekebbür Allah'tan ve Onun ayetlerinden yüz çevirmenin bir sebebi olarak nitelenmektedir:

---

mı? İşte, orada şu kişi var. O senden daha yaşlı, daha zengin" demişti. (Belâzurî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Câbir (279/892), *Ensâbü'l-Eşrâf,* thk. Muhammed Hamîdullah, Dâru'l-Ma'rife, Kâhire, 1959, I, 144; *el-Kâmil fi't-Târîh,* II, 61-66.)

549 Watt, W. Montgomery, *"Hz. Muhammed", İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, trc. İlhan Kutluer, Kitabevi, İstanbul, 1997, I, 51.

550 İzutsu, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, s. 97.

551 Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 163 vd.

552 İzutsu, *a.g.e.*, 194-195.

553 Lokmân 31/18-19.

"Yeryüzünde haksız yere büyüklük taslayanları ayetlerimden uzaklaştıracağım. (Onlar) her ayeti görseler de ona iman etmezler. Doğru yolu görseler onu yol edinmezler. Ama sapıklık yolunu görseler onu (hemen) yol edinirler. Bu, onların, Ayetlerimizi yalanlamaları ve onlardan hep gafil olmaları sebebiyledir."[554]

Bu ayet-i kerîme inkarcıların kibirleri sebebiyle inkarda ısrar ettiklerini vurguladığı gibi, aynı zamanda Allah'ın bu kimseleri ayetlerinden uzaklaştırması sonucunun, onların ihtiyârî fiillerinin bir uzantısı olduğunu ifade buyurmaktadır.[555] Dolayısıyla kibrin, inkarcı kimselerin kalıcı bir vasfı olduğu anlaşılmaktadır.[556] Ayrıca Kur'ân'da kıssa hitabıyla inkarcıların her dönemde aynı sebep ve saiklerle tevhid dininden uzaklaştıkları vurgulanmakta, bunun sonucunda inkarcıların karşılaşacakları akıbet geçmiş kavimlerden anlatılanlar yoluyla nazara verilmekte ve bütün muhatapların ibret almaları gerektiği ifade buyrulmaktadır.

1.2.1.2. Kadercilik

Daha önce de belirttiğimiz gibi Kur'ân'da en yoğun olarak ele alınan konulardan birisi de Allah'a ortak koşma inancının eleştirisidir. Kur'ân'ın şirki kesin bir dille ve tutarlı gerekçelerle reddine karşılık inkarcılar şirkin doğruluğunu gösterecek bir kanıt ortaya koyamamışlardır. Bu durumdan çıkış yolu arayan inkarcılar, kendi şirklerini Allah'ın iradesine dayandırmak istemişlerdir. Mü'minlerin Allah'ın takdirini yani kader inancını, dinin temel ilkelerinden biri olarak kabul etmeleri, inkarcıların böyle bir bahaneye başvurmalarında etkili olmuştur. Allah'a ortak koşmuş olmalarına buldukları bu bahaneye mü'minlerin itiraz edemeyeceklerini düşünmüşlerdir.[557]

İnkarcılar, kendilerini ilahi azaptan kurtarmak ve Allah'a ortak koşmalarına geçerli bir mazeret bulabilmek için şu iddiayı ileri sürmüşlerdir: Eğer Allah bizim mü'min olmamızı dilemiş olsaydı, biz O'na ortak koşmazdık ve onun hükümlerini değiştirmezdik. Bizim Allah'a ortak koşuyor ve O'nun helal saydığı bazı şeyleri haram

---

554 A'râf 7/146.
555 Reşîd Rızâ, IX, 196-198.
556 İzutsu, s. 197.
557 Kasapoğlu, Abdurrahman, *Kur'ân Açısından Fatalizm- İnkarcıların Bir Tutumu Olarak Kadercilik,* Hikmet Yurdu Dergisi, 2008, yıl:1 sayı. 1, s. 96.

kılıyor olmamız ilâhî iradenin bir sonucudur. Bundan dolayı bizim sorumlu tutulmamız ve azaba maruz kalmamız mümkün değildir. Eğer yaptıklarımız yanlışsa, bu durumda suçlanması gereken biz değiliz, çünkü Allah böyle dilemiştir. Biz de O'nun iradesi dışında bir şeye güç yetiremeyiz.[558] Ancak onların bu tutumlarının hiç de tutarlı olmadığını ve sadece bir zandan ibaret olduğunu ifade buyuran Kur'ân-ı Kerîm, kendilerinden önceki milletlerin de aynı mazereti ileri sürerek şirkte ısrar ettiklerini, ancak bunun kendilerini ilahi azaptan kurtaramadığını belirtir:

"Allah'a ortak koşanlar diyecekler ki: «Eğer Allah dileseydi biz de ortak koşmazdık, babalarımız da. Hiçbir şeyi de haram kılmazdık.» Onlardan öncekiler de (peygamberlerini) böyle yalanlamışlardı da sonunda azabımızı tatmışlardı. De ki: «Sizin (iddialarınızı ispat edecek) bir bilginiz var mı ki onu bize gösteresiniz? Siz ancak kuruntuya uyuyorsunuz ve siz sadece yalan söylüyorsunuz.»"[559]

Ayette müşriklerin küfür üzerinde ısrar etmelerine gerekçe olarak Allah'ın meşîetini ileri sürdükleri, ancak bunun asılsız bir iddia olduğu ifade buyrulmaktadır. Bazı müfessirler ayet metninde geçen 'meşîet' kelimesininin rıza anlamında kullanıldığını belirtirler.[560] Yani müşrikler bu söylemleriyle, "eğer Allah dilemiş olsaydı bizi iman üzerinde sabit kılar, küfre düşmemize imkan vermezdi" demek istiyorlardı. Bu da onların, Allah'ın kendilerinden razı olduğuna inandıklarına delalet ediyordu.[561] Ancak Allah Teâlâ, daha önce yaşamış olan inkarcıların da, benzer bahanelerle ilâhî gerçekleri yalanlamaya çalıştıklarını, fakat va'd edilen azabın onları yakaladığını açıklamaktadır. Ayetteki "be's" kelimesi hem dünya hem de ahiret azabını ifade etmektedir ki,[562] müşriklerin henüz dünyada iken böyle bir azapla cezalandırılmaları, onların iddialarının geçersizliğini göstermektedir. Kısacası, müşriklerin şirklerini Allah'ın iradesine bağlamaları, onları sorumluluktan kurtarmamaktadır.[563]

---

558 Zemahşerî, II, 76-77; Nesefî, II, 39.
559 En'âm 6/148. Ayrıca bkz. Zuhruf 43/20.
560 Nesefi, II, 39.
561 İbn Kesîr, III, 119.
562 Taberî, IX, 650.
563 Kurtubî, IX, 102; İbn Kesîr, III, 119; Cezâirî, II, 136; Sa'dî, Abdurrahmân İbn Nâsır (ö.1376/1956), *Teysîru'l-Kerîmi'r-Rahmân fî Tefsîri Kelâmi'l-Mennân*, Müessetü'r-Risâle, Beyrût, 1996, s. 393; Ateş, III, 249.

Ayrıca bu ayette inkarcıların tavrı "**خرص**" kelimesiyle nitelenmekte ve söz konusu niteleme Zuhruf Sûresi 20. ayette de tekrar edilmektedir.[564] Arapça'da "**خرص**" kelimesi, yalanlama, yalan uydurma, zan ve tahmine dayanarak söylenmiş söz anlamına gelmektedir. "**خرص**"ın yalan olarak adlandırılması da, gerçeğe ve güçlü bir kanaate dayanmaması sebebiyledir.[565] Yani inkarcılar iddialarının doğruluğundan emin değillerdir. Ortaya atmış oldukları fikir doğru da yanlış da olabilir. Böylesi ihtimallerle ilâhî hakikatleri geçersiz kılmayı amaçlamaktadırlar.[566] Bir başka açıdan bakıldığında, onların gerçekten inkarlarını Allah'ın iradesine bağladıkları için bu iddiayı ortaya atmadıkları, bilakis bununla peygamberleriyle istihza etmeyi amaçlamış oldukları da söylenebilir. [567]

Konuyla ilgili bir diğer ayet-i kerîmede peygamberlerin vazifesinin sadece tebliğde bulunmak olduğu belirtilerek, inkarcıların bu tutarsız mazeretleri çürütülmektedir:

"Allah'a ortak koşanlar dediler ki: «Allah dileseydi ne biz, ne de atalarımız O'ndan başka hiçbir şeye tapmazdık, O'nun emri olmadan hiçbir şeyi de haram kılmazdık.» Kendilerinden öncekiler de böyle yapmıştı. Peygamberlere düşen sadece apaçık bir tebliğdir."[568]

Bu ayet şirke dayalı bir kader inancının, bu inanca sahip bir kişiyi sadece kendi iradesini yok saymakla büyük bir açmaza sürüklediğini ifade etmekle kalmayıp, bu inancın Allah'a iftira etmeye kadar götürdüğünü çarpıcı bir şekilde dile getirmektedir. Ayrıca ayetin ifadesine göre inkarcılar sorumluluktan kurtulmak için kendi iradelerini reddetmek isteseler de, peygamberler ancak tebliğde bulunabilirler ve bunun ötesine geçemezler, ibadet ede geldikleri putların inkarına ve Allah'a imana zorlayamazlar. Bu

---

564 Ayetin meâli şöyledir: *"«Eğer Rahmân dileseydi biz onlara kulluk etmezdik» dediler. Bu konuda hiçbir bilgileri yoktur. Onlar sadece yalan söylüyorlar."*

565 Halebî, Ahmed İbn Yûsuf es-Semîn, *Umdetü'l-Huffâz fî Tefsîri Eşrafi'l-Elfâz*, Âlemü'l- Kütüb, Beyrût, 1993, I, 574.

566 Kasapoğlu, s. 95.

567 Nesefi, II, 39; İbnü'l-Cevzî, III, 145; Mekkî b. Ebî Tâlib, III, 2235.

568 Nahl 16/35.

da insanın irade sahibi olduğunu, yapıp ettiklerinden kendisinin sorumlu olduğunu ispat etmektedir.[569]

Bununla beraber "Allah dileseydi biz O'na ortak koşmazdık" demek, Allah'ın iradesine karşı gelebilecek hiçbir iradenin bulunmadığını kabul etmek demektir. Bu ise Allah'ın ortağı olmadığını, O'nun tek hakim ve yaratıcı olduğunu teslim etmek anlamına gelmektedir. Onlar bu söylemleriyle asıl maksatları olan Allah'a ortak koşmayı ve peygamberi yalanlamayı haklı göstermekten çok, tevhid inancını ispat etmektedirler. Dolayısıyla müşrikler bu noktada tam bir çelişkiye düşmüşlerdir.[570]

Ayrıca onlar bu sözleriyle Allah'ın şerî iradesini kastediyorlarsa, insanlığın başlangıcından beri "yalnız Allah'a ibadet etme" çağrısı bütün peygamberlerin diliyle ifade edilmiş, bunu O'nun emrettiği belirtilmiştir. Eğer Allah'ın kevnî iradesini kastediyorlarsa, yani "şirk yanlış olsaydı Allah bu imkanı vermezdi" demek istiyorlarsa, bu iddia yine batıl olur; çünkü bu Allah'ın rızasını, gaybı, hikmeti bilmeyi gerektirir, bu da kullar için muhaldir.[571]

Eğer bu iddialarıyla inkarcılar, Allah'ın kevnî iradesinin aynı zamanda Onun dilemesi anlamına geldiğini ileri sürmüşlerse, onların bu yaklaşımlarının da gerçek dışı olduğunu belirtmemiz gerekir; zira Allah'ın meşîeti O'nun o şeyin yapılmasından razı olduğu anlamına gelmez. Bu sebeple insan bizzat kendi iradesiyle ilahi iradenin emretmediği bir şeyi dileyebilir ya da yapabilir. Allah Teâlâ insanları sadece iyi olana teşvik etmekte ve kötü olan şeye karşı uyarmaktadır.[572]

Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber (s.a.v.)'e yapmış oldukları itiraz tarihte ilk kez ortaya çıkmış değildir. Kendilerinden önceki inkarcılar da benzer iddialarda bulunmuşlardır. Tıpkı onların söylediği gibi, Mekkeli müşrikler de, sapkın inanç ve davranışlarını, "Allah'ın dilediği budur" diyerek haklı göstermeye çalışmışlardır. Oysa ki onlar, sadece peygamberin çağrısından kaçmak için bahane uydurmakta ve

---

569 İslamoğlu, 503.
570 Ateş, III, 250.
571 Yıldırım, *Kur'ân'da Ulûhiyyet*, s. 293-294.
572 Şankîtî, Muhammed b. Muhammed b. el-Muhtâr, *Advâu'l-Beyân fî Îzâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1995, VII, 94-95.

kendilerini aldatmaktaydılar. Kur'ân-ı Kerîm onların bu tavırlarını ve başlarına gelen hadiseleri anlatmakla, müşriklerin çağlar boyunca ileri sürdükleri mazeretlerin geçersizliğini ortaya koymakta ve aynı akıbete uğramamaları için muhataplarını uyarmaktadır.

1.2.1.3. Maddecilik-Menfaatçilik

Kur'ân, insanı tanımlarken onun menfaatçi yönünü de ele alır ve insanın dünya nimetlerine, servete, mülke karşı çok düşkün olduğunu ifade eder;[573] insan Allah'ın bütün rahmet hazinelerine sahip olsa bile, tükenir korkusu ile onları tutma hesapları yapar.[574] Bu nedenle insan Rabbi'nin nimetlerine karşı gerçekten çok nankördür.[575]

İnsanı inkara sürükleyen etkenler arasında çoğu zaman kötülüğü telkin eden nefs[576] ve mal sevgisini görmekteyiz.[577] Şirk inancına bağlı bir kimsenin kendi çıkarı ve zarardan korunma arzusuyla Allah'tan başka bir varlığa ibadet ve saygıda bulunması, onun kendi menfaatlerini gerçekleştirmek isteyen bencil kişiliğinden ileri gelmektedir.[578] İnsanın tabiatında var olan bu özellik onların inkara sürüklenmesinde en önemli etkendir. Kur'ân kıssaları da sıklıkla her dönemde insanların ve toplumların maddeperest ve egoist tavır yüzünden şirke saptıklarından bahseder. Böylece maddiyata atfedilen değer sorgulanmakta, insanlık sadece Allah'a kulluk ve tevekkülde bulunma ekseninde kalp ve dünya hayatını düzenlemeye davet edilmekte, hem mü'minler hem de inkarcılar bu vesileyle irşad edilmektedirler.

Şirke dayalı bir toplumda iki farklı insan tipi vardır: Nefislerine tapan ve başkalarının kendilerine ibadet etmeleri için sahte ilahlar ortaya çıkaranlar; toplumun ileri gelenlerinin icad ettiği putları ilah, icad edenleri de rabler edinenler.

---

573 Nisâ 4/28.
574 İsrâ 17/100.
575 Âdiyât 100/6.
576 Altıntaş, Ramazan, *Kur'ân'da Hidayet ve Dalalet* (matbu doktora tezi), Pınar Yay., İstanbul, 1995, s. 212.
577 Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'ân'ın Temel Kavramları*, 2. baskı, Yeni Boyut Yay., İstanbul, 1993, s. 348.
578 Behiyy, Muhammed, *İnanç ve Amelde Kur'ânî Kavramlar,* trc. Ali Turgut, Yöneliş Yay., İstanbul, s. 84.

Kur'ân'a göre, birinci gruptakiler, Allah'ı ilah olarak tanımayan, çıkarları uğruna peygamberleri yalanlayan ve diğer insanlar üzerinde egemenlik kurarak Allah'a ve elçisine itaat etmekten alıkoyan müstekbirleri; ikinci gruptakiler ise halkın ileri gelenlerine itaati ve onların ihdas ettiği ilahlara kulluğu kabullenen müstaz'afları oluşturmaktadır.[579] Kur'ân-ı Kerîm'e göre bu insanlar birbirlerini suçlayarak sorumluluktan kurtulmaya çalışsalar da[580] şirke sebep olma veya rıza göstermeleri sebebiyle bu iki grubun sorumluluğu arasında bir fark yoktur.[581]

Kur'ân-ı Kerîm'in ilgili ayetlerine bakıldığında toplumun önde gelen, bolluk ve refah içerisinde doğru yoldan çıkmış liderler sınıfının, peygamberlerin getirdiği ilâhî mesajlara ve peygamberlik müessesesine ilk karşı çıkanlar oldukları görülür. Bu insanlar sıradan insanların üzerinde otorite kurabilmek, onları sömürebilmek için bu ilâhları uydurmuşlar veya uydurulan bu tanrılara tabi olunmasını istemişlerdir. Ancak bu kimseler tabilerini dalalete sürükledikleri halde kendileri bu ilahlar karşısında herhangi bir sorumluluk hissetmemişlerdir.[582] Onların ilahî mesaja direnmelerinin temelinde, kendi menfaatlerini muhafaza etme düşüncesi bulunmaktadır. Servetlerini halkın aleyhine kullanarak durumlarını daha kuvvetlendirmişler, menfaat ve itibar kazanmışlardır.[583] Bununla beraber bu kimseler, çevrelerinde kendilerine tabi olan bir zümre bulmuşlardır ki, bunlar da dünya menfaatine karşı gösterdikleri hırs sebebiyle bu maddî güç ve iktidar sahibi insanların yanında olmayı tercih etmişlerdir.

Firavun karşısında yer alan Mısır halkının ve İsrâiloğulları'nın temel zaaflarından biri çıkar hesaplarını gözetiyor olmalarıydı. Başlarına gelen felaketler sonrasında eski hallerine dönerek dünyaya dalmaları, peygamberlerine kulak asmamaları; dünya menfaatine fazlasıyla düşkün olmalarından kaynaklanmaktaydı. Hicret sonrasında da İsrâiloğulları, çölde iken kendilerine bahşedilen nimetlerle yetinmemiş, daha pek çok çeşit nimetler istemişledi.[584] Hem Hz. Mûsâ'nın Tur'a çıkmasının akabinde zinetlerini bir araya getirerek yaptıkları altın buzağı heykeline

---

579 Gürdal, Salih, *Tevhîd ve Şirk,* Beyan Yay., İstanbul, 1984, s. 105-108.
580 Sebe' 34/31-33.
581 Nisâ 4/97.
582 Özbek, Abdullah, *Kur'ân'da Tevhîd Eğitimi,* Esra Yay., Konya, 1996, s. 105-107.
583 Debbağoğlu, Ahmet, *İslâm İktisadına Giriş,* İstanbul, 1934, s. 42; Fazlurrahman, Mâlik (ö.1409-1988), *Ana Konularıyla Kur'ân,* trc. Alparslan Açıkgenç, Ankara, 1987, s. 105-121.
584 Bakara 2/61.

tapmaya başlamalarının[585] arkasında da maddeci, materyalist ve çıkarcı bir yaklaşım bulunmaktaydı.[586] İsrâiloğulları tarihinde buna benzer olaylar çoktur, ancak bu kadarının zikredilmesi yeterlidir.

Hz. İlyâs (a.s.)'ın kavmi de -Hz. Mûsâ'nın kavminin altın buzağıya tapmaları örneğinde olduğu gibi- önceleri muvahhid iken, daha sonraları Ba'l'e tapmaya başlamışlardı.[587] Ba'l bilindiği üzere Yakındoğu topluluklarının verimliliği, bereketi temsil eden en büyük erkek tanrısının adıydı. Bu onların, kendileri için faydalı olana ibadet ve saygılarını yöneltme şeklinde kendini gösteren menfaatperestliklerinin bir sonucuydu. Ayrıca İsrâiloğulları'nın Ba'l'e tapma süreci de konumuzla ilgisi bakımından oldukça ilginçtir. Kral Ahab'ın, bir kişinin değerli arazisine el koyması, Hz. İlyâs'ın bu olaya karşı çıkması ve sonunda Kral'ın komşu putperest kavmin tanrısına tapmayı emretmesi, İsrâiloğulları'nın ise bu emre süratle itaat etmeleri şeklinde vuku bulan bu ibretlik olaylar zinciri, aslında "menfaatlerine tapma"nın tipik bir örneği idi.[588]

---

585 Kitab-ı Mukaddes'te bu suçun işlenmesinin asıl sorumlusu olarak Hz. Hârûn gösterilir: "Ve bütün kavim mensupları kulaklarındaki altın küpeleri söküp çıkardılar ve onları Hârûn'a getirdiler. ve O, onları ellerinden aldı ve ona (eritilmiş altın külçesine) oymacı aleti ile şekil verdi ve ondan dökme bir buzağı yaptı. ve şöyle dediler: Ey İsrâil, seni Mısır diyarından çıkaran ilâhlar bunlardır ve Hârûn onu gördüğü zaman, onun önünde kurbanların kesileceği bir yer yaptı ve Hârûn şöyle diyerek ilân etti: Yarın Rabb için ziyafet bayramıdır; ve ertesi gün erken kalktılar, yapılan adakları yerine getirdiler ve kavim yemek ve içmek üzere oturdular ve oynamaya ve eğlenmeye kalktılar." (*Çıkış*, 32, 1-6). Kur'ân, bu iddiayı redderek çürütmüş ve bu meselede gerçek sorumlunun "Sâmirî" adındaki bir asi olduğunu nakletmiştir. (bkz. Tâhâ 20/87-96.)

586 A'râf 7/148; Tâhâ 20/87-88. Mevdûdî (ö.1979) bu hadisenin arka planı ile ilgili olarak şunları söyler: "Buzağıya tapınma, Mısır'da bulundukları süre içinde İsrâiloğulları'nda vukubulan ikinci bir değişikliktir. Kur'ân-ı Kerîm: "... Onlar (İsrâiloğulları) inkara o derece meyilli idiler ki, kalblerinde buzağıya ta'zim taşıyorlardı" diyerek Beni İsrâil'in, Mısırlıların buzağıya tapıcılığından etkilenmiş olduğunu söyler. Gerçekten ne ilginç bir durumdur ki, Mısır'dan, mucizevî kaçışlarının üzerinden daha üç ay bile geçmeden, İsrâiloğulları, peygamberlerinden kendileri için yapay bir tanrı yapmasını istemiş ve Hz. Mûsâ (a.s.) Sina'ya çıkmak üzere onları terk eder etmez de hemen kendi kendilerine sahte bir tanrı uydurmuşlardı. Esaretten henüz daha yeni kurtulduklarını ve Kızıldeniz'i sağ salim geçerlerken, Firavun ve ordusunun nasıl Allah'ın yüce kudreti sayesinde boğulduklarını bilmelerine rağmen, utanmadan Rablerini unuttular. İsrâiloğulları'nın bu güvenilemez ve kaypakça tavırlarından dolayıdır ki, bazı peygamberlerin bu cemaati, kendi kocasından başka diğer bütün erkeklere sevgi gösteren ve hatta evliliğinin ilk gecesinde dahi bu sadakatsizce tavrı ortaya koymaktan çekinmeyen şirret bir kadına benzetmişlerdir." (*Tefhîmü'l-Kur'ân,* II, 87)

587 Sâffât, 37/125.

588 Ba'l; Başta Ken'ânîler olmak üzere eski Yakındoğu topluluklarının çoğunda Tann'ya verilen addır. Kur'ân-ı Kerîm'de bu kelime Hz. İlyâs'ın kavminin taptığı bir ilâhın adı olarak (es-Sâffât 37/125) geçmektedir. Ba'l Önceleri belirli bir tanrının özel ismi olmayıp "efendi, rab" mânasında birçok ilâhî varlığa verilen ortak bir addı. Ken'ânîler'de Ba'l yağmur yağdırma, bütün canlılara verimliklik ve bereket verme gibi fonksiyonları olduğuna inanılıyordu. İsrâiloğulları kendileriyle irtibat kurduklarında Ba'l'e tapıyorlardı. (Hâkimler, 2/13; 10/6) Ba'l'in mabedi, peygamberleri, din adamları

Hz. Nûh'un kavmi de aynı şekilde "peygamberlerine isyan etmişler, malları ve evlatları hüsranlarını arttırmaktan başka bir işe yaramayan kimselere uymuşlardı."[589] Bu insanların, mal ve kuvvetin saptırdığı kimselere uymalarının başlıca nedeni ise sırf onların mallarından az da olsa istifade etme ümitleri idi. [590] Demek ki insanın tabiatı her zaman aynıydı ve değişmiyordu, bunun çaresi ise vahyin beşere sunmuş olduğu hidayet yoluna tabi olmak ve ilahi mesajın sesine kulak vermekti. Kur'ân-ı Kerîm de her vesileyle insanlığı bu yola davet ediyor, ona kamil insan olmanın yolunu açıyor, tarihin farklı dönemlerinde yaşamış toplumların hayatlarından tablolar sunarak maddecilik ve menfaatperestlik gibi ciddi bir tehlikeye karşı muhataplarını uyanık olmaları konusunda tenbih ediyordu.

Bazı ayetlerde de ifade edildiği üzere peygamberler, herhalde kavimlerinin zaaflarından haberdar oldukları içindir ki, kendilerinin sadece Allah'ın bir elçisi olarak görevlerini ifa ettiklerini ve karşılığında hiçbir şey beklemediklerini özellikle vurgulamışlardır:

"Şüphesiz ben size gönderilmiş güvenilir bir peygamberim. Artık Allah'a karşı gelmekten sakının ve bana itaat edin. Buna karşılık sizden hiçbir ücret istemiyorum. Benim ücretim ancak âlemlerin Rabbi olan Allah'a aittir."[591]

Şuarâ Sûresi'nde yer alan peygamberlerin kavimlerine verdikleri bu cevaplar, her bir peygamber kıssasının sonunda tekrarlanmış, böylelikle mevzunun ehemmiyetine mükerreren dikkat çekilmiştir. Onların böyle samimi sözlerine karşılık olarak kafirlerin cevapları ise şunlardan ibarettir:

---

da bulunmaktaydı. Ba'l inancının geniş bir tarih ve coğrafyaya yayılması ve Sâmî dillerde bu kelimenin 'Tanrı' mânasına gelmesi göstermektedir ki; Ba'l aslında Allah'ın rab sıfatını ifade ediyordu. Beşerin müşahhasa olan temayülü yüzünden bazı insanlar Allah'ın Rab vasfının tecellîsiyle ilgili olan yaratma, verimli kılma, kemale erdirme gibi sıfatlarından yola çıkarak O'nu rüzgâr, yağmur ve bereket veren tabiat tanrısı şeklinde tasavvur ettiler ve sonra da boğa ile temsil ederek putlaştırdılar. Muvahhid olan İsrâiloğullan ise Yeşû'un ölümünden sonra Ba'l'e tapınmaya başladılar (Hâkimler, 2/1M 3) Milâttan önce 874'te İsrâil'e kral olan Ahab, karısı Kraliçe İzabel'in baskısı ile Ba'l'e tapınmaya başladı. (I, Krallar, 16/30-33). İlyâs peygamber ise Kral Ahab ve Ba'l'e inananlara karşı mücadele etmiştir. (Yıldırım, Suat, 'Ba'l', *DİA,* IV, 553-554.)

589 Nûh 71/21.

590 Ebussuûd, V, 399.

591 Hûd 11/29, 51; Şuarâ 26/107-109; 125-127; 162-164; 178-180.

"Dediler ki: «Sana hep aşağılık kimseler uymuş iken, biz hiç sana inanır mıyız?»"[592]

Bu sözler Hz. Nûh'un kavmine aittir. Belki de onların Hz. Nûh'tan yanındaki mü'minleri kovmalarını istemelerinin sebebi de bu idi. [593] Onların bu ifadeleri şüphesiz diğer kavimlere de teşmil edilebilir. Bu sözler onların diğer insanlarla eşit muameleye tabi tutulmaya, onlardan biri gibi olmaya, kendileri gibi bir insan olan peygamberlerine tabi olarak başka bir varlığa inkıyad edip bağlanmaya karşı geliştirdikleri tavrın tipik bir örneğidir ve aynı tavır çağlar boyu devam edegelmiştir. İnsanın güç ve maddiyatı esas kabul etmesi onun temel bir zaafıdır ve kişiyi şirke sevk eden önemli bir sebeptir. Bu durum çağlar boyunca tekrarlanıp durmaktadır. İşte kıssalar vesilesiyle benzer tutum sergileyen muhataplar uyarılmakta, ilahi davet karşısında olumlu bir tavır sergilemeye davet edilmekte ve böylece hakiki insan olmanın şuuruna varılması sağlanmaktadır.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, inkarcıların küfür üzerinde ısrar etmelerinin esas sebebi onların ellerinde bulundurdukları maddî gücü ve iktidarı kaybetmek istememeleriydi. Mü'min Sûresi'nde anlatıldığı üzere Firavun'ın Hz. Mûsâ hakkında *'ben onun sizin dininizi değiştirmesinden korkuyorum, bırakın onu öldüreyim'*[594] demesi, onun iktidarını kaybetmemek için verdiği savaşın bir parçasıydı. Firavun'ın din olarak ifade ettiği şey yönetimin işleyiş biçimi, saltanat manasına gelmektedir.[595] Yani Firavun Hz. Mûsâ'nın, yaptığı davetle iktidarı elinden alacağından korkmuş, ancak bunu başka bir sebebe büründürerek sadece halkını düşündüğünü, çünkü Hz. Mûsâ'nın yönetimi ele geçirmek suretiyle kendilerini bertaraf edeceğini söylemiştir.[596] Anlaşılacağı üzere Firavun'ın bu tavrı sadece mevcut hakimiyetini devam ettirme çabasından kaynaklanıyordu.

Kur'ân-ı Kerîm Kasas Sûresi'nde yer alan Kârûn kıssasını, aynı tür eğilimin tarihte yaşanmış başka bir tezahürü olarak sunmaktadır. Kıssada Kârûn'un Hz. Mûsâ'nın kavminden ve hazineler dolusu servet sahibi bir kimse olduğundan bahsedilir.

---

592 Şuarâ 26/111.
593 Hûd 11/30-31.
594 Mü'min 40/26.
595 İbn Atıyye, IV, 555; Âlûsî, XXIV, 62.
596 *Tefhîmü'l-Kur'ân*, V, 139.

Kavmi kendisini Allah'ın hidayetine tabi olmaya çağırmışsa da o dinlemez ve sahip olduğu mülkün kendisine verilen ilim sayesinde olduğunu söyleyerek küfür üzerinde ısrar eder. Bunun üzerine Allah Teâlâ Kârûn'u bütün servetiyle beraber helak eder:

"Sonunda onu da, sarayını da yerin dibine batırdık. Allah'a karşı ona yardım edebilecek adamları da yoktu. Kendisini savunup kurtarabileceklerden de değildi!"[597]

Kıssanın siyakında geçen ve yukarıda da temas ettiğimiz bir ayet-i kerîmede, Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in davetine karşı *"Sizinle beraber doğru yolu tutarsak, kendi yurdumuzdan koparılıp çıkarılırız"*[598] şeklinde itirazda bulunduklarından bahsedilir. Bu da göstermektedir ki; Kur'ân'ın Kârûn kıssasını anlatmasının sebeplerinden birisi de, müşriklerin sözlerine bir cevap niteliği taşımasıdır. Bu itirazı yapanlar Mekke'nin zengin tüccarları, refah içerisinde yaşayan insanlarıydı. Böylece Kur'ân, sahip oldukları mevkii ve maddî gücü kaybetmek istemeyen ve bunu hayatının gayesi haline getiren inkarcılara, onları bekleyen akıbeti hatırlatmak üzere Kârûn'un hikayesini zikretmektedir.[599]

Kur'ân'ın toplumların çöküşü için bizzat bolluk ve zenginliğin değil, zenginliğin sebep olduğu ihmalkarlığın temel bir etken olduğunu vurgulaması önemlidir.[600] Eğer toplum ahlakî ve ruhî değerleri yitirmeden bolluk içinde yaşayabilirse, refahın kötü sonuçlarından kurtulabilir.[601] *"Eğer, o memleketlerin halkları iman etseler ve Allah'a karşı gelmekten sakınsalardı, elbette onların üstüne gökten ve yerden nice bereketler (in kapılarını) açardık. Fakat onlar yalanladılar, biz de kendilerini işledikleri günahlarından dolayı yakalayıverdik."*[602] ayetinin anlamı da bu olsa gerektir. Bu da göstermektedir ki iman ve amelde bir gevşeme olmadıkça ruhi ve ahlaki açıdan sağlıklı bir toplumda refah ve bolluk bulunabilir.[603] Ancak maddî refah

---

597 Kasas 28/81.
598 Kasas 28/57.
599 Ünal, 864.
600 Bkz. Fecr 89/15-20 vd.
601 Okumuş, Ejder, *Kur'ân'da Toplumsal Çöküş,* İnsan Yay., İstanbul, 1995, s. 187.
602 A'râf 7/96. Ayrıca bkz. Cin 72/16-17.
603 Sıddîkî, Mazharuddîn (ö.1915), *Kur'ân'da Tarih Kavramı,* trc. Süleymân Kalkan, Pınar Yay., İstanbul, 1982, s. 42; Halîl, İmâdüddîn, *İslâmın Tarih Yorumu,* trc. Ahmet Ağırakça, Risale Yay., İstanbul, 1988, s. 270; İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed, *Mukaddime,* trc. Süleyman Uludağ, 2. baskı, Dergâh Yay., İstanbul, 1988, I, 503, 514-516.

sonucu haddi aşan zengin sınıflarda başlayan israf ve gösteriş, onların verdikleri kötü örnek sonucu zamanla tüm topluma yayılır ve diğerlerini de yıkıma götürür.[604]

İşte Kur'ân inkar ve isyana sebep olan maddeperestliğin zararlı sonuçlarından korumak için, tarihten sunduğu örneklerle insanlığı, sırf maddî menfaat ve Allah'ın vermiş olduğu nimetlerle haddini aşıp yoldan çıkmış selefleri gibi olmamak konusunda uyarmakta, her yönüyle ideal bir İslâm toplumu oluşturmayı hedeflemektedir.

1.2.2. Sosyolojik Sebepler

Kur'ân-ı Kerîm, sosyal yapıyı oluşturan toplumsal sınıfların birbirlerine karşı olan hak ve sorumluluklarını belli kaideler üzerine bina etmiş, yönetici seçkinlerde bulunması gereken ahlakî-siyasî vasıflardan bahsetmiş,[605] bununla beraber halkın da idarecilere karşı geliştirmeleri gereken tavrı belirlemiştir. Kur'ân'a göre bu niteliklere sahip olmayan yöneticilerin ve onlara şartsız itaat eden halkın çökmesi mukadderdir. Peygamberler de toplumda belli bir düzen sağlamak, şirk sistemi üzerine kurulmuş toplumlarda Allah'ın dinini ikame etmek gayesiyle gönderilmişlerdir. Ancak kavimlerinin belli bir kısmı bazı sosyal ve siyasî nedenlerle ilahî davete tabi olmaktan sakınmışlar, böylece kendileri için kaçınılmaz olan helake doğru sürüklenmişlerdir.

Resûlullah (s.a.v.) döneminde de inkarcıların benzer tavırları geliştirdikleri ve kimi zaman geçmişten getirdikleri inançları sürdürmekte ısrar etmeleri nedeniyle inkara düştükleri, kimi zaman da halk üzerinde yürüttükleri tahakkümü idame ettirmek için onları baskı altına almaya çalıştıkları görülür. Kur'ân-ı Kerîm de kıssalar yoluyla inkarcıları kendilerini bekleyen akıbetle uyarırken, mü'minlere selefleri olan topluluklar gibi zalim idarecilere değil, kendilene gönderilen resûle uymaları konusunda destek verir. Biz de bu başlık altında, toplumun inkarına ve akabinde yok oluşuna sebebiyet

---

[604] İbn Haldûn, I, 503; Kozak, İbrahim Erol, *İbn Haldûn'a Göre İnsan Toplum İktisat,* Pınar Yay., İstanbul, 1984, s.194. Bu sınıfın en önemli özelliği israf ve tekelciliktir; mal ve servet biriktirerek infakta bulunmamalarıdır. Kur'ân ise refahın yaygınlaşmasından yanadır. (Haşr 59/7.) Zekat, miras dağılımı, kumar- karaborsa vs. yasağı servetin dağılımını sağlamaya yöneliktir. Çünkü İslâm, ekonominin toplumun sağlıklı bir şekilde var olmasını sağlayacak biçimde düzenlenmesini amaçlamıştır. (Aydın, Mustafâ, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenişi,* Pınar Yayınları, İstanbul, 1991, s. 239-240.)

[605] Bkz. Aydın, *İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenişi*, s. 213-216.

veren ve sosyal boyutu olan etkenlere kısaca temas ederek, bu kıssaların vahy dönemindeki muhatapları üzerindeki etkilerini kısaca ele almaya çalışacağız.

1.2.2.1. Halk üzerinde Baskı Kurma ve Zulüm

Kur'ân-ı Kerîm toplumların helak oluş nedenlerine dair geçmiş kavimlerden örnekler verirken, o kavmin içerisindeki zalim idarecilerin ve ileri gelenlerin, baskı ve yıldırma yoluyla halk kesimini etki altına aldıklarından ve peygamberlerinin çağrısına tabi olmalarına mani olduklarından bahsederek, bu toplumların katmanları arasında yer alan mele', mütraf, müstaz'af gibi zümreleri konu edinir. Kur'ân'ın kıssaların anlatımında takip ettiği kendine özgü dilin anlaşılabilmesi için, özellikle bu kavramların delalet ettiği manalar üzerinde kısaca durmak gerekmektedir.

Mele' sözlükte "doldurmak, dolmak, bir kimseye yardım etmek, zengin olmak" gibi manalara gelmektedir. Toplumun üst tabakasını teşkil eden bu grup halkın gözlerini şan ve şerefle, azametle doldurdukları[606] ve ihtiyaç hissedilen şeyleri kendilerinde bulundurdukları için bu ismi almışlardır.[607] Bütün bulardan yola çıkarak mele'nin şu manalara geldiği söylenebilir: Toplumun reisleri, idarecileri[608], eşrafı[609], ileri gelenleri ve büyükleri[610], fikir danışılan kimseleri.[611]

Mele' kavramı nötr bir kavram olup, hem müslüman ve hem de müşrik liderler için kullanılabilmektedir. Nitekim Kur'ân, Hz. Süleymân'ın çevresindeki danışman ve yardımcılara da mele' demektedir.[612] Ancak Kur'ân'da daha çok zulüm ile zayıf tabaka üzerinde tahakküm kurmaya çalışan müşrik idareci ve ileri gelenler için mele' tabiri kullanılmaktadır.[613]

---

606 *el-Kâmûsu'l-Muhît*, I, 29.
607 *Lisânü'l-Arab*, V, 4252.
608 *Lisânü'l-Arab*, V, 4252; Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdillah b. Sehl (ö.h. 400), *Kitâbü'l-Furûk*, thk. Ahmed Selîm el-Hımsî, Beyrût, trs., s.307; Bendencî, Ebû Bişr el-Yemâb b. Ebi'l-Yemânî (ö.h. 284), *et-Takfiyetü fi'l-Lüga,* Beyrût, 1967, s. 83.
609 *Esâsü'l-Belâğa*, II, 223; İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (ö.276/889), *Tefsîru Garîbi'l-Kur'ân,* thk. Seyyid Ahmed Abbâs Sakr, 1958, s. 92, 171.
610 İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdî el-Basrî (ö.321/933), *Cemheratü'l-Luğa*, Bağdat, trs., 267, 292; *Lisânü'l-Arab,* V, 4252.
611 *Lisânü'l-Arab,* V, 4252.
612 Neml 27/38.
613 Bkz. A'râf 7/75, 88; Hûd 11/27.

Mele' sözcüğü Kur'ân'da hem hükümdar ve çevresiyle beraber toplumun idaresini üstlenen yöneticileri[614], hem de toplumu etkileyen ve yönlendiren yönetici olmayan seçkin kesimi ifade etmektedir.[615] Yönetici olmayan seçkinlerin en önemli özelliği ise müstekbir, zengin ve 'mütraf' oluşlarıdır. 'Mütraf' nimet ve refahla şımarıp azgınlaşmış kimse demektir. Mütrafların çoğaldığı yere Allah'ın elçileri geldiğinde ilk karşı çıkanlar onlar olurlar.[616] Mütraflar zevk ve refahlarına düşkün olduklarından toplumda meydana gelebilecek değişimlere karşı çıkarak, mevcut durumlarını koruma mücadelesi verirler.[617] Toplumda her şeyin kendi amaçları doğrultusunda gelişmesini isterler ve hevalarına tabi olarak 'fısk' yaparlar. Böyle mütrafûn çoğalıp da fısk yaygınlaştığında o toplum yok olmayı hak eder.[618]

Müstaz'af'lar (zayıf görülenler)[619] ise mele' grubunun küçük ve zayıf görerek tahakküm kurdukları, küçümsedikleri, zulmettikleri kimselerdir;[620] bu kimseler ise çoğunlukla mütrafûn grubunun yıldırma çabaları sonucunda onların buyruklarına uyar, aynı yolu takip ederler, az bir kısmı da kendilerine ilahî vahyi tebliğ eden elçilere tabi olur, ancak kaçınılmaz olarak ileri gelenlerin zulmüne ve baskısına maruz kalırlar.

Mele' kesiminin maddî haz ve menfaatlerine bağlı müstekbirler grubunu teşkil etmeleri, doğal olarak onların toplumu kendi istek ve beklentileri doğrultusunda yönetmeye çalışmaları sonucunu da beraberinde getirmiştir. Çünkü eğer geniş halk kitleleri bu şekilde kontrol altına alınırsa, eski şirke ve eşitsizliğe dayalı sistemlerinin devam edebilmesi mümkün olacaktır. Bu durum tarihin kadîm dönemlerinden itibaren bu şekilde devam edegelmiştir. Kendilerine peygamber gönderilen toplumların genel yapısına ve onların peygamberlerine karşı geliştirdikleri tavırların genel çerçevesine Kur'ân perspektifinden bakıldığında da durum aynı şekilde biçimlenmektedir.

Bunun en tipik örneğini Hz. Mûsâ ile Firavun'un Kur'ân'da sık sık tekrarlanan mücadelelerinde görmek mümkündür. Firavun'un *"Ey kavmim! Mısır hükümdarlığı*

---

614 A'râf 7/75, 88; Şuarâ 26/34-35; Neml 27/32-38.
615 En'âm 6/123; Hûd 11/27; İsrâ 17/16; Mü'minûn 23/33.
616 Sebe' 34/34.
617 Okumuş, s. 176.
618 İsrâ 17/16. Ayrıca bkz. En'âm 6/123.
619 *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, II, 385.
620 A'râf 7/75.

benim değil mi? Şu nehirler de benim altımdan akıyor (değil mi?) Hâlâ görmüyor musunuz? Yoksa ben, şu zavallı, nerede ise maksadını anlatamayacak durumda olan bu adamdan daha hayırlı değil miyim? (Eğer doğru söylüyorsa) ona altın bilezikler atılmalı, yahut onunla beraber bulunmak üzere melekler gelmeli değil miydi?"[621] demesi, onun halka karşı Hz. Mûsâ aleyhinde uyguladığı propagandanın bir parçasıydı. Firavun bu sözleriyle Hz. Mûsâ'yı küçük düşürmek istemişti; çünkü Hz. Mûsâ onun gibi güç ve iktidar sahibi değildi, riyaset ise risâletin bir gereğiydi.[622] Eğer peygamber olsaydı Allah tarafından kendisine sayısız dünyevî nimetler bahşedilmiş olurdu. Böylece o –tıpkı Mekke müşrikleri gibi- etrafındaki zümreyi de böylece etki altına almak istiyordu. Aynı zamanda Kur'ân firavunlaşmış insanların ve onlara uyan kimselerin akıbetinden haber vermekle asıl maksadını ortaya koymakta, ve onların halefleri için birer ibret olduğunu da müteakib ayetlerde ifade buyurmaktadır. *"Böylece Firavun kavmini küçük düşürdü (ezdi). Onlar da kendisine itaat ettiler. Çünkü onlar yoldan çıkmış bir toplumdu… ve biz onların topunu helak ettik. Onları, sonradan gelecek inkarcılara, geçmiş bir ibret ve bir örnek kıldık."*[623]

Kur'ân kıssalarının geçmişe dair sunduğu bilgilerden anlaşılmaktadır ki, inkarın sebepleri aynı olduğu gibi sonuçları da aynıdır. Demek ki insan için Allah'ın tespit ettiği hakikate tabi olmaktan başka çare yoktur, bu hakikati göz ardı etmek için ileri sürülebilecek bir mazeret de yoktur. O halde geçmişte yaşanan hadiselerden ibret alınmalı, hidayet yolundaki tehlike ve tehditlere karşı uyanık olunmalı, inanç ve düşünce dünyası buna göre şekillendirilmelidir.

Kur'ân, kadim toplumların mele' kesiminin gerek peygamberlere ve gerekse inananlara karşı acımasız davrandıklarını, bozgunculuk çıkardıklarını, onlarla alay ettiklerini ve kendi dinlerine dönmeleri için baskı ve zulüm uyguladıklarını ifade etmektedir.[624] Onlar halkı kendi taraflarında tutmak ve peygamberlerini küçük düşürmek için kimi zaman onları yalancılık, delilik, şair, kahin vs. olmakla suçluyorlar, kimi zaman alay ediyorlar, bazen de riyaset peşinde koşmakla itham ediyorlardı. Ayrıca

---

621 Zuhruf 43/51.
622 Âlûsî, XXV, 91.
623 Zuhruf 43/54.
624 A'râf 7/75, 86, 88; Hûd 11/27,91; İbrâhîm 14/12-13, 15; Mü'min 40/5; Neml 47/48-49; Ankebût 29/29; Şuarâ 26/22, 49; Burûc 85/4-10 vb.

peygamberlerin mevcut idareyi düşürüp kendi hakimiyetlerini kurmak istediklerini iddia ederek halkın şüpheye düşmelerini sağlamak istiyorlardı. Firavun ve çevresindekilerin, Mûsâ (a.s.)'ın Mısır halkını ülkelerinden çıkarmak isteyen ve bu yolla riyaset sahibi olmaya çalışan biri olarak göstermeye çabalamaları, halkı kendilerine çekmek gayesinden başka bir şey değildi.[625] Aynı tutum ve tavırlarla Resûlullah (s.a.v.) ve mü'minler de karşılaşmıştı. Bu noktada kıssalar yoluyla mü'minlere sabretmeleri, müşriklere de tevhide tabi olmaları tenbih ediliyordu.

Ancak mele'in başvurduğu hile ve tuzakların sonuçsuz kalması, onların inananlara karşı fiilî mukavemete başvurmalarına sebebiyet vermiş, bu şekilde tehdit ve kaba kuvvet yoluyla peygamberleri ve çevresindekileri yıldırmaya çalışmışlardır.[626] Onların bu acımasız ve bozguncu tutumları da kendilerine bir fayda sağlamayacak, fakat toplumun çöküşüne ve tarihten silinip yok olmalarına sebebiyet verecektir:

"Biz bir memleketi helâk etmek istediğimizde, onun refah içinde yaşayan şımarık elebaşlarına (itaati) emrederiz de onlar orada kötülük işlerler. Böylece o memleket hakkındaki hükmümüz gerçekleşir de oranın altını üstüne getiririz."[627]

Taberî (ö.310/923) bu ayetin tefsirinde farklı kıraatlere paralel olarak değişik yorumlarda bulunmaktadır. Buna göre ayet; "Emernâ" ile okunursa "oranın mütraf kesimine itaati emrederiz, buna rağmen Allah'a isyan ederek bozgunculuk yaparlarsa…" veya "biz onları liderler kılarız, onlar ise orada bozgunculuk yaparlar"; "Emmernâ" kıraatine göre 'en şerirlerinin topluma hakim kılarız, onlar da isyan ederler'; "Âmernâ" olarak okunduğunda ise 'biz o ülkenin fasıklarını, zenginlerini, büyüklerini artırırız, onlar da fıska dalarlar…' manalarına gelmektedir.[628] Bütün bu yorumları değerlendirdiğimiz zaman ayetin, bir toplumun, diğer insanlara nazaran daha çok şükür ve itaat etmesi gereken ileri gelenlerinin isyan etmesiyle o toplumun helak edileceğini ifade ettiği söylenebilir.[629] Bu nedenle *"Biz bir ülkeyi helâk etmek istediğimiz zaman..."* ayeti Allah'ın bir topluluğu helâk etmek istediği anlamına gelmez.

---

625 Yûnus 10/78.
626 Çelik,s. 83.
627 İsrâ 17/16.
628 Taberî, XIV, 528-530.
629 Bikâî, VII, 326.

O ülke helâk edilir, çünkü isyanlarından sonra "artık o memlekete azap hak olmuştur." Sıradan insanlar, topluluğun önderlerine uyarlar, zenginler de zulüm ve kötülük yaparlar, halk ise onlara mukavemet etmez ve Allah'ın azabını üzerine çekerler. Bu, aynı zamanda her toplumun önderlerini ve yöneticilerini seçmede çok dikkatli olması gerektiği konusunda da bir uyarıdır. Çünkü eğer liderler günahkâr ve isyânkar olurlarsa, kaçınılmaz olarak toplumu da felakete sürüklerler.[630]

Hûd Sûresi'nde uzunca anlatıldığı üzere Hz. Nûh'un kavmi de Allah'a ortaklar koşmaktaydılar. Zamanla insanların taptıkları bu tanrıları temsil etmek için toplum içinde imtiyazlı bir zümre oluştu. Bu zümre dinî, iktisadî, idarî kontrolü ellerinde bulundurmak için toplum içerisinde zulüm ve fesadı da arttırmıştı.[631] Ayrıca Nûh Sûresi'nde de bu kimselerin "halkı kandırmak için türlü hilelere başvurdukları" ifade edilmektedir.[632] Bu hileler onların tevhid dininden alıkoyup şirki emretmeleri idi. [633] Bununla beraber onlar diyorlardı ki; "Nûh alelade bir insandır, ona sadece sıradan insanlar tabi olmaktadır[634], eğer Allah tarafından gönderilmiş bir peygamber olsaydı hazineleri olurdu, melekler gibi her türlü ihtiyaçtan müstağni olması gerekirdi[635], hem o aslında böyle sözler söyleyerek insanlar üzerinde hakimiyet kurmak istiyor."[636] Reşid Rıza (ö.1354/1935)'nın da ifade ettiği gibi "toplumda ileri gelenler Nûh (a.s.)'a cevap vermek için herkesten önce ileri atılıyor, böylece her zaman olduğu gibi halkın kendilerine tabi olmasını istiyorlardı."[637]

İşte bu ve benzeri iddialarla kavmin ileri gelenleri, halkı Hz. Nûh'a tabi olmaktan vazgeçirmeye çalışmışlardı. Onların bu çabaları netice vermiş ve Hz. Nûh'a kavminden sadece zayıf mü'minlerden müteşekkil küçük bir grup iman etmişti. Bu durum elbette ki sadece Hz. Nûh'un kavmine has değildi. Birçok peygamber ya çok az taraftar bulabilmiştir, ya da taraftarları daha çok toplumun alt kesiminden insanlarla

---

630 *Tefhîmü'l-Kur'ân*, III, 91.
631 Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ (ö.1979), *Tarih Boyunca Tevhîd Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı,* Çev. Ahmed Asrar, 3. baskı, Pınar Yay., İstanbul, 1992,, s. 427.
632 Nûh 71/22.
633 Râzî, XXX, 142.
634 Hûd 11/27.
635 Hûd 11/31.
636 Mü'minûn 23/24.
637 Reşid Rıza, XII, 60.

sınırlı kalmıştır. Bilindiği üzere asr-ı saadet döneminin ilk yıllarında da aynı durum söz konusuydu. İşte böylece Allah Teâlâ geçmiş peygamberler ve kavimlerinden bahsetmek suretiyle müşrikleri tezyif ettiği gibi, mü'minleri de teselli etmekte ve onlara sabır telkin etmekteydi.

Mele' takımının baskıları sadece tahakküm kurmaya çalışma ve alay etmek suretiyle yıldırmakla kalmamış, çeşitli işkence ve zorbalıklarla halkın irade hürriyetini ellerinden alarak, iman etmelerine engel olmaya, mü'minleri de inançlarından vaz geçirerek kendi dinlerine döndürmeye çalışmışlardır. Ashâb-ı Uhdûd'ud inananları ateş doldurdukları hendeklere atmaları,[638] Firavun'ın sihirbazlara yönelttiği tehditler[639], Hz. İbrâhîm'in ateşe atılması[640] inkarcıların mü'minlere gösterdikleri şiddet dolu yaptırımlardan sadece birkaçıdır.

Kur'ân-ı Kerîm'in ve tarihin sunmuş olduğu verilere bakılırsa, geçmiş dönemlerin mele'i ile vahy dönemindeki mele' arasında bir fark yoktur, onlar da aynı baskı yöntemleriyle inananları küçük düşürmeyi, çeşitli zorbalıklarla ve işkencelerle yıldırmayı amaçlamışlardı, ancak bunda başarılı olamadılar. Mekkeli müşriklerin müslümanlara uyguladıkları baskı ve eziyetlerle ilgili olarak sonraki bölümlerde ayrıntılı bilgi ve misaller verileceği için burada fazla üzerinde durulmayacaktır.

Kur'ân-ı Kerîm'in tarihten getirmiş olduğu misallerden de anlaşılacağı üzere zalim yöneticilerin sıradan halk kitleleri ve hakimiyetlerinde bulunan insanlar üzerinde kurmuş oldukları baskı, çoğu zaman halkın yılgınlık göstermeleri, başlarındaki idarecilere çaresizce boyun eğmeleri ve inançları konusunda bile özgürce değil, büyüklerinin isteklerine ve beklentilerine göre tercihte bulunmaları sonucunu doğurmuştur. Kur'ân ise son derece canlı tasvirler ve etkili diyaloglarla, onların bu tutumlarıyla şirkin sorumluluğunu paylaştıklarını ifade buyurarak, vahyin muhataplarının ve gelecekteki toplumların seleflerinin yolunu takip etmemelerini, kendilerine vahy çağrısında bulunan peygamberlerine tabi olmalarını, zira bunun tek kurtuluş yolu olduğunu telkin etmektedir.

---

638 Burûc 85/4-7.
639 A'râf 7/123-124; Tâhâ 20/71; Şuarâ 26/49.
640 Enbiyâ 21/68-70; Ankebût 29/24; Sâffât 37/97-98.

1.2.2.2. Zalim İdarecilere İtaat

İnsanları doğru yola tabi olmaktan alıkoyan saiklerden birisi de toplumun ileri gelen nüfuzlu kişileri (mele') tarafından maruz kaldıkları baskı, işkence ve yıldırma yöntemleridir. Zayıf kimselerin bu kişilerden gördükleri zorbalık, tehdit vs. onların psikolojik baskı altında kalmalarına ve böylece mele' takımına tabi olmalarına sebebiyet vermiştir. Tarih bu tür tiranların zulüm örnekleriyle doludur. İşte kişilerin inkara sapmalarının ve bunun sonucunda çöküşe sürüklenmelerinin asıl nedenlerinden birisi de, halkın müfsid önderleri onaylaması ve onlara kayıtsız şartsız itaat etmeleridir.[641] Bu insanlar gerek bazı zaafları, gerek bir kısım çıkarları sebebiyle baskı ve korkutma çabalarına rıza gösterirler. *"Malları ve çocukları ancak kendi hüsranını artıran kimselere uyarlar."*[642] *"Her inatçı zorbanın emri ardınca yürür"*[643], *"Yeryüzünde ıslaha çalışmayıp fesat çıkaran haddi aşmışların emrine itaat ederler."*[644] Firavun kavminde olduğu gibi, *"yöneticileri toplumu küçümser, onlar da ona boyun eğerler."*[645]

Kur'ân yönetici mele' grubuyla ilgili misaller verirken, bu zalim idarecilerin ve onların tüm faaliyetlerine ses çıkarmamak suretiyle ortak olan müstaz'afın toplumun çöküşünü hızlandıracağını ve bu akıbetin kaçınılmaz olduğunu vurgulamaktadır.[646] Kur'ân-ı Kerîm zalime itaat ve böylece zulme ortaklık ettikleri için, mele' ve müstaz'afları birbirine eşit tutar. *"İşte biz, kazanmakta oldukları günahlar sebebiyle zalimlerin bir kısmını diğer bir kısmına böyle musallat ederiz."*[647] ayet-i celîlesi bu hakikati ifade buyurmaktadır. Bu ayet ayrıca, halkın zalim olmasının, Allah Teâlâ'nın da onlara kendileri gibi bir zalimi musallat etmesine sebep olacağını ifade etmektedir.[648] Yine Hûd Sûresi'nde Firavun ve çevresindekilerin durumları şu ayetle ifade edilir:

---

641 Sıddîkî, s. 84.
642 Nûh 7/21.
643 Hûd 11/59.
644 Şuarâ 26/151.
645 Zuhruf 43/54.
646 İmâdüddîn Halîl, s. 264.
647 En'âm 6/129.
648 Râzî, XIII, 204.

"Firavun, kıyamet gününde kavminin önüne geçecek ve onları ateşe götürecektir. Ne kötü varış yeridir orası!"[649]

Ayet metninde geçen **ورد** kelimesi, "sürüyü sulamak için suya sürme" işlemini ifade etmektedir.[650] Bu sebeple ayette çok güzel bir nükte vardır: Firavun sanki yol bilmeyen bir çobana, ona tabi olanlar ise çobanın arkasından giden sürüye benzetilmektedir. Böylece ayet, körü körüne taklide karşı sadece kafirleri değil, mü'minleri de uyarmakta ve doğruyu bulmada aklın ve iradenin kullanılmasını salık vermektedir. [651] Ayrıca bu ibare sadece Firavun'un değil, onun zulmüne ses çıkarmayarak ortak olan ve inkarda ısrar eden tabiiyetinin de karşılaşacağı akıbete işaret etmektedir.[652] Kısacası bir kişiye veya inanca körü körüne bağlı kalmak ya da hiçbir sağlam temeli olmaksızın selefin yolunu takip etmekte ısrar göstermek, kişileri sorumluluktan kurtarmamakta, aksine hem tâbî hem de matbû olanı sorumlu kılmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm, kitleler üzerinde baskı ve zulmün etkisini teyid eder ve bu iki hususun imana engel olduğunu belirtir. Yûnus Sûresi'nde geçen Hz. Mûsâ kıssasında, tevhid ve şirk mücadelesi bağlamında bu hususa işaret edilir. Sûrenin 83. ayetinde Hz. Mûsâ'nın tebliğ çabaları sonucunda Mısır halkının sadece belli bir kısmı kendisine tabi olduğu anlatılır:

"Firavun ve ileri gelenlerinin kötülük yapmaları korkusu ile kavminin küçük bir bölümünden başkası Mûsâ'ya iman etmedi. Çünkü Firavun o yerde zorba bir kişi idi. O gerçekten aşırı gidenlerdendi."

Ayetten İsrâiloğulları'ndan Hz. Mûsâ'ya iman ettiklerini ve ona katıldıklarını açıklayanların, onların tamamı olmadığı anlaşılmaktadır. Hz. Mûsâ'ya verilen açık mucizeler ve kesin hüccetlere rağmen, Firavun ve adamlarının kendilerine işkence ve eziyet etmelerinden korkan İsrâiloğulları'ndan ancak pek azı iman etmişti. Çünkü İsrâiloğulları, Hz. Mûsâ'ya inanmaları durumunda Firavun'ın öfkesine hedef olmaktan

649 Hûd 11/98.
650 Taberî, XII, 562; Zemahşerî, II, 426.
651 Ünal, 491.
652 İslamoğlu, s. 420.

korkuyorlardı. Ancak bu durumun bir istisnası olarak Firavun'ın, Hz. Mûsâ'ya iman eden sihirbazları *"Yakında göreceksiniz; mutlaka sizin ellerinizi ve ayaklarınızı çaprazlama keseceğim, sonra da (ibret olsun diye) tümünüzü asacağım."*[653] diyerek tehdit etmesi, onlar üzerinde herhangi bir etki oluşturmamıştır. Bu yönüyle sihirbazların iman etmeleri hadisesi, Mekke'de baskı ve işkenceye maruz kalan az sayıdaki mü'minleri manevî olarak takviye etme amacıyla anlatılmaktadır.

Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'de bütün peygamberlerin sürgün edilmekle tehdit edildikleri ifade edilmektedir:

"İnkar edenler peygamberlerine, «Andolsun, ya sizi yurdumuzdan çıkaracağız, ya da bizim dinimize dönersiniz» dediler. Rableri de onlara şöyle vahyetti: «Biz zalimleri mutlaka yok edeceğiz.»"[654]

Bu nevî kıssalardan da anlaşılacağı üzere bazı zayıf kimselerin, toplumun ileri gelenlerinin baskı ve yıldırma politikalarına maruz kalmaları sebebiyle inkarlarında devamlı olmaları, onlar için mazeret olmamakta ve onları ilahi azaptan kurtarmamaktadır. O halde Kur'ân tarihten verdiği misallerle muhataplarını maruz kaldıkları baskılara rağmen hidayet yolunu tercih etmek ve peygamberlerinin getirdiği mesaja tabi olmak konusunda ikaz etmekte, zayıf mü'minleri manevî yönden güçlendirmekte ve karşılaştıkları hadiselere karşı sabır takviyesinde bulunmakta, korktukları için ilahî davete icabet etmede tereddüt gösteren kimseleri ise tevhid dinine dahil olmaya teşvik etmektedir.

Firavun'un insanların iman etmelerini önlemek için, Mûsâ (a.s.)'ın onları (Mısırlılar'ı) yurtlarından çıkarmak ve o topraklarda hakimiyet kurmak istediği şeklindeki iddiayı gündeme getirmiş, böylece psikolojik baskı uygulamış ve toplumda müşterek olan vatan duygusunu tahrik etmişti:[655]

---

653 A'râf 7/123-124; Tâhâ 20/71; Şuarâ 26/49.
654 İbrâhîm 14/13.
655 Ulutürk, Veli, *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre İnkar ve Amilleri,* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1986, sayı: 7, s. 228.

"(Firavun ileri gelenlere), «Sizi yerinizden çıkarmak istiyor. Öyle ise siz ne düşünüyorsunuz?» dedi."[656]

Firavun, halkını fırkalara bölüp birbirine düşürerek toplum üzerinde kurduğu tahakkümü devam ettirmekte gayet derecede usta bir kimse idi.[657] Nihayet asırlar sonra onun yolunu takip eden münkirler de Resûlullah (s.a.v.)'i kendi yurdundan zorla çıkarmışlardır.[658] Aslında bazı zayıf Mekke müşrikleri de risâletin hak olduğunu ikrar ediyorlar, ancak memleketlerinden sürülme korkusu onları iman etmekten alıkoyuyordu:[659]

"Onlar, «Sizinle beraber doğru yolu tutarsak, kendi yurdumuzdan koparılıp çıkarılırız» dediler."[660]

Nitekim Hâris b. Osman da Resûlullah (s.a.v.)'e gelerek 'Biz biliyoruz ki sen hak üzeresin, lakin korkuyoruz ki sana tabi olup Araplar'a muhalefet edersek, bizi yerimizden çıkarırlar…'[661]

İşte yurtlarından sürülüp çıkarılma endişesi, bazı zayıf kimselerin bu yeni dine dahil olmalarının önünde ciddi bir engeldi. Ancak gerçek mü'minler ise esas korkulması gerekenin Allah Teâlâ olduğunu bilerek, esas emniyeti O'nun Resûlü'ne tabi ve onunla beraber olmakta bilmişlerdir.[662]

İnkarcıların mü'minlere uyguladıkları baskıların bir başka yönü de, onları alaya alıp kınama ve istihza yoluyla etki altına almaya çalışmalarıydı. Böylece zayıf iradeli kimselerin iman etmesini engellemek istemişlerdir.[663] Bunun Kur'ân diliyle anlatılan bir başka örneğini yine Firavun'da görmekteyiz:

---

656 A'râf 7/110. Ayrıca bkz. Tâhâ 20/63.
657 Âlûsî, XVI, 224.
658 Enfâl 8/30; İsrâ 17/76.
659 *Fî Zılâli'l-Kur'ân,* V, 2703.
660 Kasas 28/57.
661 Elmalılı, V, 3748.
662 Ulutürk, s. 228.
663 *A.g.m.,* s. 230.

"Firavun kavmini küçük düşürdü. Onlar da kendisine itaat ettiler. Çünkü onlar yoldan çıkmış bir toplumdu."[664]

Ayetten de anlaşılacağı üzere Firavun alaya alma ve kınama yoluyla insanların Hz. Mûsâ'ya tabi olmalarını önlemek istemiştir. Bu tutum her devirde müşriklerin uyguladıkları bir taktiktir. Nitekim Mekke müşrikleri de inananları kınamış ve onlarla alay etmişlerdi. Resûlullah'ın amcası Ebu Talib'in iman etmemesinin asıl sebebi de kavmi tarafından kınanacağı endişesiydi.[665] Tarihte yaşanan hadiselerden de anlaşılmaktadır ki, toplumun ileri gelenlerinin istihza ve kınama şeklinde geliştirdikleri bu tavır, kişilerin peygambere tabi olmaları ve bu inançlarını dile getirmeleri yolunda önemli bir engel olmuştur.

Toplumun mele' takımına ayak uydurmalarının bir başka sebebi de, maddî açıdan imrenilen bir konumda bulunmalarıdır; bu sebepledir ki onların her türlü davranışı, hayat tarzı ve yaşama biçimi, bilinçsiz halk kesimleri tarafından taklit edilebilmiştir.[666]

Siyasî sistemin israf, dayatma ve baskılarına sessiz kalan ve boyun eğen bir toplum kendi yok oluş sürecini başlatmış demektir.[667] Bu açıdan Kur'ân toplumların helakinin sebep ve saikleri bağlamında, yöneten-yönetilen ilişkisinin nasıl olması gerektiği noktasında kendine has bir izah tarzı ortaya koymakta; sadece kişileri değil, bir bütün olarak toplumun da inşasını gerçekleştirmek, ideal insan ve toplumun temini için gerekli prensipleri vaz' etmektedir.

1.2.2.3. Ataların Dinine Bağlılık

Kur'ân kıssalar yoluyla hitap ettiği ilk toplumu ve onlar üzerinden mesajını ilettiği diğer toplumları inşa ederken, ataların dinlerine körü körüne bağlılığı olumsuz bir unsur olarak gündeme getirmektedir.

---

664 Zuhruf 43/54.
665 Ulutürk, s. 230.
666 Pazarbaşı, Erdoğan, *Kur'ân ve Medeniyet*, Pınar Yay., İstanbul, 1996, 315.
667 Okumuş, s. 183.

Kur'ân kıssalarına baktığımızda, kavimlerin peygamberlerinin getirdiği yeni dini reddederken, buna sebep olarak atalarından aldıkları inanç mirasını ve geleneksel anlayışı öne sürdükleri görülür. Kendilerine iman daveti yöneltildiğinde inkarlarına dayanak olarak atalarının da aynı inanca sahip olmasını gösterirler, *"Onlara, «Allah'ın indirdiğine uyun!» denildiğinde, «Hayır, biz, atalarımızı üzerinde bulduğumuz (yol)a uyarız!» derler."*[668] Firavun'un Hz. Mûsâ'yı kastederek *"sizin dininizi değiştirmesinden korkuyorum"*[669] demesinin arkasında da aynı sebep vardır.[670] Bu bağlamda atalara bağlılık; kendini ve geçmişini yüceltmeyi, kibri ve gururu, kendini her zaman haklı ve doğru görmeyi, tek boyutlu düşünme ve yeniliklere kapalı olmayı beraberinde getirmektedir. [671] Geçmişin batıl itikadını hiçbir eleştiriye tabi tutmadan olduğu gibi kabullenmek, taklitçiliğin, düşünce tembelliğinin, aklı işletememenin bir ürünüdür.[672] Bu da o toplum için bir fasid daire içerisinde eskimeye, dağılıp parçalanmaya sebep olacaktır ki tarihte mükerreren yaşanmış hadiseler buna birer örnektir.

Arap müşriklerinin de benzer söylemleri dile getirmiş olmalarındandır ki, Kur'ân kendileri gibi dalalet yolunda gitmiş olan diğer kavimlerin ileri sürdükleri bu türden mazeretlere kıssalar yoluyla yer vermekte, bu suçun kaynağının geçmişte değil, her bir bireyin bizzat kendisinde aranması gerektiğini ve bunun kendilerini kurtarmak için geçerli bir yol olmadığını belirtmektedir. İşte Kur'ân-ı Kerîm her devirde inkarcıların aynı mazeretleri ileri sürdüklerini, ancak bunun hakikat nezdinde bir değerinin olmadığını muhataplarına ilan ederken, kıssalar vasıtasıyla toplumu ikaz ve terbiye etmektedir.

Kur'ân'da belirtildiği üzere Allah hangi ülkeye peygamber gönderdiyse oranın halkını -Allah'a yalvarıp yakarsınlar diye- mutlaka yoksulluk ve darlıkla sıkmıştır. Ama sonunda tekrar iyi günlerine kavuştuklarında *"Atalarımıza da böyle darlık ve sevinç dokunmuştu"*[673] demişlerdir. Bunun üzerine Allah onları hiç ummadıkları bir şekilde cezalandırmıştır. Ancak onlara göre atalarının başına gelen ferahlık ve darlık onların

---

668 Bakara 2/170.
669 Mü'min 40/26.
670 Okumuş, s. 128.
671 Lahbâbî, Muhammed Azîz, *Millî Kültürler ve Medeniyet,* trc. Bahaeddin Yediyıldız, Tur Yayınları, İstanbul, 1980 s. 185.
672 Dartma, Bahattin, *Kur'ân ve Arkeoloji,* Pınar Yay., İstanbul, 2005, s. 37.
673 A'râf 7/95.

başına da gelmektedir.[674] Bunu olayların normal gidişatı olarak görmekte ve öncekilerin yaşadıkları olaylardan ders çıkarmamaktadırlar.[675]

Yine bazı ayet-i kerîmelerde Mekkeli müşriklerin vahyin davetine aynı itirazlarla karşı çıktıkları ifade buyrulmaktadır.[676] Kur'ân-ı Kerîm ise onların bu tutumlarını *"Peki ama, ataları bir şey anlamayan, doğru yolu bulamayan kimseler olsalar da mı (onların yoluna uyacaklar)?"*[677] diyerek tenkid eder. Müfessirlerin bazıları ayetin müşrik Araplar'a hitap ettiğini söylerken, İbn Abbâs (ö.68/687) sadece Yahûdîler'in muhatap kabul edildiğini ifade etmektedir.[678] Bununla beraber bütün insanların kastedildiğini söylemek de mümkündür.[679] Bu ayette kasdedilenler ister İslâm'a her çağrıldıklarında, ayette nakledilen sözü hatırlatan müşrik Araplar olsun, isterse atalarından kendilerine miras kalmış olan kültür birikimine bağlılıklarını sürdürmekte ısrar ederek, bu yeni dinin hem bütününü ve hem de ayrıntılarını benimsemeyi inatla reddeden Yahûdîler olsun, ayet-i kerîme, taklitçi olmayı, düşünceden ve bilinçten yoksun nakilciliği ağır bir dille kınamakta[680] ve bu iddialarının batıl olduğunu ispatlamaktadır.[681]

Aslında müşrikler, nefislerine ağır geldiği için ve sadece hevalarına uyarak böyle bir iddiada bulunmuşlardır. Bu ayette inkarcıların şahsında, insanları atalarından tevarüs eden inanç ve adetlere ittibadan sakındırmanın konu edildiği anlaşılmaktadır.[682] Ayrıca müteakip ayette de Allah'tan başkasına dua ve kullukta bulunan müşrikler, 'bir çobanın seslenişini sadece bir çığlıktan ibaret gören bir sürüye' benzetilerek, onların içinde bulundukları dalalet ve cehalet gayet latif bir teşbihle ifade edilmektedir.[683]

Kur'ân-ı Kerîm'de peygamberler ile kavimleri arasında geçen diyalogları ele alan ayetler, tevhid inancı karşısında ataların dinine bağlılığı temsil eden bir inanç

---

674 Taberî, X, 332.
675 Esed, Muhammed (ö.1992), *Kur'ân Mesajı,* trc. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yay., İstanbul, 2000, s. 290.
676 Mâide 5/104.
677 Bakara 2/170.
678 Zemahşerî, II, 213; Şevkânî, I, 311; Taberî, III, 43; İbn Kesîr, I, 357; Âlûsî, II, 40; Ebussuûd, I, 299.
679 Şevkânî, I, 311.
680 *Fî Zılâli'l-Kur'ân,* I, 155; Âlûsî, II, 40.
681 Ebussuûd, I, 299; Merâğî, II, 44.
682 Kasımî, II, 372.
683 Taberî, III, 44 vd.

yapısını ele almaktadır. Bu noktada Hz. İbrâhîm'in kavmiyle yaptığı konuşmalar bilhassa önemlidir. Zaten Kur'ân, Hz. İbrâhîm'in güzel bir örnek olduğuna dikkat çekmekte[684], Hz. Peygamber'e onun yoluna uymasını emretmekte[685], Hz. İbrâhîm'in Yahûdî veya Hıristiyan değil ama hanîf bir müslüman olduğunu hatırlatmakta[686] ve böylece Hz. İbrâhîm'in tevhidî inanç sistemini temsil noktasındaki ehemmiyetine dikkat çekmektedir.

İşte Hz. İbrâhîm tevhid geleneğini temsil ederken, ona karşı çıkan kavmi atalar geleneğini temsil etmektedir. Aynı ilişki Resûlullah (s.a.v.) ile ona karşı çıkıp şirk üzerinde ısrar eden kavmi arasında da mevcuttur. Bu sebeple Hz. İbrâhîm'e sık sık atıflar yapılması, onu ataları olarak kabul edip sahiplenen Arap müşriklerinin içine düştükleri çelişkiyi ortaya koyması ve böylece dalaletlerini ispatlaması yönünden son derece münasiptir. Bu şekilde müşriklerin nasıl bir hata ve tenakuz içerisinde bulundukları onlara tekrar tekrar hatırlatılmakta, bu da kıssalar yoluyla toplumun ihya ve irşadının ayrı bir buudunu oluşturmaktadır.

Aslında sadece inkar ve zulümlerine mazeret bulma şeklinde değil, üzerinde bulundukları yolun doğruluğunu tamamen atalarının inancıyla delillendirmek, bu inkarcı toplumların genel bir tutumudur.[687] Nitekim Hz. İbrâhîm'in kavmi, Allah'a şirk koşmalarını, "babalarını bu yol üzerinde bulmaları"na dayandırmaktadır. Hz. İbrâhîm ise onların bu tutumlarının akılla çelişen bir durum olduğunu ortaya koyar:

"«Onlara yalvardığınızda sizi işitiyorlar mı? Yahut size fayda veya zararları dokunur mu?» «Hayır, ama biz babalarımızı böyle yaparken bulduk» dediler. İbrâhîm şöyle dedi: «yani siz, taptığınız şeylerin ne olduğuna bir kez dönüp bakmadınız mı?»"[688]

Hz. İbrâhîm (a.s)'in onların inançlarının batıllığını ispat için ortaya koyduğu bu kesin delil karşısında babası ve kavmi verilecek bir cevap bulamadılar ve şöyle demek mecburiyetinde kaldılar: "Biz babalarımızı böyle bulduk. Onlar da böyle yapıyorlardı."

---

684 Mümtehine 60/4.
685 Nahl 16/123.
686 Âl-i İmrân 3/67.
687 Alper, Hülya, *Atalar Geleneğine Karşı Tevhîd Geleneği*, Diyanet Aylık Dergisi, Aralık, 2010, s. 9-11.
688 Şuarâ 26/72-75.

Kısacası onlar delile taklit ile karşı koymayı tercih etmişlerdi.[689] Beydâvî (ö.685/1286)'nin tesbitine göre delile karşı taklidi tercih etmek, Allah'a şirk koşanların fikrî temelini oluşturmaktadır.[690]

Râzî (ö.606/1209) taklidin batıl olduğunu şu çıkarımla ispatlar: "Bir insanı taklit etmek, ancak o insanın doğruya isabet ettiği kesin olarak bilinince câiz olabilir. Eğer bu akılla biliniyorsa zaten yeterlidir, taklide ihtiyaç kalmaz. Fakat bu kişinin doğruluğu yine taklitle biliniyorsa o zaman bir teselsül söz konusu olur. Eğer "o kişiyi taklit etmek, onun hak üzere olup olmadığının bilinmesine bağlı değildir (ya da hak üzere olduğunu bilmek icap etmez)" denilirse, o zaman da kişinin kendi yolunun doğruluğunu tespit ve ispat etmesi mümkün olmaz. Dolayısıyla her durumda taklit batıl bir şey olmuş olur."[691] Yani her halükarda taklidi bırakıp delile göre tercihte bulunmak ve amel etmek, salim aklın ve sağduyunun gereği olmaktadır.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi şirke dayalı inanç sistemleri doğruluklarını geçmişten tevarüs eden geleneklerle ispata çabalayıp kendi yollarına girmeyi taklit ile sağlarken, tevhid inancında devamlılık doğruluğun kriteri olarak kabul edilmediği gibi, taklit edenler de kınanmaktadır. Burada da tevhidî inanç sistemini diğerlerinden ayıran temel bir özellik açığa çıkmaktadır. Bu inanç sisteminde, insanın benimsediği inancı şuurlu bir şekilde kabul etmesi, yani tahkike ulaşması istenir. Bu bağlamda Kur'ân, salim akla sahip bir kimsenin Hz. İbrâhîm'in yolunu terk etmek istemeyeceğini beyan etmekte[692], şirk inancında aklın nasıl iptal edildiğini ortaya koymakta,[693] ve peygamberlerle kavimlerinin hikayelerine yer vermek suretiyle insanlığı aklî melekelerini kullanarak en sağlam itikada tabi olmaya çağırmakta, böylece muhataplarını öncelikle itikadî yönden terbiye etmeyi hedeflemektedir.

Kur'ân-ı Kerîm müteaddit ayetlerde peygamberlerin diliyle insanları sadece Allah'ın indirdiği hükümle amel etmeye ve bir olan Allah'a ibadet etmeye yöneltmiştir.

---

689 Râzî, V, 7; Kâsımî, II, 373.
690 Beydâvî, I, 119.
691 Râzî, V, 7.
692 Bakara, 2/130.
693 Alper, s. 11.

Ancak peygamberlerin insanlığı doğru yola iletmek için yaptıkları bu ikazlar inkarcılar tarafından şöyle yanıtlanmaktaydı:

"Bundan önce sen, aramızda ümit beslenen bir kimseydin. Şimdi babalarımızın taptıklarına tapmamızı bize yasaklıyor musun? Şüphesiz, biz senin bizi çağırdığın şeyden derin bir şüphe içindeyiz." [694]

İnkarlarına atalarının da aynı inancı benimsemiş olduğunu mazeret olarak gösteren inkarcılar, bunun Allah'ın dilemesi sonucu olan bir şey olduğunu ileri sürüyorlardı.[695] Onlar bu iddialarıyla demek istiyorlardı ki, "atalarımız Allah'a şirk koşunca çaresiz arkadan gelen nesiller olarak biz de onlara uyduk. Bu da Allah'ın takdiridir. Zira eğer Allah'ın dilemesi olmasaydı ne onlar ne de biz Ona şirk koşmazdık." Yani müşrikler atalarının arkasına gizlenerek inkarlarına, işledikleri haksızlıklara, küfre dayalı sistemlerine kaderciliği ekleyip, bu durumlarının ilahî iradeye uygun olduğunu savunuyorlardı. Ancak bu asılsız bir savunmaydı; çünkü Allah herkese tek olan Allah'a inanma kabiliyeti bahşetmiş, akıl ve hür bir irade vermiştir. Fakat onlar herhangi bir delile dayanmayan bu savunma tarzıyla inkarcılıklarını açıklamaya çalışmışlardır ve tarih boyunca bu durum hep bu şekilde süregelmiştir. [696]

Görüldüğü üzere tevhid inancından sapmalar, kadim dönemlerden itibaren hep aynı sebeplerden dolayı meydana gelmiş, inkarcılar inkarlarına ekseriyetle benzer bahaneler ileri sürerek kendilerini haklı göstermeye çalışmışlardır. İşte Kur'ân kıssalar üslubu içerisinde benzer tutum ve tavırları reddetmekte, muhataplarını akıl ve iradelerini kullanarak hidayete tabi olmaya çağırmaktadır.

1.2.3. İnkarın Davranış Boyutu

İnkarcılar nübüvveti ve risâletle gelen esasları inkar etmek ve inananlara karşı tavır geliştirmekle, öncelikle kendi menfaat ve nüfuzlarının devamını sağlamak istiyorlardı. Ancak yeni bir dine dayalı oluşumun toplum içinde yayılmasıyla menfaatlerinin zarar göreceğinden endişe eden bu kimseler, esas olarak üç genel tutum

---

694 Hûd 11/62.
695 Nahl 16/35. Ayrıca bkz. En'âm 6/148.
696 Demirci, Muhsin, *Kur'ân'a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, Ensar Yay., İstanbul, 2010, s. 112-113.

ve davranış biçimiyle amaçlarını gerçekleştirmek istemişlerdir: 1. Kendilerine gönderilen peygamberlerle ilgili olarak oluşturdukları olumsuz propagandayla, 2. Alay, tehdit ve işkence yoluyla inananlara karşı geliştirdikleri şiddete dayalı yaptırımlarla, 3. Toplum üzerinde baskı oluşturarak insanları etki altına almak suretiyle. Biz bu bölümde üç madde halinde özetlediğimiz bu tutum ve davranış biçimlerini, Kur'ân'ın tarihten sunmuş olduğu misallerle ele alarak, bu misallerin vahyin ilk hitap kitlesi olan Mekke toplumu üzerinde oluşturduğu etkiyi değerlendirmeye gayret edeceğiz.

1.2.3.1. İnkarcıların Peygamberlere Yönelttikleri İftira ve İtirazlar

Kendileri gibi bir insanın peygamber olamayacağını savunan inkarcılar, meleklerin neden kendilerine değil de onlara geldiğini anlayamamışlar, ya da Allah'ın bir insana vahyetmesinin muhal olduğunu, dolayısıyla kendilerini peygamber olarak takdim eden bu kimselerin vahy kaynaklarının başka olduğunu iddia etmişlerdir. Onların peygamberin şahsıyla alakalı olarak düşünülebilecek bu temelsiz iddialarının şunlar olduğu söylenebilir: Mecnun, büyülenmiş veya sihirbaz olmaları, yalancı ve menfaatperest olmaları, beşer arasından seçilmiş olmaları.

1.2.3.1.1. Mecnun Veya Büyülenmiş Olmak

Peygamberlerin getirdikleri mesajları kabul etmek istemeyen inkarcılar, onlarla ilgili olarak çeşitli za'nlarda bulunmuşlar, iftiralar ve ithamlar yöneltmişlerdir. Peygamberlerini mecnun veya deli, ya da büyülenmiş olarak görmeleri bunlardan sadece birkaçıdır.

Mecnun; '**جنن**' kökünden türeyen bir kelime olup, bu harflerden türeyen kelimeler fiil kalıbında kullanıldığında örtmek, kefenlemek; isim terkiplerinde ise gece, kabir, ölü, ruh, kefen, kalp, gizli kalan şeyler, tüm örtülü şeyler, melek, kadını örten elbise gibi manalara gelmektedir.[697] 'Mecnun' ise insanlar için kullanıldığında

[697] *el-Kâmûsu'l-Muhît*, IV, 206-207.

insanların alışık olduğunun dışında bir şeyler söyleyen[698], cinlenmiş[699], ilimden yoksun[700], aklı gitmiş, aklı kıt[701] manasına gelmektedir.

Peygamberlerin getirdikleri mesajları kabul etmek istemeyen inkarcıların kimisi peygamberlerini mecnun olarak görmüş, normal aklî melekelere sahip kimselerden peygamberlik iddiası gibi sıra dışı şeylerin sadır olmayacağını söyleyerek, ancak hasta kimselerin bu zaviyede sözler söyleyebileceklerine inanmak istemişlerdir. Kur'ân kıssalarında onların peygamberlerine karşı geliştirdikleri tavırlara, aralarında geçen diyaloglara dikkat çekilerek inkarcıların takip ettikleri yolda ne derece hatalı oldukları ifade edilir; bu kimselerin dalaletine henüz dünyada iken karşılaştıkları felaketlerin birer delil olduğu vurgulanır. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.v.) kıssalar üslubuyla teselli ve tesliye edilir; zira ondan önceki peygamberler de aynı aşağılamalara ve ithamlara maruz kalmışlardır. Mü'minler ise bu vesileyle, Resûlullah'ın dinine tabi olmakla en doğru yolda oldukları beyan buyrularak manen desteklenmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'in ifadeleriyle mecnun, büyülenmiş vs. şeklinde suçlamalara maruz kalan peygamberlerin ilki Hz. Nûh'tur:

"Onlardan önce Nûh'un kavmi de yalanlamıştı. Onlar kulumuzu yalanlayıp «Bu bir delidir» dediler…"[702]

Böylece onlar Hz. Nûh'un doğru olması ihtimal dahilinde olmayan şeyler söylediğini, bunun ise ancak aklını yitiren bir kimseden sadır olabileceğini söylemişlerdir. Çünkü onlara göre akıllı bir kimse yalan da olsa doğru olması muhtemel şeyler söylerdi, ancak Nûh tamamen olağandışı şeyler iddia ediyordu. Yani onlar Hz. Nûh'u sadece yalancıkla değil, daha da ileri giderek mecnun olmakla suçlayarak, onun normal bir kişinin söylemeyeceği kadar tuhaf şeyler söylediğini anlatmak istiyorlardı.[703]

---

698 Zerî, Ebû Abdillah Eyyûb, *es-Sevâiku'l-Mürsiletü ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla,* IV, 3. baskı, Dâru'l-Âsıme, Riyâd, 1998, IV, 1217.

699 Râzî, Ebû Abdillah Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkadir (ö.666/1268), *Muhtârü's-Sıhah -Mu'cemü'r-Râzî,* Mektebetü Lübnân, Beyrût, 1995, s. 48.

700 İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm (ö.728/1328) *en-Nübüvvât,* el-Matbaatu's-Selefiyye, Kâhire, h. 1386, s. 22.

701 *Lisânü'l-Arab*, I, 703.

702 Kamer 54/9.

703 Râzî, XXIX, 36.

Yine kavminden bazı kimselerin *"Bu, ancak cinnet getirmiş bir adamdır. Öyle ise bir müddet onu gözetleyiniz."*[704] diyerek Hz. Nûh'u belki düzelir düşüncesiyle bir süre kendi haline bırakmak istemeleri peygamberlerinin gerçekten deli olduğuna inandıklarını göstermektedir.[705] Onların inkar üzere ısrarlarının sonu ise Hz. Nûh'un bedduasına uğramaları[706] ve tufan hadisesiyle helak edilmeleri olmuştu. Bu ise aynı ithamlarla Resûlullah (s.a.v.)'e eziyet etmekte ısrar eden Mekke müşrikleri için bir ikazdı. Ayrıca bu ayet, kendisine mecnun denilmesiyle üzülen Resûlullah (s.a.v.)'i, Hz. Nûh'un durumunu örnek vermek suretiyle teselli etmektedir.[707]

Hz. Hûd'un kavmi de peygamberleri hakkında benzer ifadeler kullanmışlardır:

"Kavminin ileri gelenlerinden inkar edenler dediler ki: «Şüphesiz, biz seni akıl kıtlığı içinde görüyoruz. Biz senin mutlaka yalancılardan biri olduğuna inanıyoruz.»"[708]

Kur'ân-ı Kerîm'de onların Hz. Hûd'u sefahet (anlayış kıtlığı, akıl zayıflığı[709]) ile suçlamaları yanında, onun ilahlar tarafından çarpılmış olduğunu da iddia ettikleri belirtilir.[710] Onların bu tavırlarının gerekçesi Hz. Hûd'un, kendi kavminin dinini başka bir din için terk etmesiydi.[711] Aynı zamanda bu kavim Hz. Hz. Hûd'u mecnunlukla suçlarken, akıllarınca bu durumu kendi putlarıyla irtibatlandırıyorlar[712], "onun putlardan biri tarafından fena halde çarpıldığını" söylüyorlardı.[713]

Firavun'un Hz. Mûsâ'nın bahsettiği alemlerin Rabbi hakkındaki sorusuna Hz. Mûsâ'nın; *"O, göklerin ve yerin ve her ikisi arasında bulunan her şeyin Rabbidir. Eğer gerçekten inanırsanız bu böyledir… O, sizin de Rabbiniz, geçmiş atalarınızın da*

---

704 Mü'minûn 23/25.
705 İbn Âşûr, XVIII, 44.
706 Kamer 54/10.
707 Râzî, XXIX, 35.
708 A'râf 7/66.
709 Zemahşerî, II, 458.
710 Hûd 11/54.
711 Zemahşerî, II, 403.
712 Kayacan, Murat, *Peygamberlere Karşı Tavırlar ve Sonuçları*, Ekin Yay., İstanbul, 2004, s. 78.
713 Hûd 11/54.

Rabbidir"[714] şeklindeki cevabına karşılık Firavun'un sergilediği tavır selefleriyle aynı olmuştur:

"Bu size gönderilen peygamberiniz, şüphesiz delidir.."[715]

Firavun, bu sözüyle peygamberlik müessesesini hafife almak, bu şekilde insanlar üzerindeki tesirini kırmak gayesini taşıyordu. Aslında o, bahsettiğimiz soruya istediği cevabı alamamış olduğundan dolayı bu şekilde hakarette bulunmayı denemişti.[716]

Onun Hz. Mûsâ'ya yönelttiği iftiralardan birisi de 'meshûr' yani büyülenmiş olmasıdır. Ne yazık ki asırlar sonra da Mekkeli müşrikler Resûlullah (s.a.v.)'e benzer şekilde iftira etmişlerdi.[717] Onlar Hz. Peygamber (s.a.v.)'e mecnun derken, onun gerçekten bir deli olduğunu kastetmekle beraber, kendisine vahy geldiği sırada Hz. Peygamber (s.a.v.)'e arız olan kendinden geçme, bayılma gibi durumlar sebebiyle bir cinin ona bunu öğrettiğini de söylemek istiyorlar, bunun için de*"Bu bir öğretilmiş, bu bir mecnun"* diyorlardı.[718] Ya da onlar aslında Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sade bir insan olduğunu, ancak başkalarının kendisine gelip bir şeyler öğretini, onun da öğrendiklerini gelip kendilerine anlattığını ifade etmeyi amaçlıyorlardı.[719] Böylece Resulullah (s.a.v.)'ın getirdiği vahyin gerçek olmadığını (!) ispatlamış olacaklardı.[720] Aslında Kureyşliler Araplar'ın en fasih konuşanları, dilde en mahir olanları idiler. Kur'ân'ın gerçek bir Allah kelamı olduğunu bildikleri halde bazen Hz. Peygamber (s.a.v.)'e deli,

---

714 Şuarâ 26/24,26.

715 Şuarâ 26/25-27. Bkz. Zâriyât 51/39.

716 İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm (ö.728/1328), *Beyânu Telbîsi'l-Cehmiyye fî Te'sîsi Bidâihimü'l-Kelâmiyye,* I-II, Matbaatü'l-Hükûme, Mekke, h. 1392, I, 523.

717 Bkz. Hicr 15/6; Duhân 44/14. Bu tür iftiralar ileri sürmek sadece müşriklere has bir tutum değildir. Günümüzde bu mevzularda bir takım görüşler serdetmeye çalışan müsteşriklerin bazıları da benzer söylemlerle vahye ve Resûlullah'a karşı tutumlarını ortaya koymuşlardır. Onlar Hz. Peygamber'in vahy alma esnasında geçirdiği haleti sara hastalığına yormuşlar, vahyin hayallerden ibaret olduğunu, ruhî bunalımların onu vahy aldığı zannına sürüklediğini iddia etmişlerdir. Oryantalistlerin bu ve benzeri iddiaları için bkz. Mahmûd Hamdi Zakzûk, *Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı*, trc. Abdülaziz Hatip, Işık Yay., İzmir, 1193, s. 76-79; Mustafâ Sıbâî (ö.1384/1964), *Oryantalizm ve Oryantalistler- Yararları Zararları*, trc. Mücteba Uğur, Beyan Yay., İstanbul, trs. S. 44; Suat Yıldırım, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2003, s. 43, 116, 118- 119.

718 Râzî, XIX, 162; Çalışkan, Muhammed Selman, *Kur'ân'da İnkarcıların Peygamber Tasavvuru,* basılmamış yüksek lisans tezi, İstanbul, 2008, s. 45.

719 *Tefhîmü'l-Kur'ân*, V, 283.

720 Watt, Montgomery W., (ö.2006), *Hz. Muhammed'in Mekke'si,* trc. Mehmet Akif Ersin, Bilgi Vakfı Yay., Ankara, 1988, s. 167.

bazen de Kur'ân'a sihir diyerek büyük bir sûi edepte bulunmuşlardı.[721] Böylece onların da selefleri olan inkarcılardan herhangi bir farkları kalmıyordu. Diğerleri peygamberlerinin gösterdikleri mucizelere sihir derken, Mekkeliler bizatihi mucize olan vahyin kendisine sihir diyorlardı. Kur'ân ise kıssalar üslubuyla verdiği misallerle tekrar tekrar onları hidayete sevk etmekte, böylece ısrarla sürdürdükleri inkarlarından vaz geçmeye davet etmekteydi.

Allah Teâlâ onların bu suçlamalarına *"Sen Rabbi'nin nimeti sayesinde, bir deli değilsin."*[722] diyerek cevap vermiş ve bu iddiayı bir sonraki ayette geçen *"Muhakkak ki sen gerçekten büyük bir ahlak üzeresin"*[723] ifadesiyle desteklemiştir. Ayrıca,"Rabbi'nin nimeti sayesinde..." ifadesi, Cenâb-ı Hakk'ın, mükemmel bir akıl, herkes taraından takdir edilen bir ahlak, her türlü kusur ve ayıptan uzak olma ve her türlü olumlu sıfatla muttasıf olma gibi nimetlerinin, Hz. Peygamber (s.a.s) de çok net bir şekilde mevcut olduğuna delâlet etmektedir.[724]

Konuyla ilgili bir başka ayette ise *"Onlar bu sözü (Kur'ân'ı) hiç düşünmediler mi? Yoksa kendilerine, önceki atalarına gelmeyen bir şey mi geldi? Yoksa peygamberlerini tanımadılar mı da bu yüzden mi onu inkar ediyorlar. Yoksa Onda bir delilik olduğunu mu söylüyorlar? Aksine o kendilerine hakkı getirmiştir. Halbuki onlar haktan hoşlanmamaktadırlar…"*[725] buyrulmaktadır. Bu ayetlerle müşrikler mecnunluk suçlamaları ile ilgili olarak üç yönden tevbih edilmekte ve sözleri çürütülmektedir. Öncelikle Kur'ân'ı okuyup üzerinde düşünmüyorlar mı ki, onun Allah'tan gelen bir vahy olduğu sadece ifadelerindeki güzelliğe bakıldığı zaman dahi anlaşılabilir; ikinci olarak kendilerinden önceki toplumlara da Kur'ân'ın bir benzeri vahyedilmiştir, o halde Peygamber'e indirilen de Allah'tan gelen bir vahydir. Üçüncü olarak ise; Resûlullah nesep olarak, ahlak ve zeka olarak onların en üstünü olduğuna göre, böyle bir kimseyi delilikle suçlamak elbette akılla ve vicdanla uzlaşabilecek bir şey değildir.[726] Aslında

---

721 Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed Basrî (ö. 403/1013), *Temhîdü'l-Evâil ve Telhîsü'd-Delâil,* Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrût, 1987, s. 170.

722 Kalem 68/2.

723 Kalem 68/4.

724 Râzî, XXX, 80.

725 Mü'minûn 23/69-70.

726 Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsîr,* I-III, Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, Beyrût, 1981/1402, 4. baskı, II, 314.

onların Allah'ın vahyini inkar etmelerinin sebebi sadece Resûlullah'a hased ve düşmanlıkla mukabele etmeleri, kibir göstererek haktan yüz çevirmeleri[727] ve kendilerine tebliğ edilen mesajın onların istek ve beklentilerine, çıkarlarına uygun olmamasıydı.[728]

Onların bu ithamlarının ilk nazil olan sûrelerden olan Kalem Sûresi'nde yer alması, bu tavrın vahyin ilk dönemlerinden itibaren var olduğunu gösterir. Mecnun iddiasının yer aldığı ayet-i kerîmenin[729] ifade biçimi inanmayanların, Hz. Peygamber'in gerçekten bir mecnun olduğuna inandıkları için değil, kendilerine okunan Kur'ân ayetleri karşısında düştükleri dehşeti ve şaşkınlığı ifade etmek amacıyla böyle iddialarda bulunduklarına delalet etmektedir.[730]

Risâlet döneminin ilk yıllarında bazı Mekkeli müşrikler Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bir kısım kötü ruhlarla ilişkili olduğu iddiasını dile getirmişlerdi. Kur'ân onların bu iddialarına *"O Kur'ân'ı şeytanlar indirmemiştir. Zaten bu onların harcı değildir, buna güçleri de yetmez. Çünkü onlar (vahyi) işitmekten uzaklaştırılmışlardır."*[731] buyurarak cevap vermiştir. Resûlullah'ın çağdaşı olan bazı inkarcılar, O'nun şeytanlarla işbirliği yaptığı şeklindeki ithamı yıllarca dile getirmişlerdir. Bu itham sadece Hz. Peygamber (s.a.v.)'e değil, onu izleyen ve izleyecek olanların tümüne ilişkin bir iddiadır.[732]

Kur'ân-ı Kerîm Hz. Peygamber'e sihirbaz veya deli diye lakap takanlara bu söyledikleri şeylerin sadece onlara has bir durum olmadığını, kendilerinden önce de bazı toplulukların peygamberlerini aynı şeylerle suçladıklarını ifade buyurarak, onları bir noktada birleştiren şeyin de azgınlıkları, taşkınlıkları ve kötü ahlakları olduğunu belirtmektedir.[733] Bu kavimlerin başlarına gelen felaketler de gittikleri yolun batıllığını göstermektedir. Arap müşrikleri de onlarla aynı coğrafyada yaşıyorlar ve bu hadiselerin

---

727 Taberî, XVII, 88.
728 Zemahşerî, III, 195; Tabersî, VII, 112.
729 Kalem 68/51. Ayetin meâli şöyledir: *"Ve inkar edenler zikri işittikleri zaman seni neredeyse gözleriyle devirirler. Ve «o gerçekten mecnundur» derler."*
730 Derveze, Muhammed İzzet (ö.1404/1984), *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Hz. Muhammed'in Hayatı,* trc. Mehmet Yolcu, Yöneliş Yay., İstanbul, 1988, II, 146.
731 Şuarâ 26/210-212.
732 Esed, s. 759.
733 Zâriyât 51/52-54.

hakikatte de vaki olduğunu yakînen biliyorlardı. O halde onların inandıkları şeyler de batıldı ve kendilerine gönderilen peygamberin arkasında olmaktan başka çıkar yol görünmemekteydi. İşte Kur'ân bu tarihi olaylara yer vermeyi ve gaçmiş toplulukların hallerinden bahsetmeyi, onları tevhid dinine davet ve irşad etmek, Resûlullah'a ve yeni dine karşı belirlemeleri gereken tavır konusunda terbiye etmek için vesile ittihaz etmekteydi.

Kur'ân'ın, peygamberlere karşı ileri sürülen bu iddialara kıssalar üslubuyla sık sık temas etmesinin mü'minlere bakan yönü de, geçmişte yaşanan helak hadiselerini göz önüne alarak bu tür iddiaların haksız ve yersiz olduğunu ve hidayet üzere sebat etmelerinin gereğini tesbit etmek suretiyle onların kalplerini pekiştirmektir.

1.2.3.1.2. Büyücü Olmak

İnkarcılar peygamberleri hakkında uydurdukları ithamlarla diğer insanları etki altına almayı beceremeyince, onların birer sihirbaz, gösterdikleri mucizelerin de sihir olduğuna halkı inandırmaya çalışmışlardır. Bu da tarih boyunca inkarcılar tarafından ileri sürülen iddialardan birisidir.

"**سحر**" kökünden türeyen sihir kelimesi; yükselmek, ölçüyü aşmak, kopmak, kandırmak[734], sihirbazın eliyle gizlice yaptığı şeyi gözden uzak tutarak gerçekleştirdiği aslı olmayan şeyler[735], sebebi gizli kalan, hakikatinin dışında görünen işler[736] manalarına gelmektedir. İbn Manzûr (ö.711/1311), sihrin bir bakıma şeytana yaklaşmak demek olduğunu söyler ve sihir hakkında "insanların aslında gördüğü gibi olmayan şeyi gördüğü gibi zannetmesine yol açan şeydir" tanımlamasını yapar.[737] Sihrin bir anlamı da aldatmak, doğru yoldan dönmek demektir; **فأنى تسحرون** *"Nasıl da döndürülüyorsunuz"*[738] ayetinde bu anlamıyla kullanılmıştır.[739] Sihrin hakikat mi, yoksa hayal ve hileden ibaret bir şey mi olduğu alimler arasında ihtilaflı bir mevzudur. Her iki

---

734 *el-Kâmûsu'l-Muhît*, II, 44.
735 *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, I, 298.
736 Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcilârifîn b. Ali (ö.1031/1622), *et-Tevkîf alâ Mühimmâti't-Taârif*, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrût, h. 1410, s. 399.
737 *Lisânü'l-Arab*, III, 1951.
738 Mü'minûn 23/89.
739 Ferrâ, II, 241; Zeccâc, IV, 20.

görüş sahipleri de Kur'ân ve sünnetten delil getirerek görüşlerini serdetmişlerdir. Ancak konumuzun sınırlarını aştığı için bahsi geçen ihtilaflara burada temas etmeyeceğiz.[740]

Büyücülük, geçmiş kavimlerin peygamberlerine yönelttikleri en dikkate değer suçlamalardan birisi idi. Onlar peygamberlerin doğru sözlülüklerine işaret olarak kendilerine verilen mucizeleri, sihir olarak algılamak istemişler ve bunların peygamberlerin halkı kandırmak üzere yaptıkları birer aldatmacadan ibaret olduğunu söylemişlerdi. Oysa ki mucizenin oluşumu insan gücünü dahilinde olan bir şey değildir ve tamamen tabiat kanunlarının dışında gelişen bir özelliğe sahiptir. Büyücü peygamberlik iddiasında bulunamaz, çünkü gösterdiği büyünün daha iyisinin yapılabilmesi mümkündür.[741] Ayrıca sihir türünden olan şeyler, cismin hareket alanının dışında olan şeyler olsa bile, mümkinatın dışına çıkamazlar. Akılla kavranamaz ve mucize ile kıyaslanamazlar.[742] Bununla beraber büyüde faydacılık, dinde ise özveri esastır. Menfaatin tükenmesiyle büyüye olan ihtiyaç da azalmaktadır.[743] Dolayısıyla peygamberlerin davalarına delil olarak Allah'ın yardımıyla gerçekleştirmiş oldukları mucizelerle, sanal bir aldatma ürünü olan büyünün birbirine karıştırılması aklen muhaldir.

Selefleri olan diğer toplumlarda olduğu gibi Mekkeli müşrikler de, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tebliğe başlamasından sonra onu küçümsemişler ve Allah'ın onun gibi birini peygamber göndermeyeceğini söylemişlerdi. Yûnus Sûresi'nde yer alan; *"...bu kesinlikle bir sihirbazdır"*[744] ayeti, onların bu iddialarını vahyle bir kez daha ortaya koymuştur. Onların bu sözlerine karşılık olarak Allah Teâlâ Kur'ân'da, hemen her peygamberin aynı şekilde aşağılamalara ve yersiz ithamlara maruz kaldığını beyan etmek ve bu şekilde Resûlünü teskin etmek için, Hz. Mûsâ'nın hayatından misal getirmiş, bu ulü'l-azm peygamberin de Firavun ve yandaşları tarafından aynı şekilde

---

740 Sihrin hakikatinin olup olmadığı konusundaki görüşler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Edhem, İbrâhîm Kemal, *es-Sihr ve's-Sehârâ min Minzâri'l-Kur'ân ve's-Sünne,* Dâru'n-Nedveti'l-İslâmiyye, Beyrût, 1991, s. 355-365.

741 Bulut, Halil İbrâhîm, "Sihrin Hakikati ve Mûcezeden Farkı", Marife Der., sayı: 1, yıl: 2003, s. 68.

742 Abduh, Muhammed (ö.1323/1905), *Tevhîd Risâlesi*, trc. Sabri Hizmetli, Fecr Yay., Ankara, 1986, s. 134.

743 Baydar, Ahmet, *Kur'ân Açısından Korku ve Büyü*, Beyan Yay., İstanbul, 1999, s. 64.

744 Yûnus 10/2.

suçlandığını anlatmış, ve böylece bunun eskiden beri inkarcılar tarafından her zaman ileri sürülen bir iftira, bir aşağılama yolu olduğunu ifade etmiştir:

"Katımızdan kendilerine hak (mucize) gelince, «Şüphesiz bu, apaçık bir sihirdir» dediler."[745]

Onların Hz. Mûsâ'ya karşı ileri sürdükleri bu itham A'râf ve Şuarâ sûrelerinde de yer almaktadır. Öncelikle şunu belirtmeliyiz ki büyü, Mısır halkı için hayatın ayrılmaz bir parçasıydı; tüm vatandaşların inanması, bütün rahiplerin de sergilemeleri gereken bir şeydi.[746] Kısacası Mısır dininin ekseni durumundaydı. Böyle bir ortamda Hz. Mûsâ kendisine verilen dokuz farklı mucizeyle halkına tebliğe başladı. Bu insanlar gördükleri mucizelerin sihir olmadığını gayet iyi biliyorlardı[747]; fakat böyle söylemeleri aşırı inatlarından dolayı idi.[748] Oysa ki eğer onun göstermiş olduğu asanın yılana dönüşmesi[749] gibi mucizeleri sihir olmuş olsaydı, kendilerinin de benzer şekilde bir maddeyi diğer bir maddeye dönüştürmeyi başarabilmeleri gerekirdi.[750] Bunu yapamamış olmaları, gördükleri şeyin sihir değil mucize olduğunu kanıtlamak için yeterliydi.

Ancak Hz. Mûsâ'ya bu mucizeler vasıtasıyla iman eden tek topluluk sihirbazlardı, çünkü onlar bir şeyin mucize mi yoksa sihir mi olduğunu yakînen bilebilecek durumdaydılar. Hakikati görmeye kabiliyeti olan ve sihir ile Allah'tan gelen mucizenin farkını ayırt edebilen bu insanlar, Hz. Mûsâ'nın getirdiği şeyin ilim ile yapılamayacak, ilahi kaynaklı bir şey olduğunu görmüşler ve *"Alemlerin Rabbi'ne, Mûsa ve Hârûn'un Rabbi'ne iman ettik"*[751] demişlerdir.[752] Bu kimseler aynı zamanda kendilerine mucize gösterildikten sonra iman eden yegâne topluluktu.

---

745 Yûnus 10/76.
746 Ali, Abdullah Yûsuf, *The Holy Qur'an: Text, Translation and Commentary,* Amana Corporation, Brentwood, 1983, s. 804.
747 Zemahşerî, II, 139.
748 Îcî, II, 148; Âlûsî, XI, 163.
749 A'râf 7/107; Tâhâ 20/69; Şuarâ 26/32.
750 Râzî, XIV, 210; Edhem, s. 358.
751 A'râf 7/121-122; Tâhâ 20/70; Şuarâ 26/47-48.
752 *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, III, 1350.

Hz. Mûsâ'yı sihirle insanları aldatmaya çalışmakla suçlayanlar, Hz. Hârûn'u da Hz. Mûsâ'ya yardımcı olması sebebiyle aynı şekilde itham etmişlerdi.[753] Firavun bu yeni dinin gittikçe daha fazla taraftar bulmasından dolayı duyduğu endişelerden dolayı Hz. Mûsâ'nın yaptığı şeyin bir sihirden ibaret olduğunu, bu şekilde insanları yurtlarından çıkarmak istediğini iddia etmiştir:

"Sizi, yaptığı sihirle, yurdunuzdan çıkarmak istiyor. Ne dersiniz?"[754]

Bu ifadeleriyle Firavun, halkı kışkırtarak etki altına almaya çalışmaktaydı. Zira Hz. Mûsâ'nın peygamberlik iddiası, başlı başına politik yapıyı da içeren mevcut hayat sistemini baştan aşağıya değiştirecek tam bir inkilâbı gerçekleştirmeyi hedefliyordu. Firavun ve çevresindekiler Hz. Mûsâ'nın böyle bir değişimi gerçekleştirecek güç ve kabiliyete sahip olduğunu biliyorlar, gerçekleştirmeyi hedeflediği inkılapla mele' takımına ülkede hayat hakkı tanımayacağını düşünüyorlardı.[755] Ayrıca bütün iktidar Mısırlılar'ın elindeydi ve İsrâiloğullarını köle olarak kullanmak istiyorlardı. Hz. Mûsâ'nın amacı ise halkını kölelikten kurtarmaktı; bu sebeple de "Mısırlıları haklarından mahrum etmek istemekle" suçladılar.[756] İbn Kesîr Firavun'un halkı öldürmek istediğini, ancak çevresindeki idareci sınıfın, böyle bir şeyi gerçekleştirmesi halinde halkın zihinlerinde soru işaretleri oluşabileceği endişesiyle onu bundan vaz geçirdiklerini ifade etmektedir.[757]

Aslında inkarcıların böyle bir suçlamada bulunmaları ve mucizelere inanmamaları, sadece inatçılıklarından, haddi aşmalarından ve dalalet üzerinde ısrar etmelerinden kaynaklanıyordu.[758] Onların *"Bizi büyülemek için her ne getirirsen getir, biz sana inanacak değiliz."*[759] şeklindeki sözleri de bunu göstermektedir. Gördükleri şeyleri mucize diye isimlendirmeleri ise iman ettiklerinden değil, alay etmek

---

753 Tâhâ 20/63.
754 Şuarâ 26/35.
755 *Fî Zılâli'l-Kur'ân*,V, 2594.
756 Ali, s. 801.
757 İbn Kesîr, V, 180.
758 İbn Atıyye, II, 443; Seâlibî, III, 68; İbn Kesîr, V, 199.
759 A'râf 7/132.

istemelerinden dolayı idi.[760] Onlar bu mucizeleri sihir olarak kabul ediyorlar, sadece kendilerini büyülemek amacı taşıdığını iddia ediyorlardı.[761]

Neml Sûresi'nde de Hz. Mûsâ'ya verilen mucizelerden ve kavminin gördükleri mucizeler karşısında *"bu apaçık bir büyüdür"*[762] yakıştırmasında bulunduklarından bahsedilerek kendilerini bekleyen akıbetten haber verilir:

"*Kendileri de bunların hak olduklarını kesin olarak bildikleri halde sırf zalimliklerinden ve büyüklük taslamalarından ötürü onları inkar ettiler. Ama bozguncuların sonunun nasıl olduğuna bir bak!"*[763]

Bu ayetlerle bir kez daha Allah'ın dinine iman etmeyen, kendilerine gelen ayetleri herhangi bir temele dayanmayan çeşitli gerekçelerle kabul etmeyen ve hakikatten yüz çeviren kimseler Firavun misal gösterilerek uyarılmakta, kendi sonlarının da onlar gibi olmaması için Allah'ın sonsuz rahmetinin bir eseri olarak kendilerine göndermiş olduğu ilahi davete icabet etmeleri gerektiği hatırlatılmaktadır.

Şuarâ Sûresi'nde geçtiği üzere Hz. Salih ve Hz. Şuayb da kavimleri tarafından büyü ile uğraşmakla itham edilmişlerdi. Onlar kendi peygamberlerini "büyülenmiş" olmakla itham ederler[764], böylece kendilerince inkarları için uygun bir sebep bulmuş olurlardı. Kadim dönemlerin toplumlarına göre delilik, bir cinin ya da bir büyünün etkisiyle olmaktaydı. Bu yüzden deliye "mecnun" ya da "büyülenmiş" denilirdi.[765] Bu kavimler de kendilerine gelen elçilerin aklını kaybedecek derecede sihir işine karışmış kimseler olduğunu söylemek istiyorlardı.[766] Kur'ân ise onların bu söylemlerine yer vererek bu tür iftiralara maruz kalıp ziyadesiyle mütessir olan Resûlullah'ı teselli etmekte, müşrikleri kınamakta ve uyarmakta, mü'minleri de hidayet üzere sebat etmeleri konusunda eğitmektedir.

---

760 Zemahşerî, II, 146.
761 Merâğî, IX, 42.
762 Neml 27/13.
763 Neml 27/14.
764 Şuarâ 26/153, 185.
765 *Tefhîmü'l-Kur'ân,* IV, 46.
766 *Fî Zılâli'l-Kur'ân,* V, 2612.

Kur'ân'ın aktarmış olduğu peygamber kıssalarında okuduğumuz üzere, sihirbazlık iddiasında bulunan sadece toplu helake uğramış müşrik kavimler değildir. Ehl-i kitaptan Yahûdîler de Hz. Süleymân'ı büyü işleri ile uğraşan bir kimse olarak kitaplarında anlatmakta ve öyle tanımakta bir beis görmediler. Hz. Süleymân'ın döneminde yaşayanlar O'nun hükümranlığını sihir yoluyla edindiğini iddia ediyorlar,[767] hatta sihrin Hz. Süleymân'ın ilmi olduğunu söylüyorlardı.[768] Onların bu iddialarının sebebi ise şu idi: Yahûdîler yurtlarını kaybetmeleri ve ahlaken de bozulmaları sonucu, her hangi bir çaba sarfetmeksizin bu tür tılsım ve büyülerle kendi geleceklerini kazanabilecekleri konusunda kendilerini aldatmaya başladılar. Sonraları daha da ileri giderek büyücülük ilmini Süleymân (a.s.)'a bağladılar. Süleymân (a.s.)'ın saltanatını ve olağanüstü güçlerini bu büyülerle elde ettiğini iddia ettiler. Yahûdîler sihir ve büyü gibi bu tür sanatları büyük bir nimet olarak kabul ettiler; hatta din adamları bile sihirle uğraşmaya başladılar. Bunun sonucunda ise kendi kutsal kitaplarına olan inançlarını ve ilgilerini kaybettiler ve hidayet yolundan ayrıldılar.[769]

Nitekim İslâmiyet'in zuhuru yıllarında Yahûdîler, bu bilgilere uyarak, Peygamberimiz (s.a.v.)'in Hz. Süleymân (a.s.)'ı peygamber kabul etmesine itiraz etmişlerdi; çünkü bu iftira onların kitap ve dinin hükümleriyle amel etmelerine mani olmuştu.[770] Onlara hakettikleri cevabı ise, bizzat Kur'ân-ı Kerîm vermiştir[771]:

---

767 Râzî, III, 219, 221; Reşid Rıza, I, 398.

768 Zemahşerî, I, 172.

769 *Tefhîmü'l-Kur'ân,*I, 77-78. Rivayete göre; Hz. Süleymân (a.s.) zamanında insanlar büyüyle uğraşıyorlardı. Hz. Süleymân onların yazdıklarını bir araya toplayan kitapları ele geçirdi ve sihirle uğraşılmasına mani olmak için hepsini bir sandığa koyup gömdü. O'nun vefatından sonra bir şeytan İsrâiloğulları'na giderek sandığın yerini söyledi ve böylece büyücülük işi yayılarak devam etti. Hz. Süleymân hakkında da asılsız iddialar ortaya çıkmaya başladı. (bkz: Vâhidî, I, 182; Taberî, II, 313 vd.; İbn Kesîr (İbn Abbâs'tan naklen), I, 236; İbnü'l-Cevzî, I, 121.

770 Taberî, II, 313; Merâğî, I, 172; Yiğit, İsmâîl, *Peygamberler Tarihi : Kur'ân-ı Kerîm ve Hadis Kaynakları Işığında,* Kayıhan Yay., İstanbul, 2004, s.536.

771 Kur'ân bu ayetle sadece Süleymân Peygamber'e (a.s.) atfedilen büyücülük suçunu değil, ona Kitâb-ı Mukaddes'te atfedilen diğer suçları da reddetmektedir. (*Tefhîmü'l-Kur'ân,* I, 78) Çünkü Kitâb-ı Mukaddes'te Hz. Süleymân'ın kadınlar tarafından kandırılarak putlara tapmaya başladığı yazılıdır. (I Krallar: 11)

"Süleymân'ın hükümranlığı hakkında şeytanların (ve şeytan tıynetli insanların) uydurdukları yalanların ardına düştüler. Oysa Süleymân (büyü yaparak) küfre girmedi. Ama insanlara büyü öğreten şeytanlar kafir oldular…"[772]

Hz. Îsâ da İsrâiloğulları'na mucizelerle geldiğinde aynı şekilde karşılık görmüş, sihirbazlıkla suçlanmıştır:

"…Hani sen, İsrâiloğullarına açık mucizeler getirdiğin zaman ben seni onlardan kurtarmıştım da inkar edenler, «Bu ancak açık bir büyüdür»[773] *demişlerdi."*[774]

Yahûdîler Hz. Îsâ'nın getirdiği mesaja inanmıyorlar, kendilerine gösterilen "beyyinat"ı (yani mucizeleri, İncil'i ve diğer bahşedilen şeyleri)[775] sihir olarak yorumluyorlardı.[776] Kâfirlerin, Hz. İsâ (a.s)'yı bu şekilde tenkid etmeleri, sadece kıskançlıkları sebebiyle idi.[777] Onlar bu sözleriyle aslında Hz. Îsâ'yı katletmeye de niyet etmişlerdi. Çünkü Yahûdî şerîatında sihr, küfr anlamına geliyordu ve bu da o kişinin öldürülmesini gerektiriyordu.[778] Anlaşılan o ki kendilerine peygamberlerinin doğru sözlülüğünü ispatlayan bu mucizeler nefislerine çok ağır gelmişti; ancak bütünüyle inkar da edemiyorlar, sadece "sihir" demekle çıkar yol bulmaya çalışıyorlardı.[779]

Tarihte birçok peygamber de aynı ithamlarla karşılaşmıştı. Bunu yine Kur'ân-ı Kerîm'in beyanıyla öğreniyoruz:

---

[772] Bakara 2/102. Ayette insanlara sihri öğreten iki melekten bahsedilmektedir. Râzî bu ayetle ilgili olarak şöyle bir yorumda bulunur: Süphesiz o esnâda sihirbazlar çoğalmıştı ve bunlar, sihir mevzûunda daha önce bilinmeyen şeyleri ortaya çıkarmışlardı. Böylece peygamberlik iddiasında bulundular, insanlara meydan okudular. Bu sebeple Allah Teâlâ, insanların bu yalancı peygamberleri tanıyıp onlara karşı koyabilmeleri için sihri öğretmek üzere, ayet-i kerîmede bahsedilen bu iki meleği (Hârût ve Mârût'u) gönderdi. Bu iki meleğin sadece imtihan sebebi olarak gönderilmiş olmaları da mümkündür. (Râzî, III, 238)

[773] Hamza ve Kisâî 'sihr' kelimesini, sihir yapan kişiye işaretle 'sahir' olarak okumuşlardır. (İbnü'l-Cevzî, II, 455; Râzî, XII, 135; Âlûsî, VIII, 58; İbn Âşûr, VII, 103.)

[774] Mâide 5/110.

[775] İbn Atıyye, II, 259.

[776] İbn Kesîr, II, 678. Bu mucizeler aynı ayette geçtiği üzere; Hz. Îsâ'nın babasız doğması ve Ruhu'l-Kuds ile desteklenmesi, beşikte iken insanlarla konuşması, çamurdan yaptığı kuşun Allah'ın izniyle canlanması, anadan doğma körü ve alacalıyı iyileştirmesi, ölülern dirilmesi ve göğe yükseltilmesidir.

[777] Râzî, XII, 135, 136.

[778] İbn Âşûr, VII, 103.

[779] Şevkânî, II, 130.

"Onlardan öncekilere hiçbir peygamber gelmemişti ki,«O bir büyücüdür» yahut «bir delidir» demiş olmasınlar."[780]

Benzer hadiseler asırlar sonra da vukû bulmuş, küfür ile iman mücadelesi birbirine benzeyen olaylar silsilesi içerisinde devam edip durmuştur. Resûlullah (s.a.v.) de insanları tevhid dinine davete başladıktan sonra çevresindeki inkarcılar tarafından aynı tepkilere ve suçlamalara maruz kalmıştı:

"O zulmedenler gizlice şöyle konuştular: «Bu da ancak sizin gibi bir insan. Şimdi siz göz göre göre sihre mi kapılacaksınız?»"[781]

Resûlullah (s.a.v.) maddî mucizelere göstermeye fazla iltifat etmediğinden dolayı kafirler Kur'ân-ı Kerîm'i sihir olarak niteliyorlardı. Onların bu tepkilerinin sebebi; onun belağatı ve olağanüstü güzellikteki ifade gücüydü. Böylece onlar Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gerçekte vahy almadığını, ancak etkileyici bir dil kullanarak insanları arkasından sürüklediğini söylemek istiyorlardı.[782] Oysa ki eğer Kur'ân sihir olmuş olsaydı, en azından onun bir benzeri meydana getirilebilirdi. Araplar dilde son derece mahir idiler;eğer muktedir olabilselerdi muhakkak Kur'ân'a nazire yapabilecek kimseler çıkacaktı. Ancak bunu başaramamışlar, hatta bu konuda kayda değer bir metin ortaya koyamamışlardır.

Müşrikleri Kur'ân'ın sihir olduğunu söylemeye sevk eden sebeplerden biri de, onun insanların yakınlarıyla arasını açtığını söylemeleriydi. Kavmi, şair Tufeyl b. Amr'a Hz. Peygamber'i dinlememelerini salık veriyorlar ve "Onun sözü sihir gibi, kişiyle babasının, kardeşinin, karısının arasını ayırıyor.. Onunla konuşma ve Ondan hiçbir şey dinleme.." diyorlardı.[783] Müşrik Velid b. Muğîre'de aynı şeyleri

---

780 Zâriyât 51/52.
781 Enbiyâ 21/2-3. Ayrıca bkz. Sebe' 34/43.
782 Esed, I, 391.
783 İbn Hişâm, 227.

söylüyordu.[784] Kur'ân bu kişinin şu sözlerini de isim vermeden zikretmektedir: *"Bu (Kur'ân), olsa olsa (sihirbazlardan) nakledilmiş bir sihirdir."*[785]

"Biz onların seni dinlerken nasıl dinlediklerini çok iyi biliriz. Birbirleriyle fısıldaşırlarken de o zalimlerin «siz büyülenmiş bir adamdan başkasına uymuyorsunuz» dediklerini çok iyi biliriz."[786]

Bu ayetten de anlaşılmaktadır ki, müşrikler bir araya geldikleri zaman Hz. Peygamber aleyhine komplolar geliştirmeye çalışıyorlardı. Bazen bir kişinin Kur'ân'ı dinlediği ve etkilendiği şüphesine kapıldıklarında, hemen onu bu etkiden kurtarmaya çalışyorlar ve "bir düşman tarafından büyülenen ve aynı onun gibi konuşan bir adamdan nasıl etkilenirsin?" diyorlardı.[787]

İnkarcılar ayrıca, Kur'ân'ın ahiret hayatıyla ilgili tüm söylediklerinin, büyücülerin söyledikleri şeylere benzediğini düşünüyorlardı. Onların bu ithamları *"«Ölümden sonra şüphesiz diriltileceksiniz» desen, inkarcılar «Mutlaka bu apaçık bir büyüdür» derler."*[788] ayetiyle anlaşılmaktadır. Onlar ahiretle ilgili haberleri doğrulamıyorlardı, onlara göre bu haberleri ancak büyülenmiş kimseler kabul ederlerdi.[789] Aslında büyü ile ahiret hayatı arasında bir ilişki kurabilmek zordur. Ancak denilebilir ki; onlara göre ahiret hayatından bahseden ayetler birer aldatmacadan ibaretti. Çünkü bu sözler, sadece insanları dünya hayatına bağlanmaktan alıkoymak ve dünyanın geçiciliğinden bahsedip insanları etki altına alarak kendilerine bağlamayı, idareleri altına almayı sağlamak için sarfedilmiş yalan sözlerdi.[790] Ya da onlar bu mesajları; zavallı, güçsüz insanları kötü kaderlerine zoraki boyun eğmek durumunda bırakan 'büyüleyici, uyuşturucu' bir şey olarak görüp, bu inanca ve inananlarına karşı küçümseyici bir tavır takınarak bu kabil ithamlarda bulunmuşlardır.[791]

---

[784] İbn Kayyım, Ebû Abdillah Şemsüddîn Muhammed (ö. 751/1350), *Şifâu'l-Alîl fî Mesâili'l-Kadâi ve'l-Hikmeti ve't-Ta'lîl,* Dâru'l-Fikr, Beyrût, h. 1398, IV, 1217.
[785] Müddessir 74/24.
[786] İsrâ 17/47.
[787] *Tefhîmü'l-Kur'ân*, III, 105.
[788] Hûd 11/7.
[789] İbn Kesîr, III, 539.
[790] Râzî, XVII, 196. (Kaffal'den rivayetle)
[791] Esed, s. 423.

Görüldüğü üzere peygamberlere karşı olumsuz ve şüpheci tavır tarihin ilk dönemlerinden itibaren süregelmiştir. Allah'tan başka varlıkları otorite olarak kabul eden bu insanlar, Allah tarafından gönderilmiş peygamberleri kimi zaman deli, yalancı, kimi zaman mecnun vs. gibi ithamlarla reddetmişler, kendileri gibi bir insanın Allah tarafından seçilmiş bir peygamber olacağını kabul etmek istememişlerdir. Ancak bu tepkilerinin bedelini dünya ve ahirette büyük kayba uğrayarak ödemek zorunda kalmışlardır. İşte Allah Teâlâ hem vahy döneminin müşriklerini, hem de gelecekte ortaya çıkacak inkarcıları, peygamberlere karşı olumsuz tavır sergilememeleri ve ilahi mesaja tabi olmaları konusunda uyarmaktadır.

1.2.3.1.3. Çıkar Sağlamak

İnkarcıların peygamberler hakkındaki suçlamalarından biri de onların hakimiyet sahibi olma, insanlar üzerinde etkili olma ya da üstünlük oluşturma gibi menfaat sağlamaya yönelik olarak peygamberlik iddiasında bulunmaları olmuştur.

Bunun bir örneği Nûh (a.s.)'a yönelik suçlamalarıdır. Ayette Nûh (a.s.) kavminin ileri gelenlerinin onun "üstünlük sahibi olmak isteyen sıradan bir insan" olarak itham ettikleri anlatılır.[792] Onlar Hz. Nûh'un belli bir mevkîye ulaşmak istediğini düşünerek ve onu bundan alıkoymak için peygamberliğini inkar etmek istemişler,[793] böylece onu halkın nazarında küçük düşürmek istemişlerdi.

Firavun ve çevresindekiler de Hz. Mûsa'nın kendilerini Mısır'dan çıkararak hakimiyeti ele geçirmeyi planladığını ileri sürmüşlerdi:

"Firavun'un kavminden ileri gelenler dediler ki: «Bu gerçekten çok bilgili bir sihirbazdır; sizi yurdunuzdan çıkarmak istiyor, ne buyurursunuz?»"[794]

Benzer ifadeler Şuarâ Sûresi'nin 34-35. ayetlerinde Firavun'a nisbet edilir. Firavun ve eşrafı Hz. Mûsa'nın gösterdiği mucizelerden sonra bunlar ancak çok bilgili bir sihirbazın yapabileceğini söylemişler ve onu bu şekilde tenkit etmişlerdi. Zemahşerî

[792] Mü'minûn 23/24.
[793] *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, IV, 2464.
[794] A'râf 7/110.

(ö.538/1144) bunun aslında Firavun'un fikri olabileceğini, bunu çevresindeki ileri gelenlere anlatmış ve onlar da halkın ve Firavun'un önünde bunu tekrarlamış olabileceklerini söylemektedir.[795] Muhtemelen Firavun ve mele' grubu Hz. Mûsâ'da yıllarca ezilmiş olan İsrâiloğulları'nı tekrar harekete geçirebilecek bir güç sezmiş ve bu tür suçlamalarla gayesine ulaşmasını engellemek istemişlerdi. İsrâiloğulları'nın güçlenmeleri ve idareyi ellerine geçirmeleri ihtimaline karşı duydukları korku onların bu şekilde ithamda bulunmalarına sebep olmuştu.[796]

Onların bu tür ithamlarına karşı peygamberlerin kendilerinden hiçbir karşılık beklemediklerini defaatle dile getirmeleri, bu ithamların yersiz olduğunu ortaya koymaktadır. [797] Böylece Allah Teâlâ peygamberlerin kavimleriyle olan diyaloglarından verdiği örneklerle bu tür suçlamaların inkarcı toplumların tarihin her döneminde görülen tepkilerindenden sadece birisi olduğunu hatırlatarak Resûlullah'ı ve mü'minleri te'yîd etmekte, onları tebliğ vazifesinde karşılaşacakları zorluklarla ilgili olarak terbiye ve irşad buyurmaktadır.

1.2.3.1.4. Peygamberin Beşer Oluşuna Yönelik İtirazları

İnkarcılar ilk dönemlerden beri beşer cinsinden birinin peygamberliğe layık olmadığını, bu görevi meleklerin üstlenmesinin daha uygun olduğu şeklindeki kanaatlerine dayanarak, elçi olarak gönderilen peygamberlere karşı çıkmışlardır. Bunun sonucunda ya peygamberlerin sıradan birer insan olduğunu kabul ederek onlara itiraz etmişler, ya da yine elçilerin beşer olmayacağı fikrinden hareketle peygamberlerini insanüstü varlıklar olarak nitelemişler ve böylece ifrat ile tefrit sınırlarında kalmışlardır.

Kur'ân'ın nazil olduğu dönemin Mekke insanının zihni yapısı da seleflerininkiyle aynıydı. Mekkeliler için bir beşere uymak, göz göre göre büyüye kapılmaktı.[798] Onlara göre peygamber ya bir melek olmalıydı ya da seçkin zümreden büyük bir kişiye bu vazife verilmeliydi.[799] Onlar da bir insanın peygamber olması akıl

---

795 Zemahşerî, II, 485.
796 Reşid Rıza, IX, 60.
797 Hûd 11/29, 51; Şuarâ 26/107-109; 125-127; 162-164; 178-180.
798 Enbiyâ 21/3.
799 Zuhruf 43/31.

almaz bir şey olduğunu iddia ediyorlar, *"Bu ne biçim peygamber ki yemek yer, çarşıda, pazarda dolaşır. Ona bir melek indirilseydi de bu onunla beraber bir uyarıcı olsaydı ya!"*[800] diyorlardı; onların bu sözlerinin aynısı Hûd (a.s.)'ın kavmi tarafından da sarfedilmişti:

"...O da ancak sizin gibi bir insandır. Sizin yediğiniz şeylerden yiyor, içtiğiniz şeylerden içiyor."[801]

İşte bu noktada Kur'ân, onların bu çarpık düşüncelerine reddiye olarak kendilerinden önceki kavimlerin de aynı şeyleri söylediklerini, bunun yeni bir düşünce olmadığını ifade etmekte ve hem o dönemin insanlarını hem de daha sonra gelecek olan nesilleri onlar gibi olmamaları, onlarla aynı akıbete uğramamaları konusunda şiddetle ikaz etmektedir: [802]

"Biz senden önce de, memleketler halkından ancak kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkekleri peygamber olarak gönderdik. Yeryüzünde dolaşıp da, kendilerinden önce gelenlerin akıbetlerinin nasıl olduğuna bakmadılar mı?... Hâlâ aklınızı kullanmıyor musunuz?"[803]

Böyle bir itirazla karşılaşan peygamberlerin ilki Hz. Nûh'tur.[804] Onlar peygamberin insan değil de melek olarak gönderilmesi gerektiğini söylemekle sadece Allah'ın her zaman cari olan bir sünnetinin hikmet boyutunu sorgulamakla kalmamış, peygamberleri insanlar üzerinde hakimiyet kurmak istemekle suçlamış, aynı zamanda atalarının dininde böyle bir şey olmadığını söyleyerek bu üç yolla inkarlarına mazeret üretmeye çalışmışlardır. Ayrıca onlar bu tepkileriyle kendilerinin de mensubu bulundukları insan soyunun üstünlüğünü kabul etmeyerek, Allah'ın insanlığa bahşetmiş olduğu şeref ve izzeti kendi tercihleriyle reddetmekteydiler.[805]

---

800 Furkan 25/7.
801 Mü'minûn 23/33.
802 Bkz. *Tarih Boyunca Tevhîd Mücadelesi*, I, 268.
803 Yûsuf 12/109.
804 Mü'minûn 23/24.
805 *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, IV, 2464.

Kur'ân-ı Kerîm'in ilgili ayetlerinden anlaşıldığı üzere Hz. Hûd[806], Hz. Salih[807], Hz. Şuayb[808], Hz. Mûsâ ve Hz. Hârûn[809] ile Yâsîn Sûresi'nde zikri geçen elçilere[810] de kavimleri tarafından aynı suçlamalarda bulunulmuştu. Kavimlerinin bu itirazlarına karşılık peygamberler şu cevabı veriyorlardı:

"Biz ancak sizin gibi birer insanız. Fakat Allah kullarından dilediğine (peygamberlik) nimetini bahşeder. Allah'ın izni olmadıkça bizim size bir delil getirmemiz haddimize değil..[811]

Resûlullah (s.a.v.) de önceki peygamberler gibi diğer insanlarla arasındaki farkın Allah'tan vahy almaktan ibaret olduğunu ifade buyurmuştur:

"De ki: "Ben de ancak sizin gibi bir insanım. Fakat bana ilâhınızın yalnızca bir tek ilâh olduğu vahyediliyor. Artık O'na yönelin ve O'ndan bağışlanma dileyin."[812]

Ayrıca eğer insanlığa peygamber gönderilecekse bu yine insan cinsinden birisi olmalıdır. *"De ki: "Eğer yeryüzünde (insanlar yerine), yerleşip dolaşan melekler olsaydı, elbette onlara gökten bir melek peygamber indirirdik."*[813] ayetinin tefsirinde Ebussuud şöyle bir yorumda bulunmaktadır: İnsanlar meleklerle ilişki kurmak imkanına sahip değillerdir; çünkü aynı cinsten değillerdir ve aralarında münasebet yoktur. Melekler eğer yeryüzünden birileriyle irtibata geçeceklerse bunlar da kendileri gibi birer melek olurlardı.[814] Ya da yaratılış itibarıyla farklı bir keyfiyete sahip olan meleklerin insanlarla irtibat kurabilmeleri ancak insan bedenine bürünmeleriyle mümkün olabilirdi.[815] Dolayısıyla peygamberlerin insanlar arasından seçilmiş olmasında aklen bir mahzur olmadığı gibi böyle olması en doğru, hikmete en uygun olan yoldur.

---

806 Kamer 54/24.
807 Kamer 54/24; Şuarâ 26/154.
808 Şuarâ 26/186.
809 Mü'minûn 23/47.
810 Yâsîn 36/15.
811 İbrâhîm 14/11.
812 Fussilet 41/6. Ayrıca bkz. Kehf 18/110.
813 İsrâ 17/95.
814 Ebussuûd, III, 483.
815 Aşgâr, Ömer Süleymân, *er-Rusûl ve'r-Risâlât*, Mektebetü'l-Felâh, Kuveyt, 1985, s. 72-73.

"Biz onu melek kılsaydık, bir insan seklinde yapardık da, düştükleri şüpheye onları yine düşürmüş olurduk." [816] ayeti, insanlığa melek peygamber gönderilse bile onun yine insan suretinde olacağına işaret etmektedir. Çünkü melekler gayb aleminden olduğu için ve mahiyetleri gereği insanlar tarafından görülmeleri mümkün değildir. Ayrıca melekler Allah'a itaatte sadık olduklarından dolayı insanın itaat ölçüsünü yeterli bulmazlar. Belki de insan Allah'a karşı geldiğinde melekler onları kendi ölçülerine göre mazur görmezler.[817] Allah meleği gönderdiğinde, insan görünümünde göndereceği için melek de gelse onu yine insan sanacaklardır.[818] Eğer Allah, bu şekilde insan şeklinde bir melek göndermiş olsaydı, Hz. Muhammed'i (s.a.v.) tanıyıp kabul etmekte nasıl güçlük duyuyorlarsa, aynı şekilde melek peygamberi tanımak için de güçlük çekeceklerdi. Bu da kendilerini içinde bulundukları şüphelerden kurtarmayacaktı.[819] Ya da peygamberin insan veya melek olup olmadığını ayıramayacakları için yine şüpheye düşecekler[820], belki de onun melek değil insan olduğunu iddia edeceklerdi.[821] Bununla beraber onu görüp, onunla muhatap olup gerektiği şekilde istifade edemeyeceklerdi.[822]

Kısacası elçi ile muhataplar arasında iletişimin sağlanabilmesi için mahiyet olarak her iki tarafında eşit seviyede bulunması ve aralarında ortak bir dilin bulunması gerekmektedir. [823] Bundan dolayıdır ki Cebrail Resûlullah (s.a.v.)'e ya beşer suretine girerek getirmiş, ya da Resûlullah (s.a.v.) vahy alabilmek için beşerlikten sıyrılıp melek suretine girmiştir.[824] Yine de eğer Allah onların bu taleplerine cevap vermiş olsaydı, daha önceki ümmetlerden mucizeleri isteyen ve mucize gelince de inkar ettiği için ilahî öfkeyi üzerine çekenlerin örneğinde olduğu gibi, onlar da onu inkar edip Allah'a ve Resûlüne inanmasalardı, muhakkak surette Allah'ın azabına uğrarlardı.[825]

---

816 En'âm 6/9.
817 Râzî, XII, 171.
818 Râzî, aynı yer; Reşid Rıza,VII, 315.
819 İbn Âşûr, VII, 146; İbn Atıyye, II, 270.
820 Beğavî, III, 129.
821 Kâsımî, VI, 2250.
822 Şankıtî, II, 218; Seâlibî, II, 447.
823 İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 209.
824 Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahman (ö.911/1505), *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, yersiz, 4. baskı, 1978, I, 58.
825 Taberî, IX, 160; Râzî, XII, 170.

Sonuç olarak anlaşılmaktadır ki, tarihin bütün dönemlerinde inkarcılar kendileri gibi bir insanın değil, bir meleğin risâlete daha layık olduğunu söylemişler ve bunu inkarlarına mazeret olarak ileri sürmüşlerdi. Kur'ân-ı Kerîm kıssalar vesilesiyle bu tür iddiaların daha önceleri de ortaya atıldığına, ancak bunları dillendiren inkarcıların sonunda uğratıldıkları fena akıbete dikkatleri çekmiş, bütün bu ithamları geçersiz kılmış ve müteaddit ayetlerde Mekkeliler'e şu mesajı sunmuştur: "Siz pek çok memleketten geçiyor, size anlattığımız bu milletlerin yaşadığı yerleri tanımak fırsatını buluyorsunuz. Onların harabelerini, kalıntılarını kendi gözlerinizle gördünüz. Şimdi onların ahiretteki hallerini bir düşünün. Onun için kendinizi ıslah ediniz, Allah'a ve peygamberine sarılınız."[826]

1.2.3.2. İnkarcıların Peygamberlere ve İnananlara Karşı Tavırları

İnkarcıların peygamberler hakkında ortaya attıkları asılsız iddialar, suçlamalar ve iftiralar bekledikleri sonucu vermeyince, mü'minleri eski dinlerine geri döndürmek ve diğer insanları da bu yeni dinden uzaklaştırmak, böylece onları etkisiz hale getirip toplumdaki imtiyazlarını sağlamlaştırmak adına tehdit, zorlama, işkence, tuzak kurma veya inananları alaya alma gibi yollar denemişlerdir. İnkarda ısrar eden bu kimselerin izledikleri taktikler, tarihin her döneminde aşağı yukarı aynı olduğu gibi, bu mücadelelerinin sonucu da aynı olmuştur. Kur'ân kimi zaman doğrudan muhatabı olan inkarcılara seslenirken, kimi zaman da tarihin bir döneminde yaşayıp sonra yeryüzünden silinen kavimlerin kıssalarını anlatarak onlara ders vermekte, aralarındaki benzerlikleri ön plana çıkararak onlar gibi olmamaları yönünde zamanın münkirlerini uyarmakta, aynı zamanda mü'minleri de güçlendirmekte ve teselli etmektedir. Tezimizin bu bölümünde, tarih boyunca inkarcıların peygambere ve mü'minlere karşı geliştirdikleri farklı baskı ve şiddet yöntemlerini Kur'ân'ın ne şekilde ve hangi maksatlar dahilinde ele aldığı kıssalar çerçevesinde ve topluma bakan yönleriyle değerlendirilmeye çalışılacaktır.

---

826 Konuyla ilgili olarak bkz. Mevdûdî, *Tarih Boyunca Tevhîd Mücadelesi,* 261-274.

1.2.3.2.1. İstihza

Kur'ân'ın beyanına göre inkarcılar, kendilerine ilahi vahy ulaştığı andan itibaren yeni gelen dinle mücadeleye girişmişler, bu mücadelelerinde hem Allah'a ve O'nun dinine, hem de peygamberlere ve tabilerine karşı kimi zaman tavır ve hareketlerle kimi zaman da sözlü olarak alay ve istihzada bulunmuşlardır.

İstihza; iğneleme, dokundurma gibi kapalı bir sataşmayı tanımladığı gibi, söz ve hareketlerle küçük düşürmeyi amaçlayan davranışlar için de kullanılan bir tabirdir.[827] Bunun en affedilmez olanı insanın Allah'a, kitabına ve peygamberine karşı aşağılayıcı bir tutum içerisine girmesidir.[828] Alay etme, kibirden kaynaklanan inkar psikolojisinin beraberinde getirdiği bir tutumdur. Muhatap kişiye istihza ile yaklaşma, kişinin kendisini karşısındakinden üstün görmesi ve onda çeşitli eksiklikler bulmasından kaynaklanır.[829]

Kur'ân'da inkarcıların Allah'ın ayetleri ve peygamberlerle alay ettikleri ifade buyrulur;[830] Allah'ın ayetlerini eğlence yapmamaları öğütlenir.[831] *"Peygamberleri onlara apaçık deliller getirince, sahip oldukları bilgi ile şımardılar (ve onları alaya aldılar). Sonunda alaya almakta oldukları şey kendilerini sarıverdi."*[832] ayeti inkarcıların kendilerinde bulunduğunu vehmettikleri ilim yüzünden, *"Arkadan çekiştiren, kaş-göz hareketleriyle alay edenlerin vay haline! Böylesi mal yığar ve onu sayar durur. Sanır ki malı kendisini ebedîleştirir."*[833] ayeti de mal-mülk zenginliği yüzünden kibir sahibi olduklarını ve mü'minleri alaya aldıklarını göstermektedir.

Kur'ân-ı Kerîm nüzul döneminin başlangıcından itibaren insanları tenbih ve irşad etmek üzere naklettiği peygamber kıssaları yoluyla, Allah'ın elçileri ve mü'minlerle alay ve istihza etmenin, geçmiş kavimlerden tevarüs eden bir anlayış

---

827 *el-Müfredât*, II, 706.
828 Yolcu, s. 206.
829 Seffârînî, Ebü'l-Avn Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Sâlim (ö.1188/1774), *Gizaü'l-Elbâb Şerhi Manzûmeti'l-Âdâb,* I-II, göz.geç. Muhammed Abdülazîz Hâlidî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1996, I, 131.
830 Câsiye 45/9; Tevbe, 9/65; Enbiyâ 21/36.
831 Bakara 2/231.
832 Mü'min 40/83.
833 Hümeze 104/1-3.

biçimi olduğundan, Allah'ı ve ayetlerini hafife alan bu insanların alay ettikleri şeyler sebebiyle ağır bir cezaya maruz kaldıklarından bahsederek Resûlullah (s.a.v.)'i teselli buyururken, aynı zamanda tarihten geçip gitmiş inkarcı toplumlarla benzer hakaret ve ithamları dillendiren Arap müşriklerini de, Allah'ın kendileri için tercih buyurduğu peygambere tabi olma konusunda ikaz etmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de ilk olarak Hûd Sûresi'nde anlatılan kıssada kafirlerin alaycı bir tavırla Hz. Nûh'a itirazda bulunduklarından bahsedilir:

"Nûh gemiyi yapıyor, kavminden ileri gelenler yanından geçtikçe onunla alay ediyorlardı. Nûh dedi ki: «siz bizimle alay ederseniz, sizin alay ettiğiniz gibi biz de sizinle alay edeceğiz.»"[834]

Nûh (a.s.) asırlarca toplumunu hidayete çağırmış, ama etrafında çağrısına kulak veren az sayıda kişi bulabilmişti. Bunun üzerine Allah kendisine bir gemi inşa etmesini emretti. Verilen emir üzerine Nûh (a.s.), hemen gemiyi inşa etmeye başlaması, kafirlerin alaylarına sebep oldu.[835] Hz. Nûh ise onlara *"biz de size aynı şekilde mukabele edeceğiz"* diyerek, hem dünyada hem de ahirette zelil ve rüsvay olacaklarını söylemişti.[836] Nitekim inkarcıların sonları da onun haber verdiği şekilde oldu. Nûh (a.s.)'ın kavminden sonra gelen Âd kavmi de, Hz. Hûd'a aynı şekilde mukabelede bulunmuşlar, bunun karşılığında da henüz dünyada iken ilahi azaba uğramaktan kurtulamamışlardır:

"And olsun ki, biz onlara size vermediğimiz imkânlar vermiştik. Onlara kulaklar, gözler ve kalpler vermiştik. Fakat kulakları, gözleri ve kalpleri onlara hiçbir fayda sağlamadı. Çünkü onlar Allah'ın ayetlerini bile bile inkar ediyorlardı. Alay etmekte oldukları şey de onları sarıp kuşattı." [837]

Ayette belirtildiği üzere Âd kavmi Mekke halkına nazaran daha fazla maddî üstünlüğe sahipti, buna rağmen alaycılıkları ve inkarları sebebiyle azaba uğramışlar,

---

834 Hûd 11/38.
835 Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid (ö.310/923), *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Ravâiu't-Türâsi'I-Arabî, Beyrût ts.; I, 91; Râzî, XVII, 232; Taberî, XII, 393.
836 Hûd 11/39. Bkz. Râzî, XVII, 232.
837 Ahkaf 46/26.

yok olup gitmişlerdi. Allah Teâlâ kendisinin birliğini ve peygamberlik müessesesinin hak olduğunu ispat için çeşitli deliller getirdiğinde, Mekkeliler de selefleri gibi bu delillerden yüz çevirip kendilerine rahmet olarak gönderilen peygamberlerini alaya almaktan geri durmamışlardı. İşte bu kıssanın zikrediliş sebeplerinden birisi de Mekkeliler'in tarihin bir döneminde kendileriyle aynı coğrafyada yaşamış bu toplumların akıbetlerinden ibret alıp, haksızlıkla elde ettikleri geçici dünyevî menfaatlerle oyalanmayı bırakmalarını ve dini elde etmeye yönelmelerini temin idi.[838] Kendilerinden önceki daha güçlü kavimler azaptan kurtulamamışlardı, o halde Mekkeliler'in de benzer felakete uğramaları uzak bir ihtimal değildi, bilakis bu onlar için daha mümkün ve inanılabilir bir şeydi.[839] Kısacası bir an önce gittikleri dalalet yolunu bırakıp hidayete tabi olmaları gerekmekteydi. Nitekim bir sonraki ayet de bu kıssaya yer verilmesinin hikmetini açıklar mahiyettedir:

"Andolsun, Biz çevrenizdeki kentleri de yok ettik ve belki (küfürlerinden) dönerler diye ayetleri tekrar tekrar açıkladık."[840]

İsrâiloğulları da Hz. Mûsâ'nın Allah'tan getirdiği emri ciddiye almamış, çeşitli bahanelerle bu emri yerine getirmeyi ertelemiş, hatta peygamberlerini alaycılıkla suçlamışlardı. Oysa ki asıl onlar bu tavırlarıyla Allah'ın emriyle alay etmekteydiler:

"Hani bir zamanlar Mûsâ kavmine demişti ki «Allah, size bir bakara (sığır) boğazlamanızı emrediyor. Onlar da, 'Ayol sen bizimle eğleniyor, alay mı ediyorsun?» dediler. Mûsâ da; «Böyle cahillerden biri olmaktan Allah'a sığınırım.» dedi."[841]

Yahûdî tabiatının karakteristik özellikleri bu sığır kıssasında açıkça görülür. Onların bu sözleri küstahlıklarından, sûi edepten kaynaklanmaktaydı. Onların bu sözleri paralelinde hareket etmek, Hz. Mûsâ'yı ne yapacağını ve ne söyleyeceğini bilmeyen bir kimse konumuna indiriyordu ki, bu da peygamberliğin konumunu, makamını ve hareket mantığını bilmeme manasına geliyordu.[842] Oysa, Allah'ın peygamberi hakkında böyle

---

838 Râzî, XXVIII, 29.
839 Kâsımî, V, 223.
840 Ahkaf 46/27.
841 Bakara II/67.
842 Fadlullah, Seyyid Muhammed Hüseyin, *Min Vahyi'l-Kur'ân*, I-II, Dâru'l-Melâk, Beyrût, 1998/1419, I, 114.

bir zanda bulunamazlardı. Çünkü o sadece bunun Allah'tan gelen bir emir olduğunu söylemişti.[843] Aslında Allah'tan gelen bir emri önemsemeyip çeşitli bahanelerle yerine getirmekten kaçınan ve bu suretle asıl alay ve eğlenceye alan kendileriydi.

Kur'ân bütün peygamberlerin tebliğ vazifesini eda ederlerken benzer durumlarla karşılaştıklarını, küffarın her dönemde benzer tepkilere sahip olduklarını vurgulamaktadır:

"Andolsun, senden önce de birçok peygamber alaya alınmıştı da onlarla alay edenleri, alay ettikleri şey kuşatıp mahvetmişti."[844]

Bu ayet, Allah'ın peygamberi melek olarak göndemesi gerektiğini söyleyen müşriklere cevap olarak indirilmişti. Demek ki onlar bu sözü sadece istihza etmek için söylüyorlardı ve bu da Allah'ın Resûlünün sıkıntıya sevk ediyordu. İşte bu sebeple Cenâb-ı Hak bunu, O'nun kalbinin sıkıntısını hafifletmeye bir vesile olması için zikretmiştir. Buna göre, Hz. Peygamber'e sanki şöyle denilmek istenmiştir: "Onların sana karşı gösterdikleri kötü muamele, diğer ümmetlerin kendi peygamberlerine karşı izhâr ettikten hal ve hareketlerinde de mevcuttu. Bu konuda eziyet gören sadece sen değilsin.."[845] Ayrıca peygamberlerini yalanlayanlara azabın indirilmesi ise sünnetullahın bir gereğidir. Bu sebeple bu ayetler hem Peygamber (s.a.v.)'e kavminden kendisini yalanlayanların yalanlamalarına karşı bir teselli[846], hem müminlere dünyada da ahirette de güzel akibete nail olacaklarına dair bir vaad, hem de inkarcı Mekkeliler'e yapılan bir ikazdır. [847] Bir sonraki ayet de Mekkeliler'e bu kavimlerin izlerinden ibret almalarını öğütler:[848]

---

843 Taberî, II, 75. Onların şerîatında fail-i meçhul katl hadiselerinde bir inek kurban ediliyor, böylece toplum müşterek sorumluluktan kurtulmuş oluyordu. (bu kuralın detaylarıyla ilgili olarak bkz. *Tevrat*, Tesniye, XXI, 1-9.) İsrâiloğulları'nın Hz. Mûsâ'yı kendileriyle alay etmekle suçlamaları, onun bu kuralı çok genel bir ifadeyle kendilerine bildirmelerinden dolayı idi. (Esed, s. 20) Nitekim kıssanın akabinde yer alan 72. ayet-i kerîme de öldürme hadisesiyle bakara kıssası arasındaki ilişkiyi destekler mahiyettedir.

844 En'âm 6/10. Ayrıca bkz. Ra'd 13/32; Hicr 15/11; Kehf 18/106; Meryem 19/64; Enbiyâ 21/41; Furkan 25/41,42; Sâffât 37/12.

845 Râzî, XII, 172.

846 Beydâvî, II, 155.

847 Reşid Rıza, VII, 321.

848 Vâhidî, II, 255.

"De ki: «Yeryüzünde gezin dolaşın da (peygamberleri) yalanlayanların sonu nasıl olmuş bir görün.»"[849]

Tıpkı selefleri gibi Mekkeli müşrikler de Hz. Peygamber'i küçümsüyorlar ve *"Bu mu Allah'ın peygamber olarak gönderdiği"*[850] diyerek alay ediyorlardı. Onların alaylarının bir başka sebebi de Cebrâil'in bir süreliğine Hz. Peygamber'e vahy getirmemesiydi.[851] Örneğin müşrikler Resûlullah (s.a.v.)'e Ashab-ı Kehf, Zülkarneyn ve Hz. Nûh ile ilgili sorular sormuşlar, ancak beklenen vahy gelmemiş ve bu duruma Resûlullah (s.a.v.) son derece üzülmüştü. Onların bu tavırlarına karşılık *"Rabbin seni unutmuş değildir."*[852] ayeti nazil olmuş, ve böylece bir kez daha Allah Resûlü teskin ve teselli edilmiş,[853] vahyin gelmemesinin inkarcıların iddia ettikleri gibi terk edilmekten değil, nüzul için herhangi bir sebep ve hikmetin olmamasından dolayı olduğu ifade buyrulmuştur.[854]

Konuyla ilgili olarak Kur'ân kıssalarında gördüğümüz bir başka hususiyet de inkarcıların peygamberlerin kendilerini uyarmakta olduğu azabın bir an önce gelmesini istemeleridir. Fakat azap derhal gelmediği için, hiç gelmeyeceğini sanıyorlar ve kendilerini azapla uyaran peygamberi meydan okuyarak inkar ediyorlar, alaya alıyorlardı.[855] Hz. Hûd'un kavminin bir azap bulutuyla helak edilmesi,[856] Hz. Nûh'ın kavminin de azap istemelerinin akabinde tufan hadisesiyle yok olması hadiseleri Kur'ân'da yer almaktadır.[857]

Bu vesileyle Allah Teâlâ tarihte birçok defa azap isteyenlerin bekledikleri şekilde cezalandırıldıklarını, Resûlullah (s.a.v.)'den de aynı şeyi talep edenlere takdir edilen azabın gerçekleşeceğini bildirmiştir. *"Muhakkak ki, bu zulmedenlerin de*

---

849 En'âm 6/11.
850 Furkân 25/41.
851 Taberî, XV, 578-581; Derveze, Muhammed İzzet (ö.1404/1984), e*t-Tefsîrü'l-Hadîs : Nüzul Sırasına Göre Kur'ân Tefsiri,* I-VII, Ter. Mustafa Altınkaya ve Diğerleri, Ekin Yay., İstanbul, 1997, II,146.
852 Meryem 19/64.
853 *Tefhîmü'l-Kur'ân*, III, 207.
854 Zemahşerî, IV, 37; Beydâvî, IV, 15.
855 Derveze, IV, 132; Ateş, V, 505.
856 Ahkâf 46/24.
857 Hûd 11/32 vd.

(geçmiş) arkadaşlarının payı gibi bir azap payı vardır, acele etmesinler."[858] ayeti bu hakikati ifade etmekte, böylece küstahça haddini aşan taleplerde bulunan Arap müşriklerini uyarmaktadır. Çünkü onların bekledikleri azap henüz gerçekleşmemiştir ve Kur'ân bu şekilde onların dikkatlerini geçmişte yaşanan helak hadislerine çekmiş, onları acelecilikten, ilahi mesajlara karşı çıkıp alaya almaktan vazgeçirmeye çalışmıştır.[859]

İnkarcıların mü'minlerle alay etmelerinin sebeplerinden birisi de, onların zayıf, güçsüz ve toplumun alt tabakasından sayılabilecek kimselerden olmalarıdır.[860] Daha önce de ifade ettiğimiz üzere müşriklerin anlayışına göre maddeye ve riyasete dayalı üstünlük peygamber olmanın gereklerinden birisi idi. Kureyş'in ileri gelenleri Hz. Peygamber (s.a.v.)'in en yakın arkadaşları olan Süheyb, Ammâr, Bilâl gibi toplumun en alt tabakasından olan insanlarla beraber oturmayı kendilerine yediremedikleri için onların bertaraf edilmesini istemişler, Hz. Peygamber de birtakım maslahatları düşündüğünden bu tekliflerini kabul etmeyi düşünmüş ve bunun üzerine şu ayetler inmiştir.[861]

"Rablerinin rızasını isteyerek sabah-akşam O'na yalvaranları kovma! Onların hesabından sana bir sorumluluk, senin hesabından da onlara herhangi bir sorumluluk yoktur ki onları kovup zalimlerden olasın.. «Aramızdan Allah'ın kendilerine kitap ve ihsanda bulunduğu kimseler bunlar mı?» demeleri için onların bir kısmını diğerleri ile imtihan ettik."[862]

Bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki; iman karşısında küfrün duruşu tarihin hiçbir döneminde değişmemiş, dalaleti kendilerine yol olarak benimsemiş bu insanlar, az sayıdaki inananları benzer politikalarla yıldırmaya çalışmışlardır. Kur'ân-ı Kerîm ise bu benzerliklere irşad yönteminin ayrı bir buudu olarak kıssalar üslubuyla yer vermekte, böylece hali hazırdaki ve gelecekteki inkarcıları hidayete sevk etmekte, ayrıca mü'minleri de sükûnet ve tevekküle teşvik buyurmaktadır.

---

858 Zâriyât 51/59.
859 Kasapoğlu, Abdurrahman, "İnkar ve Acelecilik Karakteri", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 2006, c. IV, sayı: 1, s. 108.
860 Yolcu, s. 207.
861 Vâhidî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed (ö.468/1075), *Esbâbu'n-Nüzûl,* Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1398/1978, s. 219-220; Mevdûdî, *Tarih Boyunca Tevhîd Mücadelesi,* III, 214.
862 En'âm 6/53.

1.2.3.2.2. Zorlama ve İşkence

Kur'ân-ı Kerîm'in tarihten getirdiği verilere baktığımızda, inkarcıların mü'minlere karşı yürüttükleri olumsuz propaganda sürecinin bir parçası olarak, onları önceleri alay ve tezyif etmek suretiyle yıldırmaya çalıştıkları, bu çabalarının sonuç vermemesi üzerine fiilî mukavemete başvurarak işkence yoluyla dinlerinden dönmeye zorladıklarına dair örnekler görmekteyiz. Elbette Kur'ân'ın bu misalleri serdetmesindeki amaç, Kur'ân'ın bütününde gözlenen irşad prensibinin bir gereği olarak hem o dönemde hem de gelecekte iman-küfür mücadelesinde yerini alacak olan mü'minlere, geçmişte de benzer ve hatta daha şiddetli hadiselerin tarih sahnesinde ye aldığını göstermek, bu yolla mü'minleri cesaretlendirmek, takviye etmektir.

Bu meyandaki ayet-i kerîmelerden anlaşılıyor ki peygamberler ve mü'minler; tarihin her safhasında çeşitli işkence ve tehditlere maruz kalımışlardır. Bununla beraber Resûllah (s.a.v.)'den önce diğer peygamberlerin ve ümmetlerinin ne derece fizikî zorlama ve yaptırımlara maruz bırakıldıkları hakkında etraflı bilgi bulunmamaktadır. Bununla beraber, halkla ve babasıyla yaptığı tartışmalardan[863] ve ayrıca putları kırdığından[864] dolayı ateşe atılmakla cezalandırılan Hz. İbrâhîm örneği müteadit defalar zikredilmiş, böylece Mekke'de sadece inançları yüzünden tehdit ve işkencelere maruz kalan mü'minlere tam bir tevekkül ve teslimiyet duygusu bahşedilmiş, tabi oldukları hidayet yolunu her ne olursa olsun terk etmemeleri telkin edilmiştir.

Yine imanlarında gösterdikleri sebatkarlıktan dolayı feci şekilde öldürülmekle tehdit edilen sihirbazların hikayesi vahyin terbiye ve teskin edici beyanlarıyla dönem dönem mü'minlere hatırlatılmıştır.[865] Ateş dolu hendeklere atılan Ashab-ı Uhdud[866], eğer tevhid davasından vazgeçmezlerse taşlanmakla tehdit edilen Hz. Nûh[867], Hz. İbrâhîm[868] ve Ashâb-ı Karye[869] diğer örneklerdir. Ayrıca Hz. Îsâ ve inananların

---

863 En'âm 6/75,83; Ankebût 29/16-27.
864 Enbiyâ 21/51-70.
865 A'râf, 7/124; Tâhâ 20/71-72; Şuarâ, 26/49.
866 Burûc 85/4-8.
867 Şuarâ 26/116.
868 Meryem 19/47.
869 Yâsîn 36/18.

İsrâiloğulları ve Romalı yöneticiler tarafından feci işkence yöntemlerine tabi tutuldukları tarihen de bilinen bir hakikattir.

Mezkur hadiseler ve benzerleri ile devam edegelen bu sürecin tarih boyunca bir yasa gibi işlediğini, Resûlullah (s.a.v.)'in risâleti döneminde Mekke inananlarının yaşadıkları baskı ve işkence olayları, kimi Müslümanların sırf tek olan Allah'a iman etmeleri yüzünden katledilmeleri, Resûlullah (s.a.v.)'e yönelik tuzaklar ve suikastler ortaya koymaktadır.

Resûlullah (s.a.v.)'in tevhid dinine davetinin açıkça başladığı dönemlerde Mekkeli müşrikler önceleri Müslümanlara sözlü olarak mukavemette bulunmuşlar, bunun sonuç vermemesi üzerine fiilî baskı uygulamışlardır. Resûlullah (s.a.v.)'in hamisi ve destekçisi olan Ebu Talib'in vefatıyla baskılarını iyice arttırmışlar, hatta iktisâdî ablukayla kuşatma altına almışlar, mü'minleri fecî işkencelere tabi tutmuşlardır. Ukbe b. Ebî Muayt'ın Resûlullah (s.a.v.) Kabe'de namaz kılarken onu öldürmeye kalkışması, Ebu Cehil'in Resûlullah'ın başını taşla ezmek istemesi buna örnektir. Özellikle zayıf kimselere yapılan baskı ve işkencelerin ulaştığı boyut, siyer kitaplarında nakledilen rivayetlerden de anlaşılmaktadır. Bilâl-i Habeşî, Ebû Fükeyhe, Âmir b. Füheyre, Habbâb b. Eret gibi köle ve azatlı kölelerin uğramış oldukları işkenceler tarihen malumdur. Kimi müslümanlar da bu işkencelere dayanamamışlar ve İslâm'ın ilk şehidleri olmuşlardır. [870]

İşte vahyin ilk dönemlerinde ilk müslümanların yaşadıkları ortam ve şartlar böyle idi. Bu sebepledir ki Kur'ân-ı Kerîm üslub itibariyle vahy süreci boyunca mü'minlerin ihtiyaçlarına münasip bir seyir izlemiş, insanlığı kemale ulaşma sürecinde talim ve terbiye etmiş, onlara hidayet yolunu göstermiş, inkarcılar tarafından gelen tazyikat karşısında sergilemeleri gereken tavrı belirlemiştir. Bunu da kimi zaman geçmiş ümmetlerin mücadele ve mücahede üslublarını misal göstererek gerçekleştirmiştir. Mesela *"Hz. Nûh'un şahsında 'Onların yapabilecekleri şeyler yüzünden sakın tasalanma"*[871] ilahî fermanının zorbalık ve zulümle muamele gören

[870] İşkence dönemiyle ilgili olarak bkz. İbnü'l-Esîr, I, 588-596; İbn Hişâm, I, 339-343; İbn İshâk, 194-199; Dayf, Şevkî, *Muhammed Hâtemu'l-Murselîn,* Dâru'l-Meârif, Kâhire, trs., s. 93-97.

[871] Hûd 11/36.

mü'minler üzerinde nasıl bir tesir bırakacağı aşikardır. İşte Kur'ân'da kıssalar üslubuyla dönemin ve geleceğin inananlarının bu hadiseleri yaşanmış ve bitmiş hadiseler olarak değil ibret yönünü esas alıp değerlendirerek kendileri için gereken dersleri çıkarmaları, bu yolda başlarına gelen ve gelebilecek musibetleri sabır ve tevekkülle karşılamaları gerektiği telkin edilmektedir.

1.2.3.2.3. Tuzak Kurma

Kur'ân-ı Kerîm kıssalarına bakıldığında inkarcıların peygamberlere ve inananlara karşı geliştirdikleri yöntemlerden biri olarak, komplolar ve hileler tasarlamak yoluyla risâlet vazifesinin yerine getirilmesine ve vahy-i ilahinin kitlelere ulaşmasına mani olmaya çalıştıkları anlaşılmaktadır.

Kur'ân tuzak kurma tabiriyle ilgili olarak iki kelime kullanmaktadır. Bunlardan birisi gizli bir şekilde düzen kurmak, kandırmak manasına gelen 'mekr'[872]; diğeri ise tuzak, hile anlamlarını ifade eden 'keyd'[873] kelimesidir.

Kur'ân'da inkarcıların peygamberler ve mü'minler için değişik planlar ve hileler tasarladıklarından bahsedilir ve Allah'ın onların düzenlerini bozduğu, onlara tuzak kurduğundan haber verilir. Allah'ın kurduğu tuzak, insanların işledikleri kötülüklerin bir karşılığı ve suçlulara verilen bir ceza olarak düşünülmelidir. Bu yönüyle "Allah'ın mekri" mecazi bir anlam ifade etmektedir.[874] Bunun ayrıca Peygamber (s.a.v.)'i teselli edici bir yönünün olduğu da söylenebilir. Böylece ilahi yasa gereği kendilerinden önceki inananlar gibi onlara da tuzaklar kurulacağı, ama Allah'ın bu hile ve düzenleri boşa çıkarıp helak edeceği, mü'minleri de felaha eriştireceği ifade edilir.

Bu bağlamda kıssalar itibariyle de daha önceki ümmetlere de çeşitli tuzaklar kurulduğundan ve Allah'ın izni ve iradesiyle bu tuzakların onları tasarlayanları kuşatıp helak edilmelerine sebep olduğundan bahsedilir. Hz. Nûh[875], Hz. Hûd[876], Hz. İbrâhîm[877]

---

872 *Tâcu'l-Arûs*, IV, 147; *el-Kâmûsu'l-Muhît*, II, 134; *Lisânu'l-Arab*, VI, 4247.
873 *el-Kâmûsu'l-Muhît,* I, 331; *es-Sıhâh*, I, 533.
874 *Lisânu'l-Arab*, VI, 4247.
875 Nûh 71/22.
876 Hûd 11/55-56.

hakkında kavimleri tarafından hileler tasarlanmış, onlar ise kendilerine komplo kuranlara meydan okumuşlar, Allah'ın yardım ve inayetine sığınmışlardır. Bu da kafirlerin tasarladıkları kötü planlara karşı kemal-i emniyetle ve tam bir tevekkül hissiyle Allah'a yönelmenin ehemmiyetini göstermektedir.

Hz. Salih ve ailesini gece ansızın baskın yaparak öldürmek üzere plan yapıp sözleşmeleri[878], aynı şekilde Hz. Mûsâ'yı da öldürmek üzere müzakereler yapmaları[879] onların bu kötü niyetli ve komplocu tavırlarının açık bir tezahürüdür. İlgili ayetlerde Semûd kavmi'nin gece baskın yapmak ve Hz. Salih'in velilerine bu komploya şahit olmadıklarını söylemek üzere anlaştıkları anlatılır:

"Şehirde dokuz kişilik bir çete vardı. Bunlar yeryüzünde bozgunculuk yapıyorlar ve ıslaha çalışmıyorlardı. Aralarında Allah adına and içerek şöyle dediler: «Mutlaka onu ve ailesini geceleyin öldüreceğiz, sonra da velisine; «Biz onun ailesinin öldürülüşüne şahit olmadık. Biz kesinlikle doğru söyleyenleriz», diyeceğiz.» Onlar bir tuzak kurdular. Farkında değillerken Allah da bir tuzak kurdu."

Resûlullah (s.a.v.) de Hz. Salih'e yapılan suikast girişiminin hemen hemen aynısı ile karşılaşmıştı.[880] Mekke ileri gelenleri de Hz. Peygamber'i (s.a) öldürmek üzere, benzer bir komployu hicreti esnasında da düzenlediler. Her kabileden birer kişi olmak üzere bir çete teşkiline karar verdiler. Hepsi bu cinayeti ortak işleyecekler, böylece Resûlullah'ın hangi kabile tarafından öldürüldüğü belli olmayacak, katil bulunamayacak, dolayısıyla Haşimoğulları'nın, olaya karışan kabilelerin hepsi ile savaşması imkansız hale gelmiş olacaktı.[881] İşte bu hadisenin öncesinde inen bu kıssa ile Allah Teâlâ bir bakıma Resûlullah ve mü'minlere kendileri için de benzer tuzaklar kurulacağını, ancak böylece komplocuların kendi sonlarını hazırladıklarını haber vermektedir. İlgili ayetlerin akabinde de böyle tuzak kuranların zalimlikleri sebebiyle yok edildiklerinden, mü'minlerin ise kurtuluşa erdiklerinden bahsedilmesi, Mekke

---

877 Sâffât 37/97-98.
878 Neml 27/48-50.
879 Kasas 28/20.
880 Ali, s. 990.
881 *Tefhîmü'l-Kur'ân,* IV, 107.

müşriklerinin de aynı felakete uğramamaları sadedinde kendilerine yapılan bir uyarı olduğu gibi, inananlar içinde bir sabır ve teselli unsuru olmuştur.

Âl-i İmrân Sûresi'nde geçtiği üzere Yahûdîler de Hz. Îsâ'ya komplo kurmuş, ancak başarılı olmamamışlardır. Onların tuzakları da öncekiler gibi Allah'ın peygamberini öldürmek üzere kurulmuş idi[882]; onlar da diğerleri gibi gizlice tedbirler alarak onu birdenbire öldürmek üzere birtakım kimseler tayin etmişlerdi; bu suikast Hz. Îsâ'nın hem maddî hem de manevî hayatına yönelik idi. Böylece onlar hem Hz. Îsâ'nın bedenini hem de davet ettiği tevhid dinini ortadan kaldırmak istemekteydiler.[883] Ancak *"Allah onların hilelerini boşa çıkardı"*[884], amaçlarını gerçekleştirmeye muvaffak olamadılar. Bu müteakib ayette yer alan *"Hani Allah şöyle buyurmuştu: "Ey Îsâ! Şüphesiz, senin hayatına onlar değil, ben son vereceğim."*[885] ayetinden de anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak Yahûdîler tarafından Hz. Îsâ'nın öldürülmesinin planlanması olayı Resûlullah (s.a.v.)'e bu şekilde bildirilmiş, kendisi hakkında da bu nevî komploların kurulacağı, ancak bunların sonuç vermeyeceği, Allah Teâlâ'nın peygamberinin ve bütün himmetlerini dinin ikamesi adına yönelten mü'minlerin yanında olacağı işareten haber verilmiştir. Nitekim Yahûdîler'in asırlar sonra da aslî karakterlerinin bir muktezası olarak atalarının yolunu takip etmek Suretiyle, kendilerinin de tabi olmaları beklenen Allah'ın Resûlü'ne (s.a.v.) karşı da benzer şekilde suikast planladıkları, ancak yine başarılı olamadıkları görülmekte,[886] böylece Medîne'de gerçekleşen bu hadiseye yine Medenî bir sûre olan Âl-i İmrân Sûresi'nde Hz. Îsâ vesilesiyle işaret buyrulmakta ve mü'minler bu kabilden hadiselere karşı müteyakkız bulunmaları noktasında uyarılmaktadırlar.

Anlaşılacağı üzere küfür ve tevhid mücadelesi tarihin her döneminde benzer yönleriyle devam edegelmiş, inkarcılar küfürlerinin, mü'minler ise imanlarının gereğini yerine getirmekten kaçınmamışlardır. Bu kadim dönemlerde böyle olduğu gibi asr-ı

---

882 Râzî, VIII, 72; Taberî, V, 446.
883 Ebussuûd, I, 491.
884 Âl-i İmrân3/54.
885 Âl-i İmrân3/55.
886 Yahûdîler'in Hz. Peygamber (s.a.v.)'e suikast girişimi için bkz. İbn Hişâm, III, 199-200; Vâkıdî, II, 364.

saadette ve günümüzde dahi böyledir. İşte Kur'ân-ı Kerîm de yeri geldikçe ve nüzul dönemindeki hadiselere mebsuten mütenasib olarak bu mücadelenin tarihte yaşanan nümunelerini muhataplarına takdim etmiş, onları karşılaşacakları tehlikelere, başlarına gelebilecek musibetlere karşı onları yeri geldikçe ikaz, kimi zaman da teselli ve takviye etmiş; sabır, şükür ve tevekkülle mukabelede bulunmaya davet buyurmuştur.

1.2.3.2.4. Tehcir

İnkarcıların peygamberlerine ve mü'minlere karşı uygulamış oldukları baskı yöntemlerinden birisi onları yurtlarından sürmeleri, tehcîr etmeleridir. Tehcîr, göç etme anlamındaki hicrete mahkûm olmayı veya hicrete mecbur etmeyi ifade eder.[887] Her devirde inkarcılar mü'minleri önce hakaret, propaganda, tehdit, yalanlama vs.; bütün bunlar fayda vermeyince de fiilî baskı ve işkencelerle etkisiz hale getirmeye çalışmışlar, onları yurtlarını bırakıp emniyette olacakları bir beldeye göç etmek zorunda bırakmışlardır. Kur'ân-ı Kerîm, peygamberlerin kavimlerinden gördükleri eziyetler ve bunun sonucunda hicrete mecbur bırakılmalarından bahseder, böylece mü'minlere başlarına gelen işkence ve musibetlere sabretmelerini telkin eder, onları hicret fikrine hazırlar.

Kur'ân-ı Kerîm'de, hicretin peygamberlerin ortak bir sünneti olduğunu söylememize imkan veren bir çok kıssa vardır. Her bir peygamber pek çok sıkıntıya maruz kalmış, bazen de kendilerine inanacak birkaç kişi dahi bulamadıkları için ilahi emir üzerine hicret etmişlerdir. Bu peygamberlerin büyük bir kısmı, tebliğde bulundukları kavim artık tamamen haddi aşıp ilahî azabı davet eden büyük suçlar irtikab edince, zalimlere ve inkarcılara gelecek azaptan kurtulmaları için kavimleriyle birlikte felaket kendilerini de yakalamadan yurtlarını terk etmek mecburiyetinde kalmışlardır. Ancak bu peygamberlerin hicretleri bir ümmet oluşturma yönünde hedeflenen sonucu verememiş, dolayısıyla az sayıdaki fertlerle sınırlı kalmıştır, kitlesel olmamıştır.[888]

Kur'ân-ı Kerîm birçok peygamberin az sayıdaki tabileriyle gerçekleştirdikleri bu tür hareketleri hicret kapsamında ele almaz ve bunlardan 'hicret' olarak bahsedilmez.

---

[887] Bustânî, s. 855.
[888] Demircan, Adnan, *Nebevî Direniş Hicret,* Beyan Yay., İstanbul, 2000, s. 44.

Bununla beraber Kurân'da ilk olarak Hz. İbrâhîm'in hicretinden bahsedilir; bu bağlamda onun babasıyla ve kavmiyle olan mücadelesinden sonra yaşadığı göç olayını anlatan ayetler dikkat çekicidir. Mekke'de eza ve işkencelere maruz kalan mü'minleri Habeşistan'a hicrete hazırlayan Meryem Sûresi'nde anlatıldığı üzere Hz. İbrâhîm, babasıyla olan tartışmasından sonra onları bırakarak göç etmiştir[889]:

"Sizi ve Allah'tan başka taptıklarınızı terk ediyor ve Rabb'ime ibadet ediyorum. Rabbime dua etmekle de mutsuz olmayacağımı umuyorum."[890]

Tarihe baktığımızda genelde ekonomik ve siyasal faktörler toplumların göçünde etkin olduğunu görürüz. Ancak Hz. İbrâhîm gibi ulu'l-azm bir peygamber, hicret ile ilahî direktiflere ve dinî amaçlara hizmet etmeyi amaçlamış olmalıdır. Nitekim onun babası ve kavmi ile olan mücadelesinden sonra beldesini terk etmek mecburiyetinde kaldığı bilinmektedir. [891] Böylece hicretin gerçek manasının, ancak Allah'ın dinine hizmet ve dini daha iyi yaşayabilmek gayesiyle olabileceği anlaşılmış olmaktadır.

Hz. İbrâhîm'in göç etmesinden bahseden bir diğer ayet de, hicrete yakın bir zaman diliminde (takriben 12. yıl) nazil olan Enbiyâ Sûresi'nde yer almaktadır. Sûrede Hz. İbrâhîm'in ateşe atılmakla cezalandırılmasının ardından, beraberindeki Hz. Lût ile Allah Teâlâ'nın yardım ve inayeti ile "mübarek kılınan" bir beldeye yerleştirilmelerinden bahsedilir.[892] Ayette Hz. İbrâhîm'in göç ettiği yerin mübarek bir yer olduğunun vurgulanmasıyla, az sayıdaki Mekkeli mü'minlere, kendileri için hayır ve selamet yurdu olacak, din-i İslâm'ın yayılıp inkişaf edeceği bir beldeye gideceklerinin zımnen müjdesi verilmektedir. Bununla beraber Hz. İbrâhîm geride bıraktıkları için Allah'a istiğfar ve

---

889 İlgili ayetler ışığında Hz. İbrâhîm ve ailesinin hicreti ile ilgili ayrıtılar için bkz. Necûlî, Ebû Muhammed Ahmed Abdülganî Muhammed Cemel, *Hicratu'r-Resûl ve Sahâbetuhû fi'l-Kur'ân ve's-Sünne,* Dâru'l-Vefa, Mansûre, 1989, s. 21-35.

890 Meryem 19/48. Ayrıca bkz. Ankebût 29/26.

891 Mehrân, s. 127-158.

892 Enbiyâ 21/71. Hz. İbrâhîm'in yeğeni Hz. Lût ile hicret ettiği yerin neresi olduğu hakkında Kur'ân'da başka bir bilgi verilmez. Tevrat'a göre bu yer Harran'dır. Daha sonraki Filistin, Mısır, güney ve tekrar Filistin göçlerini beraber gerçekleştirmişler, Hz. Lût daha sonra Hz. İbrâhîm'in yanından ayrılarak Sodom şehrine göç etmiştir. (bkz. Tekvin 11/31, 12/4, 13/1-5.)

hayır duada bulunmuştur ki, bu da kıssanın mü'minleri terbiye eden ayrı bir buudu olmaktadır.[893]

Ayrıca hicreti anlatan bu ayetler muhacirler için teselli olmaktadır. Çünkü İbrâhîm (a.s) da onlar gibi ailesi ve kavmi tarafından yapılan işkencelerle memleketinden ayrılmaya zorlanmıştır. Bu bir taraftan muhacirlerin Hz. İbrâhîm'in izinden yürüdükleri ve aynı onun gibi iyi bir akibete kavuşacakları anlamına gelmektedir. Diğer taraftan Mekke'li müşriklere, kendilerinin ve müslümanların ataları ve liderleri olan İbrâhîm'e (a.s) işkence yapan insanların konumunda oldukları söylenmektedir. [894]

Hz. İbrâhîm'in her iki sûrede yer alan kıssasında dikkati çeken bir başka husus da, kendisine hicretten sonra Hz. İshâk ve Hz. Ya'kûb'un verilmesinden, onların her birisine peygamberlik bahşedilmesinden ve insanlığın önderleri olduklarından, gelecekte de hayırla yad edileceklerinden bahsedilmesidir.[895] Hz. İbrâhîm'e verilenler sadece bununla kalmamış, ayette zikredilmese bile Hz. İsmâîl de hicretten sonra kendisine bahşedilmişti.[896] Göç ederken geride bıraktıklarına bedel olarak Hz. İbrâhîm'e yeni bir aile verilmişti.[897] Evlat sahibi olması dünyada verilen maddî nimetlerin en büyüğüydü, onların peygamber kılınmaları ise kendisi için manevî bir hediye olmuştu.[898] Çünkü bir insan için din ve dünya bakımından risâletten daha büyük bir mevkî düşünülemez.[899] Anlaşılan o ki; bu vesileyle Allah Teâlâ ilk mü'minlere yakın gelecekte vukû bulacak iki hicret yolculuğunu haber veriyor ve onları zahiren meşakkatli görünen hadiselerin beraberinde gelen dünyevî ve uhrevî nimetlerle müjdeliyordu. Onlar bu vesileyle hem daha rahat bir hayat sürme, dinlerini yaşayabilme ve bir İslâm toplumu teşekkül etme imkanı bulacaklar, hem de gelecekte onları takip edecek milyonlar için önderler olacaklardı.

---

893 Hz. İbrâhîm'in, babası için istiğfarda bulunması, daha önce ona vermiş olduğu bir vaadi yerine getirmek içindi. Fakat daha sonra babasının, Allah düşmanı olduğu kesinleşince onun için dua etmekten vazgeçmiş ve ondan uzaklaşmıştır. Bu husus Tevbe Sûresi'nin 114. Ayetinde de izah edilmektedir. (Konuyla ilgili yorumlar için bkz. Râzî, XXI, 229-230.)

894 *Tefhîmü'l-Kur'ân,* III, 190.

895 Meryem 19/49-50; Enbiyâ 21/72.

896 İbn Âşûr, XVI, 123-124.

897 Şevkânî, III, 464.

898 İslamoğlu, s. 586.

899 Râzî, XXI, 231.

Kur'ân kıssalarında hicret ettiğine dair atıflar bulunan bir başka peygamber de Hz. Mûsa'dır. Onun ilk hicreti bir İbrânî ile kavga eden Kıptî'yi öldürmesi üzerine duyduğu pişmanlıkla şehri terke edip Medyen'e gitmesidir[900]. Ancak o asıl hicretini Firavun'la arasında geçen tartışmadan sonra İsrâiloğulları'yla beraber gerçekleştirmiştir.[901] Bu göç hadisesinden, en açık şekliyle ilk olarak Tâhâ Sûresi'nde bahsedilmektedir:

"(Firavun'un imana yanaşmaması üzerine) Mûsâ'ya, «Kullarımı (İsrâiloğulları'nı) geceleyin (Mısır'dan) yürütüp çıkar. Yakalanmaktan korkmaksızın, endişe etmeksizin onlara denizde kuru bir yol aç» diye vahyettik. Bunun üzerine Firavun askerleriyle birlikte onların peşine düştü de, deniz onları görülmedik bir şekilde kuşatıp yuttu."[902]

Sûre bilindiği üzere Habeşistan'a hicret esnasında nazil olmuştur. Bu yönüyle ayetler Hz. Peygamber ve mü'minlere hicreti alternatif olarak sunmaktadır; belki de Habeş hicreti bu işaretin alınmasıyla gerçekleşmiştir.[903]

Hz. Mûsâ ve İsrâiloğulları'nın hicretini anlatan ayetlerde üzerinde durmaya değer önemli bir husus; Allah Teâlâ'nın mü'min kullarına yönelik himayesini somut bir şekilde gözler önüne sermesidir. Bu yüzden kıssanın bu kısmında Hz. Musâ'nın İsrâiloğulları ile birlikte Mısır'dan çıkışı ve denizin önüne varınca kafileyi durduruşu olayları üzerinde durulmamakta, göç olayının ayrıntıları anlatılmamaktadır. Çünkü burada verilmek istenen mesaj Allah'ın inanan kullarının yanında olduğu, buna bağlı olarak O'na daima tevekkül edilmesinin ve –ayetteki ifadesiyle- yalnızca O'na karşı haşyet duyulmasının gerekliliği ve O'nun kendisi için yapılan hiçbir fedakarlığı sonuçsuz bırakmayacağının bilinmesidir. Nitekim Allah Teâlâ Hz. Mûsâ ve İsrâiloğulları'nı, denize vardıkları zaman orada kupkuru bir yol açıp peşlerine düşen Firavun ve kavmini suda boğarak düşmanlarından kurtarmış, kurtulmalarının akabinde onları ilahi vahye muhatap kılmış, bununla beraber kendilerine dünya nimetleri de

900 Kasas 28/15-23.
901 Bkz. Necûlî, s. 36-46.
902 Tâhâ 20/77-78.
903 İslamoğlu, s. 605.

bahşetmişti.[904] İşte okuduğumuz ayetler bu ibret dersini ön plâna çıkararak dikkatlerimize sunmaktadırlar. Bu ayetlerde amaç, vahye muhatap olan mü'minlerin bu olaylardan gereğince ders almaları ve onları manen güçlendirmektir. Kendilerinin her türlü maddi savaş aracından yoksun oldukları dönemlerde yüce Allah'ın desteğini bekleyebilmek için hangi şartları yerine getirmeleri gerekeceğini iyi anlamalarını sağlamaktır.

Sûrenin tarihi arka planına bakıldığında, kıssada yer alan ayrıntıların dönemin muhatapları için ne anlam ifade ettiği daha iyi anlaşılacaktır. Mekke'de inançlarından dolayı had safhada sıkıntı çeken, hakaret ve eziyetlere mazruz bırakılan bir grup mü'min vardır. Bu şekilde onların, kendilerinden önceki ümmetler gibi hicret edebileceklerine dair izin verildiği, bu yolda Allah'ın yardım ve gözetimi altında oldukları, bu fedakarlıklarına bedel olarak Allah'ın kendilerine dünyevî ve uhrevî hediyeler bahşedeceği müjdelenmiştir. Ancak bunun için hicreti bir kaçış olarak değil, Allah'ın dinini yaşama ve ikame için etkin bir yol olarak görmeleri, Hz. Mûsâ'nın beraberindeki inananlar gibi sağlam ve tavizsiz bir imana sahip olmaları gerekmektedir. Kıssanın evvelinde Firavun'un ölüm tehditlerine aldırış etmeyip başlarına gelecek her şeyi kararlı bir duruşla karşılayan ve imanlarını izhar etmekten çekinmeyen büyücülerin hikayesinden bahsedilmesinin sebeplerinden biri de bu olsa gerektir.

Bu kıssanın ifadesini bulduğu ayet-i kerîmelerin, ilk olarak kendilerine nazil olduğu mü'minler üzerinde bıraktığı tesiri düşünürsek, dinlerini muhafaza adına her türlü aşağılama ve zorlamalarına göğüs geren inananları, her ne olursa olsun bu zorba inkarcıların karşısında ortaya koydukları katî tavrı ve mücadeleyi asla bırakmamaları, kendileri için hazırlanan dünyevî-uhrevî mükafata layık olmak için Allah'a ve Resûlü'ne verdikleri söze sadık kalmaları için hazırladığı anlaşılacaktır. Ayrıca bilinmelidir ki; hicretin hakîki manasının gerçekleşmesi, ancak onunla belirlenen hedeflerin gerçekleştirilmesiyle mümkün olacaktır; bu bütün inananlar için bir mesûliyyettir.[905]

---

904 Tâha 20/77-82.
905 Necûlî, s. 46.

Bu ayetlerin nazil olduğu dönemin şartlarına kısaca biz göz attığımız zaman, mü'minlerin içinde bulundukları ortamla, kıssanın vermek istediği mesaj ve hakim olan üslubla ne kadar münasip düştüğü görülecektir. Mekke'de İslâm'ın yeni inkişaf etmeye başladığı ve dini davetin yayılmaya çalışıldığı dönemde müşrik ileri gelenler, bu yeni dinin mensuplarını propaganda, takibat, boykot, işkence yöntemleriyle etkisiz hale getirmeye çalışmışlardı. Ancak bu kadar olumsuz şartlar altında İslâm'a davet daha fazla sürdürülememiş, ya da bu yolda gösterilen gayretler istenilen müsbet sonucu verememişti. Böyle bir durumda Hz. Peygamber başka yöntemler düşünmüş, vahy-i ilahinin de sevkiyatıyla ashabını çevre bölgelere hicrete yönlendirmişti. Böylece ilk hicret Habeşistan'a (m. 615) gerçekleştirilmiştir.[906]

Daha sonraki dönemlerde de Hz. Peygamber farklı kabilelerden insanları İslâm'a davet etmeye devam etmiş, onlardan destek istemiştir. Ancak bu davete Medîneliler cevap vermiş, Akabe'de yapılan biatler[907] sonucunda Hz. Peygamber ve arkadaşlarının hicret edecekleri yerin adı belli olmuş ve Medîne'ye hicret gerçekleşmiştir.[908]

Tarihçiler, hicretleri genelde baskı ve zulm temeline dayandırarak açıklamaya çalışmaktadırlar. Ancak bu herhalde çok isabetli bir görüş değildir. Çünkü asıl işkence ve baskıya uğratılan sahabeden bazıları sözü edilen hicretlere iştirak etmemişler, onların yerine toplumun her kesiminden, her kabile ve boydan saygın müslümanlar hicret etmişlerdir. Bu da bize hicretin bir kaçış değil, bir uygun zemin arama girişimi olduğunu ispat etmektedir. [909]

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Resûlullah (s.a.v.) gibi peygamberlerin hayatında da hicret bir dönüm noktası olmuştur. Diğer peygamberlerin hicreti de Resûlullah (s.a.v.) ile benzer şartlar altında vuku bulmuş, aynı sebeplerle inananlar farklı beldelere göç etmek mecburiyetinde kalmışlardır.[910] Kur'ân kıssalarında anlatıldığı üzere onlar da

---

906 İbn Hişâm, I, 323 vd.; İbn İshâk, s. 281 vd.; Zehebî, s. 110; İbn Kesîr, İmâdüddîn Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer ed-Dımeşkî (ö.774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-XXI, thk. Abdullah Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, trs., IV, 165 vd.

907 İbn Hişâm, I, 431 vd.; Zehebî, s. 192-211.

908 İbn Hişâm, I, 468 vd.; *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, IV, 420; Zehebî, s. 211 vd.

909 Şiblî, Mevlânâ (ö.1332/1914), *Asr-ı Saâdet- İslâm Tarihi*, Eser Neşriyat, İstanbul, 1977, I, 174.

910 Necûlî, s. 46.

kavimleriyle beraber tebliğin önündeki engellerin kaldırılması ve ümmetin oluşumu adına yurtlarını terk etmişlerdir;[911] ancak bu, mü'minlerin kemal-i teslimiyetle Allah'ın dinine sahip çıkması ve bunun için de hiçbir fedakarlıktan kaçınmaması durumunda gerçek manasını bulmuş olacaktır. Kur'ân-ı Kerîm de peygamberlerin hayatından kesitler sunarken, bunun sünnetullahın bir gereği olduğunu[912] ve hicretin Allah nezdindeki değerini ortaya koymakta, bu sebeple de hem vahy döneminde yaşayan, hem de geleceğin muhacirleri olan mü'minleri rıza-i ilahi adına yapılacak hicrete hazırlamakta, onunla beraber gelecek bereket ve maddî-manevî güzelliklere işaret ederek imanlarını takviye etmektedir.

2. AHLAK YÖNÜNDEN

Tevhid inancı insana bir ahlak, özellikle de bir amel ahlâkı yüklemektedir. Çünkü İslâm, bir fiiliyat dinidir. Bu ahlâk, ferdî ve münzevî bir hayat yaşamayı reddetmekte, tam aksine, hayatın her safhasında insana, -kendisine verilen nimetlere ve haklara göre- sorumluluklar yüklemektedir.[913]

Cenab-ı Hak hususen Mekkî sûrelerde peygamberlerin imanî ve ahlakî mevzularda gösterdikleri üstün mücadelelerden örnekler serdederken, bu münasebetle vahyin ilk muhatabı olan müslümanlar ve kıyamete kadar gelecek olan bütün mü'minlere iman ve ahlak eğitimi vermiştir. Daha sonraki dönemlerde ise bu nevî mevzular farklı yaptırımlarla emir-nehy çerçevesinde işlenen ve -Mekke dönemine nisbeten- ayrıntılarla zenginleşmiş prensiplerle İslâm dini tam ve mükemmel halini almıştır.

Kıssalarda işlenen konuların ahlaki boyutunu, nisbeten "peygamberlerde bulunması gerekli olan vasıflar"ı incelerken, ihlas, sabır, tevekkül ve teslimiyet vb.

---

911 Bkz. Demircan, s. 147-151.
912 Cezûlî, Ahzemî Samiûn, *el-Hicratu fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, 1996, s. 53.
913 Farukî, İsmâîl R., *Tevhîd*, çev: Dilaver Yardım, İnsan Yay., İstanbul, 1987, s. 180-190.

peygamberî özellikleri, hem risâleti ispat eden birer hususiyet olmaları, hem de bu vasıflarla mücehhez olan nebîlerin insanlık için birer üsve-i hasene olmaları yönünden gerektiği ölçüde ele almaya çalışmıştık. Bu sebeple burada aynı mevzulara değinmeyeceğiz. Ayrıca toplumsal veya cezâî yönü olan ticâret ahlakı, insânî haklara saygılı olma, yardımlaşma vs. gibi konulara da yeri geldikçe temas edeceğimizden burada sadece şükür, af ve tevazu başlıkları altında konuyu değerlendirmeye gayret edeceğiz.

2.1. Şükür

Kur'ân-ı Kerîm, gerçek manada nimeti veren Zât'a karşı şükran hisleriyle hareket etmeyi ve bu nimetlerin kadrini bilmenin insan adına ne kadar önemli bir değer olduğunu önemle vurgular. Kur'ân'da bu manada ve küfrün mukabili olarak "şükür" kavramına yer verilmekte, insanın kendi menfaati için verilen nimetler[914], ihsan edilen kolaylıklar[915] ve en önemlisi de Yaratıcı tarafından affa erişmesi karşısında[916] şükür içerisinde bulunması gerektiği belirtilmektedir.

"Şükür" lügat manası itibariyle iyilik edeni övmek manasında kullanılmaktadır. Istilahî olarak ise; bütün nimetleri Allah Teâlâ'nın verdiğini bilip nimetin sahibini övmek ve nimeti ibadette kullanmak,[917] nimete söz, fiil ve niyetle mukabelede bulunmak demektir.[918] Dolayısıyla kalp, dil ve beden ortaklaşa olarak şükrü gerçekleştirmektedirler; kalb nimeti vereni hatırlayarak, dil O'nu anıp övgüde bulunarak, organlar meşrû yoldan nimete erişerek, kulluk görevlerini yerine getirerek şükürde bulunurlar.[919] Şükürde, Allah'ı ve onun verdiği nimetleri itiraf ve O'na yakınlaşma söz konusu olmaktadır.[920] Bu durumda asıl şükrün, söz ile tekrardan çok, uygulama ve

---

914 Nahl 16/78; Enfâl 8/26.
915 Bakara 2/185; Mâide 5/6;22/36.
916 Bakara 2/51-52; 55-56.
917 *Lisânü'l-Arab*, IV, 2305; *el-Kâmûsu'l-Muhît*, II, 62; Ok, Yûnus, *Tasavvuf İmî Ders Notları*, yersiz, trs., s. 78.
918 *Lisânü'l-Arab*, IV, 2305.
919 Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri,* I-XIV, Anadolu Yay., İzmir, 1987, VI, 3125; Ünal, Ali, *Kur'ân'da Temel Kavramlar,* İstanbul, 1986, s. 493.
920 Derveze, Muhammed İzzet b. Abdülhâdî b. Dervîş (ö.1404/1984), *ed-Düstûru'l-Kur'ânî ve's-Sünnetu'n-Nebeviyyetu fî Şuûnil-Hayât,* I-II, Îsâ el-Bâbî el-Halebî, Kâhire, 1966, II, 366.

eylem olduğu söylenebilir.[921] Bu manada şükür sadece Allah'a karşı yapılabilir, bu sebepledir ki şükrü emreden ayetler mütemmim (tümleç) almazlar.[922] Ancak bir ayette Allah'tan sonra anne-babaya da şükredilmesi emrolunmaktadır.[923]

Kur'ân'da bizzat Allah'ın sıfatı olması itibariyle "şükr" masdarından ism-i fâil ve mübalağa ism-i fail sîğası olarak "şâkir" ve "şekûr" tabirleri kullanılmaktadır. Bu sıfatın Allah için kullanılması O'nun kullarını bağışlaması, amellerinin karşılığını vermesi ve onları övmesi manasına gelmektedir. Hattâbî (ö.388/998) bu tariflere "kullarından az bir şükre razı olan" anlamını da ilave etmektedir.[924] Şekûr veya Şâkir sıfatı yanlış anlaşılmamak için hiçbir ayette tek başına gelmemiş, delaletlerini açıklayan bir başka ilahî isme iktiran edilmişlerdir.[925] Bununla beraber "şâkir" ve "şekûr" sıfatları insanlar için de kullanılmıştır.[926]

Kur'ân'dan çıkarabileceğimiz insan profiline göre bir kişinin insanlık vasfını hak etmesi temelde iki şeye bağlıdır: Birincisi kendi zaaf ve kusurlarını bilerek her zaman istiğfâr hali içerisinde bulunması, ikincisi de kendisine yapılan her türlü iyiliği takdir edip teşekkürle mukabele edebilmesidir. Bu sebeple vicdanı kararmamış bir kişi, hatalarını kabulden kaçmayacağı gibi, kendisine yapılan iyilikleri de görmezlikten gelemez. Bu sebeple Kur'ân insanlara Allah'ın kendilerine bağışlamış olduğu nimetleri sık sık hatırlatarak teşekkür duygularını harekete geçirir, ayrıca peygamberlerin hayatlarından kesitler sunmak suretiyle onların Allah'a karşı şükran borcunu yerine getirme noktasındaki hassasiyetlerine, sa'y ve gayretlerine temas ederek insanları teyakkuza sevk eder, geçmişte Allah'a karşı küfür ve isyan içerisinde bulunmakta ısrar eden toplumların acı akıbetlerinden örnekler verir.

Allah Teâlâ, birçok ayet-i kerîmede şükrü emretmiş ve bazen "*Ne kadar az şükrediyorsunuz!"*[927], bazen de *"Kullarımdan şükredenler pek azdır"*[928] buyurarak latif

---

921 Behiy, Muhammed, *İnanç ve Amelde Kur'ânî Kavramlar*, İstanbul, 1995, s. 178.
922 *Kur'ân'da Ulûhiyyet*, s. 208.
923 Lokmân 31/14.
924 Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali (ö.408/1066), *Kitâbu'l-Esmâ ve's-Sıfât,* nşr. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, trs., s. 70-71.
925 *Kur'ân'da Ulûhiyyet*, s. 209.
926 İbrâhîm 14/5; Nahl 16/121; Sebe' 34/13; İnsân 76/3 vd.
927 A'râf 7/10; Mü'minûn 23/78; Mülk 67/23.
928 Sebe' 34/13.

ikazlarda bulunmuştur. Şükrü hakiki manada yaşayanlar ise peygamberlerdir; Kur'ân-ı Kerîm bizlere birer misal olması için Hz. İbrâhîm (a.s.)'i ve Hz. Nûh (a.s.)'ı çok şükreden kullar olmakla vasıflandırmış, tebcil ve takdir etmiştir:

"İbrâhîm Allah'a ibadet eden ve O'nu birleyen bir ümmet idi, ortak koşanlardan değildi. O'nun nimetlerine şükredici idi."[929]

Ayette geçen **شاكرا لأنعمه** ibaresinde cem-i kıllet sîğasının kullanılması Hz. İbrâhîm'in az sayılabilecek nimetlerin şükrüne bile halel getirmemesi ve Allah'ın nimetlerine kat'î suretle nankörlük etmediğini sarih olarak bildirmek manasını ifade eder.[930] Demek ki Hz. İbrâhîm şükür vazifesini en güzel bir şekilde yerine getirmiş ve bu nimetleri Allah'ın razı olduğu şekilde, istikamet üzere kullanmış, böylece övgüye mazhar olmuştur.[931] Ayrıca bu ifade onun Allah'ın bütün emirlerini yerine getirmesi anlamına da gelmektedir; Hz. İbrâhîm'in bu şekilde tavsif buyrulması, hem mü'minlere şükrün hakikatini ifade etmek suretiyle bu ahlakı benimsemeye onları davet etmekte, hem de kendilerine bahşedilen nimetlere nankörlükle mukabele eden Arap müşriklerini kınama anlamına gelmektedir.[932]

Bir başka ayette ise Hz. Nûh aynı sıfatla tavsif edilir:

"Ey Nûh ile beraber gemide taşıdıklarımızın çocukları! Doğrusu O çok şükreden bir kuldur. (Siz de atanız gibi olun)"[933]

Taberî (ö.310/923)'de nakledilen bir rivayette de bu vasfın ona, elbisesini giyerken veya yemek yerken Allah'a hamdetmesinden dolayı verildiği belirtilmektedir.[934] Ayetin ifadesinden anlaşılmaktadır ki, Hz. Nûh ile beraber zürriyetinin kurtulmasının esas sebebi onların şükrün manasını idrak etmiş ve bu vazifeyi yerine getirmiş kimseler olmaları idi.[935] Tefsirlerde her ne kadar Hz. Nûh'un zürriyeti ile kastedilenlerin Benî İsrâil olduğu ifade edilse de herhalde bunu Kur'ân'ın

---

929 Nahl 16/121.
930 Ebussuûd, III, 413.
931 Cezâirî, III, 168.
932 Merâğî, IV, 159.
933 İsrâ 17/3. Bazı yorumlara göre ayette kastedilen Hz. Mûsâ'dır.
934 Taberî, XIV, 452-454; Âlûsî, XV, 15.
935 İbn Âşûr, XV, 26.

bütün muhataplarına teşmil etmekte sakınca yoktur. Ayrıca Ebussuud ayetin tefsiriyle ilgili olarak şu tesbitte bulunmaktadır: "Hz. Nûh çok şükreden bir kuldu; bu da gösteriyor ki Hz. Nûh'la beraber olanların kurtarılması, onun duasının bereketiyle olmuştur. Yine bu ifade Hz. Nûh'un zürriyetini O'na uymaya teşvikte bulunma ve nankörlükten caydırma anlamına gelmektedir."[936] Buradan anlaşılmaktadır ki Kur'ân, daima hidayete teşvik etme ve küfürden sakındırma amacına matuf olarak her vesileyle peygamber veya seçkin mü'minlerin hayatlarından kesitler sunmakta ve böylece muhataplarını irşad ve terbiye etmektedir.

Yine Hz. Süleymân (a.s.)'ın *"Rabbim, bana ve ana-babama lütfettiğin nimete şükretmemi, senin beğeneceğin faydalı bir iş yapmamı gönlüme ilham eyle.."*[937] şeklindeki duası da ahiret mükafatına ulaşmanın yolunun nimetlere şükür ve dine hizmet ve ibadetle olacağına bir işaret olmaktadır.[938]

Mevzuyla ilgili olarak değerlendirmemiz gereken bir başka ayet de A'râf Sûresi'nde anlatılan Hz. Mûsâ kıssasının ilgili bölümüdür. Tûr Dağı'nda iken Hz. Mûsâ Allah'ı bizzat görmek istemiş, bu talebi üzerine kendisine şu şekilde hitap edilmiştir:

"Ey Mûsâ! Vahiylerim ve konuşmamla seni insanlar üzerine seçkin kıldım. Öyleyse sana verdiğimi al ve şükredenlerden ol"[939]

Bu ayetin hem mü'minlere hem de inkarcılara verdiği çok önemli bir ders vardır. Allah Teâlâ, Hz. Mûsâ gibi bir ülü'l-azm peygamberine, böyle bir talep karşısında mühim bir hatırlatmada bulunarak kendisine verilen risâlet ve vasıtasız konuşma gibi iki büyük nimete rıza gösterip şükrünü yerine getirmeye çalışmasını emir buyurmaktadır.[940] Buradan anlaşılmaktadır ki, Allah tarafından insana iradesi haricinde verilmiş olan nimetler ve bazı hususiyetler kişinin kaldırabileceği, kapasitesinin kabul edebileceği nisbette olmaktadır. Bu sebeple insana düşen kendine verilen nimetin değerini idrak ederek daha fazlasını istememek, başka taleplerde bulunarak itirazlara

---

936 Ebussuûd, III, 424.
937 Neml 27/19.
938 Râzî, XIV, 188.
939 A'râf 7/144.
940 Şevkânî, II, 346.

girmemek ve kendine verilen nimetin gerektirdiği vazifeyi yerine getirmeye çalışmaktır.[941]

Yine İbrâhîm Sûresi'nde geçen kıssada Hz. Mûsâ (a.s.) kavmine "Allah'ın kendilerine olan nimetlerini hatırlamalarını"[942] söylemektedir. Makablindeki ayet ise onun insanları aydınlığa çıkarmak için gönderildiğini, bunun da sabredip şükreden insanlar için ibret ve öğüt olduğunu ifade eder ve kıssa Hz. Mûsâ'nın "Allah'ın nankörlük edenlere rağmen her şeyden müstağnî ve hamdedilmeye layık olduğunu" açıklayan sözleriyle son bulur.[943] Kur'ân-ı Kerîm'in Hz. Mûsâ ile ilgili anlattığı bir safhada sabır ve şükre değinmesi oldukça anlamlıdır. Mekke'de her konuda yalnızlığa itilen, işkence gören, ablukaya alınan ashabın dikkatlerini çekmek ve uyanık olmalarını hatırlatmak için, sabırla şükrü kendisinde birleştiren Hz. Mûsâ'nın ilahi yardıma ve desteğe mazhar kılındığı misal verilmekte, ayrıca bu iki hasleti zaman zaman kaybedip nankörlüğe düşen İsrâiloğulları'nın yaşadıkları felaket sahneleri de ibret yönü öne çıkarılarak muhataplara sunulmaktadır.[944]

Şunu da ilave etmek gerekir ki; Kur'ân-ı Kerîm nebîlerin Allah'a taat, ibadet ve şükürde önde giden kimseler olduğunu beyan etmekle muhataplarını terbiye ettiği gibi, ayrıca toplumların veya şahısların helak edilmesinin esas sebebinin, şükür vazifesini yerine getirmeyip nankörlük içinde kalmaları olduğunu sık sık tekrar etmekte, Kur'ân'da anlatılan diğer toplumlardaki müşriklerle Arap müşriklerinin aynı tavır içerisinde oldukları için, muhataplarını seleflerinin akıbetlerinden örnek almaları konusunda zımnen ikaz buyurmaktadır.

2.2. Af ve Merhamet

Kur'ân'ın ve onun gayelerine hizmet eden Kur'ân kıssalarının bir ahlak özelliği olarak insanlığa kazandırmak istediği vasıflardan birisi de bütün varlığa karşı af ve müsamaha ile muamelede bulunmak, akıl ve teennî davranmaktır.

---

941 Ünal, s. 370.
942 İbrâhîm 14/6.
943 İbrâhîm 14/8.
944 Celal Yıldırım, VI, 3125-3126.

Sözlükte "yok etmek, silip süpürmek, fazlalık,[945] üzerinde hiçbir iz olmayan yer[946]" gibi manalara gelen "afv", ıstılâhî olarak "kötülük ve haksızlık edeni, suç veya günah işleyeni bağışlama, cezalandırmaktan vazgeçme" anlamlarında kullanılmaktadır.[947] Bu terim Kur'ân'da iki yerde geçmektedir ve bunlardan birisinde "fazlalık", diğerinde ise "bağışlama" anlamlarında kullanılmıştır.[948] Bununla beraber Kur'ân'da Allah'ın affediciliği ve merhametinden bahsedilerek, affın ilahî bir sıfat ve bütün faziletlerin temelini teşkil eden takvaya en yakın meziyet olduğu ifade edilmiştir.[949] Bu sebeple Kur'ân'da mü'minler affedici olmaya çağırılmışlardır; *"Onlar affetsinler, hoşgörsünler, Allah'ın sizi bağışlamasını istemez misiniz"*[950] ayeti bunu ifade etmektedir.

Kur'ân'daki af kavramının kullanımları, büyük bir ekseriyetle Medîne devrindeki vahiylere aittir.[951] Bununla beraber Kur'ân kıssaları incelendiğinde af ve merhamet olgusunun aralıklarla peygamberî bir vasıf olarak işlenmekte olduğu görülür.

Kur'ân'da peygamberlerin kavimleriyle olan diyalogları göz önüne alındığında, onların inkarcıların bütün zulüm ve isyanlarına karşı sabır ve teennî ile mukabele ettikleri, onların maslahatları adına çaba sarfettikleri ve hidayete tabi olmaları için dua ve niyazda bulundukları görülmektedir. Kıssalar çerçevesinde özellikle Hz. İbrâhîm, Hz. Îsâ bu özellikleriyle dikkati çekmektedir.

Hz. İbrâhîm (a.s.)[952] kavminin Allah'a ve Resûlüne karşı isyan içerisinde bulunduğunu, onların delalet üzere ısrar etmelerinde çoğunlukla putlara tapmalarının

---

945 *Lisânül-Arab*, IV, 3018; Isfahani, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal er-Rağıb (ö.502/1108), *ez-Zerîa ilâ Mekârimi'ş-Şerîa,* nşr. Ebû'l-Yezid el-A'cemî, Kâhire, 1985, s. 344.

946 Beyhakî, s. 55. (Hattâbî'den)

947 *Lisânül-Arab,* IV, 3018; *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, s. 344.

948 Bkz. Bakara 2/219; A'râf 7/199.

949 Bakara 2/237. Konuyla ilgili olarak bkz. Çağrıcı, Mustafa, "Af", *DİA*, I, 394.

950 Nûr 24/22.

951 Bazı müsteşrikler, yanılarak, Mekkî ayetlerde müsamaha ve merhamet, Medenî ayetlerde ise şiddet, dünyevî hakimiyet gibi kavramların hakim olduğunu ileri sürmektedirler. Halbuki sırf af kavramının Medenî devre damgasını vurmuş olması onların yanıldığını açıkça gözler önüne sermektedir. *Kur'ân'da Ulûhiyyet*, s.261.

952 'İbrâhîm' isminin asıl manasının Süryanice'de 'Eb râhim' manasına geldiği bilinmektedir. (Bkz. Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed el-Hâim el-Mısrî (ö.815/1412), *et-Tibyân fî Tefsîri Ğarîbi'l-Kur'ân,* thk. Fethi Envâr ed-Dâbûlî, Dâru's-Sahâbe, Kâhire, 1992, s.106.)

müessir olduğunu görmüş[953], buna rağmen *"...o putlar insanlardan birçoğunu saptırdılar. Artık kim bana uyarsa o bendendir. Kim de bana karşı gelirse şüphesiz sen çok bağışlayan, çok merhamet edensin."*[954] diyerek kendisine zulmetmekten geri durmayan kavmi için dua etmeyi terk etmemiş, yolundan ayrılanların helak edilmesini istememiş, bilakis onları Allah'ın lütuf ve merhametine bırakmıştır.[955] Bu onun bütün insanlığa karşı gösterdiği şefkatin bir tezahürüdür.[956] Bunun bir başka misali de Hûd Sûresi'nde yer almaktadır. Melekler Lût (a.s.) kavmini helak etmek üzere yola çıktıklarında İbrâhîm (a.s.) onlar için de dua etmiştir: *"Çünkü o yumuşak huylu ve merhametli biriydi."*[957] ayeti onun merhametinin genişliğini ifade etmektedir. Zira o ayetin ifadesiyle '**أوّاه**'; yani öfkesine hakim olan, her an Allah'a ınkıyad edip boyun eğen,[958] aynı zamanda '**مُنيب**'; hassas kalpli, yumuşak ve re'fet sahibi bir kimseydi.[959]

Kur'ân'da Hz. Îsâ (a.s.)'nın da çok yumuşak, merhametli bir peygamber olduğundan bahsedilir. Hatta Allah ona, kendisine uyanların doğru yoldan saptıklarını gösterdiğinde yine de onlar için dua edip yalvarmaktadır:[960] *"Eğer onları azaplandırırsan, kuşkusuz onlar senin kullarındır, eğer bağışlarsan, kuşkusuz Aziz olan, Hakim olan da sensin.."*[961] Elbette kafirlerin bağışlanması muhaldir; o halde bu ifade Kurtubî (ö.671/1273) 'nin yorumuyla "Eğer küfr üzere ölürlerse azab edersin, onlar senin kullarındır. Eğer tevhid dini üzere ölürlerse onları bağışlarsın." manasına gelmektedir.[962] Burada mühim olan, onun inkarcı kimselere de nefretle değil, hidayetleri için dua etmekle mukabele etmiş olmasıdır.

Yûsuf Sûresi'nde anlatılan kıssasında Hz. Yûsuf'un bütün davranış ve sözlerinde aynı hususiyeti görmek mümkündür. Kıssadan anlaşılacağı üzere o, muhataplarını rencide etmeme konusunda mahir bir insandı. Kardeşlerinin yaptıkları zulüm ve haksızlıkları dile getirmedi, onların kendisinden af dilemelerine mukabil

---

953 Râzî, XIX, 126; *Tefhîmü'l-Kur'ân,* II, 521; Taberî, XIII, 688.
954 İbrâhîm 14/36.
955 *Fî Zılâli'l-Kur'ân,* IV, 2109.
956 *Tefhîmü'l-Kur'ân*, II, 521.
957 Hûd 11/74-75.
958 Taberî, XII, 493.
959 Zemahşerî, III, 218.
960 *Tefhîmü'l-Kur'ân,* II, 571.
961 Mâide 5/118.
962 Kurtubî, VIII, 305.

"Bugün size kınama yok" diyerek müsamaha yolunu tercih etti. Hatta o "Sizin sayenizde benim peygamberler sülalesinden geldiğimi öğrendikleri zaman onların (Mısırlılar'ın) arasındaki şerefim arttı" diyerek kendilerine iltifat etmiştir.[963] Bu tavır Resûlullah (s.a.v.)'de en mükemmel şekilde tecelli etmiş, Mekke'yi fethettiği zaman risâletinin başlangıcından beri tam yirmi bir yıl kendisine ve diğer mü'minlere düşmanlık etmekten geri durmamış olan Kureyş halkına "Yûsuf (a.s.)'ın kerdeşlerine dediği gibi ben de 'Bugün size hiçbir ayıplama yoktur. Allah sizi yarlıgasın… diyorum.[964] Gidiniz, sizler serbestsiniz" buyurmuştur.[965] Aynı muameleyi Resûlullah (s.a.v.)'den sonra gelen halifeler ve diğer Müslüman fatihler de fethettikleri ülke halklarına göstermişlerdir.[966] Hatta Kur'ân-ı Kerîm Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tebliğdeki başarısının onun davranışlarındaki inceliğe, yumuşak kalpliliğine bağlamış ve ona affedici olduğunu vurgulamıştır.[967]

Resûlullah (s.a.v.)'in hayatında ve onun tedrisinde yetişmiş olan ashab-ı kiramın hayatlarında müsamaha ve merhamet ahlakının sayısız nümunelerini görmek mümkündür. Zira bu, yaşamakta oldukları dinin ruhunda mündemic olan en mühim bir hususiyet idi ve İslâm hem dünyevî hem uhrevî yönü itibarıyla bu ahlakî temel üzerine bina edilmişti. Diğer taraftan Kur'ân'ın nazil olduğu cahiliye toplumu affın sadece ileri gelenlere uygulandığı, ancak sıradan insanların bundan mahrum bırakıldığı, hatta kötülüklerin daha acımasız bir kötülükle karşılandığı ve müsamahanın bir zayıflık olarak görüldüğü bir toplumdu.[968] Pek tabiidir ki böylesine bir tutum kinin ve düşmanlıkların toplum arasında yayılıp büyümesine sebep olmaktaydı. Buna karşılık Kur'ân, işlenen kötülüklerin, ancak misliyle cezalandırılabileceğini, fakat haksızlığa uğrayanın, düşmanlık ve kan davalarının durdurulması için suçluyu affedebileceğini de

963 Bursevî, İsmâîl Hakkı (ö.1137/1725), *Rûhü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I-VII, Eser Matbaası, İstanbul, h. 1389, IV, 313.
964 Vâkıdî, II, 835, İbn Sa'd, II, 131-132.
965 İbn Hişam, IV, 55; İbnü'l-Esîr, II, 126; Kastalâni, Ahmed b. Muhammed (ö.h.923), *el-Mevâhibü'l-Ledünniyye bi'l-Minehi'l-Muhammediyye,* I-IV, thk. Salih Ahmed eş-Şâmî, el-Mektebu'l-İslâmî, 2004, I, 580; Nedvî, Ebû'l-Hasen Ali el-Hasen, *es-Sîratu'n-Nebeviyye*, Dâru'ş-Şurûk, 1989, 8. baskı, s.340-341.
966 Ünal, s. 522.
967 Âl-i İmrân 3/159.
968 Çağrıcı, s.394.

belirterek[969], bu konuda insanları mümkün olduğu kadar hoşgörülü olmaya teşvik etmiştir.[970]

Sonuç olarak; Kur'ân-ı Kerîm'in müteaddit ayetlerle muhataplarını bütün varlığa karşı yumuşaklık, nezaket ve merhametle muamele etmeye çağırdığını, bunun temini için de kıssalar üslubu içerisine serpiştirilmiş nümunelerle toplumda bu ahlakın yerleşmesine zemin hazırladığını ve böylece bu yönüyle insanları terbiye etmeyi amaçladığını belirtmek gerekir. Şurası bir gerçektir ki, kendisine ilk defa nazil olduğu zaman bir insan Yûsuf (a.s.) kıssasını, Mûsâ (a.s.) kıssasını ya da benzer başka bir kıssayı okuduğunda bozulmamış selîm bir fıtratın izlerini bulacak, okuduklarıyla kendi ahlaki pozisyonu arasında mukayese yapacak, eşref-i mahluk olarak kendisinden beklenen bu ahlakın ne olduğu ve gereğini yerine getirme noktasında çaba sarf edecek, böylece Kur'ân'ın hedeflediği esas fayda gerçekleşmiş olacaktır.

2.3. Tevazu

Kur'ân'ın toplumda temin etmek istediği ahlakî vasıflardan birisi de eşref-i mahluk olan insanın Yaratıcı'ya ve diğer insanlara karşı olan konumunu iyi tesbit edebilmesi ve bu konumun gereğini yerine getirmesi, tevazu ve mahfiyet içerisinde kendisine yakışan duruşu sergileyebilmesidir. Bu zaviyeden bakıldığında diğer manevî haslatlerin temeli sayılabilir, çünkü tevazu elde edilmeden diğer vasıfları elde etmek mümkün olmayacaktır. Bu sebepledir ki, Kur'ân-ı Kerîm değişik yönleriyle tevazu hakkında çokça tahşidatta bulunmaktadır.

Tevazuun zıddı sayabileceğimiz kibrin cahiliyeye ait bir ahlak özelliği olduğu ve o toplumun adet ve göreneklerinde kendini gösteren yansımalarının olduğu malumdur. İman hakikati ile tamamen zıt olan bu hasletin vicdanlardan bütünüyle silinip yerine Allah'a ve diğer insanlara karşı hacâlet ve mahfiyet duygusunun yerleşmesi adına Kur'ân defaatle tembihatta bulunmuş, hem mü'minleri hem de inkarcıları çeşitli vesilelerle kulluğun en mühim şiarı olan tevazuya davet etmiştir.

---

969 Şûrâ 42/40.
970 Çelik, İbrâhîm, *Kur'ân Işığında Hoşgörü ve Şiddet,* Bursa, 2001, s. 24-25.

Uhud harbini müteakiben nazil olan bir ayet-i kerîmede, Allah'ın sevdiği ve O'nu hakkıyla seven kulların *"mü'minlere karşı tevazu, kafirlere karşı da izzet sahibi"*[971] kimseler oldukları ifade buyrulmaktadır. Bu ayet Uhud harbinde yaşadıkları hezimet sonrasında birtakım şüphelere düşen bazı müslümanlara hitaben nazil olmuştur.[972] Bununla beraber ayetin kıyamate kadar gelecek olan bütün mü'minleri de kapsadığı söylenebilir.[973] Zemahşerî (ö.538/1144) "mü'minlere karşı zelil" olmayı, tevazu ve hacalet hisleriyle beraber yumaşaklık gösterme veya mü'minler arasındaki üstün mevkilerine rağmen tevazu kanatlarını onların üzerine indirme manalarına gelebileceğini ifade etmektedir.[974] Âlûsî (ö.1342/1924) ise ayetin tefsirinde latif bir yorumda bulunur: Ayette yer alan **على** edatı, mü'minlerin diğerlerini tevazuda geride bırakıp onlara önderlik ettikleri manasını işmâm etmektedir. Dolayısıyla onlardaki alçakgönüllülük zillet manasına gelmez, bilakis ayetten bizatihî tevazunun büyük bir ahlaki sıfat olduğu ve sahibini şerefli, âlî bir makama çıkardığı anlaşılmaktadır.[975] Böylece Kur'ân tevazuun gerçek bir mü'minde bulunması gereken elzem bir vasıf olduğunu ifade etmekte, bunu desteklemek ve vicdanlarda pekiştirmek adına inananlara peygamberler ve bazı seçilmiş insanların hayatlarından nümuneler sunmaktadır.

Bu konuda verebileceğimiz en dikkat çekici örnek, farklı ve üstün niteliklerle mücehhez kılınan Hz. Dâvûd ve Hz. Süleymân'dır. Onlar Allah'ın büyük nimetlerine nail olmuş iki resûl idiler; Allah Hz. Dâvûd'a risâletle beraber hilâfet, Hz. Süleymân'a da risâletle beraber hükümdarlık bahşetmişti. Ayrıca her ikisine de hususî bir ilim, hikmet, doğruyu yanlıştan ayırabilme ve doğru hüküm verme gücü lütfetti. [976] Allah dağlar ve kuşları Hz. Dâvûd'la beraber tesbihte bulunma vazifesi vermiş, demiri Hz. Dâvûd'un elinde eriterek ona zırh yapmayı öğretmişti. Hz. Süleymân ise kuşların ve karıncaların dilinden anlıyordu, cinleri emrinde kullanır, rüzgara binerek seyahatlerde

971 Mâide 5/54.
972 Merâğî, VI, 142.
973 Seâlebî, II, 394.
974 Zemahşerî, II, 257.
975 Âlûsî, VI, 163. Ayrıca bkz. Râzî, XII, 26.
976 Enbiyâ 21/79.

bulunurdu. Ancak onlar bütün güçlerine ve hakimiyetlerine rağmen Allah'a hamd ile şükrediyorlardı.[977] Bu da onların tevazuda zirve kimseler olduğunu göstermektedir:

"Biz Dâvûd'a ve Süleymân'a ilim verdik. Onlar, «Hamd, bizi mü'min kullarının birçoğundan üstün kılan Allah'a mahsustur» dediler."[978]

Yine ayette bu iki peygamber kendilerinden daha üstün ilim sahiplerinin olduğunu dile getirmektedirler ki bu durum alim bir kimsenin ilminden dolayı kimi insanlardan üstün olsa da, kendisi gibi pek çok faziletli kimselerin bulunduğunu kabul etmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.[979] Kısacası bu kıssa ilmin faziletini gösterdiği gibi, ilme ehil olan kimselerin de tevazu ve mahfiyet hisleri içinde bulunması gerektiğini tenbih buyurmaktadır.[980]

Buna benzer bir misal de Hz. Mûsâ ile Hızır'ın kıssasında geçmektedir. Hz. Mûsâ Hızır'dan "sahip olduğu bilgilerden kendisine de öğretmesi için ona tabi olmaya" izin vermesini istemiştir. Hızır'ın, bu ilme onun katlanamayacağını söylemesi ve bunun üzerine Mûsâ'nın "kendisine verilen hiçbir emre karşı gelmeyeceğini" ifade etmesi de[981] Hz. Mûsâ'nın nihayetsiz derecedeki tevazuunu ortaya koymaktadır.[982] Anlaşılacağı üzere Kur'ân muhataplarını Allah'a karşı tevazu ve diğer insanlara da alçakgönüllülük ve yumuşaklıkla muamele etme konusunda ayet ve kıssalar yoluyla sürekli teyakkuz halinde tutmakta ve muhasebe içerisinde bulunmalarını sağlamaktadır.

Lokmân Sûresi'nde ise Hz. Lokmân'ın oğluna tevazuu salık verdiği görülür:

"Küçümseyerek insanlardan yüz çevirme ve yeryüzünde böbürlenerek yürüme. Zira Allah, kendini beğenmiş övüngen kimseleri asla sevmez. Yürüyüşünde tabii ol, sesini alçalt. Unutma ki, seslerin en çirkini merkeplerin sesidir."[983]

---

977 Merâğî, XIX, 127.
978 Neml 27/15.
979 *Tefsîru'l-Münîr,* X, 254; Tabbâra, Afîf Abdulfettâh, *Kur'ân'da Peygamberler ve Peygamberimiz,* çev. Ali Rıza Temel, Yahyâ Alkın, Gonca Yay., İstanbul, 1982, s. 381.
980 Bikâî, XIV, 139; Zemahşerî, IV, 435-437.
981 Kehf 18/66-70.
982 Bikâî, XII, 109; Râzî, XXI, 154.
983 Lokmân 31/18-19.

Bu ayetlerden kibrin iki şekilde tezahür ettiği anlaşılmaktadır. Birincisi, ayette **مختال** kelimesiyle ifade edilmektedir ki bu kelime davranış ve hareketlerine, hatta yüz ifadesine kibrin yerleşmiş olduğu, kendini herkesten büyük gören kimseler hakkında kullanılmaktadır. Ayette geçen **فخور** tabiri de, sözlerinden kibirli olduğu anlaşılan, başkalarını tahkir ederek kendisini üstün gören kimsedir. Bu iki vasfın aynı insanda birleşmesi ise Allah katında son derece merduttur, zira diğer insanların hukuku çiğnenmekte, en kötüsü de kişi kendi acizliğine ve küçüklüğüne bakmadan, sadece Allah'a olan azamet vasfını kendisinde görmektedir. Oysa ki nefsini hesaba çeken ve kendinin farkında olan bir kimsenin, her zaman Allah'a karşı ubudiyet hissiyle hareket etmesi gerekmektedir.[984]

Kur'ân-ı Kerîm'de bizzat Hz. Peygamber'e hitaben *"Sana tabi olan mü'minlere alçakgönüllü davran…"*[985] buyurulmaktadır. Hz. Peygamber'in hayatına baktığımızda da onda tevazuun gerçek manada yaşandığını görmekteyiz. "Allah için alçak gönüllülük gösteren kisiyi Allah muhakkak yükseltir"[986] hadisi ve minvaldeki diğer buyrukları onun bu hususstaki hassasiyetini ve tevazuun Allah katındaki değerini göstermektedir. Yine Hz. Peygamber'in mescid yapımı vs. gibi işlerde herkesle beraber çalışması, kimseden yardım istemeden özel işlerini kendisinin yapması, kendi sadakasını bile kendi eliye getirip vermesi[987], mescidlerde duruş ve tavırlarıyla diğer insanlar arasında fark edilmeyip onlardan biri gibi olması vb. onun tevazuunun derecesini gösteren misallerdir. Yine o kendisi için bir sedir yapıp oradan sahâbilerle konuşmasını teklif eden kimselere "Ben ölünceye kadar onların arasından ayrılmam" buyurmuştur.[988] Onun bu tevazuu ashâb-ı kirâm tarafından da benimsenmiştir ki aynı hassasiyeti onların hayatında da görmek mümkündür. Konuyla ilgili birçok rivayet bulunmaktadır, ancak biz bu kadar misalle iktifa ediyoruz.

---

984 Reşid Rıza, V, 95.
985 Şuarâ 26/215.
986 Müslim, "Birr ve's-Sıla", 69; Tirmizi, "Birr", 82; Gazâlî, İmâm Hüccetü'l-İslâm Zeynuddîn Ebû Hâmid Muhammed (ö.505/1111), *Kimyâ-yı Saâdet,* çev., A. Faruk Meyan, Bedir Yay., İstanbul, 1979, I-II, 429.
987 Rudânî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Süleymân el-Mekki (ö.1094/1683), *Cem'ü'l-Fevâid min Câmii'l-Usûl ve Mecmaü'z-Zevâid,* I-IX, trc. Hüseyin Yıldız, Ocak Yayınları, İstanbul, 2007, II, 180.
988 Rudânî., II, 180

Sonuç olarak konumuzla ilgili şunları söylememiz mümkündür: Daha önce de belirttiğimiz gibi kıssalar Kur'ân'ın temel gayelerine hizmet etmek üzere serdedilmişlerdir. Kur'ân ise öncelikle hakkın ve adaletin tanımadığı çarpık bir düzenin insanları olan cahiliye toplumunun temel ahlaki değerlere karşı farkındalık kazanmasını sağlamış, genel olarak bütün muhatapların Allah'a ve birbirlerine karşı olan konum ve vazifelerini kavramalarını esas gaye edinmiştir. Bunları gerçekleştirmede ise kıssalardan çokça istifade edilmiş, muhatapların dikkatleri sunulan mesaj üzerine teksif edilmiştir. Bu vesileyle Kur'ân'ın gerçekleştirmeyi hedeflediği temel prensipler de toplumda ikame edilmiş olmaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM TOPLUMUNUN İBADET, MUÂMELÂT VE UKÛBÂT YÖNÜNDEN İNŞA SÜRECİNDE KUR'ÂN KISSALARININ SEYRİ

Bilindiği üzere Kur'ân-ı Kerîm sadece iman ve ahlak konularında değil, aynı zamanda ibadetler, bireyler arası ilişkiler ve ceza alanına giren düzenlemelerle ilgili yeni normlar oluşturmuştur. Bununla beraber bazı hukukî hükümlere dair bilgilerin dolaylı olarak kıssalarda da yer aldığı görülmektedir Bu bölümde peygamberlerin hayatlarına dair bu anlatımlar, ibadet, muamelât ve ukûbat bölümleri altında incelemeye tabi tutulacak, ibadet hayatı ve hukukî muameleler açısından kıssaların İslam toplumunun teşekkülüne ve gelişimine ne şekilde katkıda bulunduğu asr-ı saadetten verilen örneklerle ele alınmaya çalışılacaktır.

1. İBADET YÖNÜNDEN

1.1. Namaz

Kur'ân-ı Kerîm'de inanılması gerekli olan esaslara imandan sonra gelen en önemli emir namazdır. Bu sebeple Kur'ân-ı Kerîm bu ibadete yoğun bir şekilde yer vermiş[989] ve savaş durumu da dahil olmak üzere namazdan asla taviz verilemeyeceğini[990] ilan etmiştir. Bu da namazın Allah ile kul arasındaki münasebetin tesisinde ne derece mühim bir fonksiyon icra ettiğini ortaya koymaktadır.

Kur'ân namazdan صلاة haricinde dua, tesbih, inaye vb. kelimelerle yüzden fazla ayette bahsetmektedir.[991]Namaz günün belli vakitlerinde eda edilmesi gereken bir ibadettir.[992] Hamidullah (ö.1423/2002), namazın günün değişik zamanlarına yayılarak

---

989 "Salât" kelimesinin geçtiği ayetler için bk. Abdülbâkî, M. Fuâd, *el-Mu'cemu'1-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm,* el-Mektebetü'1-İslâmiyye, İstanbul 1982, s. 413-414.

990 Nisâ 4/102.

991 Dönmez, s. 61.

992 Nisâ 4/103.

kılınmasının "Yeryüzünde yalnız Allah'ın hükümranlığının cari olduğu havasını oluşturmak" maksadını taşıdığını ifade eder.[993]

İlgili kaynaklardan İslâm öncesi Arap toplumunda Hz. İbrâhîm'in tebliğ ettiği tevhid dininin etkilerinin devam ettiği, Hanîf diye isimlendirilen ve Hz. İbrâhîm'in dinine tabi olarak yaşayan bazı kimselerin Kâbe'ye yönelerek namaz kıldıkları anlaşılmaktadır.[994] Bununla beraber Câhiliye Arapları arasında belirli bir namaz şeklinin olduğu bilinmemektedir. *"Onların salâtı ıslık çalmak ve el çırpmaktan ibarettir."*[995] mealindeki ayette müşriklerin de belli bir 'salât'larının bulunduğu ifade edilir. Ancak bu ifade daha çok onların müslümanların Kâbe'de ifa ettikleri namaz ibadetine karşı geliştirdikleri bir karşı koyma hareketi olarak yorumlanmaktadır.[996] Ayrıca bazı kaynaklarda Kureyş'in bu şekilde Kâbe'yi tavaf ettiklerine dair ifadeler de bulunmaktadır. [997] Yine namazın en önemli rükunlarından olan secde fiili İslâm'dan önceki Araplar arasında da bilinmekteydi.[998]

İslâmiyet'in başlangıcında müslümanlar sadece kuşluk vaktinde, daha sonraları ise kuşluk ve ikindi zamanlarında namaz kılmışlardır.[999] İlerleyen dönemde ise Müzzemmil Sûresi'nin ilk ayetiyle gece namazı emredilmiş, bir yıl sonra da aynı sûrenin 20. ayetiyle gece namazının farziyeti Resûlullah (s.a.v.)'a has kılınmıştır.[1000] Bununla beraber Resûlullah'ın ilk namazı ne zaman kıldığı konusunda üzerinde ittifak edilen bir nakil mevcut değildir. Tahminen Müddessir Sûresi'nin ilk üç ayetinin

---

993 Hamidullah, Muhammed (ö.1423/2002), *Initiation Â I'Islam,* Hilal Yayınları, Ankara, 1974, s. 34.

994 Ali, Cevad (ö.1408/1987), *el-Mufassal fî Tarihi'l-Arab kable'l-İslâm,* I-IX, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrût, 1970, VI, 473-475.

995 Enfâl 8/35.

996 Ebû Hayyân, IV, 485; Zemahşerî , II, 579; Şevkânî, II, 440.

997 Bu yorum İbn Abbâs'tan gelen bir rivayete dayandırılmaktadır. (Taberî, XI, 162.)

998 Geniş bilgi için bkz. *Kur'ân'da Allah ve İnsan,* s. 187.

999 Belâzûrî, I, 133, 301, 319.

1000 Zebidî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Abdüllatîf (ö.893/1488), *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi,* mütercimi ve şarihi: Ahmet Naim - Kamil Miras, Ankara, 1987, II, 278-279, 462; IV, 226; Süheylî, Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed (ö.581/1185), *er-Ravzü'l-Ünüf fî Şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyye li-İbn Hişâm,* thk. Ömer Abdüsselâm es-Selâmî, Beyrût, 2000, II, 581.

nüzulünden sonra, yani yaklaşık olarak risâletin üçüncü yılında Resûlullah ilk namazı eda etmiş, daha sonra bunu eşi Hz. Hatice'ye de öğretmiştir.[1001]

İsra mucizesiyle beraber namazın farz kılındığı ise kesin olarak bilinmektedir.[1002] Buhârî'de yer alan mirac ile ilgili hadis beş vakit namazın farziyetini bildiren en sahih hadistir.[1003] İsra hadisesinin ne zaman vukû bulduğu konusu ise tartışmalıdır. Bununla ilgili olarak on kadar farklı görüş bulunmaktadır. Hicretten bir sene önce, on sekiz ay ve sekiz ay önce gerçekleştiği yönünde görüşler bulunmakla beraber bunlar arasından en muraccah olanı sekiz ay önce, yani Receb ayında vuku bulmuş olduğudur. İbnü'l-Cevzî, el-Makdisî gibi alimler bu görüşü tercih etmişlerdir.[1004] Ancak bundan önce namazın farz bir ibadet olarak eda edilip edilmediği konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Ayrıca Cum'a Sûresi'nin 9. ayetiyle beş vakit namazla beraber cuma günü cemaatle eda edilmesi gereken ayrı bir namazın farz kılındığına dikkat çekilmektedir.[1005]

Kur'ân-ı Kerîm'den namazın hemen bütün dinlerde yer alan bir ibadet şekli olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu ibadetin diğer ümmetlerde ne şekilde eda edildiğine dair sarahat bulunmamaktadır. İlgili ayetlerde kıssalar üslubu içerisinde namazın bütün insanlık tarihi boyunca farz bir ibadet olarak yerine getirilen dinin temel esaslarından biri olduğundan bahsedilmektedir. Bu konuda kıssalar üslubu içerisinde karşımıza çıkan ilk bilgi, risâletin sekizinci yılında nazil olan Lokmân Sûresi'nde yer almaktadır. Sûrede Hz. Lokmân'ın oğluna namazı hakkıyla kılmasını öğütlediğinden bahsedilir.[1006] Hz. Lokmân oğluna sadece Allah'a ibadeti tebliğ ettikten sonra amel bakımından da onu

---

[1001] İbn Hişâm, I, 259-262; Olgun, Tahir Mevlevî (ö.1371/1951), *Müslümanlıkta İbadet Tarihi,* nşr. Abdullah Işıklar, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1963, s. 24.

[1002] Buhârî,"Bed'ü'l-Halk", 6; Müslim, "Îmân", 259; Tirmizî, "Salât", 47.

[1003] *Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi,* II, 278-279, 462; IV, 226; İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillah b. Muhammed Kurtubî (ö.463/1071), *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-Meânî ve'l-Esânîd,* thk. Muhammed b. Mustafâ el-Ulvî - Muhammed Abdülkebîr Bekrî, yrs.,1967, VIII, 48.

[1004] İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemalüddîn Abdurrahmân b. Ali (ö.597/1201), *el-Vefâ bi-Ahvâli'l-Mustafâ,* thk. Muhammed Zührî en-Neccârî, Riyâd, trs., I- 349; Halebî, Ebü'l-Ferec Nûruddîn Ali b. İbrâhim b. Ahmed (ö.1044/1635), *İnsânü'l-Uyûn fî Sîrati'l-Emîni'l-Me'mûn - es-Sîratü'l-Halebiyye,* Beyrût , 1980, I, 71.

[1005] Cuma gününün Araplar arasında bilinen eski adı 'Yevmu'l-Arûbe' idi. Onu Cuma olarak tesmiye eden ise Resûlullah'ın cedlerinden Ka'b b. Lüvey'dir. Bu zat o gün halkı toplar ve hutbeler irad ederdi. İslâmiyetten sonra da cuma gününe verilen önem devam etmiş ve müslümanların özel günü olmuştur. (Bkz. *Müslümanlıkta İbadet Tarihi*, s. 41.)

[1006] Lokmân 31/17.

kemale ulaştıracak olan en mühim ibadet olarak namazı emretmiş,[1007] onu "ikame etmesini" yani tam bir şekilde bütün şartlarını yerine getirerek, vakitlerine riayet ve devamla eda etmesini istemiştir.[1008] Çünkü namaz ibadetlerin en faziletlisi olduğu gibi aynı zamanda kişiyi münkerat işlemekten de alıkoymaktadır.[1009] Yine onuncu yılda nazil olan Enbiyâ Sûresi'nde de Hz. İbrâhîm'le beraber Lût, İshâk ve Ya'kûb'a da namazın emredildiğinden bahsedilmektedir.[1010]

Mekkî sûrelerde ilk ve orta dönemde nazil olan kıssalar özellikle namazın önceki ümmetlere de farz kılınan bir ibadet olduğunu ispat etmektedir; bu açıdan Allah ve mü'minler nezdindeki kıymeti, tarih boyunca insanlığın Allah ile arasındaki münasebeti tesis eden yegâne ibadet şekli olduğu vurgulanarak inananlarda namaz şuurunun yerleşmesi sağlanmıştır. Aynı zamanda Mekkeli inkarcıların, ataları olarak kabul ettikleri peygamberlerin ve onların ümmetlerinin de bir olan Yaratıcı'ya karşı kulluk vazifesinin şuurunda olan bir toplum oldukları beyan edilerek, yeni dine tabi olmaları telkin edilmektedir.

Mekke döneminin sonlarına doğru nazil olan kıssalara bakıldığında ise, namaz ibadetine gittikçe artan bir yoğunlukla temas edildiği görülür. Onbirinci yılda inen sûrelerden olan Tâhâ ve Meryem sûrelerinde de namazın tarih boyunca sabit, farz bir ibadet olduğu gerçeği ön plana çıkmaktadır. Bununla beraber hem namazın keyfiyeti, hem bizzat insanın şahsi tekemmülü ve hem de toplum hayatındaki rolünü kavramak açısından bazı ipuçlarını bu dönemde nazil olan kıssalarda görebilmek mümkündür. Yine Mekke döneminin son yıllarında nazil olacak olan İbrâhîm ve Hûd sûreleriyle de Mekkeli müşriklere yönelik irşad ve uyarılar da devam etmektedir.

Bu sûrelerin ilki olan Tâhâ Sûresi'nde Hz. Mûsâ'ya "salâtı ikame etmesi" emir buyrulur.[1011] Ayetin ilk bölümünde Allah Teâlâ te'kid ile *'Gerçek şu ki ben Allah'ım. Benden başka ilah yoktur. O halde yalnızca bana ibadet et ve beni zikretmek (anmak) için namaz kıl'* buyurmaktadır. Ulûhiyyet ibadeti gerektirir; ibadet ise hayatın her

[1007] Âlûsi, XXI, 89; İbn Âşûr, XXI, 164; Merâğî, XXI, 84-85.
[1008] İbn Âşûr, XXI, 164.
[1009] Kurtubî, XVI, 479; İbn Atıyye, IV, 351.
[1010] Enbiyâ 21/73.
[1011] Tâhâ 20/14.

safhasında sadece Allah'a teveccühte bulunmayı iktiza eder. Ancak bu ayette ibadet şekilleri arasından sadece namazdan bahsedilmektedir; çünkü namaz ibadet çeşitlerinin en mükemmeli olduğu gibi, dünyaya ait her şeyden sıyrılıp kişiyi sadece yaratıcıya müteveccih kılarak, onunla irtibatı en güzel şekilde temin etmektedir.[1012]

Bazı müfessirler bu ayetin Resûlulah (s.a.v.)'a müteveccih olduğunu beyan etmişler ve ayetteki "**لذكرى** " ifadesi ile ilgili olarak farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Buna göre eğer "**لذكرى** " deki **ل** ta'lîliyye ise bu ibare ile namazın sadece Allah'ı zikir, O'nu hatırlama, tam bir ihlasla ve sadece O'na yönelme maksadıyla kılınması gerektiğini anlaşılır. Eğer buradaki **ل** tevkîtiyye ise, yani zikrin vakti kastediliyorsa, o zaman ayet namazın vakitleri içerisinde kılınmasının farziyetini beyan eder. **ذكر** eğer **نسيان** ın karşılığı olarak alınırsa, bu durumda ayetten, namazın her zaman hatırda tutulmasının ve hayatı ona göre tanzim etmenin lüzumu anlaşılır. Bazı müfessirler ise **ذكر** den sonra mahzuf bir **صلاة** bulunduğunu ve böylece mananın 'namazın hatırlanması' olduğunu ifade etmişler ve "bu ayette namazın unutulduğu takdirde hatırlandığı zaman kılınmasının lazım geldiği beyan edilmiştir" demişlerdir.[1013] Ayrıca **ذكرى** deki izafet fâile de mef'ûle de hamledilebilir. O zaman muhtemel iki mana "beni (Allah'ı) hatırlamak için" ya da "seni cennette hatırlamam için" şeklinde olur.[1014] Bu kelime aynı zamanda namazın farziyetindeki hikmeti de ifade etmektedir; namaz insana Allah'ı hatırlatır, O'na karşı takvalı olmasını sağlar ve insanı kötü işlerden alıkoyar.[1015]

Bikâî (ö.885/1480), "ayette Allah Teâlâ 'sadece bana ibadet edin' diye emrettikten sonra dinin ruhu, hudû' ve murakabenin alameti olan namazı emretmiştir" demekte ve onun devamlı bir zikir ve kişiyi kötülüklerden alıkoyan bir ibadet olduğunu beyan ederek, dinden kastedilen şeyin de bizzat namaz olduğunu söylemektedir.[1016]

Sonuç olarak bu ayetlerde namazın, vakitlerine riayetle ve sadece Allah'a yönelme kastıyla tam bir ihlasla eda edilmesi gereken en mühim bir ibadet olduğu ifade

---

[1012] *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, IV, 2331.
[1013] Zemahşerî , IV, 71; Semerkandî, II, 338.
[1014] Zemahşerî, aynı yer; Seâlibî, IV, 46.
[1015] İbn Âşûr, XVI, 201.
[1016] Bikâî, XII, 277.

edilmekte, böylece mü'minlere Allah'a ibadet noktasında her zaman uyanık bulunmaları gerektiği telkin edilmektedir.

Yine bu dönemde nazil olan sûrelerden olan Meryem Sûresi'nde iki farklı kıssa ile namaza temas edilmektedir. Hz. Îsâ kıssasının ilgili bölümünde o henüz beşikte iken "Allah'ın kendisine yaşadığı müddetçe namaz kılıp zekat vermesini emrettiğini" söylemektedir.[1017] Bu ayetten de namaz ve zekatın önceki ümmetlere de farz kılındığı anlaşılır. Mâturîdî ayete farklı bir açıdan bakmakta ve Hz. Îsâ'ya emredilenin namazı ve zekatı insanlara öğretmek ve onları bu konuda irşad etmek olduğunu söylemektedir.[1018] Ayet bu yönüyle değerlendirildiğinde toplumu ibadet noktasında eğitme ve yönlendirmenin bütün inananlar için bir nevî sorumluluk olduğu ortaya çıkmaktadır.

Meryem Sûresi'nde konuyla ilgili olarak ele alabileceğimiz bir başka kıssa da Hz. İsmâîl'in kıssasıdır. Ayette benzer kıssalardan farklı olarak dikkati çeken husus Hz. İsmâîl'in ehline namazı ve zekatı emrettiğinden bahsedilmesidir.[1019] Müfessirler genellikle '**أهل**' ile kastedilenin 'ümmet' olduğunu söylemektedirler.[1020] Anlaşılacağı üzere Hz. İsmâîl kıssası vesilesiyle bir kez daha ibadet konusunda ümmetin irşad edilmesinin ehemmiyeti vurgulanmış olmaktadır.

Zikri geçen bu sûrelerin akabinde nazil olan İbrâhîm Sûresi'nde yer alan Hz. İbrâhîm kıssası üslub itibarıyla incelendiğinde, kıssanın namaza vurgu yapmak suretiyle mü'minleri olduğu kadar Mekkeli inkarcıları da hedef aldığı görülür. 37. ayette Hz. İbrâhîm, "namazı gereğince kılmaları için zürriyetinden bir kısmını kutsal Mabedin yanında ekin bitmez bir vadiye yerleştirdiğini" bildirir. Bu da onun Beytü'l-Haram'ın civarında yerleşmek istemesinin ardındaki esas maksadı göstermektedir; Allah'ın nimetlerine gereken şekilde şükürle mukabelede bulunup namaz kılmak.[1021] Çünkü namazda asıl olan, nefislerin ıslahıdır ve o, dinin diğer şeâirinden daha faziletli bir yere sahiptir. Bursevî (ö.1137/1725)'nin ifadesiyle "Kureyş ise tekebbürleri nedeniyle ondan

[1017] Meryem 19/31.
[1018] Mâturîdî, IX, 134.
[1019] Meryem 19/55.
[1020] Kurtubî, II, 116; Beydâvî, IV, 13; Şevkânî, III, 466.
[1021] *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, IV, 2110.

imtina etmektedirler.'[1022] Ayetler bu yönüyle namazı "ıslık çalıp el çırpmadan" ibaret sayan Mekke inkarcılarını da zımnen tenkid etmekte,[1023] ve onlara nefslerinde barındırdıkları ve imanlarına mani olan kibir vb. hasletlerden kurtularak Resûlullah'a tabi olmalarını emretmektedir.

Yine mütekip ayetlerde Hz. İbrâhîm'in kendisini ve neslinden bazılarını namazı dosdoğru kılanlardan eylemesi için dua ettiği bilgisine yer verilir.[1024] Hz. İbrâhîm zürriyetinin ancak bir kısmını bu duasına dahil etmiştir; onlar da sadece inanan kimselerdir. Ayrıca bu ayetler onun kendi neslinden de inanmayan kimselerin çıkacağını bildiğine delalet etmektedir;[1025] bu vesileyle Allah Teâlâ kendilerini Hz. İbrâhîm'in neslinden sayan Mekkeliler'i tevhid dinine uyup namaz kılmaları ve böylece Hz. İbrâhîm'in kendileri için da ettiği zürriyetinden olmaları için uyarmaktadır.

Bu ayetlerin bir başka yönü de şudur: Hz. İbrâhîm'in ailesini *"ekin bitmez boş bir vadiye ve haram kılınmış mukaddes bir yere"* yerleştirmesi onların dünyevî açıdan menfaatlerine olan bir durum değildi; onun bu çabası sadece Allah'ın dinini ikame, onun için namaz kılarak o bölgeyi imar etme, kutsal bir mescid inşa ederek insanların ibadetle Allah'a yaklaşmalarını temin idi.[1026] İşte ayette geçen şekliyle Hz. İbrâhîm'in *"senin haram kılınmış evinin yanında"* demesi, o bölgenin ve Kâbe'nin kutsallığına işaret eder ve bu beldenin insanlarının da onun kutsallığına yakışır şekilde Allah'a ibadet ve namazla hidayette olmaları gerektiğini ifade eder.

İbrâhîm Sûresi'nin esas teması kadim halkların inkarları karşılığında hak ettikleri dünyevî ve uhrevî cezalarını beyan etmekle mü'minlerin de aynı akıbete uğramamaları için tabi olmaları gereken hidayet yoluna irşad buyrulmalarıdır. Burada önemle namaz ve infak konusuna değinilir.[1027] İşte yukarıda zikrettiğimiz iki ayetin siyakında dinin temelini teşkil eden bu iki hususa temas edilmektedir. Anlaşılacağı üzere Hz. İbrâhîm'in kıssası ile sûrenin arz ettiği prensipler arasında mutabakat

[1022] Bursevî, IV, 427.
[1023] *Fî Zılâli'l-Kur'ân,* IV, 2110.
[1024] İbrâhîm 14/40.
[1025] Bikâî, X, 431.
[1026] Âlûsî, XIII, 243.
[1027] İbrâhîm 14/31.

bulunmaktadır, dolayısıyla kıssa bu dini gayeyi pekiştirmek ve bu iki esasın önemini vurgulamak üzere beyan edilmiştir.

Mekke döneminin sonlarında nazil olan En'âm Sûresi'nde de Hz. İbrâhîm'in *"namazı sadece Allah rızası için kıldığını"* söylediği ifade edilir. Sûrenin 162. ayetinde de Resûlullah (s.a.v.)'e "namazın ve her türlü ibadetin Allah'a ait olduğunu" ilan etmesi emredilmektedir.[1028] Bu da namazın sadece Allah rızası için tam bir ihlasla eda edilmesi gerektiğinin ifadesi olması açısından önemlidir.

Bu dönemde inen sûrelerden olan Hûd Sûresi'nde ise, Şuayb (a.s.) ile kavmi arasındaki konuşmada onların peygamberlerine şu şekilde itirazda bulundukları anlatılır:

"Dediler ki: «Ey Şuayb! Babalarımızın taptığını, yahut mallarımız hakkında dilediğimizi yapmayı terk etmemizi sana namazın mı emrediyor? Oysa sen gerçekten yumuşak huylu ve aklı başında bir adamsın.»"[1029]

Şuayb (a.s.) çok namaz kılan bir kimse idi; kavmine irşadda bulunduğu zaman onlar çok ibadette bulunduğundan dolayı kendisini kınamışlardı.[1030] Onların bu sözleri peygamberleriyle alay ettiklerini göstermekteydi. Kavmi için onun bu şekilde namazla meşgul olması bir cinnet ve vesvese eseriydi.[1031] Çünkü bu insanlar Allah'ın huzuruna namaz ile çıkmanın zevkini tadamadıklarından bu onlara faydasız bir uğraş gibi gelmiş, namaz kılanlarla alay etmeyi öteden beri adet edinmişlerdi. Şuayb (a.s.)'ın mesajlarını doğrudan reddedemediklerinden, dolaylı olarak onları (geçersiz kılmak niyeti ile) namaza bağlayarak değersiz göstermeye çalışmışlar, onun peygamberliği ile alay etmek kasdıyla namazıyla alay etmişlerdir.[1032] Resûlullah karşısında Mekkeli müşrikler de aynı tavrı sergilemişler, onunla alay etmişler, onu namazdan alıkoymak için türlü yöntemlere başvurmuşlardır. Nitekim –yukarıda da geçtiği üzere– Kâbe'de namaz kılındığı esnada el çırpıp ıslık çalmaları, onların mü'minlerin ibadetine mani olma

---

[1028] En'âm 6/162.
[1029] Hûd 11/87.
[1030] İbn Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillah (ö.543/1148), *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I-IV, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 2004, III, 23.
[1031] Zemahşerî, III, 226; Ebussuûd, III, 80.
[1032] Yıldırım, *Kur'ân-ı Hakîm ve Açıklamalı Meali*, s. 230.

çabaları olarak da yorumlanmaktadır. Ayrıca Ukbe b. Ebî Muayt'ın ve Ebû Cehl'in Resûlullah (s.a.v.)'e namaz esnasında taarruzda bulundukları ve onu öldürmeye çalıştıkları tarihen malum bir hadisedir.[1033] İşte Kur'ân Şuayb (a.s.) kıssasıyla onların bu alayları sonucunda uğradıkları akıbete dikkat çekerek muhataplarını irşad etmekte ve namazın Allah nezdindeki kıymetine bir kez daha dikkat çekmektedir.

Bununla beraber kavminin Hz. Şuayb'a namaz konusundaki itirazları, namazın kişiyi kötülük ilemekten alıkoyan bir özelliğe sahip olduğunu görmelerinden kaynaklanmaktaydı. Onların 'putlara tapmayı ve mallarımız konusunda istediğimizi yapmayı terk etmeyi sana namazın mı emrediyor?' şeklindeki soruları da bunu göstermektedir. Namazın kişiyi münkerattan uzaklaştıran bir ibadet olmasından dolayıdır ki, diğer ibadet biçimleri arasında hususi bir yeri bulunmaktadır. Ayrıca ayette geçen صلاة ile kastedilenin 'din' olduğu da ifade edilmiştir. Böyle olunca mana 'sana bunu dinin mi emrediyor?' olur. Burada hassaten صلاة'ın zikredilmesi ise namazın dinin en büyük şeairlerinden olması sebebiyledir.[1034]İşte Kur'ân-ı Kerîm bu ve benzeri ayetlerle namaz ibadetine kıssalar içerisinde yer vermek suretiyle namazın günün her anında Allah'la kesintisiz irtibatı sağladığını ve insanı kötü fiillerden uzaklaştırdığını ifade buyurmaktadır.

Görüldüğü üzere Mekke döneminin ortalarından sonlarına kadar kıssalar üslubu içerisinde zaman zaman namaz ibadetine temas edilmekte, böylece hicretten kısa bir süre önce teşrî kılınacak olan beş vakit namaz için mü'minler hazırlanmakta, müşrikler de tevhid dinine uymaları için ikaz buyrulmaktadırlar.

Hicretten sonra nazil olan kıssalarda da namaza yer yer işaret edilir; ancak bu dönemin kıssalarında farklı bir unsura yer verilir. İlgili ayetlerde özellikle Benî İsrâil örnek olarak gösterilmekte, ataları olan peygamberlerin de namaz kılmakla Allah'a ibadet ve taatte bulundukları ifade edilmektedir. Bunda muhakkak ki –namaza teşvikle beraber- hicretten sonra müslümanlarla tanışan ve onların hayatında mühim yer işgal eden Yahûdîler'in atalarının yaşadıkları hadiselerden ibret almaları ve Allah'a verdikleri

---

[1033] *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* III, 117; İbn Hişâm, I, 319-320.
[1034] Hâzin, II, 402.

söze sadık kalmaları gerektiğinin kendilerine hatırlatılmasının zarureti önemli bir etken olmaktadır.

Bakara Sûresi 83. ayette İsrâiloğulları'na diğer bir kısım dinî emirler yanında namaz ibadetinin de emredildiği ve bu hususta kendilerinden kesin söz alındığı hatırlatılır; akabinde *"Siz de atalarınız gibi yüz çeviriyorsunuz"* buyrularak kesin bir dille uyarılırlar. Burada hitabın asr-ı saadet dönemindeki Yahûdîler'e yönelik olduğu söylenebileceği gibi,[1035] tarihin her döneminde yaşamış ve hidayet yolunu terk etmiş olan bütün Benî İsrâil'in kastedilmiş olması da elbette mümkündür.[1036] Çünkü onlar da atalarının yolunu takip etmiş, onlar gibi Allah'ın emirlerinden yüz çevirmişlerdir. Âlûsî (ö.1270/1854) buradaki hitabın sadece ayetin muhatabı olan asr-ı saadet dönemindeki Yahûdîler için olduğunu, ayette geçen namazın da Hz. Muhammed (s.a.v.) ümmetine farz kılınan namaz olduğunu söylemektedir.[1037] Ebû Hayyân (ö.745/1344) ise ayetteki namaz emrinin Yahûdîlerle beraber mü'minleri de kapsadığını ifade eder; çünkü Kur'ân'ın hitabında çeşitlilik vardır.[1038] Kısacası ayetin hem mü'minleri hem de asr-ı saadetteki Benî İsrâil'i –ayette zikredilen diğer dini emirlerle beraber- namaza teşvik etmekte olduğu söylenebilir.

H. 2. yılda nazil olan Âl-i İmrân Sûresi'nde Hz. Zekeriyyâ'nın mihrapta namaz kılarken Hz. Yahyâ ile müjdelendiği ifade edilmektedir. [1039] Bundan iki yıl sonra nazil olan Maide Sûresi 12. ayette de İsrâiloğulları'ndan Kudüs'e istihbarat için oniki kişi gönderildiği zaman da bu kavimden namaz kılmaları ve diğer emirlere ittiba etmeleri karşılığında kendilerine cennetin vad edildiğinden bahsedilir. Bu ayetlerden de namazın Benî İsrâil'e önceden farz kılınmış bir ibadet olduğu anlaşılmaktadır.[1040]

Müfessir Razî bu ayette şöyle bir nüktenin olduğunu ifade eder: Yahûdîler namaz kılıp zekat veriyorlar, fakat bununla beraber bazı peygamberleri de inkar ediyorlardı. İşte ayette namaz ve zekat emrinin peygamberlere imanla beraber ve ondan önce ifade edilmesinin sebebi, sadece namaz kılıp zekat vermekle kurtuluşun

[1035] Kurtubî, II, 235; Şevkânî, I, 225.
[1036] Taberî, II, 200.
[1037] Âlûsî, I, 309.
[1038] Ebû Hayyan, I, 454-455.
[1039] Âl-i İmrân 3/39.
[1040] Nesefî, I, 253.

olmayacağını, asıl kurtuluşun bunlarla beraber peygambere inanıp destek olmakla sağlanacağının vurgulanmasıdır.[1041] Böylece Resûlullah (s.a.v.)'ın muhatabı olan Benî İsrâil'in de Peygamber (s.a.v.)'e itaat etmeleri gerektiği belirtilmektedir. Bu ayetin mü'minlere bakan yönü de namaz, zekat ve Allah'ın Resûlü (s.a.v.)'ne destek olmanın günahların bağışlanmasına ve Allah'ın rızasına sebep olacağının bildirilmesidir.

Sonuç olarak muhtevasında namaza yer veren kıssaların başlangıçtan itibaren üslub ve içerik olarak şöyle bir seyir takip ettiği ifade edilebilir: Risâletin ilk yıllarından itibaren özellikle, namazın tarihin ilk dönemlerinden itibaren inananlar üzerine farz kılınmış bir ibadet olduğu, diğer ibadetler arasında hususi bir yere sahip olduğu ve namazın sair ibadetler gibi sadece Allah için ihlasla eda edilmesi gerektiği üzerinde önemle durulmaktadır. Mekke döneminin ortalarından sonlarına kadar olan dönemde ise yeni bir konuya daha temas edilmektedir: İnananların birbilerine ve toplumun diğer bireylerine namaz konusunda talim ve irşadda bulunmaları. Bu süreç hicrete kadar böylece süregelmiş ve hicretten sonra da namazla ilgili uyarılar devam etmiştir. Ancak bu dönemde Yahûdî unsurunun da devreye girmesiyle Benî İsrâil'e atalarının tevhid inancına sahip oldukları, namaz kıldıkları ve Allah'ın dinine destek oldukları hatırlatılmış, Allah'a verdikleri sözde durmayanların uğradıkları akıbet tekrar gözler önüne serilmiştir. Bununla beraber, Kur'ân'ın câmiiyyeti göz önüne alınarak ayetlerin hitap kitlesinin sadece belli bir zümreyi kapsamadığı, dolayısıyla hem inananların hem de inkarcıların bu ve benzeri irşad ve ikazların muhatabı olarak kabul edilmesi gerektiği önemle belirtilmelidir.

1.2. Zekât

Kur'ân-ı Kerîm'in namazla beraber üzerinde en çok durduğu ibadetlerden birisi zekâttır; ilgili ayetlerde namaz ve zekâtın ekseriyetle birlikte zikredilmesi, bedenî bir ibadet olan namaz ile malî bir ibadet olan zekâtın birbirinden ayrılmaz iki unsur olduğunu göstermektedir.

[1041] Razî, XI, 160.

Zekât terim olarak ‘temiz olmak, artmak, çoğalmak, düzgün ve verimli olmak’[1042] gibi anlamlara gelmektedir. Bu temizleme ameliyesi, zenginin cimrilik ve benlik duygularından, fakirin ise zengine karşı duyacağı kıskançlık ve buğz duygularından temizlenmesi şeklinde kendini göstermektedir.[1043] Kelimenin artmak şeklindeki kök anlamından yola çıkarak da zekâtın, kişinin malının, bereketin, toplumdaki kardeşlik duygularının artması ve güçlenmesi yönünde fonksiyon icra ettiğini ifade etmemiz de mümkündür.

Cahiliye döneminde zekât, ‘artmak’ manasında kullanılmaktaydı. O dönemde bu kelime dinî bir anlam taşımamakla beraber, malın toplanması ve belirli yerlere dağıtılmasıyla ilgili çesitli kurallar bulunuyordu. Ancak İslâm dini, bu müessesenin çerçevesini zekât ve benzeri sözcüklerle kavramlaştırarak geniş bir alana yaymış ve onu, dinin temel unsurlarından biri haline getirmiştir.[1044]

“Zekât” kelimesi Kur’ân’da otuz iki yerde geçmektedir. Bunlardan otuzu ma’rife, ikisi ise nekre olarak gelmiştir. Nekre olarak kullanılan ve Mekke’de inen iki ayette “temizlik, temiz olmak” anlamında[1045], geriye kalan 30 yerde ise sosyal yardımlaşmayı ve vergi müessesesini ifade eden ıstılâhî anlamında kullanılmıştır. Bunlardan 11’i Mekke’de, 19’u ise Medîne’de inmistir.[1046]

Kur’ân’da çoğu zaman zekât manasında kullanılan “sadaka”, doğruluk anlamındaki sıdk kökünden türemektedir. Zekâta sadaka denilmesinin nedeni ise kişinin imanında doğru (sâdık) oluşunun bir belirtisi olmasıdır.[1047]

Kur’ân-ı Kerîm’de zekât, vermek anlamını ifade eden ‘**إيتاء**’ kelimesi ile beraber zikredilmektedir; aynı manaya gelen ‘**إعطاء**’ ise zekat terimi ile birlikte kullanılmamaktadır. ‘**إيتاء**’, **أتي** fiilinin **إفعال** kalından masdarıdır ve bu fiil “vermek” manasıyla beraber “gelmek” anlamını da ifade eder. Dolayısıyla ‘**إيتاء**’ ve türevi olan

---

[1042] *Lisânu’l-Arab*, III, 1849.
[1043] Tabbâra, Afîf Abdülfettâh, *Rûhu'd-Dîni'l-İslâmî*, 30. baskı, Dâru’l-İlm li’1-Melâyîn, Beyrût, 1995, s.191.
[1044] Demir, Şehmus, *Kur’ân’da Zekat Kavramının Etimolojik ve Semantik Analizi,* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2007, sayı: 28, s. 15.
[1045] Kehf 18/81; Meryem 19/13.
[1046] Demir, s. 17.
[1047] Tabbâra, s.191.

kelimelerin de bu kök anlamı ile yakın ilişkisi olduğu söylenebilir. Bu bağlamda "gelmek" ve "vermek" fiilleri beraber düşünüldüğünde, bir gelmenin, yani yakınlaşmanın olduğu ve bu yakınlaşma ile beraber verme fiilinin meydana geldiğini söylemek mümkündür.[1048] Bu da zekâtın sadece malî bir sorumluluk değil, Allah'a yaklaşma vesilesi olarak düşünülmesi ve müslümanın da bu amaçla zekat yükümlülüğünü yerine getirmesi gerektiği manasına gelmektedir.

İbâdetler içerisinde namazdan sonra Kur'ân'ın üzerinde en fazla durduğu ibâdet zekâttır. Otuz ayette bu anlamda zekâttan bahsedilmektedir ve bunların yirmi yedisinde namaz ve zekât birlikte yer almaktadır. Bazı ayetlerde ise ise "namaz ile infak etme" birlikte zikredilir.[1049] Bu da zekât ile namazın birbirinden ayrılmaz unsurlar olduğunu göstermektedir.[1050]

Zekât ibadet maksadıyla ve sadece Allah rızasını gözetmek suretiyle yerine getirildiğinde toplumdaki kardeşlik bağlarının tesisi yönünde gerekli fonksiyonu icra etmektedir. Aksi taktirde zorunlu bir vergi haline dönüşmesi kaçınılmazdır. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki zekât, kişilerin tercihine bırakılmış ihtiyarî bir ibadet değildir. Kur'ân zekât malını, fakirin zengin üzerindeki bir hakkı[1051] olarak görmüş ve Hz. Peygamber'e (s.a.v.) de zekâtın alınması görevini yükleyerek[1052], kimlere dağıtılması gerektiğini[1053] de ayrıntılı olarak açıklamıştır.[1054]

Ulemanın çoğunluğuna göre zekat hicretten sonra farz kılınmıştır. Ancak bu konuda kesin bir tarih vermek güçtür. Bu durumda hicretten önce nazil olan ayetlerde yer alan zekat emri, belki sadaka manasında anlaşılmalıdır. Yoksa mutlak manada zekatın hicretin akabinde ikinci ve dokuzuncu yıllar arasında farz kılındığını söylememiz gerekir.

[1048] Ferâhîdî, Ebû Abdurrahmân Halîl b. Ahmed b. Amr Halîl b. Ahmed (ö.175/791), *Kitâbu'l-'Ayn*, I-VIII, thk. Mehdî Mahzûmî – İbrâhîm Samerrâî, Müessesetü'l-A'lemî, Beyrût 1988, VIII, 146.
[1049] Bk. Bakara 2/3; Enfal 8/3; Ra'd 13/22; İbrâhîm 14/31; Hacc 22/35; Fâtır 35/29; Şûra 42/38.
[1050] Demir, s. 26.
[1051] Meâric 70/24-25.
[1052] Tevbe 9/103.
[1053] Tevbe 9/60.
[1054] Pak, Zekeriya, *Kur'ân'da Kulluk*, Kayıhan Yay., İstanbul, 1999, s. 269-272.

Müteahhir bazı ulemaya göre zekât, h. 2. yılda,[1055] Ramazan orucunun farz kılınmasından önce emredilmiştir.[1056] Ancak bu görüşün tutarsızlığını savunanlar da bulunmaktadır.

Taberî (ö.310/923) ve İbnü'l-Esîr (ö.606/1210)'e göre zekâtın farz kılınması h. 9. yılda gerçekleşmiştir. Taberî (ö.310/923) bu görüşüne Resûlullah (s.a.v.)'in zekât memurlarını müslüman beldelere bu yılda göndermiş olmasını delil olarak göstermektedir.[1057] Zürkânî ise memurların civar bölgelere gönderilmesinin, zekâtın bu yılda farz kılındığına delil olmadığını, bu emrin dokuzuncu yıldan önce vuku bulduğunu belirtmektedir.[1058] Yine h. 5. yılın başlarında Herakleios ile yaptığı bir konuşmada Ebu Süfyan'ın "Muhammed namaz kılmayı ve zekât vermeyi emreder" şeklindeki sözleri[1059], 5. yılda vuku bulan bir hadisede Dımam b. Sa'lebe'nin Resûlullah'a "şu sadakayı zenginlerden alıp fakirlerimize dağıtmayı sana Allah mı emretti?" diye sorması[1060] zekâtın dokuzuncu yıldan önce emredildiğini göstermektedir. Sonuç olarak zekâtın hicrî ikinci yıl ile dokuzuncu yıl arasında farz kılındığını söylememiz mümkündür.[1061]

Yukarıda geçen bilgilerden de anlaşılacağı üzere zekâtın farz kılınışına kadar geçen dönemde yer alan ayetlerde de zekât kavramı yer almaktadır. Böylece Mekke'de inen ayetlerde hicretten sonra farz kılınacak olan zekâtın temelleri atılmaktadır. Zira bu Kur'ân'ın birçok meselenin ortaya koyulması noktasında gözetmiş olduğu bir metotdur. Buna göre bir konuda nihaî hüküm verilmeden önce muhatapların zihinlerinde o konuyla ilgili bir altyapı oluşturulmakta, misaller ve kıssalar yoluyla temel hazırlanmakta, son olarak da mevzuyla ilgili asıl hüküm beyan edilmektedir.[1062] Zekât ibadetinin İslâm'ın ilk yıllarından itibaren dinî müeyyideler içerisindeki yerini alması,

---

[1055] İbn Hazm, Abdurrahman Ali b. Muhammed b. Saîd el-Endelüsî el-Kurtubî (ö.456/1064), *Cevâmius-Sîreti'n-Nebeviyye*, Beyrût, 1986, s. 77; Diyarbekrî, *Târîhu'l-Hamîs*, Beyrût, trs., I, 407.

[1056] Zürkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdülbaki b. Yusuf (ö. 1122/1710), *Şerh ale'l-Mevâhibü'l-Ledünniyye,* thk. Muhammed Abdülazîz el-Hâlidî, Beyrût, 1996, XI, 204.

[1057] Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, III, 364.

[1058] Zürkânî, XI, 260.

[1059] Buhârî, "Bed'ü'l-Vahy", 6.

[1060] Buhârî, "İlm", 6.

[1061] Şulûl, s. 568.

[1062] Tuğ, Salih, *İslâm Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı,* Ankara Ü. İlahiyat F. Yay., Ankara, 1963, s. 19, 39.

ancak teşrî kılınışının hicretten sonraki dönemde gerçekleşmesi sebebiyle, risâletin ilk yıllarında - diğer formel ibadetlerde olduğu gibi- zekâtla ilgili ayetlerde de bu gayeyi gerçekleştirecek bir üslubun kullanıldığını söylemek mümündür.

Kıssalar içerisinde zekât kavramına ilk defa bi'setin takriben 6. yılında inen Enbiyâ Sûresi'nde yer verilmektedir. Sûrenin 51-72. ayetlerinde İbrâhîm, İshâk, Ya'kûb (aleyhimüsselam)'ın yararlı kişiler olduklarından, topluma ve milletlere önder vasıflara sahip oldukları ve insanları doğru yola çağırdıklarından bahsedildikten sonra, 73. ayette de; *"Onları, emrimizle doğru yolu gösteren önderler yaptık ve kendilerine hayırlı isler işlemeyi, namaz kılmayı ve zekât vermeyi vahyettik. Onlar yalnız bize kulluk ederlerdi"* buyrulmuştur. Bu ayette, geçmiş peygamberlere de zekât uygulamasının emredildiği belirtilmekte, aynı zamanda Medîne döneminde farz kılınacak olan zekâtın altyapısı da oluşturulmaktadır.[1063] Yine şu dört hususun peygamberlere vahy ile emredildiği açıklanmaktadır: Hayırlı işlerde bulunmak, namaz kılmak, zekât vermek, Allah'a ibadette devamlı olmak. Zikri geçen peygamberler bu konuda misal olarak getirilmekte, insanlara lider olacak kişilerde bu ve benzeri sıfatların ve özelliklerin bulunmasının lüzumuna işaretle, mü'minlere sağlam bir ölçü ve kıstas verilmektedir.[1064]

Yine Mekke döneminin sonlarında nazil olan Meryem Sûresi'nde de, Hz. Îsâ'nın *"O yaşadığım müddetçe bana namazı ve zekâtı farz kıldı."*[1065] şeklindeki ifadelerine yer verilir. Aynı sûrenin 55. ayetinde ise, Hz. İsmâîl'in halkına namaz ve zekâtı emrettiğinden bahsedilmektedir. Peygamberlerin diliyle bu ibadetlerin kendilerine ve halklarına farz kılınmış olduğunun ifade buyrulması, zekât ve namazın Resûlullah (s.a.v.) ümmetine de farz kılınacağına bir işaret olmaktadır. Ayrıca bu ayetlerin asr-ı saadet zamanında yaşayan mü'minler üzerinde, Allah'ın hoşnutluğunu kazanma ve toplum menfaatini sağlama amacıyla her türlü malî fedakarlıkta bulunmaya teşvik noktasında mühim bir tesir icra ettiği söylenebilir.

Ayrıca bu ayette Hz. İsmâîl'e dayanan inanç sisteminin temel ibadetlerinin namaz ve zekât olduğu anlatılmakta, Hz. İsmâîl'in yakınlarına bu ibadetleri yapmalarını

[1063] Tuğ, s. 23.
[1064] *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*, VIII, 3929-3930.
[1065] Meryem 19/31.

emrettiği belirtilmekte, sonra da O'nun Allah'ın hoşnutluğunu kazanmış bir kişi olduğu dile getirilmektedir.[1066] Böylece hem müşrikler ataları olan Hz. İsmâîl'in yolunu takip etme açısından uyarılmakta, hem de mü'minlere Allah'ın hoşnutluğunu kazanma yolları talim edilmektedir.

Şunu da belirtmek gerekir ki, Mekke'de inen ve zekâtı emreden ayetlerde bir yükümlülük anlamı ifade edilmekle beraber, bu ibadetin biçimi ve şartları belirlenmiş değildir. Bu açıdan Mekke döneminde zekâtın kişilerin insiyatifine bırakılmış bir yardımlaşma biçimi olduğunu ifade etmek mümkündür.[1067] Yani ödenecek malın türünü, miktarını, ödeme zamanını ve biçimini müslümanlar kendileri belirliyorlardı. Medîne döneminde ise, zekâtın farz kılınmasıyla birlikte, zekâta konu olan malın miktarı, verilme zamanı ve kimlere verilmesi gerektigi ayetlerde ve detaylı olarak da hadislerde kesin olarak belirlenmiş, böylece Mekke döneminde alt yapısı hazırlanan ve Medîne döneminin tahminen ikinci yılında farz kılınan zekât, o dönemde Müslümanların devlete ödedikleri bir tür vergiyi ifade eden bir kavram haline gelmiştir.[1068]

Medîne döneminde nazil olan kıssalara bakıldığında, ilgili ayetlerde dikkati çeken en mühim unsurun, geçmişte Benî İsrâil'e de namaz ve zekâtın emredildiğine işaret edilmesi olduğu görülmektedir. Burada inananları namaza ve zekâta teşvik etme ve asr-ı saadet dönemindeki Yahûdîler'e tevbîhte bulunmanın söz konusu olduğunu hatırlatmakta fayda görüyoruz.

Bu dönemde ilk olarak Bakara Sûresi'nde zekât unsuruna yer verilir, İsrâiloğulları'na *"namazın hakkıyla eda edilerek zekâtın verilmesi'"*[1069] nin emredildiği belirtilir. Dahhâk (ö.h. 105)'tan gelen bir rivayette Abdullah b. Abbas (ö.68/687), onların zekâtının Muhammed (s.a)'ın ümmetinin zekâtı gibi olmadığını, kendilerine mahsus bir zekâtla yükümlü kılınmış olduklarını, bu zekâtın kabulünün bir yere koydukları ve kabul olunan şeyin üzerine ateşin inmesi, olunmayanın üzerine ateşin inmemesiyle anlaşıldığını söylemektedir. Ali b. Ebî Talha (ö. 143/760)'dan gelen

---

[1066] *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, IV, 2314.
[1067] Demir, s.19.
[1068] *A.g.m.*, s. 20.
[1069] Bakara 2/83.

Abdullah b. Abbas (ö.68/687)'a ait diğer bir görüşe göre ise, İsrâiloğulları'na emredilen zekâttan maksat, Allah'a itaat etmeleri ve itaatlerinde ihlaslı olmalarıdır. Böylece mallarını değil kendilerini arındırmış olurlardı.[1070] Her şekilde birçok emir gibi zekât emrinin de, diğer kutsal kitaplarda geçen ve geçmiş ümmetlere de farz kılınan ortak öğretiler içerisinde yer aldığını belirtmemiz gerekir. Namaz ve zekât emrinin asr-ı saadette yaşayan Yahûdîler'i muhatap aldığı ve bu iki emrin onların İslâm'a girmelerinden kinaye olduğu şeklindeki görüşe dayanarak[1071] ayetteki zekât buyruğunun da Medîne'de yaşayan Yahûdîler'i hedef aldığını söylememiz mümkündür.

Yine Maide Sûresi 12. ayette de, "Allah'ın İsrâiloğulları'ndan söz aldığı, namaz kılıp zekât vermeleri, peygamberlere inanıp destek olmaları ve Allah'a güzel bir boç vermeleri karşılığında kendilerine cennetin vaat edildiğinden" bahsedilir. Razî (ö. 606/1209) "Zekâtı verirseniz..." sözünden maksadın farz olan zekât; "ve Allah'a güzel bir borç verirseniz..." ifâdesinden maksadın da mendûb olan sadakalar olduğunu söylemekte, sadakaların dinî bakımdan mertebelerinin çok yüce ve kıymetli olduğuna dikkat çekmek için ayrıca zikredildiğini ifade etmektedir.[1072] Buradan da Kur'ân'ın her türlü malî ibadeti teşvik ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Allah'ın bahşetmiş olduğu nimetlerden O'nun için infak etmeyi "Allah'a güzel bir borç vermek" olarak isimlendirmesi, kullarına karşı olan engin rahmet ve ihsanını gözler önüne sermektedir.[1073] Sözlerini bozmaları sebebiyle onların lanetlendiklerin ve kalplerinin katılaştırıldığının ifade buyrulması ise, atalarının başlarına gelen musibetlerden bu ayetlerin muhatapları olan Yahûdîler'in de ders almaları konusunda uyarılmaları içindir.

Hülasa olarak; kıssalar çerçevesinde zekât ibadetinin ele alınış sürecini incelediğimizde, ilk dönemlerden itibaren nazil olan kıssalarda zekât konusuna yer verildiği görülmektedir. Bu konuda Mekkî sûreler ve Medenî sûreler arasındaki fark, Mekke döneminde diğer peygamberlerin de ümmetlerine zekâtın farz kılındığının ifade edilmesiyle zekâtın İslâm'ın temel ibadet biçimlerinden biri olduğunun vurgulanması; Medîne döneminde ise Yahûdîler'in zekâtla yükümlü tutuldukları ve Allah'a karşı

[1070] Kurtubî, II, 234; Taberî, II, 198-199.
[1071] Âlûsî, I, 309.
[1072] Razî, XI, 190.
[1073] Kutub, II, 858.

vazifelerini yerine getirmedikleri zaman başlarına gelen felaketlerden bahsedilerek hem ehl-i kitabın hem de müşriklerin dikkatlerinin çekilmesidir Böylelikle diğer dinlerde de mevcut olan zekâtın Allah nezdindeki kıymeti hatırlatılmaktadır. Bununla beraber müslümanlar da malî fedakarlıkta bulunmaya teşvik edilmekte, gönüllü olarak tasaddukta bulunma ahlakı fertlerde inşa edilerek hicretten sonra farz kılınacak zekâtın alt yapısı oluşturulmaktadır.

1.3. Hac

Kur'ân-ı Kerîm'de kıssalar üslubu içerisinde yer verilen ibadet şekillerinden birisi de hacdır. Terim manası itibariyle "gitmek, yönelmek, ziyaret etmek" anlamlarına gelen hac kelimesi, fıkhî bir terim olarak imkânı olan her müslümanın belirlenmiş zaman içinde Kâbe'yi, Arafat, Müzdelife ve Mina'yı ziyaret etmek ve belli bazı dinî, görevleri yerine getirmek suretiyle yaptığı ibadeti ifade etmektedir. Bu ibadeti yerine getirenlere Arapça'da hâc (çoğulu huccâc ve hacîc) denir.[1074]

"Hac" veya "hag" çok eski bir Sâmî tabir olup[1075] İbrânîce, Ârâmîce ve Sâbiî dilinde de bulunmaktadır. Bu kelimenin İbranice'de "hag" olarak ifade edilir ve "bir şeyin etrafında dönmek, dolanmak" mânasındaki hvg kökünden türemiş olup "bayram" anlamına gelmektedir.[1076]

Hac bütün dinlerde tarih boyunca mevcut olmuştur. Kutsal mekânları ziyaretin sebebi o mekânın kutsiyetinin bahşedeceği maddî, manevî ve ahlâkî faydaları elde etmektir.[1077] Kişinin, kutsal bir mekâna veya mabede yaptığı seyahatten ibaret olan hac esnasında sarfedilen gayrete karşılık dünyevî veya uhrevî birçok fayda ümit edilebilir.[1078] Ayrıca haccın "kast ve yönelme" şeklindeki kelime anlamıyla oynadığı manevî rol arasında ilişki bulunmaktadır.[1079] Şöyle ki: Müslümanlar günde beş defa Kâbe'ye yönelerek namaz kılarlar. Her müslüman, en faziletli ibadet sayılan namazın

---

[1074] *Lisânü'l-Arab*, II, 778; *es-Sıhâh*, I, 303.
[1075] Nöldeke, Thomas (ö.1930), "Arabs (ancient)11", *Encyclopedia of Religion and Ethics (ERE)*, Edinburgh, 1979-1980, I, 668.
[1076] Cohn, M. M., *Nouveau Dictionnaire Hebreu Français,* Tel Aviv, 1983, s. 209, 213.
[1077] Henninger - H. Cazelles, "Pelerinages dans l'ancient Orient", *Dictionnaire de la Bible*, Paris, 1928, 1985, VII, 567.
[1078] *Encyclopaedia of Religion and Ethics, I-XIII,* Edinburgh, 1979-1981, X, 12.
[1079] *Tâcu'l-Arûs*, V, 459.

kıblesini oluşturan mübarek mekânı görmek, orada başta Hz. Muhammed (s.a.v.) olmak üzere geçmiş peygamberlerin İslâm uğrunda verdikleri mücadeleleri hatırlamak, asırlar boyunca birçok müminin namaz ve dualarına sahne olan bu manevî atmosferde yaşamak ister. Hac bu açıdan tarihin yeniden yaşanmasının ve mücerred olanın müşahhas hale gelmesinin vasıtası olmaktadır.[1080]

Haccın temelinde ulûhiyyetin herhangi bir yerde tecellisi inancı yatmaktadır. Aslında dinlerde kutsal kabul edilen yerlerin mekân olma açısından diğer yerlerden farkı yoktur. Ancak burada ulûhiyyetin tecellisi, inançla ilgili bir olayın vukuu veya buranın dinî bir şahsiyetle bağlantısı, mekânı diğer yerlerden farklı kılmakta, kutsallaştırmaktadır.[1081]

Haccın, ne zaman farz kılındığıyla ilgili olarak görüş birliğine varılamamıştır; bunun sebebi muhtemelen Hz. İbrâhîm'den beri ifa edilen bir ibadet olmasıdır. Kaynaklarda hicretin 5, 6, 7, 8, 9 ve 10. yıllarında farz kılındığının ileri sürüldüğü görülür. Bununla beraber 9. yılda farz kılındığı görüşünün daha kuvvetli olduğu anlaşılmaktadır; Buhârî (ö.256/870), Nevevî (ö.676/1277), İbn Teymiyye (ö.728/1328) ve İbn Kayyim el-Cevziyye (ö.751/1350) bunu benimsemişlerdir. Nitekim Buhârî (ö.256/870)'nin delil getirdiği, *"Ona yol bulabilenlerin Beytullah'ı haccetmesi Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır"*[1082] mealindeki ayet o yıl nazil olmuştur.[1083] Müslim (ö. 261/875)'in rivayet ettiği Câbir b. Abdullah hadisinde yer alan, "Resûlullah (s.a.v.) -Medîne'de- dokuz yıl haccetmeden bekledi; sonra onuncu senede Allah elçisinin hacca gideceğini halka ilân ettirdi" şeklindeki ifade de[1084] bu görüşü desteklemektedir. Anlaşılmaktadır ki; Hz. Peygamber (s.a.v.)'in İslâmî usullere uygun olarak bu farzı yerine getirmesi, yukarıdaki ayetin nüzulünü takip eden hac mevsiminde yani 10. yılda vuku bulmuştur.[1085] Buna ilaveten Câbir b. Abdillah tarafından nakledilen ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in üç defa hac yaptığını, ikisinin hicretten önce, birinin hicretten

---

[1080] Harman, Ömer Faruk, "Hac", *DİA,* XIV, 386.
[1081] Eliade, Mircea (ö.1986), *Le Sacre et le Profane*, Paris, 1965, s. 25-26.
[1082] Âl-i İmrân 3/97.
[1083] Buhârî, "Hac", I.
[1084] Müslim, "Hac", 147.
[1085] Şâmî, Ebû Abdullah Muhammed b. Yûsuf (ö.942/1536), *Subulu'l-Hûdâ ve'r-Reşâd fî Sîreti Hayri'l-İbâd,* thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Meûz, Beyrût, 1993, VIII, 442-443; Özaydın, Abdülkerim, "Hac", *DİA,* XIV, 388-389.

sonra olduğunu haber veren hadîse[1086] dayanarak haccın hicretten önce farz kılındığını iddia edenler de bulunmaktadır.

İslâm'ın doğuşu sırasında Kâbe'yi tavaf, umre, Arafat ve Müzdelife'de vakfe, kurban kesme, şeytan taşlama gibi âdetler devam ettirilmekte, hac putperest gelenekleriyle birlikte sürdürülmekteydi. Umre, nesî' yoluyla hurma mevsimine rast getirilen receb ayında yapılır, Kâbe'nin ziyaret edilmesi ve Safâ ile Merve arasında yedi defa koşulması ile tamamlanmış olurdu. Müşrikler, haccı her yıl bahar mevsimine denk düşürmek için iki veya üç yılda bir tekrarlanan nesî' ile ayların yerlerini değiştirdiklerinden dolayı hac, asıl zamanı olan zilhicce yerine başka aylarda yapılır, ancak yirmi dört yılda bir gerçek zilhicceye rastlardı. İslâm'ın zuhuruyla hac ibadeti esnasında yerine getirilen putperest adetler kaldırılmış, yeni düzenlemeler getirilmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de hac, Âl-i İmrân Sûresi 97. ayetle farz kılınmakla beraber yine Medenî bir sûre olan Bakara Sûresi'nde Hz. İbrâhîm ve oğlu İsmâîl'in Kâbe'yi inşâ etmeleri hadisesi anlatılarak kendilerinden bu konuda söz alındığından bahsedilmekte, mü'minlere de İbrâhîm makamında namaz kılmaları ve bu kutsal mekanın her zaman temiz tutulması emredilmektedir:

"Biz, Beyt'i (Kâbe'yi) insanlara toplanma mahalli ve güvenli bir yer kıldık. Siz de İbrâhîm'in makamından bir namaz yeri edinin (orada namaz kılın). İbrâhîm ve İsmâîl'e: Tavaf edenler, ibadete kapananlar, rükû ve secde edenler için Evim'i temiz tutun, diye emretmiştik. İbrâhîm de demişti ki: Ey Rabbim! Burayı emin bir şehir yap, halkından Allah'a ve ahiret gününe inananları çeşitli meyvelerle besle. Allah buyurdu ki: Kim inkar ederse onu az bir süre faydalandırır, sonra onu cehennem azabına sürüklerim. Ne kötü varılacak yerdir orası! Bir zamanlar İbrâhîm, İsmâîl ile beraber Beytullah'ın temellerini yükseltiyor (şöyle diyorlardı:) Ey Rabbimiz! Bizden bunu kabul buyur; şüphesiz sen işitensin, bilensin."[1087]

İslâmî kaynaklara göre haccın Hz. Âdem dönemine kadar uzanan uzun bir geçmişi vardır. Bir kısmı İsrâiliyat'a dayanan rivayetlere göre Kâbe'yi önce melekler

[1086] Tirmizî, "Hac", 6.
[1087] Bakara 2/125-127.

tavaf etmiş, daha sonra da Hz. Âdem Allah'ın emriyle Mekke'ye giderek kendisine Beytullah'ın etrafındaki hacla ilgili mukaddes yerleri gösteren meleklerin rehberliğinde haccetmiştir.[1088] Hz. Şît'in peygamberliği sırasında tamir ettiği Kâbe, Nûh tufanının arkasından uzunca bir süre kumlar altında kalmış ve nihayet Hz. İbrâhîm ile oğlu İsmâîl tarafından eski temelleri bulunarak yeniden inşa edilmiştir. Yukarıdaki ayet de bu inşaa işaret etmektedir. Hz. İbrâhîm haccın menâsikini tesbit ederek Kâbe'nin her yıl ziyaret edilmesini sağlamış ve oğlu Hz. İsmâîl'i orada bırakıp Filistin'e dönmüştür; o tarihten sonra gelen peygamberler ve ümmetleri de Kâbe'yi bu menâsik dahilinde ziyaret etmişlerdir.[1089]

Bu ayetler Hz. İbrâhîm'den itibaren önceki asırlarda da insanların ibadet kasdıyla Kâbe'ye geldikleri, orada ibadet için kaldıkları, tavaf ettikleri, bilhassa Hz. İbrâhîm ve İsmâîl'in Kâbe'yi inşa ederken üzerine çıktıkları taşın bulunduğu yerde namaz kıldıklarını ifade ile, Allah'ın dininin asıl merkezinin Kâbe olduğunu ima etmekte, böylece kıblenin Kudüs'teki Mescid-i Aksâ'dan Kâbe'ye çevrilmesi konusunda zihinleri hazırlamakta ve İslâm'ın şartlarından olan hac ibadetine de zemin hazırlamaktadır. Ayrıca Hz. İbrâhîm'in Kâbe'yi Hz. İshâk'la değil, diğer oğlu Hz. İsmâîl ile beraber inşa etmesiyle Kâbe'yi dinine merkez yapacak olan son peygamberin Hz. İsmâîl'in soyundan çıkacağına işaret edilmekte, bu şekilde bir kez daha müşriklerin ve ehl-i kitabın son dinin peygamberi olan Hz. Muhammed'e (s.a.v.) tabi olmaları istenmektedir.[1090]

Yine kıssanın makablinde İsrâiloğulları'na bahşedilen nimetler ve onların bu nimetlere küfürle karşılık verdiklerinden bahsedildikten sonra insanlığın atası Hz. İbrâhîm söz konusu edilmektedir. Yahûdîler ve Hıristiyanlar da Hz. İbrâhîm'e mensup olduklarını iddia etmektedirler. Eğer bu iddiaları doğru ise Hz. Peygamber'e (s.a.v.) tabi olmaları gerekirdi. O bakımdan Hz. İbrâhîm kıssasının önceki ayetlerle yakın münasebeti bulunmaktadır.[1091]

[1088] Hamîdullah, Muhammed,"İslâm'da Hac", (trc. M. Akif Aydın), *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi,* İstanbul, VHl/1-4, 1984, s. 123-127.
[1089] *DİA,* XIV, 382.
[1090] Ünal, s. 84.
[1091] Zühaylî, I, 329.

"İbrâhîm ve İsmâîl'e: «Tavaf edenler, ibadete kapananlar, rükû ve secde edenler için evimi temiz tutun» diye emretmiştik." ayeti "onlara Kâbe'yi putlardan ve putlara ibadetten temizlemesini, maddî ve manevî her türlü kirlilikten de arındırmasını emir buyurduk. Hac menasikinin edası esnasında boş, çirkin söz ve orada anlaşmazlık çıkarmak gibi manevî pisliklerden de arındırmalarını emrettik. " anlamına gelmektedir. Bilindiği üzere Resûlullah (s.a.v.) de Mekke'yi fethettiğinde Beytullah'taki putların kırılmasını emretmiştir. O elinde bulunan sopa ile bu putlara vurarak; *"De ki: Hak geldi batıl zail oldu. Zaten batıl yok olucudur."*[1092] ayetini okumuş, böylece o bölgeyi tevhide aykırı unsurlardan temizlemiştir.[1093] Bu ayetin ayrıca bütün namaz kılınan yerleri kapsadığı, böylece mü'minin ibadet ettiği her mekanın maddî ve manevî olarak temiz tutulması gerektiğini ifade etmektedir. Bunun sebebi orada başka bir mabedin olmaması veya Kâbe'ye hürmetin vurgulanması olabilir.[1094] Kısacası bu ayet-i kerîme ibadet edilen mekanlara layık olduğu özenin ve ihtimamın gösterilmesi gerektiği konusunda mü'minleri terbiye etmektedir.

Konumuzla ilgili olarak zikredebileceğimiz son ayetler Hac Sûresi'nin 26-29. ayetleridir. Cenâb-ı Hakk'ın Hz. İbrâhîm'e*, "Hani biz İbrâhîm'e, Kâbe'nin yerini, "Bana hiçbir şeyi ortak koşma; evimi, tavaf edenler, namaz kılanlar, rükû ve secde edenler için temizle" diye belirlemiştik. İnsanlar arasında haccı ilân et ki gerek yaya olarak gerekse nice uzak yoldan gelen yorgun argın develer üzerinde kendilerine ait birtakım yararları yakından görmeleri, Allah'ın kendilerine nzık olarak verdiği kurbanlık hayvanlar üzerine belli günlerde Allah'ın ismini anmaları (kurban kesmeleri) için sana (Kâbe'ye) gelsinler. Artık ondan hem kendiniz yiyin hem de yoksula, fakire yedirin; sonra kirlerini gidersinler, adaklarını yerine getirsinler ve o eski evi tavaf etsinler"* emrini vermesinden, insanları hac yapmak üzere Mekke'ye davet eden ilk peygamberin İbrâhîm olduğu anlaşılmaktadır.[1095] Hz. İbrâhîm haccın menâsikini tesbit ederek Kâbe'nin her yıl ziyaret edilmesini sağlamış ve oğlu Hz. İsmâîl'i orada bırakıp

[1092] İsrâ 17/81.
[1093] Zuhaylî, I, 331.
[1094] Kurtubî, II, 378.
[1095] Bkz. Taberî, XVI, 514 vd.; Beydâvî, IV, 70; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr,* X, 464 vd.; Kurtubî, XIV, 360-361.

Filistin'e dönmüştür; o tarihten sonra gelen peygamberler ve ümmetleri de Kâbe'yi ziyaret etmişlerdir.

Ayette belirtildiği üzere Allah Teâlâ Hz. İbrâhîm'e 'kendisine ortak koşmamasını, namaz kılanlar için Kâbe'nin temiz tutulmasını' emir buyurmuştur. Müfessirlerin bir kısmına göre bu emir Hz. Muhammed (s.a.v.)'e yöneltilmiş olsa da büyük çoğunluk hitabın Hz. İbrâhîm'e yönelik olduğunu söylemektedirler. Her şekilde emir umûmîdir ve bu ayetlerle şirk koşanlar yerilmekte; küfür, bid'at ve bütün kirlerden o bölgenin temizlenmesi emredilmektedir. Böylece tevhidin ortaya koyulması şart koşulmaktadır.[1096] Bu da ayetin asr-ı saadet dönemindeki mü'minlere hitap eden bir başka yönüdür.

Yukarıda da ifade edildiği üzere Hasan Basri (ö.110/728) gibi bazı alimler bu ayetlerde geçen emirlerin Hz. Peygamber'e yönelik olduğunu söylemişlerdir. Buna göre haccın farziyeti bu ayetlerden itibaren başlamış olmaktadır. Bununla beraber daha sahih olan Hz. İbrâhîm'e olan hitabın hatırlatılması ve mü'minlerin de bunlardan öğüt almasıdır. Bu durumda bu ayetlerle haccın farziyeti söz konusu olmayıp, sadece makbul bir ibadet olduğuna teşvik ifade edebilir. Bunun için haccın farz oluşunu kesin olarak ifade eden delil, *"Yolculuğuna gücü yetenlerin haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır."*[1097] ayeti olmaktadır.[1098]

Sonuç olarak kıssalar içerisinde hac ibadetine iki Medenî sûre olan Bakara ve Hac sûrelerinde değinilmekte, bu vesileyle Kâbe'nin kadim geçmişine ve kutsallığına işaretle haccın Hz. İbrâhîm zamanından beri ifa edilen temel ibadet şekillerinden birisi olduğu vurgulanmaktadır. Böylece bu ayetlerle haccın değeri ve hem dinî hem toplumsal hayattaki yeri ortaya konulmuştur. Yine önemli bir husus da Kâbe'nin bütün şirk unsurlarından temizlenerek orada İslâm'ın ikame edilmesinin emredilmesidir. Bu açıdan bakıldığında Hz. İbrâhîm örneğine bu kıssalarda yer verilmesi, kendilerini Hz. İbrâhîm'e nisbet eden Araplar'ı ve ehl-i kitabı onun mensup olduğu dine temessük etmeleri noktasında uyarmak içindir. Böylece hem muhataplar bu vesileyle bir kez daha

[1096] Kurtubî, XIV, 359-360.
[1097] Âl-i İmrân 3/97.
[1098] Elmalılı, V, 3397-3398.

İslâm'a tabi olmaya çağrılmakta, hem de farz kılınacak hac ibadetine zemin hazırlanmaktadır.

1.4. Kurban

Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan ibadet şekillerinden birisi de kurbandır. Kur'ân-ı Kerîm kurbandan, tarih boyunca diğer toplumlarda da uygulanan ve Allah'a yaklaşma vesilesi olarak kabul edilen bir ibadet şekli olarak bahsetmektedir. Bu bağlamda Hz. Âdem'in iki oğlunun Allah'a kurban sunması, Hz. İbrâhîm'in oğlunu Allah için kurban etmek istemesi hadiselerine yer verilmekte, kurbanın sadece Allah için yerine getirilmesi gereken bir ibadet olduğu vurgulanmaktadır.

Kurban kelimesi mastar olarak "yaklaşmak", isim olarak "Allah'a yaklaştıran şey" manalarına gelir.[1099] Terim olarak ise "yılın muayyen günlerinde kurban olarak kesilmesi uygun olan hayvanın usülüne uygun şekilde Allah'a yaklaşma ve ibadet niyetiyle kesilmesidir."[1100] Kur'ân'da kimi zaman mensek ve zibh kelimeleri de kurban manasında kullanılmakta, kurban kelimesi ise üç sûrede yer almaktadır: Hz. Âdem'in iki oğlunun kurban takdim etmeleri (Mâide 5/27); müşriklerin Allah'a vesile olması için tanrılar edinmeleri (Ahkâf 46/28); Yahûdîler'in Hz. Peygamber'den (s.a.v.) kurbanları gökten inen bir ateşin yakması için mucize istemeleri (Âl-i İmrân 3/183).[1101]

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın kendilerine verdiği hayvanlar üzerine ismini ansınlar diye kurban kesmenin bütün ümmetler için meşru kılındığı belirtilmektedir.[1102] Bu sebeple bütün dinî geleneklerde, farklı şekillerde de olsa kurban ibadetine yer verildiği görülür. Her toplum kurbanın şeklini ve çerçevesini kendi geleneklerine göre belirlemekte, bununla beraber kurban her ne şekilde olursa olsun tevbe, günahlardan arınma, şükür, kefaret gibi amaçlarla ifa edilmektedir. Bu ibadetin, ibadet edilen

---

[1099] *Lisânü'l-Arab,*V, 3566; İbrâhîm Mustafâ, Ahmed Hasan Zeyyât, Hamid Abdülkadir, Muhammed Ali en-Neccâr, *el-Mu'cemü'l-Vasît*, İstanbul, trs., II, 729.

[1100] Şirâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Ali b. Yûsuf (ö.476/1083), *el-Mühezzeb fî Fıkhi Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfîî,* Mısır, trs., I, 237; Mevsîlî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd b. Mahmûd (ö.683/1284), *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, İstanbul, trs., VI, 16; Cemâluddîn Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf, *Tebyînu'l-Hakâik Şerhu Kenzi'd-Dekâık*, Beyrût, trs., VI, 2; Bilmen, Ömer Nasuhi (ö.1391/1971), *Büyük İslâm İlmihali,* İstanbul, 1990, s. 415.

[1101] Cilacı, Osman," Dinler Tarihi Açısından Bir Araştırma: İlahi Dinlerde Kurban", *Diyanet İlmi Dergi (Diyanet Dergisi),* 1979, c. XVIII, sayı: 6, s. 365.

[1102] Hac 22/34.

yaratıcıyla irtibat kurma ve ona yaklaşma gayesiyle yapıldığı muhakkaktır. Bir başka yönden kişi bu vesileyle yaratıcıya uzak olmadığını hatırlamakta, manevî arınmasını sağlamış olmaktadır.[1103]

İslâm öncesi Arap toplumunda çocukların, köle ve esirlerin putlara kurban edilmesi adetinin izlerine rastlanmaktadır,[1104] ancak yaygın olan uygulama hayvanların kurban edilmesi şeklindeydi. Cahiliye Arapları belli zamanlarda veya önemli olaylar vesilesiyle Kâbe'de, Mekke'de veya Mekke dışındaki diğer bölgelerde putlara olan bağlılıklarını göstermek, onlara yaklaşmak gayesiyle hayvan kurban ederek kanlarını putlara sürer, kurbanlarını parçalayıp bu dikili taşların üzerine sererlerdi.[1105] Kureyş kabilesi ise kurbanlarını genellikle Uzza adına keser, bununla beraber Hu Ba'l (Hubeyl), İs'af ve Nâile putlarına da kurban takdim ederlerdi. Hatta o dönemde Zemzem kuyusunun çevresi kurban için ayrılmış bir mekan olarak bilinmekteydi.[1106] Cahiliye döneminde putlara kurban sunmanın belli bir zamanı ve ritüeli bulunmuyordu. İslâm döneminde ise Cahiliye Arapları'nın kurban adeti tevhid inancına aykırı öğelerden temizlenmiş, Hz. İbrâhîm'in getirdiği tevhid dinine uygun olarak ihya edilmiş, sosyal işlevler de yüklenerek zenginleştirilmiştir.[1107]

Kur'ân'da hac ibadeti esnasında kesilen kurbanlarla ilgili bazı hükümler yer almakla birlikte[1108], Kevser Sûresi'nde yer alan dolaylı bir işaret hariç hac dışındaki kurban ibadetine dair bir işaret bulunmamaktadır. Bilindiği üzere Kevser Sûresi Mekkî'dir, ancak Resûlullah (s.a.v.)'ın Mekke'de kurban kestiğine dair herhangi bir delil yoktur. Resûl-i Ekrem (s.a.v.)'in hicretin 2. yılından itibaren kurban bayramlarında kurban kesmeye başladığı bilinmektedir.[1109] Ayrıca hac ve umre esnasındaki uygulamaları ve kurbanla ilgili çeşitli açıklamalarından meydana gelen zengin bir hadis

---

[1103] Gündüz, Şinasi, "Dinlerde Tanrıya Yakınlaşma Aracı Olarak *Kurban"*, *Uluslararası Kurban Sempozyumu*, 8-9 Aralık 2007, İstanbul, 2008, s. 74.

[1104] İbn Hişam, I, 160-164; Ali, Cevâd, *el-Mufassal*, yersiz, trs., VI, 191-193, 198-199.

[1105] Bardakoğlu, Ali, *"Kurban"*, *DİA,* XVI, 436.

[1106] İbnü'l-Kelbî, Ebü'l-Münzir İbnü's-Saib Hişam b. Muhammed b. Saib (ö.204/819), *Kitâbu'l-Asnâm,* çev. Beyza Düşüngen, Ankara, 1960, 32-37.

[1107] Bardakoğlu, s. 436.

[1108] Bakara 2/196; Maide 5/2, 95, 97; Hac 22/28, 36, 37; Feth 48/25.

[1109] İbn Sa'd, I, 248-249; İbnü'l-Cevzi, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali (ö.597/1201), *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mülûk ve'l-Ümem,* tahkik: Süheyl Zekkâr, Beyrût, 1995, II, 207; İbn Seyyidinnas, Ebü'l-Feth Fethuddin Muhammed b. Muhammed (ö.734/1334), *Uyûnü'l-Eser fî Fünûni'l-Megâzî ve'ş-Şemail ve's-Siyer*, I-II, Beyrût, 1996, I, 373-374.

rivayeti bulunmaktadır. [1110] Kurbanın meşrûiyyeti üzerinde müslümanlar ittifak etmişlerdir ancak, farziyeti hakkında fakihler arasında görüş farklılıkları mevcuttur.[1111]

Kur'ân'da hac ibadeti esnasında kesilen kurbanlarla ilgili bazı hükümler yer almakla birlikte[1112], Kevser Sûresi'nde yer alan dolaylı bir işaret hariç hac dışındaki kurban ibadetine dair bir işaret bulunmamaktadır. Bilindiği üzere Kevser Sûresi Mekkî'dir, ancak Resûlullah (s.a.v.)'ın Mekke'de kurban kestiğine dair herhangi bir delil yoktur. Resûl-i Ekrem (s.a.v.)'in hicretin 2. yılından itibaren kurban bayramlarında kurban kesmeye başladığı bilinmektedir.[1113] Ayrıca hac ve umre esnasındaki uygulamaları ve kurbanla ilgili çeşitli açıklamalarından meydana gelen zengin bir hadis rivayeti bulunmaktadır. [1114] Kurbanın meşrûiyyeti üzerinde müslümanlar ittifak etmişlerdir ancak, farziyeti hakkında fakihler arasında görüş farklılıkları mevcuttur.[1115]

Mekke döneminde Hz. Peygamber (s.a.v.) ve müslümanların kurban kestiklerine dair elimizde herhangi bir veri bulunmamakla beraber Allah'tan başka bir varlığa kesinlikle kurban kesmediklerini biliyoruz. Meseleye bu zaviyeden bakıldığında İslâm'ın ilk yıllarında inen kurbanla ilgili ayetlerin asıl gayesinin tevhid inancına dayalı bir zihnî dönüşümü gerçekleştirmek ve Allah'tan başkası adına kurban kesilmemesini sağlamak olduğu söylenebilir. Bu dönemde kurban ibadetinin Müslümanlar arasında ifa edilmeyişinin bir başka sebebi olarak da bunun Mekke müşriklerinin kurban ritüelleri ile karıştırılmama arzusu olabilir. Nitekim Mekke'de kurban kesebilecek güce sahip müslümanlar olduğu gibi yardıma muhtaç fakir mü'minler de vardı. Böyle olduğu halde kurban Mekke'de değil Medîne'ye hicretin ikinci yılında farz kılınmıştır. Medîne'ye

---

[1110] Wensinck, A. J. (1358/1939) "Udhiyye", *Mevsûatu'l-Fıkhi'l-İslâmî,* Kâhire, 1386, VIII, 307-350.

[1111] Bkz. Bardakoğlu, s. 437; Acar, H. İbrahim, "Mali Bir İbadet Olarak Kurbanın Hükmü", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* -, 2003, cilt: VII, sayı: 14, s. 80-89; Keleş, Ekrem, "Kurbanın Hükmü Konusunda Mukayeseli Bir İnceleme", *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet Dergisi]*, 1990, cilt: XXVI, sayı: 3, s. 70-78.

[1112] Bakara 2/196; Maide 5/2, 95, 97; Hac 22/28, 36, 37; Feth 48/25.

[1113] İbn Sa'd, I, 248-249; İbnü'l-Cevzi, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali (ö.597/1201), *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mülûk ve'l-Ümem,* tahkik: Süheyl Zekkâr, Beyrût, 1995, II, 207; İbn Seyyidinnas, Ebü'l-Feth Fethuddin Muhammed b. Muhammed (ö.734/1334), *Uyûnü'l-Eser fî Fünûni'l-Megâzî ve'ş-Şemail ve's-Siyer*, I-II, Beyrût, 1996, I, 373-374.

[1114] Wensinck, A. J. (1358/1939) "Udhiyye", *Mevsûatu'l-Fıkhi'l-İslâmî,* Kâhire, 1386, VIII, 307-350.

[1115] Bkz. Bardakoğlu, s. 437; Acar, H. İbrahim, "Mali Bir İbadet Olarak Kurbanın Hükmü", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* -, 2003, cilt: VII, sayı: 14, s. 80-89; Keleş, Ekrem, "Kurbanın Hükmü Konusunda Mukayeseli Bir İnceleme", *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet Dergisi]*, 1990, cilt: XXVI, sayı: 3, s. 70-78.

hicretten sonraki yeni dönemde ise Allah'tan başka hiçbir varlığa kurban kesmeyen müslümanların Allah için kurban kesmelerinin zamanı gelmiş oldu. Böylece Medîne döneminin ilk yıllarında kurban ibadeti yerine getirilmeye başlamıştır.[1116]

Kurban mevzuunun -kıssalar çerçevesinde ele aldığımızda-, tarihî bakımdan ilk olarak Mekkî olan Sâffat Sûresi'nde geçen Hz. İbrâhîm'in oğlunu kurban etme hadisesiyle karşımıza çıktığını görürüz. Kur'ân-ı Kerîm'in beyanına göre ateşe atılma hadisesinden sonra Hz. İbrâhîm kendisine salih bir evlat vermesi için Allah'a dua etmiş[1117] ve o bölgeden uzaklaşmıştır.[1118] Bundan sonraki olaylar ilgili ayetlerde şu şekilde anlatılmaktadır:

"Biz de ona uysal bir oğul müjdeledik. Çocuk kendisiyle birlikte koşup yürüyecek yaşa gelince İbrâhîm ona, "Yavrum, ben rüyamda seni boğazladığımı gördüm. Düşün bakalım, ne dersin?" dedi. O da, "Babacığım, emrolunduğun şeyi yap. İnşaallah beni sabredenlerden bulacaksın" dedi. Nihayet her ikisi de (Allah'ın emrine) boyun eğip, İbrâhîm de onu (boğazlamak için) yüz üstü yere yatırınca ona, şöyle seslendik: "Ey İbrâhîm! Gördüğün rüyanın hükmünü yerine getirdin. Şüphesiz biz iyilik yapanları böyle mükafatlandırırız. Şüphesiz bu apaçık bir imtihandır." Biz (İbrâhîm'e) büyük bir kurbanlık vererek onu (İsmâîl'i) kurtardık. "[1119]

Sâffât Sûresi'nde anlatılan bu kıssa mü'minlere Allah'a karşı olan mutlak bağlılığı anlatması bakımından önem arz etmektedir. [1120] İnsanın kendisini Allah yolunda kurban etmesi büyük bir fazilet olsa da Allah Teâlâ hiçbir zaman insanın kurban olarak kesilmesini istememiştir. Bu bakımdan Hz. İbrâhîm'e oğlunu kurban etmesiyle ilgili emirde farklı hikmetler bulunmaktadır.

Hz. İbrâhîm çok yüce bir karaktere sahipti ve peygamberler silsilesinin menşei olabilecek bir gücü içinde barındırıyordu. Bu sebepledir ki Kur'ân onu 'ümmet' olarak

---

[1116] Söylemez, Mehmet Mahfuz, "Erken Dönem İslâm Tarihinde Kurban ve Kurban Bayramı", *Uluslararası Kurban Sempozyumu,* 8-9 Aralık 2007, İstanbul, 2008, s. 83.
[1117] Sâffat 37/99-100.
[1118] Meryem 19/48.
[1119] Sâffat 37/101-107.
[1120] Şimşek, M. Saîd, "Kur'ân'da Kurban ve Çeşitleri", *Uluslararası Kurban Sempozyumu,* 8-9 Aralık 2007, İstanbul, 2008, s. 46.

nitelemiştir.[1121] İnsanın sahip olduğu hususiyetleri birer kabiliyet haline getirmesi çoğu zaman ağır imtihanlar sonucu gerçekleşmektedir. Bu imtihanlar ise mal, mevki, aile vs. gibi kişi ile Allah arasına girebilecek sebeplerle olmaktadır. İşte Hz. İbrâhîm'de farklı şekillerde imtihan edilmiş ve o bu imtihanlardan en büyük başarı ile çıkmıştır.[1122] Buna mukabil olarak da Allah Teâlâ kendisine sonraki nesiller arasında geçecek güzel bir isim[1123] ve salih bir evlat (İshâk) müjdelemiştir.[1124] Hatta bazı mutasavvıflara göre Allah'ın Hz. İbrâhîm'i böyle bir şeyle imtihan etmesinin sebebi, onun oğluna olan fazla düşkünlüğü idi. Bu şekilde Allah Teâlâ onun sadece kendisine yönelmesini dilemiş, Hz. İbrâhîm imtihanda başarılı olunca evladı kendisine bağışlanmıştır.[1125] Sonuç olarak bu hadise Hz. İbrâhîm ve oğlunun kemal-i inkıyad ile ihlasına işaret etmektedir.[1126] Bu hadise ayette de belirtildiği gibi 'bir imtihan'dır ve ihlas sahibi olanlarla olmayanları ayıran bir ölçüt olmuştur.[1127] Buradan anlaşılacaktır ki Kur'ân, bu kıssa vesilesiyle mü'minlere, Allah'a tam bir bağlılığı öğütlemektedir.

Kıssanın konumuzla olan irtibatına gelince, kurban bilindiği üzere -Hz. İbrâhîm'den gelen bir gelenek olarak- Araplar'ın uygulamaları arasında bulunmaktaydı. Ancak bu ibadet, şirk unsurları barındıran adetlerine uygun olarak sürdürülmekteydi. Bu kıssa vesilesiyle Kur'ân Araplar'a, ataları olarak kabul ettikleri Hz. İbrâhîm'in tevhid dinine ittiba etmeye çağırmakta ve onları şirkten arınmış bir şekilde Allah'a ibadet etmeye davet etmektedir. Burada özellikle kurbana yer verilmesi ise, bu ibadetin kutsallığına, Allah katındaki değerine ve böylece asırlardır süregelen bir ibadetin Resûlullah (s.a.v.) ile gelen yeni dinde de ma'kes bulacağına işaret ederek, mü'minleri bu ibadetin farz kılınışına zihnen hazırlamak içindir.

Medîne devrine gelindiğinde, Maide Sûresi'nde anlatılan Hz. Âdem'in iki oğlunun Allah'a kurban sunması hadisesiyle kurban ibadetine bir kez daha değinilmektedir. Kıssada "Âdem'in iki oğlunun Allah'a kurban takdim ettikleri, ancak kurbanın sadece birisinden kabul edildiği, bunun üzerine kurbanı kabul edilmeyen

---

[1121] Nahl 16/20.
[1122] Ünal, s. 982.
[1123] Sâffat 37/108.
[1124] Sâffat 37/112.
[1125] Kurtubî, XVIII, 70-71.
[1126] Beydâvî, V, 15; Kâsımî, XIV, 5050.
[1127] Kâsımî, XIV, 5051.

kardeşin diğerini öldürdüğü" anlatılır ve "Allah'ın (bu ibadeti) ancak takva sahiplerinden kabul ettiği" vurgulanır.[1128] Ayetin bu son kısmı, ibadetin kabul edilmesinin ön şartlarından birini öne çıkarmaktadır; o da ihlas ve samimiyettir. Yine Medîne'de nazil olan "Kurbanın etinin ve kanının Allah'a ulaşmayacağını, sadece takvanın O'na ulaşacağını" açıklayan Hac Sûresi'nin 37. ayeti de bu manayı ifade eder. Ayetten kurban keserken niyetin ve samimiyetin onun kabul edilmesini temin ettiği anlaşılmaktadır.[1129]

Kur'ân-ı Kerîm'de geçmemekle beraber, birçok müfessirin kaydettiği bir rivayete göre ziraatçi olan Kabil, kurban olarak ekinlerinin en kötü olanlarını seçmiş, Hâbil ise sahip olduğu sürü içerisinde en güzel koyunu Allah'a takdim etmişti. Allah sadece Hâbil'in kurbanını kabul etti.[1130] Bununla Kabil'in bu işte samimi olmadığı anlaşılmış oluyordu. Böylece kurbanın Allah nezdindeki değerini, kişinin ihlas ve samimiyetinin bir göstergesi olduğunu anlamak mümkün olmakta, onun tam bir gönül hoşnutluğu ile Allah'ın rızasını kazanma gayesiyle ifa edilecek bir ibadet olduğu ortaya çıkmaktadır. Aksi takdirde, konu edilen kıssadan da anlaşılacağı üzere, bunun kişinin malını zayi etmesinden başka bir manaya gelmeyeceği aşikârdır.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki; konuyla ilgili nazil olan bu iki kıssa ile, kurbanın farz kılınış sürecinde inen ayet-i kerîmeler arasında üslub ve tema bakımından tam bir paralellik görülmektedir. Mekke'de inen Hz. İbrâhîm'in oğlunu Allah için kurban etme hadisesiyle Allah'a iman, tevekkül ve teslimiyet; Medîne döneminde inen Hz. Âdem'in iki oğlunun kıssasının anlatımıyla diğer bütün ibadetler gibi kurbanın da halis niyet ve gerçek fedakarlık hisleriyle samimane olarak yerine getirilmesi gereken bir ibadet olduğu vurgulanmaktadır. Mekke'de nazil olan Hz. İbrâhîm kıssasında gördüğümüz, onun oğlunun kurban edilmesi emri karşısında gösterdiği tevekkül ve teslimiyetin tablosu ile kurbanın, Allah'a imanın ve onun emrine itaatin bir gereği olduğu net olarak ortaya konurken, bunun bir sonraki basamağı olarak Medîne döneminde bu ibadetin sadece Allah için ihlasla yapılması gerektiği ve ancak takvalı olan kimselerin ibadetinin makbul olacağı anlatılmıştır. Bu vesileyle Kur'ân'ın,

---

[1128] Mâide 5/27.
[1129] Râzi, XI, 211; *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri*, V, 529.
[1130] *A.g.e.*, XI, 209.

meselelerin anlatımında ortaya koyduğu, kendi içerisinde tam bir bütünlük arz eden vecîz üslubu bir kez daha müşahede edilmekte, aynı zamanda ilgili ayetlerle mü'minlerin zihnî ve imanî yönden tekamülü için zemin hazırlanmaktadır.

2. MUÂMELÂT YÖNÜNDEN

2.1. Temel İnsan Haklarını Koruma

Bilindiği üzere Allah Teâlâ insana yaratılıştan gelen maddî ve manevî bir takım haklar bahşetmiş,[1131] bunların ihlalini zulüm olarak kabul etmiştir. İslâm alimleri hayat hakkı, mülkiyet hakkı, din hürriyeti, şeref ve haysiyetin dokunulmazlık hakkı olarak kişinin yaratılıştan sahip olduğu dört temel hak ve hürriyetin bulunduğunu vurgulamışlardır.[1132]

İslâmî hükümlerdeki gayelerin çoğunun hayat hakkını korumaya yönelik olduğu anlaşılmaktadır. [1133] "*Meşrû bir hak karşılığı olmadıkça Allah'ın haram (dokunulmaz) kıldığı canı öldürmeyin."*[1134], *"Fakirlik endişesiyle çocuklarınızı öldürmeyin."*[1135] gibi ayetler hayat hakkının kutsiyetini ifade etmektedirler. Kur'ân'a göre kasten adam öldürmek[1136], İslâm'ı ve Müslümanları bertaraf etmek gayesiyle savaş açmak[1137], yeryüzünde fesat çıkarmak[1138] suçları dışında herhangi bir sebeple kişinin hayatına son verilememektedir. İnsanlar sadece başkalarının hayatlarını korumakla değil, kendi hayatlarını da korumak zorundadırlar. *"Kendinizi öldürmeyin"*[1139] mealindeki ayet-i kerîme de intiharın dînen yasaklanmış olduğuna delil olmaktadırlar.

Konuya Kur'ân kıssaları çerçevesinde baktığımız zaman, Maide Sûresi'nde yer alan Hz. Âdem'in iki oğlu Hâbil ile Kâbil arasında geçen olayı anlatan kıssanın, hayat

---

[1131] Akseki, Ahmed Hamdi (ö.1887/1951), *Ahlâk Dersleri,* İstanbul, 1968, 227.
[1132] Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân,* s. 89.
[1133] İbn Âşûr, Muhammed Tâhir (ö.1390/1970), *İslâm Hukuk Felsefesi, Gâye Problemi (Makâsıdü'ş-Şerîatü'l-İslâmiyye)*, çev. Vecdi Akyüz-Mehmet Erdoğan, İstanbul, 1996, s. 110.
[1134] En'âm 6/151.
[1135] İsrâ 17/31; En'âm 6/140, 151 vb.
[1136] Bakara 2/178.
[1137] Bakara 2/191; Nisâ 4/91.
[1138] Mâide 5/33.
[1139] Nisâ 4/29.

hakkının insanlık tarihinin her döneminde en kutsal hak olduğuna dikkat çekmekte olduğunu görürüz.[1140]

Kıssada anlatıldığı üzere Hâbil kendisini öldürmek isteyen kardeşi Kâbil'e; *"Sen beni öldürmek için elini bana uzatsan da ben seni öldürmek için sana elimi uzatacak değilim. Çünkü ben âlemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım. Ben istiyorum ki, sen benim günahımı da, kendi günahını da yüklenip cehennemliklerden olasın. İşte bu zalimlerin cezasıdır."*[1141] demektedir. Âdem'in iki oğlu ile ilgili olarak farklı görüşler ortaya atılmıştır. Hasan-ı Basrî, onların Hz. Âdem'in sulbünden çocukları olmadığını, İsrâiloğulları'ndan iki kişi olduğunu ve Allah'ın bunları Yahûdîler'in kıskançlığını açıklamak üzere misal verdiğini belirtmiştir.[1142]

Hz. Âdem'in (a.s) iki oğlunun kıssası, insan hayatının kutsallığını vurgulamak için kullanıldığı gibi; Yahûdîleri, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve bazı önde gelen sahabelerini öldürme planlarından dolayı[1143] ince ve anlamlı bir biçimde kınamaktadır. Hakikatte iki olay arasındaki benzerlik ortadadır. Yahûdîler'in bu tuzakları, Hz. Âdem'in oğlunun Allah'tan sakınan kardeşini öldürme nedeninden kaynaklanıyordu. Allah peygamberliği kitap ehline değil, kendisinden korkmaları nedeniyle ümmî Araplar'a verdiği için Yahûdîler Hz. Peygamber'i (s.a) ve ashabını kıskanıyorlardı. İşte bu olay, bundan sonra hitabın İsrâiloğulları'na yönelmesine bir giriş niteliği taşımaktadır.[1144] Bununla beraber Yahûdîler bu konuda ilahi vaîde maruz kalan ilk kavimdir; onlar çok kan dökmüşler ve peygamberlerini öldürmekten geri durmamışlardır.[1145] İşte bu ayetlerde İsrâiloğullan'nın ırkî karakterleri daha çok kıskançlık ve dünyaya karşı aşırı istek duygusuyla birleştiğinden, Allah Teâlâ, Hz. Âdem'in iki oğlu arasında geçen olayla Yahûdîler arasındaki benzerliği hatırlatır, bu yüzden Tevrat'a ağır cezaî müeyyidelerin konulduğunu haber verir:[1146]

[1140] Polater, Kadir, *Kur'ân Açısından Adalet ve Zulüm***,** Doğu Yayınları, Erzincan, 2008, s. 171.
[1141] Maide 5/28-29.
[1142] Nesefî, I, 441.
[1143] Bkz. Maide 5/11,30.
[1144] *Tefhîmü'l-Kur'ân*, I, 389.
[1145] Şevkânî, II, 48; Âlûsî, VI, 117.
[1146] *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*, IV, 1663.

"İsrâiloğullarına (Kitapta) şunu yazdık: "Kim, bir insanı, bir can karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuk çıkarmak karşılığı olmaksızın öldürürse, o sanki bütün insanları öldürmüştür. Her kim de birini (hayatını kurtararak) yaşatırsa sanki bütün insanları yaşatmıştır."[1147]

Bu kıssaların anlatılmasından maksad, Yahûdîlerin Hz. Peygamber (s.a.v.) ile ashabından bir kısmını öldürme planlarıyla ilgili olarak, Resûlullah (s.a.v.)'i tesellidir ve bu ayetlerle İsrâiloğullarına böyle şiddetli bir tehdidin yöneltilmesi, son derece münasip düşmekte, maksadı tam olarak ifade etmektedir.[1148] Hz. Âdem'in (a.s) zalim oğlunun gösterdiği aynı öldürme belirtilerini gösterdiklerinden dolayı, Allah İsrâiloğulları'na öldürmekten vazgeçmelerini emretmekte, bu yüzden öldürme konusunda böyle kesin önlemler getirilmektedir.

Bir insanın öldürülmesinin bütün insanlığın öldürülmesiyle eşit tutulması, cinayetin Allah Teâlâ'nın insana atfetmiş olduğu değerin küçük görülmesi ve yok sayılması anlamına geldiğinden dolayıdır. Aynı zamanda bu ifade, insanın bir başkasının hayatına kastetmesini önlemek bakımından da önemlidir; zira insan böyle bir durumda yapmayı tasarladığı şeyin ne kadar büyük bir zulüm olduğunu idrak etmekte, böylece yaşama hakkının kutsal bir hak olduğunu kabullenmektedir. [1149] Ayetlerden anlaşılacağı üzere insanın hayatına son verilmesinin mübah kılınmasında ise sadece fesat çıkarma –ki bu da küfür, irtidad, yol kesme gibi suçları içermektedir- ya da bir başkasını haksız yere öldürme fiillerinden birinin işlenmiş olması şart koşulmaktadır.[1150]

Bu ayetler, insan hayatının korunması için herkesin başkasının hayatının kutsiyetini kabul edip onun muhafazasına yardım etmesi gerektiğini de anlatmaktadır. Haksız yere bir başkasının yaşamına son veren, yalnızca bir kişiye zulmetmekle kalmamakta, aynı zamanda insan hayatının kutsallığıyla ilgili hiçbir duygu taşımadığını göstermiş olmaktadır. Buna karşılık, eğer bir kişi tek bir insan yaşamının korunmasına

---

[1147] Maide 5/32.
[1148] Râzî, XI, 217.
[1149] Zemahşerî, II, 228; Beydâvî, II,124; Kâsımî, III, 1951.
[1150] Âlûsî, VI, 118.

yardım ederse, tüm insanlığa yardım etmiş demektir. Bu yardımı o insanın, tüm insan soyunun devamına katkıda bulunacak niteliklere sahip olduğunu göstermektedir.[1151]

İşte Kur'ân-ı Kerîm bir kısım düzenlemelerle hayat hakkının muhafazasını temin etmiştir. Kıssaların Kur'ân'ın gerçekleştirmek istediği hedefler için birer vesile olması sebebiyle, geçmiş ümmetlerde yaşanan hadiseler ve onlara yapılan uyarılara dikkat çekilerek muhatapların bu konuda ahlakî ve şahsî yönden terbiye edilmeleri, zihnî bir tekamül gerçekleştirmeleri hedeflenmiş, böylece insanın hak ettiği değeri yeniden elde etmesi sağlanmıştır.

2.2. Adalet Prensibini Yerleştirme

Kur'ân-ı Kerîm, toplumda hak ve adaletin tesis edilmesi üzerinde ısrarla durur ve peygamberlerin en önemli görevlerinden birisinin bu iki unsurun temini ile yeryüzünde fitne ve fesadın kaldırılmasını sağlamak olduğunu ifade eder.[1152]

Adalet sözlükte; düzeltmek, eş ve muadil olmak, dengelemek, tartmak, dengede olmak gibi manalara gelmektedir.[1153] Dolayısıyla başkalarının gelişigüzel telkinlerinden etkilenmeyen tutarlı bir doğruluk[1154], hakka ve hukuka göre hüküm verme, insanların bütün haklarına saygı gösterme anlamında toplumun düzenli bir şekilde işlemesinde temel ilkelerden birisi olmaktadır.[1155] Tarih boyunca bütün peygamberler toplumda adaletin sağlanması ve hak esasına düzenin korunması için gayret sarfetmişlerdir. Bu noktada Kur'ân, her ne şekilde olursa olsun insanlar arasında adaletle hükmetme üzerinde ısrarla durmaktadır.[1156]

Kıssalar perspektifinden konuya baktığımızda Kur'ân'ın adaletle ilgili iki temel ilkeyi ele aldığı görülür: Hükümde adalet ve ticarî ilişkilerde adalet.

[1151] *Tefhîmü'l-Kur'ân*, I, 390.
[1152] Hadîd 57/25.
[1153] *el-Mu'cemü'l-Vasît,* s. 588.
[1154] Atik, M. Kemal, "Güvencemiz Adalet", *Diyanet Aylık Dergi*, 1996, sayı:71, s. 44.
[1155] Şeker, Mehmet, *İslâm'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri,* Ankara, 1991, s. 50.
[1156] Nisâ 4/135; Mâide 5/8; Nahl 16/90; Sa'd 38/26.

2.2.1. Hükümde

Bilindiği üzere temel prensiplerin anlaşılmasında kıssalardan örnekler verilerek konunun daha etkili şekilde zihinlere yerleşmesini sağlamak Kur'ân'ın irşad üslublarından biridir. Bu noktada İslâm'ın adalet anlayışından bahsederken peygamberlerin hikayelerinden verilen örnekler, hak ve adaletin ne olduğu ve nasıl uygulanacağı konusunda yol gösterici olmaktadır.

Konumuzla ilgili en mühim misallerden birisi, Sâd Sûresi'nde geçen Hz. Dâvûd (a.s.) kıssasıdır ki bu kıssa onun yargı konusundaki adalete verdiği önemi gösteren mühim bir olayı anlatmaktadır. Kıssada anlatıldığı üzere Hz. Dâvûd mihrapta iken yanına gelen iki davalı, aralarındaki meselede hak ile hükmetmesini istemişlerdir:

"Sana davacıların haberi geldi mi? Hani onlar duvarı aşarak mabede girmişlerdi. Hani Dâvûd'un yanına girmişlerdi de Dâvûd onlardan korkmuştu. Onlar, «Korkma! Biz, iki davacı grubuz. Birimiz diğerine haksızlık etmiştir. Aramızda adaletle hükmet. Zulmetme ve bizi hak yola ilet» dediler. İçlerinden biri şöyle dedi: «Bu benim kardeşimdir. Onun doksan dokuz koyunu var. Benim ise bir tek koyunum var. Böyle iken "Onu da bana ver" dedi ve tartışmada beni bastırdı.» Dâvûd dedi ki: «Andolsun, senin koyununu kendi koyunlarına katmak istemek suretiyle sana zulmetmiştir. Esasen ortakların pek çoğu birbirine haksızlık eder. Ancak iman edip salih ameller işleyenler başka. Onlar da pek azdır.»"[1157]

Davacıların, Hz. Dâvûd'u, *"adaletle hükmet"* diyerek uyardıklarının özellikle zikredilmesi, yargının temel niteliğinin tarafsızlık olduğuna dikkat çekme anlamını düşündürmektedir. Çünkü ancak vakıaya tam mutabık olarak, yani adil bir şekilde karar verme sayesinde en uygun şekilde hükmetmiş olunacaktır.[1158] *"Bizi orta yola sevket doğru yolu göster"* ifadesi ise hakkı gerçekleştirme hususunda gayret göstererek insanları doğru yola yöneltmek anlamına gelmektedir.[1159] Kıssanın makablinde geçen bir ayette de Hz. Dâvûd'a hikmet verildiğinden bahsedilmektedir. Bu ifadeyi bir kısım

[1157] Sâd 38/21-24.
[1158] Bikâî, XVI, 357.
[1159] Râzî, XXVI, 196.

müfessirler adil olma şeklinde anlamışlardır.[1160] Böylece Kur'ân'ın, geçmişteki bir olayı naklederken kendi muhataplarını eğitmeyi amaçlayan noktaları öne çıkardığı anlaşılmaktadır.

Ayette davanın taraflarından birinin iddiası anlatılırken diğerinin savunmasına yer verilmemesi, muhtemelen Kur'ân'ın olayın ders almaya değer yönünü ele almayı amaçlamasından kaynaklanmaktadır. Çünkü bütün sistemlerde ancak davalının da dinlenmesi sonucunda hüküm verilebilir. Dolayısıyla bazı müfessirlerin Hz. Dâvûd'un her iki tarafı da dinlemeden aceleyle karar verdiği, hatta tevbesinin sebebinin de bu davranışının akabinde gelen pişmanlıktan dolayı olduğu yönündeki açıklamalar çok tutarlı görünmemektedir.[1161] Bununla birlikte Hz. Dâvûd'un, *"Senin koyununu kendi koyunlarına katmak istemekle..."* şeklindeki ifadesinden, davalının ikrarıyla davacının iddiasının sübut bulmuş olduğu ve buna dayalı olarak da Hz. Dâvûd'un hükmünü verdiği anlaşılabilir.[1162] Buna misal olarak verebileceğimiz bir hadiste Resûlullah (s.a.v.) Hz. Ali'yi Yemen'e gönderirken ' iki hasım geldiğinde onların ikisini de dinlemeden aralarında hüküm vermemesini'[1163] tavsiye buyurmak suretiyle günümüzde de vazgeçilmez bir muhakeme esasını ortaya koymuştur.[1164]

Aralarında mal ilişkisi bulunanların bu tür ihtilaflara düşmelerine sık rastlandığını, ancak inanmış ve iyi işler yapmaya kendilerini adamış olanların böylesi anlaşmazlıklara düşmekten kendilerini koruyabileceklerini belirten ifade, bizim için yeni bir ders olmaktadır. "Ama onlar da o kadar az ki!" şeklinde buyrulması ise, nefse uymaktan korunarak, kendi aleyhine bile olsa adaletli olmanın hem çok önemli hem de çok güç olduğuna işaret eden veciz bir uyarıdır.[1165] Bu ifade ayrıca iman eden kimselerin adaleti gözeteceklerini ve birbirlerine haksızlık edemeyeceklerini işaret etmekte, ayet bu yönüyle de mü'minleri irşad etmektedir.[1166]

[1160] Şevkânî, IV, 560.
[1161] Ebû Hayyân, VII, 377.
[1162] *Kur'ân Yolu,* IV, 575.
[1163] Mâverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb (ö.450-1058), *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye,* Matbaatü'l-Vatan, Kâhire, 1298, s. 64.
[1164] Kazıcı, Ziya, *İslâm Kültür ve Medeniyeti,* İstanbul, 1996, s. 118.
[1165] *Kur'ân Yolu*, IV, 575.
[1166] Râzî, XXVI, 197.

Sonraki ayetlerde ise Hz. Dâvûd'un bu gücünün iki kaynağına değinilmiştir. Bunlardan biri yönetim ve hükümlerde adaletin gözetilmesi, diğeri de hevaya uymamaktır. Böylece Hz. Peygamber (s.a.v.) ve onun şahsında bütün bir ümmet, her işte adaletten ayrılmama, yanlışları düzeltip Allah'a yönelme, O'nun huzurunda ibadet edip mağfiretine sığınma hususunda talim edilmektedir.[1167]

Yine bu ayet hak ile hükmetmenin vücubunu belirtmekte, hüküm veren kimsenin akrabalık, menfaat, dostluk veya buna benzer herhangi bir sebep dolayısıyla davacılardan herhangi birisine meyletmemesi gerektiğini ortaya koymaktadır.[1168] Ayet bu yönüyle hakimin sadece kendi bilgisine dayanarak hüküm vermesini de engellemektedir. Çünkü hakime böyle bir imkan verilecek olsa kendi bilgisinin de bu yönde olduğunu ileri sürerek taraflı hüküm vermesi mümkün olabilir.[1169] Bir rivayette Hz. Ebû Bekr şöyle buyurmuştur: "Ben bir adamın Allah'ın had cezası uygulanmasını emrettiği bir suçu işlemekte olduğunu görecek olsam dahi, bu işe benden başkası şahitlik edinceye kadar bu suçu dolayısıyla sorumlu tutmam."[1170] Yine Peygamber (s.a.v.)'den rivayet edildiğine göre o, birisinden bir at satın almış, ancak daha sonra satıcı bunu inkar etmişti. Resûlullah (s.a.v.) o kişi hakkında bilgisine göre hüküm vermeyip; "Benim lehime kim şahitlik eder?" deyince, bunun üzerine Huzeyme kalkıp şahitlik edince hüküm vermiştir.[1171] Dolayısıyla bu ayetler katî bilgi ile ve tarafsız olarak hüküm verilmesi gerektiğine delil olmaktadır.

Konumuzla ilgili ayetlerin nazil olduğu dönemin şartları incelendiği takdirde, gayet veciz bir üslubla sunulan tek bir kıssanın bütün bu prensiplerin toplumda yerleşmesi noktasında mühim bir işlevinin olduğu anlaşılacaktır. Kur'ân'ın nazil olduğu cahiliye toplumunda hak ve adaletin kişilerin menfaati esasına dayalı olduğu bilinmektedir. Zira Araplar'da adlî bir organ bulunmadığı için çıkan anlaşmazlıklar kabile hakemlerine götürülüyordu.[1172] Bu hakemlerin tatbik edecekleri müdevven bir

---

[1167] *Kur'ân Yolu,* IV, 577.
[1168] Kurtubî, XVIII, 186.
[1169] *A.g.e.*, XVIII, 187-188.
[1170] Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyn b. Ali (ö. 458), *es-Sünenü'l-Kübrâ,* X-XI, Haydarâbâd, h.1353, X, 144.
[1171] *A.g.e.*, VII, 66; X, 145.
[1172] İbn Hişâm, I, 129.

kanun da yoktu.[1173] Bununla beraber her fert kendi hakkını savunmaya çalışır, eğer kuvvetliyse hakkını alır, ancak zayıfsa hakkını kaybederdi. Kısacası böyle bir ortam her türlü tecavüzün, haksızlığın ve kan davalarının çoğalmasına sebebiyet vermekteydi.[1174] İşte Resûlullah (s.a.v.) bulunduğu toplumda Kur'ân nasları istikametinde adlî sistemin temellerini atmış ve bu sistemi tatbikatıyla tekamül ettirmiştir.[1175]

Sonuç olarak Kur'ân insanlar arasında adaletin tesis edilmesi yolunda bir takım temel prensipleri ortaya koymuştur. Bu prensiplerin toplumda yerleşmesi ve daha iyi anlaşılabilmesi bakımından peygamberlerin ve onların ümmetlerinin başlarına gelen hadiselerden misaller vermiş, bir kısım temel öğretilerin onların hayatında ne şekilde ma'kes bulup şekillendiğini bu misaller yoluyla inananlara aktarmıştır.

2.2.2. Ticarette Ve Hukukî Muamelelerde

İslâm Dini, toplumun ve ferdin gelişmesi, geçimin sağlanabilmesi için ticâreti meşru ve gerekli sayar, bununla beraber kazancın helalinden olması, kimsenin kimseye haksızlık etmemesi, faiz, hırsızlık ve benzeri olan aldatma yollarından kaçınılması gerektiği üzerinde ısrarla durur. Dinen haksız yollarla kazanç sağlamak kişi için kâr gibi görünse de, gerçekte tam bir kayıptır. Dolayısıyla insanlar için iyi olan bütün münasebetlerinde doğru, dürüst ve erdemli davranışlarda bulunmaktır.[1176]

Daha önce de belirttiğimiz gibi Kur'ân-ı Kerîm, önce insanların iman ve ahlak yönünden tekâmülünü sağlamayı hedeflemiş, bundan sonra da ferdin ve toplumun hayatını düzenleyecek kaideler tesbit etmiştir. Bunun bir sonucu olarak vahyin ilk dönemlerinde ticarî muamelelerde adil olmanın gereğinden bahsedildiği ve inananlarda ahlakî bir prensip olarak yerleşmesini amaçladığı görülmektedir. Bu minvalde nazil olan birçok ayetle ölçü ve tartıda doğru olmak emredilmiş [1177], ilerleyen dönemlerde ise borçlanmanın şahitler yoluyla kayda geçirilmesi[1178], alışverişin helal, faizin haram

---

[1173] Cevad Ali, V, 241.
[1174] Atar, Fahreddin, *İslâm Adliye Teşkilatı,* Ankara, 1979, s. 29.
[1175] Tuğ, Salih, *İslâm Ülkelerinde Anayasa Hareketleri,* İstanbul, 1969, s. 31 vd.
[1176] Ünal, s. 488.
[1177] En'âm 6/152; İsrâ 17/35; Rahmân 55/7-8; Mutaffifîn 83/1-3.
[1178] Bakara 2/282.

kılınması vs. gibi kurallar koyulmak suretiyle malî ilişkiler için belli kaideler tesbit edilmiştir.

Yine Kur'ân'da, 'insanların adaleti gerçekleştirmeleri için bütün peygamberlerle beraber kitap ve adalet terazisinin indirildiği'[1179] ifade edilmektedir. Yani rusûl-i kirâmın gönderilmesiyle insanların muamelelerinde adaletle hükmetmeleri, birbirlerinin hukukuna tecavüz etmemeleri emredilmektedir.

Kur'ân kıssalar yoluyla da, bazı peygamberlerin bu konuda kavimlerine nasihatlerde bulunduklarını anlatmaktadır. Bunun en çarpıcı örneği, Mekke döneminde nazil olan A'râf, Hûd ve Şuarâ Sûrelerinde anlatılan Hz. Şuayb'ın kıssasıdır. O kavmine alışverişlerinde adil olmayı, haktan ayrılamamayı tavsiye etmekte, onları fitne-fesada sebep olmaktan kaçındırmaktadır.[1180] Hûd Sûresi'nde Hz. Şuayb kavmine şöyle seslenir:

"Ey halkım! Allah'a ibadet edin. Ondan başka ilahınız yoktur. Ölçüyü ve tartıyı eksik tutmayın. Ben sizi bolluk içerisinde görüyorum. Ben sizin adınıza kuşatıcı bir günün azabından korkuyoru. Ey kavmim! Ölçüyü ve tartıyı adaletle tam yapın. İnsanların eşyalarını (mallarını ve haklarını) eksiltmeyin. Yeryüzünde bozgunculuk yaparak karışıklık çıkarmayın. Eğer mü'min iseniz Allah'ın bıraktığı helal kazanç sizin için daha hayırlıdır…"[1181]

Bilindiği üzere Medyenliler tüccar olmalarıyla meşhur bir kavim idiler. Onların yerleşim yerleri Kızıldeniz sahilini takip eden Yemen-Mekke ve oradan Suriye ticâret yolu ile Irak'tan Mısır'a giden yolun kesiştikleri mevkide yer alır. Bundan dolayı Araplar arasında çok iyi biliniyorlardı, helak edilmelerinden sonra bile, ticâret kervanlarının yolları onların arkeolojik kalıntıları arasından geçmesi nedeniyle hatırlanırdı.[1182] Bu sebeple Medyenliler'in kıssasının anlatılması, onların tarihlerini gayet iyi bilen Araplar'a ibret olması açısından çok önemlidir.

[1179] Hadîd 57/25.
[1180] Hûd 11/84-85; Şuarâ 26/181-183.
[1181] Hûd 11/84-85.
[1182] *Tefhîmü'l-Kur'ân,* II, 58.

Medâyin'de yaşayanlar inkarcı bir kavim olmakla birlikte, aynı zamanda ticârette de hile yapan kimselerdi. Rivayetlere göre; alışverişte mallarını eksik ölçerek satarlar ve mümkün olduğu kadar az vermeye çalışırlardı. İşlek ticâret yolları üzerinde bulundukları için buradan geçen kervanların yollarını kesip çeşitli haksızlıklarla kazanç sağlayabiliyorlardı.[1183] Bu onlarda yaygın birşeydi ve bu sebepledir ki imandan sonra öncelikle ticârette adil ve dürüst olma konusunda uyarılmışlardı.

Yukarıdaki ayetlerde ölçü ve tartıyı eksik tutmaktan sakındırdıktan sonra, tam olarak ve adaletle yapmayı emretmek, te'kid amaçlı ve konunun önemini ortaya koymak içindir.[1184] Seyyid Kutub (ö.1386/1966) ölçüyü tam tutmanın, eksik ölçüp tartmamadan daha farklı bir anlama sahip olduğunu söyler. Bu ifade ticarî ilişkilerde müşteri lehine işleyecek bir fazlalık manasını içermektedir.[1185] Bununla beraber alım-satımın, her türlü muamelenin eksik veya fazla olmaksızın herkese eşit olarak uygulanması manasında da anlaşılabilir.[1186] Ayet bu açıdan muhataplarını, başkalarının hakkını tanıyıp riayet etme konusunda da uyarmaktadır.

Hz. Şuayb'ın *"ben sizi bolluk içerisinde görüyorum"* demesinden maksat, onların Allah'ın kendilerine rızık olarak verdikleriyle iktifa etmelerinin, kendilerine verilen nimetleri karşılığının haksızlık etmek değil, insanların hakkını gözetmek, halkın yararına hizmet etmek ve Allah'a şükretmek olduğunun belirtilmesidir. Ayetin devamında ifade buyrulduğu üzere "yeryüzüde fesatçılık çıkarmak"tan nehyedilmeleri de buna işaret etmektedir. Çünkü fesatçılık dinî ve dünyevî her türlü bozgunculuğu içine almaktadır; bu hususa A'râf Sûresi'nde *"her yolun başını tutup da tehdit ederek, Allah'a iman edenleri Allah yolundan çevirmeyin"*[1187] buyrularak özellikle açıklık getirilmiştir. [1188] Ayrıca ayetlerden eksik tartma, hileli mal satımı, düşük kaliteli mal satımı gibi şeylerin bu toplum tarafından meydana getirilen başkaldırı ve huzursuzluğun temelini oluşturduğu anlaşılıyor.[1189] Çünkü bilinmektedir ki adaletsizliğe dayanan malî ilişkilerin, hak ve hukukun esas alındığı düzenli bir ekonomik işleyişin olmadığı

[1183] *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, IV, 1917.
[1184] Kurtubî, XI, 192.
[1185] *Fî Zılâli'l-Kur'ân,* aynı yer.
[1186] Nesefî, II, 78.
[1187] A'râf 7/86.
[1188] Elmalılı, IV, 2806-2807.
[1189] Nesefî, aynı yer.

toplumlarda huzursuzluk ve kargaşa kaçınılmaz olacaktır. İşte Kur'ân böyle bir toplumun uğradığı akıbetten örnek vermek suretiyle muhataplarını aynı hataya düşmemeleri ve her işlerinde adaleti gözetmeleri konusunda uyarmaktadır.

Ayette *"mü'min iseniz Allah'ın bıraktığı helal kazanç sizin için daha hayırlıdır"* denilmesi de Allah'ın kulları için hayırlı olandan başkasını dilemeyeceği anlamını taşır ki, bu bağlamda ayette geçen 'iman' tabirine 'Allah'a güven ve tevekkül' manasını vermek daha uygun görünmektedir. Böylece inkarın tam bir güvensizlik olduğu anlaşılmakta[1190], Allah'a tam bir şekilde tevekkül eden mü'minin dünyevî menfaatleri uğruna kimseye haksızlık etmeyeceği ve başkalarının hukukuna karşı gerekli duyarlılığı göstereceği ortaya çıkmaktadır. Ayetteki 'mü'min iseniz' ifadesini 'Allah'a iman ediyorsanız' manasında kabul edersek, o halde helal kazancın semeresinin ancak tam bir iman sahibi olmakla ortaya çıkacağı anlaşılır. Buradan yola çıkarak şunu söylememiz de mümkündür: İslâm'ın koyduğu temel prensiplere dayalı bir ekonomik sistemin kurulması ve güzel sonuçlarının alınabilmesi, ancak iman sahibi bir toplumla gerçekleşebilir. Bu nass imanın ne kadar büyük bir değeri ifade ettiğine dikkat çekmekte, muhataplarını böyle bir toplumun tesisi yönünde teşvik etmektedir.

Hz. Şuayb'ın daveti şu iki hususu içermektedir: İnançların ıslah edilmesi, toplumsal hayatın ıslah edilmesi. Bu ikinci hususla ilgili olarak Şuayb (a.s.) ölçü ve tartıyı tam yapmalarını, adaleti gözetmelerini emretmiştir.[1191] Bu şekilde o, toplumun ıslahını ve Allah'ın koyduğu kurallar çerçevesinde idaresini gerçekleştirmek istemiştir. Bütün peygamberlerin gönderiliş amacı da budur. Bu sebepledir ki, İslâmî prensiplerin toplumda yerleşmesinde, iktisadî yönden toplumda refahın ve adaletin sağlanması ve müslümanların her yönden bağımsız olmaları büyük önem arz etmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Medîne'ye hicretinin akabinde müslümanların siyasî hakimiyetinin tesisi için 'Medîne Vesikası'nı düzenlemesi, yine müslümanların hakimiyeti altında olan bir serbest piyasa oluşturmak için 'Medîne Pazarı'nı kurması bu çerçevede değerlendirilebilir. Böylece o, ekonomik hayatı Medîneli Yahûdîler'in

[1190] İslamoğlu, s. 277-278.
[1191] Zuhaylî, VI, 454.

baskısından kurtarmış ve müslümanların serbestçe hareket edebilecekleri bir alan oluşturmuştur.[1192]

Resûlullah (s.a.v.) mevzuyla alakalı ayetlerde belirtilen düsturları aynı şekilde toplum hayatına da aktarmış, bu alanda da adaleti en mükemmel şekliyle tesis etmiştir. Alışveriş konusunda yeni düzenlemeler yapmış ve gerekli tedbirleri almıştır. Hicretten sonra da yeni İslâmî kuralların uygulandığı müstakil bir alışveriş merkezi oluşturmuş, kendisi de sık sık denetlemelerde bulunmuştur.[1193] Ayrıca satılan mal ile ilgili kusurların gizlenmemesi, karşılıklı güven duygusunun oluşturulması[1194], alış-verişte yalan yere yemin etmenin Allah'ın gadabına sebep olacağı[1195], aldatan tacirlerin günahkar olacakları[1196], dürüst tacirlerin ise ahirette peygamberler, sıddîklar ve şehidlerle beraber olacağı[1197], ihtikâr yapana lanet edilmesi[1198] vb. hadisler, onun ticârette hak ve adaletin gerçekleştirmesini sağlamak üzere koymuş olduğu prensipler arasında yer almaktadır. Yine meşhur bir hadis-i şerifte rivayet edildiği üzere Resûlullah (s.a.v.), bir malın ıslak kısmını alta koyarak satmak isteyen birini "aldatan kimse bizden değildir" buyurarak ikaz etmiştir.[1199]

İşte Kur'ân'ın bahsettiği manada doğruluk, insanlar için üstün bir meziyet sayılmalıdır. Ticârette ölçüye riayet etmemek, insanlar arasındaki güveni bertaraf ettiğinden toplumu bozup nizamı kaldırmaktadır, bu açıdan doğrudan doğruya başkasının malını gasbetmekten farksızdır. Ölçü ve tartının bütün muâmelâtın esası olması sebebiyle tüm dinlerde ona ihtimam gösterilmesi tavsiye edilmiş, buna uymayan toplulukların akıbetlerini haber verilerek mü'minler de onlar gibi olmaktan sakındırılmıştır. Bütün bu kaideler, toplumun menfaatini ve muâmelâtta adaletin teminini sağlamak amacına matuftur. Binâenaleyh bütün enbiyânın dinlerinde, ölçü ve

---

[1192] Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, I, 958; Kardâvî, Yûsuf, *I.Uluslararası İslâm Ticâret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi,* Konya, 1997, s.25-26; Arslan, Hüseyin, *İslâm'da Tüketici Hakları,* Ankara, 1994, s. 54.

[1193] Algül, Hüseyin, "Hz. Muhammed (s.a.v.)'in Adaleti", *Diyanet İlmî Dergi*, 1995, c. XXXI, sayı:3, s. 30.

[1194] Buhârî, "Büyû", 22.

[1195] Tirmizî, "Büyû", 42.

[1196] Tirmizî, "Büyû", 4; İbn Mâce, "Ticârât", 3.

[1197] Tirmizî, "Büyû", 4.

[1198] İbn Mâce, "Ticârât", 6.

[1199] Müslim, "Îmân", 102.

tartıdan bahsedilmekte ve adalete riayet edilmesi ehemmiyetle tavsiye olunmaktadır. Bu sebeple Allah Teâlâ, ölçü ve tartıda dikkatli olmayı doğrudan doğruya Resûlullah (s.a.v.) ve ümmetine tavsiye ettiği gibi, peygamberlerden bazılarının bu hususta ümmetlerine nasihatlerini de beyan etmekte, böylece bu şekilde muhataplarını irşad etmektedir.[1200]

Kur'ân kıssalar yoluyla ticârette adaletin gözetilmesi ilkesi üzerinde durmakla beraber aynı zamanda ticâretin nasıl yapılması gerektiği konusunda da bazı ipuçları vermiştir. Yine Şuayb (a.s.) ile ilgili bir kıssada bu konuyla ilgili ayrıntılar görmekteyiz. Kasas Sûresi'nde geçtiği üzere Hz. Mûsâ Şuayb (a.s.)'la belirli bir ücret karşılığında kendisiyle çalışmak üzere anlaşmıştır. İlgili ayetlerde olay şu şekilde anlatılır:

"(Şuayb) dedi ki: «Bana sekiz yıl çalışman şartıyla bu iki kızımdan biriyle evlendirmek istiyorum. Eğer bunu on yıla tamamlamak istersen bu senden bir ikram olur. Fakat seni zora sokmak istemem. İnşaallah beni salihlerden bulacaksın.» (Mûsâ) «Bu seninle benim aramdadır. Bu iki süreden hangisini doldurursam doldurayım, haksızlığa uğramış olmam. Söylediklerimize Allah vekildir.» dedi."[1201]

Ayetlerden de anlaşılacağı üzere Hz. Şuayb belli bir süre kendisine hizmet etmesi için Hz. Mûsâ ile anlaşmıştır. Burada 'hizmet' kelimesi mutlak olarak kullanılmış, bu hizmetin ne olduğu tam olarak açıklanmamıştır. İlgili ayetler konu ile ilgili farklı fıkhî görüşlerin zeminini oluşturmuştur. Bazı alimler bu şekilde yapılan anlaşmaların câiz olduğuna hükmetmişlerdir; mesela İmam Malik (ö.179/795) bunlardandır. O, hizmetin örfe göre belirleneceğini ifade eder. Ancak Ebû Hanife (ö.150/767) ve İmam Şâfiî (ö.204/820) ise işin ne olduğunun tam olarak belirlenmesi gerektiğini söylemişlerdir.[1202]

Ayrıca Hz. Şuayb'ın bu hizmeti dilerse sekiz veya on yılda tamamlayacağını söylemesi de alım-satımda iki ayrı fiyatın takdir edilebileceğine, alıcının bu konuda

---

[1200] Mehmed Vehbi Efendi (ö.1369/1949), *Kur'ân'dan Hayata Yansımalar "Ahkâm-ı Kur'âniye",* sadeleştiren Muhittin Akgül, Yeni Akademi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 409-410.
[1201] Kasas 28/27-28.
[1202] Zuhaylî, X, 453.

muhayyer bırakıldığına delalet etmektedir. İslâm Hukuku'nda da bir malın peşin veya daha sonra ödenmek üzere ayrı ayrı fiyatlandırılması câiz görülmüştür.[1203]

Bu kıssa ayrıca işçi çalıştırmanın meşrûiyyetini de beyan etmektedir. Kur'ân'da Hz. Mûsâ ile Hz. Şuayb arasındaki bu mukaveleden bahsedilmesi, onun gereğiyle amel edilmesini sağlamak içindir[1204]. Buradan anlaşılmaktadır ki, Kur'ân ticarî akitlerde gözetilmesi gereken hususları kıssalardan istifadeyle muhataplarına beyan etmiş, böylece bu konuda daha sonra vaz' olunacak kural ve prensiplerin temelini atmış, doğru ve adil bir ticâret ahlakının oluşmasını sağlamıştır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki; adaletin mutlak olarak gerçekleştirilmesinin gerekli olduğu alanlardan birisi de ticârettir ve Kur'ân-ı Kerîm toplumun iktisadî yönden ıslah edilmesinin ticarî muamelelerde doğruluğun gözetilmesi ve İslâmî düsturlar çerçevesinde hareket etmekle mümkün olacağını ifade etmektedir. Bu konuya kıssalar üslubu içerisinde özellikle Mekke döneminde nazil olan Şuayb (a.s.) kıssasında yer verilmektedir; konunun bu şekilde ele alınması iki yönden değerlendirilebilir. Ticarî muamelelerle ilgili Medîne döneminde bir çok ayet nazil olacak, yeni uygulamalar getirilecektir. İşte Kur'ân yeni prensipler ortaya koymadan önce muhataplarını zihnî ve ahlakî yönden hazırlamakta, bu prensiplerin dayanacağı temel düsturları açıklamaktadır. Ayrıca müslümanlar ilerleyen dönemlerde (Medîne'ye hicretten sonra) yeni bir ortamla karşı karşıya kalacaklardır. Bu vesileyle Allah Teâlâ mü'minlere toplum hayatındaki muamelelerin dayanacağı aslî ilkeleri öğretmekte, böylece gerçek ve adil bir İslâmî düzenin sağlanmasını gerçekleştirmektedir.

2.2.2.1. Kefalet

Ticaretle ilgili muameleler içerisinde ele alabileceğimiz içerisinde bir diğer konu da kefalettir. "Kefalet" kelime olarak "bir şeyi bir başka şeye katmak, eklemek, bitiştirmek" anlamlarına gelmektedir. İslâm Hukuku'nda ise bu tabir; "bir kimsenin başka bir kimsenin borcunu ödeme, şahsını mahkemeye getirme ve satılan bir malı

[1203] Zuhaylî, aynı yer.
[1204] Mehmed Vehbi Efendi, s. 423.

teslim hususunda zimmetini o kimsenin zimmetine eklemesi" [1205] şeklinde tanımlanmaktadır.

Kefalet; genel olarak mala kefalet ve nefse kefalet olarak ikiye ayrılır. Mala kefalet; "bir malın ödenmesine kefil olmak"[1206], şahsa kefalet ise; "bir kimseyi mahkemeye veya belirlenmiş başka bir yere getirmeye ve teslime kefil olmak" anlamlarında kullanılmaktadır.[1207]

"Kefalet" kelimesi Kur'ân'da türevleriyle beraber on yerde geçer.[1208] 'Zülkifl' şeklinde isim olarak geçtiği iki ayet[1209] ve 'kifl' kelimesinin 'pay'[1210] ve 'kat'[1211] manalarında kullanıldığı iki ayet hariç, diğer ayetlerde bu kelime genel olarak birinin sorumluluğunu ve birinin adına sorumluluk üstlenilmesi anlamlarını ifade etmektedir. Ancak kefaletin fıkıhta kullanılan anlamı ise bu manalardan daha özeldir. Bu yüzdendir ki kefalet ve türevlerinin geçtiği ayet ve hadislerden hiçbiri kefaletin meşrûiyyetini gerekçelendirmek için kullanılmamıştır.[1212]

Kur'ân kıssaları içerisinde fıkıh literatüründeki özel anlamıyla kefalete yer verilen ayetler, aynı zamanda İslâm Hukuku'nda bu kavramın meşrûiyyeti için delil olarak kullanılmaktadır. Bunlardan ilki Yûsuf Sûresi'nde yer alır. Kıssada geçtiği üzere Hz. Yûsuf, kardeşini yanında alıkoymak için onun yüküne kralın su kabını koymuştur. Böylece kardeşi hırsız durumuna düşecek ve Hz. Yûsuf da –Hz. Ya'kûb'un şerîatı gereği- hırsızı yanında alıkoyabilecektir:

[1205] Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl (ö.483/1090), *el-Mebsut*, Beyrût, trs., XIX, 160 vd.; Kâsânî, Ebû Bekr Alâeddin el-Hanefî (ö.587/1191), *Bedâiu's-Sanâi fî Tertîbi'ş-Şerâi,* Beyrût, 1986, VI, 2; *Mecelle*, md. 612.

[1206] *Mecelle*, md. 614.

[1207] Serahsî, XIX, 162 vd.; Ali Haydar Efendi, Hacıeminefendizade (ö.1354/1935), *Dureru'l-Hukkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm,* İstanbul, 1330, II, 14; Şirbînî, Muhammed b. Ahmed (ö.977/1570), *Muğni'l-Muhtâc ila Ma'rifeti Meâni Elfâzi'l-Minhâc*, Kâhire, 1958, II, 203; Düsûkî, Şemsuddîn, *eş-Şerhu'l-Kebîr,* Dâru'l-Fikr, trs., III, 344.

[1208] Âl-i İmrân3/37,44; Nisâ 4/85; Nahl 16/91; Tâhâ 20/40; Enbiyâ 21/85; Kasas 28/12; Sa'd 38/23, 48; Hadîd 57/28.

[1209] Enbiyâ 21/85; Sa'd 38/48.

[1210] Nisâ 4/85.

[1211] Hadîd 57/28.

[1212] Apaydın, H. Yûnus, "Kefâlet", *DİA,* XXV, 169.

"Onlar «Hükümdarın su kabını yitirdik. Onu getirene bir deve yükü ödül var» dediler. (İçlerinden biri); «Ben buna kefilim» dedi ..."[1213]

Serahsî (ö.483/1090) bu ayetle ilgili olarak, önceki şerîatlarda geçerli olan bir hükmün neshedilmediği müddetçe bizim için de geçerli olacağını, Hz. Peygamber'in bu konudaki uygulamalara muhalefet etmemesinin önceki şerîattaki hükmün devam ettiğini gösterdiğini belirtmektedir.[1214]

"Buna ben kefil oluyorum" ifadesi, kefaletin iki çeşidiyle câiz olduğuna delildir ki bunlar, mala kefalet ve nefse kefalettir.[1215] Bir kısım alimler ise ayette kefil manasında kullanılan '**زعيم**' i sadece mala kefil olma şeklinde anlamışlardır.[1216] Bazı fıkıh kitaplarında da İmam Şafii (ö.204/820)'nin nefse kefaleti câiz görmediği belirtilir. Buna göre Şafii (ö.204/820), kefilin borçlu üzerinde velayet hakkı olmadığından onu teslim etmekten âciz olacağı, teslim edilemeyen şeye kefaletin ise sahih olmadığını, bunun havadaki kuşa kefil olmak gibi bir şey olduğunu söyleyerek nefse kefaletin câiz olmadığını söylemektedir.[1217] Ancak Şafii (ö.204/820)'nin bu görüşüne rağmen mezhebin el-Ümm dışındaki temel kaynaklarında şahsa kefaletin câiz olduğu ifade edilmektedir.[1218] Dolayısıyla dört mezhebin her iki kefalet çeşidine de cevaz verdiği anlaşılmaktadır.

Bu konuda tek farklı anlayış Zahirî mezhebine aittir. İbn Hazm (ö.456/1064) şahsa kefaletin câiz olmadığını ileri sürerken, böyle bir kefaletin kefile güç yetiremeyeceği bir şeyi yüklemek anlamına geldiğini ifade ederek, bunu câiz görenlerin delillerini teker teker ele alıp eleştirmektedir.[1219]

[1213] Yûsuf 12/72.
[1214] Serahsî, XX, 2.
[1215] Zuhayli, VII, 38.
[1216] Âlûsî XIII, 26.
[1217] İbn Hümâm, Kemalüddîn Muhammed b. Abdülvâhid b. Abdülhamîd (ö. 1457), *Fethu'l-Kadîr,* Mısır, 1970, VII, 165 vd.
[1218] Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref (ö.1277), *el-Mecmu' Şerhi'l-Mühezzeb*, Beyrût, 1991, XIII, 214; İbn Hümâm, VII, 165; İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Kurtubî (ö.520/1126), *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid,* Beyrût, 1986, II, 295.
[1219] İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî (ö.456/1064), *el-Muhalla,* Mısır, h. 1352, VIII, 119 vd.

Yine Yûsuf kıssasında Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin alıkonulan kardeşleri yerine kendilerinden birinin alıkonulmasını istemeleri ve bunun üzerine Hz. Yûsuf'un vermiş olduğu cevap; hem şahsa kefaletin meşrûiyyetini kabul edenlerin hem de bunu reddedenlerin ileri sürdükleri gerekçelerden biridir:

"Onlar, Yûsuf'a: «Ey güçlü vezir! Bunun çok yaşlı bir babası var. Onun yerine bizden birini alıkoy. Şüphesiz biz senin iyilik edenlerden olduğunu görüyoruz» dediler. Yûsuf ise, «Malımızı yanında bulduğumuz kimseden başkasını tutmaktan Allah'a sığınırız. Şüphesiz biz o takdirde zulmetmiş oluruz» dedi."[1220]

"Onun yerine bizden birini köle olarak alıkoy" şeklindeki teklifleri, şahsa kefalet açısından gerçek olabilir. Çünkü onlar, kardeşlerinin babalarının yanına gitmesini arzu ediyorlardı.[1221] Bu durumda ayet-i kerîme kişinin bizzat kendisini teminat olarak vermek suretiyle kefil olmasının cevazı hususunda aslî bir dayanaktır. Dört mezhebin görüşü de bu yöndedir. Kardeşlerin yapmış olduğu bu teklife Hz. Yûsuf'un vermiş olduğu cevap ise, Zahirîler'e göre şahsi kefaletin meşru olmadığını göstermektedir. Onların bu konuda kabul ettiği iki temel gerekçeden birisi bu ayettir. Diğeri ise şahsa kefaletin hadler konusunda kefalete benzemesidir.[1222]

Bu örneklerden; İslâm alimlerinin muamelatla ilgili diğer bazı meselelerde olduğu gibi kefalet konusunda da hüküm istinbatı noktasında Kur'ân kıssalarından çıkarılabilecek kaide ve prensipleri gerekçe olarak kullandıkları anlaşılmaktadır. Bu da kıssaların hüküm beyan etme veya delil olma açısından önemli bir kaynak olarak değerlendirilebileceğini göstermektedir.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Kur'ân ve hadislerde kefalet daha çok, fıkıhtaki anlamından müstakil olarak birinin sorumluluğunu yüklenme manasında kullanılmıştır. Buna kıssalar arasında verebileceğimiz örnek Hz. Meryem'e Zekeriyyâ (a.s.)'ın kefaletinden bahseden kıssadır. Burada kefalet birisinin zimmetini diğer kişinin zimmetine eklemek manasında değil, bir başkasının bakım ve gözetimini yüklenmek manasında kullanılır. Bu açıdan Kur'ân'da yer alan kefalet tabiri her ne kadar konunun

[1220] Yûsuf 12/78-79.
[1221] Zuhaylî, VII, 53.
[1222] *DİA,* XV, 171.

başından itibaren bahsetmekte olduğumuz kefaletten farklı bir mana içeriyor olsa da, muamelatla ilgisi ve hukuk literatüründe kullanılan kefaletle olan kısmî irtibatı sebebiyle burada kısaca değinmeyi gerekli görüyoruz.

Âl-i İmrân Sûresi'nde yer alan kıssada "*Rabbi onu güzel bir şekilde kabul buyurdu ve onu güzel bir şekilde yetiştirdi. Zekeriyyâ'yı da onun bakımıyla görevlendirdi."*[1223] buyrulmuştur. Burada bahsedilen mesele kısaca şudur: Hz. Meryem Beytü'l-Makdis'e getirilince orada bulunan alimlerin hepsi onu himaye etmek istediler. Çünkü Meryem'in babası İmrân onların reisleri idi. Ancak Zekeriyyâ (a.s.) yakınlığı sebebiyle Meryem'in himayesini üzerine almak isteyince kur'a çekmek zorunda kaldılar. Kur'a neticesinde Hz. Meryem'in Zekeriyyâ (a.s.)'ın himeyesinde kalması kararlaştırıldı.[1224] İşte bu kıssa, yapılan kur'ada Hz. Meryem'in muhafaza ve terbiyesini Zekeriyyâ (a.s.)'nın tekeffül ettiğini beyan etmekle, bir kimsenin diğerinin şahsına ve işlerine diğerinin kefaletinin meşru ve hatta teşvik edilmesi gereken bir uygulama olduğunu muhataplarına talim etmektedir.

Buraya kadar anlatılanlardan; kıssalarda kefaletle ilgili mevzulara yer verilmesinin, fıkhî meselelerin henüz neş'et etmeye başladığı ve bu yönde gelişme göstermekte olan asr-ı saadet dönemi toplumuna ictimaî hizmetlerin daha kolay yürütülebilmesi ve görev paylaşımının sağlanabilmesi hususunda ufuk açtığı, ve onların gündemlerine bu tür açılımları getirmiş olduğu anlaşılmaktadır.

2.2.2.2. Şahitlik

Sözlükte şahidlik "hazır bulunmak, haber vermek, bilmek, görmek" anlamına gelmektedir. Fıkıhta ise; "mahkemede şahitlik lafzını kullanarak doğru haber vermek",[1225] "kul haklarıyla alakalı konularda bir kimsenin elindeki hakkın başka birine ait olduğunu haber vermek"[1226] manalarında kullanılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm, şahidlere zarar vermekten men etmekte, şahid olmaya çağrılanın bunu reddetmemesi

[1223] Âl-i İmrân3/37.
[1224] Âl-i İmrân 3/44.
[1225] Bâbertî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud (ö.1384), *el-İnâye* (İbnü'l-Hümâm, Fethu'l-Kadîr içinde), Kâhire, 1970, VII, 364 vd.
[1226] *Bedâi,* VI, 266.

gerektiğini vurgulamakta,[1227] şahidliğin öneminden bahsederek adaletle şehadet etmeyi emretmektedir.[1228]

Kur'ân-ı Kerîm'de şahitliğin kesin bilgiye dayanarak yapılabileceği ifade edilmektedir. Bunu Yûsuf (a.s.) kıssasında, Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin babalarıyla olan diyaloğundan öğreniyoruz. Bir önceki bölümde bahsi geçen kıssada Hz. Yûsuf'un kardeşinin hırsızlıkla suçlanmasından bahsedilmişti. Hz. Yûsuf'un, Bünyamin'i serbest bırakıp kendileriyle göndermesinden ümidi kesen kardeşleri, kendi aralarında konuşup şöyle bir karara varmışlardı:

"Büyükleri şöyle dedi: «....babanıza dönün ve deyin ki: «Ey babamız! Şüphesiz oğlun hırsızlık etti. Biz bildiğimizden başkasına şahitlik etmedik. Biz gaybın bekçileri değiliz.»"[1229]

Tefsirlerde *"Biz bildiğimizden başkasına şahitlik etmedik"* ayetinde bilinen şeyin hırsızın kim olduğu konusu ya da hırsızın Ya'kûb (a.s.)'ın dinindeki cezası ile ilgili olduğu belirtilmektedir.[1230] Her şekilde ayet-i kerîme, kesin şekilde bilinmeyen mevzularda şahitlik edilemeyeceği ilkesini ifade etmekle beraber, şahitliğe konu olan olayın bilinmesi durumunda hangi şekilde olursa olsun şahitliğin câiz olduğu mânasını da taşımaktadır. Yakup (a.s.)'ın oğulları da erzak ölçeği kardeşlerinin yükünden çıkarıldığı zaman gördükleri şeye göre şahitlik etmişler ve zann-ı galibleriyle ölçeği onun çaldığına hükmetmişlerdi. Ayetten anlaşıldığı üzere sadece duyulara itimat edilerek şehâdette bulunulur.[1231] *"Biz gaybın bekçileri değiliz"* sözü de işin içyüzünü ancak Allah'ın bileceği, ancak kişilerin zahire bakarak hüküm verme ve şahitlikte bulunma durumunun söz konusu olabileceğini ifade eder.

Resûlullah (s.a.v.)'in şehadetle ilgili beyanlarından da ancak kat'î bilgiye istinad eden şahitliğin geçerli olduğu anlaşılmaktadır. "Güneş gibi apaçık bir bilgiye

---

[1227] Bakara 2/283.
[1228] Nisâ 4/135; Mâide 5/8.
[1229] Yûsuf 12/80-81.
[1230] İbn Hazm, s. 712.
[1231] Şâfiî, Ebû Abdillah Muhammed b. İdris (ö.204/820), *Tefsîru'l-İmâmi'ş-Şâfiî,* thk. Muhammed b. Mustafâ el-Ferrân, Dâru't-Tedmüriyye, 2006, II, 981; Kurtubî, XI, 426.

dayalı olmaksızın şahitliğe tevessül edilmemesi gerektiği"[1232] anlamındaki hadis de bunu ifade etmektedir.

Bu bölümde yer verilen şahitlik ve diğer benzeri uygulamaların cahilliye döneminde de Arap toplumunda yer alan uygulamalar olduğu muhakkaktır. Ancak Kur'ân ve sünnetle bu tür muamelelerin nasıl olması gerektiği ve sınırları belirlenmiştir. İşte bu noktada Kur'ân kıssaları bir taraftan muhataplarının ruhlarına nüfuz ederek imanî ve ahlakî yönden onları terbiye ederken, diğer taraftan da içerdiği prensipler ve atıfda bulunduğu fıkha dair meselelerle yeni gelişmekte olan olan İslâm toplumunu şekillendirmekte ve mü'minlere yol göstermektedir.

2.2.2.3. Cuâle

"Yapmak, kılmak" anlamlarına gelen '**جَعْل**' kökünden türemiş olan cuâle İslâm Hukuku'nda "yapılacak belirli bir iş karşılığında ödenecek ücret, böyle bir ödemeyi taahhüt etme" anlamına gelmektedir. Bu şekilde verilen mükafata da cuâle, cu'l veya ciâl denilmektedir. Cuâle tek taraflı irade beyanına dayanan hukukî işlemin borç meydana getirdiğine dair önemli bir örnektir.[1233]

Hanefiler kaçan kölenin (âbık) geri getirilmesi karşılığında verilecek mükafat dışında cuâleyi kabul etmezlerken,[1234] Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde cuâlenin geçerli olduğu belirlenmiştir. Bu mezheplerdeki hakim görüşe göre cuâle, işe başlanmadan her iki taraf için de bağlayıcı olmayan (ğayr-i lâzim) hukukî bir işlemdir. Cuâleyi sona erdiren sebeplerle ilgili olarak da mezhepler arasında farklı görüşler bulunmaktadır.[1235] Biz meselenin hukukî boyutuyla ilgili fazla ayrıntıya girmeden, kıssalar içerisinde cuâle için delil olarak gösterilen bölümleri ele almaya çalışacağız.

[1232] Hâkim, *el-Müstedrek,* Atâ, IV, 110.
[1233] Aydın, M. Akif, "Cuâle", *DİA,* VIII, 77.
[1234] Kâsânî, VI, 203-205.
[1235] Ayrıntı için bkz. Hafîf, Ali, "el-Cuâle evi'l-Va'dü bi'l-Câize", *Mecelletü'l-Ulûmi'l-Kânûniyye ve'l-İktisâdiyye,* V/1, Kâhire, 1963, s. 121-136.

Cuâleyi câiz olarak kabul eden fıkıh alimleri, Yûsuf kıssasında konu edilen hükümdara ait bir su kabını bulana bir deve yükü mükafat va'd edilmesi hadisesini gerekçe olarak göstermektedirler.[1236]

"Onlar, «Hükümdar'ın su kabını yitirdik. Onu getirene bir deve yükü ödül var.» dediler. (İçlerinden biri) Ben de buna kefilim» dedi."[1237]

Kurtubî (ö.671/1273) , bu ayetin tefsirinde, ödülün mahiyetine dair bilgisizliğin diğer hususlarda câiz olmamasına rağmen zaruret dolayısıyla cuâle için câiz olduğunu ve bu yönüyle de icâreden farklı olduğunu söylemektedir.[1238]

Resûlullah (s.a.v.)'in de cuâlenin cevazına delil kabul edilebilecek uygulamaları bulunmaktadır. Bir defasında akrebin sokmasıyla zehirlenen bir sahabîyi iyileştirmek şartıyla, cuâle olarak bir koyun karşılığında okuyan bir başka sahabînin bu davranışını Resûlullah (s.a.v.) tasvib etmiş, alınan ücreti de câiz görmüştür.[1239] Bu örneklerden, kıssaların hüküm istinbatında önemli bir rolünün olduğu anlaşılmaktadır. Yûsuf kıssasının cuâle için delil olarak kullanılması ve Resûlullah (s.a.v.)'in bu minvaldeki uygulamaları da bunu teyid etmektedir.

Bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki Kur'ân, nazil olduğu topluma bu derin muhtevalı kıssaları anlatmakla hayatın bütün alanlarını kapsayan yeni düzenlemeleri ve temel prensipleri muhataplarının zihinlerine nakşetmekte, onların hayatlarını yeniden tanzim ederek ideal bir İslâm toplumu inşa etmeyi amaçlamaktaydı.

2.2.2.4. Vekalet

Sözlükte "bir işi başkasına teslim etmek, terk etmek, tefviz veya sorumluluğu yüklenmek, hıfz, itimat"[1240] gibi manalara gelen 'vekâlet' fıkıh terimi olarak "câiz ve belli olan bir tasarrufta şahsın kendi yerine başkasını yetkili kılması[1241], bir işin tasarruf

---

[1236] Beydâvî, III, 171.
[1237] Yûsuf 12/72.
[1238] Kurtubî, XI, 408.
[1239] Buharî, "İcâre", 16; "Tıb", 33; Müslim, "Selâm", 65, 66.
[1240] Konevî, Şeyh Kâsım, *Enîsü'l-Fukaha fî Ta'rifâti'l-Elfâzi'l-Mütedâvile beyne'l-Fukahâ,* Beyrût, 1987, s. 239; Ebû Ceyb, Sâdî, *el-Kâmûsü'l-Fıkh Lugaten ve Istılâhen,* Dımaşk, 1982, s. 387.
[1241] Serahsî, XIX, 2; Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle Ticâret ve İktisat İlmihali,* İstanbul, 1993, s. 546.

ve korumasının bir başkasına tefviz edilmesi[1242]" şeklinde tarif edilmektedir. Mecelle'de ise vekâlet ile ilgili olarak "vekalet bir kimsenin işini başkasına havale etmesi ve onu kendi yerine geçirmesidir"[1243] ifadesi yer almaktadır.

Fukaha vekaletin meşrûiyyeti konusunda Kur'ân kıssalarından da deliller getirmişlerdir.[1244] Bunlardan ilki Kehf Sûresi'nin 19. ayetidir. Ayette Ashab-ı Kehf'in ihtiyaçlarını karşılamak için içlerinden birini alışveriş yapmak için görevlendirdikleri anlatılır:

"Şimdi siz birinizi şu gümüş para ile kente gönderin de baksın; (şehir halkından) hangisinin yiyeceği daha temiz ve lezzetli ise ondan size bir rızık getirsin."

Bu ayet tevkîl işleminin cevazına Kur'ân'daki örneklerden biri olarak kabul edilmektedir.[1245] Bu uygulama bir kişi adına değil, bir topluluk adına yapılmış olan bir görevlendirmedir. Burada vekâlet akdinin konusunu da alışveriş işlemi oluşturmaktadır. Böylece ayet-i kerîme, müslümanlar arasında vekâletin câiz olduğunu işaret yoluyla beyan etmektedir.[1246]

Ayrıca Yûsuf Sûresi'nde geçen Hz. Yûsuf'un gömleğinin götürülmesi olayı da vekaletin meşrûiyyeti için verilebilecek bir başka örnektir:

"(Yûsuf dedi ki) Şu benim gömleğimi götürün de onu babamın yüzüne koyun (gözleri) görecek duruma gelir. ve bütün ailenizi bana getirin.."[1247]

Bu olayda gömleğin götürülmesi istenmiş ve daha sonraki ayetlerde de bu işin yerine getirildiği ifade edilmiştir. Bu muamele de bir çeşit vekalet akdi görünümündedir.

Kıssalar çerçevesinde vekalet ile ilgili bir başka delil ise, Hz. Mûsâ'nın kardeşi Hârûn (a.s.)'ı yerine bırakarak vahy almak üzere Tûr'a gitmesi hadisesidir. Hz. Mûsâ

[1242] Kâsânî, VI, 19.
[1243] *Mecelle*, 1449.
[1244] Serahsî, XIX, 2.
[1245] Kurtubî, XIII, 237.
[1246] Yavuz, Yûnus Vehbi, *Hanefî Mezhebinde İctihad Felsefesi,* Ankara, 1993, s. 238.
[1247] Yûsuf 12/93.

Medyen'den Mısır'a doğru yaptığı yolculuk esnasında ilk defa ilahî vahye muhatap olmuş ve Hârûn'un kendisine yardımcı olarak verilmesi için dua etmiştir.[1248] Mısır'da Firavun'la yaşadığı mücadeleden sonra kavmini Mısır'dan çıkarıp Sina'ya geçirmesinin ardından vahy almak için Tur'a gitmiş ve kendi yerine İsrâiloğulları'nın başında Hârûn (a.s.)'ı bırakmıştır.[1249] Bu hadise bir kimsenin bir başkasını kendi işlerine vekil tayin etmesinin cevazına gerekçe olarak gösterilmektedir.[1250]

Vekalet akdinin sünnetteki dayanaklarından birisi, Resûlullah (s.a.v.)'in Hakîm b. Hizâm'ı koyun alması için görevlendirmesidir.[1251] Yine bir başka uygulamada Allah Resûlü Hz. Ali'yi kurban işleriyle ilgiii olarak vekil tayin etmiştir.[1252] Sünnetten gösterilebilecek bütün bu örnekler, kıssaların, topluma talim ettiği fıkhî prensiplerin Resûlullah (s.a.v.) ve ashabın uygulamalarında yer bularak İslâm toplumunun şekillenmesinde önemli bir rolünün olduğunu göstermektedir. Bu da Kur'ân kıssalarının muhataplarının sadece ruh dünyalarını imar etmekle kalmayıp, aynı zamanda onları toplumsal hayatla ilgili muamelelerinde de eğitime tabi tutarak yeni bir toplum inşa etmeyi hedeflediğini göstermektedir.

2.2.2.5. İcâre

Lügat olarak "bir menfaatin satılması" anlamında kullanılan icâre,[1253] fıkıh literatüründe "ivaz karşılığında menfaat üzerine yapılmış akit"[1254] olarak tanımlanmaktadır. Mecelle'de yer alan tarifiyle icâre, "malum bir menfaati malum bir ivaz karşılığında satmak" anlamını ifade eder.[1255]

Kur'ân'da icâre akdiyle ilgili sarih bir hüküm bulunmamaktadır. 105 yerde geçen 'ecîr' kelimesi müfred ve cem' kullanımlarıyla genelde uhrevî karşılık ve

[1248] Tâhâ 20/29-30.
[1249] A'râf 7/142; Tâhâ 20/90-94.
[1250] Kurtubî, IX, 323.
[1251] Ebû Dâvud, "Büyû", 27.
[1252] Buhârî, "Vekâlet", 1.
[1253] Kâsânî, IV, 174.
[1254] Serahsî, XV, 74; Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ Hanefî (ö.855/1451), *el-Binâye fî Şerhi'l-Hidaye*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1990, IX, 268.
[1255] *Mecelle*, md. 405.

mükafat, bazı ayetlerde de dünyevî karşılık ve ücret kastedilmektedir.[1256] Bununla beraber İslâm alimleri boşanmadan sonra çocuğunu emziren anneye babanın ücret ödemesinden bahseden ayetin sütanne isri'cârının[1257], dünya hayatında insanların geçimlerinin aralarına paylaştırılması ve birbirlerine iş gördürmeleri için birbirlerine üstün kılınmalarından bahseden[1258] ayetin de ücretle işçi istihdamının meşrûiyyetini ifade ettiğini belirtmektedirler.

Kur'ân'da icâre ile ilgili bu ayetlerden başka, kıssalar içerisinde icâreye işaret eden bölümler bulunmaktadır. Hz. Mûsâ'nın kayınpederinin yanında birkaç yıl ücretle çalışmasının anlatıldığı kıssa buna örnek olarak gösterilebilir.[1259] İlgili bölümde Hz. Mûsâ'nın Medyen'de iki kızkardeşin hayvanlarını sulama karşılığında ücret aldığından da bahsedilmektedir:

"Mûsâ onların hayvanlarını suladı, sonra gölgeye çekildi; «Rabb'im, doğrusu bana indireceğin her hayra muhtacım» dedi. O sırada iki kızdan biri utana utana Mûsâ'nın yanına geldi; «Babam sulama ücretini ödemek için seni çağırıyor» dedi. Mûsâ kızların babalarının yanına gelerek başından geçen olayları anlatınca O; «Korkma, o zalim kavimden kurtuldun» dedi. Kızlardan biri; "Babacığım, bunu çoban olarak tut, ücretle tuttuklarının en hayırlısı budur. Çünkü hem güçlü hem de güvenilir.» dedi."[1260]

Kurtubî (ö.671/1273) bu ayetlerin icârenin cevazını gösterdiğini söylemektedir. Ayrıca icâre bütün dinlerde meşru kabul edilen bir uygulamadır. Çünkü böyle bir akit bütün insanlar için bir zorunluluktur, insanların birlikte bir arada yaşama maslahatının bir gereğidir.[1261]

İcâre ile ilgili olarak hadislerde her türlü malın kiralanması, işçi istihdamı, ücretle işçi çalıştırma gibi hukuka dayalı ilişkilere temas edildiği, bu tür işlemlerde

---

[1256] *Mu'cemü'l-Müfehres,* "ecr" md.
[1257] Talâk 65/6.
[1258] Zuhruf 43/32.
[1259] Serahsî, XV, 74; Kâsânî, IV, 173.
[1260] Kasas 28/24-26.
[1261] Kurtubî, XVI, 261.

meydana gelebilecek hakkaniyete aykırı uygulamalara dikkat çekilerek bunların giderilmesi yönünde tedbirlerin zikredildiği görülmektedir.[1262]

İcâre akdine temas eden ayet ve hadisler değerlendirildiğinde, bunları icârenin cevazının delilleri olarak yorumlamak yerine, tarihin her döneminde ve her toplumda var olagelen hukukî bir işlem çeşidinin iyileştirilmesine yönelik yeni tedbirler şeklinde düşünmek daha doğru olacaktır.[1263] İcâre akdine temas eden kıssaları bu minvalde anlamak gerekmektedir; zira Kur'ân kıssaları ilk muhatapların geçmişten itibaren süregelen bu ve benzeri uygulamalarının daha sağlıklı bir şekilde yürütülmesini sağlayarak, İslâm toplumunun ideal formuna kavuşması için gerekli olan prensipleri vaz etmiştir.

2.3. Aileye Yönelik Düzenlemeler

Toplum hayatının en temel birimi olan aile, insanlık tarihiyle yaşıt bir kurumdur. Ailenin kökeniyle ilgili farklı açıklamalar yapılmış olsa da Kur'ân-ı Kerîm ilk insanın yalnız bırakılmadığını, eşinin de Hz. Âdem'le beraber yaratıldığını söylemektedir.[1264] *"Ey Âdem! Sen ve eşin cennette kalın"*[1265] buyuran Allah Teâlâ Hz. Âdem'in eşiyle beraber bir aile oluşturduğuna dikkat çekmektedir.[1266]

Cahiliye dönemi Arap toplumunda çok eşle evlilik yaygındı ve bu toplumda kadının statüsü gerektiği gibi olmasa da geleneksel işlevini sürdürüyordu. Ancak Kur'ân'da aile hayatıyla ve bununla ilgili hukûkî düzenlemelere dair iki yüz civarında ayet bu işleyişin çok da iyi olmadığını göstermekteydi. Kur'ân bu problemlerle ilgili detaya varan düzenlemeler yapmakla konunun önemini de vurgulamış olmaktadır. Anne-baba hakkından çocuk eğitimine, kadının ve erkeğin aile içerisindeki statüsüne, karşılıklı hak ve vazifelerine kadar geniş bir alan, Kur'ân'ın yeni düzenlemeleri ve öğretileriyle farklı bir şekil almıştır. Meseleye konumuz zaviyesinden bakıldığındada Kur'ân'ın özellikle ebeveyn ve çocuk ilişkileri hususunda kıssalar yoluyla aile

---

[1262] Wensinck, *el-Mu'cem,* "ecr" md.
[1263] Bardakoğlu, Ali, "İcâre", *DİA,* XXI, 379.
[1264] Nisâ 4/1.
[1265] A'râf 19.
[1266] Ünal, İsmail Hakkı, "İslâm'da Aile Kurumu", *Diyanet İlmî Dergi,* 2004, c. 40, sayı: 2, s. 8.

kurumunu ve dolayısıyla toplumu terbiye etmeyi hedeflediği görülmektedir. Bu bölümde öncelikle kadın ve erkeğin aile içerisindeki rolünü, çocuk eğitimi açısından kıssaların ele aldığı prensipleri ve bu öğretilerin ilk İslâm toplumunda oluşturduğu etkiyi genel hatlarıyla değerlendirmeye çalışacağız.

2.3.1. Anne ve Kadın

2.3.1.1. Anne

Bilindiği gibi Kur'ân anne-babanın aile içerisindeki rolünü ve hem birbirleriyle hem de çocuklarıyla olan ilişkilerinin keyfiyetini belirlemiştir. Buna göre aile içerisinde her bireye, birbirlerine karşı yerine getirmeleri gereken bazı haklar ve sorumluluklar yüklenmektedir. Özellikle anne olmanın birçok zorluk ve meşakkati de beraberinde getirdiğini bildiren ayetler[1267], ebeveyne iyilikte bulunmanın Allah'a kulluğun emredilmesinden sonra zikredildiği ayetlerle[1268] beraber değerlendirildiğinde anneye bu hiyerarşi içerisinde ne derece önem verildiği anlaşılabilir. İşte Kur'ân'da peygamber ailelerinden verilen örnekler muhataplar için birer nümune olmakta, annelik psikolojisi ile onun evladına karşı sorumlu olduğu alanlarla alakalı bazı ipuçları vermektedir.

Âl-i İmrân Sûresi'nde Hz. Meryem'in doğumuyla ilgili olarak şu ifadeler yer alır:

"Bir zamanlar İmrân'ın karısı şöyle demişti: «Rabbim! Karnımdakini tam hür olarak sana adadım, benden kabul buyur; kuşkusuz her şeyi işiten, her şeyi bilen sensin.» Onu doğurunca dedi ki: «Rabbim! Onu kız doğurdum.» Oysa Allah onun ne doğurduğunu daha iyi bilmektedir; erkek de kız gibi değildir. «Ben onun adını Meryem koydum ve işte ben onu ve soyunu kovulmuş şeytana karşı sana ısmarlıyorum.»"[1269]

Bu bölümde annenin çocuğuna karşı sorumluluklarıyla ilgili birkaç meseleye temas edildiği görülür: Çocukta öncelikle Allah'a kullukta bulunma, hayatını bu esas çerçevesinde devam ettirme bilincinin oluşturulması ve bunun için gerekli ortamı

[1267] Ahkâf 46/15; Lokmân 31/14.
[1268] Bakara 2/83; İsrâ 17/23; En'âm 6/151.
[1269] Âl-i İmrân 3/35-36.

hazırlama, çocuğun cinsiyetinin Yaratıcı tarafından takdir edildiğini, önemli olanın hayırlı ve hayırla yadedilecek bir evladın yetiştirilmesi olduğunu bilerek bu konuda herhangi bir ayrıma gitmeme, çocuğun güzel bir isimle isimlendirilmesi, ayrıca bütün bunların tamamlayıcısı olarak çocuk için hayır duada bulunma.

Ayetten anlaşıldığı üzere İmran'ın[1270] hanımı Hanne hamileyken doğacak çocuğunu Allah'a hizmet için (yani Beytü'l-Makdis hizmetine) adamıştı. Adağının konusuyla ilgili olarak çocuğun erkek olacağı beklentisi içerisindeydi, ancak kız doğunca "ben bir kız doğurdum" demekten kendini alamamıştır. Müfessirlerin büyük çoğunluğu onun bu sözüyle, adağın yerine getirilmesi açısından erkeğin kızdan daha münasip olduğunu ve Hanne'nin bu konudaki üzüntüsünü dile getirdiğini belirtirler.[1271] Bazı alimler ise doğacak çocuğun çok ulvî bir mertebeye ulaşacağı gerçeğinden hareketle "erkek çocuk Allah'ın yüksek mertebelerle lütuflandıracağı kız gibi olamaz" manasını kastettiği görüşündedirler.[1272] Bu ifadeyi aslında iki cinsin birbirine üstünlüğü değil, Hanne'nin Mabed hizmetinin –kavminin adeti üzere- daha ziyade erkekler için uygun olması sebebiyle duymuş olduğu burukluğun bir dışa vurumu olarak yorumlamak daha uygun olmalıdır.[1273]

Ayetin devamında da cümle-i mu'tarıza olarak *"Allah'ın onun ne doğurduğunu daha iyi bildiği"* ifade buyrulur; bu da Meryem'in sahip olacağı üstün mevkinin Allah tarafından bilindiğini ve bunun sadece Allah katındaki bir bilgi olduğunu, dolayısıyla annesinin böyle bir bilgiye muttali olamayacağını, bunun için de kız çocuk sebebiyle üzülmemesi gerektiğini bildirmektedir.[1274] Demek ki anne-baba için gerekli olan kız veya erkek çocuk arasında bir ayrım yapmamak, çocuk için hayır duada bulunmak ve

---

[1270] Müfessirler iki ayrı İmrân olduğundan bahsederler: Birincisi Hz. Mûsâ ile Hz. Hârûn'un babaları olan İmrân'dır ve soyu şöyledir: İmrân b. Yashur b. Kahis b. Levi b. Ya'kub b. İshâk b. İbrâhîm. Diğeri ise Hz. Îsâ'nın anası Meryem'in babası olan İmrân b. Metân'dır ve İyşa oğlu Dâvûd oğlu Süleymân peygamber soyundandır. (Râzî, VIII, 24) Kur'ân-ı Kerîm'de ise İmrân ismi üç ayette geçmektedir. Bu ayette ve Tahrîm Sûresi'nin 12. ayetinde anılan İmrân'ın Hz. Meryem'in babası olduğu açıktır. Bu sûrenin 33. ayetinde geçen İmrân'ın kim olduğu konusunda iki görüş vardır: Bir görüşe göre bu, Hz. Mûsâ ve Hz. Hârûn'un babası olan İmrân'dır. Diğer görüşe göre ise Hz. Meryem'in babası olan İmrân'dır; çünkü bu iki İmrân'ın yaşadıkları dönemler arasında 1800 yıllık bir fark vardır. Ayrıca 35. ayetten itibaren Hz. Îsâ'nın ailesinden bahsedilmesi 33. ayetteki İmrân'ın da Hz. Meryem'in babası olduğu düşüncesini kuvvetlendirmektedir. (Râzî, aynı yer; *Kur'ân Yolu,* I, 546-547.)
[1271] Kurtubî, V, 100.
[1272] Vâhidî, I, 131; Râzî, VIII, 29.
[1273] *Kur'ân Yolu,* I, 548-549.
[1274] Âlûsî, III, 135.

onun iyi yetiştirilmesi için gayret sarfetmektir. Bütün bu anlatımların, özellikle de Kur'ân'ın muhataplar tarafından da malum olan hadiseleri ibret verici yönleri de ön plana çıkarılarak en dikkat çekici bir üslubla, en vecîz şekilde ifade etme özelliği de dikkate alınınca, henüz yeni İslâm'la tanışmış bir toplumun aile eğitiminde meydana getireceği katkının önemi daha iyi anlaşılmaktadır.

Ayetin sonunda Hz. Meryem'in annesi şu sözleriyle duasını bitirmektedir: *"Ona Meryem adını verdim. Kovulmuş şeytana karşı onu ve soyunu kovulmuş şeytana karşı sana ısmarlıyorum."* Bu ifadeler onun en samimi ve hasbî duygularla Allah'a yöneldiğini ve kızını O'nun himayesine bıraktığını göstermekte, bu yönüyle de kıssa muhataplarına örnek olmaktadır. Bunun mükafatı olarak da Allah onun duasını kabul etmiş, Allah'ın sözünü taşıyabilecek ve insanın normal doğumuna aykırı biçimde Îsâ'yı doğurabilecek bir nitelikte gelişmiş olarak yetişmesine imkan sağlamıştır. Ayrıca Meryem İbranî dilinde "ibadet eden kadın" manasına gelmektedir.[1275] Annesi Hz. Meryem'e bu ismi koymakla onu Allah'a adadığını ifade etmektedir. Bu ebeveynin çocuğa koyduğu isimle ilgili olarak hassas davranması ve onu güzel bir isimle adlandırma noktasında dikkatli olması gerektiğine de işaret etmektedir. Resûlullah (s.a.v.)'in kıyamet gününde herkesin ismiyle çağrılacağını, bu yüzden güzel isim vermenin önemine işaret eden beyanları[1276], ayrıca isim koyma adabı ile ilgili tavsiye ve uygulamaları[1277] da buna işaret etmektedir.

Kasas Sûresi'nde yer alan ve Hz. Mûsâ'nın doğumundan sonra onu Firavun'un zulmünden kurtarmak için annesinin verdiği mücadelenin anlatıldığı bölüm, lütf-u ilahî olarak anneye bahşedilmiş olan şefkat ve maddî-manevî fedakarlık hissiyatının anlaşılması açısından önemlidir. Bilindiği gibi Hz. Mûsâ'nın doğduğu yıl, İsrâiloğulları'da doğan erkek bebeklerin Firavun tarafından tahtının zaptedilmesi korkusuyla öldürüldüğü, kız bebeklerin ise sağ bırakıldığı bir dönem idi. İşte bu esnada Allah Hz. Mûsâ'nın annesine "oğlunun başına bir şey gelmesinden endişe ettiğinde bir sandukaya koyup nehre bırakmasını, onun için korkup kaygılanmamasını, çünkü

[1275] Zemahşerî, I, 551, 1 no.lu dipnot; Beydavi, II, 14.
[1276] Ebû Dâvûd, "Edeb", 61.
[1277] Ebû Dâvûd, "Edeb", 61, 62.

kendisine tekrar döndürüleceğini ve peygamber olacağını" vahyetmişti.[1278] Bundan sonra Firavun ailesi Mûsâ'yı bulmuş ve onu saraya götürmüştür. Böylece hanımı Asiye'nin çocuğu evlat edinmeleri önündeki teklifini kabul eden Firavun'un sarayında Hz. Mûsâ büyümeye başlamıştır.

10. ayette geçen *"Mûsâ'nın annesinin gönlü bomboş oldu. Eğer, inanıp güvenen biri olması için onun kalbini pekiştirmiş olmasaydık neredeyse işi meydana çıkaracaktı."* ifadesi Hz. Mûsâ'nın annesinin oğlunu kaybettikten ve onun Firavun'un sarayına götürüldüğünü duyduktan sonra yaşadığı ruh halini anlatmak için kafidir. Çünkü onun gönlünün boş olması, öğrendiklerinden dolayı kapıldığı dehşet ve üzüntüden aklının başından gitmesi[1279] ve ondan başka bir şey düşünemez olması anlamına gelmektedir. Bundan dolayıdır ki, kızını sandukayı takip etmesi için göndermiş, böylece Mûsâ'nın nereye götürüldüğü anlaşılmıştır.

Kur'ân aynı bölümde ilahî takdir gereği Hz. Mûsâ'nın hiçbir anneden süt emmediğini, böylece kızkardeşinin tavsiyesiyle Hz. Mûsâ'nın, sütanneliği yapmak üzere gerçek annesine teslim edildiğini bildirmektedir. Bu olay şüphesiz ki, Hz. Mûsâ'nın, annesinin şefkat ve merhametini tatması için yaşanmıştır. Bu da çocuğun eğitiminde annenin rolünün ve üstlendiği sorumluluğun önemini ortaya koymaktadır. Kısacası bu kıssa bir yönüyle annenin çocuğu için yapabileceği fedakarlıkların boyutunu gösterirken, Hz. Mûsâ'nın annesi de örnek anne olarak yerini almaktadır.[1280] Zaten o, Kur'ân'da Hz. Mûsâ ailesinin en güçlü karakterlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Hz. Mûsâ'nın nehre bırakılışı, saraya götürülmesi ve sonraki aşamalar hep onun isteği ve kızkardeşinin takibi ile gerçekleşmiştir. Daha sonra o henüz anneye muhtaç durumdaki çocuğunun yaşaması için elinden geleni yapmıştır. Bütün bunlar aslında ölümle yüzyüze olmak manasına gelmektedir.[1281]

Sonuç olarak anlaşılmaktadır ki Kur'ân tarihten getirdiği örnelerle aile içerisinde annenin sahip olduğu ulvî mertebeye işaret etmekte, İslâm'ın anneye verdiği

---

[1278] Kıssanın anlatıldığı bölüm için bkz. Kasas 28/7-13.
[1279] Zemahşerî, IV, 485.
[1280] Tütün, Sevgi, *Kur'ân'da Peygamber Aileleri,* Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2012, s.154.
[1281] Amûlî, Cevadi, *Celal ve Cemal Aynasında Kadın,* çev. Ejder Okumuş, İnsan Yay., İstanbul, 1996, s. 113.

kıymetin daha iyi anlaşılması noktasında peygamber annelerini canlı birer misal oarak sunmakta ve bu vesileyle İslâm toplumunun aile ilişkilerini düzenleyerek onları eğitime tabi tutmaktadır.

2.3.1.2. Kadın

2.3.1.2.1. Cahiliyeden Tevarüs Eden Kadına Karşı Olumsuz Bakış Açısının Eleştirisi

Kadın konusu tarihin her döneminde ve bütün toplumlarda en çok tartışılan konulardan birisi olmuştur. Bu meselede ortaya konan farklı yaklaşımlar her toplumun, dinin, ırkın kendi anlayış biçimine göre farklılık arz etmiştir. Bununla beraber tarih boyunca toplumların kadın algısının birbirinden çok da farklı olmadığını ve tarihin her döneminde kadına karşı olumsuz bir yaklaşım sergilendiğini söylemek mümkündür.

İslâm'ın ve Kur'ân'ın kadına bakış açısını araştırmadan önce, o dönemin Arap kültüründe kadın anlayışının nasıl olduğunu bilmek gerekmektedir. Bu noktada cahiliye toplumunun kadın algısının ne durumda olduğunu genel hatlarıyla görmekte fayda vardır.

Cahiliye Arapları'nda aile –dönemin diğer komşu milletlerinde de görüldüğü üzere- ataerkil bir karakter arz etmekteydi. Göçebe hayatı yaşayan ve devamlı savaşan Araplar arasında erkek üreten, savaşan ve ganimet getiren bir üye olarak saygı görür; kadına ise tüketici olması nazarıyla bakılırdı. Kız çocuklarına karşı takınılan olumsuz tavırda bu anlayışın önemli bir rolü bulunmaktaydı.[1282]

Cahiliye dönemi anlayışına göre erkek daima kadından daha önemli ve üstün bir yere sahipti. Kadının can emniyetini koruyan herhangi bir hukukî müeyyidenin olmaması buna delildir. Hanımına kızıp onu öldüren Sahr b. Amr ismindeki adamın herhangi bir ceza aldığına dair bilgi bulunmaması buna örnek gösterilebilir.[1283] O

[1282] Bardakoğlu, Ali, "Cahiliye Dönemi'nde Kadın", *Sosyal Hayatta Kadın*, Yay. haz. İsmâîl Kurt-Seyid Ali Tüz, İslâmi İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul, 1996, s. 15.

[1283] İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (ö.276/889), *eş-Şi'ru ve'ş-Şuarâ*, Beyrût, 1985, s. 141.

dönemde kadın uğursuz bir varlık kabul edilmekte[1284], hür kadınlar bile miras yoluyla varislere intikal edebilecek bir varlık olarak görülmekteydi. Bu sebepledir ki, erkek dilerse üvey annesiyle evlenebilirdi.[1285]

Cahiliyede genel olarak orta ve aşağı tabakada olan kadının hiçbir önemi ve rolü yoktu. Bununla birlikte asil ve zengin ailelerin kadınları bir şahsiyete malik olup itibarlı sayılırlardı. Kadınlar varis olma hakkına sahip de değildiler.[1286] Mut'a nikahı ile evlenmek, iki kız kardeş ile aynı zamanda evli olmak Araplar'ın adetleri arasında idi.[1287] O dönemde erkekler istedikleri kadar kadınla evlenebiliyorlardı. Bu durum ailenin erkek evladını çoğaltmak ve düşmanlarına karşı güçlü olmak ihtiyacından doğmuş bir şeydi.[1288] Yine borçlanmış bir kimsenin borcuna karşılık olarak ailesinden bir kadını alacaklı kişiye verdiği, bu vesileyle kadının satılarak borç bedelinden kat kat fazla para kazanıldığı ve bundan sonra kadının ailesine geri verildiği bilinmektedir.[1289]

Cahiliye Arapları'nda ve bilhassa göçebe Araplar'da evlenme kadın ve erkeğin ortak bir hayatı yürütme amacıyla bir düzen kurma fikrinden çok, mehir karşılığı erkeğin kadına malik olması olarak anlaşılır, bu sebeple evlenme bir nevî alım-satım akdi gibi düşünülürdü. Erkeğin ölümü üzerine kadın, onun terikesindeki diğer mallar gibi mirasçılarına geçer, eğer mirasçı yoksa babasının evine geri dönerdi. Haliyle kadının mirasçı olması söz konusu edilmezdi.[1290]

Kız çocuklarının doğar doğmaz öldürülmesi ise yaygın bir adetti, çünkü kız çocuğu sahibi olmak zillet olarak görülmekteydi.[1291] Hatta doğum sırasında çocuğun kız olma ihtimaline karşı çukurlar kazılıyor, çocuk kız ise hemen orada gömülüyordu.

[1284] Zerkeşi, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah (ö.794/1392), *el-İcabe li-İrâdi Mestedrekethu Âişe ale's-Sahâbe,* Beyrût, 1970, s. 104.
[1285] Ateş, Süleymân, *İslâm'a İtirazlar ve Kur'ân-ı Kerîm'den Cevaplar,* Kevser Yay., trs., s. 436.
[1286] Çağatay, Neşet (ö.2000), *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı,* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1982, s.133 vd.; Tırâzî, Me'mûne Mübeşşir, "Mekânetu'l-Mer'e kable'l-İslâm ve Ba'dehû", *el-Mecelletu'l-Arabiyye,* sayı: 5, yıl: 4, s. 11.
[1287] Çağatay, 137.
[1288] Günaltay, Şemseddin (ö.1381/1961), "İslâm'dan Önce Araplar Arasında Kadının Durumu", *Belleten,* Türk Tarih Kurumu Basımevi, XV, Ankara, 1951, sayı 60, s. 492; Çağatay, s. 133.
[1289] Şarkâvî, Muhammed, *Özgürlük Peygamberi Hz. Muhammed,* trc. Muharrem Tan, alternatif Düşünce Yayınevi, İstanbul, 2004, s. 21.
[1290] Bardakoğlu, s. 15-16.
[1291] Nahl 16/58,59.

Bazen de altı yaşına kadar bekliyorlardı.[1292] Temîm'li bir kadının ölümden kurtardığı kız çocuğu sayısının yüz[1293] veya üçyüz altmış[1294] olduğu kaydedilmiştir. Sadece bir kişinin kurtardığı kız çocuk sayısının bu kadar yüksek olduğu düşünüldüğünde, bu adetin ne kadar yaygın olduğu anlaşılabilir. İşte kızlara karşı duyulan bu öfke ve nefret onları öldürmeye kadar gidebiliyordu. Bu durum aynı zamanda yukarıda bahsetmiş olduğumuz borç karşılığı kadının alacaklı kişiye verilmesi adeti karşısında ailelerin namuslarını koruma gayretinden de kaynaklanıyordu.[1295] Resûlullah (s.a.v.) akabe biatında diğer bazı cahiliye adetlerinin terki yanında bu adetin de terkedilmesi için biat almıştı.[1296] Kur'ân-ı Kerîm'de, bu insanlık dışı olayı gerçekleştirenlerden mutlaka hesap sorulacağını belirtilmiş[1297], böyle bir zulüm karşısında Allah Teâlâ, insanların cinsiyetini belirleme yetkisinin kendisinde bulunduğunu beyan buyurmuştur.[1298]

İslâm'dan önceki dönemde Araplar'ın kadın algısına dair başka örnekler vermek de mümkündür. Ancak yukarıda geçen misallerden de anlaşılacağı üzere, cahiliye toplumu kadına karşı tutumu noktasında hiç de parlak sayfalara sahip değildir. İslâm'ın gelmesinden sonradır ki, kadın hak ettiği değeri kazanabilmiştir. İslâm'da kadın, cinsiyet farkı gözetilmeksizin sadece insan olarak ele alınmaktadır; kadın ve erkek, birisinin diğerine hükmettiği iki farklı unsur değil, birbiri için koruyucu bir örtü olan, birbirini tamamlayan müstesna birer varlık olarak kabul edilir.[1299]

Kur'ân-ı Kerîm'de –özellikle kıssalar çerçevesinde- konuyla ilgili ipuçları bulmak mümkündür. İnsanlığın yaratılışını anlatan Hz. Âdem kıssasında asıl anlatılmak istenen hakikat de; yaratılan varlığın kadın veya erkek değil, beşer[1300] ve halife[1301] oluşudur. Kendisine hilafet emaneti[1302] bahşedilen erkek ve kadın, kulluk ve insanlıkta

---

[1292] Çağatay, s. 133.
[1293] İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habib b. Ümeyye Bağdadi Haşimi Muhammed b. Habib (ö.245/860), *el-Muhabber*, Beyrût, trs., s. 141.
[1294] İsfahânî, Ali b. Hüseyin b. Muhammed Ebü'l-Ferec (ö.357/967), *Kitâbü'l-Eğânî,* Kâhire, 1935-1974, III, 38.
[1295] Şarkâvî, s. 21.
[1296] Çağatay, s. 136.
[1297] Tekvîr 81/89.
[1298] Âl-i İmrân 3/6.
[1299] Bakara 2/187.
[1300] Hicr 15/28; Sa'd 38/71.
[1301] Bakara 2/30.
[1302] Neml 27/62 ; İsrâ, 17/70.

kemale erişebilecek yeteneklerle donatılıp sorumlulukta eşit kılınır.[1303] Bu kabiliyetlerin dağılımında ise kadın ve erkek arasında ayrım yoktur. Kısacası fark cinsiyette değil, insan olarak yaratılış hikmetini anlama ve hayatına tatbik etmededir.[1304]

Yukarıda bahsetmiş olduğumuz ilk insan olarak Hz. Âdem'in yaratılışı ile ilgili ayetlerde cinsiyete dair ayrıntılı bir malumat bulunmamaktadır; Havvâ'dan isim verilmeksizin Hz. Âdem'in eşi olarak bahsedilmekte, fakat onun var edilişine dair kapalı olarak bilgi verilmektedir:

"Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan; ikisinden birçok erkek ve kadın (meydana getirip) yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının. Kendisi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'a karşı gelmekten ve akrabalık bağlarını koparmaktan sakının. Şüphesiz Allah üzerinizde bir gözetleyicidir."[1305]

Konunun anlaşılması için öncelikle ayette geçen ' **نفس واحدة** ' ve ' **خلق منها زوجها** ' ifadelerinin ne anlama geldiğinin anlaşılması gerekir. 'Nefs' Arapça'da müennes bir kelime olmakla birlikte mana olarak hem müenneslik hem de müzekkerlik ifade eder. Sözlük anlamı itibariyle "bir şeyin aynısını veya kendisini" ifade eden "nefs"; terim açısından "can, ruh ve zat" manalarına gelmektedir.[1306] "Zevc" ise terim olarak çift ve eş olma anlamına gelir ve bu kelime çift olan şeylerin her bir parçasını ifade eder. Buradan hereketle "zevc"in aynı veya benzer manasına gelmediğini, bilakis birbirine zıt olan şeylerin zevc olmayı sağladığını söylemek mümkündür. *"Biz herşeyden iki çift yarattık"*[1307] ayeti de alemdeki herşeyin zıddının veya ayrılması mümkün olmayan bir parçasının bulunduğunu anlatmaktadır.[1308] Kısacası ayetin ifade ettiği manayı, insanın tek bir nefsten yaratılırken, eşinin de onunla aynı cinsten yaratıldığı şeklinde anlamak isabetli olacaktır.

[1303] Şems 91/7-8; Zümer 39/10.
[1304] Durmuşoğlu, Kadriye – Kurt, Abdurrahman, "Üç Kur'ân Yorumunda Kadının Ötekiliği", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, c. XVII, sayı: 2, s. 627.
[1305] Nisâ 4/1.
[1306] *el-Kâmûsu'l-Muhît*, II, 253; *Lisânü'l-Arab*, VI, 4500.
[1307] Zâriyât 51/49.
[1308] *Lisânü'l-Arab*, III, 1884-1885.

Klasik müfessirlerin ayetle ilgili yorumların bakıldığında, Taberî (ö.310/923), İbn Kesîr (ö.774/1373), Kurtubî (ö.671/1273) gibi bazı müfessirlerin, ayette geçen "nefs" kelimesiyle kastedilenin Hz. Âdem olduğunu ileri sürdükleri görülmektedir. Buna göre "zevc" de bizzat onun bir parçası olarak kaburga kemiğinden yaratılmış olan Havvâ'dır.[1309] Oysa ki bu ayette kadın ve erkeğin tek bir nefsten yaratıldığı ifade edilmektedir; bu da her ikisinin de aynı cevherden yaratıldığı anlamını taşır.

Bu yorumların esası olarak gösterilen rivayetler ise "kadının eğe kemiğine benzediğinden, eğer düzeltilmeye çalışılırsa kırılabileceğinden" bahseden hadislerdir.[1310] Bu şekildeki bir anlatımın kaynağına bakıldığında, rivayetlerin ilk defa Hz. Peygamber'den nakledilmeyip Hz. İbrâhîm'e kadar ulaşan bir döneme rastladığı görülür. Rivayetin Tevrat'taki anlatımının ise, hadisteki şeklinden çok farklı olduğunu belirtmek gerekir. Tavrat'ta kadından değil, ilk kadın olarak Havvâ'nın yaratılışından ve onun Âdem'in kaburga kemiğinden vücuda getirildiğinden bahsedilmektedir.[1311] Bu konu benzer ifadelerle Resûlullah (s.a.v.)'in hadislerinde de yer almaktadır. Hadisin hakikat veya mecaz ifade ettiğine dair farklı yorumlar yapılmıştır. Kanaatimizce Resûlullah (s.a.v.)'in bu konudaki beyanlarını kadının mizacındaki farklılığı ifade sadedinde teşbih ve mecaz olarak kabul etmek mümkündür.[1312] Açıkça anlaşılacağı üzere burada kastedilen kadının hassas ve kendine has bir mizaç üzere yaratılmış olmasıdır. Bu hadislere dayanılarak Hz. Havvâ'nın Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığını söylemenin İslâm akidesiyle bağdaştığını kabul etmek mümkün değildir.[1313]

Bunlara ilaveten, hadiste kadının 'erkeğin' eğe kemiğinden yaratılmış olduğuna dair bir kayıt bulunmadığını belirtmek gerekir. Burada bir teşbih olduğu gayet açıktır. Ayrıca eğer kadın gerçekten erkeğin eğri bir parçasından, yani kaburga kemiğinden yaratılmış ise, kadının yaratıldığı bu kaburga kemiğinin asıl sahibi olan

---

[1309] Taberî, VI, 339 vd., İbn Kesîr, III 333 vd., Kurtubî, VI, 6; Mâverdî, I, 446; Nesefî, I, 326.
[1310] Buhârî,"Nikah", 80; "Enbiyâ", 1; Müslim, "Radâ", 65; Tirmizî, "Talâk" 12.
[1311] Tekvîn, 2/20-23.
[1312] Ağırman, Celal, *Kadının Yaratılışı,* İstanbul, 2001, s. 127,147, 177-179.
[1313] Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ, (ö.1979), *Meseleler ve Çözümler,* trc. Yûsuf Karaca, Risale Yayınları, İstanbul, 1990, s. 28-29.

erkeğin neden eğri olarak vasıflandırılmadığını anlamak mümkün değildir.[1314] Dolayısıyla bu rivayetlerin kadının yaratılış şeklini değil, onun fıtrî yönünü öne çıkarma anlamı taşıdığı muhakkaktır.

Ayette geçen 'zevc'in Havvâ olması gerektiği şeklindeki yorumlara cevap veren Râzî (ö.606/1209), Allah'ın Hz. Âdem'i ne şekilde yaratmışsa eşini de aynı şekilde yaratmaya kadir olduğunu ifade ederek, bu durumda kadının erkeğin eğe kemiğinden yaratılmasının bir anlamının olmayacağını ifade etmiştir.[1315] Kaffâl (ö.507/1114) de tek nefisten yaratılmanın; her insanın bir nefisten, eşinin de aynı kategorideki nefs cinsinden insan olarak ve insaniyette eşit olarak yaratıldığı anlamına geldiğini belirtir.[1316] Abduh (ö.1323/1905) ve Merâğî (ö.1371/1952) ise nefs teriminin Hz. Âdem'i ifade ettiği şeklindeki anlayışın ayetin metninden anlaşılmadığını, bunun Âdem'in insanlığın atası olduğu yönündeki ön kabulden kaynaklandığını söylemektedirler.[1317]

Tekrar konumuza dönecek olursak; mevzu hakkında kaynaklarda çeşitli malumat bulunduğunu söylememiz mümkündür. Ancak insanın yaratılış keyfiyeti ile ilgili olarak asıl olan, onun –cinsiyet belirtilmeksizin- aynı mahiyette yaratıldığı, herşeyden önce Allah'ın halifesi olarak vasfedilmiş bir beşer olduğu ve diğer varlıklardan farklı olarak mesuliyetlerinin bulunduğunun vurgulanmasıdır. Bu da göstermektedir ki Kur'ân, kadınla erkeği birbirini tamamlayan bir bütün olarak görmüş, her ikisini de insan olarak ele almış, ikisine de belli bir değer atfetmiş ve kadınla erkeği birbirinden bağımsız iki ayrı varlık olarak görmemiştir. İşte Kur'ân insanın yaratılışının mahiyetini en veciz şekilde ifade etmek suretiyle, aynı cevherden yaratıldığını söylediği kadın ve erkek arasında insan olarak hiçbir fark olmadığını ve Allah katında her ikisinin de aynı değere sahip olduklarını vurgulamıştır.[1318] Bu ayetlerin nüzul dönemi göz önüne alındığında toplumun kadın anlayışı ile ilgili olarak yeni bir açılımın söz konusu olduğu

---

[1314] Okuyan, Mehmet, "Kadına Yönelik Şiddete Kur'ân'ın Bakışı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, sayı: 23, s. 100.
[1315] Râzî, IX, 167.
[1316] Merağı, IV, 175.
[1317] Merâğî, aynı yer; Reşid Rıza, IV, 323-324.
[1318] Bayraklı, Bayraktar, *Kadın, Sevgi ve Temel Haklar,* İstanbul, 2007, s. 54.

görülecektir. Buradan da anlaşılmaktadır ki Kur'ân, bu konuda da cahiliye insanının sahip olduğu değerlerin ve toplum yapısının yeniden inşasını hedef almıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Âdem ile Hz. Havvâ'nın hikayesinde dikkati çeken bir diğer husus, şeytanın Âdem'e yaklaşması ve Hz. Havvâ'nın da Hz. Âdem'e yasaklanan ağaçtan yeme işinde tabi olmasıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de bu suç Hz. Âdem'e nisbet edilmiş olduğu halde[1319], bazı klasik müfessirler yasak ağaçtan ilk yiyenin İblis'in aldatmasıyla Havvâ olduğuna dair rivayetlere yer vermektedirler.[1320] Böyle bir anlayışın temelinde de, bu meselede birinci derecede Hz. Âdem'i değil, Hz. Havvâ'yı sorumlu tutan Kitâb-ı Mukaddes rivayetinin bulunduğunu belirtmek gerekir.[1321]

Tevrat'ta yer alan bu anlatım kadına karşı takınılan olumsuz tavrın kaynağını teşkil etmiştir. Yine bundan dolayıdır ki kadın, Yahûdî ve Hıristiyan dünyasında da lanetli bir varlık olarak görülmüştür. Oysa Kur'ân kadını asla potansiyel suçlu olarak görmez; Hz. Âdem'i günaha teşvik edenin Havvâ olduğuna dair bir tek ayet veya hadis bile yoktur. Onlar bu suçu beraberce işlemişlerdir.[1322] Yasaklanan ağaca yaklaşma işinde asıl sorumlu olan şeytandır ve Hz. Âdem'i etkileyen de odur.[1323] Öyleyse İblis'in önce Havvâ'yı kandırıp yasak ağaçtan yedirdiği, daha sonra Havvâ'nın Âdem'i ikna edip aynı meyveden ona da yedirdiği şeklindeki haberin kaynağı Kur'ân değil Tevrat'tır. Kur'ân böylece bu haberin yanlışlarını da tashih etmekte ve kadını bu yanlış anlayıştan kurtarmaktadır.[1324]

Kur'ân-ı Kerîm kadınla erkeğin aynı değere sahip olduklarını vurgulamakla beraber, kimi ayetlerde kadına saygı duyulması ve örnek alınması gereken modeller olarak işaret etmiş, bu vesileyle tarihte yaşamış kadın şahsiyetleri mü'minlere misal olarak göstermiştir:

"Allah, inkar edenlere, Nûh'un karısı ile Lût'un karısını örnek gösterdi. Bu ikisi, kullarımızdan iki salih kişinin nikahları altında bulunuyorlardı. Derken onlara

---

[1319] Tâhâ 20/120.
[1320] Kurtubî, I, 464.
[1321] Tekvîn 3/1-6.
[1322] Bakara 2/35-36; A'râf 7/19/22.
[1323] Bakara 2/36; A'râf 7/20.
[1324] *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri,* I, 334.

hainlik ettiler de kocaları, Allah'ın azabından hiçbir şeyi onlardan savamadı. Onlara, "Haydi, ateşe girenlerle beraber siz de girin!" denildi.

Allah, iman edenlere ise, Firavun'un karısını örnek gösterdi. Hani o, "Rabbim! Bana katında, cennette bir ev yap. Beni Firavun'dan ve onun yaptığı işlerden koru ve beni zalimler topluluğundan kurtar!" demişti.

Allah, bir de iffetini sapasağlam koruyan ve bizim de kendisine ruhumuzdan üflediğimiz, Rabbinin kelimelerini ve kitaplarını doğrulayan İmran kızı Meryem'i de (inananlara) örnek gösterdi. O itaat edenlerdendi."[1325]

Allah Teâlâ'nın muhataplarına özel olarak verdiği bu örnekler genellikle sadece kadınlar için geçerliymiş gibi algılanır. Ancak ayet bu kadınlardan 'küfredenler ve iman edenler' için birer misal olarak bahsetmektedir. Buna göre her birey iyi işler yapmalı ve en azından salih olan kimselerin hanımları gibi Allah'ın rızasını kazanmaya çalışmalıdır.[1326] Kadının örnek model olarak aktarılması konusuna bir sonraki başlığımızda da değineceğimiz için burada mevzuyu kısaca ele alıyoruz.

Kur'ân'da kadının örnekliği meselesi sadece imânî açıdan değil, ilim ve siyaset açısından da ele alınmaktadır. Bunun en bariz misali Sebe' melikesi Belkıs'ta ortaya çıkmaktadır. Belkıs siyasi uygulamalarından övgüyle bahsedilen öngörü sahibi güçlü bir yöneticidir. Kıssada onun bir 'kadın' hükümdar olduğundan bahsedilse de[1327] bu sadece bir başkasının ağzından aktarılan bir söz olarak geçmektedir. Onun bir kadın olduğunu ifade eden bu tanımlama haricinde, yönetici bir kadın olarak erkeklere nisbeten bir farklılık, noksanlık veya özellikten bahsedilmemektedir. Kıssada onun "güçlü olduğundan, kendisine herşeyden bolca verildiğinden ve büyük bir taht sahibi olduğundan" bahsedilir. Ancak o ve kavmi Allah'ı bırakıp güneşe tapmaktadırlar.[1328] Hz. Süleymân 'Allah'ın adıyla' ona bir mektup gönderir ve tek olan Allah'a ibadete

[1325] Tahrim 66/10-12.
[1326] Muhsin, Amine Vedud, *Kur'ân ve Kadın,* İz Yay., İstanbul, 1997, s. 68.
[1327] Neml 27/23.
[1328] Neml 27/23,24.

çağırır.[1329] Belkıs buna karşılık yardımcılarından mesele hakkında görüş belirtmelerini ister. Kıssanın bu bölümü Kur'ân'da şu şekilde geçmektedir:

"Dediler ki: «Biz güçlü kimseleriz ve çetin savaşçılarız. Emir senin. Ne emredeceğini düşün.» (Kraliçe Belkıs) şöyle dedi: «Krallar bir memlekete girdi mi, orayı harap ederler ve halkının ileri gelenlerini zelil hale getirirler. İşte onlar böyle yaparlar. Ben onlara bir hediye gönderip elçilerin ne haber ile döneceklerine bakacağım.»"[1330]

Hz. Süleymân'ın hediyeleri reddetmesinden sonra Belkıs bir ziyaret yapmaya karar verir ve bir kısım olaylar silsilesinden sonra müslüman olduğunu ilan eder. Kıssa onun barışçıl siyasetini insanlığa örnek olarak sunduğu gibi, hem akıllıca yönetme konusundaki yeteneğini, hem de imanî konularda da akıllıca yönetilmeye müsait oluşunun emarelerini ortaya koymaktadır. Bu onun sahip olduğu ilim ve hikmetten kaynaklanmaktadır. Böylece Kur'ân onun hükmünün, danışmanlarının genel kanısından daha iyi olduğunu ve bu hükmü bağımsızca ortaya koyduğunu göstermektedir.[1331]

Yine kıssanın üslubundan anlaşılmaktadır ki, Hz. Süleymân Belkıs ile karşılıklı nezaket, saygı ve hoşgörü içerisinde görüşmüştür. Onun kadın olması hasebiyle herhangi bir küçümseme bahis mevzuu değildir.[1332] Kur'ân'da böyle bir kadın portresinin çizilmesinin, kadının hiçbir hak ve ehliyetinin olmadığı bir toplumda kadına karşı olumlu bir yaklaşımın gelişmesine ne derece katkı sağlayacağı açıktır. Böylece yaşamaya bile layık görülmeyen zayıf, iradesiz kadın algısı, lider olmayı hak edecek üstün vasıflara sahip kudretli bir kadın profiline dönüşmüştür.

Belkıs büyük bir ülkeyi yönetmiş olmasına rağmen, müslümanların birçoğunun liderlik vasfını kadına uygun görmediğini de ayrıca belirtmemiz gerekir. Bu açıdan bakıldığında da kıssanın hem nüzul dönemi, hem de gelecek zamanlar için irşad edici özelliğini görmek mümkündür.

[1329] Neml 27/29-31.
[1330] Neml 27/33-35.
[1331] Amine Vedûd, s. 79-81.
[1332] Özek, Ali, "Kur'ân'da Kadınlara Ait Hükümler, Haklar, Vecibeler", *Sosyal Hayatta Kadın*, Yay. haz. İsmâîl Kurt Seyid Ali Tüz, İslâmi İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul, 1996, s. 39-40.

Kur'ân'da akıl ve firasetiyle göze çarpan kadınların örnek olarak gösterilmesi de Kur'ân'ın kadınlara verdiği değeri göstermesi bakımından önemlidir. Kasas Sûresi'nde anlatıldığı üzere Hz. Şuayb'ın kızlarından birisi Hz. Mûsâ'yı ücretle yardımcı olarak yanına almasını babasına tavsiye etmiş ve Şuayb (a.s.) da onun sözüne itimat ederek bu teklifi kabul etmiştir. (Ayet 26-27) Bu hadise kadınların fikir verme ve yol gösterme salahiyetine sahip olduklarını gösterir. Kur'ân'ın kadınlara bakış açısı da bu minvaldedir. Nitekim İbn Mes'ud en zeki ve uzak görüşlü üç kişiden bahsederken Hz. Şuab'ın kızını da zikretmektedir.[1333] Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm kıssayı anlatırken aynı zamanda toplumun kadın anlayışını da etkilemektedir.

Kur'ân'da adı geçen en önemli kadın şahsiyetlerden birisi de Hz. Meryem'dir. O kendisine Kur'ân'da ismiyle hitap edilen tek kadındır. Çünkü Hz. Îsâ diğer insanlar gibi normal bir biyolojik süreçle değil, Hz. Meryem'in rahminde yaratılmıştır. Hz. Meryem'e Kur'ân'da ismiyle hitap edilmesine rağmen, aynı zamanda o dönemde Arabistan'da yaygın olan ve Kur'ân'ın belirli bir kadından bahsederken kullandığı şeref ifade eden isimlerden biri olan 'Hârûn'un kız kardeşi' olarak da hitap edilmektedir. Yine Kur'ân'da Hz. Îsâ'nın doğum hadisesi, Hz. Meryem'in bu doğumun öncesinde ve sonrasında çektiği sıkıntılar ayrıntılı şekilde anlatılır. Oysa ki, Kitâb-ı Mukaddes de dahil olmak üzere hiçbir hıristiyan ilahiyat kitabında bu olayın ayrıntısından bahsedilmez. İşte Kur'ân böyle bir olayın, önemi takdir edilmeksizin kabul edilmesine izin vermemiş, Hz. Meryem'i bu özel hadisenin merkezine yerleştirmiştir.[1334]

Bunun yanı sıra Hz. Meryem'le ilgili Kur'ân'da geçen önemli bir gramatik ifadeye işaret etmek istiyoruz: Kur'ân Hz. Meryem'den bahsederken onun 'kânitîn'den olduğunu ifade buyurmaktadır. Bu kelime bilindiği üzere kendisini Allah'a adamış olan kimseler için ve cem-i müzekker kalıbında kullanılmış bir kelimedir. Burada Hz. Meryem misalinin erkek veya kadın tüm mü'minler için öneminin vurgulanması hariç, cem-i müennes kalıbının kullanılmamasının kanaatimizce hiçbir sebebi yoktur. Buradan anlaşılmalıdır ki, Hz. Meryem'in fazileti cinsiyetle sınırlı değildir.[1335] Böylece Kur'ân bir kez daha insanın değerinin kadın veya erkek olmakla değil, Allah'a yakınlığıyla

[1333] Zuhaylî, X, 448.
[1334] *A.g.e.*, s. 77-78.
[1335] Amine Vedûd, s. 79.

ölçülebileceği fikrini muhataplarına aktarmakta ve bu hususta iki cins arasında herhangi bir fark olmadığını vurgulamış olmaktadır.

Bütün bunlara ilaveten Kur'ân, kıssalarda geçen kadın şahiyetlerden bahsederken bir kültürel saygı ifadesi olarak onlara ismiyle hitap etmeyip başka bir erkeğe izafe ederek (Hz. Meryem hariç) bahsetmektedir. Hz. Âdem'in 'zevc'i, Ümm Mûsâ, Uhtu Hârûn gibi.. Fakat bu saygı ifadesi sadece o zaman ve mekan ile sınırlıdır. Kur'ân'ın diğer dönemlerdeki muhatapları için hedeflenen asıl gaye, kadınlara her zaman saygı ile hitap edilmesi ve hürmet gösterilmesi şeklindeki temel ilkeyi benimsemeleridir.[1336] Bu tür örneklendirmelerde de görüldüğü üzere Kur'ân kıssaları, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaşadığı dönemdeki Arap toplumunu ve gelecek zamanlardaki toplulukları ahlakî değerler ve kadın karşısındaki durumu açısından terbiye etmeyi hedeflemektedir.

Bu noktada Hz. Peygamber ve sahabenin kadınlara karşı bakış tarzıyla Kur'ân'ın sunduğu mesajın paralellik arz ettiğini belirtmek gerekir. Resûlullah (s.a.v.) kadınlara karşı hayırlı olmayı emretmiş ve kendisinin de ailesine en hayırlı şekilde davranan kişi olduğunu vurgulamış[1337] ve onlar hakkında Allah'tan korkmak gerektiğini söylemiştir.[1338] Hz. Peygamber'in hanımlara karşı gösterdiği yumuşak muamele ve nezaketin sayısız örneklerini bulmak mümkündür.[1339]

Resûlullah (s.a.v.) kadınların eğitim ve öğretimlerine de ayrı bir önem vermiş, bu konudaki uygulamalara da öncelikle kendi hanımlarından başlamıştır. Hz. Aişe'nin İslâm'ın öğretilmesi konusundaki katkıları malumdur; onun Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer ve Hz. Osman döneminde fetva verdiği ve bu işi vefatına kadar sürdürdüğü rivayet

---

[1336] Vedûd, s. 66-67.

[1337] Tebrizî, Muhammed b. Abdullah, *Mişkâtu'ül-Mesâbîh,* nşr. Muhammed el-Elbânî, Beyrût, 1985, II, 1002-1003.

[1338] *A.g.e.*, II, 971.

[1339] Bu konuda nakledebileceğimiz Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan gelen şu rivayet dikkate değer: "Hz. Ömer şöyle dedi: 'Bir gün Resûlullah'ın huzuruna gittim ve onu tebessüm eder buldum. 'Allah seni ebediyen güldürsün ey Allah'ın Resûlu' dedim ve niye güldüğünü sordum. Yine tebessümle şu cevabı verdi: 'Şu kadınların haline gülüyorum. Sen gelmeden önce benim önümde konuşuyorlardı. Sesini duyunca birden kayboldular.' Bu cevap üzerine sesimi yükselttim ve 'ey kendi nefsinin düşmanları! Demek benden korkuyorsunuz da Allah Resûlü'nden korkmayıp onun yanında saygısızlık yapıyorsunuz?' dedim. 'Sen katı kalpli ve sertsin' diye cevap verdiler." Bkz. Mevlana Şiblî, *Asr-ı Saadet,* II, 129.

edilmektedir.[1340] Hz. Aişe'nin hadis ve sünnetin doğru anlaşılması ve aktarılmasında da büyük hizmetlerinin olduğu, kendisine başvurulmasa da yapılan yanlışları düzelterek İslâm dünyasında tenkit fikrinin gelişmesine önemli katkılar sağladığı bilinmektedir.[1341]

Bunlara ilaveten Resûlullah'ın kadınların eğitimine ayrıca zaman ayırdığı da anlaşılmaktadır.[1342] İlk müslümanlardan olan Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın kızına yazı öğrettiği Belazurî tarafından nakledilmektedir.[1343] Şifâ bint Abdillah'ın yazı yazmayı bildiği ve Resûlullah'ın hanımı Hafsa'ya da öğrettiği bilinmektedir.[1344] Bu bilgilere rağmen kadına yazı öğretmenin yasak olduğuna dair hadisler rivayet edilmiştir; ancak muhaddisler bu rivayetlerin uydurma olduklarını ortaya koymuşlardır.[1345]

Gerek Kur'ân-ı Kerîm'den, gerek hadislerden çıkarabileceğimiz sonuç şudur ki, öncelikle kul olarak ve insan olarak kadın ve erkek arasında fark gözetilmemiştir. Cahiliyeden itibaren şahsî ve toplumsal hayatta herhangi bir hak ve salahiyete sahip olmayan kadın, Kur'ân'ın ona tam bir kişilik sağlamasıyla hak ettiği yeri alabilmiştir. Hz. Peygamber devrindeki uygulamalarda da bunun tezahürlerini görmek mümkündür. Konumuz itibariyle meseleyi ele aldığımızda, Kur'ân'da yer alan kadın şahsiyetlerin muhataplara sunulmasında, kadının da erkekle aynı özden var edildiği ve mahiyeti itibarıyla onunla aynı olduğu, insanın kadın veya erkek olmakla değil, Allah'a yakınlığı nisbetinde değer ifade ettiği düşüncesinin hakim kılındığı görülmektedir. Kimi zaman da kıssalar içerisindeki kadın unsuru, farklı yönleri ile insanlar için örnek olma misyonunu yüklenen özel şahsiyetler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu şekilde Kur'ân, muhataplarının zihnindeki kadın anlayışını kıssalar yoluyla etkilemeyi hedeflemiş, kadının insan olarak bir değer kazanmasına ve toplumda etkin bir biçimde rol almasına zemin hazırlamıştır.

[1340] İbn Sa'd, II, 323.
[1341] Savaş, Rıza, *Hz. Muhammed Devrinde Kadın,* İstanbul, 1991, s. 136-147.
[1342] Buhârî, İlim, 35; Cenaiz, 6.
[1343] Belâzurî, Ahmed b. Yahya (ö.279/892), *Fütûhu'l-Buldân,* Mısır, 1932, s. 458.
[1344] Askalânî, Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer (ö.852/1449), *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe,* Kâhire, 1939, IV, 333.
[1345] Azîmâbâdî, Ebü't-Tayyib Şemsülhak Muhammed b. Emir Ali (ö.1329/1911), *Ukûdu'l-Cumân,* çev. Ali Osman Koçkuzu, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı:2, 1986, s. 79-96.

2.3.1.2.2. İdeal Kadın Portresi

2.3.1.2.2.1. Mü'min Kadın

Kur'ân tarihten verdiği örneklerle ideal bir kadının ve mü'minin nasıl olması gerektiğini de ortaya koymaktadır. Kur'ân'ın muhataplarına sunduğu örnek kadın modeli; öncelikle Allah'a yakînen iman etmiş, inancı adına hiçbir fedakarlıktan çekinmeyen tevekkül ve teslimiyet sahibi bir kadın imajıdır.

Tahrîm Sûresi'nde hem mü'minlere hem de inkarcılara vermiş olduğu birbirine zıt ikişer örnek, bu konuda dikkatimizi çeken en çarpıcı misallerdendir. Bunlardan ilki Hz. Nûh'un ve Lût'un hanımlarıdır; Allah onları inkarcılara örnek olarak göstermekte, onların peygamber olan eşlerine ihanette bulunduklarını ve bunun kendilerini helake sürüklediğini ifade buyurmaktadır.[1346] Burada bu kadınların ihanetinden eşleri olan Hz. Nûh ve Lût'un davetine icabet etmeyip kafirlerin safında yer almış olmaları anlaşılmalıdır.[1347] Ayrıca Hz. Nûh'un hanımının kendisini mecnun olmakla suçlaması, Hz. Lût'un hanımının evlerine erkek suretinde melekler geldiğinde kavmine bunu haber vermesi ve her ikisinin de inkarlarını gizliyor olmaları ihanetlerinin ayrı bir boyutudur.[1348] Kur'ân bu iki misali konu edinerek, erkek-kadın, mü'min-kafir gözetmeksizin bütün insanları onların akıbetlerini okuyup ibret almaları için uyarır.

Tahrim Sûresi'nde yer alan diğer iki misal ise mü'minlere örnek olarak sunulan Firavun'un hanımı ve Hz. Meryem'dir.[1349] Kur'ân'ın ele aldığı ve örnek gösterdiği kadınlardan birisi ve belki en önemlisinin Hz. Meryem olduğunu görmekteyiz. Bu noktada Kur'ân'ın Hz. Meryem'den bahseden ifadeleri ilgi çekicidir. Kur'ân onun, seçilerek bütün kadınlara üstün tutulduğunu[1350], temiz kalarak babasız çocuk dünyaya getirdiğini[1351] ifade ederken, Meryem'in diğer kadınlara üstün olan yönlerine de atıfta bulunmaktadır. Kur'ân'ın ifadesiyle Allah Meryem'i ve zürriyetini şeytandan korumuş,

---

[1346] Tahrim 66/10.
[1347] Taberî, XXIII, 111.
[1348] Mâverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb (ö.450/1058), *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, Mısır, 1960, VI, 46; İbn Ebî Zemenîn, V, 10; Vâhidî, IV, 322; Taberî, XXIII, 111 vd.
[1349] Tahrim 66/11-12.
[1350] Âl-i İmrân3/42.
[1351] Âl-i İmrân3/47; Meryem 19/16-28; Enbiyâ 21/91; Tahrim 66/12.

ona hüsn-ü kabul göstermiş ve "onu güzel bir bitki gibi yetiştirmiştir."[1352] Buradan Hz. Meryem'in diğer insanlardan farklı bir yerinin olduğu anlaşılmaktadır.

Kur'ân Hz. Meryem'in 'kânitîn' sınıfından, yani hem tasdik hem de ibadet açısından Allah'a çok itaat eden kimseler arasından[1353] olduğunu da ifade buyurmaktadır.[1354] Sûrenin 12. ayetinde Hz. Meryem şöyle tasvir edilir:

"Allah bir de iffetini sapasağlam koruyan ve bizim de kendisine ruhumuzdan üflediğimiz, Rabbinin kelimelerini ve kitaplarını doğrulayan İmran kızı Meryem'i de (inananlara) örnek olarak gösterdi. O itaat edenlerdendi."[1355]

Ayetin son kısmında yer alan '**قانتين**' ibaresi iki şekilde anlaşılmıştır: Allah'a çok itaat etmesi ve namaz kılan bir kimse olması; temiz bir aileden geliyor olması. Her iki özellik de Hz. Meryem'in şahsında ictima etmiştir. Ayette bahsedilen hadise her ne kadar harikulade bir durum olsa da iman, ibadet, iffet gibi iradî fiiler ile de alakası bulunduğundan Hz. Meryem, herkese ders olabilecek bu üstün vasıfları dolayısıyla medh olumaktadır. [1356]

Hz. Meryem'in sahip olduğu bu mümtaz mevkiye ulaşması vehbî olduğu kadar ahlakî üstünlüğünün de bir sonucudur. Çünkü o daima ibadet ve zikirle meşgul olarak, Beyt-i Makdis'te dua edip namaz kılarak ve namaz kılan salih kimselerle bir arada bulunarak bu makama erişmişti.

Kur'ân Hz. Meryem'in annesinden de mü'min bir kadın olarak bahsetmektedir. O, doğacak çocuğunu Allah'a adamış ve tüm samimiyeti ile bunun kabul buyurulması için dua etmiştir:

"Rabbim, karnımdaki çocuğu her türlü endişeden arınmış olarak sırf sana adadım. Onu benden kabul buyur. Şüphesiz sen işiten ve bilensin.."[1357]

[1352] Âl-i İmrân3/37.
[1353] Şevkânî, V, 340; Mâverdî, VI, 48; Taberî, XXIII, 117.
[1354] Tahrîm 66/12.
[1355] Tahrim 66/12.
[1356] Elmalılı, VII, 5135-5136.
[1357] Âl-i İmrân3/35.

Hz. Meryem'in annesi çocuğunun erkek olmasını ummaktadır; ancak çocuk kız olunca *"Onu kız doğurdum. Oysa Allah onun ne doğurduğunu daha iyi bilir. Erkek, kız gibi değildir. Ona Meryem adını verdim. Onu ve soyunu kovulmuş şeytandan senin korumana bırakıyorum."*[1358] diye dua eder. Kıssa üslubu itibariyle Allah ile başbaşa olduğunun bilincinde olan, sahip olduklarını ve yapmak istediklerini dile getirmeye gayret eden bir mü'minin ruh halini son derece etkili bir şekilde gözler önüne sermektedir. Bu kıssa ayrıca tertemiz olarak Allah'a teslim olmayı, bütünü ile Ona yönelmeyi sembolize etmektedir.[1359]

Tahrîm Sûresi'nin 11. ayetinde ise mü'minlere Firavun'un hanımı örnek gösterilmek suretiyle ideal bir mü'min kadın vasfedilmektedir:

"*Allah, iman edenlere ise, Firavun'un karısını örnek gösterdi. Hani o, «Rabbim! Bana katında, cennette bir ev yap. Beni Firavun'dan ve onun yaptığı işlerden koru ve beni zalimler topluluğundan kurtar!» demişti."*

Firavun'un hanımı Asiye'nin Hz. Mûsâ'ya sihirbazlara galip geldiği zaman iman ettiği, Firavun'un da bu sebeple ona çok ağır işkencelerde bulunduğu rivayet edilmiştir. Kaynaklarda Asiye'nin bu işkencelere dayanamayarak "Ya Rabbi, beni Firavun'dan kurtar" diye dua ettiği, kendisine cennette bağışlanan evi gördüğü ve bunun üzerine vefat ettiği belirtilir.[1360] Onun Allah'tan cennette bir ev yapmasını istemesi, ne denli ahirete inandığını anlatmakta, ahirete yönelik duada bulunup sonra dünyaya yönelmesi ise onun tam bir imâni olgunluğa sahip olduğunu göstermektedir.[1361]

Bu ayet Allah'ın huzurunda sadakatle yalvarmanın, onun cezasından kurtulup sayısız mükafatlar kazanmaya vesile olacağını vurgulamakta ve böylece inananların dikkatini bu iki mü'min kadının vasıflarına yöneltmektedir.[1362]

[1358] Âl-i İmrân3/36.
[1359] *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, I, 392.
[1360] Taberî, XXIII, 115; İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî (ö.456/1064), *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr,* Dâru İbn Hazm, 2002, s. 1455; Mâverdî, VI, 47-48; Vâhidî, IV, 323.
[1361] Bayraklı, XIX, 430.
[1362] Râzî, XXX, 49.

Kur'ân'ın bu örneklerle gösterdiği hedef imanî yönden güçlü, aynı manevî birlik etrafında toplanmış sağlam bir İslâm ümmeti oluşturmaktır. Nitekim tarih, İslâm'ın ortaya çıktığı ilk günlerinden itibaren bu amacın gerçekleştirilmesi yolunda kadın-erkek bütün müslümanların gösterdikleri azamî gayretin, her türlü sıkıntı ve işkenceye karşı sabırla mukavemette bulunmalarının sayısız örnekleriyle doludur.

Yukarıdaki kıssalarda yer alan misallerden de anlaşılacağı üzere Kur'ân-ı Kerîm tarihte geçmiş kadın şahsiyetlerden verdiği örneklerle, bütün bir ümmet için ideal bir kadının nasıl olması gerektiğini ortaya koymakta, böylece İslâm toplumunu inşa ve terbiye etmektedir.

2.3.1.2.2.2. İffet ve Haya Timsali Kadın

Kur'ân kıssalarında kadınlar bazen peygamberlerle beraber zikredilmekte, kimi zaman da kadın-erkek ilişkilerine bağlı olarak anılmaktadır. Bu noktada Kur'ân'ın sıklıkla, toplumsal ahlakın korunmasının önemine ve bunu korumada kadının üstlendiği role temas ettiği görülür; kıssalarda yer alan ve iffet ve haysiyetini muhafaza etmeleri yönüyle üzerinde önemle durulan kadın şahsiyetler muhataplara örnek olarak sunulur.

Bu konuda verilebilecek ilk örnek Hz. Meryem'dir; Kur'ân'da Hz. Îsâ'nın doğuşundan bahseden ayetlere bakıldığında, Hz. Îsâ'nın ve annesi Hz. Meryem'in Allah'ın ayetlerinden birer ayet oluşunun önemle vurgulandığı[1363] görülür. Hz. Meryem'in saf ve temiz kalarak Hz. Îsâ'yı dünyaya getirmiş olması, kadınlar arasında sadece ona verilmiş bir mucize olması sebebiyle onun üstün oluşunun en önemli nedenidir.[1364] Bu noktada Hz. Meryem'in kendisine bir çocuk bağışlamak üzere insan şeklinde görünen Cebrail'e verdiği cevap önemlidir:

"Meryem dedi ki: «Senden çok esirgeyici olan Allah'a sığınırım. Eğer Allah'tan sakınan bir kimse isen (bana dokunma).» Melek: «Ben sadece sana tertemiz

[1363] Enbiyâ 21/91; Mü'minûn 23/50.
[1364] Tümer, Günay, *Hıristiyanlık'ta ve İslâm'da Hz. Meryem,* Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1996, s. 163.

bir erkek çocuk bağışlamam için Rabbinin bir elçisiyim» dedi. Meryem ise: «Bana bir insan eli değmediği, iffetsiz de olmadığım halde nasıl çocuğum olabilir» dedi."[1365]

Babasız bir çocuk dünyaya getirmesiyle kendi toplumunda çok ağır iftiralara maruz kalan[1366] Hz. Meryem, iffetine düşkünlüğü konusunda Kur'ân'da defaatle övülmüş ve Allah'a bağlılığı ve teslimiyetiyle bütün bir insanlık için ideal bir örnek olmuştur.

Kur'ân'da Hz. Meryem örneğinin karşısında yer alabilecek spesifik bir örnek Yûsuf (a.s.)'ın kıssasında geçmektedir. Yûsuf ile Züleyha arasında geçen hadise, Hz. Yûsuf'un iradeli olma ve ilahî rahmet sayesinde iffetli kalma yönünde başarılı olmasıyla sonuçlanmıştır. Kıssada anlatıldığı şekliyle Züleyha ona meyletmiş[1367] ve 'nefsinden murad almak istemiş'[1368], ancak Yûsuf (a.s.) Rabbinden gelen işaret ve ikaz üzerine ondan uzaklaşmıştır.[1369] Züleyha bu düşüncesini gerçekleştirmek amacıyla harekete geçmiş bir insan olarak, elbette ahlak açısından model olma özelliğine sahip değildir.

Yine kıssadan anlaşıldığı kadarıyla hadisenin duyulmasından sonra şehirdeki kadınların Züleyha aleyhine konuşmaları[1370] ve bunun sonucunda Züleyha'nın düşmüş olduğu durum, onun toplum içerisindeki itibarını kaybetmesi neticesini de beraberinde getirmiştir. Bununla beraber Züleyha bu durumun kendi hatasının ve zaafının bir neticesi olduğunu kabul etmiş ve Yûsuf (a.s.)'ın masumluğunu ikrar etmiştir.[1371] Bu noktada kıssadan çıkarabileceğimiz fikir şudur: İffet ve haysiyetin muhafazası hususunda yapılabilecek bir hata Allah nezdinde çirkin bir iş yapılmış olması anlamına geldiği gibi, aynı zamanda dünyevî açıdan da olumsuz sonuçlar doğurmakta, kişinin şeref ve haysiyetinin zedelenmesine sebebiyet vermektedir. Dolayısıyla böyle bir durumun meydana gelmemesi adına azamî derecede gayret ve hassasiyet göstermek gerekmektedir. Nitekim, Züleyha'nın Yûsuf (a.s.)'la yalnız kaldıkları bir sırada 'kapıları iyice kapattığına' vurgu yapılması, Yûsuf'un suçsuzluğunun ortaya çıkması ve bu

[1365] Meryem 19/18-20. Benzer ayet için bkz. Âl-i İmrân 3/47.
[1366] Nisâ 4/156; Meryem 19/27-28.
[1367] Yûsuf 12/24.
[1368] Yûsuf 12/23.
[1369] Yûsuf 12/24.
[1370] Yûsuf 12/30.
[1371] Yûsuf 12/32, 51.

olaylar silsilesi üzerine şehirde dedikoduların artması, hem toplumda fitne ortamı oluşmasına sebep olacak davranışlardan uzak durma, hem de her iki taraf açısından gayr-i ahlakî bir durumun veya böyle bir şeye teşebbüsün oluşmaması açısından son derece önemlidir.

Müfessir ve tarihçilerin, kıssada bahsedilen olaylar ile bağlantılı olarak birçok ayrıntıya tefsirlerinde yer verdiklerini görmekteyiz. Bunun sonucu olarak zina gibi toplumu ifsad eden bir fiilin ve bu fiile götüren sebeplerin her ne olursa olsun meşru sayılamayacağı vurgusunun yetersiz kaldığını söylememiz mümkündür. [1372]

Kur'ân'ın vermiş olduğu her iki örnekte esas konu olan iffetin korunması meselesi ile ilgili olarak Resûlullah (s.a.v.)'in, kadın-erkek ilişkileriyle ilgili meselelerde son derece dengeli ve tutarlı bir yol izlenmesini tavsiye ettiğini belirtmemiz gerekir. Hadislerde bu tür münasebetlerde her şeyden önce iffet ve namusun korunması meselesi ön planda tutulmuştur. Burada önemli olan fitne ortamının oluşmasını önlemek ve yanlış anlamaya vesile olabilecek ortam ve davranışlardan uzak bulunmaktır. Örneğin hadislerde kadınla erkeğin yalnız olarak birarada bulunmaları yasaklanmışken[1373], cemaat içerisinde birbiri ile konuşmaları[1374], kadınların umumî ortamlarda erkeklere hizmet etmeleri[1375] tecviz edilmiştir. Burada –kıssadan anlaşılacağı üzere- Yûsuf (a.s.)'ın da kadınlara hizmet ettiğini ve onlarla birarada bulunduğunu hatırlamak gerekir. Demek ki aslolan iffetin korunmasıdır.[1376]

Sonuç olarak; Kur'ân-ı Kerîm iffet ve namusun muhafazası için gerekli bir takım prensipler ortaya koymuş, bu prensiplerin toplumda yerleşmesi gayesini gerçekleştirmek adına tarihte yaşamış şahıslardan ve yaşanmış olaylardan örnekler vermiştir. Bu konuda karşımıza çıkan ve iffeti temsil etme noktasında birbirinin zıddı sayılabilecek iki kadın şahsiyet; Hz. Meryem ve Züleyha ile, ahlakı muhafaza etmenin en üstün erdem, kişinin Allah'la yakın münasebetini tesis eden ve ona değer katan mühim bir hususiyet olduğuna dikkat çekilmiştir.

[1372] Duman, Cengiz, "Hz. Yûsuf", http://www.kurankissalari.tr.gg, 30.07.2012.
[1373] Müslim, "Selâm", 19, 20.
[1374] Buhârî, "Nikâh", 112; Aynî, XX, 304.
[1375] Buhârî, "Nikâh", 77-78.
[1376] Özek, Ali, "Kur'ân'da Kadına Ait Hükümler", *Sosyal Hayatta Kadın,* İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul, 1996, s. 31.

2.3.1.2.2.3. Sosyal Hayatta Aktif Kadın

İslâm kadının sosyal hayatta üstlendiği vazife ve etkinlikleri belli şartlara bağlamakla beraber hiçbir zaman kısıtlamamış, kadın ile erkek arasında herhangi bir ayrım gözetmemiştir. Bu noktada Kur'ân'ın dikkat çektiği ideal kadınlardan birisi de, sosyal hayatta aktif bir şekilde yer alan kadın imajıdır.

Konuyla ilgili olarak kıssalarda görebileceğimiz en ilginç örnek; güçlü bir yönetici olan, kuvvetli bir akıl ve önseziyle İslâm'ı tercih eden Sebe' melikesidir. Daha önce değinmiş olduğumuz için burada konumuzla ilgisi açısından kısaca mevzuyu ele alacağız. Ayette de geçtiği üzere Sebe' melikesi "onlara hükümdarlık eden, kendisine her şeyden bolca verilmiş ve büyük bir tahtı olan" bir kadın olarak karşımıza çıkmaktadır. Hatta peygamberlerden başka bu kadar ayrıntılı şekilde anlatılan tek idareci Belkıs'tır. Böyle bir kadın figürü ile toplumun zihnindeki kadın imgesine yönetici bir kadın imgesi de eklenmiş olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Sebe' melikesi kıssası ile kadınların ve erkeklerin alışılmış kadın anlayışına etkide bulunulmaktadır.[1377]

Sebe' melikesi kıssası kadınların idareciliğiyle ilgili yorumlara dayanak teşkil etmektedir. Kadınların idareci olamayacağına dair bir nas bulunmamakla beraber, bahsi geçen kıssada Belkıs'ın idareciliğiyle ilgili herhangi bir olumsuz ifadenin bulunmayışı kadınların yönetici olmalarının problem teşkil etmediği düşüncesine götürmektedir. Mahmut Şeltût da, Kur'ân'da Sebe melikesi Belkıs'tan bahis buyrulurken, böyle bir ehliyetsizliğe işaret edilmediğini ifade eder.[1378]

Konuyla ilgili Resûlullah (s.a.v.)'in "Mukadderatını bir kadının eline veren bir kavim asla felah bulmaz"[1379] şeklindeki hadisini, kadının idare konusunda ehliyetsiz kabul edildiğine delil olarak gösterenler bulunmaktadır. Hadis hakkında Aynî (ö.

[1377] Fidan, s. 130.
[1378] Şeltût, Mahmud, *Nakşi-Zen-Halîliyyân Tercümesi*, h. 1344, Tahran, trs., s. 12-17.
[1379] Buhârî, "Megâzî", 82; "Fiten", 18; Tirmizi, "Fiten" 75; Nesai, "Kadâ", 8; Ahmed b. Hanbel, V, 43, 51, 38, 47.

855/1451)'nin şerhinde fazla bilgi yoktur. İbn Hacer (ö.852/1449) Fethu'l-Bârî şerhinde şunları söylemektedir: Taberî (ö.310/923)'ye göre kadınlar emirlik, kadılık yapabilir. İmam Mâlik (ö.179/795)'ten de böyle bir rivayet vardır. Ebû Hanife (ö.150/767)'ye göre kadınlar şehadetlerinin kabul edildiği her konuda idarecilik yapabilirler.[1380] Resûlullah (s.a.v.)'in bu sözü Bizans karşısında mağlub olan İran devletinin o anki yöneticisinin kadın olması dolayısıyla söylemiş olduğu bilinmektedir. Bu da hadisin sadece belirtilen olayla ve belli bir şahısla ilgili olduğu şeklinde yorumlanmalıdır.

Şunu belirtmemiz gerekir ki; liderlikle ilgili olarak Araplar'da erkeklerin avantajlı bir konumu bulunmaktaydı. Elbette erkeklerin bir takım ayrıcalıklar, tecrübeler ve başka bir kısım haklara sahip olduğu bir toplumda, siyasî ve malî sahalarda mesuliyet almaya en uygun kimseler de erkekler olacaktır. Bu da yanlış bir çıkarımla erkeklerin liderlik vb. işler için her zaman en uygun şartlara sahip olacağı sonucuna götürmüştür. Oysa ki Kur'ân'da bu özelliklere ve şartlara sadece erkeklerin sahip olduklarına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Kur'ân kadınların topluluklar üzerinde otorite sahibi olmasına herhangi bir sınırlama getirmemektedir.[1381]

Kur'ân'ın Belkıs kıssasıyla sunmuş olduğu kadın modeli, asr-ı saadet döneminden itibaren İslâm toplumunda etkisini göstermeye başlamış, ilerleyen dönemler ve yeni yapılan fetihlerle kadının aktif olarak siyasette bulunduğu görülmüştür. Asr-ı saadet döneminde kadınların bizzat siyasetle uğraştığı bilinmemekle beraber Resûlullah (s.a.v.)'in siyasete dayalı meselelerde hanımların görüşlerine başvurduğu ve hanımları tebliğ vazifesiyle görevlendirdiği bilinmektedir. Semra bintü Nüheyk adındaki kadın sahabinin çarşılarda dolaşarak halka tebliğde bulunduğu rivayet edilmiştir.[1382] Belki bu ilk bakışta hicab ayeti gelmeden böyle bir olayın vukû bulduğu sorusunu akla getirebilir; ancak Hz. Ömer zamanında da Şifa bintü Abdullah Medîne'de aynı vazife ile görevlendirilmişti.[1383] Daha sonraki dönemlerde de kadınların siyasi işlerle olan meşguliyeti artarak devam etmiş, kimi zaman kadınlar müslüman

---

[1380] İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şehabüddîn Ahmed el-Askalânî (ö.852/1449), *Fethü'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî,* Dâru Taybe, trs., IX, 584.
[1381] Vedûd, s. 151.
[1382] Kettânî, Muhammed Abdülhay b. Abdülkebir b. Muhammed (ö.1382/1962), *Nizâmü'l-Hükûmeti'n-Nebeviyye*, I-II, Beyrût, trs., I, 285.
[1383] Kettânî, I, 285-286.

yöneticilere muhalefette bulunmuşlar[1384], bazen de bizzat idarecilik işiyle meşgul olmuşlardır. Nitekim İslâm tarihinde siyasetle uğraşan ve hükümdarlık yapan çok sayıda kadın bulunmaktadır.[1385]

Kur'ân kıssaları çerçevesinde konumuzla ilgilli verebileceğimiz bir başka örnek de, Hz. Mûsâ'nın kız kardeşidir. Hz. Mûsâ'nın bebekken Nil nehrine bırakılması ve Firavun'un onu bulmasından sonra, kız kardeşi Hz Mûsâ'ya ne olduğunu araştırıp sorarken ona bir sütanne arandığını öğrenmiş, bunu fırsat bilip Firavun'un sarayına gitmiş, onlara *"gidip ona bakacak birini size bulayım mı"* diyerek teklifte bulunmuştur.[1386] Görüldüğü üzere Hz. Mûsâ'nın kız kardeşi kendini gizlemek suretiyle düşman içerisine girebilmekte ve onlarla görüşmektedir. Buradan bu gibi vazifeleri kadınların da üstlenebileceği anlaşılmaktadır.[1387]

Yine Kur'ân'da Hz. Meryem'le ilgili olarak verilen bilgilerden anlıyoruz ki, kadınların da bazı hallerde erkeklerin yaptıkları işleri yapmalarının mümkün olmaktadır. Nitekim Hz. Meryem bir kız olarak mabedde kalıp görev yapmıştır. Hz. Zekeriya da buna müsaade etmiştir.[1388] Böylece kadının ilim, ibadet, din hizmeti gibi işlerde de en az erkekler kadar salahiyetli ve bu nevî işlerle yükümlü olduğunu bu kıssadan anlamaktayız.

Asr-ı saadet döneminden itibaren İslâm tarihine baktığımızda, kadınların Resûlullah (s.a.v.) zamanında birçok farklı mesleklerle meşgul olduklarını, ticâret ve ziraatle uğraştıklarını, savaşlarda yaralıları tedavi ederek hemşirelik ve doktorluk yaptıklarını görmekteyiz. Nitekim hadislerde başta ticari akitler olmak üzere kadınların yaptığı akitlerin batıl olduğuna dair herhangi bir sahih rivayet yoktur. Ashabdan bir çok kadının da ticâretle meşgul olduğu bilinmektedir. Bir rivayete göre, Resûlullah (s.a.v.) Kayletu'l-Enmârî ismiyle bilinen bir kadın sahabiye nasıl ticâret yapması gerektiğini öğretmiştir.[1389] Asım Köksal, Hayber savaşında yaralıları tedavi eden Kuaybe bintü

[1384] Hz. Aişe'nin Hz. Ali'ye, Esmâ bintü Ebî Bekr'in Haccâc'a muhalefeti buna örnektir.
[1385] Bkz. Yavuz, Yûnus Vehbi, *Kur'ân'da Kadın Hak ve Özgürlüğü,* Feyiz Yay., 2011, s. 207 vd.
[1386] Tâhâ 16/40.
[1387] Özek, s. 42.
[1388] *A.e*, s. 40.
[1389] Kettânî, II, 116-117.

Saîd'in İslâm tarihinde görevlendirilen ilk kadın doktor olduğunu ifade eder.[1390] Ayrıca kadınların ilim öğrenme-öğretme vazifesini üstlendikleri de rivayetlerden anlaşılmaktadır.

Tekrar konumuza dönecek olursak, ilahi vahy nazil oldukça bu ve benzeri kıssalar yoluyla sunulan şahsiyet örneklerinin İslâmi prensipleri özümsemeye ve yaşamaya çalışan muhatapların zihninde ne derece tesirli olacağı aşikardır. Kıssalar yoluyla verilen bu misaller bütün bir ümmetin ferdi olan her bir bireyin şahsiyetini terbiye etmekte, kadın-erkek tüm fertlerin birbirleriyle olan münasebetlerini ve karşılıklı hak ve vazifelerini belirlemede yol gösterici olmaktadır.

Bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki; Kur'ân kadına ve erkeğe sadece insan olmaları yönüyle yaklaşmış, onlara belli vazife ve sorumluluklar yüklemiştir. Bu sorumlulukların yerine getirilmesinde iki cins arasında bir fark yoktur. Bunun bir neticesi olarak da kadınlar ve erkekler dinî ve dünyevî mevzularda benzer hak ve yükümlülüklere sahiptirler.

Son olarak şunu da ilave etmemiz gerekir; Mekke döneminde kadınlarla ilgili nazil olan ayetler tüm insanlar için genel birer örnek mahiyetindedir. Kur'ân'da kadınların hak ve sorumlulukları, kadınlara karşı muameleler vs. gibi konuların Medîne dönemine kadar bahsi geçmemektedir. Zira vahyin Medîne döneminde getirilen kurallar ve reformlar var olan uygulamalarla bağlantılı idi. Bu açıdan bakıldığında, yapılan tüm reformların kadınların lehine olduğunu söylemek mümkündür. Herhalde var olan erkek merkezli sosyal durum, zaten erkeklerin istek ve ihtiyaçlarına uygun olduğu için, erkeklerin yararına olacak aynı ölçüde bir düzenleme yapılması gerekmemiştir. Kur'ânî cevaplar daha çok kadınlarla ilgili konularla bağlantılı ihtiyaçlara yönelmiştir.[1391]

Bahsetmiş olduğumuz bu durum, Kur'ân'ın meseleleri ortaya koymada izlemiş olduğu yol ve metot üzerinde etkisini göstermiştir. Bütün hükümlerde olduğu gibi kadınlarla ilgili hükümleri vaz' etmede gözetilen tedrîci metota uygun olarak Kur'ân, öncelikle toplumu, kadınlarla ilgili olumsuz yargılarını ve bakış açısını etkilemek

[1390] Köksal, M. Asım, *İslâm Tarihi (Medîne Devri),* I-X, İstanbul, trs., III, 201.
[1391] Vedûd, s. 135.

suretiyle yenilemiş, ve bunun akabinde kadına aile hayatında ve sosyal hayatta üstleneceği vazifeleri talim etmiştir. Bu gayenin gerçekleşmesi için de kıssalar üslubundan istifade edilmiş, böylece ideal bir ümmetin oluşması sağlanmıştır.

2.3.2. Baba

İslâm çocuğun ebeveyne karşı sorumlulukları olduğu gibi ebeveynin de çocuklarına karşı sorumlulukları olduğunu tespit etmektedir. Bu konuda öncelik babaya aittir, ve bu sorumluluğun yerine getirilmesi için bir kısım yetkiler kendisine verilmiştir. Bu yüzdendir ki baba kavvâmdır, yani ailenin reisi durumundadır.[1392] Onun sorumluluk alanlarının başında da çocuğun dinî ve dünyevî konularda terbiye edilmesi gelmektedir.[1393]

Kur'ân çocuğun eğitimi konusunda çocuğa nelerin öğretilmesi gerektiğini örneklerle anlattığı gibi, aynı zamanda bu eğitimin nasıl ve hangi metodlarla verilmesinin daha doğru olacağına dair yol gösterici anlatımlar sunmaktadır. Bununla beraber onlar hakkında her zaman hayır duada bulunmanın gerekli olduğu ve çocuğa verilen eğitimin her zaman olumlu sonuçlar meydana getirmeyeceği kıssalarda sunulan prensipler arasındadır. Ailede çocuk eğitimi meselesi bir sonraki bölümde ayrıntılı olarak ele alınacağından burada kısaca özetlemek kafi gelecektir.

Konumuz çerçevesinde bir babanın oğluna öğütlerini içeren Lokmân Sûresi'nin 13, 16-19. ayetleri, Hz. Nûh'un oğlunu imana davet etmesi[1394], Hz. İbrâhîm ve Hz. Ya'kûb'un oğullarına İslâm'ı tavsiyesi[1395], İsmâîl (a.s.)'ın ailesine namazı ve zekatı emretmesi[1396] çocukların terbiyesi konusunda babanın rolüne işaret eden kıssalardır.

[1392] Nisâ 4/34.
[1393] Canan, İbrâhîm (ö.2009), "İslâm'da Aile Terbiyesi", *Hz. Muhammed ve Gençlik (Kutlu Doğum Haftası: 1992)*, 1995, s. 95.
[1394] Hûd 11/42.
[1395] Bakara 2/132.
[1396] Meryem 19/54-55.

Yine Hz. İbrâhîm'in şirkten uzak tutması[1397] ve kendisiyle neslini namaz kılanlardan eylemesi[1398], Hz. Zekeriya'nın hayırlı bir nesil vermesi için[1399] Allah'a dua etmeleri babanın terbiye ve hayır duada bulunma noktasında üstlendiği sorumluluğun boyutlarını göstermesi açısından önemli örneklerdir. Ayrıca Hz. Nûh'un oğlunun babasının çağrısına uymayarak şirkte kalmakta ısrar etmesi[1400], ebeveynin din eğitimi konusundaki çabalarının bazen sonuçsuz kalabildiğini ve dinî terbiyenin etkili olabilmesinin babanın gayreti kadar çocuğun tercihlerine de bağlı olduğunu göstermektedir. Duanın Kur'ân'da önerilmesinin sebeplerinden birisi de bu olmalıdır.[1401]

Bir başka ayette de Hz. İbrâhîm şöyle dua etmektedir: *"Rabbim! Ben çocuklarımdan bir kısmını namaz kılabilmeleri için senin mukaddes evinin yanında, ziraate elverişsiz bir vadiye yerleştirdim. Rabbimiz insanların gönüllerini onlara meylettir, şükretmeleri için onları meyvelerle nzıklandır"*[1402] Bu ayet Hz. İbrâhîm'in ailesine karşı olan yakın ilgi ve alakasını, Allah'a kulluklarını hakkıyla yerine getirecek şartları onlar için hazırladığnı göstermektedir. Bu şartlar şöyle özetlenebilir: Öncelikle Hz. İbrâhîm çocuklarını yetiştireceği çevrenin seçimini rastgele değil, şuurlu bir şekilde hesaplayarak yapmıştır. Bu da onların ibadetlerini en iyi şekilde yapabilecekleri zemini hazırlamaya dayalıdır. Bu hususta çevre şartlarını düşünmüş, ziraarte elverişsiz, mescide yakın yerin bu maksada daha uygun olduğunu görmüştür. Ayrıca onların rızıklarının teminini de düşünmüş, kendilerini seven bir ictimaî muhitte yaşamalarını istemiş (ayet 37), onlar için emniyetli bir yer talep etmiştir. Bu dua terbiyede namazın önemli bir yeri olduğuna da işaret etmektedir. (Ayet 40) Hz. İbrâhîm'in ifadeleriyle kıssanın gösterdiği bu hedeflerin gerçekleşme şartları için yapılacak şeyler, kişinin insiyatifine bırakılmıştır. Çünkü zaman ve mekana göre vasıtalar değişebilir, fakat hedef bellidir; o da dini altyapının ailede oluşturulmasıdır.[1403] Kıssada ayrıca Hz. İbrâhîm'in

---

[1397] İbrâhîm 14/35.
[1398] İbrâhîm 14/40.
[1399] Âl-i İmrân 3/38.
[1400] Hûd 11/42-46.
[1401] Kasapoğlu, Abdurrahman, "Kur'ân'a Göre Ailenin Din Eğitimi Görevi: İman ve İbadet Eğitimi", *Diyanet İlmi Dergi* , 2008, c. XLIV, sayı: 2, s. 26.
[1402] İbrâhîm 14/37-40.
[1403] Canan, İbrâhîm,"Hz. İbrâhîm'den Kur'ânî Mesajlar", Editör: Ali Bakkal, *Hz. İbrâhîm (1. Hz. İbrâhîm Sempozyumu bildirileri),* 17-18 Ekim 1997, Şanlıurfa, 2007, s. 97-98.

şahsında çocuklarının dünyevî ve uhrevî mutluluğu ve rahatı için fevkalade duyarlılık gösteren bir baba portresi çizilmektedir.

Babanın çocuğuna karşı hassasiyet göstermesi gereken bir başka konu da onlara karşılaştıkları farklı meselelerde ya da problemlerde yol gösterici olmak ve tecrübeler vasıtasıyla onları yönledirmektir. Bunun örneği, Hz. Ya'kûb'un erzak almak için Mısır'a gittikleri zaman oğullarına ayrı ayrı kapılardan girmelerini tavsiye etmesinde görülebilir.[1404] Hz. Ya'kûb böylece onların bir çete gibi algılanıp –hâssaten kıtlık döneminde kalabalık bir grubun şüpheleri cezbetmesi ihtimal dahilindeydi- zarar görmelerini engellemiş olmaktaydı.[1405] Onun bu tavsiyesinde başka sebepler de aranabilir; ancak her şekilde Hz. Ya'kûb bu şekilde onların başına gelebilecek bir tehliyeye karşı tedbir almakta, bununla beraber *"Ben Allah'ın takdir ettiği şeyi sizden savamam"* diyerek tedbir-tevekkül dengesini ortaya koymaktadır.[1406]

Onun evlatlarına karşı yakın alakası ve sevgisini, Hz. Yûsuf'u kaybettiği zamanda yaşadığı acı ve üzüntünün tasvir edildiği ayetlerde de görmek mümkündür. O, Bünyamin'in Mısır'dan geri dönemeyişiyle oğlu Yûsuf'u tekrar hatırlamış ve üzüntüsü bir kat daha artmıştır:

"(Ya'kûb) yüzünü başka tarafa çevirerek; «Vah Yûsuf'um vah!» diye inledi. Gözleri hüzünden ağarmıştı, buna rağmen acısını içine gömüyor, belli etmiyordu. "[1407]

Hz. Ya'kûb başına gelenlerle tek başına kalmış, acısını kimseyle paylaşamamıştır. Yaşadığı atmosferin etkisiyle de gözlerine üzüntü ve yıkımdan aklar düşmüştür. Burada oğluna son derece düşkün, geçen yıllara rağmen onun acısını içinde taşıyan, fakat yine de oğullarına kavuşmak için çareler arıyan bir babanın ruh haleti tasvir edilmektedir. Mısır'dan kardeşlerini orada bırakarak dönen diğer oğullarına *"Ey oğullarım, gidiniz Hz. Yûsuf'u ve kardeşini arayınız, Allah'ın lütfundan ümit kesmeyiniz"* diyerek bütün kıskançlıklarına ve kurdukları tuzaklarına rağmen onlara şefkat ve muhabbetle muamele etmesi de, hem babalık duygularıyla onlara yaklaşıp

[1404] Yûsuf 12/67.
[1405] Mevdûdî, II, 447.
[1406] Mevdûdî, II, 449.
[1407] Yûsuf 12/84.

affetmesi ve nefret değil sevgi beslemesi, hem de diğe oğullarını bulabilmeleri için kendilerini ikna etme ve onların kalplerini yumuşatma amacına matuf olduğu düşünülebilir.

Ayrıca Mısır'a yaptıkları yolculukla ilgili hassasiyeti ve onlarla yakından ilgilenmesi, en küçük oğlu Bünyamin'in de beraberlerinde gitmesi yüzündendi.[1408] Bütün bunlar Hz. Ya'kûb'un ailesi arasındaki ilişkilerin hissî boyutunu göstermekte, bir babanın evlatları arasında kurduğu dengenin, onları koruma duygusunun, onlara karşı duyduğu sevgi ve alakanın nasıl olması gerektiğini göstermesi açısından önemlidir.

Sonuç olarak Kur'ân kıssaları ebeveynin, -özellikle de babanın- ailesine ve evlatlarına karşı olan sorumluluklarını, hem dinî hem de dünyevî hayatlarında kendileri için lazım gelen şartları hazırlamalarının ve onlar için hayır talep etmelerinin, ailenin terbiyesi adına ne derece lüzumlu olduğunu hatırlatmakta, ayrıca ebeveynin evlatlarına karşı duyduğu sevgi ve ilginin fıtrî boyutunu ön plana çıkarak muhatapların kalp ve ruh dünyalarını etkileyip insanî duygularını inkişâf ettirmekte, böylece İslâm ümmetinin fertlerini maddî ve manevî açıdan güçlendirmeyi, her bir ferdi birbirine karşı duyarlı ve Allah'a kulluk çizgisinde birleşmiş bir hale getirmeyi hedeflemektedir.

2.3.3. Çocuk

2.3.3.1. Ailede Çocuk Eğitimi

Kur'ân-ı Kerîm *"mal ve çocukların dünya hayatının süsü olduğunu, kalıcı olan yararlı işlerin ise Allah katında daha sevapça ve ümit bakımıdan daha hayırlı olduğunu"*[1409] bildirmektedir. Yine bir başka ayette *"mal ve evlatlarınız sizin için birer fitnedir, Allah onlarla sizi imtihan etmektedir"*[1410] buyrulur. *"Eşlerden ve çocuklardan düşman olanlar bulunduğundan"*[1411] bahsedilir. Demek ki mal ve çocuk bir yönüyle potansiyel olarak düşman, diğer yönüyle dost olmakta, kişinin hem felaketine hem felahına vesile olabilmektedirler. Bu sebepledir ki, bazı peygamberlerin Kur'ân'da yer

[1408] Mevdûdî, II, 447
[1409] Kehf 46.
[1410] Teğâbün 64/15.
[1411] Teğâbün 64/14.

alan dualarında Allah'tan hayırlı nesil talebinde bulunduklarını görüyoruz. Hz. İbrâhîm oğlu Hz. İsmâîl'le birlikte kendisini ve neslini namaz kılanlardan eylemesi için dua etmiş[1412], Hz. Zekeriyyâ hayırlı bir nesil için Allah'a yalvarmış[1413], Hz. İbrâhîm kendisini ve oğullarını puta tapmaktan uzak tutması için niyazda bulunmuşlardır.[1414]

İnsanın dinî hayatının şekillenmesinde ve toplum hayatında rol almasında aileden almış olduğu eğitimin büyük etkisi vardır. Ailenin sahip olduğu fonksiyonlar içerisinde belki de en önemlisi eğiticilik fonksiyonudur.[1415] Çocuğun kişilik yapısı üzerinde aile içerisinde oluşmaya başladığı ve geliştiği gibi[1416], din eğitiminin alınmasında da ailenin çok büyük etkisi olmaktadır. Çünkü din eğitiminin önemli bir kısmı aile içerisinde gerçekleşmekte; aile, din ile kişi arasında iletişim kanalı vazifesi görmektedir.[1417] Çocukların dinî duygu ve düşüncelerinin gelişmesi, aile dindarlığı ile doğru orantılı olmakta, ailenin din karşısındaki tutumuna göre çocuğun dine ilgisi şekillenmektedir.[1418] İslâm'a göre de itikad ve ibadete dair zorunlu bilgiler, aile içerisinde çocuğa zorunlu olarak kazandırılması gereken temel konulardır. Aile öncelikle sağlam bir iman ve kuvvetli bir inanç vermeli, her fırsatta bunu telkin etmelidir. Din eğitimi öncelikle çocuğu dini bir atmosfer içerisinde yaşatmakla mümkün olmaktadır. Bu görev de anne ve babaya düşmektedir.[1419]

Kur'ân-ı Kerîm'de *"Ey insanlar! Kendinizi ve ailenizi yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun"*[1420] buyrulmaktadır ki bu ayet; aileyi ahiret azabından koruma emrini yerine getirmede ihmalkar davranmaktan sakındırmakta,[1421] ailede ebeveyne

---

1412 İbrâhîm 14/40.
1413 Âl-i İmrân 38.
1414 İbrâhîm 14/35.
1415 Kağıtçıbaşı, Çiğdem, *İnsan Aile Kültür,* Remzi Kitabevi, İstanbul, 1991, s. 61; Başal, Handan Asude, *Gelişim ve Psikoloji,* Morpa Kültür Yay., İstanbul, 2004, s. 145.
1416 Karakuşçu, M. Nail, *Genel Psikoloji ve Normal Davranışlar,* Pelin Ofset, Ankara, 1999, s. 148-149; Yavuzer, Haluk, *Ana-Baba ve Çocuk,* Remzi Kitabevi, İstanbul, 1997, s. 39.
1417 Koenig, Samuel, *Sosyoloji,* çev. S. Sucu-O. Aykaç, Ütopya Yay., İstanbul, 2000, s. 135; Aydın, Mustafâ, *Kurumlar Sosyolojisi,* Vadi Yay., Ankara, 2000, s. 39.
1418 Peker, Hüseyin, *Din Psikolojisi,* Sönmez Yayınevi, Samsun, 1993, s. 105; Yavuz, Kerîm, "Günümüzde Din Eğitimi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay.,* Adana, 1998, s. 208.
1419 Pazarlı, Osman, *İslâm'da Ahlâk,* Remzi Kitabevi, İstanbul, 1980, s. 299; Mehmedoğlu, Yurdagül, *Ahlâkî ve Dinî Gelişim,* Morpa Kültür Yay., İstanbul, 2004, s. 135; Çağrıcı, Mustafâ, *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı,*Ensar Neşriyat, İstanbul, 1991, s. 226.
1420 Tahrim 66/6.
1421 Toptaş, Mahmut, *Kur'ân-ı Kerîm Şifâ Tefsiri,* Cantaş Yay., İstanbul, 1993, VII, 538; Şimşek, M. Saîd, *Kur'ân'ın Ana Konuları,* Beyan Yay., İstanbul, 1999, s. 212.

yüklenen sorumluluğunu vurgulamaktadır. Bu noktada mü'minler çocuklarını Allah'ın farz kıldığı şeylere uyma, yasaklarından kaçınma konusunda kontrol ve gözetim altında tutmalı, onları Kur'ân ahlakıyla eğitmelidirler.[1422]

Kur'ân-ı Kerîm ailede din eğitiminin nasıl olması gerektiği konusunda peygamberlerin hayatlarından örnekler sunarak mü'minlere yol ve yöntem göstermektedir. Bu noktada çocukların din eğitimiyle ilgili olarak söylememiz gereken önemli hususlardan birisi, anne-babanın onlar için dua ve niyazda bulunmalarıdır. Kimi ayetlerde peygamberlerin çocukları için yapmış oldukları dua örnekleri bulunmaktadır.[1423] Hz. İbrâhîm'in *"Rabbimiz! Bizi sana teslim olanlar yap. Neslimizden de sana teslim olan bir ümmet çıkar*" [1424] şeklindeki duası bunun örneğidir. Bu dua 'beni ve oğlumu sana teslim olmuş, samimi olarak emir ve yasaklarına boyun eğmiş kamil müslümanlar yap. Neslimizden de sana inanmış, itaatkar bir millet yarat' şeklinde anlaşılmalıdır. Burada Hz. İbrâhîm'in kendi soyu için dua etmiş olması, her insanın önce kendi soyuna şefkat ve ilgi duyuyor olmasındandır.[1425] Ayette geçen '**وجعلنا**' kelimesi 'yetiştirmek' olarak kabul edilirse o zaman ayetin anlamı 'müslümanlığımızı devamlı kıl, neslimizden sana teslim olan bir topluluk yetiştir' olabilir. Böylece bu kelime var olan bir şeyin devamlılığı, istikbal için de yaratma ve yetiştirme anlamını ifade etmiş olmaktadır.[1426]

Ayetten anlaşıldığına göre, müslüman bir nesil yetiştirmenin zorluğu göz önüne alındığında, bir insan peygamber bile olsa çocuklarının eğitiminden beklediği sonucu alamayabilir. Bu nedenle mümkün olan her yöntem denendikten sonra, Allah'tan yardım dilemek ve sonucu ona bırakmak gerekmektedir.[1427] Bu yönüyle Hz. İbrâhîm'in duası mü'minlere bu hususta yol gösterici olmaktadır.

Kur'ân- Kerîm'de Hz. İbrâhîm ve Hz. Ya'kûb'un şahsında ailenin inanç değerlerini aktarma misyonunun sadece yaşanan devirli sınırlı olmadığı ve nesiller boyu sürecek bir süreç olduğuna işaret edilir: *"İbrâhîm bunu kendi oğullarına da vasiyet etti,*

[1422] Râzî, XXX, 46.
[1423] Kasapoğlu, s. 13.
[1424] Bakara 2/128.
[1425] Nesefî, I, 130; Kâsımî, III, 256.
[1426] Bayraklı, s. 229.
[1427] Bayraklı, II, 229-230.

Ya'kûb da öyle: «Oğullarım! Allah sizin için bu dini (İslâm'ı) seçti. Siz de ancak müslümanlar olarak ölün» dedi."[1428] Böylece Kur'ân- Kerîm kıssalar yoluyla ebeveynin, gelecek neslin imanlarının muhafaza edilmesi ve ona sahip çıkılması açısından üstlendiği role ve ailenin bu vazifesinin toplumun gelecekteki şekillenmesine etkide bulunduğuna dikkat çekmektedir.[1429]

Yine Hz. Ya'kûb'un vefatı esnasında oğullarından İslâm'dan ayrılmayacaklarına dair söz alması, ailenin bu konudaki işlevine işaret eder. Ayette belirtildiği üzere Hz.Ya'kûb oğullarına *"Benden sonra kime ibadet edeceksiniz?"* diye sormuş, onlar da, *"Senin ilahına ve ataların İbrâhîm, İsmâîl ve İshâk'ın ilahı olan tek bir ilâha ibadet edeceğiz; bizler ona boyun eğmiş müslümanlarız."* demişlerdir.[1430] Bununla onlar atalarının bağlı bulundukları tevhid dininden ayrılmayacaklarına, şirke sapmayacaklarına dair söz vermişlerdir. Burada asıl önemli olan şudur ki; Hz.Ya'kûb onlara bu soruyu yöneltmekle İslâm dinine bağlılıklarını itiraf ettirerek söz almak istemiştir.[1431] Bu ayetlerde ailenin bırakacağı kültür mirasının önemine değinilmiş, peygamberlerin diliyle bu inancın nesilden nesile aktarılması için verilen mücadele gözler önüne serilmiştir.[1432]

Kur'ân'da kıssalar bağlamında din eğitimine atıfta bulunulan en dikkat çekici örnek Hz. Lokmân kıssasıdır. Bu kıssada bir babanın şefkatli tutumunu, dostça tavrını, çocuğu ile olan samimane diyaloğunu görmekteyiz. Lokmân (a.s.) oğluna verdiği öğütte öncelikle, Allah'ın birliğini, ona şirk koşulamayacağını öğretmeyi hedeflemiştir[1433]: *"Lokmân oğluna öğüt vererek demişti ki: Yavrum! Allah'a ortak koşma. Çünkü ortak koşmak büyük bir zulümdür."*[1434]

Ayette Hz. Lokmân'ın oğluna öğüt vermesi **وعظ** fiiliyle ifade edilmiştir. Bu fiil, korkutmaya dayalı olarak gerçekleştirilen sakındırma faaliyetini ifade eder. Bu

---

[1428] Bakara 2/132.
[1429] Kasapoğlu, s. 17.
[1430] Bakara 2/133.
[1431] Nesefî, I, 132; Şevkânî, I, 278; Sa'dî, s. 49.
[1432] Bayraklı, II, 243.
[1433] Kırca, Celâl, *Kur'ân ve İnsan,* Marifet Yay., İstanbul, 1996, s. 351; Duman, M. Zeki, *Kur'ân-ı Kerîm'de Adâb-ı Muaşeret: Görgü Kuralları,* Tuğra Neşriyat, 1992, s. 163.
[1434] Lokmân 31/13.

kelimenin muhatap üzerinde kalp yumuşaklığı ve hassaslığı oluşturacak şekilde ona iyiliği, sevabı ve azabı hatırlatmak anlamına geldiği de belirtilmiştir.[1435] Lokmân (a.s.)'ın oğluna karşı dini tebliğde gösterdiği şefkat ve merhametini, onun ' **يا بنيّ** ' (oğulcuğum)' şeklindeki ifadesinden de anlamak mümkündür. Bu ifadenin bir incelik, şefkat ve merhamet ifadesi olarak kullanıldığı bilinmektedir. Böylece Lokmân (a.s.) oğluna kalbî bir duyarlılık oluşturacak şekilde doğruyu anlatmış, güzel olana teşvik etmiş ve kötülükten sakındırmıştır. O birçok öğüdü içine alan bu ayet-i kerîmelerde yer verilen sözlerine en önemli mevzu ile başlamıştır: Allah'a hiçbir şeyi şirk koşmamak, O'nun vahdaniyetini kabul ve tasdik etmek. Bunu söylerken de şirkin büyük bir zulüm olduğunu ifade etmektedir. İşte bu şekilde anne-baba ve çocuklar arasında kurulan iletişim zemini, çocukların doğruya ulaşmasına da vesile olmaktadır.[1436] Böylece ayetten anlaşılmaktadır ki, çocuğa ilk kazandırılması gereken şey sağlam bir imandır.[1437]

Ayrıca Lokmân (a.s.) oğluna sadece "Allah'a şirk koşma" demekle kalmamış, şirkin büyük bir zulüm olduğunu da ifade etmek suretiyle neden böyle bir tavsiyede bulunduğunun gerekçesini sağlam bir zemine oturtmak istemiştir. Böylece o sadece kendisine emredildiği için değil, gerçekten şirkin yanlışlığını bilerek, kendi tercihiyle belli bir kanaate ve sonuca ulaşmasını istemiştir.[1438] Hatta sadece bununla da kalmamış "Allah'ın latif ve habîr olduğunu" söyleyerek onu Allah'ın kudreti konusunda da bilgilendirmeye, O'nu sıfatları çerçevesinde tanıtmaya çalışmıştır.

Burada şunu da önemle belirtmek gerekir ki, Resûlullah'ın üstlendiği misyon gereği surenin nazil olduğu Mekke döneminde nasıl bir mücadeleye girdiği düşünülürse, ayette Hz. Lokmân'ın oğluna ilk tavsiyesi olan şirkten nehyetmenin neden öncelikli olarak zikredildiği daha iyi anlaşılır.

Kur'ân- Kerîm Hz. Lokmân'ın oğluna olan öğütlerini mü'minlere örnek birer davranış olarak anmaktadır. Onun yöntemine uymayı ve bu yöntem çerçevesinde

---

[1435] Fîruzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed (ö.817/1415), *Besâiru Zevi't-Temyîz,* el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrût, trs., V, 240; Halebî, Ahmed b. Yûsuf es-Semîn, *Umdetü'l-Huffâz fî Tefsîri Eşrafi'l-Elfâz,* Âlemü'l-Kütüb, Beyrût, 1993, IV, 374.

[1436] Râzî, XXV, 147; Merâğî, XXI, 82.

[1437] Toptaş, VI, 179.

[1438] Kasapoğlu, s. 16.

hareket etmeyi tavsiye etmiştir.[1439] Lokmân (a.s.)'ın imandan sonraki ikinci tavsiyesi Allah'a ibadettir. O aynı ayetlerde oğluna namaz kılmasını öğütlemektedir:

"Yavrum! Namazı dosdoğru kıl. İyiliği emret. Kötülükten alıkoy. Başına gelen musibetlere karşı sabırlı ol. Çünkü bunlar kesin olarak emredilmiş işlerdendir."[1440]

Böylece Allah Teâlâ ebeveynin din eğitimindeki yerini ve önemini net bir şekilde belirlemektedir. Hz. Lokmân örneği İslâm ailesinde ebeveynin çocuğunu terbiye ederken hem takip etmesi gereken öncelikleri dile getirmektedir, hem de anne-babanın vazifesinin boyutlarını dile getirmektedir. O oğluna kişinin dünya ve ahiret saadetini temin eden, onu olgunlaştıran ve kalbi aydınlatan namaz ibadetini şartlarına uygun olarak ifa etmeye devam etmesini emretmiştir. *"Çünkü bunlar kesin olarak emredilmiş işlerdendir."* diyerek namazın bağlayıcılığı olan, önemli ve zorunlu bir ibadet olduğunu belirtmek istemiştir.[1441]

Kur'ân-ı Kerîm bazı ayetlerde namazın aile içi din eğitiminde üzerinde durulması gereken temel meselelerden olduğunu vurgular: Tâha Sûresi'nde yer alan *"Ailene namazı emret ve kendin de ona devam et."*[1442] ayeti Hz. Peygamber'e namazı emrettiği gibi, onun aile halkına da namazı emretmesini, ona teşvik etmesini söylemektedir.

Yukarıdaki ayetin tefsirinde geçtiği üzere Abdullah b. Selam (ö.664)'dan gelen bir rivayette Hz. Peygamber (s.a.v.), ailesinin başına bir sıkıntı geldiğinde onlara namaz kılmalarını tavsiye buyururdu.[1443] Yine bu ayet nazil olduktan sonradır ki, Resûlullah (s.a.v.) her sabah Hz. Fatıma ve Hz. Ali'nin evlerine gider ve ve onları 'haydin namaza' diyerek çağırırdı.[1444] Hz. Ömer de geceleyin namaz kılar, bu ayetin gereğini yerine getirmek için ailesini gecenin sonuna doğru namaz için uyandırırdı.[1445]

[1439] Umerî, Celâluddîn, *Emr-i Ma'rûf Nehy-i Münker,* çev. Mehmet Karabulut, İnsan Yay. İstanbul, 1997, s. 36.
[1440] Lokmân 31/17.
[1441] Kurtubî, XVI, 480; Merâğî, XXI, 85.
[1442] Tâhâ 20/132.
[1443] İbn Kesîr, IX, 385.
[1444] Râzî, XXII, 137; Kurtubî, XIV, 164.
[1445] Kurtubî, XIV, 164; Merağî, XVI, 167-168.

Ailesini Allah'a ibadete teşvik eden peygamberlerden birisi de Hz. İsmâîl'dir. Meryem Sûresi'nde geçtiği üzere o *"ehline namaz kılmayı, zekat vermeyi emrederdi."*[1446] Hz. İsmâîl'in namazı ve zekatı emretmeye önce ailesinden başladığı belirtilir. Böylece o ailesinin ibadet konusunda başkalarına örnek olmasını istemiştir. Bununla birlikte kişinin öncelikle ailesine uyarıda bulunmasının gerektiği de bu kıssadan anlaşılmaktadır.[1447] Nitekim Resûlullah (s.a.v.)'e *"(Önce) en yakın akrabanı uyar."* [1448] buyrulmuştur. Onun ailesinden başlayarak imana davet etmesi ve ilk inananların onların içerisinden çıkması, bu konuda öncelikli olarak aile fertlerinin gözetilmesi gerektiğine delil olmaktadır.

Tekrar Hz. Lokmân'ın oğluna olan öğütlerine dönecek olursak, onun şirkten sakınma ve ibadetle ilgili tavsiyeleri ferdî olgunluğun ilk işaretleri olarak gösterilirken, müteakib ayetlerde cemiyetin kemale ermesinde ilk ve en önemli esaslar ortaya konulmuştur:[1449]

"İnsanları küçümseyip yüz çevirme, yeryüzünde böbürlenerek yürüme. Allah şüphesiz kendini beğenip böbürlenen kimseyi sevmez."[1450]

Ayette geçen **صعر** kelimesi yüzün bir tarafa doğru eğrilmesi, dönük olması anlamına gelmektedir. Yüzün bir tarafı için de söylenmektedir. Ayrıca develerin bir hastalıktan dolayı boynunu bir tarafa doğru eğmesi manasına da gelmektedir. Burada Kur'ân'ın üslub ve tertibindeki incelik bir kez daha görülmektedir. Önceki ayetlerde imanın ve kulluğun nasıl olması gerektiği öğretilmiştir; ancak insanın bunlarla erdiği üstün şahsiyetin korunması ise üstün bir çaba ister. Bu sebeple ahlak-ı hasenenin en büyük tehlikeleri bu ayetlerde anlatılmaktadır. İnsanın kemale ermesine en önemli engel olan kibir, yasaklanan ilk şeylerdendir.[1451]

Hz. Lokmân bu ayetlerde oğlunun kalbini dinî emirlere çevirdikten sonra toplumun değerlerine de çevirmektedir. O öncelikle insanlardan yüz çevirme diyerek

---

[1446] Meryem 19/55.
[1447] Kâsımî, XI, 4150; Ateş, V, 386-387.
[1448] Şuarâ 26/214.
[1449] Râzî, XXV, 150.
[1450] Lokmân 31/18.
[1451] Bikâî, XV, 176.

insanlara karşı takınması gereken tavrın nasıl olması gerektiğini öğütlemektedir. Bunun akabinde "böbürlenerek yürüme" demekle bu şekilde kibirli davranışlardan Allah'ın razı olmadığını ifade ederek, bunlardan kaçınmakla Allah'ın rızasının kazanılacağına işaret etmektedir. "Yürüyüşünde tutumlu ol" ifadesi de eğitimde ayrı bir yaklaşımı öğretmektedir. Böylece o orta seviyede bir yürüyüş sergilemesini isteyerek yasaklanan bir davranış biçiminin karşıtının ne olduğunu da ifade etmek suretiyle sadece yanlış olandan kaçındırma değil, doğru olana yönlendirmenin yollarını göstermektedir.[1452]

Hülasa olarak Hz. Lokmân'ın ve diğer peygamberlerin şahsında şahsiyet eğitimi noktasında yapılan tavsiyeler, evrensel prensipleri muhataplara sunmak ve aile bireyleri arasında dinî eğitimde nasıl bir yol takip edileceğini öğretmekle beraber, Kur'ân kıssalarının hem muhatabı olan hem de sonradan gelecek olan toplumların dinî ve ahlâkî açıdan tekamülünün sağlanmasında ne kadar önemli bir görevi ifa ettiğini göstermektedir.

2.3.3.2. Çocuğun Ebeveyne Karşı Sorumlulukları

Kur'ân ebeveynin çocuklarına karşı sorumluluklarına dair bilgiler verirken, çocuğun anne-babasına karşı sorumluluklarından bahsetmeyi de ihmal etmez. Bu vazifelerin en başında anne-babaya iyilikte bulunmak gelmektedir. Kur'ân birçok ayette ebeveyne itaatin Allah'a itaatten sonra geldiğini dile getirmekte, peygamberlerin hayatlarından verdiği örneklerle de bunu desteklemektedir.

Meryem Sûresi'nde Hz. Yahyâ "ebeveynine karşı itaatkar" olmakla tavsif edilir. Sûrenin bir başka bölümünde ise aynı sıfat Hz. Îsâ'ya da atfedilir. O annesinin kucağında kavmine getirildiği zaman *"Allah bana namazı, zekatı ve anneme iyilikte bulunmamı tavsiye (emr) etti."*[1453] demiştir. Bu örneklerle, ebeveyne itaatin dinin öncelikli emirlerinden biri ve bir peygamber özelliği olduğunu vurgulamaktadır.

Çocuğun anne-babaya karşı bir başka vazifesi de onların dinî hayatına dair tavsiyelerde bulunmak, hidayetlerine vesile olmaya çalışmaktır. Bu konuda Hz. İbrâhîm

[1452] Bayraklı, *a.g.m.*, s. 185-186.
[1453] Bkz. Meryem 19/14, 32.

önemli bir örnektir. Onun babasıyla olan diyaloglarında, babasını putlara tapmaması konusunda uyararak inkarından vazgeçirmeye çalıştığı görülür:[1454]

"Bir gün babasına şöyle demişti: Babacığım! Duymayan, görmeyen ve sana hiçbir fayda sağlamayan bir şeye niçin taparsın? Babacığım! Sana gelmeyen bir bilgi hakikaten bana geldi. Artık bana uy ki seni düz yola çıkarayım. Babacığım! Şeytana kulluk etme! Çünkü şeytan, Rahmân'ın buyruğuna uymamıştır. Babacığım! Allah'ın azabına uğramandan ve böylece şeytanın yanında olmandan korkuyorum."[1455]

Ancak babası inkarında ısrar etmiş ve Hz. İbrâhîm'e tabi olmamıştır:[1456] Ayette Hz. İbrâhîm'in babasına daveti sırasında kullandığı üslub, anne-babaya ne şekilde muamele edileceğine dair yöntem belirlemesi açısından önemlidir. O babasına karşı son derece yumuşak ve anlayışlı bir evlat portresi çizmiş, teennî ile hareket ederek sakin bir şekilde babasını İslâm'a davet etmek istemiştir. Her sözünün başında "babacığım" demekte, gayet tehditkâr ifadeler kullanan babasına karşı saygıda kusur etmemektedir. Ayetlerden aynı zamanda küçüğün de büyüğe öğüt verebileceği ve bunu yaparken de nasıl bir dil kullanacağı anlaşılmış olmaktadır.[1457]

Babasının inkarcı ve sert tavrı karşısında Hz. İbrâhîm ona dua etmekle mukaele etmiş, bağışlanması için Allah'tan af dilemiştir.[1458] Kur'ân İbrâhîm (a.s.)'ın babası için istiğfar etmesinin ona verdiği söz yüzünden olduğunu ve onun inkarcı olarak öleceği açıkça belli olunca bundan vazgeçtiğini de ayrıca belirtmektedir.[1459] Bu da çocuğun anne-babası adına üstlendiği bir başka vazifenin de, onlar için hayır duada bulunmak olduğunu ifade etmektedir. Hz. İbrâhîm de babasının iman etmesi için mücadele ettiği dönemde onun için dua etmiştir; ve bu duasında kullandığı ifadeler ve ses tonu dahi ihtiyatla seçilmiştir.[1460] Babasına karşı ne onu cehaletle suçlamak, ne de kendisinin bilgi yönüyle üstün olduğunu iddia etmek gibi rencide edici bir tutum içerisinde olmamış, onun kaba ve inatçı tavrı karşısında güzellikle mukabelede

[1454] En'âm 6/74; Meryem 19/42-45.
[1455] Meryem 19/42-45.
[1456] Tevbe 9/114; Meryem 19/46.
[1457] *Kur'ân Yolu,* III, 602.
[1458] Meryem 19/47; Şuarâ 26/86; Mümtehıne 60/4.
[1459] Tevbe 9/114.
[1460] *Tefhîmü'l-Kur'ân,* II, 263.

bulunmuştur.[1461] Tebliğde en güzel yolu seçmiş, babasının inkardaki katı tutumunu ve inatçılığını artırmamak için en ikna edici delillerle onu imana davet etmiştir.[1462] Davetinin olumlu karşılanmadığı gördüğü zaman da babasına *"selam sana"* diyerek ondan uzaklaşmıştır. "Selam"ın kelime anlamlarından birinin barış olması[1463], babasını ve kavmini bıraktığı zaman husûmet kaynaklı duygularla değil, aralarında barış ve selametin olmasını temenni eden bir hissiyatın saikiyle kendisine duada bulunduğunu göstermektedir.

Buraya kadar anlatılanlardan anlaşılmaktadır ki, anne-babaya itaat, onlara hayrı tavsiye etme ve hayır duada bulunma, Kur'ân'da tasvir edilen peygamberlerin nümunesi olduğu güzel ahlakın birer parçasıdır ve Kur'ân bu örneklerle anne-baba ve çocuklar arasındaki hukukun genel çerçevesini belirlemiş, bu konuda da toplumu eğiterek onları ahlakî terbiye ile irşad buyurmuştur.

2.3.4. Nikah İle İlgili Düzenlemeler

Bilindiği üzere Kur'ân sağlam bir aile kurumunu inşa etme üzerinde önemle durmuş, özellikle nikah akdi ile ilgili yeni hükümler koyarak evlilik bağının güçlü temeller üzerine kurulmasını temin etmiştir. Bu konuda yapılan düzenlemeler Medîne döneminde nazil olan hükümlerle sağlanmakla beraber, henüz Mekke'de iken bu yeni düzenlemelere zemin teşkil edecek bazı prensipler muhataplara aktarılmıştır. Bu aktarımın gerçekleşmesinde ise -diğer alanlarda olduğu gibi- Kur'ân kıssalarından istifade edilmiştir.

Kur'ân'da konuyla ilgili karşımıza çıkan tek kıssa, Hz. Mûsâ'nın Şuayb (a.s.)'ın kızıyla evliliğini anlatan kıssadır. Kasas Sûresi'nde zikri geçen bu olay şu şekilde anlatılmaktadır:

"(Mûsâ)Medyen suyuna varınca, suyun başında (hayvanlarını) sulamakta olan bazı insanlar gördü. Bunların yanında da koyunlarını suya salmamak için uğraşan iki kız gördü. Mûsâ onlara, «(Koyunlarınızı burada tutmaktaki) maksadınız ne?» dedi.

[1461] Beydavi, IV, 12.
[1462] Ebussuûd, III, 585.
[1463] *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Tefsiri,* s. 143.

Onlar, «Çobanlar sulayıp çekilinceye kadar biz koyunlarımızı sulayamayız. Babamız ise çok yaşlı bir adamdır» dediler. Bunun üzerine Mûsâ onların koyunlarını suladı. Sonra gölgeye çekilip, «Rabbim! Bana göndereceğin her hayra muhtacım» dedi. Nihayet kızlardan biri utana utana yürüyerek ona gelip, «Bizim için koyunlarımızı sulamanın ücretini vermek üzere babam seni çağırıyor» dedi. Mûsâ onun (Şuayb'ın) yanına gelip başından geçenleri ona anlatınca Şuayb, "Korkma o zalim kavimden kurtuldun" dedi. Kızlardan biri, «Babacığım, onu ücretle tut. Her hâlde ücretle tuttuklarının en hayırlısı, güçlü ve güvenilir olan bu adam olacaktır» dedi. Şuayb, «Ben, sekiz yıl bana çalışmana karşılık şu iki kızımdan birisini sana nikahlamak istiyorum. Eğer sen bunu on yıla tamamlarsan o da senden olur. Ben seni zora koşmak da istemiyorum. İnşaallah beni salih kimselerden bulacaksın» dedi. Mûsâ şöyle dedi: «Bu seninle benim aramda bir iş. İki süreden hangisini tamamlarsam bana bir husûmet yok. Allah söylediklerimize vekildir.» ''[1464]

Kıssanın üslubundan anlaşılacağı üzere Hz. Şuayb belli bir süre yanında çalışması şartıyla kızını Hz. Mûsâ ile evlendirmeyi teklif etmiştir. Bu konuyla ilgili olarak yapılan yorumlar, bazı fıkhî yorumların temelini teşkil etmiştir. Öncelikle Hz. Şuayb'ın bu yaklaşımı, velinin herhangi bir kişiye kızıyla evlenmesini teklif etmesinin dinen mahzurlu olmadığı anlamını taşımaktadır. Bu uygulanagelmiş bir sünnettir; mesela Hz. Ömer'in kızı Hafsa'yı Hz. Ebu Bekr ve Osman'a teklif etmesi bunun bir örneğidir.[1465]

Şuayb (a.s.) kızını sekiz veya on yıl çalışması karşılığında Hz. Mûsâ ile evlendirdiğine göre burada bu hizmetin mehir olup olmadığı meselesi akla gelmektedir. Hanefî, Şafiî ve Mâlikî mezhepleri böyle bir anlaşmayı mehir olarak düşünmüşlerdir. Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) ise Hz. Mûsâ'nın çalışmasından Hz. Şuayb'ın yararlandığını dikkate alarak evlilik esnasında mehir dışında kızın velisinin de belli bir meblağ alabileceği kanaatine varmıştır.[1466] Bununla beraber bahsedilen bu anlaşmanın doğrudan nikah akdi ile ve o esnada değil, evlilik anlaşması için bir başlangıç konuşması olarak düşünülmesi kanaatimizce daha sağlıklı olur. Zira henüz Hz.

[1464] Kasas 28/22-28.
[1465] Kurtubî, XVI, 261.
[1466] Döndüren, Hamdi, *Aile İlmihali,* İstanbul, 1995, s. 227.

Mûsâ'nın kiminle evleneceği bile belli değildir. O halde Hz. Şuayb bu teklifi, Hz. Mûsâ'nın damadı olarak kendisine işlerinde yardımcı olması beklentisiyle yapmış, Hz. Mûsâ da zaten ihtiyaç halinde olduğundan bunu kabul etmiştir. Evliliğin tam olarak, kurallarına uygun şekilde gerçekleşmesi ve mehrin tahakkuku ise bundan sonra vukû bulmuş olmalıdır. Kısacası bu hadise velinin evlenecek kişiden kendi adına bir meblağ isteyebileceği anlamına gelmemektedir. [1467]

Bu örnekten de anlaşılmaktadır ki; Kur'ân kıssaları vahy döneminde nazil olacak hükümlerin alt yapısını oluşturduğu gibi, aynı zamanda ilerleyen dönemlerde ortaya çıkacak yeni fıkhî değerlendirme ve görüş farklılıkları için de birer kaynak olmuşlardır. Bu sebeple Kur'ân kıssalarını da hüküm bildiren ayetler olarak değerlendirmemiz mümkün olmaktadır. Bu da bize kıssaların ahkam ayetlerinin zeminini teşkil etmede ve hüküm inşa etmedeki fonsiyonerliğini göstermektedir. Böylece Kur'ân kıssaları hukuk sistemi ile ilgili olarak topluma yeni bir bakış açısı getirmekte, nikah ile ilgili düzenlemelerin toplumda yerleşmesine zemin hazırlamış olmaktadır.

2.4. Sosyal yardımlaşma

Kur'ân-ı Kerîm tevhid akîdesini taşıyabilecek sağlam bir toplum oluşturmayı amaçlamaktadır. Nitekim İslâm'ın ortaya çıkışından kısa bir süre sonra bu yeni din oldukça geniş bir alana yayılarak çeşitli kültürlere ve statülere sahip insanları biraraya getirmeyi başarmıştır. Bu kadar farklılıklara sahip bireylerin böyle bir mana birliği oluşturmalarının arkasındaki temel etken, Kur'ân'ın sunmuş olduğu esaslar ve bu esaslar yoluyla oluşturulan birlik ve beraberlik şuurudur. Kur'ân bütün mü'minleri *"İnananlar kardeştir"*[1468] prensibiyle din kardeşliği altında biraraya toplamış ve bir bütün olmaya çağırmıştır. Asr-ı saadetten itibaren inananlar Kur'ân'ın bu çağrısına kulak vermişler ve birlik-beraberliğin en güzel örneklerini ortaya koymuşlardır. Kur'ân

[1467] Mevdûdî, IV, 155.
[1468] Hucurât 49/10.

bu noktada fedakarlık, cömertlik ve îsâr ahlakından hareketle zorunlu ve gönüllü olarak yardımda bulunmayı gerekli görmektedir.[1469]

Kur'ân'ın toplumsal bütünleşme ve dayanışmayı gerçekleştirmek için öngördüğü prensiplerden birisi zekâttır. Daha önce de belirttiğimiz üzere Kur'ân-ı Kerîm bedenî bir ibadet olan namazla malî bir ibadet olan zekâtı ekseriyetle beraber zikretmiş ve zekâtın sosyal açıdan önemine atıfta bulunmuştur. Bu hususta önceki ümmetlere de zekâtın farz kılındığına dair yapılan vurgular dikkati çeker.[1470] Böylece toplumda malî fedakarlıkta bulunma şuurunun gelişmesi noktasında önemli bir adım atılmış olmaktadır.

Kur'ân, zekât gibi zorunlu bir ibadetin yansıra gönüllü olarak infakta bulunmayı da tavsiye eder. Kur'ân'da infak, zenginlerin lütuf olarak öylesine verdikleri bir bağış değil, fakirlerin zenginler üzerindeki hakkı olarak takdim edilmektedir.[1471] Allah Teâlâ, *"Sizden her hangi birinize ölüm gelip çatmadan önce, size nasip ettiğimiz imkânlardan Allah yolunda harcayın! Ölüm gelip çatınca: Ya Rabbi, az mühlet ver bana, bak nasıl hayırlar yapacağım, tam takva ehlinden olacağım! diyecek olsa da, Allah vâdesi gelen hiçbir kimseyi ertelemez. Allah, yaptığınız her şeyden haberdardır."*[1472] buyurarak, zenginlerin malındaki fakirlere ait hakkın vakit geçirilmeden verilmesini emretmiştir.

Ayrıca Bakara Sûresi 117. ayette 'birr'in ne olduğu açıklanırken, zekât ve Allah yolunda yapılan diğer malî yardımlar, birbirinden ayrı iki yükümlülük olarak zikredilmektedir. Zekâtın infaktan ayrı olarak ele alınması, infakın zekâtı ihtiva etmekle beraber, ondan daha kapsamlı bir ibadet şekli olduğunu göstermektedir. "Malda zekâtın dışında da hak vardır"[1473] hadisinden yola çıkarak Kurtubî (ö.671/1273) ve bazı

[1469] Durmuş, Zülfikar, "Sosyal Dayanışmanın Sağlanmasında Kur'ân'ın Öngördüğü İdeal Model: Îsâr", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2003, cilt: III, sayı: 1, s. 17-18.
[1470] Bakara 2/83; Maide 5/12; Meryem 19/31,55; Enbiyâ 21/73.
[1471] İsrâ 17/26; Meâric 70/24-25; Zâriyât 51/19; En'âm 6/141.
[1472] Münafikûn 63/10-11.
[1473] Tirmizi, "Zekat", 27.

alimler, zekâttan hariç gerek vacip gerek nafile olarak başka malî yükümlülükler de olduğunu ifade etmişlerdir.[1474]

Konuyla ilgili diğer ayetlerde Allah rızası için infak edenler övülmekte, bunun karşısında böbürlenerek insanlara cömertçe yardımda bulunmaktan imtina eden kimseler ise yerilmekte ve böyle kimsellerin uğrayacakları akıbetten bahsedilmektedir. Kur'ân'da buna örnek olarak şunlar gösterilebilir: Açları doyurmayanlar[1475], zengin olup bunu gerektiği gibi kullanmayanlar[1476], Tebük'e gitmeyen zenginler[1477], altın ve gümüş biriktirenler.[1478]

Kur'ân'da sosyal bütünleşme ve yardımlaşmanın karşısına çıkan ve bunu en menfî şekilde etkileyen en önemli engel olarak iki unsur dikkati çekmektedir: Lüks ve aşırı zenginlik.[1479] Aşırı zenginliğe dayalı hayat, toplumdaki dengenin ve bütünlük şuurunun bittiği yerde başlar. Kur'ân böyle bir hayatı, nankörlük ve ve olumsuz davranışların kaynağı saymakta, buna alternatif olarak da dengeli ve adil bir toplumsal sistem öngörmektedir.[1480] Bunun karşısında bir tutum sergileyenlerin akıbetini ve ahirette hesaba çekileceklerini de hatırlatmaktadır.[1481]

Tezimizle ilgisi açısından meseleye bakıldığında, Kur'ân'da Mekke döneminin başlarından itibaren zenginlerden, ihtiyaç sahiplerine infakta bulunmalarının istendiği görülmektedir. Böyle bir tavsiye, Mekke'de baş gösteren düzensiz gelir dağılımı sebebiyle fakirliğin ciddi bir problem haline geldiğini göstermektedir.[1482] Ayrıca İslâm'ın ilk dönemlerinde müslümanların sayıca büyük bir çoğunluğunu oluşturan fakir kimselerin varlığı göz önüne alındığında, Kur'ân'ın sürekli yinelediği bu emrin ne derece anlamlı olduğu anlaşılabilir.

1474 Kurtubî, III, 60.
1475 Mâûn 107/3; Fecr 89/17-18; Müddessir 74/44.
1476 Leyl 92/8-11.
1477 Tevbe 9/93.
1478 Âl-i İmrân3/180-181; Tevbe 9/34.
1479 Sezen, Yümni, *İslâm Sosyolojisine Giriş,* Turan Kültür Vakfı Yay., İstanbul, 1994, s. 55.
1480 Halîl, İmâdüddîn, *Sosyal Adalet,* çev. Saîd Aykut, Şule Yay., İstanbul, 1993, s. 40.
1481 Sebe 34/33-37.
1482 Gül, Ali Rıza, "Kur'ân'daki İnfak Kavramının Anlam Yelpazesi"*, Dinî Araştırmalar,* 2005, c. 8, sayı: 22, s. 247.

Medîne döneminde müslümanlar kendi cemaatlerini oluşturduktan sonra da infakla ilgili ayetler nazil olmaya devam etmiştir; çünkü infak bir medeniyetin kurulmasında nasıl etkili ise muhafazasında da aynı derecede yapıcı etkiye sahiptir.[1483] Örneğin; hicretten sonra gelen galibiyetlerin akabinde ensâr "savaşlar sebebiyle bahçelerimizle ilgilenemedik, artık mallarımızın başlarına dönelim ve onların ıslahıyla uğraşalım" demişler, bunun üzerine *"Allah yolunda harcayın. Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın"*[1484] şeklinde ilahî ikaza muhatap olmuşlardı.[1485] Buradan anlaşılmaktadır ki Kur'ân, vahyin bütün dönemlerinde yardımlaşma duygusunu geliştirme adına infakta bulunmaya daima teşvik etmiştir; bu dinî gayeyi gerçekleştirmek için kendisine verilen imkanlarla övünerek yoksullara infak etmekten kaçınan kimselere örnek olmak üzere tarihte yaşamış şahsiyetlerden de misaller vermektedir.

Mekke döneminin hemen başlarında nazil olan Kalem Sûresi'nde geçen bahçe sahiplerinin kıssası konuyla ilgili ele alabileceğimiz ilk örnektir. Şirk temasının yoğun olarak işlendiği kıssada, hem sahip olduğu varlıkla gururlanan, hem de fakirlere yardımda bulunmaktan kaçınan bir insanın uğradığı akıbet ve en sonunda yaşadığı pişmanlık anlatılır,[1486] böylece aynı ahlaka sahip olan kimselerin de kar getireceğini umdukları cimrilik duygusunun aslında nasıl bir hüsrana ve kayba sebep olduğu ifade edilir; yardımlaşmanın toplumu ayakta tutan en önemli dinamiklerden olduğu vurgulanır.

İnkarcılık psikolojisi ve bunun beraberinde getirdiği infaktan kaçınma duygusunun yol açtığı kötü akıbetin tipik bir örneği olan Kârûn, Kur'ân'ın muhataplarına sunduğu en dikkat çekici prototiptir. Kârûn Hz. Mûsâ'nın kavminden olmakla beraber İsrâiloğulları'na ihanette bulunan ve Hz. Mûsâ'nın Firavun'la beraber kendisine gönderildiği iki kişiden biri idi.[1487] O "anahtarlarını taşımak güçlü bir topluluğa bile ağır gelecek kadar çok hazinelere sahip olan, ancak bunlarla böbürlenen

[1483] Ekin, Yunus, "Dünyevîleşmeye Bir Çözüm Olarak İnfak Anlayışı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 2002, sayı: 6, s. 92.
[1484] Bakara 2/195.
[1485] Taberî, III, 322 vd.
[1486] Kalem 68/. Kıssayla ilgili olarak bir diğer anlatım için bkz. Kehf 18/32-43.
[1487] Zemahşerî, IV, 522.

ve elde ettiği bilgi ve beceriden dolayı bu zenginliğin kendisine verildiğini" iddia eden, sonunda sahip olduğu şeylerle beraber yerin dibine batırılmış[1488] bir kimse olarak tasvir edilmektedir. Onun sahip olduğu bu zenginliğe karşılık "ahiret yurdunu araması, ancak dünyadan da nasibini unutmaması, Allah'ın kendisine iyilik yaptığı gibi onun da başkasına iyilik yapması"[1489] istenilmiş; "iyilik yapan bir kimseye ise daha hayırlısının verileceği"[1490] belirtilmiştir.

Kârûn'a, kendisine verilen servetten başkalarına da vermesinin tavsiye edilmesi bu kıssada toplumsal yönü itibariyle karşımıza çıkan en önemli düsturdur. "Allah'ın ona yaptığı iyilik gibi onun da başkalarına iyilik yapmasının" emredilmesi bunu ifade etmektedir.[1491] Bununla beraber bu ifadenin malî fedakarlık yanında insanlara her türlü güzel muamelede bulunma manasını ifade etmesi de mümkündür.[1492] Kıssada insanın kendi güç ve kabiliyetleriyle sahip olduğunu zannettiği her şeyin aslında Allah'ın bir lütfu olduğu ve asıl sahibinin de o olduğuna işaret edilmekte, dolayısıyla insanın elindeki servetle övünmesinin ve cimrilikte bulunmasının manasızlığı hatırlatılarak bu nimetlerin diğer insanlarla da paylaşılması gerektiği ifade buyrulmaktadır. Yine Allah'ın ondan önce, her bakımdan daha güçlü insanları da yıkıma uğrattığı belirtilerek, böyle kimselerin her zaman Allah'ın azabına uğrayabilecekleri ifade edilmiş olmakta, bu vesileyle özelde Mekkeli müşrikler, genel olarak ise bütün muhataplar ikaz buyrulmuş olmaktadır.

Kıssanın üslubunda dikkatimizi çeken bir başka ifade, Kârûn'un kavmine karşı azgınlık içerisinde olması, onların ise Kârûn'a *'ahiret yurdunu ara, ancak dünyadan da nasibini unutma. Allah sana nasıl iyilik ettiyse sen de öyle iyilik et'*[1493] diyerek tavsiyede bulunmuş olmalarıdır. Burada Allah'ın servet konusunda vaz' ettiği dengeli ve tutarlı kurallar bütününe uyulması talep edilmektedir. Buna göre Allah zenginin, kendisine bahşetmiş olduğu servetinden yararlanmasını yasaklamamakta, ancak onların kontrollü

[1488] Kasas 28/76-81.
[1489] Kasas 28/77.
[1490] Kasas 28/84.
[1491] Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr Suyûtî (ö.911/1505), Celalüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed eş-Şâfiî Mahallî (ö.864/1459), *Kur'ân-ı Kerîm ve bihamişihî Tefsiri'l-İmameyni'l-Celileyn*, Dâru İbn Kesîr, trs., s. 394; Bikâî, XIV, 353.
[1492] Râzî, XXV, 16-17; İbn Âşûr, XX, 179.
[1493] Kasas 28/77.

bir şekilde harcamalarını ve diğer insanların da bu imkanlardan istifade etmelerini istemektedir. Böylece insan dünya hayatının nimetlerinden alıkonulmamakta, ancak asıl gözetilmesi gerekenin ahiret hayatı olması, bütün bu nimetlerden ahiret hayatını kazanma amacıyla istifade edilmesi gerektiği hatırlatılmış olmaktadır.[1494]

Kıssanın sonunda, dünya hayatını isteyenlerin –bunların inkarcılar olduğu gibi müslümanlar da olması mümkündür[1495]- Kârûn'un servetine gıpta ettikleri, ilim sahibi kimselerin ise *"Allah'ın mükafatı iman eden ve salih amellerde bulunan kimseler için daha hayırlıdır. Buna ise ancak sabredenler erişebilir."*[1496] diyerek onlara mukabelede bulunduklarından bahsedilir. Bu sözler doğru bir hayat tarzını benimsemek ve meşrû yollarla kazanç sağlamanın önemini ifade etmesi bakımından önemlidir. Ayette sözü edilen "Allah'ın mükafatı"; insanın Allah'ın koyduğu sınırlar dahilinde sarf ettiği emek ve gayretin sonucu olarak kazanmış olduğu dünya ve ahiret nimetleridir. Ayetin ifadesiyle buna ancak sabredenler erişebilirler; onlar da helal yollarla kazandığına kanaat eden, Allah'ın kendisine verdiği az nimetle de yetinebilen, harama tevessül etmeyip başkalarının meşrû olmayan yollarla elde ettikleri imkanlara gıpta nazarıyla bakmayan kimselerdir.[1497]

Her iki kıssanın kahramanı olan şahsiyetlerin inkarcı kimseler olmaları, cimriliğin ancak böyle kişilerde görülebilecek bir özellik olduğunu, dolayısıyla inanan bir insanın infak duygusundan mahrum kalamayacağını ve maddî fedakarlığın mü'minin kaçınılmaz bir vasfı olduğunu hatırlatmaktadır. Bu ayetlerden de anlaşılmaktadır ki, zenginlerin Allah'ın rızasını gözeterek infak etmeleri icab ettiği gibi, bu imkanlara sahip olmayanların ise elde ettiklerine rıza göstermeleri, böylece toplumun bütün fertlerinin kardeşlik ve hasbîlik duyguları içerisinde muamelede bulunmaları gerekmektedir. Böylece kıssalar yoluyla verilen örneklerle toplumsal yardımlaşmanın değerine dikkat çekilmekte, muhataplarda Allah rızasını umarak fedakârlıkta bulunma ahlakının inşa edilmesi sağlanmış olmaktadır.

[1494] Kurtubî, XVI, 319; Şevkânî, IV, 245; Ebû Hayyân, VII, 128; Bikâî, XIV, 352.
[1495] Râzî, XXV, 18.
[1496] Kasas 28/79-80.
[1497] Mevdûdî, IV, 187.

Kur'ân-ı Kerîm'in her vesileyle mü'minlere tavsiye etmiş olduğu bu ahlakın en güzel örneklerini Resûlullah (s.a.v.) ve ashab-ı kirâmın hayatında görmek mümkündür. Allah Resûlü (s.a.v.) cimriliğe karşı mü'mileri uyarmış ve bunu eski ümmetlerin helak sebebi olarak göstermiştir.[1498] Ayrıca zenginin, servetinde vermesi gereken payı bağışlaması neticesinde malının azalacağından korkmamasını, aksine vermediğinde korkmasını beyan buyurmuş ve meleklerin infak eden bir kimse için duada bulunduklarını belirtmiştir: "Kulların sabaha erdiği her günde iki melek semadan iner ve bunlardan biri şöyle dua eder: Ey İlâhımız! İnfak edene halef (devam) ver. Diğeri de şöyle dua eder: Ey İlahımız! Cimriye de telef ver."[1499]

Yine zaniye, zengine, hırsıza verilen sadakanın makbul olduğunu ifade eden hadis[1500], verilen her sadakanın, -müstehak olmayan kimse için sarf edilmiş olsa bile- halis niyetle verilmesi durumunda Allah katında makbul bir ibadet sayılacağını ifade etmektedir.[1501]

İnfak konusundaki hassasiyeti ashab-ı kirâmın hayatlarında da görmek mümkündür.

"Sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda harcamadıkça iyiliğe asla erişemezsiniz. Her ne harcarsanız Allah bilir."[1502] ayeti nazil olduğu zaman, birçok sahabi Hz. Peygamber (s.a.v.)'e müracaat ederek en çok sevdikleri şeyleri Allah rızası için bağışladıklarını bildirmişlerdi.[1503]

Hz. Ali ve Hz. Fatıma da kendi ihtiyaçları olduğu halde fakirlere yaptıkları infaktan ötürü, haklarında inen ayet-i kerîme[1504] ile övülmüşlerdir. Ayetin Bedir'de alınan esirlerin yiyeceklerini tekeffül eden sahabeler, ya da bir gün içerisinde hem bir

---

[1498] Müslim, "Birr", 56.
[1499] Buhârî, "Zekat", 28; Müslim, "Zekat", 57.
[1500] Nesâî, "zekât", 49.
[1501] Temel, Nihat, *Kur'ân'da Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak İnfak,* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., s. 37-39.
[1502] Âl-i İmrân, 92.
[1503] Kurtubî, V, 199-202.
[1504] İnsan 76/8-11.

yoksula, hem yetime hem de esir bir kimseye yemek yediren ensardan bir kişi hakkında nazil olduğu da rivayet edilmiştir.[1505]

Son olarak şunu ifade etmemiz gerekir: Kur'ân'ın infak konusunda sık sık yinelediği tavsiyeler, toplumda sosyal yardımlaşma kültürünün oluşmasına zemin hazırlamış, böylece İslâm ümmetinin tamamı dayanışma duygusuyla birbirini gözeten inananlar topluluğu halini almıştır. Kur'ân her konuda olduğu gibi infak mevzuunda da sadece emir ve teşviklerde bulunmakla yetinmemiş, konuyla ilgili olarak tarihi şahsiyetlerden ve yaşanmış hadiselerden de örnekler vererek infak duygusunun bütün inananlarda bir ahlak özelliği halini almasını amaçlamıştır. Bu vesileyle Kur'ân kıssalarının toplumun ahlak yapısının şekillenmesinde ve sağlam bir sosyal düzenin oluşmasında, ayrıca Kur'ân'ın öngördüğü prensiplerin yerleşmesinde önemli bir görevi ifa ettiği anlaşılmaktadır.

3.UKÛBÂT YÖNÜNDEN

Muamelatla ilgili kıssaları ele aldığımız bölümde İslâm'ın bireyler için; canın, malın, dinin, şeref ve haysiyetin dokunulmazlığı olmak üzere dört temel hakkı tesis ettiğinden bahsetmiştik. İşte Kur'ân bu hakların korunmasını temin noktasında bir takım kurallar koymuş ve yeni düzenlemeler getirmiştir. Mesela nefsin korunmasını gerçekleştirme amacıyla kısas ve had cezaları getirmiş, neslin muhafazası için ahlaki tefessühten korunmanın yollarını göstermiş ve aykırı davranışların olumsuz sonuçlarına temas ederek gerekli cezaları öngörmüş, malın muhafazası için faiz, hırsızlık, hilekarlık vs. gibi suçların önünü kapatmış ve bununla ilgili cezai düzenlemelerle ticarî hayatta adaletin teminini sağlamıştır.[1506]

Meseleye konumuz zaviyesinden bakıldığında bu nevî prensiplerin kıssalar üslubu içerisinde de ele alındığı görülmektedir. Ukûbât yönünden kıssaların ilk İslâm

---

[1505] Kurtubî, XXI, 461.

[1506] Hz. Yûsuf'un Mısır'daki esareti sırasında hükümdarın gördüğü rüyanın yorumunu yaparken, gelecek kıtlık yıllarıyla ilgili olarak önerdiği, yedi yıl ekini gerektiği kadar az miktarda kullanma ve kalanını depolama, sonraki yedi yıl içerisinde ise depolanan ürünleri tüketme şeklindeki tedbiri, bahsedilen şerî maslahatlar için dayanak olarak kabul edilebilir. (Yûsuf 12/47-49.) Kurtubî şerîatların maksadının da bu dünyevî maslahatları temin etmek olduğunu, bu ayetin de bunun için delil olacağını söylemektedir. Bkz. Kurtubî, XI, 367.

toplumunun şekillenmesindeki rolünü katl, zina, hırsızlık, irtidât olarak birkaç başlık altında incelemek mümkündür.

3.1. Ceza alanları

3.1.1. Katl

Katl (adam öldürme) fiili insanlık tarihi kadar eski olmakla beraber, insanların birbirlerine karşı işledikleri suçların en ağırı olarak bütün dinlerde ve hukuk sistemlerinde yasaklanmış, bu suçu işleyenler için ise ağır cezâî yaptırımlar öngörülmüştür.

Kur'ân'da insan hayatının Allah tarafından dokunulmaz kılındığı belirtilerek meşrû bir sebep bulunmadıkça hiçbir canlıya kıyılmaması gerektiği belirtilir.[1507] Ayrıca Kur'ân bir insanın diğerini haksız şekilde öldürmesinin büyük bir suç olduğunu ve bu suçun cezasının ebedî bir azab olduğunu beyan etmek üzere *"kim bir mü'mini kasten öldürürse onun cezası içinde ebedî kalmak üzere gireceği cehennemdir. Allah ona gazab etmiş, onu lanetlemiş ve onun için büyük bir azab hazırlamıştır"*[1508] buyurmaktadır. Zira böyle bir suçu işlemek küfürden sonra en büyük cinayettir. Katl suçunun dünyadaki cezası ise *"Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısas size farz kılındı… Ama kim maktûlün velisi tarafından affedilirse kısas düşer…"*[1509] ayeti ile sabittir.

Kısasla ilgili ayetin Medîne döneminde nazil olmasına rağmen Kur'ân, vahyin ilk dönemlerinden itibaren haksız yere adam öldürmenin büyük bir suç olduğuna işaret etmiş ve kıssalar içerisinde de bu konuya yer vermiştir.

Katlin haramlığı ile ilgili olarak ele alabileceğimiz ilk kıssa Neml Sûresi'nde geçen, Semûd kavminden dokuz kişilik bir çetenin Hz. Salih'i ve ailesini bir gece baskınıyla öldürme planları tertiplemeleri ve bunun üzerine helak edilmeleridir.[1510] Her ne kadar ayette 'katl' kelimesi geçmiyor olsa da, **لنبيتنه** cümlesi mana olarak 'geceleyin

---

[1507] En'âm 6/151.
[1508] Nisâ 4/93.
[1509] Bakara 2/178.
[1510] Neml 27/48 vd.

öldürmek' anlamına gelmektedir.[1511] Ayetin ifadesine göre "onlar tuzak kurmuşlar, Allah da onlar için başka bir tuzak kurmuş ve onları da kavimlerini de topluca helak etmiştir." Semûd kavmi büyük bir zulüm işlemişler ve bu zulümleri sebebiyle de azaba uğratılmışlardır.[1512] Konumuzla ilgisi itibariyle bu kıssa, bir insanı öldürmenin veya buna tevessül etmenin büyük bir suç olduğunu ve bunun Allah'ın gazabına sebep olacağını bildirmektedir.

Katille ilgili bir başka örnek Hz. Mûsâ ile Hızır'ın kıssasında geçer. İlgili ayetlerde anlatıldığı şekliyle Hz. Mûsâ yolculukları esnasında Hızır'ın bir çocuğu öldürdüğünü görmesi üzerine *"Masum bir insanı, bir can karşılığı olmaksızın katlettin ha! Gerçekten sen fena bir şey yaptın!"*[1513] demiştir. Ayetin zahiri, Hz. Mûsâ'nın, bir nefse mukabil olmaksızın Hızır'ın bir cana kıymasını yadırgadığına delâlet etmektedir.[1514] Buradan da bir can karşılığında olduğu zaman bir insanın öldürülmesinin câiz olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim İslâm'da ölüm cezasını gerektiren suçların başında haksız yere adam öldürme gelmektedir. Kıssanın ilgili bölümü de bu hükmü destekler mahiyettedir.

Mekke döneminde nazil olan ve katl konusuna yer veren kıssalardan bir diğeri, yine Hz. Mûsâ ile ilgilidir. Onun bir Kıptî'yi öldürmesini konu edinen kıssa Tâhâ, Şuarâ ve Kasas sûreleri'nde yer alır. Bu olaydan Tâhâ Sûresi'nde, Hz. Mûsâ'nın bir adamı öldürmesi ve Allah'ın inayetiyle kurtulması şeklinde gayet kısa olarak bahsedilmektedir.[1515] Hadisenin tafsilatı ise Kasas Sûresi'nde yer almaktadır:

"Mûsâ, ahalisinin habersiz olduğu bir sırada şehre girdi. Orada, biri kendi tarafından, diğeri düşman tarafından olan iki adamı birbiriyle döğüşür buldu. Kendi tarafından olanı, düşmana karşı ondan yardım diledi. Mûsâ da ötekine, bir yumruk vurup ölümüne sebep oldu. (Bunun üzerine:) «Bu şeytan işidir. O, gerçekten saptırıcı, apaçık bir düşman» dedi. Mûsâ: «Rabbim! Doğrusu kendime zulmettim (başıma iş

[1511] Nesefî, II, 611; Kâsımî, XIII, 4674.
[1512] Kâsımî, XIII, 4674.
[1513] Kehf 18/74.
[1514] Şevkânî, III, 417.
[1515] Tâhâ 20/40.

açtım). Beni bağışla» dedi, Allah da onu bağışladı. Çünkü, çok bağışlayıcı, çok esirgeyici olan ancak O'dur."[1516]

Yukarıdaki ayetlerden Hz. Mûsâ'nın Kıptî'yi kazâen öldürdüğü anlaşılmaktadır. Ayette geçen **وكز** kelimesi "parmak uçlarıyla veya avuçla itmek" anlamına gelmektedir.[1517] Anlaşılan o ki güçlü bir kimse olan Hz. Mûsâ bu kişiyi uzaklaştırmak için onu itmişti, bu hareket ise onun ölümüne sebep olmuştu. Şuarâ Sûresi'nde yer alan '*ben yanlışlıkla, sonunda ne olacağını bilmeden, şaşkın bir vaziyette o işi yapmıştım'* ifadesi[1518] ve yukarıda geçen Hz. Mûsâ'nın mağfiret dilemesi ve bunun sonucunda bağışlandığının müjdelenmesi de bu anlamı destekler. Bu da kazaen bir kimsenin ölümüne sebep olmanın kısası gerektiren bir suç olmadığını göstermektedir; ancak bunun hata ve ihmal barındıran, kefaret icab eden bir suç olması sebebiyle uhrevî yönünün bulunduğu muhakkaktır. [1519]

Müfessir Râzî (ö.606/1209) bu bölümle ilgili olarak, öldürülen kişinin mü'min olmaması sebebiyle kanının helal olduğunu, bu sebeple Hz. Mûsâ'nın bu kişiyi öldürmekle aslında mübah bir iş yaptığını ifade etmektedir. "Saptırıcı, apaçık bir düşman" olanın da şeytan değil, maktul olduğunu belirtir.[1520] Ancak birçok müfessir bu ayetle ilgili olarak Hz. Mûsâ'nın "öldürülmesi emredilmeyen bir kimseyi öldürdüğü" şeklinde kayıt düşmüşlerdir.[1521] Ayrıca Hz. Mûsâ'nın bu fiili sebebiyle üzüntü duyup mağfiret dilemesi ve bunun "şeytan'ın işlerinden" olduğunu söylemesi, yaptığı işi mübah bir fiil olarak görmediğine delalet eder. İşte Hz. Mûsâ'nın mağfiret talebi, böyle bir sorumluluktan kurtulma isteğini ifade etmektedir. Böylece ilgili kıssa, kasıtsız olarak adam öldürmenin dünyevî ve uhrevî boyutunun anlaşılması bakımından önemli ipuçları vermektedir.

Hz. Mûsâ'nın *"bu şeytan'ın işlerindendir"* şeklindeki sözleri, şeytanın onun öfkesini arttırarak haksız yere bir kimsenin ölümüne sebep olması şeklinde

---

[1516] Kasas 28/15-16.
[1517] Taberî, XVIII, 189; İbn Kesîr, X, 447.
[1518] Şuarâ 26/20
[1519] Zuhaylî, X, 438.
[1520] Râzî, XXIV, 234.
[1521] Taberî, XVIII, 190; *Safvetü't-Tefâsîr*, II, 427.

anlaşılabilir.[1522] Burada Kur'ân muhataplarına önemli bir mesaj vermektedir; haddi aşan öfke haksızca işlenen cinayetlere yol açabilmekte, en azından meydana getirdiği sonuçlarla toplum huzurunun bozulmasına sebep olmaktadır. Kıssa bu yönüyle de İslâm toplumunu irşad etmekte, onları şiddetin meydana getirdiği neticelere karşı uyarmaktadır.

Medîne Dönemi'nde nazil olan ve Hz. Âdem'in iki oğlunu konu edinen kıssa konumuzla ilgili verebileceğimiz ikinci örnektir. Bu kıssaya 'Temel İnsan Haklarını Koruma' başlıklı bölümde de yer verildiği için burada kısaca değinilecektir.

Ayetlerin tarihi arka planına baktığımızda, kıssayla Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashabını öldürmek için tuzak kurmaları nedeniyle Yahûdîler'e tevbihte bulunma arasında bağlantı olduğunu söylememiz mümkündür. Nitekim kıssanın anlatıldığı bölümün devamında İsrâiloğulları'na *"bir kişiyi öldürenin sanki bütün bir insanlığı öldürmüş gibi olacağının bildirildiğinin"*[1523] ifade edilmesi, bu irtibatı ortaya koymaktadır.

Burada akla şöyle bir soru gelebilir: Kâbil'in Hâbil'i öldürmesi olayı, İsrâiloğulları'na bu hükümlerin vacib olması için ne şekilde sebep ve illet olabilmektedir? Yani burada hükmün umuma değil de İsrâiloğulları'na tahsis edilmesinin sebebi –yukarıda bahsettiğimiz Yahûdîler'in Resûlullah (s.a.v.)'a suikast girişimlerini hatırlatması haricinde- ne olabilir? Bunun sebebini şöyle izah etmek mümkündür: Cinayet gerçekten bütün bir insanlığın hukukunu ihlal eden büyük bir zulümdür. Bu kıssada cinayete sevk eden ruh hali, haset, nefsaniyet ve cinayete teşvik etme hasletleri İsrâiloğuları'nda fazlasıyla görüldüğü ve kıssanın manası onların durumlarıyla tam olarak uygunluk gösterdiğindendir ki, özellikle burada İsrâiloğulları'ndan bahsedilmiş, ferdin hayat hakkının umumun hayat hakkına eşit olduğu belirtilmiş ve cinayet işleyenle ilgili olarak ağır cezalar getirilmiştir.[1524] Bu cezanın ne olduğu ise yine aynı sûrede belirtilmektedir:

[1522] İbnü'l-Cevzî, VI, 208.
[1523] Maide 5/32.
[1524] Elmalılı, III, 1658-1659.

"Biz onlara Tevrat'ta şunu da yazdık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş kısas edilir. Yaralar da kısasa tabidir. Kim de bu hakkını bağışlar, sadakasına sayarsa bu kendisi için kefaret olur. Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler zalimlerin ta kendileridir."[1525]

Hz. Âdem'in iki oğlu arasında geçen bu hadise sebebiyle ve bu öldürmenin bir sonucu olarak, kısas hükmü İsrâiloğulları'na farz kılınmıştır. Zira Tevrat öldürmenin haram kılındığı ve kısas hükmünün teşrî kılındığı ilk kitaptır.[1526] Bundan sonra da bu hüküm değiştirilmemiş, Kur'ânı Kerîm de haksız şekilde işlenen cinayet suçunun cezasının kısas olduğunu bildirmiştir. Buradan da anlaşılmaktadır ki Kur'ân Hâbil'in öldürülmesi olayına yer vermek suretiyle, bir cana kasdetmenin kısas gerektirecek derecede büyük bir suç olduğunu ve böyle bir cezanın takdir ediliş hikmetini ortaya koymaktadır.

Kurtubî (ö.671/1273) *"Bir de onlara Âdem'in iki oğlunun kıssasını hak ile oku..."*[1527] ayetinin kendisinden önceki buyruklarla ilişkisi üzerinde durur ve Allah Teâlâ'nın, Yahûdîlerin ahidlerini bozmalarının Hz. Âdem'in oğlunun kardeşine yaptığı zulmü andırdığına dikkat çektiğini söyler.[1528] Bu vesileyle Kur'ân-ı Kerîm, Resûlullah (s.a.v.) ve ashabını Yahûdîler'in planlarına karşı uyarmakta, diğer taraftan cinayetin ne derece büyük bir suç olduğunu nazara vererek toplumu disiplin altında tutmanın yollarını göstermektedir.

Kıssanın ilk bölümünde Hâbil'in *"Yemin ederim eğer sen beni öldürmek için bana elini uzatsan da ben sana elimi uzatacak değilim"*[1529] şeklindeki sözlerine yer verilmektedir. Hâbil'in, kardeşinin kasten öldürme tehdidine teslimiyet göstermesinin üç sebebi vardır: Yüce Allah'a karşı takvalı olmak, bir canı öldürme günahı ve öldürmeden önce öldürülenin işlediği fiillerin günahı olmak üzere iki türlü günah yüklenme korkusu

[1525] Maide 5/45.
[1526] Zuhayli, III, 510.
[1527] Maide 5/27.
[1528] Kurtubî, VII, 408.
[1529] Maide 5/28.

ve zalimlerden olmaktan uzak olma arzusu. İşte bu temel ilkeler kişiyi, öldürme ve benzer suçları işlemeye niyetlenmekten alıkoymaktadır.[1530]

Mücâhid (ö.104/722)'in yorumuna göre, eğer bir kimse kendi günahından doğmayan bir zulüm sonucu ölürse günahları affedilir. (Çünkü eğer yaşamasına izin verilseydi tevbe edebilecek vakit bulabilirdi.) Bu tür cinayetlerde katil, -cinayet günahına ilaveten- öldürülenin geçmişte işleyip tevbe etmiş olduğu günahları da yüklenmektedir.[1531] Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "kıyamet gününde zalimin ve mazlumun getirileceği, zalimin iyiliklerinden alınarak, mazlumun iyiliklerine katılacağı ve eğer (zalimin) hasenatı yoksa (yahut kalmazsa) mazlumun günahlarından alınıp, ona verileceğine dair[1532] hadîs-i şerîfi de bu yorumu te'yid etmektedir. *"Andolsun ki onlar, hem kendi (günah) yüklerini, hem de kendi yükleriyle birlikte başka yükleri de yüklene-ceklerdir."*[1533] ayeti de bu manada anlaşılabilir.

Vermiş olduğumuz örneklerden de anlaşıldığı üzere, Allah Teâlâ bu iki kıssayla muhataplarının dikkatini katlin ne derece büyük bir zulüm olduğuna çekmekte, adam öldürmenin karşılığı olan kısas cezasını henüz vaz' etmemekle beraber, katlin ancak haksız yere adam öldürme gibi belli bir suçun mukabilinde uygulanabilecek bir ceza olduğunu ortaya koymaktadır.

Şunu da belirtmemiz gerekir ki; İslâm'dan önceki dönemlerden itibaren Arap toplumunda da adam öldürme büyük bir suç sanılmakta ve dönemin adalet anlayışına göre cinayet suçuna karşılık olarak kısas cezası öngörülmekteydi. "Öldürmeyi en iyi yok eden şey yine öldürmedir" şeklindeki atasözü kısasın vazgeçilmez bir ceza yöntemi olduğunu göstermektedir.

Ancak İslâm'dan önceki dönemde Hicâz bölgesinde yargı görevini yerine getirecek devlete bağlı bir adlî organ bulunmayışı, kan bağı esasına dayalı kabileciğin esas olması ve cezanın uygulanmasında örf kadar kan bağının da belirleyici bir unsur olması sebebiyle çoğu zaman keyfilik ve intikam esasına dayalı aşırılıklar söz konusu

---

[1530] Zuhaylî, III, 505.
[1531] Taberî, VIII, 331.
[1532] Müslim, Birr 59; Ahmed b. Hanbel, II, 303, 334, 372.
[1533] Ankebût, 29/13.

oluyor, bu da nesiller boyu devam eden kan davalarını beraberinde getiriyordu.[1534] Ayrıca maktülün kabilesi katilin kendilerine teslim edilip bizzat kendileri tarafından cezalandırılmasını istemeleri karşısında katilin kendi kabilesi tarafından korunması da kan davalarının uzun yıllar devam etmesinin bir başka sebebiydi.[1535] Bir kişiye karşı işlenen suç bütün bir kabileye karşı işlenmiş sayıldığından, cezalandırmada suçlunun kabilesine mensup olma yeterli sebep kabul edilerek, asıl suçlunun kim olduğuna bakılmaksızın misilleme cihetine gidilmekte, bazen de suçun kasıtlı olup olmamasına bakılmaksızın maddî cezayla yetinilmekteydi. Kısasta ise kadın-erkek, hür-köle ayrımı yapılıyordu; mesela cahiliyede bir erkeğe, kadına karşılık kısas uygulanmamıştır.[1536] İşte Kur'ân haksız şekilde işlenen bu ve benzeri cinayetlerin Allah nezdinde büyük bir cürüm olduğunu belirterek adil bir ceza sistemi getirmiş, kısasla ilgili olarak hakkaniyet esasına dayalı yeni uygulamalar vaz etmiştir. Bu süreç içerisinde de yeri geldikçe serdedilen kıssalar çerçevesinde, bu yeni hükümlerin henüz uygulanmakta olduğu ilk İslâm toplumunun şekillenmesini sağlamış, tarihten aktardığı misallerle muhataplarının tekamülünü gerçekleştirmiştir.

3.1.2. Zina

İslâm hukuku, insanın temel haklarından biri olan namusun korunması ve bu hakkın ihlali ile ilgili olarak çeşitli yaptırımlar öngörür. Kur'ân-ı Kerîm[1537] ve hadislerde[1538] zina ve benzeri fiilleri işlemenin haramlığı üzerinde durulmuş ve insanı bu kötülükleri işlemeye sevk eden bütün yollar kapatılmıştır. Bu suçtan sakınan kimseler hakkında müjde veren hadisler de bulunmaktadır.[1539] Ayrıca bazı hadislerde de zina fiilinin çoğalması ve açıktan işlenmesi kıyamet alametlerinden biri olarak zikredilmiştir.[1540]

[1534] Dağcı, Şamil, "Kısas", *DİA,* XXV, 489.
[1535] Brockelman, Carl (ö.1375/1956), *İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi*, çev. Neşet Çağatay, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2002; Bardakoğlu, Ali, "Toplum-Hukuk İlişkisi Açısınan Cahiliye Hukuku Örneği", *Zihniyet Değişimi ve Çağdaşlaşma,* Ensar Vakfı Yay., Bursa, 1990, s. 101.
[1536] Dağcı, 489.
[1537] İsrâ 17/32; Furkan 25/68-70; Ahzab 33/30; Talak 65/1; Nisâ 4/25.
[1538] Buhârî, Hûdud, 20.
[1539] Buhârî, Hûdud, 19.
[1540] Buhârî, Hûdud, 20.

İslâm'dan önce cahiliye döneminde orta ve aşağı tabakadan olan kadınların toplum nezdinde herhangi bir ehemmiyetinin olmadığı bilinmektedir. Bundan dolayıdır ki, erkekler diledikleri kadar kadınla çeşitli nikah şekilleriyle evlenebilirlerdi[1541]; insanların aleni olmadıkça zina etmeleri normal karşılanır, şehirlerdeki cariyeler fuhşa teşvik edilir ve kazandıkları sahipleri tarafından ellerinden alınırdı.[1542] Bu devirde kan bağının önemi olmadığından dolayı evlenmenin gerektirdiği yasaklar mevcut değildi. Babasının hanımına halef olma adeti birçok kabilede yayılmış, bazısında mecburi tutulmuş, bazısında ise rıza esası konmuştur.[1543]

Kısacası, cahiliye toplumunda zina normal karşılandığı gibi, zina kapsamına girecek usulsüz evlilikler de yaygınlaşmış durumdaydı. Kur'ân bu tür evlilikleri yasaklamış, eş sayısına sınırlama getirmiş, zina ve benzeri fiilleri kesinlikle yasaklayarak fıtri kanunlara uygun, insanın namus ve şahsiyetini zedelemeyecek bir disiplin sistemi uygulanmasını gerekli görmüştür.

Kur'ân-ı Kerîm'de muhtelif ayetlerde zinanın haramlığı defaatle dile getirilmiş, bazı bölümlerde de zinanın hem insanı hem de toplumu felakete sürükleyen bir fiil olmasından bahsedilerek şiddetle sakındırılmıştır. Bu noktada Kur'ân'ın tebliğ yönteminin gereği olarak bu suçu işleyen toplulukların feci akıbetlerinden bahsedilmiş ve bu tür çirkin fiiller işlemekten uzak kalarak kendini muhafaza edebilmiş örnek şahsiyetlerden de misaller verilmiştir.

Bu konuda verebileceğimiz ilk örnek Lût (a.s.)'ın kavmidir. Hz. Lût'un ikamet ettiği Sodom bölgesinin halkı, inkarcı oldukları gibi ahlâksızlık ve sapık ilişkiler içinde bulunuyorlardı. Hz. Lût kavmine Allah'a karşı gelmekten sakınmalarını, kendisine itaat etmelerini, kadınlar yerine erkeklerle beraber olmalarının büyük ahlâksızlık ve günah olduğunu bildirmiş, bundan vazgeçmelerini istemiştir. Kavmi ise işlerine karışmaya devam ettiği takdirde sürgün edileceğini söylediği gibi, *"Eğer doğru söylüyorsan bizi*

[1541] Ayrıntı için bkz. Çağatay, s. 699-707.

[1542] Günaltay, Şemseddin (ö.1381/1961) "İslâm'dan Önce Araplar Arasında Kadının Durumu, Aile ve Türlü Nikah Şekilleri", *Belleten,* Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1951, c. XV, sayı:8, s. 698-699.

[1543] İbn Hacer, Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed, *Kitabu'z-Zevâcir an İktirâfi'l-Kebâir,* el-Matbaatü'l-Mısriyye, 1867, II, 137.

tehdit ettiğin azabı getir" diye kendisine meydan okumuşlardır. Bunun üzerine Lût onların yaptıklarının vebalinden kendini kurtarması için Allah'a dua etmiştir.[1544]

Böylece Hz. Lût'un duası kabul edilir ve Allah Teâlâ ahlâksız kavmi helak etmek üzere Cebrâîl, Mikâîl ve İsrâfîl oldukları nakledilen üç meleği görevlendirir.[1545] Melekler Hz. Lut'a Allah'ın elçileri olduklarını, ailesi ile birlikte geceleyin şehri terk etmesini, sabaha yakın azabın geleceğini, karısı dahil kavminin helak edileceğini bildirirler.[1546] Hz. Lût ve ailesi şehirden çıkarlar, sabaha karşı da şehrin altı üstüne getirilir, üzerlerine balçıktan pişirilmiş, kat kat taşlar yağdırılır ve Lût'un kavmi karısıyla birlikte helak edilir.[1547]

Lût kavminin aralarında muttaki kimselerin bulunmasına bile tahammül edememeleri onların ahlakî tefessühün en aşağı derekelerine yuvarlandıklarının bir göstergesidir. Topluca, günahkârlığın en son sınırına dayanmış ve aralarında iyilikten hiçbir eser kalmamış olduğundan, yeryüzünde bulunmaları için artık hiç bir sebep kalmamıştır. Bu nedenle, Allah o kavmin bütünüyle yok edilmesini emretmiştir.[1548] *"Dikkat edin, Lût kavmi sizden uzak değildir"*[1549] ifadesi de her ne kadar Şuayb (a.s.)'ın kavmine yapmış olduğu bir uyarı olsa da, Kur'ân bu ayetle ilk muhatapları olan Araplar'ın dikkatini çekmekte ve onları alışageldikleri kötü hasletleri terk etmeleri konusunda ikaz etmektedir.

Kıssada anlatıldığı üzere Hz. Lût kendilerine birer erkek suretinde gelen melekleri insan zanneden kavmine *"İşte bunlar kızlarım, onlar sizin için daha temizdirler"* demekte, ancak kavmi misafrlerin kendilerine verilmesi için ısrar etmektedirler.[1550] Hz. Lut'un böyle bir teklifte bulunması onların cinsî sapıklığı bırakarak kavminin kızlarıyla evlenmeleri veya kendisinin evli olmayan kızlarını

[1544] A'râf 7/80-84; Hûd 11/78-83; Şuarâ 26/166-173; Neml 27/55-58; Ankebût 29/28-35.
[1545] Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed (ö. 817/1415), *Besâiru Zevi't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz (*nşr. M.Ali en-Neccâr), el-Mektebetü'l-İImiyye, Beyrût, trs., VI, 55-56
[1546] Hûd 11/81.
[1547] A'râf 7/83-84; Hûd 11/81-83; Hicr 15/65, 73-74; Kamer 54/37-39; Tahrîm 66/10.
[1548] Mevdûdî, II, 56.
[1549] Hûd 11/89.
[1550] Hûd 11/77-80; Hicr 15/67-71.

nikahlamaları şeklinde yorumlanmaktadır.[1551] Böylece muhataplar bu tür fiilleri işlemekten men edilmekte; fıtrata uygun, doğru ve iyi olan davranışlar tavsiye edilmektedir.

Ayrıca bu kıssa şunu da anlatmaktadır; herhangi bir toplumda değer ölçülerinin altüst olması sonucunda bu türden bir hastalık yaygınlık kazanabilir; bu yayılmanın başta gelen sebeplerinden biri, sözünü ettiğimiz toplumun kötü örnek oluşturması ve diğer insanlar için kışkırtıcı bir rol oynamasıdır.[1552] Dolayısıyla bu tür suçların işlenmesi sadece kişiler açısından değil, bütün bir topluma sirayet etmesi ve böylece maddî veya manevî yıkıma sebep olması açısından kötü sonuçlar meydana getirmektedir. Bu sebepledir ki Lût kavminin topluca helak edilmesi olayının Kur'ân'ın muhtelif yerlerinde tekrarlanmaktadır.

Meseleye ukûbâtla ilgili olan boyutuyla bakacak olursak, kıssanın merkezinde yer alan Lût kavmi olayının hadislerde de yer aldığını ve bu hadislerden de yola çıkarak böyle kimselere verilecek cezanın ne olması gerektiği konusunda İslâm hukukçuları arasında ihtilaf edildiği görülür. Bu türden olan zina ve benzeri olan fiillerin açık bir şekilde haram kılındığı malumdur. Resûlullah (s.a.v.) bir hadiste "Lût kavminin yaptığı işi yapan bir kimseyi ele geçirirseniz yapanı da yaptıranı da öldürün"[1553] buyurmaktadır. Dolayısıyla bunun cezasının ölüm olduğu muhakkaktır. Bir başka hadis-i şerifte de: "Ümmetim için en çok korktuğum şey, Lût kavminin yaptığı işi yapmasıdır"[1554] buyrulmuştur. İmam Malik (ö. 179/795), İmam Şafii (ö. 204/820) ve İmam Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) bu hadise dayanarak böyle bir kimsenin -ister evli olsun ister bekâr olsun- recm edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Çünkü kıssada geçtiği üzere Lût kavmi üzerlerine taşlar yağdırılmak suretiyle helak edilmişlerdir. İshâk b. Râhûye (ö.h.237), Zührî (ö. 381/991), İbrâhîm en-Nehâî (ö.h.715), Saîd b. Müseyyeb (ö.h.715) de bu görüştedirler.[1555]

[1551] Râzî, XVIII, 33-34.
[1552] *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, IV, 1914.
[1553] Tirmizî, "Hudûd" ,24; İbn-i Mâce, "Hudûd", 12.
[1554] Tirmizî, "Hudûd", 24; İbn-i Mâce, "Hudûd", 12.
[1555] İbn Hazm, XI, 380 vd.

Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ise bu işi yapan kişinin, yüksek bir uçurumdan aşağı atılması ve arkasından da taşlanması gerektiğini söylemiştir. Buna gerekçe olarak da Allah Teâlâ'nın Lût kavmine bu şekilde ceza verdiğini göstermiştir.[1556]Özetle; Lût kavmini anlatan kıssalar böyle bir ahlakî problemin toplumun feci akıbetini hazırladığını gözler önüne sererek toplumları bu ve benzeri davranışlardan korunmaları için uyarmaktadır.

Konuyla ilgili ele alabileceğimiz bir diğer misal, Yûsuf (a.s.) ile Züleyha'nın ve Hz. Meryem'in kıssalarıdır. Bu iki kıssa zinanın kötü sonuçlara sebebiyet veren çirkin bir fiil olması ve bunun karşısında namus ve haysiyetin korunmasının gerekliliğine işaret etmesi bakımından önemlidir. Daha önceki bölümlerde bu iki kıssaya yer verdiğimiz için burada üzerinde durulmayacaktır.

Bununla beraber şunu ifade etmek gerekmektedir: Zinanın haramlığı ayet ve hadislerle kesin olarak sabittir. Cezası ise nasla belirtilen ve alimlerin tesbit ettikleri esaslar çerçevesinde kısaca şu şekildedir:[1557] Bekar olup zina eden kadın ve erkeğe yüzer değnek vurulur.[1558] Muhsan ise recmedilir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.), recm cezasını bizzat uygulamıştır.[1559]

Buraya kadar verilen bilgilerden anlaşılmaktadır ki zina ile ilgili hükümler Medîne döneminde konmuştur. Bu döneme kadar ise zinanın haramlığı ve ona yaklaşılmaması gerektiği, fert ve toplum açısından ortaya çıkaracağı kötü sonuçlara işaret edilmiştir. Yukarıda bahsettiğimiz iki kıssayı da bu çerçevede değerlendirmek mümkündür. Buradan da anlaşılmaktadır ki Kur'ân; yeri geldikçe muhataplarına sunmuş olduğu kıssalarıyla, her açıdan ciddi bir yozlaşmanın yaşanmakta olduğu bir toplumun ve yeni oluşmaya başlayan İslâm ümmetinin ahlakî tekamülünün sağlanması ve yeni bir sosyal düzenin kurulmasını sağlamış olmaktadır.

[1556] İbn Hazm, XIII, 445. Ebû Hanîfe'nin bir görüşüne göre böyle kimseler için ta'zîr uygulanır. (*A.g.e*, XIII, 448.)

[1557] Ayrıntı için bkz. Şâfiî, Ebû Abdillah Muhammed b. İdris, *Ahkâmu'l-Kur'ân,* Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1975, I, 304; Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhim, *Meâlimü's-Sünen,* Hımıs, 1973, V, 592; Haskefî, Muhammed b. Ali, *ed-Dürru'l-Müntekâ fî Şerhi'l-Mültekâ,* Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1891, I, 595-596.

[1558] Bu hüküm Nûr Sûresi 2. ayetle sabittir.

[1559] Buhârî, "Hudûd", 21; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 23.

3.1.3. Hırsızlık

Sirkat (hırsızlık) İslâm Hukuku'nda "Cezâî ehliyeti haiz bir kimsenin kendisinin mülkü veya mülk şüphesi olmayan on dirhem gümüş değerinde bir malı koruma altına alınmış olan bir yerden gizlice alması"[1560] olarak tarif edilmektedir. Hırsızlık haddi gerektiren bir suç olarak kabul edilmiş ve bizzat Kur'ân-ı Kerîm hırsızlık yapan kimseye verilecek cezayı belirlemiştir:

"Hırsızlık eden erkek ve kadının yaptıklarına karşılık Allah'tan ibret verici bir ceza olarak ellerini kesin. Allah azîz ve hakîmdir."[1561]

Hırsızlık suçunun diğer peygamberlerin şerîatlarında da belli cezaî yaptırımları bulunmaktadır. Ancak Kur'ân bu şerîatların vaz' etmiş olduğu hükümleri kaldırmış ve yerine caydırıcı bir ceza olarak el kesmeyi gerekli görmüştür. Bunun bir örneği Yûsuf (a.s.) ve kardeşlerinin kıssasıdır. Yûsuf (a.s.) Mısır'da vezir olduktan sonra yanına gelen kardeşleriyle arasında geçen olay şu şekilde anlatılmaktadır:

"Yûsuf onların yüklerini hazırlatırken su kabını kardeşinin yüküne koydurdu. Sonra da bir çağırıcı şöyle seslendi: Ey kervancılar! Siz hırsızsınız! Yûsuf'un kardeşleri onlara dönerek, Ne yitirdiniz? dediler. Onlar, Hükümdar'ın su kabını yitirdik. Onu getirene bir deve yükü ödül var. Ben buna kefilim dediler. ve dediler ki: Allah'a andolsun, siz de biliyorsunuz ki biz bu ülkede fesat çıkarmaya gelmedik, hırsız da değiliz. Onlar, Eğer yalancı iseniz, hırsızlığın cezası nedir? dediler. Diğerleri ise: Cezası, su kabı kimin yükünde bulunursa o kimsenin kendisi(nin alıkonması) onun cezasıdır. Biz zalimleri böyle cezalandırırız dediler. Bunun üzerine Yûsuf, kardeşinin yükünden önce onların yüklerini aramaya başladı. Sonra su kabını kardeşinin yükünden çıkardı. İşte biz Yûsuf'a böyle bir plan öğrettik."[1562]

Ayetlerden anlaşıldığı kadarıyla Yûsuf (a.s.) kardeşi Bünyamin'i yanında bulundurmak ve onu kardeşlerinin baskısından kurtarmak için böyle bir plan

---

[1560] Abdurrahman b. Şeyh Muhammed b. Süleymân, *Mecmeu'l-Enhur fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur*, İstanbul, 1904, I, 621-622.
[1561] Maide 5/38.
[1562] Yûsuf 12/70-76.

tasarlamıştı. Zira Hz. İbrâhîm'in şerîatında bir kimse başkasının malını çaldığı zaman, o kişiye ait sayılıyor, onun kölesi hükmüne geçiyordu. Böylece Hz. Yûsuf hem Hz. İbrâhîm'in şerîatını uygulamış, hem de kimliğini açığa vurmadan kardeşini yanında alıkoymayı başarmıştır.[1563] Meselenin konumuzla ilgili olan yönü hırsızlık suçunun diğer şerîatlarda da karşılığının olması ve sonradan Kur'ân'ın getirdiği sistemle hırsızlık için gerekli olan cezanın tam olarak belirlenmiş olmasıdır. Nitekim Yûsuf (a.s.)'ın kardeşlerinin *"Hırsızlığın cezası, tası yükünde bulduğunuz kimsenin karşılık olarak tutulmasıdır. Biz zalimleri böyle cezalandırırız."* demeleri hırsızlığın bir çeşit zulüm olduğunu ve kendi şerîatlarinda hırsıza uyguladıkları şer'î hükmün ne olduğunu göstermektedir.[1564]

Kurtubî (ö.671/1273) hırsızlıkta el kesme cezasının Hz. Ya'kûb'un şerîatındaki köleleştirme hükmünü neshettiğine dair açıklamalarda bulunmaktadır.[1565] Râzî de İbn Abbâs (ö.68/687)'tan şu yorumu nakletmektedir: "Onlar o zamanlar, her hırsızı, hırsızlığı sebebiyle köle sayıyorlardı. Onların şerîatinde hırsızın köle sayılması bizim şerîatımızda, ellerin kesilmesinin farz olması yerine geçiyordu..." [1566] Buradan kıssanın, diğer şerîatlarda da hırsızlığın bir cezasının olduğunu anlatmak suretiyle Kur'ân'ın da mutlak olarak bu suç için bir ceza takdir edeceğine ima ve işarette bulunduğunu söylemek mümkündür.

Hırsızlık her ne kadar fıkıhta belirtildiği şekliyle bir başkasının koruma altındaki malını gizlice alma manasını taşıyorsa da, ticari muamelelerde yapılan her türlü haksızlık, hile vs. de bir çeşit hırsızlık olarak değerlendirilebilir. Bunlar el kesme cezasını gerektirmeyen suçlar olmakla beraber, haram kazanç yolları olarak asla tecviz edilmemiş ve böyle kimseler hem Kur'ân'ın hem Resûlullah (s.a.v.)'in beyanlarıyla şiddetli ikaza maruz kalmışlardır.[1567] Zira İslâm maddi ve ruhi neticeleriyle beraber ticâret adabını da geniş çizgileri ile ve detaylı bir şekilde sunmayı ana prensiplerinden biri olarak kabul etmiş, insanlığın inkişafını temin eden ictimai ve iktisadî prensipleri

[1563] Mevdûdî, II, 450-451.
[1564] Seyyid Kutub, IV, 2020.
[1565] Kurtubî, XI, 420.
[1566] Râzî, XVIII, 184.
[1567] Bkz. Ticârette ve Hukukî Muamelelerde Adalet, s. 239.

ortaya koymuştur.[1568] Bu prensipler temelde hak ve adalet, dürüstlük çerçevesinde hareket etme esaslarına dayanmaktadır:

"Ey iman edenler! Birbirinizin mallarını batıl yollarla yemeyiniz. Ancak karşılıklı rıza ile yapılan bir ticâret olması hariç…"[1569] ayeti bu esasa delalet eder. Müfessir Râzî (ö. 606/1209) ayette geçen **الباطل** kelimesinin "ribâ, gasb, hırsızlık, hainlik, yalancı şahitlik, yalan yere yemin ederek mal elde etmek ve hak olan şeyi inkar etmek gibi şerîatta helâl olmayan her şeye verilmiş olan bir isim" olduğunu söylemekte ve böylece ayetin manasının meşru olmayan bütün kazançları içine aldığını ifade etmektedir.[1570] Böylece İslâm, insan ve toplumun zararına olan bütün gayr-i meşru yolları kapatmıştır. Mesela İslâm'da faizin haram kılındığı bilinmektedir ve bunun sebebi de faizin karşılıksız bir kazanma yolu olması[1571], çalışmayı azaltarak ticarî hayatı felce uğratması ve insanlar arasındaki yardımlaşma duygusunu yok etmesi,[1572] böylece devlet ve toplumların tarihten silinip gitmesine sebep olmasıdır.[1573] Dürüst ve adil bir ticâret hayatı ise insanların ihtiyaçlarını temin için tesis edilmiştir; bu yönüyle insanların birbirleriyle yardımlaşmalarını sağlamaktadır.[1574]

Yine birçok Kur'ân ayeti ticarî hayatın önemli bir kısmını teşkil eden ölçme ve tartmaya dayanan muamelelerde son derece adil ve hassas davranmayı emretmekte, bu konuda yapılacak haksızlıklara, bu haksızlıkların yol açacağı bireysel ve toplumsal tehlikelere işaret etmektedir.[1575] Ölçü ve tartıdaki eksiklik görünüşte insanlara hakkını tam olarak verme gibi olsa da içyüzü itibariyle alacağından fazlasını almak olduğu için

---

[1568] Mısrî, Abdussemî, "İslâmda Ticâret Âdâbı", trc.: Ramazan Şimşek, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1981, cilt: XXV, s. 479.

[1569] Nisâ 4/29.

[1570] Râzî, X, 71.

[1571] Kutub, Seyyid (ö.1386/1966), *İslâm'da Sosyal Adalet,* Saîd Matbaası, İstanbul, 1962, I, 165.

[1572] Ersoy, Arif, "İslâm'da Ticâretin Önemi ve Ticâret Ahlakı", *Diyanet İlmi Dergi (Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi)*, 1969, c. VIII, sayı: 88-89, s. 302; Karaman, Hayrettin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İstanbul, 1991, II, 217-219.

[1573] Senhûrî, Abdürrezzâk Ahmed, *Masâdiru'l-Hakk fi'l-Fıkhi'l-İslâmî,* Beyrût, 1988, III, 234-236; Bilmen, Ömer Nasuhi (ö.1391/1971), *Hukuk-u İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhıyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, I-VIII, İstanbul, 1967, VI, 109-111; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku,* II, 217-219;Ali Bardakoğlu, "Ribâ", *İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi,* III, 589-590; Özsoy, *Faiz ve Problemleri*, s.45-55.

[1574] Vehbi Efendi, Mehmet (ö.1369/1949), *Ahkâm-ı Kur'âniyye,* yersiz, 1966, 3. baskı, 360.

[1575] Hûd, 11/84; İsrâ, 17/35; Şuarâ 26/181; Rahmân 55/9; Mutaffifîn 83/1-6. Erturhan, Sabri, "İslâm Ticâret Hukukuna Vücut Veren Ahlaki Esaslar" , *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2010, sayı: 16, İslâm İktisadı Özel sayısı, s. 222.

bir çeşit zulüm ve hiledir[1576]; hatta bu tür muamelelerde bulunanlara ta'zîr cezasının uygulanabileceği de ifade edilmiştir.[1577]

Ölçü ve tartıda yapılan hilenin ortaya çıkaracağı toplumsal sonuçların ne kadar vahim olabileceğinin bir örneği Kur'ân'da Şuayb (a.s.)'ın kıssasında görülmektedir. Bu kıssaya 'Ticârette Adalet' başlıklı bölümümüzde yer verdiğimiz için burada fazla üzerinde durmayacağız. Bilindiği üzere bütün bir kavmin helak olması, adalet ve hakkaniyet ilkelerine dayanmayan çarpık ticâret anlayışları sebebiyle olmuştur. Bu noktada bahsi geçen kıssanın Kur'ân'ın muhtelif yerlerinde hikaye edilmesinin son derece münasip olduğu anlaşılacaktır. (Zira o dönemde Araplar cahiliyeden itibaren sürdürmekte oldukları ticâret kurallarına göre alışverişlerini sürdürüyorlardı. Ribanın da bir nevi bey' olduğunu söylüyorlar[1578], muhâkale, mülamese, mu'âveme, neceş[1579] vs. gibi hileli alım-satım sayılabilecek usullerle ticâret yapıyorlardı.[1580]) Böylece Şuayb (a.s.) kavminin anlatılması yoluyla muhataplar, adil ticâretin kaidelerine uygun olarak muamelede bulunmaya teşvik edilmekte, daha önceki toplulukların yaşadıkları akıbetlerden ibret almaya çağrılmaktadırlar. Böylece Kur'ân kıssaları, öncelikle ilk İslâm toplumunu ve ve genel olarak bütün toplumları ticaret ahlakı ve insanların birbirlerine karşı muameleleri ile ilgili olarak terbiye ve irşad etmekte, adalet esasına dayanan sağlam bir sosyal yapının oluşmasına zemin hazırlamış olmaktadır.

3.1.4. İrtidat

İslâm hukukuna göre; akıl ve baliğ olan kimsenin zorlama olmaksızın irtidât niyetiyle İslâm dininde zaruri olarak inanılması gereken şeyleri; tamamen veya kısmen inkar etmesi ve bu inkarını veya inkar sayılabilecek davranışını söz, fiil, alay gibi

---

[1576] Köse, Saffet, *İslâm Hukukunda Kanuna Karşı Hile (Hile-i Şer'iyye),* İstanbul, 1996, s. 308. Ayrıca bkz. Kardâvî, Yûsuf, *Devru'l-Kıyem ve'l-Ahlâk fi'l-İktisâdi'l-İslâmî,* Beyrût, 1417/1996, s. 305.

[1577] Âmir, Abdülazîz, *et-Ta'zîr fi'ş-Şerîati'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire, 1954, s. 286.

[1578] Bakara 2/275.

[1579] Muhâkale: tarladaki ürünü henüz başağındayken satmak; Mülâmese: sadece dokunarak ürünü satma; Neceş: gerçek müşteri olmadığı halde fiyat arttırmak için alışverişe dahil olma; Mu'âveme: birkaç senelik ürünün önceden satışı. Diğer alışveriş türleri ile ilgili olarak bkz: Shatzmiller, Maya, "Tidjâra", *The Encyclopaedia of Islam,* Leiden, 1954, X, 467-468.

[1580] Cahiliyede uygulanan bey' çeşitlerinin haram kılınması ile ilgili olarak bkz: Buhârî, "Büyû' ", 58, 60-65, 68-72, 75, 82, 93, Müslim, "Büyû' ", 4, 85; Malik, Büyû' ", 1.

kişinin duygularını belirtme yollarından biri ile ortaya koymaya irtidât, bunu yapana da mürted denilmektedir.[1581]

Kur'ân'da irtidâtla ilgili ayetlerde uhrevi azap söz konusu edildiği halde dünyevi herhangi bir müeyyideden bahsedilmez[1582]; ancak hadislerde konuyla ilgili bazı rivayetler bulmak mümkündür. Resûlullah (s.a.v.)'in, irtidât edip adam öldüren ve gasp suçu işleyen Ureyne kabilesinden bir grup kişinin öldürülmesini emrettiği bilinmektedir.[1583]

Bir hadis-i şerifte ise şöyle buyrulur: "Allah'tan başka tanrı olmadığına ve benim Allah'ın elçisi olduğuma şahitlik eden birinin kanı ancak şu üç gerekçeden biriyle helal olabilir: Cana can, zina eden evli, dinini terk ederek cemaatten ayrılan kişi."[1584] Diğer bir rivayette "İslâm'dan çıkan, Allah ve Peygamberi ile mücadele içerisine giren"[1585] kaydı yer almaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in mürtedle ilgili sözlerinden İslâm'dan çıkıp müslümanların topluluğundan ayrılarak Allah ve Resûlü ile harbeden mürtedin öldürülebileceği hükmüne ulaşıyoruz. Dolayısıyla mürtedin öldürülebileceğine dair hüküm dinden dönme sebebiyle değil, İslâm toplumuna verilebilecek zarardan ve harb halinde oluşundan kaynaklanmaktadır.[1586] Bu konuda mezhep imamlarının da benzer yorumlar çerçevesinde hüküm verdikleri görülmektedir; ancak tezimizin sınırlarını aşacağı için ayrıntılara girmek istemiyoruz.[1587]

[1581] İbn Kudâme, Muhammed Abdullah b. Ahmed (ö.620/1223), *el-Muğnî ve'ş-Şerhu'l-Kebîr ale'l-Metni'l-Muknî'*, Beyrût, 1984, X, 99; Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref b. Nûrî (ö. 676/1277), *el-Mecmû' Şerhi'l-Mühezzeb,* Cidde, trs., XXI, 59.

[1582] Bakara, 2/217; Âl-i İmrân, 3/69-91; Maide, 5/54; Nahl, 16/106.

[1583] Buhârî, "Muharibîn", 2. Olayın ayrıntıları için bkz. Naim, Ahmed, *Tecridi Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, I, 181 vd.

[1584] Buhârî, "Diyât", 6; Müslim, "Kasâme", 25-26.

[1585] Şevkânî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlânî (ö.1250/1834), *Neylü'l-Evtâr*, Kâhire, 1972, VII, 7.

[1586] Dalgın, Nihat, "İrtidat ve Cezâsı", *Kur'ân Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi*, 1998, c. I, sayı: 10,11,12, s.182.

[1587] İmam Mâlik, İmam Şafiî ve Ebû Sevr dinden çıkanın öldürülme sebebinin yol kesme ve harb çıkarma gibi harici sebepler olduğunu söylemektedirler. (Kurtubî, VII, 435.) Hanefîler ise mürtedin muharib olma vasfından dolayı öldürülebileceğini söylerler. Kadın mürtedlere ölüm değil sadece hapis cezasının verilmesinin sebebi de budur. (Merğinânî, Ebü'l-Hasan Burhanüddin Ali b. Ebî Bekr, *el-Hidâye,* el-Mektebetu'l-İslâmiyye, trs., II, 164.)

Sonuç olarak irtidât suçunun siyasi bir hüviyet taşıdığı, mürtede verilen cezanın da siyasi maksatla verildiği anlaşılmaktadır.[1588] Konuyla ilgili ayet ve hadisleri bütün olarak değerlendirdiğimizde mürtedin öldürülmesi talimatının mücadele ortamında bir yandan komploların önünü kesmeyi, diğer yandan bedevi kabilelerini İslâmlaştırmayı hedefleyen siyasi bir karar olduğunu söylemek mümkündür.[1589]

Kur'ân-ı Kerîm'de irtidâdın uhrevî cezayı gerektiren bir suç olmakla beraber, dünyevî herhangi bir müeyyideyi (İslâm toplumuna zarar veren bir faaliyette bulunmadığı müddetçe) gerektirdiğine dair herhangi bir kaidenin olmadığını ifade etmiştik. İrtidât edenlerle ilgili ayet ise Bakara Sûresi'nde geçmektedir:

"Sizden her kim dininden geri döner de inkarcı olarak ölürse, işte onların yaptıkları, bu dünya ve öteki dünyada boşa gitmiştir. Onlar, ateşin arkadaşlarıdırlar, orada temelli kalacaklardır."[1590]

Görüldüğü üzere mürtedden bahseden ilk ayet Medeni bir sûrede yer almaktadır. Asr-ı saadette yaşanan irtidât hadiseleri ise yine Medîne döneminde vuku bulmuş olaylardır. Zira bu döneme kadar İslâm mücadele dönemindeydi ve her geçen gün yeni insanlar İslâm'a dahil oluyordu. Mekke'de iken zorlama olmaksızın dininden dönen hiçbir müslümana rastlanmamıştır. Buna paralel olarak kıssalar içerisinde ilk defa açık bir şekilde irtidât etme eğilimi gösteren bir topluluktan bahseden ayetler Bakara Sûresi'nde yer almaktadır.

Kıssada anlatıldığı şekliyle İsrâiloğulları'yla beraber Sina'ya geçen Hz. Mûsâ'nın Allah'ın emriyle Tur'a gitmesinin akabinde, geride bıraktığı kavmi Hz. Hârûn'un muhalefetine rağmen buzağı heykeline tapmaya başlarlar. Hz. Mûsâ geri dönüp kavmini bu hal üzere görünce onlara şöyle hitap eder:

"Ey kavmim! Sizler, buzağıyı ilah edinmekle kendinize zulmettiniz. Gelin yaratıcınıza tövbe edin de nefislerinizi öldürün. Bu, Yaratıcınız katında sizin için daha

---

[1588] Muhammed, Emine, *Ehemmu Kazâyâ'l-Mer'e fi'l-Hudûd ve'l-Cinayat fi'l-Fıkhi'l-İslâmî,* Katar, 1987, s. 158.
[1589] Ebû Süleymân, A., *İslâm'ın Uluslararası İlişkiler Kuramı*, çev. Fehmi Koru, İstanbul, 1985, s. 118.
[1590] Bakara 2/217.

iyidir. Böylece Allah da onların tövbesini kabul etti. Çünkü o, tövbeleri çok kabul edendir, çok merhametlidir."[1591]

Ayette geçen "nefislerinizi öldürün" ifadesi birçok müfessire göre "birbirinizi öldürün" şeklinde izah edilmiştir. Taberî (ö.310/923) ve İbn Kesir (ö.774/1373)'in naklettiğine göre bu görüş Katade (ö.118/736), Süddi (ö.128/746), Mücahid (ö. 104/722) gibi tabiinden gelen rivayetlere dayanmaktadır.[1592] Elmalılı (ö.1361/1942) "nefisleri öldürme"nin üç manaya gelebileceğini söyler: birincisi hakikat anlamı olarak herkesin kendisini öldürmesidir; ancak eğer emir bunu ifade etseydi o zaman muhatap olarak kimse kalmaz veya sadece şirke sapanlar kalırdı. İkinci olarak 'birbirinizi öldürünüz' anlamını ifade eder. Üçüncüsü ise emrin mecazî olarak yorumlanmasıdır ki bu ayetin işari manasıdır. Elmalılı (ö.1361/1942) tevbe edenlerin tevbe etmeyenleri öldürmesi şeklinde anlaşılmasının daha doğru olacağını söylemektedir; çünkü şirk başlı başına büyük bir zulümdür, buzağıya tapma meselesi Hz. Mûsâ'nın kavmi içinde büyük bir bozulmaya ve karışıklığa sebebiyet vermiş, bu belanın temizlenmesi de bazılarının ölmesini ve can kaybını gerektirmiştir.[1593] İbn Âşûr (ö.1390/1970) da öldürme işinin hakiki ve mecazi manalarına işaret etmekle beraber, hakiki manada kabul edilmesinin daha doğru olacağını söylemiş ve bunun cehennem azabına nisbeten bir lütuf olduğunu belirtmiştir.[1594]

Kanaatimizce nefisleri öldürmenin, Yahûdîler'in dinlerinden dönmelerinin bir cezası olarak bizzat bu zulmü işleyenlerin öldürülmesi şeklinde anlaşılması daha doğrudur. Çünkü Elmalılı (ö.1942)'nın da belirttiği üzere tevhidden sonra tekrar şirke dönme, sadece fertleri değil, bütün bir toplumu ifsad eden ve karışıklığa sebebiyet veren bir suçtur. İrtidât edenlere ölüm cezası verilmesinin sebebinin de, böyle bir fesat ortamının oluşmasının engellenmesi olduğunu söylemiştik. Dolayısıyla böyle bir cezanın aslında toplumun ve inananların menfaatine olarak siyaseten yerine getirilen bir uygulama olduğu ortaya çıkmaktadır.

[1591] Bakara 2/54.
[1592] Taberî, I, 679; İbn Kesîr, I, 402.
[1593] Elmalılı, I, 355.
[1594] İbn Âşûr, I, 504.

Ayetten anlaşıldığı kadarıyla dinden dönmeye karşılık verilen ölüm cezası sadece mürtedlerin eliyle meydana gelebilecek kargaşa ve fitne ortamının engellenmesini değil, aynı zamanda İslâm'ı kabul ettikten sonra tekrar şirke dönme gibi bir suçtan, buna eğilimi olan insanları kurtarmak, zor kullanılarak da olsa böyle kimseleri yola getirmek gibi bir faydanın gözetilmiş olması da mümkündür.[1595]

Kur'ân-ı Kerîm'de Yahûdîler'in birçok sebeple dinden döndüklerinden sık sık bahsedilir. Buna göre onlar tek tanrı inancını bırakarak başka ilahlara kulluk etmişler, buzağıya tapmışlar (Bakara 2/113; Maide 5/18; Tevbe 9/30), din adamlarını rab edinmişlerdir (Tevbe 9/31). Ayrıca peygamberlerin bir kısmına inanıp bir kısmını inkar etmişler, peygamberlerine iftira etmiş, hatta onlara muhalefet edip bazılarını öldürmüşlerdir. (Bakara 2/61; Âl-i İmrân3/21, 112, 181; Nisâ 4/155; Maide 5/70; En'âm 5/91) Allah'a verdikleri ahidlerini bozmuşlar (Bakara 2/64, 83, 246; Âl-i İmrân3/23; Maide 5/43), hakkı gizlemişler (Bakara 2/89, 246; En'âm 6/20), bütün bunların karşılığında da zillet ve yoksulluğa mahkum edilmişlerdir (Bakara 2/61, 248-249; Âl-i İmrân3/111-112; Maide 5/22, 24.).

Bakara Sûresi 54. ayet haricinde Yahûdîler'le ilgili ayetlerde onların dünya ve ahirette zillet ve aşağı bir hayata mahkum edilmeleri dışında başka bir şekilde cezalandırıldıklarından bahsedilmez. Ancak ölüm cezasına çarptırılmaları; toplu bir şekilde şirke geri dönmeleri, fesat ortamı oluşturmaları, kendilerine gönderilen peygambere karşı nankörlük etmeleri sebebiyledir. Konuyu, kıssanın nazil olduğu süreç ve Müslümanların içerisinde bulundukları psikolojik ortam çerçevesinde değerlendirdiğimizde, Bakara Sûresi'ndeki buzağıya tapma hadisesinin, Medîne döneminde yeni bir İslâm toplumu inşa etmeye çalışan mü'minleri müstakbel irtidât hadiselerine karşı uyarmakta ve bu hadiselere karşı uygulanması gereken müeyyidelere işaret etmekte olduğunu söylemek mümkündür. Böylece Kur'ân kıssalar yoluyla bu ilk İslâm cemaatini tanzim edecek esasları ortaya koymuş ve toplumun ihtiyacı olan prensipleri onların zihinlerine yerleştirerek, inanç birliği içerisinde biraraya gelmiş gerçek bir İslâm ümmetinin oluşumunun gerçekleşmesinde önemli bir görev üstlenmiştir.

[1595] Bkz. Seyyid Kutub, I, 71.

3.2. Hiyel

Arapça'da 'kanuna karşı hile' kavramına karşılık olarak 'hiyel' kelimesi kullanılmaktadır; bu kelime 'hile'nin çoğulu olarak sözlükte 'çare, maharet, kurnazlık, iyi düşünme, tasarruf kudreti[1596], tedbîr-i umûrda maharet göstermek[1597]' gibi manalara gelir. 'Hiyel' veya 'hîle-i şer'iyye' tabiri İslâm Hukuku'nda 'şekil bakımından hukuka uygun bir işlemi vasıta kılarak yasaklanmış bir sonucu elde etmek amacıyla yapılan muamele'yi ifade etmektedir.[1598]

İslâm alimlerinden bazıları maksada ulaştıran her vasıtayı hile kapsamına dahil ederek câiz olan ve olmayan ayrımına gitmek suretiyle hileyi en geniş manasıyla ele alırken, diğer bir kısım alimler de şeklen hukuka uygun olan muamelelerle Şâri'in yasaklamış olduğu bir neticeyi elde etme niyetiyle hareket etmeyi hile olarak anlamışlardır.[1599] Bu ikinci tür muamelelerde kişi hakiki olarak yaptığı kanunen câiz muameleler ile kanunun uymakla yükümlü tuttuğu hükmü iptal etmekte,[1600] böylece câiz olan muamelelerle kanunun menettiği neticeler elde edilmektedir.[1601] Bir başka deyişle müsaade edilmemiş olan bir amaca, müsaade edilmiş olan vasıtaları kullanmak suretiyle varılmaktadır[1602] Şevkânî (ö.1250/1834) bu tür hileye başvuranların veya cevaz verenlerin aslında yeni bir kanun koyucu olduğunu söylemektedir.[1603] İttifakla haram kabul edilen hile şekli de budur.

Bu noktada konumuzla ilgisi bakımından mezheplerin hiyelle ilgili görüşlerine kısaca değinme gereği duyuyoruz. Hanefî mezhebi alimleri hileyi daha çok birinci manası çerçevesinde kabul ederken, Mâlikîler ve Hanbelîler ise ikinci tanım üzerinde durmaktadırlar.[1604] Hanefîler alışveriş, ruhsatlar, nikah gibi meşru yollarla meşru neticelere ulaştıran, harama düşmekten koruyan hileleri câiz olarak görürken, bir hakkı

[1596] Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed, *el-Misbâhu'l-Münîr,* I-II, Bulak, 1316, I, 73.
[1597] İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm (ö.970/1563), *el-Eşbâh ve'n-Nezâir,* I-IV (Hamevî'nin Gamzu Uyûni'l-Besâir'i ile), Beyrût, 1985, IV, 219.
[1598] Köse, Saffet, *'Hile'*, DİA, XVIII, 170.
[1599] Köse, Saffet, *İslâm Hukuku'nda Kanuna Karşı Hile,* Birleşik Yay., trs., s. 101-112.
[1600] Bergesay, M. Reşit, *Devletler Hususi Hukukunda Adliye,* İstanbul, 1937, s. 50.
[1601] Bûtî, Saîd Ramazan (ö.2013), *Davâbitu'l-Maslaha fi'ş-Şerîati'l-İslâmiyye,* Beyrût, 1986, s. 297.
[1602] Saymen, Ferit, *Kanuna Karşı Hile İstimali,* İstanbul, 1940, s. 4-5.
[1603] Şevkânî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ali (ö.1250/1834), *Katru'l-Velî alâ Hadîsi'l-Velî,* Kâhire, trs., s, 373.
[1604] Köse, s. 101-112.

veya bir hükmü iptal eden hileleri ise tecvîz etmemişlerdir. Şafiîler de bu konuda Hanefîler'le aynı paralelde görüşler ileri sürmektedirler. Ancak bunlardan farklı olarak Mâlikî ve Hanbelî mezhebi alimleri hiyeli dar manasıyla kabul ederek, benimsedikleri sadd-i zerâi' prensibinin sonucu olarak hilenin câiz olmadığını söylemişlerdir. Aslında dört mezhep incelendiğinde hepsinin hiyel hakkındaki tavrının aynı minvalde olduğu görülür.[1605] Kısacası bu konudaki görüş farklılıklarının hile kavramına yükledikleri anlam ve içerik farklılığından kaynaklandığı kabul edilebilir.

Yukarıdaki açıklamalardan yola çıkarak hilenin câiz olan ve câiz olmayan şekillerinin bulunduğunu söylememiz mümkündür. Câiz olan hileye teklifleri kolaylaştırmak, güçlükleri kaldırmak, Şâri'in maksatlarını tahakkkuk ettirmek sebebiyle müracat edilmektedir.[1606] Biz tezimizle ilgisi itibariyle Kur'ân kıssaları içerisinde hileli muamele kapsamına girebilecek birkaç örneğe yer vermek istiyoruz.

Bu konuda verebileceğimiz ilk örnek Eyyûb (a.s.) ile hanımı arasında geçen olaydır. Bu kıssa aynı zamanda hiyeli kabul eden alimlerin câiz hile için ileri sürdükleri delillerden biridir. İlgili ayetlerde anlatıldığı üzere, Hz. Eyyûb hastalığı esnasında karısına yüz değnek vurmaya yemin etmişti. Bunun üzerine Allah Teâlâ ona şöyle bir çıkış yolu gösterdi:

"(Ey Eyyûb) Eline bir demet sap al da onunla vur. Yeminini böyle yerine getir."[1607]

Bu ayette, yapılması meşru olan bir şeye hile ulaşmanın, böylece kendisi ve başkası için güçlüğü kaldırmanın câiz olduğuna işaret buyrulmaktadır. Çünkü Allah Teâlâ yeminini bozmaması ve hanımına da fazla bir zarar gelmemesi için böyle bir uygulamayı emretmiştir.[1608]

[1605] *DİA*, s. 171-172.
[1606] Ebû Zehra, Muhammed (ö.1394/1974), *Ebû Hanife,* trc. Osman Keskioğlu, Konya, 1981, s.467-468.
[1607] Sa'd 38/44.
[1608] Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzi (ö. 370/980), *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I-III, İstanbul, 1335-1338, III, 384; Semerkandî, Saîd b. Ali (ö.483/1090), *Cennetu'l-Ahkâm ve Cünnetu'l-Hisâm fi'l-Hiyel ve'l-Mehâric,* Süleymâniye Ktp., nr.1186/3, vr. 163; Kiyâ el-Herrâsî, Ali b. Muhammed (ö.504), *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I-IV, nşr. Mûsâ Muhammed Ali-İzzet Ali İd Atıyye, Beyrût, 1985, III, 233.

Hz. Eyyûb'a böyle bir çıkış yolunun gösterilmesi, yeminini yerine getirebilmesi için kendisine verilmiş olan bir ruhsattır. Bu noktada ulema, kıssadan bazı hukukî çıkarımlarda bulunmuşlardır. Hanefiler böyle bir tasarrufta bulunan bir kimsenin yemini yerine getirmiş olduğunu söylerken, Şâfiî ve Hanbelîler ise, iyileşmesinden ümit kesilmiş olan bir hastaya bunun uygulanabileceği görüşündedirler.[1609] Her şekilde üç mezhebin alimleri, bunun câiz olan hiyel kapsamında değerlendirilebilecek bir uygulama olduğunu ifade etmekte ve hîle-i şer'iyye için delil olarak kullanmaktadırlar.

Hilenin câiz olmadığını savunan Mâlikî mezhebi müntesiplerinden Kurtubî (ö.671/1273) ise ayetin tefsirinde buradaki yeminin lafızlara yahut maksatlara göre yorumlanması anlamını taşıdığını söylemektedir.[1610] İbnü'l-Kayyım (ö.751/1350) da bu yolun Hz. Eyyûb'a, sabrının mükâfatı, hanımına verilecek cezanın hafifletilmesi ve yine hanımına bir rahmet olsun diye indirildiğini belirtmektedir.[1611] Aslında hileyi sadece gayr-i meşru yollardan hukuka uygun sonuçlara ulaşma olarak değil, aynı zamanda gayr-i meşru şeylerden kaçınmak için ihtiyatlı davranmak adına yine hukukun gösterdiği yollardan gitmek olarak değerlendirdiğimizde, kıssalardan gösterilen örnek ve delillerin hîle-i şer'iyye olarak değerlendirilmesinde bir sakınca olmadığını söylememiz mümkündür.

Bu ayetlerde, bir hükmün yerine getirilmesinde karşılaşılan bir güçlüğün hukuka uygun bir hile ile kaldırılmasına cevaz verildiği görülmektedir. Hz. Eyyûb'a gösterilen bu çıkış yolu doğrultusunda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in de bir uygulaması bulunmaktadır. Ensardan, bir cariye ile zina eden hasta bir kişiye Resûlullah (s.a.v.), yüz adetten oluşan bir demet sapla vurularak cezasının yerine getirilmesini istemiştir.[1612]

Hiyele delil olarak verebileceğimiz diğer bir örnek, Yûsuf (a.s.) kıssasıdır. Hz. Yûsuf Mısır'ın mali işlerinden sorumlu olunca erzak almak üzere Filistin'den Mısır'a gelen kafilenin içindeki küçük kardeşi Bünyamin'i yanında alıkoymak için su kabını onun yüküne koymuş, daha sonra hırsızlık yaptığı gerekçesiyle kendisine teslim

---

[1609] *Bedâiu't-Tefsir*, II, 75.
[1610] Kurtubî, XVIII, 220. Ayrıca Bkz. *A.g.e.*, XI, 414.
[1611] *Bedâiu't-Tefsir*, II, 381.
[1612] Ebû Dâvûd, "Hûdûd", 33; İbn Mâce, "Hûdûd", 18.

edilmesini istemiştir. Çünkü gelen kafilenin şerîatında hırsızın cezası, malını çaldığı kimsenin emrine verilmesi idi.[1613]

Kıssanın üslubundan mübaha götüren ve hakların elde edilmesine vesile olan hilenin câiz olduğu sonucuna varılabilir. Çünkü böyle bir şeyin yapılmasından Allah Teâlâ'nın razı olduğu anlaşılmaktadır. Olayın anlatıldığı bölümün sonunda *"Biz Yûsuf'a böyle bir tedbir (çare) öğrettik"* buyrulması da buna delalet eder.[1614] Bu uzun bir ayrılıktan sonra iki kardeşin biraraya gelmesi için Allah'ın kendilerine göstermiş olduğu bir tedbir olarak da değerlendirilebilir.[1615] Her şekilde Hz. Yûsuf kıssasının ilgili bölümü, bazı hedeflere ve meşru haklara, şer'î bir nassa zıt olmadığı müddetçe görünüşte hile zannedilen şeylerle ulaşmanın câiz olduğunu göstermektedir.[1616]

Resûlullah (s.a.v.)'in bazı uygulamaları da aynı paralelde değerlendirilebilir. Hîle-i şeriyyeye sünnetten gösterilebilecek deliller arasında şunlar bulunmaktadır: Resûlullah (s.a.v.) bir defasında mescidde kendisine sorulan bir soruya mescidden çıkmadan cevap vereceğini söylemiş, dışarıya çıkacağı anda bir ayağı içeride bir ayağı dışarıda iken cevap vermiştir.[1617] Resûlullah'ın bunu, yeminin sorumluluğundan kurtulmak için uyguladığı söylenebilir. Buna göre bir şeyi yapmayacağına yemin eden kimse, o şeyin bir kısmını yapmakla yeminini bozmuş olmamaktadır.[1618]

Resûlullah'ın, farklı değerdeki hurmaların farklı ölçeklerle mübadelesini yasaklaması, bunun mukabilinde düşük kalitedeki hurmanın satılıp onun parası ile iyi hurma alınmasını emrettiği hadisinde de, faize düşülmemesi için çıkış yolu gösterilmektedir. Malın vadeli olarak alınıp daha düşük bir fiyata aynı kişiye peşin satılmasını faizli muamele olarak görmeyip câiz kabul edenler bu hadisle ihticac etmişlerdir.[1619]

[1613] Yûsuf 12/69-79.
[1614] Cessâs, III, 176; Kiyâ el-Herrâsî, III, 233; İbn Âşûr, Muhammed Tahir (ö.1390/1970), *Makasıdu'ş-Şerîati'l-İslâmiyye,* Tûnus, 1978,s. 115.
[1615] *Zehratu't-Tefâsîr,* VII, 379.
[1616] Zuhaylî, VII, 39.
[1617] Buhârî, "Tefsir", 1; "Fezâilu'l-Kur'ân", 9.
[1618] *DİA,* XVIII, 173.
[1619] *A.g.e.,* 173.

Özet olarak, Kur'ân-ı Kerîm'in bu iki kıssa yoluyla, muhataplara harama düşmekten korunma konusunda farklı çıkış yollarını gösterdiğini ve böylece hukukun uygulanması açısından yeni açılımlar getirdiğini söyleyebiliriz. Yukarıda sadece birkaç örneğini arz ettiğimiz Resûlullah'ın hiyel kapsamına girebilecek uygulamaları, özellikle Hz. Eyyûb kıssası paralelinde vermiş olduğu hüküm, konuyla ilgili sunabileceğimiz en dikkat çekici örneklerdir.

Daha önce de belirtiğimiz gibi İslâm Hukuku'nda bazı hileli uygulamalar câiz olmayan hiyel kapsamında değerlendirilmiştir. Kıssalar içerisinde bunun bir örneği Yahûdîler'e konulmuş olan cumartesi yasağı ile ilgilidir. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teâlâ'nın Yahûdîler'e bu günde balık avlamayı yasakladığı belirtilir.[1620] Bunun için onları imtihan etmek üzere Cumartesi günleri sürü sürü balıklar gönderilir.[1621] Onlarsa bu balıkları avlamak istedikleri için ağlarını ve tuzaklarını cuma gününden hazırlıyorlar, balıklar cumartesi ağlara takılıyor, pazar günü onları alıyorlardı.[1622] Böylece görünüş itibariyle yasağı çiğnememiş oluyorlardı:

"Onlara, deniz kıyısında bulunan şehir halkının durumunu sor. Onlar cumartesi gününe saygısızlık gösterip (avlanmakla) haddi aşarlardı. Cumartesi tatili yaptıkları gün balıklan sürüler halinde suyun yüzüne çıkarak onlara doğru gelirken, tatil yapmadıkları günde ortalığa çıkmıyorlardı. Yoldan çıkmaları nedeniyle onları işte böyle sınıyorduk. İçlerinden bir topluluk, «Allah'ın helak edeceği yahut şiddetli bir azapla cezalandıracağı kimselere ne diye öğüt veriyorsunuz sanki!» deyince onlar, «Rabbiniz katında bir mazeretimiz olsun diye; bir de sakınıp çekinirler ümidiyle» şeklinde cevap verdiler. İşte böylece onlar kendilerine yapılan uyarılan göz ardı edince biz de kötülüğü önlemeye çalışanları kurtardık, haksızlığa sapanları da yapmakta olduktan kötülüklerden ötürü dehşetli bir azap ile cezalandırdık. Kendilerine yasak edilen şeylerde küstahça direndiklerinde onlara, «Aşağılık maymunlar olun!» dedik."[1623]

[1620] Bakara 2/65; Nisâ 4/47; A'râf 7/163.
[1621] A'râf 7/163.
[1622] Zerkeşî, Ebû Abdillah Bedruddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdillah, (ö.794/1392), *el-Kavâid,* Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, no.A.1238, vr.75b.
[1623] Araf 163-166.

Yahûdîler bu şekilde Allah'ın haram kıldığı bir şeye ulaşmak için zahiren câiz olan yollar kullanarak Allah'ın hükmünü bertaraf etmişlerdir. Bu sebeple Allah onları insan şeklinde maymunlara çevirmiştir. İşte görünüş itibariyle hak zannedilen, ancak aslında hakka muhalif olan bütün hileler böyledir. Görülen o ki, onların cezası amellerinin cinsinden verilmiş idi.[1624]

Allah Teâlâ bu olayları zikretmek suretiyle, yasaklarının çeşitli hilelerle aşılmamasını istemektedir. Yine bu kıssaların anlatılması, mü'minlerin öğüt almaları ve aynı şeylere tevessül etmemelerini sağlamak içindir.[1625]

Kur'ân-ı Kerîm'de bahçe sahipleri ile ilgili olay da hilenin yasak olan kısmına delil olarak zikredilebilir:

"Biz, vaktiyle şu bahçe sahiplerine belâ verdiğimiz gibi onlara da belâ verdik. Hani bahçe sahipleri ("Allah izin verirse" gibi) bir kayıt koymaksızın sabah erkenden bahçenin meyvesini kesinlikle devşireceklerine yemin etmişlerdi. Fakat onlar uykudayken rabbin tarafından gelen kuşatıcı bir âfet bahçeyi sarıverdi de bahçe kesilip kurumuş gibi oldu. Sabahleyin birbirlerine şöyle seslendiler: «Eğer devşirecekseniz erkenden tarlanızın basma gidin!» Derken yola koyuldular. Birbirlerine şöyle fısıldıyorlardı: «Aman, bugün orada hiçbir yoksul yanınıza sokulmasın!» Amaçlarını gerçekleştirebilecek şekilde erkenden yola düşüp gittiler. Bahçeyi gördüklerinde ise «Herhalde yanlış yere gelmişiz»….«Yazıklar olsun bize, dediler, gerçekten biz azgın kişilermişiz!» Belki rabbimiz bize bunun yerine daha iyisini verir. Biz rabbimizden bunu diliyoruz.» İşte ceza budur. Âhiret azabı ise elbette daha büyüktür. Keşke bilselerdi!"[1626]

[1624] İbn Teymiyye, Takıyyuddîn Ahmed b. Abdilhalîm (ö.728), *İkâmetu't-Delîl alâ İbtâli't-Tahlîl,*(el-Fetâva'l-Kübrâ 3. cilt içinde), Kâhire, 1965, s. 115-121; Buhayrî, Muhammed Abdülvehhâb, *el-Hiyel fi'ş-Şerîati'l-İslâmiyye ve Şerhu mâ verade fîhâ mine'l-Âyât ve'l-Ehâdîs ve Keşfu'n-Nikâb en Mevkii'l-Hiyel mine's-Sünneti ve'l-Kitâb,* Kâhire, 1974, s. 39-46.

[1625] İbn Kesîr, VI, 422-423.

[1626] Kalem 68/17-33.

Kıssada anlatıldığı şekliyle bahçe sahipleri olan bu insanlar, kimseye bir şey vermedikleri takdirde mahsulün artacağını zannetmişlerdi. Buna karar verdiklerinde Allah onları niyetlerinin aksiyle cezalandırdı ve bahçelerini yok etti.[1627]

Bu ayetler hiyelin bu türünün haram olduğuna delildir; çünkü bu kimseler bahçedeki meyveleri kimse görmesin ve böylece sadaka vermeleri sebebiyle mahsul eksilmesin diye gece toplamak istediler. Allah Teâlâ ise onların, fakirler için meşru kılınmış hakları hile ile ortadan kaldırmaya karar vermeleri üzerine bahçelerini yok etti. İşte bu sebeple buna benzer uygulamalar Allah'ın razı olmadığı hileler kapsamında sayılabilir.[1628]

Bu kıssada zengin kimselerin sadaka vermekten kaçmak için başvurdukları hilelerin haramlığı vurgulanmaktadır. Zekatı düşürmek veya azaltmak için hileye başvurmanın haram kılındığı hadis de bu minvalde anlaşılabilir. Resûlullah (s.a.v.) bir rivayette "Zekat (artar ve eksilir) endişesiyle dağınık olan zekat malı bir araya toplanmaz, toplu olanların arası da ayrılıp dağıtılmaz"[1629] buyurmaktadır.

Konuyla ilgili bir başka örnek de Hz. Yûsuf'a karşı kardeşlerinin yaptıkları hilelerdir. Babalarının Hz. Yûsuf'u kendilerinden daha fazla sevmesini hazmedemeyen kardeşleri onu ıssız bir yere bırakmak veya bir kuyuya atmak konusunda aralarında istişare ettiler. Bunu gerçekleştirmek için Hz. Ya'kûb'dan kardeşleriyle oyun oynamak üzere izin istediler. Sonra onu bir kuyunun dibine bıraktılar. Babalarına kanlı bir gömlekle geldiler ve *"Yûsuf'u eşyamızın yanına bırakmıştık. Bir kurt onu yedi"* dediler. Hz. Ya'kûb ise onlara *"Nefsiniz sizi bir iş yapmaya sürükledi. Bana güzelce sabır gerekir. Anlattıklarınıza karşılık ancak Allah'tan yardım istenir"* [1630] diye mukabelede bulundu.

Ayetlerde geçtiği üzere kardeşlerinin, koruyacaklarına söz verip Yûsuf'u babalarından almaları ve kurtulamayağını düşünerek bir kuyunun dibine atmaları

[1627] *İkâmetu'd-Delîl,* s. 114-115.
[1628] Buhayrî, s. 99-103; Cübûrî, Hüseyin Halef, "el-Hiyel ve Mevkıfu'l-Fukahâ minhâ", *Mecelletu'l-Külliyyeti'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye,* V, Bağdat, 1973, s. 118-119.
[1629] Buhârî, "Zekat", 34; "Hiyel", 3; Nesâî, "Zekat"12.
[1630] Bkz. Yûsuf 12/8-18.

hiledir. Onların bu davranışları görünüş itibariyle Yûsuf'u gözetip kollama, babalarına da saygı ve itaat; ancak içyüzü itibariyle hud'a, hased ve haksızlık, babalarından ve hiçbir şeyden haberi olmayan küçük kardeşlerinden intikam almaktır. Başka bir hileleri de babalarını kandırmak için düzenledikleri hiledir. Bu da onların kan sürdükleri bir gömlekle ağlayarak babalarına gelmeleridir. Görünüşe göre doğru söylemekte, olay için üzülmekte, fakat gerçekte sevinç duymaktadırlar. Ancak Allah onların hilelerini babalarına açıklamış ve onlar da bunun farkına varamamışlardır.[1631]

Kıssalarda anlatılan bir başka hile, yine Hz. Yûsuf'la ilgili olarak cereyan eden diğer bir olaydır. Aziz'in hanımı şehirdeki kadınların kendisini Hz. Yûsuf konusunda çekiştirdiklerini duyunca onlar için bir davet hazırlar ve herbirine meyve ikram eder. Daha sonra Yûsuf'u karşılarına çıkarır. Kadınlar Yûsuf (a.s.)'ı görünce şaşkınlıktan ellerini keserler. Kıssanın devamı şu şekilde anlatılmaktadır:

"Bunun üzerine kadın onlara dedi ki: «İşte bu, beni hakkında kınadığınız kimsedir. Andolsun, ben ondan murad almak istedim. Fakat o, iffetinden dolayı bundan kaçındı. Andolsun, eğer emrettiğimi yapmazsa, mutlaka zindana atılacak ve zillete uğrayanlardan olacak.» Yûsuf ise, «Ey Rabbim! Zindan bana, bunların beni dâvet ettiği şeyden daha sevimlidir. Onların tuzaklarını benden uzaklaştırmazsan, onlara meyleder ve cahillerden olurum» dedi."[1632]

Kıssanın daha önceki bölümünde geçen şehirdeki kadınların *"Aziz'in karısı kölesinin nefsinden murad almak istiyormuş, sevgisi bağrını yakmış, doğrusu onun besbelli sapıtmış olduğunu görüyoruz"*[1633] şeklindeki kınamaları, onların zinayı çirkin bir şey olarak kabul ettiklerini ve kendilerinin iffetli oldukları yönündeki iddialarına delalet etmektedir. Ancak onlar Yûsuf (a.s.)'ı görünce ellerini kesmişler ve açıkça veya ima yoluyla onu kendilerine davet etmişlerdi. Bunu "Yûsuf onların hilesini işitince" sözüden anlamak mümkündür. Bu ise bir nevî hiledir ve maksadı itibariyle günaha sebebiyet vermektedir.[1634]

[1631] Buhayrî, 86-92.
[1632] Yûsuf 12/32-34.
[1633] Yûsuf 12/30.
[1634] Buhayrî, 93-98.

Buradaki bir başka hile de Aziz'in hanımının hilesidir. O, kadınları evine davet edip kendilerine ikramda bulunmakla zahiren cömertlik göstermiştir. Ancak buradaki asıl maksadı kendisini mazur göstermektir. Bu da gayesi açısından günah olan bir hiledir. Buradan da anlaşılan şudur ki; görünüş itibariyle meşru, fakat mahzurlu bir şeye ulaştıran hile haramlık konusunda gayenin hükmünü alır.[1635]

Yine Hz. Şuayb (a.s.)'ın kavminin ölçü ve tartıda yaptıkları hileler de bu kapsamda değerlendirilebilir. Biz tezimizin ilgili bölümlerinde bu kıssaya temas ettiğimizden dolayı burada sadece işaret etmekle yetiniyoruz.[1636]

Hz. Yûsuf ve Şuayb (a.s.) kıssaları ile ilgili verdiğimiz bu misaller her ne kadar -muhteva itibariyle- hile-i şer'iyye kapsamına dahil edilebilecek örnekler olmasa da, insanların birbirlerini aldatmak için yaptıkları ve meşru yoldan ayrılmayla sonuçlanan bütün hilelerin haram kılındığına dikkati çektiği için zikredilmeleri gerekir kanaatindeyiz.

Kıssalarda anlatılan hilenin haramlığını teyid etmek üzere Resûlullah'tan gelen bazı rivayetler vardır ki; bunlar câiz olmayan hiyelin iptali konusunda önemli birer delildir. Boşandığı eşine geri dönmek için yapılan geçici nikah manasındaki hülleye niyet eden 'muhallil'e lanet edilmesi[1637] buna örnektir. Üç talakla boşanmış kadının ancak bir başkasıyla evlenmesi ve bu eşin ölümü ya da boşaması şartıyla eski eşine dönebileceği ayetle sabittir.[1638] Hülle ile evlenen ise gerçekten evlenmiş olmamaktadır. Bu sadece kadını eski eşine geri döndürmek için şekil şartının yerine getirildiği bir hiledir. Çünkü hükümler sadece mücerred lafızlara ve dış görünüşe değil, onlardan kastedilen hakikat üzerine bina edilir. Bu da kanun koyucunun maksatlarına aykırı olan hilelerin muteber olmadığı anlamına gelmektedir.[1639]

Anlaşılacağı üzere Allah Teâlâ kıssalar yoluyla, bir problemle karşılaşılması durumunda harama düşülmemesi maksadıyla uygun çıkış yolları aramanın câiz

---

[1635] *A.g.e.*, s. 98-99.
[1636] Bkz. Ticarette ve Hukukî Muamelelerde Adalet, s. 239.
[1637] Ebû Dâvûd, "Nikah", 15; Tirmizî, "Nikah", 28; Nesâi, "Talak", 77; İbn Mâce, "Nikah", 33; Dârimî, "Nikah", 53.
[1638] Bakara 2/230.
[1639] *İkâmetü'd-Delîl,* s. 124, 270-271.

olduğunu göstermiş, ancak Şâri'in maksatlarına aykırı sonuçlara götürecek hileli uygulamaların ise tecviz edilemeyeceğini öğretmiş olmaktadır. Nitekim Resûlullah (s.a.v.)'in, sahabe ve sonrakilerin de bu minvaldeki uygulamalarıyla mezheplerin konu hakkındaki görüşleri dikkate alınınca, bu hükümlerin toplumun hayatında yer almaya başladığı ilk dönemlerden itibaren İslâm ümmetinin zihnî ve psikolojik yönden gelişiminin sağlanmasında bu kıssaların önemli birer etken olduğunu belirtmek gerekir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSLÂM DEVLETİNİN TEŞEKKÜLÜ VE REFAHI YÖNÜNDEN İNŞA SÜRECİNDE KUR'ÂN KISSALARININ SEYRİ

1. MÜCADELE STRATEJİSİ YÖNÜNDEN

1.1. Tebliğ

Kur'ân-ı Kerîm'de kıssaların zikrediliş gayelerinin biri ve belki de en önemlisi, tebliğin bütün safha ve sahaları için davetçilere örnekler sunmak, metot ve program takdim etmek, onları hidayete götürecek yollar ve örnekler sunmaktır.[1640] Meseleye bu açıdan bakılacak olursa peygamber kıssalarının Kur'ân'da zikredilmesinden maksadın, onların tebliğ metotlarını kavrayarak, yaşayışlarına vukuf kesbederek ve bu yolda katlandıkları meşakkatleri anlayarak, davetçilerin tebliğ vazifesindeki sebatlarını sağlamak olduğu ifade edilebilir.[1641] Hz. Âdem ile başlayan ve diğer peygamberlere devam eden tebliğ süreci Resûlullah (s.a.v.) ve onun takipçisi olan davetçilerin de devam ettirdikleri görevin bir bölümüdür.[1642] Bu noktada Kur'ân'da peygamberlerin tebliğ metotlarından verilen örneklerin hem asr-ı saadet döneminde, hem de daha sonraki dönemlerde gerçekleştirilen tebliğ faaliyetlerinde takip edilmesi gereken yöntem ve usuller hakkında ipuçları içerdiğini ve böylece muhataplar üzerinde en müessir olacak davet üslubunun şartları ve ilkelerinin belirlenmesinde inananlar için yol gösterici olduğunu söylemek gerekmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de peygamberlerin tebliğ usülleri ve bu usüllerin nüzul döneminde muhataplar üzerindeki tesirleri oldukça geniş çaplı bir araştırmayı gerektirir.

[1640] Önkal, Ahmet, "Hz. İbrâhîm'in Tebliğ Metodu", Editör: Ali Bakkal, *Hz. İbrâhîm (1. Hz. İbrâhîm Sempozyumu Bildirileri),* 17-18 Ekim 1997, Şanlıurfa, 2007, s. 163.
[1641] Sâbûnî, Muhammed Ali, *en-Nübüvve ve'l-Enbiyâ,* Haleb, 1975, s. 106.
[1642] Önkal, s. 163.

Ancak araştırmamızın sınırları bu denli ayrıntılı bir incelemeye müsait olmadığı için, bu bölümde tebliğ meselesi muhtevası, gerekliliği ve konuyla ilgili bazı umumî prensipler çerçevesinde ve kıssa üslubu içerisindeki anlatımlarıyla genel hatları içerisinde ele alınacaktır.

1.1.1. Tebliğin Muhtevası ve Gerekliliği

İslâm'ın diğer insanlara anlatılması anlamında kullanılmak üzere dinî literatürde tebliğ, irşad, nasihat, mev'ize gibi kavramlar kullanılmaktadır. Bu kavramlar arasında nüanslar olmakla birlikte hepsini tebliğ başlığı altında ele almak mümkündür. Zira tebliğ diğer kavramların içerdikleri manaları da muhtevi olan şümullu bir kavramdır. Tebliği sadece müslüman olmayanlara yönelik bir eylem olarak değerlendirmek yanlış olur; kişi müslüman olduktan sonra da tebliğe muhatap olmaktadır. Çünkü tebliğ bilinçli bir bilgilendirme ve bildirme faaliyetidir.[1643]

"Sizden iyiye çağıran, doğruluğu emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun", "Siz insanlar için ortaya çıkarılan, doğruluğu emreden, fenalıktan alıkoyan, Allah'a inanan hayırlı bir ümmetsiniz" [1644] gibi ayet-i kerîmeler tebliğin farziyetine işaret eder. Bahsi geçen ilk ayetin ifade ettiği şekliyle İslâmî davetin farz-ı kifâye olduğunu düşünenler vardır; buna göre tebliği bu işe ehil olan kimseler yapacaktır, eğer böyle bir gruptan kimse vazifesini yerine getirmezse veya böyle bir topluluk bulunmazsa o zaman fert fert bütün müslümanlar davet vazifesiyle mükellef olacaklardır.[1645] Buradaki emrin hükmünün farz-ı ayn olduğu da söylenmiştir. Böylece her müslüman bilgisi nisbetinde dine davetle sorumlu olmaktadır.[1646] Herhalde bütün inananların kendi imkan ve güçleri çerçevesinde tebliğle meşgul olmaları esastır. *"Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et"*[1647]*, "Ey örtüsüne bürünen, kalk! Artık*

[1643] Bkz. Şanver, Mehmet, *Kur'ân'da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi,* İstanbul, 2001, s. 23-28.
[1644] Âl-i İmrân3/104, 110.
[1645] İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm (ö.728/1328), *el-Hisbe fî'l-İslâm ev Vazîfetü'l-Hükûmeti'l-İslâmiyye*, thk. Abdülazîz Rabâh, Dımeşk, 1967, s. 27-73; İbn Cüzeyy, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî (ö.741/1340), *Kitâbü't-Teshîl li-Ulûmi't-Tenzîl-Tefsîru İbn Cüzeyy,*, I-IV, Kâhire, trs., I, 205; Râşid, Muhammed Ahmed, *el-Muntalak,* 2. basım, Beyrût, 1976, s. 92-93.
[1646] *el-Muntalak,* s. 98; Yeken, Fethî, *Keyfe Ned'û ile'l-İslâm,* Beyrût, 1970, s. 7; Buti, Muhammed Saîd Ramazan (ö.2013), *Fıkhü's-Sîre min ba'zi'l-Hicre ile'l-Vefât,* 7. basım, Beyrût, 1978, s. 336-337.
[1647] Maide 5/67.

(kafirleri) azab ile korkut"[1648], *"Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et"*[1649] gibi ayetlerde hitap Resûllullah'ın şahsında bütün müslümanlaradır ve mü'minler tebliğle sorumlu tutulmuşlardır.[1650] Ayrıca Kur'ân'da 'ma'rûfu emir ve münkerden nehy' samimi müslümanların vasfı olarak anlatılmış[1651], "Allah'a davet ve iyi amelde bulunanlardan, 'şüphesiz müslümanlardanım' diyen kimselerden daha güzel sözlü kimdir"[1652] buyrularak mü'minler tebliğde bulunmaya sevk edilmişlerdir. Bu son ayet-i kerîmede Allah'a davetin başka şeylerden daha üstün olduğu belirtilmiştir ve dine davet diğer meselelerden önce zikredilmiştir. En üstün olan amelin vacib olması gerekli olduğuna göre, Allah için tebliğde bulunmanın amellerin en güzeli olarak vacib olması icab eder.[1653]

Kur'ân-ı Kerîm emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münkerden sakınan İsrâiloğulları'nın ulema ve idarecilerini şiddetle kınamakta ve onların akıbetlerini muhataplarına örnek olarak göstermektedir. Bunun sebebi; Allah Teâlâ'nın bu millete tebliğ sorumluluğunu yüklemesi, fakat onların ise bu sorumluluklarını yerine getirmede kusur etmeleri idi:

"Onlardan bir çoğunu görürsün ki günah (işlemek) de düşmanlık (yapmak) da ve haram yemelerinde birbirleriyle yarışırlar, işlemekte oldukları şey elbet ne kadar kötü!..... Bari bilginleri, fakihleri onları günah söylemelerinden ve haram yemelerinden vazgeçirmeye çalışsalardı ya. Herhalde yapmakta oldukları bu (iş) ne kadar kötü. "[1654]

Müfessir Râzî (ö.606/1209) ayetin tefsirinde; "Şüphesiz ki Allah Teâlâ İslâm ümmetinin ehli kitaptan uzak kalmasını istemiştir. Çünkü onlar, halkı günah işlemekten men etmemişlerdi. İşte onların bu tutumu bize; 'münkeri nehyetme görevini terkedenlerin, bizzat onu işleyenin makamında olduğu' gerçeğine işaret eder." demektedir.[1655] Taberî (ö.310/923) de ulemanın, alimler için bu ayetten daha şiddetli bir

---

[1648] Müddessir 74/1-2.
[1649] Nahl 16/125.
[1650] Ayrıca bkz. En'âm 6/51; A'râf 7/199; Hacc 22/67; Kasas 28/87; Şûra 42/15 vd. Önkal, Ahmet, *Resûlullah'ın İslâm'a Davet Metodu,* Esra Yay., Konya, 1999, s. 57-58.
[1651] Tevbe 9/71-112.
[1652] Fussilet 41/33.
[1653] Râzî, XXVII, 125; Kasımî, XI, 5205.
[1654] Maide 5/62-63.
[1655] Razî, XII, 42.

azarlama olmadığını söylediklerini ifade eder.[1656] Buradan anlaşılmaktadır ki, tebliğ sorumluluğu inananlara yüklenen en önemli vazifedir.

Semûd kısasında da inkarcıların toplu olarak işledikleri cürme işaret edilir. Onlar Allah'ın mucize olarak gönderdiği deveyi kesmek cür'etinde bulunmuşlardı ve bu da helak edilmelerine sebep olmuştu. Konunun inananlara bakan yönü birbirini iyiliğe teşvik etmenin hem Allah'a, hem de insanlara karşı bir vazife olduğunun hatırlatılmasıdır. Bu, dünya hayatında sosyal sorumluluğu ortaklaşa yüklenme hususundaki İslâm'ın temel prensiplerinden birisidir. Çünkü ayetlerden de anlaşılacağı üzere Semûd kavmi Allah'ın yasakladığı bu fiili hep beraber işlememişlerdi, mucize deveyi ortaklaşa kesmemişlerdi. Ancak hepsi beraber bu işten sorumlu tutuldular. Çünkü ayetteki ifadeyle 'kavmin en şakîsinin' bu işi yapmasına göz yummuşlardı.[1657] Bu sebeple Allah'ın azabı büyük – küçük demeden bütün bir kavmi içine aldı. "*Rableri, suçlarından dolayı onları elak etti ve kendilerini yerle bir etti."*[1658]

Görüldüğü üzere toplumda bir kötülüğe teşvikte bulunan veya onun işlenmesine göz yuman, o kötülüğü bizzat işlemiş, ona ortak olmuş gibi kabul edilmektedir. Dolayısıyla böyle bir toplumun doğru yola sevk edilmesi de o toplumda yaşayan herkes için bir vazife halini almaktadır; iyiliği emredip kötülükten sakındırmak görevi, sadece ferde ait değil, topluma yüklenen bir sorumluluktur. İyi bir toplum da ancak, o toplumu oluşturan fertlerin bulunduğu konuma göre bu sorumluluk duygusunu taşımalarıyla gerçekleşebilir.[1659] Zaten Kur'ân-ı Kerîm'de de insan, sadece ferdî değil, topyekûn ictimâî olarak da arınmaya çağrılmaktadır.[1660]

Hadis-i şeriflerde de tebliğ teşvik edilmektedir. Toplumda görülen bir münkerin el ile, buna güç yetmiyorsa dil ile tashih edilmesini, bu da mümkün değilse kalben buğz etmeyi emreden hadis de davet vezifesinin bütün müslümanlar için bir vecibe olduğunu bildirmektedir.[1661] Bu konuda verilebilecek çok sayıda hadis örneği

---

[1656] Taberî, VIII, 550.
[1657] Taberî, XV, 215; Havvâ, Saîd (ö.1409/1989), *el-Esâsu fi't-Tefsîr,* Dâru's-Selâm, Kâhire, 1989, 2. bsm, XI, 6547.
[1658] Şems 91/14.
[1659] Altıntaş, Ramazan, "Toplumsal Ahlâk Sorunu", *Yeni Ümit Dergisi*, sayı: 86, 2009, s. 60.
[1660] Bakara 2/222.
[1661] Müslim, "Îmân", 80.

vardır. Ancak sadece yukarıda geçen hadîs-i şerîf bile meselenin ehemmiyyetini izah sadedinde herhalde kafi gelecektir.

İşte dinin esasını teşkil eden tebliğ, insanlığın tahammül ettiği en mühim vazifelerden biri olarak Kur'ân-ı Kerîm'de genişçe yer bulmaktadır. Bu sebepledir ki Kur'ân –irşad metodunun gereği olarak- geçmiş peygamberlerin dinî davette takip ettikleri usül ve esaslara sıklıkla yer vermektedir ve tedebbür ederek bu kıssalardan istifadenin zaruretine işarette bulunmaktadır: *"Artık sen kıssayı anlat. Belki iyice düşünürler".*[1662] *"Peygamberlerin haberlerinden senin kalbini (tatmin ve) teskin edeceğimiz her haberi sana anlatıyoruz. Bunda sana gerçeğin bilgisi, müminlere de bir öğüt ve bir uyarı gelmiştir."*[1663] Bir başka ayette hitab bütün mü'minlere yöneltilmektedir: *"İbrâhîm ve onun beraberindekilerde sizin için güzel bir örnek vardır."*[1664]

Anlaşılacağı üzere Kur'ân'ın, peygamberlerin mücadele örneklerine yer vermesi öncelikle Resûlullah'ın kalbinin üstlendiği vazife karşısında güçlü ve mutmaîn olması, maiyyetindeki mü'minlerin bu metotlardan istifade etmesi ve onlara destek olunması, ayrıca daha sonra gelecek olarak davetçiler için olmasıdır. Şunu önemle belirtmek gerekir ki, Resûlullah'ın tebliğ mücadelesi diğer peygamberlerle kıyaslandığında saha ve sınırları bakımından en zor mücadele olma özelliğini taşımaktadır. Zira diğer peygamberlerin tebliğ mücadelesi lokal bir özelliğe sahipken, Resûlullah'ın bütün insanlığa yönelik çağrısı[1665] umumî niteliktedir.[1666] Onun tebliğdeki başarısı, dünyada başka bir insanın ulaşmadığı bir çapta olmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yaşadığı çevre ve şartlar ile kişisel imkanları göz önüne alındığında bu başarı daha iyi anlaşılacaktır. O sadece kendi döneminde bu başarıyı sağlamış olmakla

---

[1662] A'râf 7/176.
[1663] Hûd 11/32.
[1664] Mümtehine 60/4.
[1665] Şiblî, Mevlânâ (ö.769/1367), *İslâm Tarihi-Asr-ı Saadet,* I-II, trc. Ömer Rıza Doğrul- O. Zeki Mollamehmedoğlu, Toker Matbaası, İstanbul, 1974, I, 153.
[1666] Yücel, İrfan, *Peygamberimiz'in Hayatı,* Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1987, s. 22.

kalmamış, yetiştirdiği müslümanlar vefatından kısa bir süre sonra muazzam zaferler elde etmişlerdir.[1667]

Ayrıca Allah Resûlü'nün tebliğde takip ettiği usul ile diğer peygamberlerin davet metotları arasında önemli benzerlikler vardır. Nasıl Resûlullah (s.a.v.) taşıdığı sıfat ve özellikler, ümmete tebliğ ettiği prensipler açısından kendinden önceki peygamberlerin sıfatlarını ve tebliğ esaslarını mündemic ise, aynı şekilde onların takip ettiklerin usul ve yöntemleri de mündemicdir. Bundan dolayı kıssaların tebliğ metotları açısından incelenmesi hem Resûlullah'ın tebliğ metodunun anlaşılması, hem de kıssaların özellikle henüz mücadele safhasındaki vahyin ilk muhatapları olan müslümanlar üzerindeki tesirlerini görmek bakımından büyük önem arz etmektedir.

1.1.2. Bazı Umûmî Prensipler

1.1.2.1. Davete Hazırlık

İslâmî davet meşakkatli bir görev olup bu mukaddes yükün ağırlığını taşıyabilmek için ruhen, bedenen ve ilmen hazırlıklı olmak gerekir. Bu davet için insanlar arasından birini seçip görevlendiren bizzat Allah'tır ve seçtiği kullarına risâlet vazifesini devam ettirebilmeleri için birtakım hususiyetler bahsetmiştir. Bilindiği üzere peygamberlerin davetleri ve çağırdıkları esaslar kendi kişisel özelliklerinden kaynaklanmamakta, ihtiyaçlar neticesinde cemaatin kendi kendisine doğurduğu bir netice olarak da kabul edilmemektedir. Yani bizzat Allah Teâlâ peygamberlerini tebliğe hazırlamış ve bu göreve uygun hale getirmiştir.[1668]

Bunun en dikkate değer örneklerinden biri Kur'ân'da çeşitli vesilerle tekrarlanan Hz. Mûsâ kıssasıdır. Ancak onun herbiri ilahi bir planın parçaları olan olaylardan oluşan hayat hikayesinin bir bütün olarak anlatıldığı tek sûre Kasas Sûresi'dir. Sûre ilk olarak "ülkesinde zorbalık yapan, halkı sınıflara bölen (İsrâiloğulları içerisinde) doğan erkek çocukları öldürüp kızları sağ bırakan" Firavun'un zulmünden

[1667] Demircan, Adnan, "Tebliğde Hz. Peygamber'in Örnekliği", *Diyanet İlmi Dergi (Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi)*, 2012, c. XLVIII, sayı: 1, s. 11.
[1668] *en-Nübüvve ve'l-Enbiyâ,* s. 32, 42-50.

bahisle başlar ve Hz. Mûsâ'nın doğumuyla Firavun'un sarayına gelişini konu edinen pasajla devam eder:

"Mûsâ'nın annesine, «Çocuğu emzir. Başına bir şey gelmesinden korkuyorsan bir sandık içinde suya bırak, korkma, üzülme, biz onu tekrar sana vereceğiz ve onu peygamber yapacağım» diye bildirmiştik. Nihayet Firavun ailesi onu buldu ve aldı. Çünkü o, sonunda kendileri için bir düşman ve dert olacaktı. Şüphesiz Firavun, Haman ve askerleri suçlu oldukları için yanılıyorlardı. Firavun'un karısı; «İkimizin de gözü aydın! Onu öldürmeyin, belki bize faydası dokunur ya da onu evlat ediniriz» dedi. Onu almakla hata ettiklerini bilmiyorlardı. Mûsâ'nın annesi, gönlü bomboş, sabaha kadar oğlunu düşündü. Eğer biz, vaadimize inananlardan olması için kalbini iyice pekiştirmemiş olsaydık, saraya alınan çocuğun oğlu olduğunu açığa vuracaktı. Annesi Mûsâ'nın ablasına; «Onun izini takip et» dedi. O da kimse farkına varmadan, Mûsâ'yı gözetledi. Biz daha önceden (annesine geri verilinceye kadar) onun süt analarını kabulüne (emmesine) müsaade etmedik. Bunun üzerine ablası: «Size, onun bakımını namınıza üstlenecek, hem de ona iyi davranacak bir aile göstereyim mi?« dedi. Böylelikle biz onu, anasına, gözü aydın olsun, gam çekmesin ve Allah'ın vâdinin gerçek olduğunu bilsin diye geri verdik. Fakat yine de pek çoğu (bunu) bilmezler."[1669]

Hz. Mûsâ'nın suya bırakılması, Firavun'un ailesinin onu bulup almaları ve saraydaki hayatına başlaması ve diğer hadiseler herbiri ilahi bir plan dahilinde devam eden olaylar zincirinin parçalarıdır. Buradaki amaç ise bellidir: Mûsâ sonunda onlar için bir düşman ve dert olacaktır.[1670] Hz. Mûsâ'nın annesine ulaştırılan vahy, kalbinin pekiştirilmesi, Firavun'un gazabından kaçarken yine onun sarayında himaye altına alınması ve beraberinde gelişen olaylar, ileride peygamber olacağı bildirilen Mûsâ'nın risâlet görevine hazırlanması sürecinin bir gereğidir. Bundan sonra kıssa yine aynı paraleldeki şu ayetle devam eder:

[1669] Kasas 28/7-13.
[1670] *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, V, 2674.

"Mûsâ yiğitlik çağına erip olgunlaşınca, biz ona hikmet ve ilim verdik. İşte güzel davrananları biz böylece mükâfatlandırırız."[1671]

Bu bölümün akabinde kıssanın ikinci halkası başlamaktadır. Hz. Mûsâ'nın yetişkinlik dönemini anlatan ayetlerde konu yine, onun peygamberliğe hazırlanışı sürecinde yaşadığı tecrübelerdir. Hz. Mûsâ'da peygamber olmadan önce zulme tahammül edemeyen bir ruh haleti vardı. Bu sebeple Mısır'dan çıkmadan evvel birisini öldürmüştü. Fakat ferdî hadiselere gösterilen fevrî tepkiler -henüz kötülük toplumdan temizlenmediği için-meseleyi halletmeye kafi değildi. Hz. Mûsâ ise güçlü bir imana sahip idi fakat tecrübesi yoktu. Allah Teâlâ onun görüş ufkunu genişletecek şekilde cemiyetin içinden aldı ve uzak bir yerde Şuayb (a.s.) denetiminde eğitime tabi tuttu. Bir müddet sonra Hz. Mûsâ fesat yurduna, yetiştirilmiş ve davete hazırlanmış bir peygamber olarak dönmüştür.[1672]

Hz. Mûsâ kıssasının bu kadar ayrıntılı bir şekilde anlatılması ve olaylar zincirinin hikmet yönünü öne çıkaran bir üslubla ele alınması, nüzul sürecini yaşayan Hz. Peygamber ve mü'minler üzerinde bıraktığı etkinin anlaşılması bakımından oldukça önemlidir. Hz. Mûsâ yaşadığı hadiseler vasıtasıyla nasıl peygamberliğe ve davet vazifesine hazırlanmışsa, aynı şekilde Resûlullah (s.a.v.) de belli bir hazırlık sürecine tabî tutulmuştur. Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'in risâletinden önce karşılaştığı bazı güçlükleri ve hayat tecrübelerini, Harbu'l-Ficâr ve Hılfu'l-Fudûl'e katılmasını, insanlığın bekleyişine cevap verecek peygamberin ailevî, nefsî, iktsadî, harbî, içtimaî ve harekete yönelik sahalarda hazır hale getirilmesi olarak kabul etmeliyiz.[1673] Kıssa mü'minlere bakan yönü itibariyle, davet vazifesinin belli şartların gerçekleşmesiyle üstlenilebilecek bir vazife olduğunu ve ancak Allah'ın inayet ve desteğiyle yürütülebileceğini anlatmakta, böylece öncelikle şahsî tekamülün gerçekleşmesi ve bunun için de Allah'ın yardımının taleb edilmesi gerektiğini hatırlatarak inananları takviye etmektedir.

[1671] Kasas 28/14.
[1672] Hûlî, Behiy, *Tezkiratü'd-Duât,* Dımeşk, 1977, s. 270.
[1673] İmadüddin, Halil, *ed-Dirâse fi's-Sîra,* Beyrût, 1977, s. 45-53.

Yûsuf (a.s.)'ın da risâlet vazifesine başlamadan önce ilmî ve ahlakî yönden bazı imtihan ve hazırlıklara tabi tutulmuş olduğunu anlıyoruz. Yûsuf Sûresi'nde yer alan bir pasajda Hz. Yûsuf hapishanedeki arkadaşlarına, kendisine rüya tabiri sordukları zaman söylediği *"Bu (rüya yorumlama ilmi) rabbimin bana öğrettiklerindendir"*[1674] meâlindeki ifadesi Allah'ın ona rüya yorumlamanın dışında da şer'î ilimler, hikmet, iktisat vs. birçok ilmi öğretmiş olduğuna işaret eder. 55. ayette krala hitaben söyledikleri de bu yorumu destekler mahiyettedir.[1675] *"Beni ülkenin hazinelerine tayin et! Çünkü ben çok iyi korurum ve bu işi bilirim."* Bu, Hz. Yûsuf'un tebliğe başladığını gösteren ilk işarettir. Bundan önce Kur'ân, hayatının çeşitli dönemlerinde anarken onu manevî derecesi yüksek bir kimse olarak takdim etmiş, fakat risâleti vazifesinin verildiğini gösteren hiçbir imada bulunmamıştı. Bundan çıkan sonuca göre, Hz. Yûsuf'un yaşadıkları birer hazırlama dönemiydi ve nübüvvet kendisine zindanda verilmişti; dolayısıyla sözkonusu konuşma bir peygamber sıfatıyla yaptığı ilk konuşmaydı.[1676]

Yine Hz. İbrâhîm'in En'âm Sûresi'nde yer alan kısasında yakinen bilenlerden olması için ona göklerin ve yerin hükümranlığının gösterildiği ve Hz. İbrâhîm'in akıl yoluyla yıldızın, ayın, güneşin Rab olamayacağı sonucuna vardığı anlatılır.[1677] Buradan anlaşılmaktadır ki peygamberler sadece ruhen ve ahlaken değil, aynı zamanda ilmî olarak da davet vazifesine hazırlanmaktadırlar.

Aynı konu yukarıda bahsi geçen Hz. Mûsâ kıssasında da yer almaktadır. *"Mûsâ yiğitlik çağına erip olgunlaşınca, biz ona hikmet ve ilim verdik. İşte güzel davrananları biz böylece mükâfatlandırırız."*[1678] ayeti ile Allah Teâlâ Hz. Mûsâ'ya peygamberlikten önce kendisine bilgi ve anlayış yetisi verildiğini ifade buyurmaktadır.[1679] Yani hikmet ve ilim olmadan tebliğ vazifesine hazır hale gelmek mümkün değildir.

Hz. İbrâhîm kısssasında anlatılanlarla aynı paralelde olmak üzere Resûlullah (s.a.v.)'ın da bizzat Cenab-ı Hak tarafından İslâmî davete hazırlandığını görüyoruz.

[1674] Yûsuf 12/37.
[1675] *Kur'ân Yolu*, III, 233.
[1676] Zuhayli, VI, 601.
[1677] En'âm 6/75-79.
[1678] Kasas 28/14.
[1679] Zuhaylî, X, 430.

"Allah sana kitabı ve hikmeti indirdi ve de bilmediklerini sana öğretti"[1680] ayeti de bunu ifade eder. Nitekim o, yanında bulunduğu Ebû Tâlib ailesine yardımcı olmak üzere çobanlık yaptığı dönemlerde tabiatla başbaşa kalıyor, kâinatı seyrediyor, Allah'ın vahdaniyetini idrak ediyordu. Bu şekilde geçirdiği zamanlarda tefekkür ve aklî istidlalleri kuvvet kazanıyor, Allah'ın peygamberlerine bahşettiği fetanet vasfının gereği olarak zekâsını ve ilmini geliştiriyordu.[1681]

Nihayet nübüvvetten birkaç yıl önce başlayan uzlet döneminde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in tefekkür ile ibadet ettiğini kaynaklardan öğreniyoruz. Allah Teâlâ'nın bu şekilde Resûlü'nü davete hazırlaması, tebliğ için gerekli olan her türlü malumatı şâmil idi ve her çeşit bilgiyi içerisine alıyordu. Böylece Hz. Peygamber sadece tebliğ usul ve esasları ile ilgili olarak değil, bu ehemmiyetli vazifeye ne şekilde hazırlanılması ve ideal bir tebliğ insanının nasıl olması gerektiği konusunda ümmeti için bir nümune-i imtisâl olmuştur.

İşte Kur'ân-ı Kerîm'de bazı peygamberlerin hayatlarında ve Resûlullah (s.a.v.)'in şahsında örneklerini gördüğümüz tebliğ için her an hazırlık içerisinde bulunma durumu, onların yolundan gidecek davetçilere de ruhî, ilmî vs. her yönden hazırlığın gerekliliği hususunda önemli mesajlar vermekte, böylece tebliğ vazifesinin ehemmiyetinin daha iyi kavranması ve gereğince ciddiye alınması noktasında muhataplarını irşad etmektedir.

1.1.2.2. Tedrîce Riayet

Tedrîcîlik aslında yaratılışa ve hayata hakim olan bir hakikattır. Nerede olursa olsun birbirini takip eden müteselsil derecelerden geçmek gerekir. Bilhassa sırf bazı inanç ve malumatlarda değil, ictimâî bir ıslah, cemiyetin bütün unsurlarında meydana gelecek bir değişim sözkonusu ise, o halde tedrîcîlik zaruri bir uygulama halini alır.[1682]

[1680] Nisâ 4/113.

[1681] İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman (ö.597/1201), *el-Vefâ bi Ahvâli'l-Mustafâ,* I-II, thk. Mustafâ Abdulvâhid, Mısır, 1966, I, 142.

[1682] Canan, İbrahim, *Peygamberimizin (Sallalahu Aleyhi ve Sellem) Tebliğ Metotları,* Yeni Akademi Yay., İstanbul, 2007, s.53.

Bütün bir tebliğ tarihi boyunca bu tedrîc esasının izlerini görmek mümkündür. Peygamberler de topluluklarının inanç ve ahlak problemlerini çözmek ve önce kendi çevrelerine tebliğde bulunmakla vazifelerine başlamışlardır. Bu bölümde tedrîcîlik mevzuu; tebliğe konu edilen esaslar ve muhataplarla ilgili olarak tedrîcin mahiyeti çerçevesinde iki kısım halinde ele alınacaktır.

1.1.2.2.1. Tebliğin Konusu Açısından: Önce İmana Davet

İnsan tabiatının tedrÎsâtta belli bir tedrîc takip ettiği malumdur.[1683] Tebliğ vazifesi ile gönderilen peygamberler de öncelikle insanların zihinlerinden eskiye ait hurafeleri, batıl inançları silip yok etme, yerine tevhide dayalı yeni bir inanç sistemini getirme ve onları kötü alışkanlıklarından temizleyerek faziletli ahlakı tesis etme durumundaydılar.

Bütün peygamberler davetlerine önce esastan başlamışlar ve herşeyden evvel insanları Allah'ın birliğini kabule çağırmışlardır.[1684] Sonra da ahlaka ve ibadete dayalı mevzular gündeme gelmiştir.

Şunu da belirtmek gerekir ki; peygamberler eğer birer içtimaiyatçı ya da ahlaki ıslahatçı olarak ortaya çıksalardı herhalde zulüm gören, ezilen zümrelerin yada temiz ahlaklı saf ruha sahip insanların ekseriyetini etraflarında toplayabilirler ve bu vesileyle tevhid inancını empoze edebilirlerdi. Ancak onlar hiçbir şiarın tek bir Allah inancından üstün olamayacağı esasından hareket ettiler ve davetleri boyunca daima tevhid motifini ön planda tuttular.[1685]

İşte Kur'ân-ı Kerîm'de bu esas defaatle tekrar edilmektedir.[1686] Ayrıca bütün peygamberlerin kendi kavimlerine aynı talimatta bulundukları anlatılır ve herbiri için örnekler verilir; Hz. Nûh, Hz. Hûd, Hz. Sâlih ve Hz. Şuayb (a.s.)'ın kavimlerine şöyle

---

[1683] *Peygamberimizin (Sallalahu Aleyhi ve Sellem) Tebliğ Metotları,* s. 84.
[1684] Nedvî, s. 39-43, Adevî, Muhammed Ahmed (ö.1355/1936), *Da'vetür'r-Rusül ilallâhi Teâlâ*, Mısır, 1935, s.153.
[1685] Adevî, s. 153; Vekîl, Muhammed Seyyid, *Üsüsü'd-Da've ve Âdâbu'd-Duât,* Kâhire, 1979, s. 52-62.
[1686] Nahl 16/36; Enbiyâ 21/25; Beyyine 98/5.

dedikleri zikredilir: *"Ey kavmim, Allah'a ibadet edin. Sizin için O'ndan başka ilâh yoktur."*[1687]

Yine Kur'ân'ın ifadesine göre Hz. Yakûb (a.s.) vefatından önce evlatlarına, "*benden sonra kime ibadet edeceksiniz?"* diye sormuş, evlâtları da şu cevabı vermiştir: *"Senin Rabbine, babaların İbrâhîm, İsmâîl ve İshâk'ın Rabbine, bir ilâh olarak ibadet ederiz. Biz O'na teslim olmuşuz."*[1688] Onun ahirete irtihal etmek üzereyken evlâtlarına bırakmak istediği, onlara geçmesi için titizlik gösterdiği miras iman meselesi idi. Ayrıca bu ayetlerle Kur'ân-ı Kerîm, Yahûdîler'e; *"Yoksa siz, Ya'kûb ölmek üzereyken yanında mıydınız?"* diye soruyor ve böylece kendileri ile ataları İsrâil, yani Hz. Ya'kûb arasında gerçek anlamda hiçbir bağ olmadığını vurguluyordu.[1689] Demek ki İslâm bütün peygamberlerin yolu idi ve menhecleri ne kadar farklı olursa olsun onların her biri kavimlerini yalnızca Allah'a kullukta bulunmaya çağırıyorlardı.[1690] Onların tebliğinin ilk safhasını da işte bu esas teşkil ediyordu.

Bir başka ayette de Hz. Yûsuf (a.s.) da zindandaki arkadaşlarına şöyle seslenmektedir:

"Ey zindan arkadaşlarım, darmadağın ilâhlar mı hayırlıdır, yoksa bir ve kahhar olan Allah mı hayırlıdır? Sizin, Allah'tan başka taptıklarınız, kendinizin ve babalarınızın takmış olduğunuz isimlerden başkası değildir. Allah onlar hakkında bir hüccet indirmemiştir. Hüküm, yalnız Allah'a mahsustur. Size, kendisinden gayrısına ibadet etmemenizi emretmiştir. Doğru olan din budur. Lâkin insanların çoğu bilmez." [1691]

Hz. Yûsuf, birbirinden çok farklı özelliklere sahip çok sayıdaki ilahların mı, yoksa tek bir ilaha ibadet etmenin mi daha makul olduğunu onlara soruyordu ve Böylece zindandaki arkadaşlarına istifham yoluyla Allah'tan başka ve O'na denk

[1687] A'râf 7/59-65,73,85; Hûd 11/50,61,84; Mü'minûn 40/23,32.
[1688] Bakara 2/133.
[1689] Seyyid Kutub, I, 117.
[1690] İbn Kesîr, II, 101.
[1691] Yûsuf 12/39-40.

olabilecek başka yaratıcılar olmasının mümkün olmadığını anlatmış[1692], onlara birbirinden farklı ilahların bulunmasının batıllığını ispatlamış oluyordu.[1693]

Hz. Mûsâ (a.s.)'ya inen ilk vahiy, tek olan Allah'a ibadeti emretmekteydi ve o şirk içerisindeki İsrâiloğulları'nın putunu kırmış, onları tevhid inancına çağırmıştı.[1694] Hz. Îsâ'da kavmini tevhid konusunda uyarıyordu.[1695]

Kur'ân'da yoğun bir şekilde işlenmiş olan Hz. İbrâhîm'in kıssasında da bir olan Allah'a kulluktan bahsedilir ve onun babası ve kavmiyle olan diyaloglarına yer verilir. Ayrıca Hz. İbrâhîm'in Nemrud'un saltanatından, şirki kabul etmediği için hicret ettiği ayrıntılı biçimde anlatılır[1696] ve Hz. İbrâhîm'in o dönemde ülkesinde yaygın olan şirki reddederek insanları tevhide çağırdığından bahsedilir.[1697]

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. İbrâhîm (a.s.) çevresinde anlatılan kıssalar, tevhid konusunda genellikle Arap ve özellikle de Kureyşli müşriklere sunulan en büyük delil olması yönünden de büyük bir önem taşımaktadır. Çünkü sadece Kureyşliler değil, bütün Araplar, Hz. İbrâhîm'i ataları ve dini önderleri olarak kabul ediyorlardı. Bu sebeple, Kur'ân-ı Kerîm, onlara seslendi ve dedi ki: *"Hakka yönelmiş ve batıldan uzak olan İbrâhîm'in dinine uyunuz (çünkü) o müşriklerden değildi."*[1698]

İşte Resûlullah (s.a.v.) de risâletle görevlendirildiğinde insanları tevhîd akidesine çağırmakla kalmadı; aynı zamanda onlara kendilerinin de tanıyıp bildikleri bütün peygamberlerin aynı inanç sistemine halklarını davet etmiş olmalarını da davasının hakikatine delil olarak ortaya koydu.[1699] Bu noktada Kur'ân'da peygamberlerin hayatlarından ve tebliğlerinden verilen örnekler, Resûlullah (s.a.v.) davasını ispatlaması ve insanlar üzerinde tesir bırakması açısından önemli bir etkiye sahip olmuştur.

[1692] Şevkânî, III, 38.
[1693] Seâlibî, III, 327.
[1694] Tâhâ 20/14,98.
[1695] Zuhruf 43/64; Mâide 5/72.
[1696] Ankebût 29/24-26; Sâffât 37/83-99; Mümtehine 60/4.
[1697] En'âm 6/74,78-81; Meryem 19/42-48; Tevbe 9/114; Enbiyâ 21/51-70; Şuarâ 26/69-82; Ankebût 29/16-17.
[1698] Âl-i İmrân 3/95.
[1699] Mevdûdî, Seyyid Ebü'l-A'lâ (ö.1979), *Tarih Boyunca Tevhîd Mücadelesi ve Hazreti Peygamber'in Hayatı,* I-III, trc. Ahmed Asrar, Pınar Yay., İstanbul, 1992, II, 352.

Bütün bunlardan yola çıkarak denilebilir ki, tevhîd esası bütün peygamberlerin davet faaliyetlerinin nüvesini oluşturmaktadır. Bu esas, Resûlulah (s.a.v.)'in tebliğ hayatının da ilk ve en önemli safhasını teşkil etmiştir. Kur'ân'da peygamberlerin dilinden aktarılan tevhid inancı, aynı zamanda Hz. Peygamber'in muhataplarını ikna noktasında önemli bir delil olmuştur. Ayrıca Kur'ân kıssalar yoluyla iman esaslarına yer yer temas etmekle, tebliğde asıl ve evveliyetle ele alınması gereken meselenin imanî hakikatleri, bu hakikatlere yabancı olan kimselerin kalplerine ve zihinlerine yerleştirmek olduğunu, ilk muhatapları olan müslümanlara ve daha sonra gelecek olan davetçilere telkin etmektedir.

1.1.2.2.2. Muhataplar Açısından: Önce Akrabalara ve Gençlere Tebliğ

Kur'ân, tebliğ konusunda öncelikli olan muhatabı *"Sen (önce) en yakın akrabanı uyar"*[1700] ayetiyle belirlemiştir. Demek ki davete öncelikle en yakın akrabalardan başlanacaktır.

Kendinden ve yakın akrabalardan başlayarak geniş kitlelere açılma tebliğde tedrîcin bir başka boyutudur. Yani bu, muhatapta şahıstan topluma doğru bir tedrîcin göstergesidir.[1701] Zira insan kendisini, yakınları ve tanıdıkları arasında daha emniyetli görmekte ve gruptan uzaklaştıkça daha fazla tehlikede hissetmektedir.[1702] Ayrıca yakın ve uğraştırmayan hedeflerin kazanılması daha zor ve uzak hedeflere insanı hazırlar. Çerçeve ve alan genişledikçe davet yeni bir ivme ve hayatiyet kazanır.[1703] Dolayısıyla böyle bir öncelik metodu, stratejik yönden de önemlidir. Yakın akraba dış çevreyle irtibatı kolaylaştıran bir halka olduğu gibi, tebliğ çalışmalarında destek sağlama gücüne de sahiptir.[1704]

Yukarıda zikredilen ayetle *birlikte "Ailene namazı emret. Kendin de sabırla ona devam et."*[1705]*, "Ey insanlar! Kendinizi ve ailenizi yakıtı insanlar ve taşlar olan*

[1700] Şuarâ 26/214.
[1701] Şanver, s. 176-177.
[1702] Krech, II, 388.
[1703] Hatipoğlu, s. 114.
[1704] Şanver, s. 176.
[1705] Tâhâ 20/132.

ateşten koruyun"[1706] ayetleri de bu minvalde değerlendirilebilir. Çünkü aile toplumun temelini teşkil eder ve bireylerin eğitiminden öncelikle ebeveyn sorumludur. Dolayısıyla tebliğci, davetini öncelikle aile bireylerine yöneltmelidir.[1707]

Kur'ân, tebliğde önce yakınlarından başlamanın peygamberlerin tebliğ metotlarından olduğuna dair örnekler vermektedir. Meryem Sûresi'nde Hz. İbrâhîm'in babasıyla putlar hakkında yaptığı konuşmasına yer verilmektedir. O bu ayetlerde kendisinin peygamber olarak gönderildiğini söyler ve babasını şirkten vazgeçip tevhide dönmesi için uyarır, ancak onun sert mukavemetiyle karşılaşır.[1708] En'âm Sûresi'nde de Hz. İbrâhîm babasının karşısında putları yermekte, o ve kavminin sapıklık içerisinde olduğunu söylemektedir.[1709]

Bu ayetlerden yola çıkarak denilebilir ki; Hz. İbrâhîm tebliğ ve davete öncelikle babasından başlamış, sonra çevresindeki diğer insanlara yönelmiştir.[1710]

Hz. Lokmân'ın oğluna yönelttiği telkin ve tavsiyeler[1711], Hz. Nûh'un oğlunu helak olmaktan kurtarmak için sarfetmiş olduğu çaba[1712], tebliğde en yakınlara verilmesi gereken ehemmiyyetin tezahürü olarak değerlendirilebilir. Ayetlerde peygamberlerin aile fertleriyle diyaloglarına özellikle yer verilmesinin böyle bir hikmeti mündemic olduğunu belirtmek gerekir.

Hz. Peygamber'in hayatında da kendinden ve en yakınlarından başlayıp bütün insanlığa uzanan bu tedrîci görmek kolaydır. Zira Muhammedî tebliğde fert, her meselede nokta-i merkeziyeyi teşkil eder. Merkezden muhite inkişaf eden bir hiyerarşi içerisinde aile, akrabalar ve diğer insanlarla meşgul olmak esastır.[1713] Resûlullah (s.a.v.)'in hayatından da ilk vahyi takip eden üç sene, tamamen gizli kalarak, en yakınlardan olmak üzere birkaç mü'min kazanılmıştır: Hz. Hatice, azadlı kölesi Zeyd ve yeğeni Hz. Ali gibi… Bu safhada davet sadece kendisine güvenilen, teklifi kabul etmese

---

[1706] Tahrim 66/6.
[1707] Bkz. Fâiz, Ahmet, *Tarîku'd-Da've fî Zılâli'l-Kur'ân,* I-II, Beyrût, 1978, I, 182-83.
[1708] Meryem 19/42-48.
[1709] En'âm 6/74.
[1710] Adevî, s. 49-51.
[1711] Lokmân 31/13-19.
[1712] Hûd 11/42.
[1713] *Peygamberimizin (Sallalahu Aleyhi ve Sellem) Tebliğ Metotları,*s. 55.

bile sır olarak saklayabilen ve İslâm'ı kabul için istidadı bulunan kimselere yöneltiliyordu.[1714] Daha sonrasında gelen *"Sana emredileni apaçık duyur, müşriklerden de yüz çevir."*[1715] ve *"En yakın akrabalarını inzar et!"*[1716] ayetleriyle öncelik akrabalardan olmak üzere açıktan davete başlanmıştır.[1717] Anlaşılan o ki, bütün peygamberlerin davet mertebe ve usulleri birbirine paralel bir seyir takip etmekte ve tarihi mu'talar çerçevesinde bu usullerin muhataplara sunulması, davetçiler açısından tebliğde başarı sağlanmasına vesile olmaktadır.

Kıssalarda görebileceğimiz bir başka esas da, tebliğe ilk cevap verenlerin gençler olmasıdır. Hz. Mûsâ'nın davetini önce o topluluğun gençleri kabul etmişlerdi:

"Firavun ve adamlarının kendilerine kötülük etmelerinden korktukları için, kavminden ancak az sayıda insan Mûsâ'ya iman etti."[1718]

"Kavminden az sayıda insan" diye tercüme edilen Hz. Mûsâ'ya iman edenler hakkındaki "zürriyyet" kelimesinin ne anlama geldiği sorusu etrafında değişik yorumlar yapılmıştır. Bu ayette "Mûsâ'nın kavmi"nden söz edildiği kanaatine sahip olan ve bu kelimenin "gençler topluluğu" mânasını esas alan müfessirlere göre, kastedilen anlam şu olmaktadır: Peygamberliğinin başlangıcında Hz. Mûsâ'ya ancak, Firavun ve adamlarının baskısı altında bulunan bir grup genç iman etmişti.[1719]

Kanaatimizce "zürriyyet" genç bir topluluğu ifade etmektedir. Çünkü zulüm dönemi esnasında yalnızca az sayıda genç insan Hz. Mûsâ'yı liderleri olarak kabul etme cesaretini gösterebilmişti. Kur'ân meselenin işte bu özel yanını vurgulamaktadır; Çünkü Resûlullah Hz. Muhammed'de (s.a) aynı durumla karşı karşıya idi. Davetin başlangıç döneminde icabet edenler yaşlı kimseler değil, birkaç cesur gençti. İslâm uğruna zulme ve baskıya cesaretle göğüs geren ilk müslümanlar gençlerdi. Mesela, Ali İbn Ebî Tâlib, Ca'fer-i Tayyâr, Zübeyr, Talha, Sa'd b. Ebi Vakkâs, Mus'ab b. Umeyr, Abdullah bin Mes'ûd ve diğerleri İslâm ile şereflendiklerinde yirmi yaşının altındaydılar. İlk sahâbiler

---

[1714] Hasen, İbrâhîm, *Târîhu'l-İslâm,* 7. bsm., Kâhire, 1964, I, 81.
[1715] Hicr 15/94.
[1716] Şuarâ 26/214.
[1717] Kurtubî, XII, 261.
[1718] Yûnus 10/83.
[1719] *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, III, 1815; Ebû Hayyân, V, 182.

arasında Resûllullah (s.a) ile yaşıt olan tek sahabi, Ammâr bin Yâsir, ondan daha yaşlı olan sahabi ise Ubeyde bin Hâris Muttalibî idi.[1720]

Bütün bunlar, gençlere tebliğde öncelik tanınması gerektiğini göstermektedir. Çünkü gençlerin fikir ve kanaatleri henüz gelişim evresindedir. Toplumda yerleşik bir konuma sahip olmadıklarından dolayı, değişme veya statülerini kaybetme endişesi de taşımamaktadırlar. Hatta tebliğcinin davetinin, kendilerine önem atfedilmesi şeklinde yorumlayarak anlamaya çalışma, itaat ve kabullenme aşamasına girerler. Henüz çocuk yaştaki Hz. Ali'nin, Resûlullah'ın davetini herhangi bir direnç göstermeyerek kabul etmesi ve kolayca ona tabi olması bunun bir delilidir.[1721]

Buraya kadar anlatılanlar tebliğde tedrîcî bir usule göre hareket etmenin önemini gösterir. Tebliğle vazifeli bütün peygamberler de bu mivalde ilahî sevk ve talime tabi tutulmuşlardır. İslâmî davette belli bir hiyerarşiyi takip etmek, tebliğ edilecek esasların olduğu kadar tebliğde bulunulacak çevrenin de dar çerçeveden gittikçe genişleyen bir seyir takip etmesi ve böylece öncelik verilmesi gereken konu ve şahısların iyi tespit edilmesi, risâlet tarihi boyunca bütün peygamberlerin usül ve yöntemleri arasında sayılmış, ve bu yönüyle de davette bulunan mü'minlere yol gösterici olmuştur.

1.1.2.3. Aklî Metodu Kullanma

Kur'ân kıssaları çerçevesinde değerlerlendirebileceğimiz bir diğer tebliğ metodu da hiç şüphesiz aklî bir yöntemle tartışma metodunu kullanmaktır. Kıssalarda peygamberlerin muhataplarını ikna etmede, onların iman konusundaki telakkilerini tenkide tabi tutarak, mevcut inanç sisteminin hiçbir temele dayanmayan batıl bir sistem olduğunu ispatlamak suretiyle yapmış oldukları mücadelelerden örnekler verilir.

Bu konuda verilebilecek ilk misal Hz. İbrâhîm'dir. En'âm Sûresi'nde Hz. İbrâhîm'in uyguladığı, ilk olarak kendi döneminde ibadet edilecek ilahların kimliği ve hakikati konusunda yaygın olan inanışlara karşı düşünme ve sorgulama yöntemiyle

[1720] Mevdûdî, II, 330-331.
[1721] Şanver, s. 178-179.

karşılaşıyoruz. O dönemde bir taraftan güneşi ve ayı, diğer taraftan yıldızları ilah edinen bir anlayış mevcuttu.[1722] Kur'ân bu olayı şöyle anlatmaktadır:

"Gecenin karanlığı onu kaplayınca bir yıldız gördü, «Rabbim budur» dedi. Yıldız batınca, «batanları sevmem», dedi. Ay'ı doğarken görünce, «Rabbim budur» dedi. O da batınca, «Rabbim bana doğru yolu göstermezse elbette yoldan sapan topluluklardan olurum» dedi. Güneşi doğarken görünce de, «Rabbim budur, zira bu daha büyük» dedi. O da batınca, dedi ki: «Ey kavmim! Ben sizin (Allah'a) ortak koştuğunuz şeylerden uzağım. Ben hanîf olarak, yüzümü gökleri ve yeri yoktan yaratan Allah'a çevirdim ve ben müşriklerden değilim.»"[1723]

Hz. İbrâhîm'in bu ispatı gerçekleştirirken gerçekten gözlem mi yaptığı, yoksa bunun bir tartışma örneği mi olduğu konusunda müfessirler arasında ihtilaf vardır. Taberî (ö.310/923) bunun bir gözlem olduğunu ifade ederken, *"Rabbim bana doğru yolu göstermezse elbette yoldan sapan topluluklardan olurum, dedi."* ayetini bu görüşü için delil olarak getirmektedir.[1724] Ancak bazı alimler bunun Hz. İbrâhîm'in kavmiyle yapmış olduğu bir tartışma olduğunu kabul etmektedirler.[1725] Ancak konuyu açığa kavuşturmak sadedinde Âlûsî (ö.1270/1854)'nin şu yorumunu kaydetmek yerinde olacaktır:

"Hz. İbrâhîm'in 'bu benim Rabbim'dir' sözü yeni bir cümledir… onun babası ve milletiyle aynı inancı paylaştığı farzedildiğinde böyle bir sonucun ortaya çıkacağı kendisi tarafından gösterilmektedir. Burada bir inancın batıl olduğunu söyleyen kimse, o sözü nakletmekte, daha sonra da onu çürütmeye çalışmaktadır."[1726]

[1722] Fadlullah, Hüseyin, *Kur'ân'da Davet Metodu,* Seçkin Yay., İstanbul, 1994, s. 90.
[1723] En'âm 6/76-79.
[1724] Taberî, IX, 361.
[1725] Bkz. Râzî, XIII, 36-37.
[1726] Âlûsî, VII, 198-199.

Hz. İbrâhîm'in bu inançların batıl olduğuna insanları ikna etmek için, İslâm akidesinin aslî hakikatlarını bir emrivâki olarak dile getirmediğini görmekteyiz. Hz. İbrâhîm bunu yapmak yerine amacına ulaşmak için, insanın kendi kendisine konuşması olarak temsil edilen sorgulama yöntemini seçmiştir. Bu inanışları 'kendi problemleri gibi' ele almış ve tartışmıştır. Böylece ortaya çıkan küllî hakikati yeni bir hakikat olarak sunma yoluna gitmiştir. 'Muhatabı inancı konusunda şüpheye düşürme ve ona sorgulama bilinci vermekle' muhatabın kendi inançlarına karşı taassub duygularının harekete geçmesine fırsat tanımadan onu aslî fıtratına döndürmüş ve kendi inancı alehine deliller getirmesini sağlamıştır.[1727]

Buna benzer bir başka delil de Sâffât ve Enbiyâ sûrelerinde geçmektedir. İlgili bölümlerde Hz. İbrâhîm'le kavmi arasında geçen olay şu şekilde anlatılır:

"*Sonunda İbrâhîm onları paramparça etti. Yalnız onların büyüğünü bıraktı; belki ona müracaat ederler diye. «Bunu tanrılarımıza kim yaptı? Muhakkak o, zalimlerden biridir» dediler. (Bir kısmı) «Bunları diline dolayan bir genç duyduk; kendisine İbrâhîm denilirmiş» dediler. «O halde onu hemen insanların gözü önüne getirin. Belki şahitlik ederler. Bunu ilâhlarımıza sen mi yaptın ey İbrâhîm?» dediler. (İbrâhîm) «Belki de bu işi şu büyükleri yapmıştır. Hadi onlara sorun; eğer konuşuyorlarsa!» dedi. Bunun üzerine, kendi vicdanlarına dönüp (kendi kendilerine) «Zalimler sizlersiniz, sizler!» dediler. Sonra tekrar eski inanç ve tartışmalarına döndüler: «Sen bunların konuşmadığını pek âlâ biliyorsun,» İbrâhîm: «Öyleyse, dedi, Allah'ı bırakıp da, size hiçbir fayda ve zarar vermeyen bir şeye hâla tapacak mısınız? Size de, Allah'ı bırakıp tapmakta olduğunuz şeylere de yuh olsun! Siz akıllanmaz mısınız?»*"[1728]

Şuarâ Sûresi'nde ise Hz. İbrâhîm başka bir delille müşriklerin karşısına çıkmakta ve onların batıl inançlarını çürütmektedir:

"*Hani o, babasına ve kavmine, «Neye tapıyorsunuz?» diye sormuştu.«Putlara tapıyoruz ve onlara tapmaya devam edeceğiz» diye cevap verdiler. İbrâhîm, «Peki ama,*

[1727] Fadlullah, s. 90-92.
[1728] Enbiyâ 21/58-67. Ayrıca bkz. Sâffât 37/88-93.

dedi, yalvardığınızda onlar sizi işitiyorlar mı? Yahut size fayda veya zarar verebiliyorlar mı?» «Hayır ama biz atalarımızı böyle yapar bulduk» dediler. İbrâhîm dedi ki: «İyi de sizin, kendiniz ve önceki atalarınızın neye taptığınızı hiç düşündünüz mü? İyi bilin ki o taptıklarınız benim düşmanımdır; ama âlemlerin rabbi, beni yaratan ve bana doğru yolu gösterendir. Beni yediren ve içirendir. Hastalandığım zaman bana şifa verendir. Canımı alacak olan, sonra beni yeniden diriltecek olandır. Hesap günü hatalarımı bağışlayacağını umduğum yine O'dur.»[1729]

Hz. İbrâhîm'in burada izlediği metot, vicdanların derinliklerine tesir eden canlı tartışma metodudur. Delilin, muhatapların kendi inançlarının gerektirdiği sonuçtan yararlanarak gösterilmesi, inkarcıları susturmada ve gerçeği kabul etmelerinde daha tesirli olmaktadır. İşte Hz. İbrâhîm de böyle bir yöntem ortaya koymakla, kavmini fiilen kabule mecbur bırakmıştır.[1730] Bu ifadelerin özellikle Resûlullah (s.a.v.)'in tavır ve anlatımıyla birleştiği zaman müşrikleri ve hususen Kureyşliler'i ne derece etkilemiş olduğunu tahmin edilebilecektir.[1731]

Bir başka bölümde ise Hz. İbrâhîm babasına *"Babacığım! İşitmeyen, görmeyen, sana (bir zarar ya da fayda) vermeyen şeye niçin tapıyorsun"*[1732] demektedir. Bunun üzerine babasının sert mukavemetiyle karşılaşınca da onun için selam ve bağışlanma dileyeceğini söyleyerek yanından ayrılmıştır. Bu ifadeler putlara ibadet etmenin batıl olduğuna işaret eden sözlü delilleri göstermektedir ve güzel ahlakla kuvvetli delil burada temsil edilmektedir.[1733]

Kur'ân aynı zamanda birçok ayette Resûlullah (s.a.v.)'in şahsında mü'minlere, müşriklerle ve ehl-i kitapla mücadelelerinde takip edecekleri delil ve istidlâle dayalı tartışma metodunun örneklerini sunmaktadır. Örneğin; Araplar kız çocuklarının olmasını hoş karşılamadıkları halde dişilik vasıflarını izafe ettikleri melekleri Allah'ın kızları olarak kabul etmelerini eleştirmekte, [1734] Hz. Peygamber'e, kainatta var olan

---

[1729] Şuarâ 26/70-82.
[1730] Elmaî, Zahir b. Avvâd, *Kur'an'da Tartışma Metotları*, trc. Ercan Elbinsoy, Pınar Yay., İstanbul, 1984, s. 194-195.
[1731] *Tarih Boyunca Tevhîd Mücadelesi*, II, 353.
[1732] Meryem 19/42-48.
[1733] Elmaî, s. 191.
[1734] Necm 53/19-25.

düzenin bir tek ilah tarafından idare edildiğini,[1735] ve onların ibadet ettikleri putların en küçük bir canlıyı bile yaratamayacağını[1736] ilan etmesini bildirmekte, Hz. Îsâ'yı ve Hz. Meryem'i kutsal sayan Hıristiyanlar'ın, -her ikisinin de beşerî yönlerini nazara vererek- bu iddialarını çürütmektedir.[1737]

Sonuç olarak; Kur'ân kıssalar yoluyla bu misalleri vermekle diyalektiğe dayalı bir metotla toplumları İslâm'a davet etmenin lüzumunu telkin eder.[1738] Böylece vahy döneminde yaşayan inkarcıların inançlarını eleştirirek onları sırât-ı müstakîme çağırırken, aynı zamanda davette bulunan mü'minlere de tebliğ mücadelesinde başarıya götüren yolları öğretmiş olmaktadır.

1.1.2.4. Hilm ve Teennî Sahibi Olma

Tebliğde başvurulacak en müessir metot olarak yumuşaklıkla ve güzellikle ikna etmeyi görmek gerekir. Bunun için peygamberler herşeyden önce bu yöntemi tatbik etmişlerdir.[1739] Bu hakikat ışığında peygamberlerin davet metotları olarak yumuşaklık ve güzel sözle iknayı uyguladıklarını, bütün insanlara merhamet ve şefkat ile muamele ettiklerini söyleyebiliriz.[1740]

Mesela; Allah Teâlâ Hz. Mûsa ve Hârûn'u görevlendirdikten sonra Firavun'a ve onun gibi inkarcılara karşı takip edecekleri metodu da peşinen belirlemiştir:

"Firavun'a gidin. Çünkü o hakikaten haddi aştı, ama yumuşak söz söyleyin. Olur ki nasihat dinler ya da Allah'tan korkar"[1741]

'Yumuşak söz söylemenin' emredilmesi sadece etkili olması için değil, aynı zamanda münkirlerin kendilerine karşı 'eğer güzel bir şekilde tebliğde bulunsalardı biz

---

[1735] Yûnus 10/31-35.
[1736] Hac 22/73; A'râf 7/191-195. Benzeri ayetler için bkz. Nisâ 4/82; En'âm 6/100-101; Nahl 16/103; Mü'minûn 23/1; Enbiyâ 21/22, 26-29, 98-102; Sâffât 37/149-159; Zuhruf 43/3; Yâsîn 36/81.
[1737] Maide 5/75.
[1738] Nitekim asırlar boyunca müslüman alimler, bu metodun en sağlam örneklerini ortaya koymuşlardır ki, tartışma üslubunun doğuşu tebeu tâbiîn dönemine kadar uzanır. (Ayrıntı için bkz. Elmaî, s. 39 vd.)
[1739] Saka, *Kur'ân-ı Kerîm'in Davet Metodu*, s. 60.
[1740] Önkal, s. 85-86.
[1741] Tâhâ 20/43-44.

de iman ederdik' şeklinde ileri sürebilecekleri bir delillerinin kalmaması içindir.[1742] Ayrıca sert bir üslub kullanma onların hidayete ermelerine değil, bilakis küfürlerini artırmalarına sebep olacaktır.[1743] Çünkü sertliğe dayalı bir üslub asıl amaç olan 'Allah'a iman'a götürmeyecek, aksine mevcut problemi daha da çözülmez hale getirecektir. Söz konusu kişi rububiyet davası gütmekte olan Firavun olunca, geçerli olacak tek yöntem 'sözde yumuşaklık ve dostluk' üslubu olacaktır. Kaldı ki, davetin zıtlaşma havasından uzak kalabilmesi, davetçinin de hücum etmekten uzak durarak meselenin kontrolünü elinde tutabilmesi hep bu üsluba bağlıdır.[1744]

Şu ayetlerde ise, yukarıdaki ayette emredilen 'kavl-i leyyin'in en güzel örneği görülmektedir:[1745]

"Bir vakit Rabbi ona o kutsal vadi Tuvâ'da şöyle seslenmişti: «Firavun'a git, çünkü o çok azdı. «Temizlenmek ve sana Rabbi'ne giden yolu göstermemi ister misin, böylelikle ona saygı gösteresin» de!"[1746]

Hûd Sûresi'nde de Hz. İbrâhîm'in gerçekten yumuşak huylu, yüreği yanık, kendisini tamamen Allah'a vermiş bir zat olduğu ifade buyrulur.[1747] Nitekim aynı ayet grubunda, Lût (a.s.)'ın kavmine gelen azab melekleriyle, azabı geciktirmeleri için 'mücadeleye girişmiş olduğundan' bahsedilir.[1748] Bu tartışmanın nasıl geliştiği konusunda ayetler ayrıntılı bilgi vermemektedirler. Ancak anlaşılan o ki; Hz. İbrâhîm, Lût (a.s.)'ın ve inananların onların aralarında bulunması ya da belki iman ederler düşüncesiyle azaba uğramalarını istememişti.[1749] Ayrıca Hz. İbrâhîm kendisine eziyet edenlere karşı çok tahammüllü, isyankarlara karşı gerçekten müsamahalı ve sabırlı bir kimse idi.[1750] İşte Kur'ân'da 'Halîlullah' olarak bahsedilen[1751], 'üsve-i hasene' olmakla

[1742] Bikâî, XII, 290.
[1743] Râzi, XXII, 58.
[1744] Fadlullah, s. 98-99.
[1745] Şankîtî, IV, 516-517.
[1746] Nâziât 79/16-19.
[1747] Hûd 11/75.
[1748] Hûd 11/74-77.
[1749] Râzî, XVIII, 31.
[1750] Nesefî, II, 74; İbn Âşûr, XII, 123.
[1751] Nisâ 4/125.

taltif edilen[1752] Hz. İbrâhîm; hem Resûlulah (s.a.v.)'in[1753], hem de mü'minlerin takip etmeleri gereken gerçek bir tebliğ ve mücadele örneği olarak takdim edilmektedir.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in tebliğ mücadelesinde gözettiği temel prensiplerden biri, bahsetmekte olduğumuz hilm ve sabır çerçevesinde hareket etmekti. Onun bu konudaki hassasiyeti bazen muhatabın içinde bulunduğu psikolojik şartlara göre anlayış ve yumuşaklıkla muamele etmesinde, kimi zaman kimsenin suçunu yüzüne vurmayıp anlayış göstermesinde, bazen muhatabını her daim güleryüz ve nezaketle karşılamasında tezahür etmekteydi. Ashabtan biri Resûlullah (s.a.v.)'i söyle anlatır: "Aleyhisselâtü Vesselâm ne tabî ne de arızî olarak hiçbir zaman sevimsiz olmadı. Hep şöyle derdi: "Sizin en hayırlınız ahlakı en iyi olanınızdır."[1754]

Yine şu misal bu konuda önemlidir: Hz. Aişe'nin anlattığına göre, bir adam Resûlullah (s.a.v.) ile konuşmak istemişti. Adamın geldiğini uzaktan görünce 'kavminin en menfur adamı' buyurdu. Adam huzuruna gelip oturunca Resûlullah (s.a.v.) iyi davranıp güleryüz gösterdi. Bu kişi gidince Hz. Aişe bu tezadın sebebini sordu. Resûlullah (s.a.v.) onun bu sorusu üzerine şöyle buyurdu: "Ey Aişe! Benim kaba davrandığımı hiç gördün mü? Kıyamet günü Allah nazarında en fena kişi, şer ve belasından korkarak kendinden insanların kaçtığı kimsedir."[1755]

Onun bu tavrı müşriklere karşı olan muamelesinde de görülmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in düsturlarından biri, onlara karşı müsamakar davranmaktı; tâ ki bu kimseler henüz ilk temasta kaçıp gitmesinler… Hatta hiçbir zaman zoraki bir İslâmlaşmaya onları sevk etmedi. O kadar ki müşrikler, Mekke'nin fethinden sonra bile müslümanlarla birlikte yıllık haclarını yapabiliyorlardı. Bu hal Tevbe Sûresi'nin inişine kadar devam etmiştir.[1756]

Tekrar konumuza dönersek; Kur'ân-ı Kerîm'de peygamberlerin insanlara sabır ve yumuşaklıkla muamele etmelerinden bahsedilmesi, nüzul döneminin muhatapları

[1752] Mumtehine 60/4.
[1753] Bkz. Nahl 16/12-13; Mumtehine 60/4.
[1754] Buharî, "Edeb", 39.
[1755] Buhârî, "Edeb", 38.
[1756] Canan, İbrahim, s. 105.

olan ve İslâm'ı geniş kitlelere yayma mücadelesi veren mü'minler için son derece önemlidir. Onların bu çerçevede sürdürdükleri tebliğ faaliyetlerinin sonuçlarına kıssalar üslubu içerisinde her zaman yer verilmemiştir. Bu gayretler istenen sonucu vermiş olabilir, ya da olmayabilir. Burada mühim olan davetçinin en ideal şekilde vazifesini yerine getirmek için azamî gayret sarf etmesidir. İşte Kur'ân, bu misyonun temsilcileri olan peygamberlerin mücadelelerinden getirmiş olduğu örneklerle gerçek bir tebliğ insanında bulunması gereken vasıflara dikkat çekmektedir.

1.1.2.5. Menfaat Beklememe

Peygamberlerin tebliğ vazifesiyle ilgili telakkilerinde dikkate değer bir başka husus, onların maddî veya manevî herhangi bir menfaat gözetmeden ve mükafatı sadece Allah'tan bekleyerek sorumluluklarını yerine getirmeleridir.

Bu telakki önemlidir; çünkü tebliğde başarılı olmak davetçinin muhataplarına verdiği güven duygusuna bağlıdır. Konuşulanın etkili olmasında anlatılmak istenen şey kadar kimin tarafından söylenmiş olduğu da önemlidir. Güven için ise tebliğde bulunan kişinin menfaat beklentisi içerisinde olmaması büyük önem arzeder.[1757]

Kur'ân bu hakikati Şuarâ Sûresi'nde birçok peygamberin diliyle tekrarlamaktadır: Nûh, Hûd, Salih, Lût, Şuayb (aleyhimüsselâm) bu gerçeği kavimlerine defaatle dile getirmişlerdir.[1758]

Yâsîn Sûresi'nde de 'şehrin uzak bir yerinden gelen bir adamın' kavmini, kendilerine gönderilen elçilere tabi olmaya çağırdığı anlatılır. Bu ayetlerde o *"Sizden hiçbir kazanç beklemeden davette bulunan, hidayet üzere olan bu kimselere uyun"*[1759] demektedir. Habîb-i Neccâr aslında, elçilerin sahip oldukları bu vasfı, inkarcılara karşı bir delil olarak kullanmaktadır. Çünkü eğer herhangi bir çıkarları yoksa ve gerçekten Allah'ın gönderdiği elçiler de değillerse o zaman bu insanlar neyin mücadelesini vermekte, niçin alay ve işkencelere katlanmaktadırlar?.. [1760] Bu insanların rehberliğine

---

[1757] Şanver, Mehmet, *Kur'ân'da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi,* İstanbul, 2001, s. 99.
[1758] Şuarâ 26/109, 127, 145, 164, 180. Ayrıca bkz. Hûd 11/29,51.
[1759] Yâsîn 36/21.
[1760] *Fî Zilâli'l-Kur'ân,* V, 2963.

uymamak için iki sebep düşünülebilir; ya bir takım dünyevî maksatları olmalı, ya da ehliyet sahibi olduklarına itimat edilmemelidir. Eğer her ikisi de söz konusu değilse, bu durumda onlara tabi olmaktan başka akla uygun bir yol yoktur.[1761]

Demek ki Resûller sadece Allah'ın dinine insanları çağırmak üzere gönderilmişlerdir, eğer yolları batıl ise o zaman bu kadar sıkıntıyı göze almalarının gerekçesi de yoktur. Ayrıca onlar sırat-ı müstakîm üzeredirler; bu, çağırdıkları şeyin ne kadar dosdoğru, ne kadar sapasağlam ve fıtrata uygun olduğundan bellidir. İşte Habîb-i Neccâr da onların çağırdıkları fıtratın sesine tabi olmuş, kendi içinde uyanan bu mesajın doğruluğuna kavmini de davet etmiştir.[1762]

Aynı hakikat Resûlullah (s.a.v.) tarafından da dile getirilmiştir. Sebe' Sûresi 47. ayette Hz. Peygamber'e şöyle emredilmektedir:

"De ki: «Sizden hiçbir ücret talep etmiş değilim, o sizin olsun. Benim ücretimi takdir etmek sadece Allah'a düşer.»"

Demek ki bütün peygamberlerin vazifesi insanlarla Allah arasındaki elçilikten ve her türlü menfaat beklentisinden uzak olmaktan ibarettir ki, Kur'ân bu hakikati peygamberlerin dilinden müteaddit defalar dile getirmektedir.

Bu prensip, peygamberin risâlet vazifesinde taşıdığı hayatî önem sebebiyle daha önceki bütün peygamberler hakkında da aynı mahiyette idi. Çünkü insanlar umumiyetle menfaatlerine düşkündürler; ve her faaliyetin sebebini maddi bir gaye ve menfaat teşkil ettiği için muhatapların peygamberler hakkında yanlış bir fikir edinip onların da kendilerine benzediklerini düşünmeleri kuvvetle muhtemeldir.[1763] Mekkeliler de aynı şekilde düşünmüşler de Hz. Peygamber (s.a.v.)'i görevinden vazgeçirebilmek için kendisine çeşitli maddi imkanlar teklif etmişlerdi. Resûlullah Efendimiz (s.a.v.) ise bu tekliflere sadece "Ben getirdiğim şeylerle ne mallarınızı istemek, ne içinizde büyük şan ve şeref kazanmak, ne de hükümdar olmak için gelmiş değilim. Fakat beni Allah size peygamber olarak getirdi ve bana bir de kitap indirdi. Sizin için bir müjdeleyici ve

[1761] Râzî, XXVI, 55; Elmalılı, VI, 4017-4018.
[1762] *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, V, 2963.
[1763] Canan, s. 49.

korkutup uyarıcı olmamı bana emretti… Eğer reddederseniz Yüce Allah benimle aranızda hükmünü verinceye kadar bana düşen Allah'ın emirlerini yerine getirmek üzere her güçlüğe katlanmaktır" diyerek mukabelede bulunmuştur.[1764]

Allah tarafından gönderilen bütün peygamberler bu vazife anlayışıyla hareket etmişler ve ümmetlerini de bu minval üzere irşad etmişlerdir. Kur'ân-ı Kerîm bu telakkinin sayısız örnekleriyle doludur. O muhataplarına, insanın var oluş sebebinin Allah'a kulluk ve diğer insanları da Ona kullukta bulunmaya davet olduğunu hatırlatırken, aynı zamanda bu davetin nasıl olması gerektiğini de formüle etmektedir. Elbette ki burada en önemli düsturlardan birisi de maddî-manevî kazanç beklentisinden uzak, samimi mü'min vasfını kazanmak ve bunun muhataplar tarafından da takdir edilerek tebliğ edilen muhtevanın kabulüne vesile olmaktır. İşte Kur'ân peygamber kıssalarıyla tebliğ insanında bulunması gereken bu en önemli özelliğe dikkat çekmekte, böylece daveti müessir hale getirmenin yollarını göstermektedir.

1.1.2.6. Gizli-Alenî Davet

Tarih boyunca bütün peygamberler, içindeki bulundukları şartlar muvacehesinde tebliğ faaliyetlerini şekillendirmişlerdir. Davetin duruma göre gizli veya açıktan yapılması bunun bir örneğini teşkil eder. Bu minvalde eğer davetin açıktan yapılması bir kısım sıkıntıları da beraberinde getirecekse –ki bu durum davetin ilk dönemlerinde söz konusu olmuştur- tebliği belli bir çerçeve ile sınırlandırmışlar, ancak şartlar değiştiği ve müsait hale geldiği zaman umumî ve alenî davette bulunarak tebliğin sahasını genişletmişlerdir. Bu yöntem önceki peygamberlerin hayatlarında görüldüğü gibi, Resûlullah (s.a.v.)'in davet mücadelesinde de yer almış ve bu durum sonradan gelecek davetçilerin nasıl bir tebliğ usülü takip etmeleri gerektiği konusunda yol gösterici olmuştur.

Mesela Kur'ân, Mekke döneminin başlarında nazil olan Nûh Sûresi'nde, Nûh (a.s.)'ın kavmiyle olan mücadelesine yer verir. Sûrenin muhtevası nüzul dönemindeki hadiselerle tam bir paralellik göstermektedir. İlk bölümde Hz. Nûh'a peygamberlik verildiğinden ve kavminin onun bu daveti karşısındaki menfî tutumlarından

[1764] İbn Hişâm, *Sîre,* I, 318-319.

bahsedilerek Mekke müşrikleri zımnen uyarılır. Bu arada Hz. Nûh'un tebliğin her türlü metodunu kullandığı anlatılarak mü'minlere manevî destekte bulunulur:

"(Sonra Nûh) «Rabbim!» dedi, «Doğrusu ben kavmimi gece gündüz (imana) davet ettim. Fakat benim davetim, ancak kaçmalarını arttırdı. Gerçekten de (imana gelmeleri ve böylece) günahlarını bağışlaman için onları ne zaman davet ettiysem, parmaklarını kulaklarına tıkadılar (beni görmemek için) elbiselerine büründüler, ayak dirediler, kibirlendikçe kibirlendiler. Sonra ben kendilerine haykırarak davete bulundum. Sonra onlarla hem açıktan açığa, hem de gizli gizli konuştum.»"[1765]

Bu ayetler, Hz. Nûh'un davetinin üç mertebeli olduğunu anlatmaktadır: O vazifesine gece gündüz gizli öğüt vermekle başladı. Onlarsa ondan kaçıp uzaklaştılar. Sonra onlara açık açık davette bulundu. Bu da onları etkilemedi. Daha sonra gizli ve açık her iki yolu da bir arada denedi. Bu da Peygamber (s.a.)'in Mekke'de ve Arap yarımadasında izlediği davet aşamalarını andırmaktadır. Kureyş kâfirlerinin takındıkları tutum da Nûh (a.s) kavminin tutumuna benziyordu.[1766]

Anlaşılan o ki, Hz. Nûh'un davet mertebelerinden ilkini gizli davet teşkil etmekte idi.[1767] Daha sonra ise açıktan davette bulunmuştur. Bu da ortam ve şartlar nasıl tebliğde bulunmayı gerektiriyorsa o şekilde tebliğe başlamak gerektiğini göstermektedir. Ama asıl olan elbette ki ulaşılabilecek her yere Allah'ın dinini götürme çabasında olmak ve bunun her türlü vasıtayı denemektir. İşte bu kısayla Kur'ân-ı Kerîm, tebliğ mücadelesinin tarih boyunca her zaman benzer şekilde seyrettiğini beyan ederek bir kez daha mü'minleri manevî açıdan desteklemekte ve onları irşad etmektedir.

1.1.2.7. Muhatapla Yakınlık Tesis Etme

Tebliğde başarılı olmanın bir diğer yolu da, muhatabı iyi tanımak ve onunla tebliğde bulunan kişi arasında bir ünsiyetin oluşmasıdır. Böylelikle muhatapla davetçi arasında hissî ve zihnî bir paylaşım hasıl olacak, bu da muhatabın kendisine sunulan

[1765] Nûh 71/5-9.
[1766] Zuhayli, XV, 153.
[1767] Adevî, s. 27.

mesajı sükunetle ve önyargısız olarak dinlemesine ve hatta kabullenmesine vesile olacaktır.

İşte bu prensibin vahyin muhatapları tarafından anlaşılmasını temin etmek üzere Kur'ân-ı Kerîm, peygamberlerin tebliğ çerçevesinde gelişen diyaloglarından örnekler verir. Bu konuda karşımıza çıkan ilk örnek, Yûsuf (a.s.)'ın hapishane arkadaşlarıyla yapmış olduğu diyalogtur. Yûsuf (a.s.) zindana girdiğinde biri krala şarap sunan bir kişi, diğeri kralın fırıncısı olmak üzere iki delikanlı daha zindana girmişti. Bunlardan biri rüyasında şarap yapmak için üzüm sıktığını, diğeri ise başının üzerinde ekmek taşıdığını ve kuşun gelip o ekmekten yediğini görmüş, muhtemelen rüyalarını birbirlerine anlatmışlar, fakat yorumunu yapamamışlardı. Bunun üzerine her ikisi de doğruluğuna, ilmine, yorumuna ve şahsiyetine güvendikleri Yûsuf'a gelip ondan rüyalarının yorumunu istediler:

"Yûsuf şöyle cevap verdi: «Size yedirilecek yemek gelmeden önce, onun yorumunu mutlaka size haber vereceğim. Bu, Rabbimin bana öğrettiklerindendir. Şüphesiz ben, Allah'a inanmayan bir kavmin dininden uzaklaştım. Onlar âhireti inkar edenlerin kendileridir. Atalarım İbrâhîm, İshâk ve Ya'kûb'un dinine uydum. Allah'a herhangi bir şeyi ortak koşmamız bize yaraşmaz. Bu, Allah'ın bize ve insanlara olan lütfundandır. Fakat insanların çoğu şükretmezler. Ey zindan arkadaşlarım! Çeşitli tanrılar mı daha iyi, yoksa gücüne karşı durulamaz olan bir tek Allah mı? Allah'ı bırakıp da taptıklarınız, sizin ve atalarınızın taktığı birtakım isimlerden başka bir şey değildir. Allah onlar hakkında herhangi bir delil indirmemiştir. Hüküm sadece Allah'a aittir. O size kendisinden başkasına ibadet etmemenizi emretmiştir. İşte dosdoğru din budur. Fakat insanların çoğu bilmezler. Ey zindan arkadaşlarım! Biriniz (önceden olduğu gibi) efendisine şarap sunacak; diğeri ise asılacak ve kuşlar onun başından yiyecek. Yorumunu sorduğunuz rüya (bu şekilde) kesinleşmiştir.»"[1768]

Kıssanın bir önceki bölümünde geçtiği üzere Hz. Yûsuf, Aziz'in hanımının tehditleri ve planları neticesinde hapse girmiştir. Ancak burada Hz. Yûsuf'un hapishanede neler yaptığı, başından ne tür hadiselerin geçmiş olduğu vs. şeklindeki

[1768] Yûsuf 12/37-41.

hadiselere yer verilmez. Tüm bu ayrıntılar bir yana bırakılarak Hz. Yûsuf'un bu iki gençle yaptığı konuşmalara geçilmiştir. Çünkü kıssanın bu bölümü, Hz. Yûsuf'un zindanda iken tebliğ adına yaptığı faaliyetleri ve onun muhataplarının itimat ve yakınlığını kazanmaya dayalı nazik ve yumuşak üslubunu anlatmayı amaçlamaktadır.

Hz. Yûsuf 'arkadaşlarım' diyerek, onların sevgisini kazanır. Onların bu ilgisini, tutuklular arasında doğru inancını yayabileceği bir fırsat olarak değerlendirir. Zira, sahip oldukları batıl inançları düzeltme noktasında, Hz. Yûsuf'un tutuklu oluşu, onun bu konudaki yükümlülüğünü kaldırmamaktadır.[1769] Demek ki inanan bir insan, içinde bulunduğu bütün şartları tebliğ için bir vesile kılmalı, bu konuda yılgınlığa ve atalete düşmemelidir.

Hz. Yûsuf, bu iki hapishane arkadaşıyla yaptığı konuşmaya, onların zihnini meşgul eden konudan başlamaktadır. Önce, rüyalarını yorumlayacağını söyleyerek onlara güven telkin etmiştir. Çünkü o, kendisinden önceki ataları gibi sadece Allah'a kulluk etmektedir, bunun karşılığında da Allah tarafından kendisine özel bir bilgi bahşedilmiştir. Böylece daha ilk planda, onların kendi dinine karşı güvenlerini kazandığı gibi, rüyalarını yorumlayabileceği konusunda da kendisine itimat etmelerini sağlamıştır.

Yûsuf (a.s.), onların gönüllerini kazanarak Allah'ın dinine davet edebilmek için onlara rüyalarını yorumlamada yararlanacağı özel bilgisini açıklarken kullandığı *"Bu bana Rabbimin öğrettiği bilgilerdendir"* şeklindeki ifadesinin de psikolojik açıdan son derece münasip düştüğü görülmektedir.[1770] Âlûsî (ö.1270/1854)'ye göre Hz. Yûsuf bu ifadeleriyle, kendisindeki bu ilmin Allah tarafından öğretildiğini ve bu bilginin şirki terkedip tevhid yolunu tercih ettiği için verildiğini söylemektedir.[1771]

Bunun bir benzerini Habîb-i Neccâr kıssasında görmek mümkündür. Öncelikle onun imanını açıklama ve halkı imana teşvik etme noktasında 'ey kavmim' diye hitab ederek hemşehrilik duygularıyla çağrıda bulunması, tebliğde davetçinin muhatabıyla yakınlaşma tesis etmesi ve bunun için de gerekli çarelere başvurmasının ehemmiyetine

---

[1769] *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, IV, 1988.
[1770] *A.g.e.*, IV, 1988.
[1771] Âlûsî, XII, 241.

işaret etmektedir. Böylece iki taraf arasındaki yakınlığın vurgulanmasıyla, kişilerin birbirlerine karşı güven duymaları ve peşin hüküm vermeden daha iyi anlayabilmeleri için zemin hasıl olmaktadır.

Allah Resûlü (s.a.v.) de akrabalık bağlarının sağladığı yakınlığı, daveti kabule imkan veren psikolojik bir unsur olarak kabul ediyor, bunu bir davet vesilesi olarak kullanıyordu.[1772] Mesela hicretin 8. yılında Belî kabilesini İslâm'a davet için Amr b. Âs (ra)'ı göndermesi bu yakınlığı nazar-ı itibara almasından dolayı idi. Çünkü Hz. Amr'ın annesi bu kabileden idi ve böylece Hz. Peygamber onlarla ülfet peyda ederek yakınlıklarından istifade etmek istiyordu.[1773] Yine Mekke döneminin sonlarına doğru Akabe'de bir araya geldikleri Evs ve Hazrec kabilelerinin müslüman olmaları üzerine Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekr'in ensâb ilmini bilmesinden dolayı çok memnun olmuştur.[1774] Böylece bu kavimlerin büyükleri hakkında bilgi sahibi olması ve bu vesile ile onlara tebliğde bulunması mümkün olabiliyordu.

Tebliğde bulunan şahsın muhatapla arasındaki ortak noktaları ön plana çıkarması da, onunla yakınlık tesis etmenin ayrı bir buududur. Bu noktada Hz. İbrâhîm son derece önemli bir mevki işgal eder. *"İçlerinden haksızlığa sapanlar dışında ehl-i kitâbla mücadelenizi sadece en güzel yolla sürdürün ve deyin ki: «Bize indirilene de size indirilene de inandık. Bizim ilahımız da sizin ilahınız da birdir. Biz O'na teslim olmuşuzdur.»"*[1775] ayeti buna işaret eder. Zira Yahûdîler, Hıristiyanlar ve müşrik Araplar'ın ona ayrı bir üstünlük izafe etmeleri sebebiyle başka bir peygamberden daha birleştirici bir vaziyet ihraz ediyordu.[1776] Hıristiyanlar ve Yahûdîler onu "imanın büyük örneği" olarak tanıyorlardı[1777] ve onlardan herbiri Hz. İbrâhîm'in kendilerine mensup olduğunu ispatlamak için deliller getiriyorlardı.[1778] Araplar'ın da Hz. İbrâhîm'i kendi cedleri olarak kabul ettikleri bilinmektedir.

[1772] Önkal, s. 182,184.
[1773] Kandehlevî, Muhammed Yûsuf, *Hayatu's-Sahabe*, I-IV, 1. baskı, Dımeşk, 1969, IV, 174;
[1774] *A.g.e.*, I, 145.
[1775] Ankebût 29/46.
[1776] Canan, s. 226.
[1777] Buhl, Frants Peter William, L' Encyclopedie de l'İslâm, 2em edt, 3, 695.
[1778] Âl-i İmrân 3/65.

Hz. Peygamber (s.a.v.) de cihanşümul bir tebliğde bulunmak maksadıyla birleştirici bir unsura istinat ederek Hz. İbrâhîm'e öncekilerden daha büyük bir değer atfetmiştir. Buna göre o 'haniftir', müşriklerden değildir[1779], Kâbe'nin kurucusudur[1780]. Hz. İbrâhîm'le beraber İsmâîl, İshâk, Ya'kûb, Mûsâ ve Îsâ'ya indirilen kitap ve dinler arasında bir fark yoktur[1781], Kur'ân'da yer alan bilgiler Hz. İbrâhîm ve Hz. Mûsâ'nın kitaplarında da yer almaktadır.[1782] Diğer bazı ayetlerde de, Hz. Mûsâ'nın kavminden bir topluluğun hak üzere olduğu ve adil davrandığı,[1783] atalarının da Rabbi olan Allah'a[1784] inanmaları gerektiği belirtilerek ehl-i kitap İslâm'a çağrılmışlardır. Böylece Kur'ân, muhatabı olan ehl-i kitap ve müşriklerin bağlılık göstermekte ayrılığa düşmedikleri[1785] Hz. İbrâhîm'in de aralarında bulunduğu diğer peygamberleri bütünleştirici bir unsur olarak kabul etmiştir.

Kur'ân İslâm'ı tebliğ ederken, ehl-i kitabın ve müşriklerin sahip olduğu bilgi ve inançlara atıflar yapmak ve kıssalar yoluyla müşterek noktaları ortaya çıkarmak suretiyle, bazen de peygamberlerin hayatlarından ve diyaloglarından sunduğu kesitlerle onların muhataplarına sundukları tebliğ şekillerine temas ederek muhataplarına, İslâm'ı neşretmede başarılı olmanın bir başka yolunu göstermektedir.

1.1.2.8. Davetçiler Yetiştirme

Tebliğ faaliyetinin sürekliliği ve etki alanının daha geniş olması açısından, tebliğ için yetiştirilmiş fertlerden oluşan bir grubun oluşturulması büyük önem arz etmektedir. Kur'ân'da anlatıldığı şekliyle Hz. İbrâhîm ve Hz. Mûsâ'nın tebliğ faaliyetlerinde de tebliğin tek başına değil, kollektif çalışmayla gerçekleştirilmesi gereken bir sistem olduğu anlaşılmaktadır.

Hz. İbrâhîm yakın akrabalarından başlayarak tebliğ ile vazifeli elemanlar yetiştirmiş ve onları muhtelif bölgelere göndererek tebliğin geniş kapsamlı olmasını

[1779] Bakara 2/135; En'âm 6/161; Nahl 16/120.
[1780] Bakara 2/126.
[1781] Bakara 2/136.
[1782] A'lâ 87/18-19.
[1783] A'râf 7/159.
[1784] Sâffât 37/125-126; Duhân 44/8.
[1785] Draz, Abdullah, *En Mühim Mesaj Kur'ân,* çev. Suat Yıldırım, İzmir, 1994, s. 240.

sağlamıştır.[1786] Kur'ân'ın beyanlarından anlaşıldığı kadarıyla yeğeni Hz. Lût, oğulları Hz. İsmâîl ve Hz. İshâk İbrâhîm (a.s.)'dan ayrılmışlar ve farklı bölgelerde risâlet vazifelerini sürdürmüşlerdir. Bu minvalde Hz. İbrâhîm'in Lût (a.s.)'ı Ürdün'e gönderdiği, Hz. İsmâîl'i Arabistan'da bıraktığı, Hz. İshâk'ı ise Suriye-Filistin bölgesinde vazifelendirdiğine dair bilgiler kaynaklarda yer almaktadır.[1787]

Bu konudaki bir başka örnek de Hz. Mûsâ'nın vahy almak için Tûr Dağı'na çıktığı sırada kardeşi Hârun (a.s.)'ı yerine vekil bırakması durumudur.[1788] Hz. Mûsâ Firavun'la olan mücadelesinden sonra kavmini Mısır'dan çıkarıp Sina'ya geçirmesinin ardından vahy almak için Tur'a gitmiş ve yerine İsrâiloğulları'nın başında Hârûn (a.s.)'ı bırakmıştır.[1789] Bu ayet tebliğ vazifesinde brilikte hareket etmenin, kadro oluşturmanın ve böylece birbirine destek olmanın en çarpıcı örneklerinden biridir. Nitekim Tâhâ Sûresi'nde Hz. Mûsâ kendisine yardımcı olması için kardeşi Hârûn (a.s.)'ın tayin edilmesini niyaz etmektedir. Çünkü Hz. Hârûn etkili bir konuşma gücüne sahip, duygularını kontrol edebilen soğukkanlı bir yapıya sahipti. Kıssadan da anlaşıacağı üzere Hz. Mûsâ bu konuda kendisinde gördüğü zaafları duasında dile getirmiş, eksikliklerini Hârûn (a.s.) ile tamamlaması için Allah'tan dilemişti.[1790] Burada Hz. Mûsâ'nın Firavun gibi zorba bir idareciye karşı tebliğde bulunmanın zorluğunu yaşadığı ve yardımcı istemesinin bir sebebinin de böyle ağır bir yükü paylaşma ihtiyacı olduğu hatırlanmalıdır.

Kıssalarla vurgulanan kadrolaşmanın asr-ı saadet döneminde de Resûlullah (s.a.v.) tarafından yürütülen tebliğ faaliyetlerinin esasını oluşturduğu görülmektedir. Resûlullah (s.a.v.) de bu işe öncelikle aile fertlerinden başlamış, güvenilir şahıslara tebliğlerle devam etmiş, Dâru'l-Erkâm'dan tebliğ faaliyetleri idare edilmiştir. Daha sonraları ise Medîneliler'e yapılan davetlerle ve hicreti müteakip gerçekleştirilen kitleleşme hareketleriyle İslâm davetinde safha safha gelişmeler kaydedilmiştir. Böylece İslâm geniş kitlelere yayılma imkanı bulmuş ve asırlardır bu vazifenin ehemmiyetini

---

[1786] Önkal, Ahmet, "Hz. İbrâhîm'in Tebliğ Metodu", Editör: Ali Bakkal, *Hz. İbrâhîm (1. Hz. İbrâhîm Sempozyumu Bildirileri), 17-18 Ekim 1997, Şanlıurfa*, 2007, s. 171.
[1787] *Tarih Boyunca Tevhîd Mücadelesi,* II, 25.
[1788] Tâhâ 20/29-30.
[1789] Tâhâ 20/90-94.
[1790] Mevdûdî, III, 225.

idrak etmiş, bu işe gönül vermiş tebliğciler tarafınan tebliğ hizmeti yürütülmüş, bu vesileyle davetin sürekliliğinin sağlanması mümkün olmuştur.

Bütün bunlar İslâm davetini yürütecek kadronun yetiştirilmesinin ne derece önemli bir mesuliyet olduğunu göstermektedir. İşte Kur'ân kıssalar yoluyla bu sorumluluğun gereklerini muhataplarının zihinlerine nakşetmekte, böylece onlara yol gösterici olmakta, metod ve yöntem belirlemektedir. Kısacası bu tarihî örnekler, paylaşımcı-kollektif bir çalışma sistemini benimsemenin; birbirinin eksikliğini giderme, ihtiyaç zamanında birbirine destek olma açısından tebliğ faaliyetinde ne kadar önemli bir yerinin olduğunu göstemesi açısından önemlidir.

1.1.2.9. Plan-Program Çevresinde Hareket Etme

Tebliğ çalışmalarını bir plan dairesinde uygulamak, her sözün-davranışın planlı ve sonuçları önceden düşünülerek ortaya konulması İslâmî davette üzerinde hassasiyetle durulması gereken bir meseledir.

Tebliğde bu şekilde programlı ve sistemli, belli bir maksada uygun olan en doğru yolun seçilmesi şeklindeki hareket tarzı, Hz. İbrâhîm'in uyguladığı bir yöntemdir. Hz. İbrâhîm kavminde ekseriyetle görülen gök cisimlerine tapma inancının batıl olduğunu vurgulamak için yıldızın, ayın, güneşin ilah olabileceği vehmini "yok olmaya mahkum olanların rab olamayacağı" düşüncesiyle reddeder. Ancak o bu reddi bir anda yapmamaktadır. Aynı şekilde putları kırmak istediği zaman, bunu icra için bir plan yapmıştır; halkın topluca eğlenecekleri bir gün, onların eğlencesine ortak olmadan bu işi gerçekleştirecektir. Ancak dikkatleri çekmemek için kendisi adına bir mazeret bulmuştur; yıldızlara bakarak "ben hastayım" demiştir ki yıldızlara inanan halk bu sözün gerçekliği hakkında bir şüpheye düşmesinler… Putları kırarken en büyüğünden başlamamış, ancak bunun kendisinden bilineceğini tahmin ederek baltayı en büyük olanın boynuna asmış, sorulduğu zaman davasını açıkça müdafaa etmiştir. Sonrasında "Bu işi şu büyük put yapmış olmalı, balta onun elinde, isterseniz kendisinden sorun" demiş, böylece insanların haksız olduklarını kabıul etmelerini sağlamış ve sonuçta

hedefine ulaşmıştır.[1791] Bu da onun gayesine ulaşmada takip ettiği yolun gayet mantıkî, belli bir plana göre ayarlanmış bir metodu ihtiva ettiğini göstermektedir.

Hz. İbrâhîm kıssasıyla da vurgulanan tebliğin etkili olmasında büyük öneme sahip bu konunun örneklerine, Resûlullah'ın tebliğ hayatında da rastlanmaktadır. Allah Resûlü (s.a.v.) nübüvvet hayatının bütün safhalarında belli bir sistem ve program takip etmiş, böylece kısa bir zaman zarfında tarihte benzerine rastlanmayacak bir değişim meydana getirmiştir. Onun tebliğ faaliyetinde muhatabının kişisel özelliklerini, içinde bulunduğu çevre şartlarını, mevkii vs. hesaba katması, tebliğ için insanların iltifat edeceği belli zamanların ve yerlerin tespit edilmesi[1792], yeni ihtidada bulunmuş bir kimsenin yeni inancının zayıflaması veya önceki inancına tekrar dönmesi tehlikesine karşı eski muhiti içerisinde kalmasını hoş görmeyerek Medîne'ye hicreti emretmesi,[1793] dini hayata dair hükümlerin birbiri ardınca veya bütün olarak değil, belli bir tedrîce ve aşamaya göre vaz edilmesi gibi uygulamalar, İslâmî davette belli bir plan-programın gözetildiğinin ve bunun zaruri bir prensip olduğunun anlaşılması açısından önemlidir.

İşte tebliğde sistemli hareket etmenin zarureti, önemine binaen Kur'ân'ın Hz. İbrâhîm'in nübüvvet hayatından verdiği bir misalle muhataplara aktarılmış, bütün İslâm davetçilerinin de dinî davette nasıl bir metod takip etmeleri gerektiğine dair ipuçları verilmiş ve böylece İslâm toplumu her alanda olduğu gibi tebliğ konusunda da terbiye ve irşad edilmişlerdir.

1.1.2.10. Haberleşme

İslâmî tebliğde haberleşmenin hususî bir öneminin olduğu açıktır. Zira bu sadece yakın çevrenin değil, ulaşılabilecek bütün insanlara İslâm'ı anlatmanın yegâne yoludur ve tebliğin alanının mümkün olduğu kadar genişletilmesini, İslâm'ın farklı coğrafyalara da yayılmasını temin eden bir metoddur. Kur'ân-ı Kerîm de bu metodun uygulanmasına kıssa yoluyla işaret eder ve hem muhataplarına tebliğin usûl ve yöntemi hakkında yol gösterirken, hem de bu vazifenin ehemmiyyet derecesine işaret eder.

[1791] Canan, İbrâhîm, "Hz. İbrâhîm'den Kur'ânî Mesajlar", Editör: Ali Bakkal, *Hz. İbrâhîm (1. Hz. İbrâhîm Sempozyumu Bildirileri), 17-18 Ekim 1997, Şanlıurfa*, 2007, s. 89-100s. 95-96.
[1792] Bkz. Önkal, *Resûlullah'ın İslâm'a Davet Metodu,* s. 150-156; 238-240.
[1793] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 304; II, 227.

Neml Sûresi'nde Hz. Süleymân'ın Sebe' melikesine gönderdiği mektup bunun bir örneğidir. Ayette belirtildiği üzere Hz. Süleymân'a hususî işlerle görevlendirilmek üzere Hüdhüd isimli bir kuş verilmişti. Hüdhüd bir gün Hz. Süleymân'a gelerek Sebe' ülkesinden bilgi getirdiğini, orada bir kraliçe yönetimindeki tebaanın, şeytana uyarak güneşe taptığını haber vermiştir. Süleymân (a.s.) ise onu sınamak üzere şöyle bir uygulamada bulundu:

"«Şu mektubumu götür, önlerine bırak, sonra onlardan biraz çekil de ne sonuca varacaklarına bak.» Sebe' melikesi (adamlarına) şöyle dedi: «Beyler! Bana çok önemli bir mektup gönderilmiş! Mektup Süleymân'dan gelmekte, rahman ve rahim olan Allah'ın adıyla başlamaktadır; «Bana üstünlük taslamayın, teslim olarak bana gelin» denilmektedir.»"[1794]

Mektubun besmele ile başlaması ve Sebe' halkının Süleymân'a teslim olmalarını istemesi davetin hem siyasî hem de dinî olduğunu göstermektedir. Kurtubî (ö.671/1273) de bu ayetin, müşriklere mektuplar gönderip İslâm davetinin onlara tebliğ edilmelerine dair uyarı niteliği taşıdığını belirtir.[1795] Yine *"teslim olarak bana gelin"* şeklindeki hitap, bu davetin muhtevasına iki farklı açıdan bakmayı grektirmektedir: Hz. Süleymân burada siyaset bakımından iktidarına teslim olunmasını istediği gibi, "Allah'a teslim olup müslüman olarak bana gelin" demek istemiş de olabilir. Bu da davetin siyasî ve dinî boyutuna işaret etmektedir.[1796]

Bu ayet ayrıca devletlerarası münasebetlerde takip edilmesi gereken usûlün ve haberleşmede kullanılacak üslubun nasıl olması gerektiğine de ışık tutmaktadır. Resûlullah (s.a.v.)'in diğer ülkelerin hükümdarlarına gönderdiği mektuplarda uyguladığı hitap ve davet şeklinin de aynı paralelde olduğu görülmektedir.

Haberleşmenin tebliğ açısından öneminden dolayıdır ki, Resûlullah (s.a.v.) de uygun zemin ve şartlar oluştuğunda, komşu devlet ve yöneticilerle irtibat tesis etmiş, İslâm'a davet için elçiler ve mektuplar göndermiştir. Mekke döneminde Habeş Necâşîsi'ne, hicretin henüz 1. yılında Hayber Yahûdîleri'ne göndermiş olduğu

[1794] Bkz. Neml 27/20-31.
[1795] Kurtubî, XVI, 149.
[1796] Ebussuûd, IV, 258-259; Bayraklı, XIV, 214.

mektuplar bu çabanın ilk örnekleri sayılabilir. Ancak bu diplomatik münasebetler Hûdeybiye Mûsâlahası ile kesafet kazanmıştır. Resûlullah bu dönemden sonra Bizans, İran, Mısır, Ğassan, Hire, Bahreyn, Umman, Necran gibi ülkelere, pekçok Arap kabilelerine mektuplar göndermiştir ki bunların orijinal metni hala muhafaza edilmektedir.[1797] İşte Hûdeybiye Mûsâlahası'nın faydalarından birisi de, böyle bir diplomatik davete imkan sağlamış olması, İslâm davetinin cihanşümullüğüne delil olacak belgelerin tarih sahnesinde yer almasına zamin hazırlamasıdır.[1798] Bu tür mesajlar her ne kadar –Necâşî hariç- muhatapları tarafından menfî suretle karşılanmış olsa da müteakip seneler bu mektupların İslâm'ın evrenselliğinin delili olduklarını ilan etmiştir.[1799]

Resûlullah (s.a.v.)'in birçok ülkenin idarecisine mektuplar gönderdiği tarihen sabittir ve bu bakımdan kıssa tebliğ açısından gayet mühim bir yöntemin hayata geçirilmesini temin etmiştir. Bir başka yönüyle kıssa, tebliğin belli şartlar ve belli bir çevreyle sınırlı olmadığını, bu vazifeyi yerine getirmede her türlü imkanın kullanılması gerektiğini anlatmakta ve mü'minlerin elde ettiği güç ve bilgiye dayalı imkanların muhatapları ikna etmede önemli bir fonksiyona sahip olduğunu ifade etmektedir.

1.2. Hicret

Sözlükte "terketmek, uzaklaşmak, ayrılmak" gibi anlamları ihtiva eden **هجر** masdarından isim olan "hicret" terim olarak genellikle Resûlullah (s.a.v.)'in Mekke'den Medîne'ye hicreti anlamında kullanılır. Kur'ân'da "hicret" kelimesi yer almamakla birlikte, otuzbir yerde **هجر** kelimesinin müştaklarının bulunduğu görülür. Bu ayetlerde söz konusu terim "Kur'ân'ı terketmek" (Furkan 25/30), "bir kişi veya gruptan ayrılmak" (Nisâ 4/34; Meryem 19/46; Müzzemmil 73/10), "Allah yolunda başka bir yere göç etmek" (Bakara 2/218; Âl-i İmrân 3/195; Nisâ 4/89, 97; Tevbe 9/20), "kötü şeyleri terk

---

[1797] Ayrıntı için bkz. Hamidullah, *a.g.e.,* I, 192, 381-382; *Mecmûatu'l-Vesâiku's-Siyâsiyye li'l-Ahdi'n-Nebevî ve'l-Hilâfeti'r-Râşide,* Kâhire, 1956, s. 42-253; Kettânî, Muhammed Abdülhay b. Abdülkebîr b. Muhammed, *et-Terâtibü'l-İdâriyye (Nizâmü'l-Hükûmeti'n-Nebeviyye),* Beyrût, 1346, I, 156-168; Hudarî, Muhammed b. Afîfî el-Bacûrî, *Nûru'l-Yakîn fî Sîreti Seyyidi'l-Mürselîn,* Kâhire, 1963, s. 193-202.

[1798] Hamidullah, *İslâm Peygamberi,* I, 241; Arnold, Sir Thomas Walker, *İntişâr-ı İslâm Tarihi,* çev. Hasan Gündüzler, Akçağ Yay., Ankara, 1971, s. 62.

[1799] Arnold, s. 62.

etmek" (Müddessir 74/5) anlamlarında kullanılmıştır. Bununla beraber "hicret" kelimesinin kullanımı, Mekke'den Medîne'ye göçü ifade eden ıstılâhî bir anlam kazanmıştır ve mutlak olarak hicret denilince bu kullanım kastedilmektedir.

Bu bölümümüzde kıssalar üslubunda büyük toplulukların hicrete hazırlık safhasında yaşadıkları olaylar ve hicretin akabinde meydana gelen toplumsal gelişmelerle ilgili olarak verilen bilgilerden istifade edilerek, bu hicretlerin Kur'ân üslubu içerisinde yer alan anlatımlarının ilk muhatap toplum üzerindeki etkileri ve bu alanda kıssaların İslâm ümmetinin inşasındaki rolü ele alınmaya çalışılacaktır.

1.2.1. Hicrete Hazırlık

Hicret mefhumuyla kastedilen, ilahi dinlerin kuruluş dönemlerinde yaşadıkları büyük hicretlerdir. Zira bütün ilahi kaynaklı dinler, her ne kadar peygamberlerinin doğuşuyla başlamış kabul edilseler de, aslında yeni bir sosyal yapı olarak ancak hicretle doğarlar.[1800]

Çoğu peygamberin hayatında hicret örneğine rastlanır. Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. İbrâhîm'in[1801] , Hz. Lût'un[1802], Hz. Hûd'un[1803], Hz. Salih'in[1804] ve Hz. Mûsâ'nın[1805] hicretlerinden bahsedilir. Bu hicretlerin genel özelliği, peygamber ve beraberindeki az sayıda mü'minin kurtuluşu ve geride kalan kavimlerinin helakıyla sonuçlanmış olmalarıdır. Ayrıca peygamberleri kavimlerinden ayrılıp göç etmeye sevk eden sebep de o toplumu, içinde bulundukları dejenerasyon ve çürümeden korumak için yaptıkları tebliğe olumlu cevap alamamaları, aksine kesin bir mukavemetle karşılaşmış olmalarıdır. Bunun akabinde Allah'ın inayetiyle mü'minler o beldeyi terkedip kurtulmuşlar, geride kalanlar ise ilahî azapla helak edilmişlerdir.

Hicretten bahseden kıssalara nüzul süreci açısından bakıldığında, öncelikle Meryem Sûresi ve onunla takriben aynı dönemde nazil olan Tâhâ Sûresi'ni

---

[1800] Topuz, Mahmut, *İlahi Dinlerde Hicret,* Çağlayan Yay., İzmir, 1996, s. XIV.
[1801] Meryem 19/42-49; Enbiyâ 21/71Sâffat 37/99.
[1802] Hûd 11/81; A'râf 7/83-84; Şuarâ 26/165-172.
[1803] A'râf 7/72; Hûd 11/58.
[1804] Hûd 11/66.
[1805] Tâhâ 20/77-79; Şuarâ, 26/52-62; Kasas 28/20-21.

değerlendirmek gerekir. Zira bu iki Sûrede ele alınan Hz. İbrâhîm ve Hz. Mûsâ'nın kıssalarında, Mekkeli mü'minleri Habeşistan'a hicrete hazırlayan işaretler bulunmaktadır. Burada özellikle Hz. İbrâhîm'in hicretine değinmek gerekmektedir. Kur'ân bu mevzuya birkaç yerde temas eder; sebep ve sonuçları itibariyle bu hicretin nüzul dönemindeki müslümanların yaşayacağı hicret hareketiyle olan paralelliğine zımnen işarette bulunur.

Meryem Sûresi'nde geçtiği üzere Hz. İbrâhîm tebliğine adetullah gereği olarak öncelikle en yakınından başlamış, babasını şirki terketmeye davet etmiş, ancak onun muhalefetiyle karşılaşınca şöyle mukabelede bulunmuştur:

"«Selâm sana (esen kal)) dedi, «Rabbimden senin için mağfiret dileyeceğim. Çünkü O bana karşı çok lütufkârdır. Sizden de, Allah'ın dışında taptığınız şeylerden de uzaklaşıyor ve Rabbime yalvarıyorum. Umulur ki (senin için) Rabbime dua etmemle bedbaht (emeği boşa gitmiş) olmam.» Nihayet İbrâhîm onlardan ve Allah'tan başka taptıkları şeylerden uzaklaşıp bir tarafa çekildiği zaman biz ona İshâk ve Yâ'kub'u bağışladık ve her birini peygamber yaptık. Onlara rahmetimizden pay verdik. Her dilde saygı ile anılmalarını sağladık."[1806]

Meryem Sûresi'nin Habeşistan'a hicretten bir süre önce nazil olduğu bilinmektedir. Bu, mü'minlere Habeşistan hicretini işaret eden bir uyarı olarak kabul edilebilir. Böylece onun gibi yurtlarından ayrılmak zorunda kalacak olan mü'minler teselli edilmektedirler. Çünkü İbrâhîm de (a.s) onlar gibi babası, ailesi ve kavmi tarafından yapılan işkencelerle memleketinden hicret etmeye zorlanmıştır. Böylece mü'minlere Hz. İbrâhîm'in (a.s) hicret ettikten sonra hayırla yadedilme lütfuna mazhar olması gibi kendilerinin de hayırla yadedilme nimetine erecekleri müjdelenmektedir.[1807]

Hz. Îsâ ile ilgili olan bölüm,[1808] müslümanların, Hz. Îsâ hakkındaki İslâmî inancı Hıristiyanlara tebliğ edebilmeleri için Habeşistan'a hicretten hemen önce nazil olmuştur. Bu kıssanın anlatılması, Habeşistan muhacirlerinin gittikleri yerde İslâm davetinde bulunmaları noktasında da müslümanları teşvik etmekte ve

[1806] Meryem 19/47-50.
[1807] *Tefhîmü'l-Kur'ân*,, III, 190, 203.
[1808] Meryem 19/1-35.

cesaretlendirmektedir. Nitekim onlar, İslâm'ın Hıristiyanlığın temel inançları konusundaki eleştirisinin kralı aleyhlerine çevirmesi ve bu nedenle onun kendilerini Kureyşliler'e teslim etmesi tehlikesi ile karşı karşıya olmalarına rağmen, kralın önünde hiç tereddüt etmeden bu ayetleri okumuşlardı.[1809] Demek ki hicret, sadece müşriklerin zorlama ve tasallutundan kaçış değil, aynı zamanda Allah'ın dinini henüz davetin ulaşmadığı yerlere de ulaştırmak amacına matuftu.

Burada Hz. İbrâhîm'e ve onun soyundan gelenlere verilen nimetlerin 'rahmet' ile ifade edilmesi şöyle bir manayı çağrıştırmaktadır: Bu nimetler, inancı uğruna ailesini ve yurdunu terkeden Hz. İbrâhîm'in gönlünde ve çevresinde doğan boşluğu dolduran, onu yalnızlıktan kurtaran ilahi hediyeler olarak sunulmuştur.[1810] Buradan anlaşılmaktadır ki; Allah böyle bir maksatla hicrette bulunan mü'minleri yalnız bırakmayacak, onları daha büyük imkanlarla mükafatlandıracaktır.

Bu dönemde nazil olan Tâhâ Sûresinde ise Hz. Mûsâ'nın hicretine yer verilmektedir:

"Ve andolsun ki Biz, Mûsâ'ya vahyettik ki: «Kullarımla gece (yola) çıkıp yürü! Sonra da (asanla) vurarak onlar için kuru bir yol aç! (Firavunun size) yetişmesinden korkma ve (suda boğulmaktan da) endişe etme!»"[1811]

Ancak bu ayetlerin Habeşistan'a hicret sırasında veya hemen ondan sonra nazil olması da muhtemeldir.[1812] Bilinmektedir ki, İslâmiyet'in ilk yıllarında Hz. Peygamber (s.a.v.)'in davetine tabi olanların sayısının gün geçtikçe artması, ona muhalif olan Mekkeliler'in düşmanlığının iyice artmasına ve bununla beraber müslümanlar üzerindeki baskılarını artırmalarına sebep olmuştu. Bazı müslümanların işkence altında hayatlarını kaybetmeleri ve inandığı halde Allah'ı inkar etmek zorunda bırakılan Ammâr b. Yâsir örneği, müşriklerin inananlar üzerindeki baskılarının ne dereceye ulaştığını göstermek bakımından önemlidir. Hayatta kalabilen müslümanlar ise kabileleri tarafından kendilerine verilen eman hakkını kaybettikleri için ülkelerini terk

---

[1809] *Tefhîmü'l-Kur'ân*, III, 201.
[1810] *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, IV, 2312-2313.
[1811] Tâhâ 20/77.
[1812] *Tefhîmü'l-Kur'ân*, III, 217.

etmek zorunda kalmışlardı. Bütün bunlar müslümanların bi'setin beşinci yılında Habeşistan'a hicret etmelerine sebep olmuştur.[1813] Bu kıssanın nazil olduğu dönemle olan irtibati göz önüne alındığında, konuyla ilgili ayetlerin zımnen hicreti Hz. Peygamber (s.a.v.)'e alternatif olarak göstermeyi amaçladığı görülebilir. Belki Habeşistan'a hicret de bu işaretle gerçekleşmiştir.[1814]

Tekrar Hz. İbrâhîm'in hicretini anlatan bölümlere dönelim. İlgili ayetlerde anlatıldığına göre Hz. İbrâhîm'in tebliğ konusundaki çabalarına karşı halkının tepkisi; kendisini ateşe atmayı kararlaştırmak olmuştur:

"(Bir kısmı:) «Eğer iş yapacaksanız, yakın onu da tanrılarınıza yardım edin!» dediler. «Ey ateş! İbrâhîm için serinlik ve esenlik ol!» dedik. Böylece ona bir tuzak kurmak istediler; fakat biz onları, daha çok hüsrana uğrayanlar durumuna soktuk. Biz, onu ve Lût'u kurtararak, içinde cümle âleme bereketler verdiğimiz ülkeye ulaştırdık. İbrâhîm'e İshâk'ı ve fazladan bir armağan olarak Ya'kûb'u lütfettik; her birinin sâlih insan olmasını sağladık."[1815]

Hz. İbrâhîm'in ne ikametinde ne de hicretinde kendisine tabi olan büyük bir ümmeti yoktu. Ancak o bütün bir insanlığın kurtulması için çabalamış, dönemin en büyük problemi olan şirkin yerine tek Allah inancına dayalı tevhid düşüncesini alternatif olarak zihinlere yerleştirmeye çalışmıştı. Onun bu özelliğinin bir diğer boyutu, oğlu İsmâîl'i Arabistan'da bırakırken yapmış olduğu duasında da kendini göstermektedir:[1816]

"Ey Rabbimiz! Ey sahibimiz! Namazı dosdoğru kılmaları için ben, neslimden bir kısmını senin Beyt-i Harem'inin (Kâbe'nin) yanında, ziraat yapılmayan bir vâdiye yerleştirdim. Artık sen de insanlardan bir kısmının gönüllerini onlara meyledici kıl ve meyvelerden bunlara rızık ver! Umulur ki bu nimetlere şükrederler."[1817]

[1813] Öztürk, Levent, *Etiyopya'da İslâmiyet I,* İstanbul, 2001, s. 57-66.
[1814] İslamoğlu, s. 605.
[1815] Enbiyâ 21/68-71.
[1816] Topuz, s. 15.
[1817] İbrâhîm 14/37.

Hz. İbrâhîm'in hicretine yer verilen Enbiyâ Sûresi, ondan hemen önce nazil olan İbrâhîm Sûresi ve diğer peygamberlerin hicretlerini konu edinen sûrelerin hepsi işkence döneminde nazil olmuşlardır. Sûrelerin muhtevası göz önünde bulundurulduğunda hepsinde mü'minler ile münkirler arasındaki mücadele üzerinde durulduğu görülür. Her bir peygamber kavimlerinden gördükleri eziyet ve hakaretler sonrasında hicrete mecbur kalmışlar ve böylece inkarcılar yeryüzünden tamamen silinmişlerdir. Bu zaviyeden kıssalara bakıldığında nüzul dönemindeki mü'minlere hicret etmeleri yönünde bir işarette bulunulduğu ve bunun sonucunda gelişecek hadiselere atıfta bulunularak inananların takviye ve teselli edildikleri söylenebilir.

Hz. Mûsâ'dan önceki toplumlarda kollektif düşünce ve kollektif kararlar geçerli olduğu bilinmektedir. Bu sebepledir ki peygamber gönderilen toplumların çoğu bu peygamberleri toplu olarak reddetmiş ve cemiyetten atma yoluna gitmişler, bunun sonucu olarak da toplu bir şekilde tabî afetler sebebiyle yok olmuşlardır. Nitekim Hz. Mûsâ'dan sonra da hiçbir peygamberin kavmi helak edilmemiştir. Bunun gibi ondan önce yaşayan peygamberlerin hicretleri de genelde az bir ümmetle beraber gerçekleşen ve sonrasında da ciddi bir sosyal yapılanmanın olmadığı göçlerdir. Hz. Mûsâ'nın hicreti ise tam anlamıyla "peygamber kontrolünde" gerçekleşen bir hicrettir ve sonuçları itibariyle bir dönüm noktası olmuştur. Çünkü o tevhid inancı çerçevesinde bir ordu kuran ve sosyal oluşumu başaran ilk peygamberdir. [1818]

Hz. Mûsâ'nın bir adamı kazayla öldürmesi hadisesinden sonra şehri gizlice terkedip gitmesi, onun hayatından verebileceğimiz ilk hicret hadisesi olarak kabul edilebilir.[1819] Hz. Mûsâ'nın bu kaçışı, can korkusuyla kaçma değil, onun Firavun'un yanında kalmaktan Allah adına endişe edip, O'na doğru yapmış olduğu bir seyahat olarak anlaşılmalıdır. Çünkü ayetten de anlaşıldığı üzere bu firar, ona risâlet kapısını açmıştır.[1820] Ayrıca onun bu kaçışı, dinin ikamesi ve Allah'a yakınlığa giden yolun böyle bir kaçıştan geçtiğine dikkat çekmektedir.

[1818] Topuz, s. IX-X.
[1819] Şuarâ 26/21; Kasas 28/15-21.
[1820] Ünal, 806.

Kasas Sûresi'nde bu öldürme olayının devamında meydana gelen hadiseler şu şekilde anlatılır:

"Şehrin öbür yakasından bir adam koşarak gelip dedi ki: «Ey Mûsâ, önde gelenler, seni öldürmek konusunda aralarında görüşmektedirler, artık sen çık git; gerçekten ben sana öğüt verenlerdenim.» Böylece oradan korku içinde (çevreyi) gözetleyerek çıkıp gitti: «Rabbim, zalimler topluluğundan beni kurtar» dedi."[1821]

Seyyid Kutub (ö.1386/1966)'a göre muhtemelen şehrin diğer tarafından gelen bu adam, Ğâfir Sûresi 28. ayette sözü edilen, Firavun ailesine mensup olup imanını gizleyen kişidir.[1822] Bu ayet, vahyin kıssalar üzerinden Allah Resûlü (s.a.v.)'nü nüzul ortamında bilgilendirdiğine dair bir örnektir ve o dönemde Resûlullah (s.a.v.)'a suikast hazırlığı yapan müşrikleri haber vermektedir.[1823] Zira bilindiği üzere Kasas Sûresi Mekke döneminin ilerleyen safhalarında nazil olmuştur. Firavun ve çevresindekilerin Hz. Mûsâ'nın Medyen'e göç etmesinden önce gerçekleşen suikast çalışmalarının benzeri, Resûlullah (s.a.v.)'ın Medîne'ye hicreti sırasında da vuku bulmuştur. Önde gelenlerin Hz. Mûsâ'yı öldürme konusunda kendi aralarında istişare ettikleri gibi, Mekke müşriklerinden müteşekkil bir üst kurul, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ve Yesrib'e hicret edecek olan ashabına karşı nasıl bir tavır alacaklarını belirlemek üzere Dâru'n-Nedve'de biraraya gelmişler ve en sonunda Resûlullah (s.a.v.)'a suikast gerçekleştirmek üzere meseleyi karara bağlamışlardı.[1824] Ancak Cebrail (a.s.) gelerek Resûlullah (s.a.v.)'ı bu planlarından haberdar etmiştir. Bazı kaynaklara göre ise Hz. Peygamber (s.a.v.)'in halalarından Rukayka bu olayı kendisine haber vermişti.[1825]

[1821] Kasas 28/20-21.

[1822] *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, V, 2685.

[1823] İslamoğlu, s. 757.

[1824] İbn Hişâm, I, 480-482; Halebî, Ali b. Burhânuddîn, *İnsânu'l-Uyûn fî Sîrati'l-Emîni'l-Me'nûn (es-Sîratu'l-Halebiyye)*, I-III, Beyrût, 1980, II, 25; Ahmed Cevdet Paşa (ö.1312/1895), *Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârîh-i Hulefâ,* I-II, İstanbul, 1970, I, 88; Hamidullah, Muhammed (ö.1423/2002), *İslâm Tarihine Giriş,* trc. Vecdi Akyüz, İstanbul, 1994, s. 78; Şehbenderzade, Filibeli Ahmed Hilmi (ö.1333/1914), *İslâm Tarihi : Hazreti Peygamber'den Zamanımıza Kadar,* trc. Ziya Nur, İstanbul, 1982, s. 132; Hârûn, Abdüsselam, *Tehzîbu Sîret-i İbn-i Hişâm,* Beyrût, 1999, s. 91-92.

[1825] Hamidullah, *a.g.e.*, s. 78; Hamidullah, Muhammed, *Hz. Peygamber'in Savaşları,* trc. Salih Tuğ, İstanbul, 1997, s. 175. Firavun'un Hz. Mûsâ'yı öldürme planından Mü'min Sûresi'nde de bahsedilmektedir. Bu da müşriklerin Resûlullah (s.a.v.) hakkındaki suikast planlarına bir işarettir. İlgili bölümde Hz. Mûsâ'nın sihirbazlarla yaşadığı hadise ve taraftarlarının artması sonrasında durumun ciddiyetini anlayan Firavun'un, bir toplantı yaparak Hz. Mûsâ'nın öldürülmesi fikrini

Buradan anlaşılmaktadır ki, kıssanın burada anlatılmasının maksatlarından birisi de Resûlullah (s.a.v.)'ın ve beraberindeki mü'minlerin hicret fikrine hazırlanmalarını sağlamak ve bu mücadelelerinde karşılaşacakları hadiselere işarette bulunarak onlara güçlü ve tevekkül sahibi olmalarını telkin etmek, böylece onları nüzul süreci içerisinde kıssalar yoluyla hicret düşüncesine alıştırmaktır. Bunu 21. ayette geçen Hz. Mûsâ'nın yolculuğu esnasında yaşadığı ruh halinin tasvirinde görmek mümkündür. Bu bölümde onun memleketinden çıkarken korku içerisinde, gizlice ve tek başına, sadece Allah'ın yardımını bekleyerek yola koyulduğu anlatılmaktadır.[1826] İşte Hz. Mûsâ'nın buradaki hali, Resûlullah (s.a.v.)'ın hicret yolculuğunda yaşadığı hale tekabül etmektedir.

Hz. Mûsâ'nın asıl hicreti ise, Firavun'un zulmünden kaçarak İsrâiloğulları ile beraber Mısır'dan çıkışlarıyla gerçekleşmiştir. Hz. Mûsâ Allah'tan aldığı vahyin gereği olarak, önce Firavun'a gidip ona önce tebliğde bulunmuş, hemen akabinde ise İsrâiloğulları'nın Mısır'dan çıkmalarına müsaade etmesini istemişti. Böylece o dağılmakta olan İsrâiloğulları'nı iman birliği çerçevesinde biraraya getirmiştir. Onun bu ilk vazifesi aslında bir nevi hicrete hazırlık mahiyetinde idi. Ayrıca sadece İsrâiloğulları'na getirmiş olduğu emirler de hicrete hazırlığın ilk safhası olarak değerlendirilebilir.[1827] Bunun en önemli emarelerinden birisi de kendilerine öncelikle evler yapmalarının emredilmiş olmasıdır:

"Mûsâ'ya ve kardeşine şöyle vahy ettik: Kavminiz için Mısır'da evler hazırlayın, evlerinizi kıbleye dönük yapın ve namazı kılın. (Ey Mûsâ!) İnananları müjdele."[1828]

Ayette geçen **واجعلوا بيوتكم قبلة** ifadesi iki farklı şekilde yorumlanmıştır. 'Evlerinizi kıbleye doğru çeviriniz' ya da 'evlerinizi kıbleler, yani mescidler edininiz.'

---

gündeme getirmesinden bahsedilir. Ancak onun bu fikri pek fazla taraftar bulamamış, sonuç olarak bu suikast planı da başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Bunu şu ayetten anlıyoruz: *"Firavun ailesinden olup imanını saklayan bir mümin kişi şöyle dedi: «Adamı, 'Rabbim Allah'tır' dediği için öldürecek misiniz! Oysa o size Rabbinizden Ayetler getirmiştir. Eğer yalancı biriyse yalanı kendi zararınadır; ama eğer doğru söylüyorsa size bildirip uyardığı şeyin bir kısmı başınıza gelecektir. Hiç kuşku yok ki Allah, aşırılığa sapmış, yalancı kimseyi doğru yola ulaştırmaz.»"* (Mü'min 40/26-28)

[1826] Kurtubî, XVI, 254; Seâlibî, IV, 268.

[1827] Topuz, s. 45.

[1828] Yûnus 10/87.

Böylece bu ibare Hz. Mûsâ ile beraberindekilerin, Firavun ve adamlarından gizlenerek evlerinde namaz kılmalarının emredilmesi şeklinde anlaşılabilir ki bu, İslâm'ın ilk yıllarında müslümanların içinde bulundukları duruma benzemektedir.[1829] Böylece Mısır'da başıboş yaşayan İsrâiloğulları, kendi inançları ve ibadet şekilleri içinde bir millet olarak var olduklarını hissetmeye başlamışlardır.[1830] Eğer ayetin manası 'evlerin kıbleye doğru çevrilmesi' yani, İsrâiloğulları'nın bir gün kavuşacakları müjdelenen Kudüs'e yönelik yapılması olarak anlaşılırsa, o zaman bu emri onların Kenan ülkesine yapacakları hicretin habercisi olarak yorumlamak mümkündür.[1831] Bu da Mekke'de zulüm ve işkence dönemini yaşayan mü'minlere biraraya gelmeleri, birlik ruhuyla hareket etmeleri yönünde teşvik manasını muhtevi olduğu gibi, aynı zamanda inananları hicrete hazırlayan bir tedbir yöntemi olarak da kabul edilebilir.

Bu hazırlık safhasından sonra Hz. Mûsâ ve beraberindeki İsrâiloğulları'na Mısır'dan çıkış izni verilir ve böylece hicret için yola koyulurlar:

"Mûsâ'ya «Kullarımı geceleyin yola çıkar, çünkü takip edileceksiniz» diye vahyettik. Firavun da asker toplamak üzere şehirlere adamlar gönderdi. (Adamlarına) "Bunlar, sayıları az, önemsiz bir topluluk; fakat bize karşı nefretle doludurlar. Biz de kuşkusuz tedbirli, tek vücut bir topluluğuz" (diyordu). Sonunda onları bahçelerden, pınarlardan, hazinelerden ve değerli bir konumdan mahrum ettik. Böyle oldu; İsrâiloğulları'na da benzer nimetler verdik. Derken Firavun ve adamları gün doğarken onlara yetiştiler. İki topluluk birbirini görünce, Mûsâ'nın adamları, «işte yakalandık!» dediler. Mûsâ, «Hayır! Eminim ki Rabbim benimledir, bana bir çıkış yolu gösterecektir» dedi."[1832]

Bu ayetlerde asırlar önce gerçekleşen bu hicret hadisesiyle Resûlullah (s.a.v.)'ın yaşadığı hicret arasındaki benzerlik dikkatleri çekmektedir. Çünkü son ayette Hz. Mûsâ'nın yaşadığı olayın bir benzeri hicret günü Sevr mağarasında da yaşanmıştı. Hz. Ebu Bekr yaklaşan müşriklerden endişeye düşüp yakalandıklarını düşünürken, Resûlullah (s.a.v.) onu benzer sözlerle teselli etmiştir: "Üzülme, Allah bizimle

[1829] Râzî, XVII, 154.
[1830] Topuz, s. 46.
[1831] *A.g.e.*, s. 46-47.
[1832] Şuarâ, 26/52-62. Ayrıca bkz. Tâhâ 20/77-79; Bakara 2/50.

beraberdir."[1833] Burada zamanın en zor şartları altında ortaya konması gereken peygamberâne tavır en vecîz ifadelerle ortaya konulmakta, ayrıca hicretin sünnetullah dairesi içerisinde cereyan eden bir hadise oluşu nazara verilmektedir.

İlk ayette geçen *"Takip edileceksiniz"* uyarısı, geceleyin yola çıkma emrinin illetini göstermektedir. Amaç, Firavun ve ordusu peşlerine düşüp henüz denize ulaşmadan onlara ulaşmalarına mani olmaktır.[1834] Hz. Mûsâ'nın (a.s) hicret emrini alınca İsrâiloğulları'nın bulundukları yerlere talimatlar gönderip halka hicret için hazırlıklar yapmalarını söylediği ve çıkış için belli bir gece tayin ettiği anlaşılıyor. Bu emirden önce Hz. Mûsâ Mısır'da uzun seneler kalmıştır. Burada hicretten söz edilmesi, Hz. Mûsâ (a.s) ve İsrâiloğulları'na hemen Mısır'ı terketme emri verildiği anlamına gelmemektedir. Arada geçen dönemin tarihi A'râf 7/127-135 ve Yûnus 10/83-89'da, Mümin 40/23-46 ve Zuhruf 43/46-56'da anlatılır. Kıssa burada kısa kesilmekte ve Firavun ile Hz. Mûsâ (a.s) arasındaki mücadelenin yalnızca son bölümü verilmektedir. Amaç, birçok mucizeler gördükten sonra da inkarda ısrar eden Firavun ve benzerlerinin akıbetiyle, Hz. Mûsâ'nın (a.s) ilâhî destekle gerçekleşen nihaî zaferini göstermektir.[1835] Böylece sırf Allah'a iman ettikleri için vatanlarını terk etmek zorunda bırakılan Resûlullah ve beraberindeki mü'minler manen desteklenmekte, geride bıraktıkları inkarcılar ise bir kez daha ikaz edilmektedirler.

Bu kıssada sanki mü'minlerin yaşayacakları hicretin ayrıntılı bir portresi çizilmektedir. Hz. Mûsâ ve inananların Firavun'un zulmü karşısındaki durumu, ilahi tedbir sonucu gerçekleşmesi mümkün olmayan suikast planları, gece yarısı sessizce başlayan göç hareketi, takip hadisesi ve Firavun'la beraberindekilerin akıbeti vs., bütün bunlar Mekke'deki mü'minler için hicretin bir nevî çıkış yolu olarak gösterildiği anlamına gelmektedir. Burada bir kez daha kıssaların nüzul süreciyle olan paralelliğin ve yeni İslâm toplumunun oluşumundaki katkılarının izlerini görmek mümkündür.

[1833] Tevbe 9/40. Bkz. İslamoğlu, s. 720.
[1834] Âlûsî, XIX, 81.
[1835] *Tefhîmü'l-Kur'ân*, IV, 25.

1.2.2. Hicret Sonrası Gelişmeler

İlahî dinlerin hiçbirisinde hicret öncesinde sosyal ve siyasî bir kurumun varlığından söz edilemez. O yüzden büyük hicretlerin en önemli sonucu, yeni bir toplum düzeninin kurulmuş olması, yeni sosyo-kültürel yapının bütün kurumlarıyla inşâ edilmeye başlanmasıdır. Ayrıca büyük hicret olayları benzer nitelikli hadiselerin yaşanmasına ve toplumlarda birbirine paralel tepkilerin oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Kur'ân'da rastladığımız tarihî mu'talar, Mısır'dan çıkış sonrasında İsrâiloğulları'nda yaşanan bazı dinî boyutlu sapma hareketlerine işaret etmektedir. Hz. Mûsâ bu yolculuğu esnasında kırk gece sürecek bir buluşma için Allah Teâlâ'nın huzuruna çağırılmış, kavminden ayrılırken kardeşi Hârûn (a.s.)'ı vekil olarak bırakmış ve ona şöyle demişti: *"Kavmimin içinde benim yerime geç; onları ıslah et; bozguncuların yoluna uyma"*[1836] Bu süre içinde Sâmirî isimli bir kişi, altından bir buzağı yapmış ve İsrâiloğulları da ona tapmaya başlamışlardı. Hz. Hârûn bunu önlemeye çalışmakla beraber başarılı olamadı. Kavminin Sâmirî tarafından saptırıldığını vahy vasıtasıyla öğrenen Hz. Mûsâ son derece kızgın ve üzgün bir biçimde geri dönmüş ve hem kavmine hem de Hz. Hârûn'a sert bir şekilde çıkışmıştır. Daha sonra Samirî'ye yönelen Hz. Mûsâ ona şunları söylemiştir:

"Haydi git! Artık hayatın boyunca sana düşen «Bana dokunmak yok!» demekten ibarettir. Ve bil ki asla kurtulamayacağın bir hesap günü de seni beklemektedir. Şimdi şu tapıp durmakta olduğun tanrına bir bak; biz onu yakacağız sonra da kül edip denize savuracağız!"[1837]

Hz. Mûsâ, Sâmirî'yi yanından uzaklaştırırken aslında İsrâiloğulları'nın onunla aynı ortamda bulunmalarını yasaklamıştı.[1838] Bu onun işlediği suçun dünyadaki karşılığıydı.[1839] Bununla beraber Sâmirî'nin insanlardan uzak durmasına sebep olan veya zürriyet sahibi olmasını engelleyen bir hastalığa yakalanmak suretiyle cezalandırıldığı şeklinde yorumlar da yapılmıştır.[1840] Her şekilde Hz. Mûsâ'nın

[1836] A'râf 7/142.
[1837] Bkz. Tâhâ 20/83-97.
[1838] Zemahşerî, IV, 106; Taberî, XVI, 152.
[1839] İbn Kesîr, IX, 364.
[1840] Râzî, XXII, 112.

Sâmirî'yi toplumdan tecrit etmek ve putunu yakıp şirk unsurlarını yok etmek şeklinde bir uygulamada bulunduğu görülmektedir.

İslâm tarihinde de aynı şekilde hicreti müteakip şirk hareketleri başlamış ve bu konuda münafıkların bazı faaliyetleri olmuş, ancak tehlike çok fazla büyümeden önüne geçilmiştir. Bunun en önemli örneği Medîne'de Tebük Seferi sırasında gerçekleşen Dırâr Mescidi olayıdır.

Kaynaklarda verilen bilgilere göre bu mescid Medîne'de yaşayan ve Hıristiyan olan Ebû Âmir isimli şahsın tavsiyesi üzerine münafıklar tarafından yapılmıştı. Hazrec kabilesinin ileri gelenlerinden olan bu kişi Resûlullah (s.a.v.)'ın Medîne'ye gelişinden ve orada taraftar bulmasından rahatsızlık duyuyordu. Bu yüzden Ebû Âmir Medîne'ye geldiği günden itibaren Hz. Peygamber (s.a.v.)'e daima muhalefet etti ve Mekkeli müşriklerle ittifak içine girdi. En sonunda Tâif Seferi'nin ardından Suriye'e gitti ve münafıklara işlerini görebilecekleri bir mescid yapmaları ve bulabildikleri kadar techizat toplamaları yolunda haber gönderdi. Münafıklar Mescid-i Kubâ ve Mescid-i Nebî'ye uzakta oturan yaşlıların cemaate yetişemediklerini, diğer insanların da soğuk ve yağmurlu gecelerde bu mescidlere ulaşmalarındaki zorlukları bahane ederek Sâlim b. Avf kabilesinin bulunduğu yerde bir mescid inşa ettiler. Resûlullah'ın bu mescidde namaz kılmasını ve dua etmesini talep ettiler. Bu sırada onların bu niyetlerini açıklayan Tevbe Sûresi'nin 107-110. ayetleri nazil oldu. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.) birkaç kişi göndererek binayı yıktırdı.[1841]

Aslında her iki hadise de peygamberlerin ümmetleriyle beraber bulunmadığı bir sırada boşluktan istifade ile planlanmış hadiselerdi ve aslında irticâî (eski inançlarına geri dönmeyi hedef alan) bir karakter taşıyordu. Yine İsrâiloğulları'nın buzağıya tapmaları da, Mescid-i Dırâr'ın inşası da din adına bir yenilik ve destek olma iddiasıyla vukû bulan ve hedefine ulaştığı takdirde peygamber haleflerinin kolaylıkla başa çıkamayacakları nisbette tehlike arz eden olaylardı. Ancak bunların her ikisi de peygamberin taviz vermeden müdahalede bulunması ile önlenebilmiştir.[1842]

[1841] İbn Hişam, II, 608; Taberî, XI, 672 vd.
[1842] Bkz. Topuz, s. 70-75.

Kur'ân Mekke döneminde nazil olan bu kıssa ile, Resûlullah (s.a.v.)'in hicretini müteakip meydana gelmesi muhtemel olaylara dikkat çekmekte, bunlara karşı tedbirli olunması ve ne şekilde mukabele edileceği ile ilgili olarak bir nevî tavsiyede bulunmaktadır. Bu da Kur'ân'ın muhatap toplumu her alanda etkilediğini ve toplumun ümmetleşme-devletleşme sürecinde irşad eksenli bir misyona sahip olduğunu göstermektedir.

1.3. Cihad

1.3.1. Cihad Kavramı

Cihad lügatte 'güç, meşakkat, sıkıntı, bir gayeye ulaşmak için çaba sarfetmek'[1843] anlamlarına gelen جهد kökünden müştak bir kelimedir. İbn Manzûr (ö. 711/1311) cihadı, "söz, fiil ve gücün yettiği bütün imkanların düşmanla mücadele için sonuna kadar kullanılması" şeklinde tarif etmektedir.[1844] Kâsânî (ö. 587/1191) de bu kavramı "bütün gücün can, mal ve dil ile kıtâlde bulunmak suretiyle harcanması"[1845] olarak tanımlar.

Cihadla ilgili ayet ve hadisler, cihadın kapsam ve mahiyetine dair fikir vermektedirler. Buna göre cihadın dar şekliyle "İslâm'a girmeyenlerle savaşma" manasını içeren kullanımıyla, kafirlere boyun eğmeyip kendilerine karşı Kur'ân'la güçlü bir savaşın yapılmasını emreden ayet[1846] birlikte değerlendirildiğinde, cihadın içerdiği mana zenginliğinin anlaşılması mümkün olacaktır. Aynı şekilde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, Hz. Aişe'ye "sizin için cihadın en faziletlisi hacc-ı mebrûrdur"[1847] şeklindeki cevabı, İslâm ordusuna katılmak üzere gelen birisine "anne ve babasına hizmet yolunda -nefsiyle- cihad etmesini" tavsiye buyurması[1848], cihadın mana ve kapsamındaki genişliği göstermekte, ayrıca cihadın hangi yöntemlerle uygulanacağını öğretmektedir.

[1843] *es-Sıhâh*, II, 460; *el-Kâmûsu'l-Muhît,* I, 283.
[1844] *Lisânü'l-Arab*, I, 708.
[1845] Kâsânî, VII, 97.
[1846] Furkan 25/52.
[1847] Buhârî, "Cihâd", 1,
[1848] Buhârî, "Cihâd", 138; Müslim, "Birr", 5; Tirmizî, "Cihad", 2.

Bununla beraber fakihlerin "savaşmak" anlamındaki cihada ağırlık vermeleri, bu tür cihadın hukukî bir mahiyet arz etmesi nedeniyledir.[1849]

Düşmana karşı cihadda bulunmanın, normal şartlarda fazr-ı kifâye, nefîr-i âmmı (umumî seferberlik) gerektiren olağanüstü durumlarda ise farz-ı ayn olduğu hakkında İslâm hukukçuları ittifak halindedirler.[1850]

Cihaddan bahseden bir ayette *"hoşunuza gitmese de cihad size farz kılındı. Hoşunuza gitmeyen bir şey hakkınızda hayırlı olabilir. Hoşunuza giden bir şey de hakkınızda şer olabilir. Allah bilir siz bilmezsiniz."*[1851] buyrulmaktadır. Ayetten de anlaşılacağı gibi savaş arzu edilen bir şey olmamakla birlikte, kaçınılması mümkün olmayan bir realitedir.[1852] Dolayısıyla cihad, zatı itibariyle güzel olmasa da düşmanın kötülüğünü bertaraf etmek, müslümanların refahını temin etmek gibi olumlu neticeleri muhtevi olması itibariyle 'hayırlı' bir çaba olarak görülmüştür.[1853]

Cihad terim olarak Kur'ân-ı Kerîm'de dört, fiil olarak da yirmidört yerde geçmektedir. Kur'ân'da cihadla ilgili olan ayetlerin ekseriyeti düşmanla savaşmak anlamında kullanılır. Bu sebepledir ki, bu bölümde ele alınacak olan cihad konusu, Kur'ân'da yaygın olan kullanımı çerçevesinde olacaktır.

İslâm tarihinde işkence dönemi ve arkasından gerçekleşen hicret safhalarını müteakip ve bunların birer tamamlayıcısı mahiyetinde olan üçüncü bir safhayı, dış düşmanlarla mücadele ve savaş safhası oluşturmaktadır. Bu noktada cihad, şartların müslümanların lehine geliştiği bir durumda düşman tehdidine karşı koymak için başvurulan bir vasıta durumundadır.[1854]

Nitekim cihada izin veren ayetin Medenî olduğu kabul edilmektedir. Bu konuda gelen ilk vahy *"Kendilerine savaş açılan mü'minlere, zulme uğramaları*

[1849] Özel, Ahmet, "Cihad", *DİA,* VII, 528.
[1850] İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Kurtubî, *Bidâyetü'l-Müctehid Nihâyetü'l-Muktesid*, Dâru'l-Mârife, Beyrût, 1988, I, 380-381.
[1851] Bakara 2/216.
[1852] Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları,* s. 14.
[1853] Bilmen, *Hukuk-u İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhıyye Kamusu,* III, 356; Abdürabbih, Abdülhâfız, *Felsefetü'l-Cihâd fi'l-İslâm,* Mektebetü'l-Medrese, Beyrût, 1982, s. 42.
[1854] Hatip, Abdülaziz, *Gönüllerin Fethinde Cihad*, Gençlik Yay., İstanbul, 1994, s. 228.

sebebiyle cihad izni verildi. Şüphesiz ki Allah onlara yardım etmeye kadirdir. Onlar «Rabbimiz Allah'tır» demiş olmalarından başka hiçbir sebep olmadan, haksızca yurtlarından çıkarılmışlardır."[1855] ayetidir. Bu ayette savaşmanın, mü'minlerin "kendilerine karşı savaş açılması ve zulme uğramaları" ile kayıtlandığı görülmektedir. Dolayısıyla bu ayet Mekkeli muhacirlere hastır. Resûlullah (s.a.v.)'ın sîreti incelendiğinde de Bedir Savaşı'na kadar olan gazvelerde muhacirlerin istihdam edildikleri görülür.[1856]

Ancak müslümanların siyasî ve ekonomik açıdan durumları düzeldiğinde cihad umumî bir vazife haline dönüşmüş ve akabinde savaş açanlarla savaşma emri verilmiştir.[1857] Daha sonra nazil olan vahiylerde ise daha kesin emirler ve sert bir üslub göze çarpmaktadır.[1858]

Buradan hareketle denilebilir ki, cihadın farz kılınmasından önceki sabır ve hicret safhaları, düşmana karşı koymada başvurulan temel dinamiklerdir. Burada birbiriyle çelişen bir durum yoktur; bilakis bunlar birbirini tamamlayan safhalardır. Resûlullah (s.a.v.) dönemindeki tedrîc ve terakkiye tabi olarak gelen vahiylerde nâsih-mensûh ilişkisi aramak isabetli değildir.[1859] Dönemin gerektirdiği şartlar çerçevesinde vahiyler de tedrîce uğramıştır.

Yukarıda da bahsedildiği üzere cihadın farz kılınması Medîne döneminde gerçekleşmiş olsa da, mü'minlerin cihad ruhunu kazanmalarını sağlayan ve onları düşmanla aktif mücadeleye hazırlayan vahiyler Mekke döneminden itibaren nazil olmaya başlamıştır. İşte Kur'ân kıssaları bu noktada devreye girmiş ve nüzul sürecini şekillendirmeye devam etmiştir. Bu bölümde kıssaların cihad konusunda ihtiva ettiği temel hususlar ve nüzul sürecindeki rolü ana hatlarıyla ele alınmaya çalışılacaktır.

[1855] Hacc 22/39-40.
[1856] *A.g.e.*, s. 229.
[1857] Bakara 2/190-191.
[1858] Muhammed 47/4; Tahrim 66/9; Tevbe 9/5, 29.
[1859] Canan, İbrâhîm, *Hicret*, Yeni Asya Yay., İstanbul, 1982, s. 24.

1.3.2. Cihada Hazırlık

Cihadla birlikte, cihad için gerekli olan her türlü techizatı ve gücü hazırlamak da farzdır. Çünkü İslâm insanlığı hürriyete kavuşturmak için genişlemek mecburiyetindedir. Bunun için de kuvvet sağlamak gerekmektedir.[1860] *"Düşmanlara karşı gücünüz yettiğince kuvvet hazırlayın"* ayeti de bunu ifade eder.[1861]

Mekkî bir sûre olan Enbiyâ Sûresi'nde Allah Teâlâ Hz. Dâvûd'a zırh yapma sanatını öğrettiğini beyan buyurmaktadır. Bu insanlara bahşedilen büyük bir nimettir ve şükür için önemli bir vesiledir:

"Sizi harbin şiddetinden koruması için zırh yapma sanatını da ona biz öğrettik. Artık şükredersiniz değil mi?"[1862]

Zamanın hükümdarı olan Hz. Dâvûd ilhâm-ı ilâhî ile bir harp aleti olarak zırhı yapmıştır. Öyle bir hazırlığın hikmeti de harpte korunmak ve müdafaa yapabilmektir. Cenab-ı Hakk'ın Kur'ân'da böyle bir hadiseden haber vermesi, ayetin muhatabı olan mü'minlere bunun bir benzerini yapmaları konusunda teşvikte bulunmaktır. Dolayısıyla harp için gerekli maddî hazırlıkları yapma müslümanlar için bir vecîbedir.[1863]

İlahi bir inayet eseri olarak zırh yapımını Hz. Dâvud'a öğreten Allah Teâlâ, zırhın hammaddesi olarak demiri de onun için kullanışlı hale getirmiş ve gerektiği şekilde harbe hazırlık yapılmasını emretmiştir:

"Andolsun ki biz Dâvûd'a tarafımızdan fazilet verdik..... ve ona demiri yumuşattık. «Bol bol zırhlar yap ve biçimlemede ölçüyü gözet» dedik. Siz de iyi işler yapın; çünkü ben her yapacağınızı gözetliyorum."[1864]

Bir başka ayette ise *"insanlar adalete sarılıp onunla ayakta dursunlar diye peygamberlerle beraber kitabı ve hak ölçüleri indirdik. Demiri de indirdik ki onda hem*

[1860] Kutub, Seyyid, *İslâm'da Cihad*, çev. Akif Nuri, Çığır Yay., İstanbul, trs., s. 202.
[1861] Enfal 8/60.
[1862] Enbiyâ 21/80.
[1863] Vehbi Efendi, Mehmet (ö.1369/1949), *Hülâsatu'l-Beyân,* Üçdal Neşriyat, İstanbul, trs., IX, 3463-3465.
[1864] Sebe' 34/10.

kuvvet ve şiddet, hem de insanlar için faydalar vardır"[1865] buyrulmaktadır. Ayetten anlaşılmaktadır ki demir gibi bir materyalin harp için kullanılması, teknolojinin önemli bir unsuru olarak düşmanları caydırma konusunda vazgeçilmez bir yerinin olduğunu göstermektedir. Ayrıca ayetin ilk bölümünde adaleti yerine getirmek için peygamberler ile birlikte kitap ve hak ölçülerin indirildiği bildirildikten sonra, bir güç vesilesi olarak demirin de indirilmiş olduğunun belirtilmesi, adaletin ancak kuvvet ve otorite ile gerçekleşebileceğine işaret etmektedir.[1866]

Yine Mekke döneminin yedinci yılında nazil olan Sâd Sûresi'nde Hz. Süleymân'a görkemli ve süratli koşu atları verildiğinden bahsedilir:

"Bir gün akşama doğru alımlı, soylu koşu atları önüne getirildiğinde, «Ben malı (atlan), Rabbimi hatırlattığı için sevdim» dedi. Nihayet onlar karanlığın perdesiyle gizlendi. «Onlan bana geri getirin» dedi; bacaklarını ve boyunlarını sıvazlamaya başladı."[1867]

Bu atlar savaş için ve düşmanla karşılaşıldığında harpte kullanılmak üzere önemli bir araç olarak hazırlanırdı ve düşmanı korkutan heybetli bir görüntü içinde askerî bir geçit resminde ona arzedilirlerdi. Bunlar, süratli koşmaları sebebiyle ayrı bir özelliğe sahiptiler.[1868] Hz. Süleymân savaşta itifade etme ve başka amaçlarla atların hazırlanmasını ve koşturulmasını emrediyor, bazen de onlara nezaret ediyordu. "Ben bunları nefsim için değil, Allah'ın dinini güçlendirmek arzumdan dolayı seviyorum" demekteydi.[1869] Demek ki bu atların yetiştirilmesinin sebebi, Allah yolunda savaşta istihdam edilmek ve düşmana karşı kullanılmak üzere onlardan istifade edilmesi idi.

[1865] Hadîd 57/25.
[1866] Hatip, *a.g.e.*, s. 245.
[1867] Sâd 38/31-33.
[1868] Zuhaylî, XII, 219.
[1869] Yıldırım, *Kur'ân-ı Hakîm ve Açıklamalı Meali,* s. 454. Bazı klasik tefsirlerde bu atlara Hz. Süleymân'ın fazlasıyla düşkün olduğu, hatta bir defasında onlarla meşguliyetin kendisini namaz kılmaktan alıkoyduğu ve bu yüzden atların ayaklarını ve boyunlarını keserek onlar cezalandırdığına dair yorumlar bulunmaktadır. (Bkz. Taberî, XX, 84 vd.; İbn Kesîr XII, 88-89; İbnü'l-Cevzî, VII, 129-131.) Ancak bir peygamberin ibadeti unutacak kadar mal sevgisine dalması, sonra da kendi hatasının cezasını masum hayvanlara ödetecek kadar adaletten uzak davranması mümkün değildir. Bu açıklamaların temeli ise ayetlere verilen anlam farklılığına dayanmaktadır. Buna göre bu ayet grubunun ikinci anlamı şu şekildedir: "Bir gün akşama doğru alımlı, soylu koşu atlan Süleymân'ın önüne getirilmişti. Süleymân, «Ben mal sevgisini Rabbimi anmaya tercih ettim (Mal sevgisi bana

Medîne döneminin ilk yıllarında nazil olan Enfal Sûresi 60. ayeti de düşmana karşı hazırlık sağlama noktasında savaş atları yetiştirilmesini tavsiye eder:

"Düşmanlarınıza karşı gücünüz yettiğince kuvvet hazırlayın. Savaş atları yetiştirin ki bu hazırlıkla Allah'ın düşmanlarını, sizin düşmanlarınızı ve onların ötesinde sizin bilemeyip de ancak Allah'ın bildiği diğer düşmanlarınızı da korkutup yıldırasınız."

İslâm'a göre savaş gücüne sahip olmaktan ve savaş için hazırlanmaktan maksat, dinleri başka da olsa topluluklara savaş açmak olmayıp, onların maddî ve mânevi olarak kendilerine ve başkalarına zarar vermelerini engellemektir. Bunun yolu da düşmandan daha güçlü olmaktır. Çünkü barış ancak, bunu gaye edinenlerin caydırıcı bir güce sahip olmalarıyla mümkün olacaktır. Buradaki "savaş atları" ve bazı sahih hadislerde teşvik edilen okçuluk ve atıcılık ise tarihî şartlar içinde yapılmış birer tavsiye ve semboldür. Bunun günümüze yansıyan anlamı ise "maksadı gerçekleştirmede en etkili olan silahlar, eğitim ve savaş stratejisi gibi savunma ve zafer için gerekli olan her türlü askerî güç ve imkanlar" demektir.[1870] Kuvvet, savaş için gerekli olan herşeydir ve buradaki amaç da zamanın gereğine göre savaş aracı hazırlamaktır.[1871]

Özetle söylenebilir ki; Kur'ân'da Hz. Dâvûd ve Hz. Süleymân (a.s.) kıssalarıyla savaş için bilim ve tekniğin verilerinden istifade etmenin ve savaş techizatı hazırlayarak seferber olmanın gereğine işaret edilmiş, böylece mü'minlerin ilahî vahyin aracılığıyla, hicretten sonra kendilerine farz kılınacak cihad için hazır hale gelmeleri sağlanmıştır.

Rabbini anmayı, ikindi namazını kılmayı unutturdu)!» dedi. Artık güneş perdesinin arkasına çekilip gözden kaybolmuştu. Süleymân «Atlan bana geri getirin» dedi; getirilince de (günah işlemesine sebep olduklan için) bacaklarını ve boyunlarını bir bir kestirmeye başladı." Ayette geçen 'mesh'in kılıçla kesme anlamına geldiğini gösteren bir delil yoktur. Ayrıca توارت fiilinin failinin güneş değil atlar olması daha makuldür. Bu sebeple ayetlere verilen ilk anlamın, peygamberliğin gereklerine uygun düşmesi sebebiyle daha doğru olduğu kabul edilebilir. (*Kur'ân Yolu,* III, 508)

[1870] *Kur'ân Yolu,* II, 553.

[1871] *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri,* III, 528.

1.3.3. Cihada Teşvik

Kur'ân-ı Kerîm'deki cihadla ilgili teşviklerin tarihi hadiselerle de desteklendiğini ve Medîne döneminin ilk yıllarından itibaren savaş konusunda mü'minlere uyarılarda bulunulduğunu görüyoruz. Mekke'de nazil olan kıssalarla mü'minler Allah cihad yolunda cihadda bulunmaya hazır hale getirilmiş, hicretten sonra ise cihad için seferber olanlar ve bu vazifeyi ihmal eden toplumların yaşadıkları hadiseler mü'minlere hikaye edilerek, cihadın ehemmiyetine vurgu yapılmıştır.

Bu konuda verilebilecek ilk örnek, yine İsrâiloğulları tarihine aittir. İsrâiloğulları Hz. Mûsâ ile beraber Mısır'dan ayrıldıklarında Allah'ın emriyle Filistin'e yönelmişlerdi. Ancak onlar yıllarca taşıdıkları arz-ı mev'ûda girme mefkûresini bir tarafa bırakıp, mücadeleden korkarak böyle bir ideal için savaşmaktan uzak durmuşlardı. Kur'ân onların bu hallerini *"Yâ Mûsâ, o zorbalar orada oldukları müddetçe biz asla giremeyiz. Sen Rabbi'ne git, ikiniz onlarla savaşın, biz işte burada otururuz"*[1872] şeklinde hikaye etmektedir.

Bundan sonra Hz. Mûsâ elinden bir şey gelmediği itirafıyla Allah'a dua etmiş ve "bizimle bu fasık kavmin arasını ayır" diye ilticada bulunmuştur. Kavmin isyanı ve Hz. Mûsâ'nın duası nedeniyle Allah kendilerine vadedilmiş olan arz-ı mukaddesi haram kılmıştır. Bu haram kılma şerî olarak değil, tekvinî surette bir haram kılma idi. Böylece Allah onları kırk yıl müddetle çölde dolaştırmıştı.[1873]

Burada böyle bir hadisenin anlatılmasındaki gayenin nüzul ortamına ne derece münasip düştüğünü hatırlamak gerekir. Kıssanın yer aldığı Maide Sûresi'nin Medîne'de Hudeybiye anlaşmasından sonra, hicretin 6. yılında veya 7. yılın başlarında vahyolunduğu rivayet edilmiştir. Medîne döneminin ilk yıllarında Uhûd'daki gerileyişleri müslümanların kararlılıklarını sarsmamış; aksine onları daha çok harekete geçirmişti. Geçen yıllar içerisinde Araplar, hiçbir gücün İslâmî hareketi kıramayacağını iyice anlamışlardı. Bu dönemde ise artık müslümanlar artık hâkim duruma geçmişlerdir; ve iktidar havasının onların bu üstünlüğünü sarsması tehlikesi sözkonusudur. Bu

[1872] Mâide 5/26.
[1873] Kurtubî, VII, 402.

nedenle Allah müslümanları, büyük imtihan döneminde, adalete bağlı kalmaları ve kendilerinden önce geçen kitap ehlinin hatalarına düşmemeleri konusunda uyarmaktadır. Kendilerine Allah ve Resûlü'nün emir ve yasaklarını, onları yerine getirmeyen Yahûdî ve Hıristiyanların karşılaştıkları kötü sonuçlardan korunmaları için hassasiyetle gözetmeleri emredilmektedir.[1874]

İsrâiloğulları böyle bir seferberliğe çağrıldıkları zaman, gereksiz bir endişeye kapılarak peygamberlerine isyan etmiş, Allah'a karşı itimatsızlık göstermişlerdi. Ne var ki onların endişelenip geri durmaları, gayelerinin aksiyle imtihan olunmalarına ve kırk sene Tîh Sahra'sında başıboş dolaşmaya mahkum edilmelerinden başka bir işe yaramamıştır.[1875]

Aynı uyarı, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Tebük Seferi için hazırlıklara girişmiş olduğu Hicri 9. senenin Recep ayında veya bundan biraz önce nazil olan Tevbe Sûresi'nin ilgili ayetlerinde de yer alır. Bu bölümde, mü'minler aktif olarak cihada katılmaları konusunda uyarılmış, geride bırakacakları şeylerden dolayı canlarını Allah yolunda feda etmekte tereddüt gösterdikleri için, işi ağırdan alanlar şiddetli bir şekilde azarlanmıştır.[1876] Bu noktada şu ayet dikkat çekicidir:

"Ey iman edenler! Size ne oldu ki: «Allah yolunda seferber olun!» denildiği zaman (olduğunuz) yere ağırlaştınız (çakılıp kaldınız)! Ahiretten (vazgeçip) dünya hayâtına mı râzı oldunuz? Fakat (iyi bilin ki) dünya hayâtının menfaati, âhiretin yanında ancak pek azdır."[1877]

Tebük Seferi'nin hazırlık aşamasında, münafıklar halk arasında olumsuz propaganda yaparak hazırlıklara mani olmaya çalışıyorlardı. İşte bu ayetlerde -savaşın yaz aylarında olması sebebiyle- şartların zorluğundan ve bu tür propagandalardan etkilenerek hazırlık yapmada ağır davranan müslümanlara uyarıda bulunulmuştur. Ayette hitap genel olmakla beraber daha ileride gelen ayetlerden, burada eleştirilenlerin, iman zaafı içinde bulunan bazı yeni müslüman olmuş kimseler, bedevîleler ve

---

[1874] *Tefhîmü'l-Kur'ân*, I, 361-362.
[1875] Gülen, M. Fethullah, *İ'lây-ı Kelimetullah Veya Cihad*, İzmir, 1997, s. 129.
[1876] *Tefhîmü'l-Kur'ân* II, 179-180.
[1877] Tevbe 9/38.

münafıklar olduğu anlaşılmaktadır.[1878] İlâhî ikaz üzerine müslümanlar bu tür bozgunculuklara aldırış etmeden Resûlullah'ın çağrısına yürekten icabet edip orduya büyük bir malî destek sağladılar. Kaynaklar özellikle Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman, Abdurrahman b Avf, Talha, Abbas gibi sahâbîlerin özverili ve diğer müslümanlara örnek olan davranışları hakkında ayrıntılı olaylar nakletmektedir.[1879]

Yine Tebük Seferi dönüşünde nazil olan şu ayet de aynı minvaldedir:

"Allah'a iman edin ve Resûlü ile beraber cihada gidin! diye bir sûre indirildiği zaman, onlardan servet sahibi olanlar senden izin istediler ve: «Bırak bizi oturanlarla beraber olalım!» dediler. (Savaştan) Geri kalanlarla birlikte olmayı seçtiler. Onların kalbleri mühürlenmiştir. Bundan dolayı kavrayıp anlamazlar."[1880]

"Geride kalanlar" diye tercüme edilen **خوالف** kelimesi, daha çok kadınları ifade etmek üzere kullanılır; fakat bir işte kendisinden verim alınamayacak olan kimseler anlamına da gelir. Bazı müfessirlere göre kadınlara benzetmek onlann ağırına giden bir ifade olduğu için özellikle **خوالف** kelimesi kullanılmıştır. Bu kimselerin "kalplerinin mühürlenmesi" ise istiâre yoluyla onların iman ve hidayet nuruna tamamen gözlerini kapatmış olduklarına ve kalplerinin inkarcılıkla kaplanmış olduğuna işaret etmesi sebebiyledir.[1881]

Tekrar İsrâiloğulları kıssasına dönecek olursak, Hz. Mûsâ'dan sonraki peygamberler de aynı mücadeleyi sürdürecekler, bu durum Hz. Dâvûd'a kadar sürecektir. Hz. Dâvûd'un da içerisinde bulunduğu Tâlût ordusunun Câlût'a karşı kazandığı galibiyet Bakara Sûresi'nde anlatılır. İçlerinde bir peygamber olmasına rağmen Câlût'a karşı ancak az sayıda mü'min mücahedede bulunabilmiş, Tâlût'un ordusunda bulunanlardan bazıları *"bizim Câlût ve ordusuyla başetmeye gücümüz yetmez"* demişlerdir. Bundan önce de Tâlût beraberindekilerin samimiyetini sınamak için, "*Allah sizi bir nehirle imtihan edecektir. Kim ondan içerse benden değildir. Eliyle bir avuç alanlar dışında, kim onu tatmazsa o bendendir."* demişti; *"ancak içlerinden*

[1878] Râzî, XVI, 61.
[1879] Vâkıdî, III, 990 vd.
[1880] Tevbe 9/86-87.
[1881] İbn Atıyye, III, 68.

pek azı hariç ondan içtiler."[1882] İçinde bulundukları zor şartların da etkisiyle emri dinlemekten itina ettiler ve orduyla beraber nehri aşamayıp geride kaldılar.

Bikâî (ö.885/1480) bu kıssanın İslâm ümmeti için misal olduğunu söylemekte; "onlar nasıl nehirle imtihan edilmişlerse, mü'minlerde önlerindeki dünya nehriyle imtihan olunmaktadırlar" demektedir.[1883]

Tâlût kendisine muhalefet etmeyen o samimi mü'minlerle birlikte nehri aştıktan sonra ordusundan bir kısmı -Calût ve askerlerinin çokluğunu, araç ve gereç itibariyle kendilerinden üstünlüklerini görmeleri üzerine onlarla savaşmaktan vageçmişlerdi.[1884] İlahî huzura çıkacaklarını bilen, Allah yolunda şehadet ya da düşmana karşı muzaffer olmak şeklindeki iki güzel sonuçtan birisini bekleyen az sayıdaki müminler ise onlara şu şekilde cevap vermişlerdi: *"Düşmanların çokluğu sizi aldatmasın. Sayıca pek az nice topluluk vardır ki, imanının kuvveti ve Allah'ın iradesi ile sayıca çok olan toplulukları yenik düşürmüştür. Allah'ın desteği ve yardımı sabredenlerle beraberdir."*[1885] Nitekim bu sözler hakikat planında ma'kes bulmuş, Tâlût'un ordusu Câlût'u hezimete uğratmıştır. Böylece İsrâiloğulları'nın senelerdir yaşattıkları Kudüs'e girme idealleri gerçekleşmiştir.

Ayrıca onların bu sözleri müslümanların Bedir'deki durumuna tekabül eder ki müslümanlar Bedir'de kendilerinden sayıca kat kat fazla olan müşrik ordusunu mağlubiyete uğratmışlardır.[1886] Bakara Sûresi'nin çoğunluğunun Medîne döneminin ilk iki yılında nazil olduğu biliniyor. Dolayısıyla bu kıssanın muhatabı olan mü'minleri cihadla ilgili olarak sabır, inanç, tevekkül; kısacası maddî-manevî hazırlık noktasında irşad ettiği anlaşılmaktadır.

Medîne Dönemi'nde Uhûd Savaşı'nın hemen öncesinde veya sonrasında indirilen Sâf Sûresi'nde de Allah'a ve Resûlü'ne gerektiği gibi inanmaya ve Allah yolunda cihada çağrılan mü'minlere Hz. Îsâ'yla ahitleşen havarîler misal olarak sunulur:

[1882] Bkz. Bakara 2/249.
[1883] Bikâî, III, 428.
[1884] Zuhaylî, I, 803.
[1885] Bakara 2/249.
[1886] Bikâî, III, 434.

"Ey iman edenler! Allah'ın yardımcıları olun. Nitekim Meryem oğlu îsâ da havarilerine «Allah'a giden yolda bana yardımcı olacaklar kimlerdir?» diye sorduğunda havariler, «Allah'ın yardımcıları biziz» demişlerdi. Sonra İsrâiloğulları'ndan bir kısmı iman etmiş, diğer bir kısmı da inkarcılık etmişti. Biz inananları düşmanlarına karşı destekledik, böylece üstün geldiler."[1887]

Sâf Sûresi'nin asıl konusu, dünya ve ahiret ödüllerine erişebilmek için Allah'a inanmaya ve Allah yolunda malla, canla savaşmaya teşvik etmektir. Bu ayette de Hz. Îsâ'nın havarileri gibi Allah'ın dininin üstün gelmesi için malları, canları, söz ve amelleriyle mücadele etmeleri mü'minlere emredilmektedir.[1888] Böylece Îsâ'ya inananlar nasıl Allah'a ve peygamberlerine destek olmuşlar ve düşmanlarına karşı üstün gelmişlerse, mü'minlerin de bu amaç için savaşırlarsa Allah'ın yardımı kendilerine ulaşacağı müjdesi verilmektedir.[1889]

Aynı şekilde Resûlullah (s.a.v.) de Mekke'de iken gördüğü zulüm karşısında "kim Rabbimin risâletini duyurmam için beni barıdırır?" derdi. Nihayet Evs ve Hazrec kabilelerinden bazı kimseler kendisine biat ettiler. Ne gariptir ki, bu ilk müslümanlar da havarîler gibi oniki kişi idiler.[1890] Bunlar söz verdikleri şekilde İslâm'ın yayılması için her türlü fedakarlıkta bulundular, Mekkeli kardeşleri için birer ensar oldular.[1891] Nihayet bu ayetlerin inişiyle birlikte zaferler ve fetihler birbirini izlemeye başlamıştır ve Îsâ'ya inananların üstün geldikleri gibi, Resûlulah (s.a.v.)'a inananlar da samimi mücadeleleriyle düşmanlarına üstün gelmişlerdir.

Buraya kadar verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere Kur'ân kıssaları hayatın her alanında olduğu gibi Allah yolunda mücadele ve mücahedede bulunmak anlamını taşıyan cihad konusunda da İslâm ümmetine yol göstermekte, bunun ne kadar önemli bir vazife olduğunu muhataplarının zihinlerine nakşetmekte ve bütün dünyada dîn-i İslâm'ı yaymak için yapılacak olan cihadın yöntem ve usüllerini müslümanlara işareten talim buyurmaktadır.

[1887] Sâf 61/14.
[1888] Merâğî, XXVIII, 91.
[1889] *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri,* IX, 419.
[1890] İbn Hişâm I, 431.
[1891] İbn Kesîr, XIII, 550.

1.4. Ümmetleşme-Din Birliği

Toplum ve bütün devlet mekanizmaları, birbirine bağlı olan bireylerden meydana gelir. Bu birlik duygusu, kimi zaman aynı ırka mensup olma, kimi zaman aynı inanç ve düşünceyi paylaşma esasına dayanır. Ümmet olma, devlet olmanın en önemli koşuludur.

Kur'ân, muhatapları olan müslüman bireyler için önce devletleşme ve siyasî iktidarı elde etmeyi değil, ümmet olmayı hedef göstermekte; devletin varlığını İslâm ümmetinin dinamizmi ve ayakta kalabilmesi için ana unsur olarak değerlendirmektedir.[1892] Bunun için de inanç ve akide birliğinin sağlanması esastır. Kur'ân bu fikri inşa edebilmek için bazı ayetlerde bütün insanların aynı soydan geldiklerine ve hatta dinlerinin kaynağının da bir olduğuna temas eder[1893], insanların renk ve dil olarak farklı oluşlarını Allah'ın sonsuz kuvvet ve hikmetine bağlayarak, bunun insanların birbirleriyle tanışmalarını sağlamak gibi mühim bir sebebe dayandığını bildirir.[1894] Kur'ân'a göre esas olan; inançta birliği sağlamak ve bir İslâm toplumu inşa etmektir:

"Hep birlikte Allah'ın ipine sımsıkı sarılın; bölünüp parçalanmayın. Allah'ın size olan nimetini hatırlayın. Hani siz birbirine düşman kimseler idiniz de Allah gönüllerinizi birleştirdi ve O'nun nimeti sayesinde kardeş oldunuz."[1895]

Kur'ân, fertler arasındaki bağın soy, ırk, renk, dil gibi imtiyazlara değil, fikir ve amel yakınlığına bağlı olduğu hakikatini tarihten verdiği örneklerle de muhataplarına aktarmıştır. Örneğin Hûd Sûresi'nde geçen kıssada Hz. Nûh kendisiyle beraber gemiye binmeyen, helak olacağı mukadder olan oğlu hakkında *"Ey Rabbim; oğlum da benim ailemdendir"* diyerek bağışlanma isteğinde bulunduğu zaman, *"o senin ailenden değildir, çünkü o kötü bir iş yapmıştır"* şeklinde ilahî cevapla karşılaşmıştır.[1896] Hz.

[1892] Birsin, s. 19-20.
[1893] İlgili ayetler için bkz. Bakara 2/213; Nisâ 4/1; En'âm 6/99; A'râf 7/189.
[1894] Zümer 39/6; Hucurât 49/13.
[1895] Âl-i İmrân 3/103.
[1896] Hûd 11/45-46.

Nûh'un tamamen fıtrî duygularla talepte bulunmasına karşılık Allah Teâlâ onun, batıl inanç ve amelleri yüzünden kendisiyle aynı safta bulunmayı reddeden oğluyla olan alakasını kesmesini istemektedir.

Bu ayetler inanan bir toplumun birbirleriyle olan ilişkilerini de belirleyen normları içerir. Buna göre insanların bir topluluk oluşturmaları ve birbirleriyle dayanışma halinde bulunmaları, onlar arasındaki kan birliğiyle değil, ortak inanç ve değerleri paylaşmalarıyla yakından ilgilidir.

Kur'ân-ı Kerîm'e göre Allah Hz. Âdem'i yarattığı zaman meleklere ona secde etmeleri için emretmiş, onlar da secde etmişler[1897], İblîs ise bundan kaçınmıştır. İblîs kendisinin ateşten, Hz. Âdem'in ise topraktan yaratıldığını söyleyerek secde emrine karşı gelmiş[1898], ilahî huzurdan kovulmuş[1899] ve kendi soyunu çoğalmak, insanlığı yoldan çıkarmak için kıyamete kadar mühlet istemiş[1900], Allah da istediği süreyi kendisine vermiştir.

Kur'ân İblîs'in Hz. Âdem'e secde etmemesinin arkasındaki sebebin, yaratılış itibariyle kendisini ondan üstün görmesi olduğunu birçok ayette ifade buyurmaktadır. Ancak Allah'ın emre karşı gelip kibre kapılmak suretiyle melekler toplululuğundan ayrılması, lanetlenerek Allah'ın rahmetinden kovulmasıyla sonuçlanmıştır. Buradan anlaşılmaktadır ki, yaratılış itibariyle kendini başkalarından üstün görme ve asabiyet taassubuna kapılma, Yaratıcı'nın nezdinde kabul edilmeyecek bir tavır, onun emirlerine isyana ve aynı inanç bağına sahip insanlarla arasındaki manevî bağların kopmasına sebebiyet verecek cahilâne bir anlayış biçimidir. Kur'ân ise bu tür sunî sebepler yerine takvayı ve Allah'a kullukta bulunmayı gerçek üstünlük ölçütü olarak koymuş, ümmetin aynı inanç esasları çevresinde birleşmesini esas kabul etmiştir.

Konumuzla ilgili nakledeceğimiz bir başka örnek ise, İsrâiloğulları'nın Allah tarafından seçilmiş bir kavim olması meselesi ile bağlantılıdır. Kur'ân da

[1897] Bakara 2/34; A'râf 7/11; Hicr 15/29-31; İsrâ 17/61; Kehf 18/50; Tâhâ 20/116; Sâd 38/72-74.
[1898] A'râf 7/12; Hicr 15/33; İsrâ 17/61; Sâd 38/76.
[1899] Sâd 38/74-78.
[1900] A'râf 7/13-18; Hicr 15/33-43; İsrâ 17/61,65; Sâd 38/75-83.

"İsrâiloğulları'nın alemlere üstün kılındığını" bildirmektedir.[1901] Kur'ân her ne kadar Yahûdî ve İsrâiloğulları tabirlerini –nadiren olmakla beraber- birbiri yerine kullanıyor olsa da, İslâmî literatürde İsrâiloğulları daha ziyade Hz Ya'kûb'un torunları olan, Hz. Mûsâ ile beraber Mısır'dan çıkarılan ve kendilerinden mîsak alınan topluluğu ifade etmek için kullanılmaktadır.[1902] Ancak Kur'ân'ın yer yer temas ettiği seçilmişlik konusuyla asıl vurgulanmak istenen şeyin ne olduğunu iyi belirlemek gerekir; çünkü kimi ayetlerde İsrâiloğulları'na verilen nimetler ve onların alemlere üstün kılınmalarından bahsedilirken[1903], diğer taraftan pek azı hariç Allah'a verdikleri sözde durmamalarına, günahları sebebiyle lanetlenmelerine temas edilmektedir.[1904]

Mevdûdî (ö.1979) İsrâiloğulları'nın üstün kılınmalarından bahsederken bunun onların dine sahip çıkan tek kavim oldukları, diğer insanları da vahye tabi olmaya çağırdıkları ve onlara önder oldukları dönemle ilgili olduğundan bahsetmektedir.[1905] Elmalılı (ö.1942) İsrâiloğulları'nın üstün kılınması meselesini, İbrâhîm (a.s.) soyundan gelenler içinde en mazlum oldukları zamanda kurtarılıp uzun süre nübüvvet ve imamete nail olmuş bir topluluk olmalarına bağlamakta, ancak buzağıya tapma hadisesiyle başlayan zulüm geleneğinin birçok kez ahdi bozup reygamberlerini öldürmeleri ve kitaplarını tahrif etmeleri neticesinde fıtrî bir hale dönüşmesiyle kendilerinden imamet ve nübüvvetin alınmasıyla bu vazifenin diğer İbrâhîmî kola, yani Hz. İsmâîl soyuna geçmiş olduğunu belirtmektedir.[1906] "Allah'ın iyi iş yapanlara, öncekileri nasıl hükümran kıldıysa onları da yeryüzünde hükümran kılacağı ve dinlerini sağlamlaştırıp korkularının ardından kendilerini emin kılacağını vad ettiğini" beyan buyurduğu ayet, üstün kılınmanın mutlak manada ırka dayalı bir ayrıcalık manasına gelmediğini, bilakis bunun iman ve itaat sebebiyle olduğu şeklindeki genel kuralı ifade etmektedir.

Devlet olmanın toplumsal birliğe, bunun da din birliğine dayanıyor olması, Resûlullah (s.a.v.)'in inananlar arasında bu yapılanmayı sağlamak amacıyla kardeşleştirme politikası uygulamasını sonuç vermiştir. Böyle bir yapılanma, hicretin

---

[1901] Duhân 44/32.
[1902] Harman, Ömer Faruk, "İsrâil (Benî İsrâil)", *DİA,* XXIII, 194.
[1903] Bakara 2/47, 122; Câsiye 45/16; Duhân 44/32.
[1904] Bakara 2/83, 93, 100; Maide 5/12-13. Ayrıca bkz. Âl-i İmrân 3/113-115; A'râf 7/159.
[1905] Mevdûdî, I, 58.
[1906] Elmalılı, I, 492-493.

henüz ilk günlerinde Medîne'de yapılmıştır. Allah Resûlü (s.a.v.) muhacirlerin yeni gittikleri ortama uyum sağlamaları ve birbirleriyle yardımlaşmaları adına müslümanları birbirleriyle kardeş yapmış ve birbirlerine mirasçı kılmıştır. Bu durum müslümanlar güçleninceye, *"Allah'ın kitabında akrabalar birbirlerine önceliklidir"* ve *"bütün mü'minler kardeştir*[1907]*"* ayetleri nazil olana kadar devam etmiştir.[1908]

Bu özel kardeşlik bir akid kabul edildiği için pek çok sorumluluğu beraberinde getirmiş ve daha hususi bir bağ haline gelmiştir. Örneğin savaşa çıkan muhacirler aileleriyle ilgilenecek bir kardeşleri olduğunu billiyorlardı. Böylece bu uygulama ensarın muhacirle muhacirin ensarla sigortalanması niteliğindeydi. Mirasçı olma dışında mü'minlerin yardımlaşma ve inanç noktasında kardeş olarak kabul edilmesi durumu nesh edilmemiştir, hala devam etmektedir.[1909]

Sonuç olarak; Kur'ân'ın önceki ümmetlerden ve peygamberlerin hayatından vermiş olduğu bu örnekler, İslâm'ın talep ettiği sistemle cahiliye sistemi arasındaki en belirgin farkı da ortaya koymaktadır. Cahiliye sisteminin geçerli saydığı ırka dayalı sosyal bağlar kıssa hitabı ile gündeme getirilerek İslâm'ın kabul ettiği tek ölçü ortaya konulmakta, böylece bütün mü'minlerin aynı inanç etrafında birleşerek tek bir ümmet oluşturmaları amaçlanmaktadır. Bu yönüyle kıssalar ümmeti, toplumu oluşturan ilkeleri tespit etme ve düzenleme konusunda eğitime tabi tutmaktadır.

2.DEVLET MÜESSESELERİNİN OLUŞUMU YÖNÜNDEN

İnsanın toplumsal bir varlık oluşu, bir takım hak ve hürriyetlere sahip olup bunları korumaya hırslı, kendisine bir takım vazifelerin yüklenmesi ve bunları sûiistimale meyyal olması, ayrıca tartışmaya düşkün bulunması devletin varlığını zarurî kılmaktadır. Çünkü hakların korunması, görevlerin ifası ve ihtilafların çözümlenmesi ancak üstün bir otorite yoluyla mümkündür. Eğer bunlar fertlerin kendisine bırakılacak olursa bu durum güçlü olanın hakim olmasına sebep olur ki bu sonu gelmez bir kavga

[1907] Enfâl 8/75; Hucurât 49/10.
[1908] İbn Hişâm, I, 504 vd.
[1909] Umerî, Ekrem Ziya, *Medîne Toplumu*, trc. Nureddin Yıldız, Risale Yay., İstanbul, 1988, s. 62.

ve çekişmeyi beraberinde getirir ve toplurnda kargaşa hüküm sürer. Çünkü herkes birbirine oranla belli bir güce sahiptir ve toplumda güçlü olandan daha güçlüsü vardır. Bu durum, bütün semavî dinlerin korumayı hedeflediği din, can, mal, akıl ve nesil emniyetini ortadan kaldırıcı bir hal alır ki bu istenen bir durum değildir. Bu sebeple hakları koruyan ve ihtilafları adalet ölçüleri içerisinde çözümleyen, herkesin üzerinde sevgi, saygı ve korku uyandırabilen güçlü bir otoriteye ihtiyaç vardır ki bunun adı devlettir.[1910]

Denilebilir ki, Hz. Âdem'den bu yana insanlık kendi yapılanma ve gelişim sürecine uygun olarak birlik oluşturma ve devletleşme cihetine gitmiştir. Ancak bu devlet mekanizmalarının bugünkü yönetim sistemlerine paralel bir yapılanma olmadığı bilinmektedir. Zira insanlık tarihi devlet mekanizmalarının oluşumu açısından, geçirmiş olduğu evreler boyunca edindiği tecrübeler nisbetinde gelişim kaydetmiştir.[1911] Resûlullah (s.a.v.)'den önceki peygamberlerin evrensel değil, kendi toplumlarının ilişkilerini hedef alan bir devlet düzeni oluşturduklari bilinmektedir. Kur'ân'ın bu konudaki anlatımlarından anlaşıldığı kadarıyla ilk peygamberlerin yaşadığı dönemlerde düzenli bir siyasi mekanizma oluşturulmamıştır. Onlar toplumlarına tebliğde bulunmuşlar, din birliği çerçevesinde iyiliği emredip kötülükten nehyetme vazifesini yerine getirmişlerdi. İbrâhîm (a.s.)'dan sonra kralların zikredildiği görülmektedir; bunlar tebbaları üzerinde mutlak bir hakimiyet icra etmekteydiler.[1912] Daha mütekâmil bir devlet düzeni içerisinde yer aldığını gördüğümüz ilk peygamber Hz. Yûsuf'tur.[1913] Bununla beraber Hz. Mûsâ'dan önce bir peygamberin müstakil bir siyasî yapılanma içerisine girdiği bilinmemektedir.

İslâm'ın ilk yıllarında müslüman cemiyetin sosyolojik esasları, Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in rehberliği altında ve amelî olarak ortaya koyduğu usullerden ibarettir. Bu

[1910] Köse, Saffet, "İslâm'da Hukuk Devleti İlkesinin Dinamikleri", *İLAM Araştırma Dergisi*, 1996, cilt: I, sayı: 2, s. 13.
[1911] Eryarsoy, Beşir, *İslâm Devlet Yapısı,* Buruc Yay., İstanbul, 1995, s. 27-28.
[1912] Bakara 2/258.
[1913] Yûsuf 21/102.

ictimaî usuller hicretten sonra yavaş yavaş siyasî iktidar halini almış ve İslâmî hükümetin temelleri böylece atılmıştır.[1914]

Ayrıca Kur'ân'ın muhtelif bölümlerinde ideal bir idare ve devlet yapısının iman, adalet gibi kıstaslar etrafında inşa edileceği ve devletin asıl amacının da bu genel-geçer esasları gerçekleştirmek olduğuna dair işaretler vardır. Kur'ân tarihten seçtiği örneklerle bu amaçların hali hazırdaki müslüman toplum tarafından benimsenmesini sağlamış, böylece ileride teşekkül edecek olan İslâm devletinin temellerini sağlamlaştırmayı hedeflemiştir.

İslâmî devlet yapısı diğer siyasî oluşumlarla kıyaslanacak olursa bir takım hususî farklılıklara sahip olduğu aşikardır. Bu farklılıklar onu diğer hükümet şekillerinden ayırmaktadır. Bu bölümde İslâmî bir hükümetin teşkili noktasında öngörülen esaslar ile günümüz idarî mekanizmaları olan yasama, yürütme, yargı çerçevesinde İslâm idaresinin temel usul ve şekilleri ele alınacak; bu idarenin özellikleri Kur'ân'ın siyasî öğretileri ve kıssalarda konuyla ilgili yapılan atıflar ile bağlantılı olarak genel hatlarıyla aktarılmaya çalışılacaktır.

2.1. Hükümetin Oluşturulması

İslâm yönetim biçimiyle ilgili meselelerin en başında, hükümet organlarının en üst kademesinde bulunan devlet başkanı-halifenin ne şekilde belirleneceği konusu gelmektedir.

Kur'ân bu konuda sarih bir açıklamada bulunmamakla beraber, seçim ve yönetimin hangi usullerle yapılacağına dair bazı işaretler ihtiva etmektedir. Bununla ilgili olarak kıssalara müracaat edildiğinde, öncelikle bir toplumda idarecinin yönetim için yeterli bulunması durumunda işbaşına getirileceği yönünde bilgilere rastlıyoruz.

Kur'ân'da bu konuda verilebilecek örnek, Tâlût'un İsrâiloğulları'nın hükümdarı olarak seçilmesini anlatan ayetlerdir. İlgili bölümde bu olay şöyle anlatılır:

[1914] Eryarsoy, s. 65.

"Peygamberleri onlara «Allah size Tâlût'u hükümdar olarak gönderdi» dedi. «Biz hükümdarlığa ondan daha lâyık iken ve ona da servet bakımından bir genişlik verilmemişken onun üzerimize hükümdarlığı nasıl olur?» dediler. Peygamber «Allah onu sizin için seçti, kendisini ilimde ve bedende daha güçlü kıldı» dedi. Allah mülkünü dilediğine verir ve Allah (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır."[1915]

İsrâiloğulları'na göre hükümdarlık, toplumun seçkin kimselerinin, hükümdar veya peygamber soyundan gelenlerin layık olduğu bir vazife idi.[1916] Kur'ân ise bunu ancak ilim ve güç-kudret sahibi olma gibi yeterliliği sağlayan özelliklerdeki üstünlüğe bağlamaktadır. Yöneticide aranan vasıflarla ilgili bölümde bu konuya daha ayrıntılı yer verileceği için burada fazla ayrıntıya girilmeyecektir. Ancak yöneticiliğin soy ve mevkî gibi tâlî vasıflara bakılmaksızın sadece liyakatli olan kimselere tevdî edilmesi gereken bir vazife oluşunun, Kur'ân'ın gözettiği temel prensiplerden ortaya çıkan bir sonuç olduğunu söylemek mümkündür ve kıssa üslubuyla bu bakış açısı muhataplara aktarılmaktadır.

Belirtildiği üzere İslâm, devlet başkanının atanması konusunda liyakatin aslî unsur kabul edilmesini yöntem olarak benimsemektedir. Bunun da ancak halkın tasvibi ve seçim usulüyle olacağı muhakkaktır. İslâm tarihine bakıldığında da dört halife döneminde bu çeşit bir uygulamanın sürdürüldüğü görülmektedir. Her ne kadar İslâm'da devlet başkanı ve yardımcılarının yetki ve uygulamalarıyla diğer sistemlerdeki devlet başkanlarının yetkileri arasında farklar bulunsa da, İslâm'da atama usulünde halkın onayının geçerli olması, bu sistemin demokrasiyle olan benzerliğini ortaya koymaktadır. [1917]

Hulefâ-i Râşidîn döneminden sonra ise ahd (veraset) usulüyle halifenin belirlenmesi şeklindeki uygulamalar, İslâm hukukçuları tarafından pek fazla tasvip edilmemiştir.[1918] Halifeliğin soya değil, istidattaki üstünlüğe dayanan bir görev olması şeklindeki bakış açısının temelinde Kur'ân'ın konuyla ilgili öngördüğü esaslar

[1915] Bakara 2/247.
[1916] Semerkandî, I, 218. Tefsirlerde bu olayın Samuel peygamber zamanında geçtiğine dair rivayetler bulunmaktadır. (İbn Kesîr, II, 419; Taberî, IV, 435.)
[1917] Aydın, Mehmet Akif, "Hükümet", *DİA,* XVIII, 469.
[1918] İbn Âşûr, II, 490.

bulunmaktadır; yukarıda bahsi geçen kıssada da bu konuda bazı ipuçları bulunduğu görülmektedir.

Yine Mûsâ kıssasında "Çıkış"tan sonra topluluğu temsil etmek üzere delegeleri seçmek için bir çeşit seçim yapıldığından bahsedilir:

"Mûsâ tayin ettiğimiz vakitte kavminden yetmiş kişi seçip ayırdı."[1919]

Kur'ân bu seçimin hangi metodlarla yapıldığını; seçim, tayin ya da başka bir usulle mi olduğunu açıklamamıştır. Ancak buradan anlaşılan kalabalık bir cemaat olması halinde tam selâhiyeti temsilciler halk adına hareket etme hakkına sahiptirler. Seçimde takip edilecek yöntem ise ikinci plandadır. [1920]

Hükümetin teşkiliye ilgili bir başka mesele de, devlete ait işlerin paylaşımı ve devlet başkanının bu konuda kendisine yardımcı olacak kişi veya grupları belirlemesi durumudur. Bu konuda Kur'ân'dan verebileceğimiz örnek Hz. Mûsâ'nın peygamberlik görevini daha iyi şekilde sürdürebilmek için Allah'tan kendisine bir "vezir" ihsan etmesini talep etmesidir:

"(Rabbim) Yakınlarımdan birini bana vezîr (yardımcı) ver. Kardeşim Hârûn'u. Onunla gücümü pekiştir. Onu da görevime ortak et."[1921]

Ayette geçen "vezir" أزر dan müştak ismü'l-fâil manasında bir kelimedir ve "yardımcı, arka, sırt" manalarına gelir. Bu kelimenin türediği söylenilen bir başka kök olan وزر ağır bir şeyi yüklenmek, müştakları olan الوِزْر ağır yük, الوَزَر ise kendisine sığınılan dağ anlamlarına gelmektedir. Bu anlamlar "vezir"in ıstılâhî anlamıyla olan yakın ilişkiyi ortaya koyar. Hukuk dilinde "vezir", "devlet başkanı tarafından seçilen, devlet işlerini onunla paylaşan ve ağırlıklarını yüklenen ve görüş alış-verişinde bulunulan kişi" anlamına gelmektedir.[1922]

[1919] A'râf 7/155.
[1920] Hamidullah, *İslâm Peygamberi,* II, 877.
[1921] Tâhâ 20/29-32.
[1922] *Tâcü'l-Arûs,* XIV, 358-359; *el-Mu'cemü'l-Vasît,* s.1028.

İlgili bölümde geçtiği üzere Hz. Mûsâ risâlet görevini gerektiği şekilde yerine getirebilmek için kendisine yardımcı olabilecek birisini istemiş[1923], bu duası kabul olunmuş ve Hz. Hârûn'a da peygamberlik verilmiştir. Mâverdî (ö.450/1058) böyle bir vezirliğin peygamberlik için câiz olunca devlet yönetimi için evleviyetle câiz olacağını söyler. Ayrıca o bu ayetin tefvîz vezirliğine (tam yetkili vezirlik) işaret ettiğini belirterek, bu tür vezirliğin "devlete ait işlerde kendi görüş ve ictihadına göre hareket edebilme serbestliği" anlamına geldiğini ifade etmektedir.[1924] Dolayısıyla bu ayetten hareketle, devlet başkanının hükümet işlerini beraberce yürütmek üzere kendisine yardımcılar tayin edebileceği söylenebilir.

Resûlullah (s.a.v.) zamanında da benzeri uygulamalar vardır. Hz. Peygamber devlet görevlerini yerine getirmek üzere zaman zaman çeşitli kimseleri görevlendirdiği bilinmektedir.[1925] Aynı şekilde Hz. Ebu Bekir'den itibaren râşid halifeler döneminde de devlet başkanının yönetim işleriyle ilgili olarak bazı kişilerden istifade etmişler ve böylece devlet sistemi yavaş yavaş şekillenmeye başlamıştır. Mesela Hz. Ömer Hz. Ebû Bekir'in, Abdullah b. Abbas ise Hz. Ali'nin danışmanı olarak vazifeli idi. Emevîler'de ise "katiplik" olarak bilinen ve sonradan kazandığı anlamdan daha öte sorumlulukları ifade eden bir birim bulunmaktaydı. Daha sonra Abbasîler döneminde vezirliğe (tefvîzî-tam yetkili ve tenfîzî-yürütme) dönüşen bu görev ile birlikte divan teşkilatı da oluşturulmuş ve bu sistem sonradan gelecek İslâm devletlerinin idare sistemlerine örnek olmuştur.[1926]

Kıssalardan verilen örnekler ve devlet müesseselerinin tarih içerisindeki oluşum sürecine bakıldığı zaman anlaşılmaktadır ki, Kur'ân İslâm idare sistemiyle alakalı her ne kadar açık bir düzenleme getirmemişse de, kıssalar vasıtasıyla hükümet başkanının seçimi ve yönetim usulünü belirleme noktasında, devletleşme yolunda olan İslâm toplumuna yeni bir ufuk kazandırmıştır.

[1923] Şevkânî, III, 499; Zemahşerî, IV, 79-80.
[1924] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye,* s. 21.
[1925] Ferrâ, İbnü'l-Ferra Muhammed b. Hüseyin Ebû Ya'la (458/1066), *el-Ahkâmü's- Sultâniyye,* Kâhire, 1976, s. 29.
[1926] Vezirlik ve dîvan teşkilatıyla ilgili olarak bkz. *el-Ahkâmu's-Sultâniyye,* s. 21-26, 189 vd., Nebhân, Muhammed Fârûk, *İslâm Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları,* trc. Servet Armağan Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1980, s. 487 vd., Ferrâ., s. 31.

2.2. Yönetim Şekli

Kur'ân devletin nasıl yönetilmesi gerektiği konusunda kesin bir bilgi vermemektedir. Yönetimde mühim olan adaletin sağlanması ve halkın refahının devamıdır. Bu konuda herhangi bir standardın belirlenmiş olmadığı Kur'ân kıssalarından da anlaşılmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm İsrâiloğulları'nın Mısır'dan çıkışının ardından peygamberle birlikte bir kral tarafından idare edilmeyi gerekli gördüler. Bunun için peygamberlerinden kendilerine bir kral tayin etmesini talep ettiler. Peygamberleri de onlara kral olarak Tâlût'un gönderildiğini ve onun ilim ve fizikî kabiliyetler açısından kendilerinden daha üstün olduğunu söylemişti.[1927] Kur'ân bu mühim hadiseyi anlatırken bir yöneticide bulunması gerekli olan vasfın takva ya da zenginlik değil, kutsal olmayan bir ilim ve fizikî üstünlük olduğunu belirtmektedir. Zira peygamberleri aralarındaydı, ancak bir idareci ve komutan için bundan daha başka vasıflar gerekmekteydi. Bu da o dönemde maddî ve manevî iktidarın birbirinden ayrıldığını gösteriyordu.

Bununla beraber Tâlût'un yerine geçen yöneticilerde (Dâvûd ve Süleymân'da) maddî ve manevî iktidar tekrar bir elde toplanmıştır. Ancak bu Kur'ân'ın belirlediği genel-geçer bir idare şekli değil, zamanın şartlarına taalluk eden bir durumdu. Bu da göstermektedir ki hükümet şekli duruma ve halkın tercihine bağlıdır; Allah nezdinde monarşi, oligarşi, saltanat veya başka bir devlet rejimi tercih sebebi değildir. Yönetimin –Hz. Dâvûd ve Hz. Süleymân'da olduğu gibi- tevarüs yoluyla el değiştirmesi ise, Kur'ân'ın tercih ettiği bir idare biçimi değil, sadece arızî bir vakıa olarak karşımıza çıkmaktadır; zira yönetimde asla özel bir mülkiye söz konusu değildir. Başka bir ayette Kur'ân'ın Dâvûd (a.s.) ile ilgili sarîh beyanı bunu ortaya koyar: [1928]

"And olsun, Tevrat'tan sonra Zebur'da da yazmışızdır ki arza salih kullarım mirasçı olur."[1929]

[1927] Bakara 2/246-247.
[1928] Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, II, 878.
[1929] Enbiyâ 21/105.

Kur'ân halkına zulmeden idarecilerden de bahseder; mesela Firavun İsrâiloğulları'na zulmetmekle defalarca itham edilmiştir.[1930] Aynı şekilde Sebe' melikesinin diliyle bazı kralların harpteki tutumlarını zemmeder:

"Krallar bir ülkeye girdiler mi, oranın altını üstüne getirirler ve halkının ulularını zelil duruma düşürürler. Bunlar da öyle yapacaklardır."[1931]

Buradan anlaşılmaktadır ki, Kur'ân yönetimde halkın huzur ve refahını, adaletin sağlam temellere oturtulmasını öngörür; bununla birlikte idare yöntemi ve şekliyle ilgili olarak herhangi bir tespitte bulunmaz. Şartlara ve halkın tercihine göre genel maksatları ikame edecek bir rejim biçimi belirlenebilir. Kur'ân'ın daha önceki toplumların idare sistemleriyle ilgili verdiği örnekler de bunu teyit etmekte, Ku'ân'ın kıssalarının İslâm toplumunun devlet anlayışına olan katkısını gözler önüne sermektedir. İslâm tarihinin muhtelif dönemlerinde görülen devlet idare sistemleri da bunu destekler mahiyettedir.

2.3. Devletin İdârî Organları

2.3.1. Yasama (Teşrî)

Devletin yetkileri, mahiyetleri itibariyle yasama, yürütme ve yargılama biçiminde tasnif edilebilir. Yasama ile belli bir yetki ve usule bağlı olarak hukuk normu koyma işlevi kastedilmektedir ve bu kavram maddî bakımdan genel/objektif, soyut, daimî ve ilzam edici (kamusal kudret yoluyla yaptırıma bağlanmış) nitelikte her bir hukuk normunun oluşturulma işlemini ifade etmektedir.[1932]

Aslında devletin yasama işlevini içerik itibariyle, genellikle belli bir organ tarafından gerçekleştirilen kanun yapma işlemiyle sınırlandırmamak gerekir.[1933]

[1930] Kasas 28/56.
[1931] Neml 27/34.
[1932] Sarıca, Ragıp, *Türkiye'de İcra Uzvunun Tanzim Salâhiyeti*, Türk Hukuk Kurumu Telif ve Tercüme Serisi (No.l4), Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1943, s. 9-10; Balta, Tahsin Bekir, *İdare Hukuku 1 (Genel Konular),* Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yay., Ankara, 1970-1972, s. 166.
[1933] Kubalı, Hüseyin Nail, *Devlet Ana Hukuku (Esas Teşkilat Hukuku),* İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yay., İstanbul, 1950, s. 242. (73 no.'lu dipnot)

Yasama terimi dar anlamda kullanıldığında, özel olarak yetkilendirilmiş belli bir organın kanun biçiminde hukuk normu koyması anlamına gelmektedir.[1934]

Daha önce de belirtildiği gibi İslâm devlet sistemini diğer sistemlerden ayıran bazı özellikler bulunmaktadır. Bunlardan bir kısmı yasama ile ilgili olarak ilahî kanunların esas alınması, şûra ve ictihad prensibinin uygulanması gibi hususlardır. Bu bölümde bahsi geçen konular üç ana başlık altında ele alınacaktır.

2.3.1.1. Yasamanın Temel İlkeleri

2.3.1.1.1. İlahî Kanunun Üstünlüğü

Kur'ân'da mutlak anlamda hakimiyetin Allah'a ait olduğu ifade edilmiştir. Her ne kadar siyasal anlamda bu hakimiyet, devlet idaresinin usül ve yöntemine dair herhangi bir kayıt ya da öneriyi beraberinde getirmiyorsa da, Kur'ân-ı Kerîm hüküm verme ve kanun koyma yetkisinin Allah'a ait olduğunu belirtmekte[1935], Allah ve Resûlü bir konuda hüküm verdiği zaman o konuda başka bir yol aranmasının müstahîl olduğunu ifade etmektedir.[1936] Zira herşeyin yegane hakimi Allah olduğua göre, bütün ihtilaf ve problemlerde de ona rücû edilmesi gerekir.[1937] Bunun için Kur'ân, bütün peygamberlerin kendilerine itaat edilmeleri için gönderildiklerini ve insanlar arasında yargıda bulunma yetkisine sahip olduklarını belirtir:

"Biz hiçbir peygamberi Allah'ın izni ile kendisine itaat edilmesinden başka bir hikmetle göndermedik."[1938]

"Dinden Nûh'a tavsiye ettiğini, sana vahyettiğimizi, İbrâhîm'e, Mûsâ'ya ve Îsâ'ya tavsiye ettiğimizi size din (kanun) olarak belirledi. Dini yaşatın ve onda ihtilafa düşmeyin."[1939]

[1934] Teziç, Erdoğan, *Anayasa Hukuku (Genel Esaslar),* Beta Dağıtım, İstanbul 1991, s. 10; Mutevelli, Abdulhamid, *Mebâdiu Nizâmi'l-Hukm fi'l-İslâm maa'l-Mukârana bi'l-Mebâdii'd-Dustûriyyeti'l-Hadîse,* Munşeetu'l-Maârif, İskenderiyye, trs., s. 198.
[1935] Maide 5/45; A'râf 7/3; Yûsuf 12/40.
[1936] Nisâ 4/65; Ahzab 33/36.
[1937] Bikâî, X, 161.
[1938] Nisâ 4/64.
[1939] Şûrâ 42/13.

"İnsanlar bir tek ümmet (topluluk) idi. Sonra Allah müjdeleyici ve korkutucu olarak peygamberleri gönderdi ve insanlar arasında ayrılığa düştükleri şeylerde yargıda bulunması için onlarla beraber hak üzere kitap indirdi...."[1940]

Ayetlerden de anlaşılacağı üzere peygamberler "Allah'ın yeryüzündeki hakimiyetinin maddî tecellileri ve O'nun bu amaçla gönderilmiş siyasi sözcüleridirler."[1941] Hz. Mûsâ'dan önceki peygamberlerin siyasî bir yapı oluşturma misyonunu üstlenmediklerini biliyoruz. Bununla beraber ayette ifade edildiği şekilde Allah'ın buyruklarının ve belirlediği dinin yaşatılması noktasında yönetim nizamının belirleyici bir fonksiyonu bulunmakta ve O'nun buyrukları kanun niteliği taşımaktadır. Dolayısıyla bu ayetler tarihi arka planı bakımından her ne kadar İslâm devletinin henüz teşekkül etmediği Mekke döneminde nazil olmuşsa da, ilahi hakimiyetin ve kanun koyma-hüküm verme yetkisinin Allah'a ait olduğu prensibinin özümsenmesi ve gereğinin yerine getirilmesi açısından müslümanların gayret sarfetmeye teşvik edici nitelikte olduğu söylenebilir.

Hakimiyet düşüncesi bir başka ayette daha açık bir şekilde ifade edilir. Burada Hz. Ya'kûb Allah'ın kaçınılmaz takdirini ve bu takdirini yürürlüğe koyan, insanlara müdahale yetkisinin tanınmadığı ilahi hükmü açıklamaktadır: *"Hüküm yalnızca Allah'a aittir."*[1942] Sözün bağlamı itibariyle Hz. Ya'kûb'un burada mutlak olarak hakimiyet kavramının siyasî cihetini kasdetmediği aşikardır. Ancak kıssanın vermek istediği mesaj dikkate alındığında Hz. Ya'kûb'un, "hakimiyetin sadece Allah'a ait olduğu"nu ifade eden bu sözlerini iki şekilde anlamak mümkündür: Yüce Allah'ın takdirine ilişkin hükmü insanlar üzerinde işlemekte ve bu konuda onların irade-tercihlerinin hiçbir etkisi bulunmamaktadır. Bunun yanısıra bir başka ilahi hüküm şekli daha vardır ki, insanlar onu kendi rızaları ile yürütürler. Bu hükümler ilahî emirler ile yasaklarda somutlaşan, şerîat kaynaklı hükümlerdir. Bu hükümler de Allah'ın tekelindedirler, O'nun iradesinden kaynaklanırlar. Yalnız birinci kısma giren hükümler ile aralarında fark; bu hükümleri insanların özgür tercihleri ile yürürlüğe koymakta serbest olmalarıdır.

[1940] Bakara 2/213
[1941] Mevdûdî, Seyyid Ebü'l-A'lâ (ö.1979), *İslâm'da Devlet Nizamı,* trc. Rasim Özdenören, Hilal Yay., İstanbul, 1967, s. 25.
[1942] Yûsuf 12/67.

Bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki, İslâm'da hakimiyet mahza Allah'a ait bir yetki olarak tanımlanmaktadır. Kur'ân'da insana hilafet vazifesinin verildiğinin belirtilmesi ise, bir mümessil gibi niyabeten insanın bu vazifeyi üstlenmiş olmasındandır. Yoksa mutlak manada siyasî itidar ve kural-kanun koyma, Allah'a izafe edilen bir durumdur. Kur'ân kıssalarında ve peygamberlerin getirdiğine itaat edilmesinin emredildiği ayetlerde ise henüz İslâm'ın ilk yıllarında ümmetleşme mücadelesi veren müslümanlar tarafından da Allah'ın iradesine ve hükmüne tabi olma anlayışının zihinlerde teşekkül etmesi ve yerleşmesi hedeflenmiştir. Böylece ümmet ve devlet olma konusunda da kıssaların toplumu irşad etmede önemli bir misyon üstlenmiş olduğu anlaşılmaktadır.

2.3.1.1.2. Şûrâ

İslâm devlet yapısında idareciye çeşitli konularda yardımcı ve destek olmak üzere istişare veya şûrâ meclisi öngörülmüştür. İstişare toplumun problemlerine İslâm'ın açık bir hükmüyle çözüm bulunamaması halinde, İslâm'ın özüne en uygun şekilde çözüm aramanın ifadesidir.[1943]

Sözlükte "şûrâ", "danışma, istişare etme, danışma yapan meclis" anlamlarına gelen şûrâ; meşveret, meşûre, müşâvere, şivâr terimlerinin müradifi olarak kullanılmaktadır. Bu kökten gelen kelimelerin aynı zamanda balın toplanması ve çıkarılması işini ifade etmesi[1944], kelimenin kök anlamı ile "mü'min kişiyi, cemaati veya imameti ilgilendiren herhangi bir konuda, Allah'a itaat ve ibadet etmek üzere hakkı ya da hakka en yakın olanı belli usülde, belli esas ve kurallara riayet ederek araştırıp bulmak maksadıyla karşılıklı görüş alış-verişi yolunda yardımlaşmak"[1945] şeklindeki terim anlamı arasındaki yakınlığı göstermektedir. Çünkü farklı görüşlere başvurarak doğruya ulaşmak veya yaklaşmak, arının çeşitli çiçeklerden malzeme toplayıp işledikten sonra elde edilen balı kovanından çıkarmak anlamını çağrıştırmaktadır.[1946]

[1943] Eryarsoy, s. 192-193.
[1944] *el-Kâmûsu'l-Muhît,* II, 64; *Lisânü'l-Arab,* IV, 2356.
[1945] Nahvî, Rızâ, *Melâmihu'ş-Şûrâ fi'd-Da'veti'l-İslâmiyye,* Riyâd, 1984, s. 23, 24.
[1946] Köse, Saffet, "İslâm'da Hukuk Devleti İlkesinin Dinamikleri", *İLAM Araştırma Dergisi*, 1996, c. I, sayı: 2, s. 31.

"Şûrâ" kelimesi, içerdiği mananın ehemmiyetine binaen Kur'ân-ı Kerîm'de 42. sûrenin adı olmuş, aynı sûrenin 38. ayetinde *"onların işleri aralarında şûrâ iledir"* buyrularak istişarede bulunmak mü'minlerin vasfı olarak gösterilmiştir. Bu ayet Mekkî sûrede yer alması hasebiyle her ne kadar haberî bir üslubla ilk müslüman toplum için övgü anlamında sevkedilmiş ise de, sonraki müslüman toplumlara yönelik bir uygulama biçimi olarak tasvir edildiği, dolayısıyla müslüman toplumların karar alma biçimi olarak belirtildiği açıktır.[1947] Diğer bir ayette ise Resûlullah (s.a.v.)'a müslümanlarla istişare etmesi emredilmektedir.[1948]

Şûrâ özelliğine kıssa üslubu içerisinde ilk defa yer verilmesi Mekke dönemine rastlar. Tâhâ Sûresi'nde Hz. Mûsâ'nın peygamber olarak görevlendirildiği zaman kardeşi Hz. Hârûn'un işlerine ortak edilmesi için yaptığı duası yer almaktadır.[1949] Kimi müfessirler bu talebin peygamberlikle ilgili olduğunu söylemiş olsalar da, Hz. Mûsâ'nın kendisi için bir ortak istemesinin sadece nebevî meselelerle sınırlı tutulamayacağı açıktır.[1950] Onun kendisine bir yardımcı tayin edilmesi için yapmış olduğu duası, fıkıh doktrininde devlet başkanının kendisiyle istişare edeceği "tefvîz veziri (tam yetkili vezirlik)" kurumunun meşrûiyyeti için delil kabul edilmektedir.[1951]

Neml Sûresi'nde de Sebe' melikesi Belkıs'ın, Hz. Süleymân'ın kendisine itaat edilmesini istediği mektubunu alınca, temsilcilerden oluşan kurulun görüşlerinden istifade etmeden karar vermeyeceğini belirten ifadelerine yer verilir.[1952] *"Siz yanımda bulunmadıkça ben bir işte kesin karar vermem"* şeklindeki sözleri, Sebe'liler'de krallık yönetimi olmasına rağmen asla diktatörlük şeklinde bir idare sisteminin olmadığını, aksine yöneticilerin önemli işlerde ileri gelen kimselerin görüşlerine önem verdiklerini

---

1947 Türcan, Talip, "Şûra", *DİA,* XXXIX, 231.
1948 Âl-i İmrân 3/159.
1949 Tâhâ 20/29-32.
1950 Bikâî, XII, 235.
1951 Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye,* s. 23.
1952 Neml 27/32. İslâm hükümetinin öngördüğü meşveret esası kendine has bir yapıya sahip olup, bu özelliği sebebiyle diğer sistemlerden ayrılır. Ancak onun İslâm'a has ojijinal bir yapı arz etmesi, ilk defa İslâm'la ortaya çıkan bir sistem olması sebebiyle değildir; istişare diğer Arap kabilelerinde de uygulanan ve Kur'ân'ın da onayladığı bir prensip idi. Ancak bu prensibin uygulanması, kabilecilik ve kan bağı esasına dayanıyordu. İslâm ise inanç birliğine dayalı bir şûranın oluşturulmasını öngörmüştür. (Fazlurrahman, "İslâm ve Siyasî Aksiyon" trc. Kazım Güleçyüz, *İslâm'da Siyaset Düşüncesi,* İstanbul, 1995, s. 11.)

göstermektedir.[1953] Belkıs'ın bu ifadesinden önemli olsun veya olmasın, her işte müşavere ile karar verdiğini anlamak da mümkündür.[1954] Buradan da kıssanın müslümanlar için mühim bir irşad yönünün olduğu anlaşılmaktadır.

Ayetin tefsirinde Kurtubî (ö.671/1273) , Belkıs'ın bu istişaresinin sadece görüş alışverişinde bulunmak değil, aynı zamanda idarede yetki sahibi olan bu kimselerin desteğini sağlamak ve hariçten gelebilecek bir taarruz karşısında güç birliği elde etmek gibi bir faydayı temin ettiğini belirterek, şûrânın sağladığı bir başka menfaate dikkat çekmektedir.[1955]

Şûrâ prensibinin Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde titizlikle hayata geçirildiği görülmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in gerek askeri, gerek idari ve hatta vahyin sözkonusu olmadığı durumlarda bazan dinî işlerde dahi ashabına danışır, onların fikrini dikkate alırdı. Onların ekseriyet teşkil ettiği durumlarda kararlarını bağlayıcı kabul ettiğinin örnekleri de vardır. Mesela Uhud harbinde kendisi Medîne'de kalıp savunma yapılması gerektiğini düşünmesine rağmen, çoğunluğun isteğine ve ısrarına uyarak müşriklerin Medîne dışında karşılanmasını yerinde bulan çoğunluğun görüşüne uyarak meydan muharebesini kabullenmeyi göze almıştır.[1956] Resûlullah (s.a.v.)'ın müslümanların namaza ne şekilde çağrılacağı[1957] gibi ibadetle ilgili konularda da sahabe ile istişarede bulunduğu bilinmektedir. Dört halife döneminde de halifelerin birçok konuda Medîne'nin ileri gelenlerinin, ilim ve irfanıyla öne çıkanların görüşlerine başvurduğu bilinmektedir. Hatta Hz. Ömer'in önemli hukukçu sahabenin görüşlerine başvurma düşüncesiyle Medîne dışına çıkmalarına izin vermediği ve birçok hukuki meselede onlarla geniş istişarelerde bulunduğu bilinmektedir.

Görüleceği üzere her işte olduğu gibi özellikle devletle ilgili meselelerde istişare yöntemine başvurmak, Kur'ân'ın öngördüğü temel prensiplerdendir. Kur'ân-ı Kerîm bunun önceki toplumların da uyguladığı bir sünnet olduğuna temas ederek devlet

---

1953 *Tefhîmü'l-Kur'ân*, IV, 95.
1954 Bikâî, XIV, 159.
1955 Kurtubî, XVI, 154-155.
1956 İbn Hişâm, II, 63.
1957 *A.g.e.*, I, 508.

yönetiminde şûrânın önemine dikkat çekmiş, böylece kıssa üslubunu kullanarak şûrânın yeni oluşan İslâm toplumunda yerleşmesini amaçlamıştır.

2.3.1.1.3. İctihad

İctihad kelimesi Kur'ân'da terim anlamıyla bulunmaz, ancak bu kelimenin kendisinden türediği "cehd" ve "cühd" sözcükleri sözlük anlamlarıyla yer almaktadır.[1958] İctihad kavramı Arap dilinde "cühd/cehd" kelimesinden türemiştir. Sözlükte "cehd"; "çaba göstermek, bütün gücünü kullanmak, meşakkat, bir gayeye ulaşmak istemek", "cühd"; "güç, kuvvet" [1959] anlamlarına gelmekte; ictihad ise "bir şeyi elde etmek için bütün gücünü harcamak, güç yettiği nisbette çaba sarfetmek" manalarında kullanılmaktadır. Bazı klasik sözlüklerde kelimenin bu formatıyla kullanımı hakiki anlamı olarak verilmekte, "bir problemin kıyas yoluyla Kitap ve sünnete irca edilmesi" şeklindeki anlamı ise mecazî anlam olarak yer almaktadır.[1960]

İctihad "hakkında kesin delil bulunmayan bir meselenin İslâm hukukunun temel kaynakları ve ilkeleriyle bağlantısını kurmak suretiyle şer'î hükme ulaşmak"[1961] şeklinde tanımlanabilir. "Bir maksada ulaşmak için tüm çaba ve gayretini sarf etmek" şeklindeki lügat anlamından ictihadın, hayatın tüm alanlarında var olduğu ve hayata ·bir dinamizm getirdiği; terim anlamından ise, İslâm'ın sosyal hayata intibakında önemli bir fonksiyon icra ettiği ve realite ile naslar arasında köprü vazifesi gördüğü anlaşılmaktadır.[1962]

İctihadın mutlak olarak meşrûiyyetine delil kabul edilebilecek ayetler bulunmaktadır.[1963] Hz. Süleymân ve Hz. Dâvûd'un Kur'ân'da yer verilen uygulamaları ise, ictihad için örnek kabul edilmektedir.

Kur'ân'da Hz. Süleymân'ın Dâvûd (a.s.)'ın oğlu ve varisi olduğu, hikmet sahibi, anlayışı yüksek, keskin bir zekası olan ve karmaşık meseleleri kolayca çözüme

---

[1958] Maide 5/53; En'âm 6/109; Tevbe 9/79.
[1959] *el-Mu'cemü'l-Vasît,* s. 142; *el-Kâmûsu'l-Muhît,* I, 283; *Tâcu'l-Arûs,* VII, 534.
[1960] *Tâcu'l-Arûs,* VII, 539.
[1961] Köse, Saffet, *Çağdaş İhtiyaçlar ve İslâm Hukuku,* İstanbul, 2004, s. 45.
[1962] Şimşek, Murat, "Hukûkî Tasarruflarının Kaynağı Olarak Hz. Peygamber'in İctihadı", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2009, sayı: 14, s. 112-113.
[1963] Enfâl 8/67-69.

kavuşturma yeteneğine sahip bir peygamber olduğundan bahsedilir.[1964] Onun bu ictihad kabiliyetinin Kur'ân'da yer alan bir örneği Enbiyâ Sûresi 78-79. ayetlerde şöyle anlatılmaktadır:

"Dâvûd'u ve Süleymân'ı da an. Bir zamanlar, (zarar görmüş) bir ekin konusunda hüküm veriyorlardı. Bir topluluğun koyun sürüsü, geceleyin başıboş bir vaziyette bu ekinin içine dağılıp ziyan vermişti. Biz onların hükmüne şahittik. Süleymân'ın dava konusunu iyi anlamasını sağladık. Her birine hükmetme yeteneği ve ilim verdik"

Tefsirlerde anlatıldığına göre bu olay şöyle gerçekleşmiştir: Bir koyun sürüsü geceleyin bir ekin tarlasına girip zarara yol açar. Taraflar Hz. Dâvûd ve Hz. Süleymân'a gelerek aralarında hakimlik yapmalarını isterler. Burada her ikisi de farklı hükme varırlar; Hz. Dâvûd koyunların ekin sahibine tazminat olarak verilmesi yönünde karar verirken, Süleymân (a.s.) ise ekin tarlasının sürü sahiplerine verilmesine, tarla ziyandan önceki haline gelinceye kadar bakımını üstlenmelerine hükmeder. Koyunlar da tarla sahibine verilecek, tarla eski haline gelinceye kadar bu koyunların bütün ürünlerinden yararlanacaklardır. Hz. Dâvûd oğlunun bu ictihadını beğenerek kendi görüşünden vazgeçer.[1965]

Fıkıh usulcüleri, bu ayetle ilgili olarak, belirtilen iyi anlamanın vahiy yoluyla değil ictihadla olduğu[1966], ayette Hz. Süleymân'ın verdiği hükmün tercih edildiğine dair işaret bulunmasının bunun bir ictihad olduğuna delil sayılabileceği, aksi takdirde vahiy alma durumunda hata olma ihtimali olamayacağından hareketle Hz. Dâvûd'un hükmünün de doğru kabul edilmesi gerekeceği[1967] şeklinde yorumlarda bulunmuşlardır. Amidî de, bu olaydaki hükümlerin ictihad yoluyla verilmiş olmasından başka tutarlı bir yorum şekli olmayacağından bahsederek, ayetin Hz. Peygamber'in ve diğer

[1964] Enbiyâ 21/78-79; Neml 27/15, 16, 19, 20, 27, 34, 40; Sa'd 38/30.
[1965] Taberî, XVI, 321 vd.; İbn Kesîr, I, 421 vd.; İbn Ebî, Hâtim, VIII, 2457.
[1966] Tûfî, Ebü'r-Rebi Necmüddîn Süleymân b. Abdülkavî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, I-III, Beyrût, 1994, III, 598.
[1967] Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *el-Usûl,* I-II, thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî, Beyrût, 1426/2005, II, 93.

peygamberlerin ictihad ettiklerine delil olduğunu ifade etmiştir.[1968] Ayrıca Hz. Dâvûd'un Süleymân (a.s.)'a muhalif bir hüküm vermesi de bunun bir ictihad olduğunu ve müctehidlerin hepsinin isabetli sayılamayacağını, ictihaddaki hatanın da günaha sebep olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla her iki peygambere verilen yetki ve ilim, hükme ulaşma ve ictihadda bulunma yollarının gösterilmesi amacına matuftur; yoksa hükmün bizzat bildirilmesi değildir.[1969]

Aynı şekilde Resûlullah (s.a.v.)'in "ictihad edip isabet eden hakimin iki, hata edenin ise bir ecir"[1970] alacağını belirten hadis de bunu desteklemektedir. Yine "muhasara ettiğiniz kaledekiler 'Allah'ın hükmüne göre inmek isteriz' derlerse (Allah'ın hükmüne göre) indirmeyin, çünkü onlar hakkında Allah'ın ne hükmü olduğunu bilemezsiniz. Fakat onları kendi hükmünüze göre indirin."[1971] hadisi de ictihadla Allah'ın hükmünün bilinmesinin her zaman mümkün olmadığını göstermektedir.[1972]

Bahsi geçen kıssa, ictihadın muteber bir uygulama olduğunu göstermekte, müslümanlara da bu konuda gerekli cehd ve gayreti göstermeleri gerektiğini, bu yolla ulaşılan her hükmün Îsâbetli olsun veya olmasın Allah'ın muradına yaklaştıran bir çaba olduğunu öğretmektedir. Kur'ân'ın kazandırdığı bu bakış açısı, İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren ma'kes bulmuştur ki, ilk ictihad örneklerine Resûlullah (s.a.v.) ve sahabenin uygulamalarında rastlanmıştır.

Burada konumuzla ilgisi olması bakımından, Resûlullah (s.a.v.)'ın yapmış olduğu ictihadları diğer ictihadlardan ayıran bir özelliğe dikkat çekmek faydalı olacaktır. İctihadın büyük bir bölümünü oluşturan, nasların lafız ve manasından hareketle bir hükme ulaşma çabası, manaların tamamı kendisine açık olması nedeniyle Hz. Peygamber (s.a.v.) için söz konusu değildir. Ancak nassın illetini belirlemek

---

[1968] Âmidî, Ebü'l-Hasan Seyfüddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim (631/1233), *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,* Kâhire, 1968, IV, 144.

[1969] Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Abdülazîz, *Keşfü'l-Esrâr,* I-IV, Dersaâdet : Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1308, IV, 21.

[1970] Buhârî, "İ'tisâm", 21; Nesâî, "Kadâ", 2; Müslim, "Akdiyye", 15; Ebû Dâvûd,"Akdiyye", 2 (thk. Muhammed Avvâme, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1.baskısından alınmıştır.) İbn Mâce, "Ahkâm", 3,1.(thk. Beşşâr Avvâd, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1.basımdan alınmıştır.)

[1971] Müslim, "Cihâd", 2; Tirmizî, "Siyer", 48.

[1972] Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr,* IV, 22.

suretiyle hakkında nas bulunan bir meselenin hükmünü, aralarındaki illet birliği sebebiyle hakkında nass bulunmayan meseleye uygulamak şeklinde olan ictihad kıyastır ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ictihadları da bu alanda söz konusudur. Ayrıca küllî maksatlara ve maslahata dayanarak cüzî meseleleri genel kurallara dahil etme tarzındaki ictihadlar da buna dahildir.[1973]

Örneğin Resûlullah (s.a.v.)'in bekar zânî ile zâniyenin sürgün cezası ile de cezalandırılmaları emretmesini Ebu Hanîfe (ö.150/767) maslahat gereği olmakla ta'lîl etmiştir.[1974] İbn Abbâs (ö.68/687)'tan gelen bir rivayete göre selem akdinin muayyen ölçü ve vakitle olması şartıyla kabul edilebileceği beyan buyrulmuştur. Taberî (ö.310/923)'nin belirttiği gibi bu, ihtilafları ve tarafların haksızlığa uğramalarını önleyen bir tedbirdir.[1975] Ayrıca Tebük Seferi'nde münafıklara savaşa katılmama izni vermesi[1976], amcası Ebu Talib'in bağışlanmasını dilemek istemesi[1977], Bedir Savaşı sonrası ashabı ile yapmış olduğu istişare sonucu, esirlerin fidye karşılığı serbest bırakılmasına karar vermesi[1978] de Resûlullah (s.a.v.)'ın yapmış olduğu diğer ictihadlara örnek gösterilebilir.

Kur'ân'ın ve Resûlullah (s.a.v.)'ın terbiyesinde yetişmiş olan ashâb-ı kirâm da kimi zaman Hz. Peygamber (s.a.v.)'in huzurunda ve onun izni ile ictihadda bulunmuşlar, farklı bir muhitte bulundukları zaman da kitap ve sünnetin açıkça temas etmediği alanlarda gerektikçe ictihada müracat etmişlerdir. İki sahabinin seferde iken teyemmümle namaz kılıp su buldukları zaman birisinin abdest alıp yeniden kılması, diğer sahabînin ise kılmaması üzerine mesele Resûlullah (s.a.v.)'a arz edilmiş, Resûlullah (s.a.v.) namazı tekrar kılmayana "yaptığın sünnete uygundur ve kıldığın namaz sana kafidir", yeniden kılana ise "iki defa sevap kazanmış oldun" buyurarak her

---

1973 Leknevî, Bahrululûm, *Fevâtihu'r-Rahamût Şerhu Müsellemi's-Sübût I-II* (el-Mustasfâ ile birlikte, thk.İbrâhîm Muhammed Ramazan,) Beyrût 1414/1994, II, 603; Umeri, Nâdiye Şerif, *İctihâdü'r-Resûl*, Beyrût, 1984, s. 192, 199; Erdoğan, Mehmet, *Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet,* İstanbul, 1996, s. 158.

1974 Kevserî, Muhammed Zâhid b. el-Hasan b. Ali Zâhid, *en-Nüketü't-Tarîfe fi't-Tâhâddüs an Rudûdi İbn Ebî Şeybe,* Matbaatü'l-Envâr, Kâhire, 1365, s. 46.

1975 Taberî, Ebû Ca'fer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezîd (ö.310/923), *İhtilâfü'l-Fukahâ,* nşr. Frederic Kern, Mısır, 1902, s. 68.

1976 Tevbe 9/42-43.

1977 Tevbe 9/113-114.

1978 Enfâl 8/67-69.

ikisini de onaylamıştır.[1979] Yine Hz. Ali bir çocuğun kendisine ait olduğunu iddia eden üç kişiden birisine kura yoluyla çocuğu vermiş, diğer ikisine de çocuğu alanın üçte iki diyet miktarı ödemesine karar vermişti. Bu hüküm Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ulaştırıldığında çok memnun olmuş ve gülmüşlerdir.[1980] Bütün bu ictihad faaliyetleri tabiûn devri ve sonraki asırlarda da devam etmiş ve böylece ictihad bir yasama usulü olarak İslâm hukuk sistemindeki yerini almıştır.

Sonuç olarak Kur'ân-ı Kerîm'de geçen, gerek Hz. Peygamber (s.a.v.)'e, gerek diğer peygamberlere yapılan ikaz ve uyarıların, ictihadın meşruluğuna kuvvetli deliller olarak kabul edildiğini, Kur'ân'ın ictihad kavramının toplumun zihnî yapısında ve faaliyet alanlarında yer bulması noktasında kıssalardan vermiş olduğu somut örneklerin önemli bir yerinin olduğunu belirtmek gerekmektedir. Bu da Kur'ân'ın toplumu irşad ve terbiyesinde kıssaların temel dinamiklerden biri olduğunu göstermektedir.

2.3.2. Yasama Usûlü Olarak Tedrîc

Kur'ân'ın yasamayla ilgili takip ettiği temel yöntemlerden birisi, hükümlerin konulmasında aşamalı bir sisteme uyulmasıydı. Yani hükümler toplu olarak değil, belli zaman dilimlerine serpiştirilerek nazil oluyor, birden değil birkaç aşamadan sonra nihâî hükme varılıyordu. Mekkî ve Medenî ayetler arasındaki üslub farklılıklarını temel nedeni de budur.[1981]

Yasama konusunda tedrîce riayetin bütün şerîatlarda takip edilen bir yöntem olduğu Kur'ân kıssalarından da anlaşılmaktadır. Önceki toplumlarda da idarenin değişmesi ve İslâmî bir devlet düzeninin oluşturulması elbette ki belli bir tedrîc içerisinde ve zamanla olmuştur. Örneğin Yûsuf (a.s.) kıssasında geçtiği üzere, Hz. Yûsuf kendisine idarenin teslim edilmesini istediğinde[1982], vak'anın olduğu dönemde

---

[1979] İbnü'l-Kayyım, Ebû Abdillah Şemsüddîn Muhammed, *İ'lâmü'l-Muvakkiîn an Rabbi'l-Âlemîn,* I-IV, thk. M. M. Abdülhamîd, Mısır, 1955, c.I, s. 20

[1980] Vekî, Ebû Bekr Muhammed b. Halef b. Hayyân ed-Dabbî (h. 306), *Ahbâru'l-Kudât,* Kâhire, 1948, c. I, s. 91.

[1981] Birsin, Mehmet, *Hz. Peygamber'in Devleti,* Birleşik Yay., İstanbul, 1996.

[1982] Yûsuf 12/55.

Mısır'da idareyle ilgili meselelerin eski yöntemi üzere devam ettiği bilinmektedir. Daha önce bahsedilen kardeşiyle ilgili olayda Hz. Yûsuf'un "melik'in kanunlarına göre" hüküm vermesi[1983] de bu çerçevede anlaşılmalıdır.

Aynı şekilde tarihin en büyük inkılabını gerçekleştirmiş olan Resûlullah (s.a.v.) de ancak on yıllık bir zaman içerisinde Arabistan'daki an'anevî kanunları değiştirmişti. Miras kanunu üç-dört senede, nikah ve boşanma ile ilgili kurallar beş-altı yılda tamamlandı. Ticarî muamelelerle ilgili hususlar dokuz sene zarfında son şeklini aldı. Bunun gibi Hz. Yûsuf'un cemiyet ve devlet idaresinin yeni bir şekil alması noktasında zamanın gerektirdiği şartlar çerçevesinde hareket etmiş olması doğal olacaktır.[1984]

Anlaşılacağı üzere Kur'ân, yasama sürecinde uygulanan tedrîcin sünnetullah gereği önceki peygamberlerin idarelerinde de geçerli olduğunu, İslâm'ın teşrîdeki usulü olarak da bu yöntemin uygulanabilirliğini kıssa üslubu içerisinde anlatmakta, böylece kıssaların İslâm toplumunun şekillenmesindeki aktif rolünü bir kez daha muhataplarına aktarmış olmaktadır.

2.3.3. Yürütme (İcra)

Devlet yönetiminde yasama organının almış olduğu kararların uygulanmasına, yürütme denir. Devlet ve onun yüksek otoritesini temsil eden yürütme organının görevi, kanunların kendilerine tanıdığı yetkiler çerçevesinde yasama organları tarafından yapılan kanunların uygulanmasıdır.[1985]

Yürütme gücünün başı olması bakımından devlet başkanı, siyasî sistemin de düzenleyicisi olduğu için, bu sistemin düzenli bir şekilde işlemesini sağlamak, farklı güçler arasındaki uyum ve uzlaşmayı korumak, bunlar arasında çıkabilecek ihtilafları çözümlemekle yükümlüdür.[1986]

[1983] Yûsuf 12/76.
[1984] Mevdûdî, *Hükümet,* s. 95 vd.
[1985] Fazlurrahman, "İslâm'da Devlet Kavramı", *Değişim Sürecinde İslâm*, editör: J.Donohue-J.Esposito, trc. Ali Yaşar Aydoğan-Aydın Ünlü, İnsan Yay., İstanbul, 1991, s.276.
[1986] Said Halim Paşa, *İslâm ve Batı Toplumlarında Siyasal Kurumlar*, yay. haz. N.Ahmet Özalp, Pınar

Kur'ân'da yürütme organını temsil eden şahıslarla ilgili olarak halife, emir, melik gibi kavramlar kullanılmıştır. Bu kavramlar daha sonraları siyasal sistemin başkanı anlamında kullanılmıştır; ancak, Kur'ân'daki kullanımları her zaman siyasal erki ifade etmez. Bu bölümde öncelikle yönetim-yürütme gücünü elinde bulunduran şahıslar için kullanılan bazı Kur'ânî kavramlara temas edilerek yöneticide aranan vasıflar, yöneticilik talebi ve devlet başkanına itaat konuları ele alınmaya çalışılacaktır.

2.3.2.1. Yürütme Organı Başkanı İle İlgili Bazı Kavramlar

2.3.2.1.1. Hilafet-Yakın Kavramlar ve İnsanın Halifeliği

İnsan, kendisine verilen donanım ve imkanlar nisbetinde medenî bir hayatı oluşturmak ve tanzim etmek üzere tarihteki yerini aldığı zaman, bu hayatın düzenlenmesi ve Yaratıcı'nın insan için belirlemiş olduğu temel hedefleri gerçekleştirerek yeryüzünü imar etme vazifesini de üstlenmiştir. Kur'ân'ın tasvir ettiği şekilde "halife" olmaya layık görülen insanın bu mesuliyetini yerine getirmede takip etmesi gereken ilkeler de bizzat Şârî tarafından konulmuş, bu ilkeler çerçevesinde insana, inanan bireylerden oluşmuş, İslâm'ın gerektirdiği prensipleri birlik ve bütünlük içerisinde uygulayan, adalet ve doğruluğun kendisinde tam bir şekilde temsil edildiği toplumun oluşmasını sağlamak temel hedef olarak gösterilmiştir.

Kur'ân'da "halifelik" terim manasıyla yer almıyor olsa da, insanın yeryüzünde halife olduğu sıkça tekrarlanmaktadır.[1987] Halife başkası tarafından kendi adına iş görmek üzere görevlendirilen kimsedir.[1988] Kur'ân'ın bu kavrama yüklediği temel

---

Yay., İstanbul, 1987, s.68.

[1987] En'âm 6/165; Yûnus 10/73; Neml 27/62; Fâtır 35/39; Sâd 38/26.

[1988] İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî (ö.456/1064), *el-Fisâl fi'l-Mileli ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, Beyrût, 1975, IV, 107.

anlam, yeryüzünün sahibi ve mesulü olmasıdır. "Halife toplum", bu sorumluluk bilinci içerisinde toplumsal varlığını sürdürebilen toplumdur.[1989]

Kur'ân'da siyasî otoriteyi ifade eden bir diğer kavram ise "melik"tir. Bu kelime hem kainatın yaratıcısı ve idare edip yöneteni anlamında Allah'a, hem de insanların idarecisi olarak hükümdar anlamında kullanılmıştır.[1990] Bir başka ayette Hz. Mûsâ İsrâiloğulları'na "Allah'ın kendilerine peygamberler gönderdiğini ve onları melikler kıldığını" hatırlatmaktadır.[1991] Ayrıca Tâlût bu kavme melik olarak gönderilmiş, Câlût'a karşı galip gelmesinden sonra Dâvûd (a.s.)'a mülk bahşedilmiş,[1992] İbrâhîm'in soyundan gelenlere de büyük bir mülk verilmiştir.[1993] Yine Süleymân (a.s.)'ın Hz. Dâvûd'un mirasçısı olduğundan bahsedilmesi[1994], onun da nebî-melîk sıfatını taşıyan bir peygamber olduğunu gösterir.[1995]

Bazı Kur'ân kıssalarında kimi meliklerin zayıfların mallarına el koyduklarından[1996], bir şehre girdikleri zaman orayı bozup insanları ezdiklerinden bahsedilir.[1997] Bu tür melikler de zalim idarecilere örnek olarak gösterilmektedir.

Kur'ân'da halifeliğe yakın manada kullanılan bir başka tabir ise "imâmet"tir. Ancak imamet Kur'ân'da daha çok siyasî değil, dinî mesuliyetler alanında kullanılır. Zira Kur'ân'ın imam olarak nitelendirdiği ancak hiçbir devlet görevi üstlenmemiş peygamberler bulunmaktadır. Bakara Sûresi'nde Hz. İbrâhîm'in bazı kelimelerle imtihan edilerek insanlara imam kılındığı anlatılırken, İsrâiloğulları'ndan da doğru yolu gösteren imamların bulunduğundan bahsedilir.[1998] Hz. İbrâhîm'in zürriyeti için talep

---

[1989] Pazarbaşı, Erdoğan, "Mes'ûliyetin Kur'ân-ı Kerîm'den Dayanağı (Fıtrat-Akıl -Vahiy-Elest Bezmi-Kulluk Emânet-Hilafet)", *Kur'ân-ı Kerîm'de Mes'ûliyet (Kaynağı, Sınırları, Sonuçları)*, 2006, s. 52.
[1990] Bazı ayetler için bkz. Tâhâ 20/114; Mü'minûn 23/116; Haşr 59/23; Cum'â 62/1; Zümer 39/6; Kamer 54/55; Nâs 114/1-6.
[1991] Maide 5/20.
[1992] Bakara 2/251.
[1993] Bakara 2/247; Nisâ 4/54.
[1994] Neml 27/16; Sâd 38/30.
[1995] Akyüz, Vecdi, *Kur'ân'da Siyasi Kavramlar,* Kitabevi Yay., İstanbul, 1998, s.143.
[1996] Kehf 18/79.
[1997] Neml 27/34.
[1998] Bakara 2/124; Enbiyâ 21/73.

ettiği imâmetin dini önderlik olduğu söylendiği gibi, bunun siyasî liderlik olduğunu belirtenler de vardır.[1999]

Kur'ân'ın geçmiş toplumların tarihleriyle ilgili anlattığı örnek olaylarda halifeliğin toplumsal boyutu öne çıkarılmakta ve insanın bireysel ve toplumsal sorumluluğu, onun halife oluşuyla ilişkilendirilmektedir.[2000] Bazı ayetlerde de halifenin sözlük anlamı çerçevesinde, fakat daha sonra oluşacak terim anlamını da içerecek şekilde, bazı kavimlerin öncekilerin yerine getirilerek yeryüzünde söz sahibi kılındığına işaret edilir.[2001] Bununla beraber Kur'ân, yeryüzünde ilk yaratılan insanın halife olmak üzere var edildiğinden bahseder.[2002]

Dolayısıyla Kur'ân'da bahsi geçen halifelik iki şekilde ortaya çıkmaktadır: Bütün insanların yeryüzünde tasarrufta bulunma yetkisine sahip olması ve orada ıslah edici özelliğiyle var edilmeleri olarak anlayabileceğimiz *genel halifelik* ve devletin ya da şahsın toplumun yönetici sıfatıyla mesul ve idarecisi olmaları şeklinde özetlenen *özel halifelik.*[2003]

İnsanın yeryüzünü imar etme görevini üstlenmesi manasındaki halifelik Hz. Âdem'le başlamıştır. Bu olay Bakara sûresi 30. âyette şöyle anlatılmaktadır:

"Hani Rabbin meleklere, «Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım» demişti. Onlar, «(Biz seni eksiksiz bilirken ve durmadan övgü ile tenzih ederken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?» dediler. Allah «Şüphe yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim» buyurdu."

Halifeliğin mahiyeti konusunda müfessirler farklı yaklaşımlar ileri sürmüşlerdir. Buna göre bazıları, insanın yeryüzünde yerleşik bulunan ve fesat çıkarıp kan döken bir kısım varlıklara ya da meleklere halef olduklarını söylerken[2004], diğer bazı alimler de halifeliğin Allah'ın insanı yeryüzünde otorite sahibi kılması ve ona sorumluluklar yükleyerek ilahî kanunların uygulanmasını gerçekleştirmek için olduğunu

---

[1999] Cessas, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî (370/981), *Ahkâmü'l-Kur'ân,* Matbaatü'l-Behiye, Mısır, 1347, I, 79-80.
[2000] Pazarbaşı, s. 52.
[2001] A'râf 7/69; Yûnus 10/14. Bkz. Avcı, Casim, "Hilâfet", *DİA,* XVII, 539.
[2002] Bakara 2/30.
[2003] Udeh, Abdülkâdir, *İslâm ve Siyasî Durumumuz,* Pınar Yay., İstanbul, 1986, s. 22.
[2004] Râzî, II, 180-181; Şevkânî, I, 156.

belirtmektedirler.[2005] Buna göre halifelik ya daha önceden var olan bir türün yerine geçmek, ya da Allah tarafından insana bahşedilen bir imkan ve mesuliyet manasına gelmektedir.

Bahsi geçen kıssada yer alan Allah ile melekler arasındaki diyalogda, insanın kendisine verilen ilim yönüyle melekler karşısındaki üstünlüğüne değinilirken, ona tanınan irade ve yetki, düşünce ve davranışlarını belirleme ve seçme özgürlüğü gibi konularda önemli ipuçları verilmektedir. Bu kıssada üçüncü şahıs olarak üzerinde konuşulan bir varlık olarak insanın kötülük potansiyeline sahip çıkarcı yönü vurgulanırken, aynı zamanda onun ıslah edici bir özelliğinin olduğuna da işaret edilmiş olmaktadır.[2006]

Özel halifelik ise; Allah'ın, emirlerini yerine getiren ve iyi işler yapan toplumlara ve kişilere bağışlanmış olan bir selahiyettir. *"Allah, içinizden iman eden, din ve işlerini düzgün yapan kimselere vaad etti ki, kendilerinden öncekilere verdiği gibi onlara da yeryüzünde iktidar verecektir"*[2007] ayeti buna işaret eder. Ancak halifelik vazifesinin beraberinde getirdiği hak ve sorumlulukların gereğini yerine getirmeyen, ilahi buyrukları göz ardı eden toplumlardan bu mesuliyet geri alınmış, onların yerlerine başka topluluklar halife kılınmışlardır.[2008] Kur'ân onların bu kıssalarını anlatmakla halife olma vasfını hakkıyla yerine getiremeyen toplumların elinden bu selahiyetin alınacağına işaret ederek, muhataplarını insanî ve toplumsal sorumluluklarının bilincinde olmaya davet etmektedir.

Kur'ân'da kimi peygamberlerin toplumun önderleri kılındığından, onlara mülk verildiğinden bahsedilirken, bazıları ise halife olarak adlandırılmışlardır:

"Böylece Yûsuf'a orada dilediği gibi hareket etmek üzere ülke içinde yetki verdik."[2009]

[2005] Âlûsî, I, 220;
[2006] Udeh, s. 53.
[2007] Nur 24/55.
[2008] A'râf 7/63, 74; Yûnus 10/73; Hûd 11/57.
[2009] Yûsuf 12/56.

"Ey Dâvûd! Biz seni yeryüzünde halife yaptık; onun için insanlar arasında adaletle hükmet; nefsin isteklerine uyma, sonra seni Allah yolundan saptırır."[2010]

Siyasi anlamda kullanılan bu çeşit halifelik, dinî bir gereklilik olarak değil, toplum halinde yaşayabilmek ve dinî gereklilikleri yerine getirebilmek adına gerekli olan bir kurumdur.[2011] Devlet ve hükümet işleri, gerçek hakimin otoritesine dayanan, O'nun hükümlerini tatbikle sorumlu olan hilafet veya niyabet esasına dayanan bir idare şekli ile yürütülmek durumundadır.[2012]

Yine Kur'ân Yûsuf (a.s.)'ın Mısır melikinden "yeryüzünün (ülkenin) bütün hazinelerin kendisine teslim etmesini" istediğini haber vermektedir.[2013] Yûsuf (a.s.)'ın tebliğ ettiği dinin gereklerini bütün bir memleket sathına yayabilmek amacıyla ileri sürmüş olduğu bu teklif kabul edilince, iktidara ait selahiyetler kendisine bırakılmıştır. Ayetten her ne kadar malî işlere dair yetkinlik kazanmış olduğu şeklinde bir mana anlaşılıyorsa da, Hz. Yûsuf bununla aslında devlet içerisinde tam bir iktidar sahibi olmayı hedeflediğini göstermiştir.[2014]

Anlaşılacağı üzere İslâm'da hilafet düşüncesinin temel esasları Kur'ân-ı Kerîm'de beyan edilmiştir. Bu anlamda insanlık, hem toplumsal olarak, hem de bireysel manada İslâm'ın öngördüğü temel esasları uygulama noktasında halife olmakla vasıflandırılmıştır. Ayrıca Kur'ân'ın bu çerçevede tavsif ettiği hilafet, zaman içerisinde devlet başkanına verilen isim olmuştur. Kur'ân'da anlatılan tarihsel olaylarda insanın halifeliği, hem şahıs hem de toplum bazındaki mesuliyeti ile irtibatlı olarak aktarılmış, böylece insanın varoluş gayesi ve mesuliyetine dikkat çekilmiştir. Bu da Kur'ân kıssalarının devletleşme sürecinde İslâm toplumu üzerindeki etkisini göstermektedir.

[2010] Sâd 38/26.
[2011] Sarıkaya, M. Saffet, "Ehl-i Sünnet'in Devlet Telakkisinde İki Mesele: İdarî Sistem, Devlet Reisine İtaat", *Süleymân Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, sayı: 4, s. 30.
[2012] Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ (ö.1979), *Hilafet ve Saltanat,* çev. Ali Genceli, Hilal Yay., İstanbul, 1972, s. 30.
[2013] Yûsuf 12/55.
[2014] Mevdûdî, *Hükümet,* s. 95.

2.3.2.2. Yöneticide Aranan Vasıflar

İslâm ilahi kanunları uygulayan ve toplum menfaatini gözeten bir idarî sistemi öngördüğü için, bunları uygulayacak olanların da belli niteliklere sahip idareciler olmasını ister. Bu idarecilerin ne gibi özellikler taşıması gerektiğine dair kaleme alınmış birçok eser bulunmaktadır. Ancak söz konusu nitelikler başta peygamberler tarafından temsil edilen, başarılı ve ideal yönetici olarak görülen liderlerin sahip oldukları niteliklerdir. Kur'ân'da bir idarecide aranan vasıfların neler olduğuna dair ipuçları bulunmaktadır. Bunlar birçok madde halinde sıralanabilir; ancak bu bölümde bu özelliklerin belli başlıları kıssa üslubu içerisindeki anlatımlar takip edilerek ele alınmaya çalışılacaktır.

2.3.2.2.1. İlim

Yöneticilerin ilim sahibi, liderlik sorumluluğunu yerine getirebilecek bilgi ve tecrübeye sahip olmaları kendilerinden beklenen bir özelliktir. Onların sadece cemiyetlerinin bir üyesi olarak hareket etmekle kalmayıp, aynı zamanda liderlik ettikleri sahalarda gerekli bilgiyi ve feraseti elde etmiş olmaları gerekmektedir.

Hz. Yûsuf (a.s.)'ın görev isteme meselesi bunun bir örneğidir. Kur'ân'daki anlatımından anlaşıldığı kadarıyla Yûsuf (a.s.)'a, Melik'ten kendisini devletin haznedarı olarak tayin etmesini isteme güvenini veren sahip olduğu bilgidir:[2015]

"(Yûsuf) dedi ki: «Beni (bu) yerin hazineleri üzerinde (bir yönetici) kıl. Çünkü ben, (bunları iyi) bir koruyucuyum, (yönetim işlerini de) bilirim.»"[2016]

Hem koruma hem de ilim sahibi olma, toplumun karşılaşabileceği sıkıntı ve zorlukların önüne geçilebilmesi ve halledilebilmesi için öncelikli olarak ihtiyaç duyulan iki özellik olması sebebiyle ayette zikredilmiştir.[2017] Bununla beraber nihaî olarak liderliğin uygulanmasında önemli olan kişinin sırf ilim derecesi değil, aynı zamanda elde edilen ilmi, fiili sahada da uygulayabilme kabiliyetidir; yani kişinin hikmet sahibi

---

[2015] Sâfî, Lüey, "Liderlik ve İtaat: İslâmî Bir Bakış Açısı", *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi*, 1995, cilt: III, sayı: 3, s. 34.
[2016] Yûsuf 12/55.
[2017] Bikâî, X, 132.

olmasıdır.[2018] Bunun liderde bulunması gereken bir sıfat olduğu şu ayetten de anlaşılmaktadır:

"Onun (Dâvûd'un) mülkünü güçlendirmiştik. Ona hikmet ve hitap kabiliyeti vermiştik."[2019]

İlim ve hikmet sıkı sıkıya birbirlerine bağlı olmakla beraber, aralarında küçük anlam farklılıkları da vardır. "İlim"; hakikatin tabiatı hakkında kişinin elde ettiği çeşitli fikirler anlamındayken "hikmet", ilmin fiili destekleme şekline işaret eder. Buradan anlaşılmaktadır ki liderler zeki ve anlayışlı, durumu incelemeye, faaliyet için öncelikler oluşturmaya ve bunların kullanımı için stratejiler geliştirmeye muktedir olmalıdırlar.[2020]

Kur'ân bir başka bölümde Tâlût'un İsrâiloğullarına melik olarak tayin edilmesini anlatırken, onun bilgi bakımından diğer insanlardan üstün olduğunu bildirmektedir. İsrâiloğulları peygamberlerinden, kendileri için bir yönetici belirlemesini istemişler, ancak Tâlût'un melik olmasından sonra "*biz hükümdarlığa ondan daha layığız, ayrıca onun büyük bir serveti de yok; o halde nasıl hükümdar olabilir"* diyerek bu karara itiraz etmişlerdi. Çünkü onlara göre hükümdar ya peygamberlerin ya da hükümdarların soyundan gelenlere ait olmalıydı.[2021] Peygamber ise *"Allah onu bilgi ve beden açısından daha güçlü kılmıştır. Allah mülkü dilediğine verir"* diyerek hükümdar olacak kimsede asıl aranması gereken vasfın zenginlik veya asalet değil, bilgi ve kuvvet açısından yeterlilik olduğunu ifade etmiştir.[2022] Çünkü toplum menfaati açısından bu iki özellik, soy ve maddiyâta dayalı üstünlükten daha önemlidir.[2023]

Tefsirlerde bu olayın Samuel peygamber zamanında geçtiği ve Tâlût'un da kavmi içinde fakir, ancak hem fiziksel, hem de bilgi ve hikmet sahibi olma açısından herkesten daha üstün bir kimse olduğu, İsrâiloğulları'ndan bazılarının onun hükümdar tayin edilmesine taaccüb ederek buna itiraz ettiklerine dair bilgiler bulunmaktadır.

[2018] Sâfî, s. 34.
[2019] Sa'd 38/20.
[2020] *A.g.m,* s. 35.
[2021] Semerkandî, I, 218.
[2022] Bkz. Bakara 2/247.
[2023] Nesefî, I, 204.

Çünkü onlar idareciliğin ancak kavmin ileri gelen kimselerine ait olabileceğini düşünüyorlardı. Tâlût'un hükümdar olması olayı ise, bu vazifenin belli bir zümrenin değil, ancak bunu hak eden liyakatli, bilgi ve dirayet sahibi kimselere ait olduğuna işaret ediyordu. Zira zor durumlarda veya istişare gerektiren zamanlarda toplumun menfaatine olacak uygun kararları alabilmek, doğru sonuca ulaşabilmek belli bir bilgi düzeyine ulaşmış olmayı gerektirmektedir. [2024]

Ayette "Tâlût'un Allah tarafından seçilmiş olduğunun" ifade buyrulması, idarecilik vazifesine hak ederek tayin edilmek ve seçilmiş olmak arasında bir taâruz olduğu düşüncesini akla getirmektedir. Reşid Rıza (ö.1354/1935), Allah'ın onu diğerlerine üstün kılmış ve seçmiş olmasının da kendisinde bulunan bu özellikler sebebiyle olduğunu aslında söyleyerek böyle bir zıtlığın olmadığını söyler. Tefsirin devamında Reşid Rıza (ö.1354/1935), ayette Tâlût'un melik olarak seçilmiş olmasının sebeplerine şöyle dikkat çekildiğini belirtir: İdarecilik isti'dadının bulunması, ilim, fizikî yeterlilik, ilahî tevfîk. Ayrıca bunlar arasında önem açısından sıralamanın olduğu görülmektedir.[2025] Burada ilim, seçilmiş olmanın ilk ve en önemli sebebidir.[2026]

Yöneticide bulunması gereken özelliklerin neler olduğu konusunda klasik eserlerde tafsilâtlı açıklamalar bulunmaktadır. Alimler ilim konusunda, başkasına ihtiyaç kalmadan fetva verebilecek kadar bilgiye sahip olmanın halifelik için şart olduğunu söylemektedirler. Bunun için ictihad seviyesinde bilgi gerekmektedir.[2027] Halifenin bu düzeyde ilim sahibi olması gerektiği üzerinde durulması, yasama yetkisine de sahip bulunmasından dolayıdır.[2028] Bazıları müslümanlar arasında en bilgili kişi olmasını yeterli görmektedirler.[2029] Abdulkadir Udeh ise idarecinin yalnız İslâm'ı değil, devlet kanunlarını, ülkelerarası siyaseti, tarihî mevzuları vs. iyi bilmesi gerektiğini

[2024] İbn Âşûr, II, 490-491.
[2025] Reşid Rızâ, II, 477.
[2026] Şevkânî, I, 454; Âlûsî, II, 167.
[2027] Cezîrî, Abdurrahman b. Muhammed b. İyâz, *el-Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Erbaa*,Beyrût, trs., V, 417; Udeh, s. 111.
[2028] Birsin, s. 132.
[2029] Ferrâ, s. 20.

söyler[2030], bu da devletin idaresinin aynı zamanda siyasî bilgi ve tecrübe gerektirmesi açısından son derece isabetlidir.

Halifelerin müctehit hukukçu olması, devlet başkanlarının Peygamber'in sadece devlet başkanlığı sıfatını devraldıklarını, Allah adına konuşmak ve yorum yapmak gibi bir misyonlarının olmadığını ve dolayısıyla, teokratik bir özelliklerinin bulunmadığını da ortaya koymaktadır.[2031]

İlmî seviyenin ve dirayetin devlet idaresinde oynadığı aktif rolü, İslâm devlet sisteminin ilk dönemlerinden itibaren görmek mümkündür. Özellikle dört halife dönemi tatbikatına bakıldığında, devlet başkanı olan halifelerin İslâm hukukunun zenginleşmesine, hem müctehid olmaları hasebiyle İslâm hukukunun oluşumunu etkilemeleri, hem de devlet başkanı sıfatıyla yasama yetkilerini kullanmaları yoluyla büyük katkıda bulunmuşlardır. Hz. Ömer'in bu konudaki katkılarını özellikle hatırlamak gerekir. Böylece halielerin devlet başkanı ve müctehid olmalarının gereği olarak İslâm hukukunun problemlerine geniş çerçevede çözümler sunulmuştur. Ancak bu dönemde görülen ilmî terakkî, ne yazık ki sonraki dönemlerde canlılığını yitirmiştir. Bununla beraber devlet başkanı sıfatıyla belirli bir yasama faaliyeti İslâm tarihinin her döneminde var olmuştur.[2032]

Netice itibariyle, ilmin devlet başkanında aranması gereken esas niteliklerden biri olması dolayısıyladır ki Kur'ân-ı Kerîm, tarihî şahsiyetleri ve önceki toplumların yöneticilerini örnek göstererek diğer bazı vasıflarla beraber ancak yeterli düzeyde bilgi sahibi olan kimselerin bu vazifeye ehil olabileceğine işaret etmiş, ümmet ve devlet olma yönünde ilerleyen muhatap toplumun en ideal biçimde idaresi ve devamı için gereken şartları muhataplarına talim buyurmak suretiyle İslâm devletinin inşa sürecine etkide bulunmuştur.

[2030] Udeh, s. 111.
[2031] Aydın, Mehmet Akif, "Hz Peygamber ve Dört Halife Dönemi İslâm Devlet Yönetimi", *İslâm ve Demokrasi, Kutlu Doğum Sempozyumu - 1998*, 1998, s. 26.
[2032] Aydın, s. 26.

2.3.2.2.2. Yeterlilik (Kifayet)

Devlet başkanı öncelikle yeterlilik sıfatına sahip, yani görevinin gerektirdigi işleri basarıyla yürütebilecek güç ve kabiliyette olmalıdır. Bunun için zor işlerde gerçek yararın ve zararın ne ve nerede olduğunu anlayabilmeli, İslâm'ın hükümlerini uygulayabilecek, haklılara haklarını verebilecek, halkın idaresini ve menfaatini temine yarayan fikir ve bilgiye sahip olacak, insanlara her bakımdan önderlik edebilecek, yükümlülüklerinin altından kalkabilecek bir yapıya sahip olması gereklidir.[2033]

Hukuk alimleri, vazifeyi ifaya mani olacak şekilde duyu organlarında ve azalarda bulunan noksanlık ile hukukî tasarruflarda ve şuurdaki noksanlığın halifenin vazifesinden azledilmesini gerektirdiğini söyemişlerdir.[2034]

Kur'ân kıssalar üslubu içerisinde yöneticilik vazifesine en layık olan kimselerin ancak bu görevi taşıyabilecek istidat ve yeterliliğe sahip kimseler olduğuna işaret etmekte, bu kifayetin hangi konularda aranması gerektiğine dikkatleri çekmektedir.

Bakara Sûresi'nde geçen Tâlût'un İsrâiloğulları'na hükümdar olarak seçilmesi olayında, onun bu mevkiye iki önemli özelliği sebebiyle getirildiği bildirilir. Kendisine geniş bir ilmin ve fizikî üstünlüğün bahşedilmiş olması.[2035] Reşid Rıza (ö.1354/1935) bu ayette yöneticilikle ilgili kabiliyete ve güçlü bir vücut yapısına sahip olmanın idareci için öncelikli olarak aranması gereken iki önemli özellik olduğunu söylemekte ve ayette önce ilimde, sonra cisimde genişliğin vurgulanmış olmasının bunlar arasındaki önem sırasına işaret ettiğini belirtmektedir.[2036]

İbn Abbâs (ö.68/687)'tan gelen bir rivayete göre Tâlût "kavminin içerisinde en bilgili, en sağlıklı ve güzel bir yapıya sahip kimse idi." Tefsirlerde bununla ilgili birçok rivayetler vardır. Ayrıca o akranları içerisinde cesaretiyle tebaruz etmiş bir zattı.[2037] Bu

---

[2033] İbn Nüceym, Zeynuddîn b. İbrâhîm (ö.970/1562), *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, I-VIII, Kâhire, 1311, V, 211.
[2034] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye,* s. 17.
[2035] Bakara 2/247.
[2036] Reşid Rıza, II, 477.
[2037] Bikâî, III, 418.

özellikleri sebebiyle seçilmesinin bir diğer yönü ise, İsrâiloğulları'nın harb ettikleri kimselerin Amâlikalılar olmasıydı; zira onlar güçlü ve heybetli insanlardan oluşmuş bir milletti.

Buradan anlaşılmaktadır ki; idareciler her zaman dışarıdan gelebilecek tehlikelere ve taarruzlara dayanıklı ve onlarla başedebilecek kudrete sahip olan kimselerden seçilmelidir. Ayet bu yönüyle de kifayetin idareci açısından önemine işaret etmekte ve böylece muhataplarını bu konuda dikkatli olmaya sevk ederek mü'minleri güçlü bir devlet idaresi oluşturmaya teşvik etmektedir. Özellikle de ilgili ayetlerin nüzul dönemi dikkate alınacak olursa, hicretten sonra devletleşme safhasında olan İslâm toplumunu talim ve inşa etmede kıssaların ifa ettiği misyonun ne kadar önemli olduğu daha iyi anlaşılacaktır.

2.3.2.2.3. Adalet

Adalet kelime olarak lügatte; dosdoğru olma, zulümden uzak durma, dengeleme, ölçüp tartmak gibi manalara gelmektedir. Adaletle vasıflanmıs olan kimseye de "adil" denir.[2038] Hukuki açıdan adalet; toplum içinde yasayan insanların haklarına saygı göstererek, hakkın hak sahibine verilmesi demektir.[2039]

İslâm, kendisini diğer sistemlerden ayıran bir özellik olarak adaletin sağlanmasını istemektedir. Bu adalet anlayışı yönetenleri, halkı ve bütün insanları içine alır. İdarede, had ve kısasların uygulanmasında, insanların menfaatleri yönünde harcamaların yapılmasında, eğitimde, mülk edinmede, aile ve çevreyle olan ilişkilerde ve daha birçok alanda adaletli davranılmasını talep eder.[2040]

Kur'ân-ı Kerîm adalet mefhumu üzerinde önemle durur. Birçok ayette şahısların, devlet başkanlarının ve hakimlerin adaletle davranmaları emredilmiştir.[2041]

[2038] *el-Kâmûsu'l-Muhît,* IV, 13.
[2039] Kayaoğlu, İsmet, "İslâm'da Adalet Mefhumu", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1985, c. XXVII, s. 201 vd.
[2040] Çeliker, Hüseyin, "İslâm Hukuku'nda Devlet Başkanlığı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, sayı: 26-27, s. 272.
[2041] Maide 5/8, 42; Nisâ 4/58, 135; Nahl 16/90; Sa'd 38/26.

Devletin muamelelerinde adaleti gözetmesi ve bütün tasarruflarını hukuk çerçevesi içerisinde yapması bu prensibin bir gereğidir.[2042]

Ayrıca Kur'ân adalet ölçülerini yerine getirmeyen ve ilahi kanunların sınırlarına riayet etmeyen kimselerin toplum üzerine idareci olamayacağını belirtir. Buna göre böyle kimselerin yöneticiliği geçersizdir:

"Vaktiyle Rabbî İbrâhîm'i bazı emirlerle sınayıp da İbrâhîm onları eksiksiz yerine getirince, «Ben seni insanlara önder yapacağım» buyurmuştu. İbrâhîm, «soyumdan da» deyince rabbi, «Vaadim zalimleri kapsamaz» buyurdu."[2043]

Buna göre herhangi bir zalim ve fasık kimsenin liderlik otoritesini eline geçirmesi hiçbir değer ifade etmez. Hanefî hukuk alimi Cessâs (ö.370/980) bu ayetle ilgili olarak şunları söylemektedir: "Lügatte imam herhangi bir lider manasındadır. Ancak bu ayette imamdan maksat; kendisine itaati hak eden, halkın itaatini meşru yolla kazanan kimsedir… Bu durumda devlet işlerini yürütecek olanlar veya itaat edilecek kimseler asla zalimler arasından seçilemez." Cessâs (ö.370/980) şerhin devamında böyle yöneticilik makamına herhangi bir şekilde gelmiş olan zalim kimseye itaat edilmesinin gerekli olmadığını belirtmektedir.[2044] Her ne kadar Bahâuddîn el-Haskafî (ö.1088/1677) fasık bir kimsenin devlet başkanı olmasının mekruh olduğunu söylemişse de[2045] tercih edilen görüş fasığın yönetici olamayacağıdır. Bazı hukukçulara göre ise adil bulunmazsa daha az fasık bir kimse yönetici olabilir.[2046]

Kur'ân adil olan idarecilere Zü'l-Karneyn'i[2047] örnek göstermektedir. Kıssada onun iktidar sahibi, bilgili, hikmetli bir kimse olduğu anlatılır. Ayetlerde geçtiği üzere

---

[2042] Karaman, *Kur'ân-ı Kerîm'e Ve Örnek Uygulamaya Göre Devlet,* s. 6. Konuyla ilgili bazı ayetler için bkz. Şûrâ 42/15; Hadîd 57/25; Nisâ 4/58, 135.

[2043] Bakara 2/124.

[2044] Cessâs, s. 79-80.

[2045] Haskafî, Alâüddîn Muhammed b. Ali b. Muhammed Dımaşkî (ö.1088/1677), *Dürrü'l-Muhtâr fî Şerhi Tenvîri'l-Ebsâr,* Meymeniyye baskısı, trs., (İbn Âbidîn kenarında), I, 385.

[2046] Cezîrî, V, 417.

[2047] Zü'l-Karneyn'in kimliği konusunda net bir bilgi yoktur. Bazılarına göre Zü'l-Karneyn peygamberdir; ancak bir kısım alimler bunu kabul etmezler. Onun Makedonya Kralı Büyük İskender, İran İmparatoru Kisrâ Hâris, Yemen hükümdarlarından Sa'b b. Râyiş veya Akkad Kralı Naram-Sin olduğunu söyleyenler vardır. Bu görüşlerin hepsi ayrı değerlendirmelere tabi tutulabilir. Burada konunun ayrıntılarına girmeyeceğiz. Bununla beraber onun salih, alim, hikmet sahibi, kuvvetli bir

Zü'l-Karneyn gittiği yerde (mağribü'ş-şems-güneşin battığı yerde) karşılaştığı asi ve inkarcı bir kavme karşı Allah, onları cezalandırıp düzene sokmak veya eğitmek suretiyle güzel muamelede bulunmak arasında kendisini serbest bıraktı. O da cezalandırma yolunu seçti.[2048] Ancak bu hemen olmamış, onları öncelikle doğruluğa çağırmış, inkarda ısrar etmeleri üzerine cezalandırmayı tercih etmiştir. Çünkü ayette "onları cezalandıracağız" mealindeki "فسوف نعذبهم" ibaresindeki istikbal harfi istikbal ifade etmekte ve onlara mühlet verildiğini göstermektedir.[2049] Kısacası Zü'l-Karneyn burada en isabetli yolu seçmiş; dünya hayatının düzenini sağlamak ve zayıfları korumak için, zâlimleri ve asileri cezalandırmış; bununla beraber böyle kimselerin asıl cezalarının âhirette olacağını da hatırında tutmuştur. [2050]

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ve Hulefâ-i Râşidîn'in uygulamalarında da aynı presibin uygulandığı ve adalet ilkesine dayalı bir idare anlayışının geçerli olduğunu tesbit etmek mümkündür. Bu sebeple Hz. Peygamber adaletin uygulanmasını engelleyecek bütün durumların ortadan kaldırılmasını istemiştir. Bu konuda özetle şu söylenebilir ki; adalet devlet idaresinde gözetilmesi gereken zarurî bir ilke olduğu gibi, adaleti koruma ve gerçekleştirme devlet başkanında aranacak en önemli vasıflardan biridir. Bundan dolayı Kur'ân bu kavrama müteaadit ayetlerde sıkça yer vermiş ve kıssalardan verdiği örneklerle de bu prensibin hukuk ve idare alanında yerleşmesini hedeflemiştir.

2.3.2.2.4. Fesâhat-Belâğat

Fasih ve beliğ konuşma, yani görüş ve inançları açık, kusursuz ve anlaşılır bir şekilde anlatabilme kabiliyetine sahip olma, yöneticide aranan bir diğer niteliktir. Kur'ânî bakış açısıyla fesâhatin önemini, Firavun'u Allah'ın yoluna davet etme vazifesiyle görevlendirilen Hz. Mûsâ'nın, kendisinden daha iyi konuştuğunu söyleyerek kardeşi Hz. Hârûn'u yardımcı olarak talep etmesini hikaye eden bölümden anlıyoruz.

---

hükümdar olduğu hakkında görüş birliği bulunmaktadır. Bkz. İbn Kesîr, IX, 182-183; Taberî, XV, 370; İbnü'l-Cevzî, V, 183-184.

[2048] Kehf 18/86-89.

[2049] İbn Âşûr, XVI, 27.

[2050] Ali, Abdullah Yûsuf, *The Glorious Qur'ân Translation and Commentary,* Beyrût, tsz, s. 754-755, 2431-2433.

"Ve kardeşim Hârûn; dil bakımından o benden daha düzgün konuşmaktadır, onu da benimle birlikte bir yardımcı olarak gönder, beni doğrulasın. Çünkü onların beni yalanlamalarından korkuyorum."[2051]

Hz. Mûsâ daha önce Kıptîler'den birini öldürdüğü gerekçesiyle Firavun'un eline geçtiği takdirde kendisinin de öldürülebileceğinden ve bu durumda peygamberlik görevini yerine getiremeyeceğinden korkmaktaydı. Ayrıca kardeşi Hârûn'un konuşması kendisinden daha iyiydi. Tevrat'ta yer alan bilgiye göre de Hz. Hârûn iyi bir hatip idi.[2052] Kendisinin fazla beliğ olmaması, Firavun'un "ben ondan hayırlı değil miyim? Neredeyse meramını bile açıklayamıyor" kabilinden istihzalarda bulunmasına sebebiyet vermiştir.[2053] Bundan dolayı Hz. Mûsâ kardeşi Hz. Hârûn'u da beraberinde görevlendirmesi için dua etmiş ve duası da kabul olunmuştur.[2054]

Fesâhat ve belâğattaki üstünlüğü Kur'ân'da açıkça belirtilen bir başka melîk peygamber Hz. Dâvûd'dur:

"Onun (Dâvûd'un) mülkünü güçlendirmiştik. Ona hikmet ve anlatım çarpıcılığını vermiştik."[2055]

Bu ayet Hz. Dâvûd'un gayet beliğ, açıklamaya ihtiyaç duyulmayan manaların en güzel şekilde ifade edildiği bir üslubla konuştuğunu bildirmektedir. Ayette geçen faslu'l-hitâb terkîbi hak ile batılı birbirinden ayıran, gayet beliğ olan söz manasında anlaşılmıştır. Bazı alimler ise bu tabiri hükümde isabet etme, anlayış kabiliyeti olarak

---

2051 Kasas 28/34. Benzer ayetler için bkz. Tâhâ 20/27-32.

2052 Çıkış 4/14.

2053 Bkz. Zuhruf 43/52. Hz. Mûsâ'nın konuşma sıkıntısı çektiği ve bunun sebebinin de dilindeki pelteklik gibi bir aksaklık olduğuna dair bilgiler bulunmaktadır. Bazı tefsirlerde Tevrat kaynaklı olarak Hz. Mûsâ'nın henüz bebekken Firavun'u sakalını çekmesi üzerine Firavun'un kendisini düşman sandığı, bunun üzerine hanımı Asiye'nin de onun henüz bir çocuk olduğunu ispatlamak için bir çare düşünmüştür. Hz. Mûsâ'nun önüne bir kor parçası ve hurma konur, o ateşi alıp ağzına koyar. Böylece onun akledemeyecek kadar küçük olduğu ortaya çıkar ve cezadan kurtulur. (Taberî, XVI, 53 vd.) Bu rivayetlere şüphe ile bakmak gerekir. Kaldı ki Mevdûdî gibi bazı alimler bir peygamberin böyle kusurlardan berî olması gerektiği savunarak bu tür rivayetleri reddederler. (bkz. *Tefhîmü'l-Kur'ân*, III, 225.) Hasanü'l-Basrî de ondaki bu konuşma zorluğunun daha sonraları tamamen yok olduğunu söylemektedir. (Razî, XXII, 47-48.) Nitekim Kur'ân ve Kitab-ı Mukaddes'te yer alan konuşmalarındaki güzellik ve akıcılık bunu destekler. (*Tefhîm,* aynı yer)

2054 Bkz. Meryem 19/53; Tâhâ 20/29-32; Kasas 28/34.

2055 Sa'd 38/20.

yorumlamaktadırlar.[2056] Ancak İbn Âşûr "fasl"ın "hitâb"a izafesinde herhangi bir vecih olmadığını söyleyerek bunu zayıf görür. Bununla beraber bu ibarenin, Hz. Dâvûd'un konuşma yeteneği ile beraber aynı zamanda doğru ile yanlışı, hak ile batili tefrîk eden (fâsıl) ve adaleti gözeten bir hükümdar olduğunu anlatan bir inceliğe sahip olduğu söylenebilir kanaatindeyiz.

Sonuç olarak bu ayetler bir hakim ve idarecide bulunması gereken zarûrî özelliklerden birinin de konuşma ve hitabet kabiliyeti olduğunu anlatmaktadır. Bu da Kur'ân kıssalarının toplumu inşa etme ve doğru bir idare sisteminin oluşması noktasında muhataplarını etkilemede önemli bir rolünün olduğunu göstermektedir.

2.3.2.3. İdarecilik Talebi ve Hükmü

İslâm tarihinde, özellikle de Hulefâ-i Râşidîn döneminden itibaren devlet kademelerinde göreve talip olmak önemli bir mes'ele olarak değerlendirilmiş ve özellikle dünya ve ahirette hukuki sorumluluğu gerektiren, her insanın hakkıyla ifaya muktedir olamayacağı ağır bir yük olarak telakki edilmiştir.

Bazı alimler ictihad ehli olmayan kimselerin hakimlik için istekte bulunmalarının doğru olmadığını söylemektedirler. Diğer bir kısım alimler ise mevkî isteğinin mübah oluşundan hareketle bunun mekruh olmadığına kânî olmuşlardır. Bu düşüncede olanlar Hz. Yûsuf'un Mısır melikinden idarecilik istemesini delil kabul etmişlerdir. Bazı hukukçular ise sırf mevki sahibi olmak ve bununla gurulanmak niyetiyle böyle bir talepte bulunmanın mekruh olduğuna kanaat getirmişlerdir. [2057]

İdarecilik talebinin mekruh olduğunu söyleyen alimler, Yûsuf (a.s.)'ın, *"Beni Mısır'ın hazineleri üzerine emir tayin et. Çünkü ben, bu işleri iyi bilir ve (onları) koruyabilirim"*[2058] sözüyle Hz. Peygamber (s.a.v.)'den konuyla ilgili nakledilen hadisler arasında zıtlık olduğunu ifade etmektedirler. Buharî'de yer alan bir hadiste Resûlüllah (s.a.v.), Abdurrahman b. Semüre'ye "İmaret isteme. Şayet böyle bir görev, istediğin

[2056] *Safvetü't-Tefâsîr*, III, 54. Hatta Ebû'l-Esved ed-Düelî'ye göre "أما بعد" sözünü konuşma esnasında ilk kullanan Hz. Dâvûd'dur. (İbn Âşûr, XXIII, 229.)
[2057] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye,* s. 71-72.
[2058] Yûsuf 12/55.

için sana verilirse görevinle başbaşa terk edilirsin. Yok, istemediğin halde (ehil görüldüğün için) verilmişse, görevinde muvaffak olabilmen için, mutlaka (Allah'tan) yardım görürsün" buyurmaktadır.[2059]

Aynı konuda başka bir hadis Müslim'de yer alır. Ebû Zerr'den nakledilen hadiste o şöyle demektedir: "Ya Resûlallah, bana da bir görev vermez· misiniz?" dedim; eliyle omuzuma dokundu ve "Ya Eba Zerr, sen zayıfsın (gerektiği şekilde bu görevi ifa etmekten acizsin), görev ise emanettir. Kıyamet gününde sahibine pişmanlık ve utanç vesilesidir. Fakat, dikkat edin, kim ehil olur ve aldığı görevi adaletle ifa ederse, bu bir fazilettir" buyurmuştur.

Görev istemeye engel kabul edilen Buharî hadisini, Müslim'den nakledilen ikinci hadis sebepleriyle açıklamaktadır. Bu durumda, görev istemeye engel teşkil eden sebeplerden birisi, göreve liyakatlı olmamaktır. Şu halde doğru olan böyle kimselerin görev talebinde bulunmamalarıdır.[2060]

O halde Resûlullah (s.a.v.)'in konuyla ilgili hadîs-i şerîflerinden görevin ehil olmayan ve üstlendiği vazifeyi hakkıyla yerine getiremeyecek durumda olanlara ve mevkiini menfaat sağlamak için ya da büyülenmek maksadıyla kullanacak olanlara verilmeyeceği anlaşılmaktadır.[2061]

Nitekim Yûsuf (a.s.)'ın şahsını methetmek değil, böyle bir vazifenin yerine layıkıyla getirilebilmesi için lüzumlu olan vasıfların kendisinde bulunduğunu ifade etmek[2062] ve böylece hükümdarın ikna olmasını kolaylaştırmak için kendisini "bu işleri iyi bilen ve emanet edilen bu görevi iyi koruyan bir kimse" olarak vasıflandırmış olduğu söylenebilir. Ayrıca Hz. Yûsuf, yönetim görevini kendisinden daha iyi yapabilecek kimse olmadığını biliyordu ve hükümdar da kendisini devlet hizmetine dair işleri düşünmeden tevdî edebilecek kadar iyi tanımıyordu.[2063] Ayet bu yönüyle gerekli vasıflara sahip olan ehil bir şahsın görev istemesinin câiz olduğununa işaret

---

[2059] Buharî, "Ahkâm", 5,6; "Eymân", 1; Tirmizî, "Nüzur", 5.
[2060] Duman, Zeki, "Kur'ân'da Naklolunan Yûsuf (A.S.) Kıssası Işığında Görev İsteme Mes'elesi Ve Molla Husrev", *Diyanet İlmi Dergi (Diyanet Dergisi)*, 1987, cilt: XXIII, sayı: 3, s. 40.
[2061] *A.g.m.*, s. 41.
[2062] Râzî, XVIII, 165.
[2063] Kurtubî, XI, 385-386.

etmektedir.[2064] Bu durumda hak eden kimsenin vazifeye talip olmasında herhangi bir sakınca görülmemelidir, bilakis böyle bir talep lüzumlu ve toplumun menfaatinedir.

Sonuç olarak görev talebi meselesi dinde bütünüyle hoş karşılanmayan bir durum olmamakla birlikte, idareciğin istenilmesi ve isteyene verilmesi ise kişilerin maksatlarıyla ve ehil olup olmamalarıyla ilgili bir konudur. Hz. Yûsuf'un görev talebi ile ilgili bahsi geçen örnek de bunu desteklemektedir. Bütün bunlardan kıssaların bir başka yönünün, devlet kademeleri ve idarî sistemle alakalı konularda vaz edilen prensiplerin anlaşılıp uygulanmasına katkı sağlamak olduğu anlaşılmaktadır.

2.3.2.4. Meşru İdarecilere İtaat

İslâm'ın sosyal hayat adına belirlediği temel ilkelerin barış, güvenlik ve adaletin tesisi çerçevesinde şekillenmesi, yöneticilerle yönetenler arasında tam bir işbirliği ve uyumu da gerekli kılar. Bunun gerçekleşmesi için de –dinin buyruklarına aykırı olmadığı müddetçe- yöneticilere itaatin esas alınması gerekmektedir.

Devlet başkanının emirlerinin Kur'ân ve sünnetle sınırlı olduğunu ortaya koyan bir çok nass vardır. Bu konudaki bir ayet Nisâ Sûresi'nde yer alır:

"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygambere de itaat edin ve sizden olan ulü'l-emre de..." [2065]

Ayetin üslubundaki bir incelik muhataplarına şunu öğretmektedir: Allah bir şeyi emrettiğinde kesin olarak itaat edilecektir. Resûlullah emrettiğinde de Kur'ân'a arzolunmadan itaat gereklidir. Çünkü Peygamber kendi arzusuyla konuşmaz, ancak Allah'ın izni ile emreder. Ayette Allah'a ve peygambere itaat emredilirken, her iki ismin başında da أطيعوا emir fiili kulllanılmıştır. Ulü'l-emre itaat ise أطيعوا emri ile gelmediği için mutlak değildir. Yani onun emirleri Kur'ân ve sünnete uygun olduğu müddetçe geçerlidir.[2066] Yönetilenler ise, hukuki çerçeve dışına aşmadıkça ve

[2064] Mâverdî, *en-Nüketü ve'l-Uyûn,* III, 50.
[2065] Nisâ 4/59.
[2066] İbn Kayyım, I, 278.

kendisinde aranan şartlar bulundukça devlet başkanına itaat edecek ve o da görevini sürdürecektir. [2067]

Yöneticiye itaatin bu derece önemli olmasından dolayıdır ki, Kur'ân kıssalar üslubuyla da işaret yoluyla bu konuya temas etmiştir. Bakara Sûresi'nde Tâlût kıssası anlatılırken, İsrâiloğulları'nın, düşmanları karşısında kazandıkları galibiyetten bahsedilmektedir.[2068] Peygamber Samuel zamanında Filistîler'e yenilen İsrâiloğulları kaybettiklerini geri almak üzere Tâlût kumandasında sefere çıktıklarında yolları üzerinden bulunan Ürdün nehrini geçmek istemişlerdi. Nehre yaklaşınca kumandan su içmeyi yasaklayarak ordunun kendisine bağlılığını denemek istedi. Fakat askerlerin çoğu bu denemede başarılı olamadılar ve nehri geçmeye muvaffak olamadılar. Geri kalanların ise ancak bir kısmı Filistinliler'le savaşmaya cesaret edebildiler ve Tâlût'ûn az sayıdaki askerleri Câlût karşısında galibiyet kazandılar.

Tâlût'un ayette belirtildiği şekliyle *"Allah nehirle sizi sınayacak"* diyerek bu denemeyi Allah'a izafe etmesi, ulü'l-emre itaatin Allah'a itaat anlamına gelmesinden kaynaklanır.[2069] Zira bu Allah tarafından kendilerine vaz edilmiş bir emirdir ve onlar da bu emri yerine getirmekle mükelleftirler. Bu kıssa aynı zamanda Medîne'de yeni bir İslâm toplumu oluşturma ve devletleşme yönünde ilerleyen müslümanlara başlarında bulunan idarecilere itaat göstermeleri ve bu suretle devletin devamı ve huzuru için çaba sarfetmeleri noktasında yardımcı olmaktadır.

Buradan da anlaşılmaktadır ki; ma'ruf çerçevesinde ulü'l-emre itaatin devletin bekâsı için elzem olması sebebiyle Kur'ân sadece itaatin farziyetinden bahsetmekle kalmamış, aynı zamanda kıssa üslubunu kullanarak bu konuda muhataplarının eğitimlerini geliştirmiştir.

[2067] Kâdî Ebû Ya'lâ, Muhammed (ö.458/1065), *el-Ahkamu's-Sultaniyye*, nşr. M. Hâmid el-Fıki, Beyrût, 1403/1983, s. 20.
[2068] Bakara 2/251.
[2069] *Kur'ân Yolu*, I, 185.

2.3.3. Yargı

Yargı kelimesinin Arapça karşılığı "kadâ"dır. "Kadâ" sözlükte hüküm vermek, mühürlemek, yaratmak, bir şeyin tamamlanması, borcu veya bir şeyi ifa etmek[2070] gibi manaları ihtiva etmektedir. İslâm Hukuku'ndaki kullanımına göre ise "insanlar arasında meydana gelen ihtilafları usulüne uygun olarak çözümlemek" anlamını ifade eder.[2071]

Kur'ân kıssalarında yargının alanına giren konularla alakalı örneklerin iki ayrı başlıkta değerlendirilebileceği görülür: Ceza ile ilgili alanlardaki müeyyideler ve yargı selahiyetini elinde bulunduran şahısta aranan vasıflar. Bu konular tezin ilgili bölümlerinde (ukûbât yönünden kıssaların İslâm toplumunu inşa süreci-yöneticide aranan vasıflar) ele alınmıştır. Her ne kadar hakimlik ve yöneticilik vasıfları her dönemde aynı elde toplanmış olmasa da Kur'ân kıssalarında örnek verilen kimi peygamberlerin şahsında bu iki selahiyetin beraber bulunduğu ve hem nebî hem de yargıç olarak hüküm verildiği anlaşılmaktadır. Bu sebeple bahsi geçen mevzular ayrı ayrı değerlendirmeye tabi tutulmak yerine ilgili bölümlere havale edilmiş ve burada sadece yargı kavramıyla ilgili kısa bir değerlendirmeye yer verilmiştir.

3. BİLİM VE MEDENİYET YÖNÜNDEN

Kur'ân-ı Kerîm hidayet ve i'câz yönü itibariyle kıssa metodunu kullanırken, asıl maksadı ibret yönüne dikkatleri çekmek olduğu halde, kimi zaman geçmiş toplumların geçirdikleri kültürel merhaleler, medeniyet seviyeleri ve yaşayış biçimlerinden örnekler vererek muhataplarına bilim, kültür ve medeniyet sahalarında yeni bir ufuk kazandırmayı ve yeni bir toplum inşa etmeyi, her yönden gelişmiş, örnek bir İslâm ümmeti oluşturmayı hedeflemektedir.

[2070] *el-Kâmûsu'l-Muhît,* IV, 371; *Tâcu'l-Arûs,* XXXIX, 310-317; *Lisânü'l-Arab,* V, 3665-3667.
[2071] İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî, *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l Muhtâr,* Kâhire, trs., V, 351-352.

Sözlükte ‘bilmek’ anlamına gelen ilim genellikle bilgi ve bilim karşılığında kullanılır.[2072] İlim sözlük manası itibarıyla bir şeyin hakikatini idrak etmek, bütünüyle kavramak[2073], duymak, hissetmek, vakıaya uygun olarak inanmak, aklî ve tecrübî yolla bilmek, bir şeyin varlığının akılda meydana gelmesi[2074] gibi anlamları ifade etmektedir.

Bilim kendisine mahsus araştırma yöntemleri ile eşya ve olaylar sahasında tarif ve tahliller yapmakta, varlığı çeşitli sahalara ayırarak her saha için belli metodlar takip etmekte ve varlıkla ortaya çıkan sebep- sonuç münasebetiyle olayları araştırmaktadır.[2075] Bu yönüyle bilim gözlem ve deney yoluyla evrendeki tek tek olguları, bu olguları birbirine bağlayan yasaları bulmaya çalışmak demektir.[2076] Dolayısıyla bilim bir çok varlığın idrakini metodlu bir arayış ve inceleme-sınıflandırma yoluyla mümkün kılmakta; böylece hem zihnin bir çok duyularla ortaya çıkan kaos içinde bunalmasının önüne geçmekte, hem de teknik uygulama imkanlarından istifade edilmesini mümkün kılmaktadır.[2077]

Medeniyet teriminin neyi ifade ettiği ile ilgili olarak da çeşitli tarifler yapılmıştır. Buna göre medeniyet; toplumların ekonomik, siyasal, toplumsal bakımdan ulaştıkları gelişme durumu, bir ülkenin maddî, toplumsal, ahlakî vb. yaşamına özgü niteliklerinin tamamı anlamını ifade etmektedir.[2078] Medeniyet bir hayat tarzı, insanın maddî ve manevî değerlerinin bütünü, insanlığın ahlâk, fikir, teknik ve sosyal bakımdan ilerlemesi, insan-hayat-kainat arasındaki etkileşimin ürünü ve aklî, ahlakî, maddî, ruhî, dinî, dünyevî değerlerler manzumesi olarak da tarif edilebilir.[2079]

Bu noktada kültür ve medeniyetin birbirine olan yakınlığı göze çarpmaktadır. Bazı sosyolog ve antropologlar kültürü bir cemiyetin maddî ve manevî değerleri olarak açıklarken, medeniyeti ise menşei bir olan benzer kültürlerin teşkil ettikleri bütün olarak

---

[2072] Develioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat,* Ankara, 1984, s. 513.
[2073] *el-Mu’cemü’l-Vasît,* haz. Cemal Murad Hilmi vd., Mektebetü’t-Şurûku’d-Devliyye, Mısır, 2004, s. 654.
[2074] Tâcü’l-Arûs, XXXIII, 127.
[2075] Çağıl, Ahmet Münir, *Hukuk Metodolojisi Dersleri,* İstanbul, 1962, s. 2.
[2076] Russell, Bertrand, *Din İle Bilim,* çev. Akşit Göktürk, Elif Yay., İstanbul, 1963, s. 7.
[2077] Saraç, Celal, ‘İlim’’ *Türk Ansiklopedisi,* Ankara, 1972, XX, 82.
[2078] *Örnekleriyle Türkçe Sözlük,* Komisyon, M.E.B., Ankara, 1996, III, 1925.
[2079] Medeniyet kavramının ortaya çıkışı ve tanımları ile ilgili olarak bkz. Okay, Orhan, *Kültür ve Edebiyatımızdan,* Ankara, 1991, s. 7-9; Pazarbaşı, Erdoğan, *Kur’ân ve Medeniyet (Doğuşu, Gelişimi ve Çöküşü,* İstanbul, 1996, s. 18.

kabul etmektedirler. Buna göre medeniyet, kültüre nazaran zaman ve mekan bakımından daha şümullü olan bütünlere izafe edilmiş olmaktadır.[2080]

Kültür ve medeniyet bir bakıma teknolojinin semeresini teşkil eder.[2081] Bilimsel gelişmeler ise bir toplumun teknolojik seviyesinin, bu da medeniyetinin esasını oluşturmaktadır. Dolayısıyla bu iki kavramı birbirinden ayrı olarak düşünmek mümkün değildir.

Kur'ân bilimin yasalarına uygun bilgiler verirken bu alana ait hakikatleri kendine özgü ifade biçimiyle anlatır. Dolayısıyla Kur'ân'ın sunduğu insan-evren ilişkisine dayalı bu bilgilerin amaç niteliği taşımasa da, amaç için beyan edilmiş olan araç bilgiler olması sebebiyle araştırmaya ve anlaşılmaya gerek olduğunu belirtmek gerekir. Bunun için de bu bilgilerin bilimin verileriyle açılanmasına lüzum hasıl olmuş, tarihi süreç içerisinde de bu tür yorumlar yapılmıştır. Günümüzde de bu yönde çalışmalar devam etmektedir.[2082]

Kur'ân'ın kıssa üslubu içerisinde yer verdiği konulardan biri de geçmiş toplumların medenî hayatına dair verdiği bilgiler ve ilmî alanda ulaşmış oldukları seviyedir. Bu da Kur'ân'ın başka bir terbiyevî yönünü göstermektedir. Tezimizin bu bölümünde kıssaların bilimsel ve kültürel gelişmeler açısından teşvik edici örneklerinin İslâm toplumu üzerindeki etkileri ve toplumun terakkîsine olan katkısı ele alınmaya çalışılacaktır.

3.1. Kıssalarda ilme teşvik

İlk bölümde ilmin bilim ve bilme karşılığında kullanılan bir terim olduğundan bahsedilmişti. Bu sebeple konumuzla olan irtibati bakımında ilmin değerine işaret eden ayet ve kıssalara da kısaca temas etmek gerekecektir.

[2080] Canan, İbrâhîm (ö.2009), *Peygamberimizin Hadislerinde Medeniyet, Kültür ve Teknik***,** Cihan Yay., İstanbul, 1984, s. 27-28.

[2081] Çelik, Ömer, *"Tek Kaynak İki Irmak"Kur'ân'dan Teknolojik Yansımalar,* Işık Akademi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 35. Medeniyetin kültür ve diğer kavramlarla ilgisi hakkında şu eserlere bakılabilir: Gökalp, Ziya, *Hars ve Medeniyet*, İstanbul, 1995, s.19, 32; Turhan, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri*, İstanbul, 1987, s. 34 vd.; Canan, İbrâhîm, *Hangi Medeniyet, Kültür, Dünya,* İstanbul, 1996, s. 15-32; Pazarbaşı, s. 19-30; Güvenç, Bozkurt, *Kültürün abc'si,* İstanbul, 1997, s. 97.

[2082] Kırca, Celal, *Hayatın İçinde Hayatla Birlikte Kur'ân'ı Anlama (Sorunlar Yöntemler),* Marifet Yay., İstanbul, 2010, s. 233-234.

"İlim" kelimesi Kur'ân'da türevleriyle beraber yaklaşık 850 yerde geçer. İlk nazil olan ayetlerde okumak ve öğrenmeyi emreder.[2083] Kur'ân'a göre bilenle bilmeyen arasındaki fark, görenle görmeyen ve karanlıkla aydınlık arasındaki fark gibidir.[2084]

Bakara Sûresi'nde Hz. Âdem'e isimlerin öğretildiği haber verilmektedir.[2085] Bazı alimler isimlerin öğretilmesini, eşyanın sıfatlarının ve onların hakikatinin, mahiyetinin ne olduğunun bildirilmesi olarak açıklamışlardır.[2086] Kimileri ise Hz. Âdem'e dilin bütün teferruatıyla öğretildiğini, nesnelerin isimlerinin ve oların ne işe yaradıklarının haber verildiğini söylerler.[2087] Hz. Âdem bu özelliği sebebiyledir ki meleklerden üstün bir mevkiye yükselmiş, halifelik makamına layık görülmüştür. Buradan da anlaşılmaktadır ki ilimle meşgul olma, her an ibadet halinde bulunmaktan daha çok övülmektedir.[2088]

Hz. Mûsâ ile sihirbazların anlatıldığı kıssa ise, insanı hidayete götüren yollardan birisinin de ilim olduğuna dikkat çeker. Kıssada Hz. Mûsâ'nın gösterdiği mucize karşısında sihirbazlar, bunun bir sihir değil, mucize olduğunu anlamışlar, bu da onların imana ermelerine vesile olmuştu. Çünkü Hz. Mûsâ'nın attığı asanın bir anda ejderha halini alıp onların büyülerini yutuvermesinden, bu işin sihirle yapılamayacak bir şey olduğunu anlamışlardı.[2089]

Alimlerin çoğu bu ayetlerin ilmin faziletine ve insanın kamil imana ulaşmasına bir sebep oluşuna delil olduğu şeklinde yorumlamışlardır.[2090] Bu da kıssaların konuyla ilgili içerdiği tarihî malûmâta, muhatapları ilme teşvik etme amacıyla Kur'ân'da yer verildiğini göstermektedir.

[2083] Alak 96/1-5.
[2084] En'âm 6/50; Fâtır 35/19; Zümer 39/9.
[2085] Bakara 2/30-31.
[2086] Râzî, II, 192.
[2087] Kurtubî, I, 421.
[2088] Zuhaylî, I, 142.
[2089] A'râf 7/119-122.
[2090] Râzî, XIII, 205-206.

3.2. Kıssalarda bilim, teknik ve medeniyet

Kur'ân insanlığın başlangıcıyla ilgili olarak medenî bidayeti kabul etmektedir. İbn Haldûn (ö.808/1406) bunu 'insan tabiatı gereği medenîdir' şeklinde ifade eder.[2091] Yani medenî topluluk insan türü ve bekâsı için zorunludur.[2092] Buna göre ilk insanlar olarak yaratılan Hz. Âdem ve Havvâ, tabiat şartlarının bir ürünü olarak ortaya çıkmamış, bilakis belli bir amaç için ilahî irade kontrolünde yaratılmışlardır. Bu yüzdendir ki medeniyet ve kültürün oluşumunda ilk peygamberin rolü önemlidir.[2093]

Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Âdem'in iki oğlunun Allah için birer kurban sunduklarından ve onlardan birinin kurbanının kabul edilip diğerininkinin kabul edilmediğinden bahseder.[2094] Konuyla ilgili diğer ayetlerde onların sundukları bu kurbanın türü hakkında bir bilgi yoktur. Ancak tefsirlerde yer alan bilgilere göre Hâbil hayvancılıkla, Kâbil ise ziraatle uğraşıyordu ve kurbanlarını da bunların cinsinden seçmişlerdi.[2095]

Kıssada anlatıldığı üzere Kâbil, kurbanı kabul edilmeyince kıskançlık sebebiyle kardeşini öldürmüş, cesedi ne yapacağını düşünürken Allah'tan gelen bir işaretle onu toprağa gömmüştür.[2096] Bu bize ziraat ve hayvancılığın, ayrıca ölünün gömülmesi gibi bir geleneğin insanlığın ilk dönemlerinden itibaren var olduğunu gösterirken, aynı zamanda ilk insanların da medenî bir hayat biçimine sahip olduklarını ispatlamaktadır.[2097]

[2091] Mücâhid, Hûriye Tevfîk, *Fârâbî'den Abduh'a Siyasî Düşünce (*trc. Vecdi Akyüz), İz Yay., İstanbul, 1995, s. 193.

[2092] Geniş bilgi için bkz. İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed (ö.808/1406), *Mukaddime,* trc. Zakir Kadiri Ugan, Ankara, 1988, I, 143; Kızılçelik, Sezgin, *Sosyoloji Teorileri,* Konya, 1992, I, 7-8; Keskin, İbrahim, *İbn Haldun'da Sosyal Değişme ve Sosyal Değişme Kavramları,* basılmamış Lisans tezi, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Bursa, 1995, s. 36.

[2093] *Kur'ân'dan Teknolojik Yansımalar*, s. 40.

[2094] Maide 5/27.

[2095] Taberî, VIII, 318; İbn Kesîr, V, 162 vd.

[2096] Maide 5/31.

[2097] Avcı, Casim, "Kur'ân ve Medeniyet Tarihi", *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları,* 2000, II, 71.

Kur'ân geçmiş toplumlardan bahsederken onların kuvvetçe daha ileri, mal ve evlatça daha çok[2098] olduğunu ifade eder; yeryüzünde daha çok ve sağlam eserler bıraktıklarını anlatır.[2099]

Kur'ân'ın beyanına göre yeryüzünde sarayları, bağ ve bahçeleri ile tam bir şehir görünümünde olan ilk yer, İrem veya Ahkâf olarak bilinen şehirdir. Burası Hz. Hûd ve kavmi olan Âd'ın yaşadığı yerdi.[2100] Kur'ân bu şehrin "yüksek sütunlarla dolu olduğundan ve şehirler arasında onun bir benzerinin yaratılmamış olduğundan" bahseder.[2101]

Âd kavminin ardından Sâlih (a.s.) kavmi olarak geçen Semûd kavmi[2102] Kur'ân'da "kayaları oyarak saraylar yapan, düzlüklere inip köşkler inşa eden" bir medeniyet olarak anlatılmaktadır.[2103] Sâlih (a.s.)'ın kavmine söylediği *"dağlardan ustaca, ince bir sanat eseri olarak evler yontuyorsunuz"* ayeti onların bu işte ne kadar ileri olduklarını vurgulamaktadır.[2104] Hatta Kur'ân'da bu şekilde vasıflanan başka bir topluluk bulunmamaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'in Sebe' kavminin Arîm seliyle helak edildiğini anlatan[2105] ayetlerin yorumunda, dünyanın ilk barajı olarak kabul edilen Arîm seddinden bahsedilmektedir. Kaynakların bildirdiğine göre Sebe' ülkesi gayet gelişmiş bir ülke

---

[2098] Bkz. Fâtır 35/44; Muhammed 47/13.

[2099] Mü'min 40/21; Rûm 30/9-10.

[2100] İrem, İbrânîce 'Aram' kelimesinden gelmektedir ve 'yüksek memleket' anlamına geldiği söylenilmektedir. (Mustafâvî, *et-Tahkik fî Kelimati'l-Kur'âni'l-Kerîm*,"İrem" md.) Tevrat'a göre Aram Hz. Nûh'un oğullarının beşincisidir. (Tekvin 10/22-23) ve bu kelime aynı zamanda Aram denilen bölgeye ad olmuştur. Kimi alimlere göre Ahkaf ve İrem aynı yer olsa da, bazılarına göre ikisi birbirinden farklı yerlerdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Harman, Ömer Faruk, "İrem", *DİA,* XXII, 443.

[2101] Fecr 89/7-8.

[2102] Alimlerin bazılarına göre Semûd kavmi Âd kavminin devamı olarak kabul edilmekte ve 'İkinci Âd' olarak bilinmektedir. Aslen Yemenli olup Himyerîler tarafından sürüldükten sonra Hicr'e yerleştiği veya Amâlika'nın devamı olduğu da söylenilmektedir. (Beyyumî Mehran, *Dirâsât Târîhiyye,* s. 265-267.) Bu kavim Hicaz ile Şam arasında Vadiü'l-Kurrâ'ya kadar uzanan ve Hicr adı verilen bölgede yaşıyorlardı. Semûd ismi ise Semûd b. Câsir b. İrem b. Sâm b. Nûh'a dayandırılmaktadır. Ayrıca bu ismin menşeinin kavmin yaşadığı bölgede yazları suyun az olmasından dolayı 'suyu az olmak' anlamındaki "semed"den geldiğini iddia edenler de bulunmaktadır. *(Lisânü'l-Arab,* I, 503)

[2103] A'râf 7/74; Hicr 15/80-81; Şuarâ 26/146-152; Fecr 89/9.

[2104] İbn Battûta Tuhfetü'n-Nüzzâr'da, Semûd kavmine ait olduğu düşünülen Hicr bölgesindeki kalıntılarda görülen nakış ve tasvirlerden bahseder. (İbn Battûta, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Abdullah (770/1368), *Tuhfetü'n-Nüzzâr fî Garâibi'l-Emsâr fî Acâibi'l-Esfâr,* nşr. Ali Muntasır Kettânî, Beyrût, 1985, I, 130.) Bu kavim taş oymacılığındaki maharetlerini evlerinin dış cephelerinin süslenmesinde ustalıkla kullanmışlardır.

[2105] Sebe' 34/16.

idi.[2106] Bu ülkenin zenginliği ise iki sebepten kaynaklanıyordu. Baharat yolunu kontrol etmeleri ve yüzlerce yıllık bir zaman dilimi içerisinde günümüze kadar ayakta kalabilmiş sağlam barajlar ve bentler inşa etmeleri. Bu barajlardan birisi de Arîm veya Me'rib diye bilinen büyük bir barajdı;[2107] müfessilerin naklettiğine göre Kur'ân'da bahsi geçen felaket Arîm seddinin taşmasıyla meydana gelmişti. Kaynaklarda bu selin ne zaman ve hangi sebeplerle yıkıldığı konusunda değişik yorumlar vardır.[2108] Burada bu görüşlerin ayrıntılarına girmeyeceğiz; zira hadisenin konumuzla ilgili olan kısmı, tarihin eski dönemlerinde böyle bir seddin inşa edilmiş olmasıdır.

İnsanlık tarihindeki medeniyetlerin sahip oldukları eserlerle ilgili olarak Kur'ân'da başka ipuçlarına da rastlanmaktadır. Hz. Süleymân'ın yaptırdığı saray hakkındaki bilgilere de yine kıssalar yoluyla sahip olmaktayız. Neml Sûresi'nde yer alan ayette şöyle buyrulmaktadır: *"Melike onu görünce derin bir su sandı ve eteğini yukarı çekti. Süleymân «Bu, billûrdan yapılmış, şeffaf bir zemindir» dedi."*[2109] Sarayla ilgili Kur'ân'da başka bilgi bulunmamaktadır. Ancak nakledildiğine göre Süleymân (a.s.) henüz Belkıs gelmeden şeffaf bir saray inşa ettirmiş, altına bir havuz yaptırmış, havuzun içini de balıklarla doldurmuştu. Belkıs da saraya girerken suya gireceğini zannederek eteğini çekmişti.[2110]

Konumuz açısından önemli olan Hz. Süleymân döneminde böyle bir sarayın yapılmış olmasıdır. Bu da o dönemde büyük bir medeniyetin hüküm sürdüğünü ve bu medeniyetin oluşmasında peygamberlerin etkin bir rolünün olduğunu gösterir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu medeniyetlerden bahsedilmesi ise öncelikle ilk müslümanlara ve sonra

---

[2106] Sebe', m.ö. X. yüzyıl öncesinden itibaren Yemen'de hüküm süren bir devletti. Bu ülkenin adını, kurucusu olduğu söylenen Sebe' b. Yeşcüb b. Ya'rub b. Kahtan'dan aldığı söylenir. Bazı araştırmacılar m.ö. 2500 yıllarına dayanan Sümer kitabelerinde rastlanan 'sâbâ' veya 'sâbâm' kelimeleriyle Sebe' Devleti'nin kastedildiğini söyleyerek ülkenin tarihinin m.ö. 3000li yıllara kadar gidebileceği tahmininde bulunmuşlardır. Kur'ân-ı Kerîm'de Neml (27/20-44) ve Sebe' (34/15-21) Sûrelerinde bu topluluktan bahsedilir. Sebe' ülkesi ve tarihiyle ilgili bilgi için bkz. Hemdânî, İbnü'l-Hâik Hasan b. Ahmed b. Ya'kûb (334/945), *Sıfâtu Cezîreti'l-Arab*, thk. Muhammed b. Ali el-Ekva' el-Hivâlî, Riyâd, 1977, s. 65, 220-221, 359-365; Haddâd, Yahyâ, *et-Târîhu'l-Âm li'l-Yemen*, Beyrût, 1986, I, 217-251; Bâfakîh, Abdülkâdir, *Târîhu'l-Yemeni'l-Kadîm,* Beyrût, 1985, s. 51-164.

[2107] Arîm seddiyle ilgili detaylı bilgi için bkz. Grohmann, Adolf, "Mârib", *İslâm Ansiklopedisi,* I-XIII, istanbul, 1940-1988, VII, 330, 335-337; Mes'ûdî, Ali b. Hüseyin (ö.345/956), *Murûcu'z-Zeheb ve Meâdinü'l-Cevher: Prairies d'Or,* trc. ve nşr. Barbier de Meynard, I-IX, Paris, 1861-1877, II, 180-191.

[2108] Mes'ûdî, III, 370-371.

[2109] Neml 27/44.

[2110] Râzî, XXIV, 200.

gelecek bütün bir İslâm ümmetine medenîleşme ve ilimde ilerleme yolunda teşvik olması içindir.

Kur'ân-ı Kerîm'in önceki medeniyetlerle ilgili mâlûmât vermekle gerçekleştirmek istediği asıl hedef, madde ve mana bütünlüğünün gözetilmesi gerektiğini vurgulamaktır. Çünkü Kur'ân'a göre maddî üstünlüğü elinde bulundurmak mutlak üstünlük anlamına gelmez. Yani maddî ve manevî ilerleme birbirlerinden ayrı şeylerdir; bununla beraber bu iki öğe karşılıklı olarak birbirini desteklemektedirler.[2111] Dolayısıyla toplumlar kendilerine gönderilen elçilere uymadıkları ve sahip olduklarını zannettikleri zenginlikleriyle övünüp doğru yoldan çıktıkları zaman hem kendilerini hem de toplumlarını felakete sürüklemişlerdir. İşte Kur'ân'ın bu medeniyetlerden bahsetmesi sadece onların ulaştıkları medeniyet seviyesini örnek olarak göstermek değil, maddî terakkî ile beraber ruh ve mana dengesinin korunmasına dikkat çekmek içindir.

Kur'ân-ı Kerîm'in medeniyet tarihine dair verdiği örnekler bunlarla sınırlı değildir. Bugün kullandığımız siloların, Hz. Yûsuf'un Mısır'daki bakanlığı zamanında oluşturulduğunu yine Kur'ân ayetlerinden öğreniyoruz. Konuyla ilgili ayetler, Hz. Yûsuf'un yedi sene ürettikleri ekinlerin tüketilecek kadarlık bir kısmı hariç stok etmelerini, gelecek yedi sene zarfında da biriktirilen ürünleri kullanmalarını ve az bir miktarını da tohum olarak saklamalarını kendilerine öğrettiğini bildirmektedir.[2112] Bunun kendisine Allah tarafından bahşedilen bir vahyin sonucu olduğu,[2113] ya da Hz. Yûsuf'a rüya tabiri öğretildiği gibi, stok yoluyla zahirenin korunmasının da öğretilmiş olabileceği söylenebilir. Peygamber olması da bu ihtimali kuvvetlendirmektedir.[2114]

Hûd Sûresi'nde ise ilk geminin Hz. Nûh tarafından yapıldığından bahsedilmektedir. "*Bizim gözetimimiz altında ve öğrettiğimiz şekilde gemiyi yap"*[2115] ayetinden bu geminin Allah'ın izni, koruması ve kontrolünde yaptığı anlaşılıyor.[2116]

[2111] Sıddıkî, s. 55.
[2112] Yûsuf 12/47-49.
[2113] İbn Âşûr, XII, 286.
[2114] *Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilim*leri, s. 126.
[2115] Hûd 11/37; Mü'minûn 23/27.
[2116] Mâverdî, II, 469.

Geminin nasıl yapıldığı ise şu ayette anlatılır: *"tahtadan yapılmış ve mıhla çakılmıştı."*[2117]

Elmalılı (ö.1361/1942),*"Ta ki emrimiz geldi ve tennûr feveran etti"*[2118] ayetindeki tennurun feveran etmesi olayının, bu geminin yelkenli bir gemi değil, kaynayıp fışkıran ve hareket ettiren bir kuvvete sahip bir gemi olduğuna işaret ettiğini söyler. Onun bu yorumu klasik müfessirlerin yorumlarından oldukça farklıdır. Elmalılı (ö.1361/1942), Ebu Hayyan (ö.745/1344)'dan yaptığı, tennurun "suyun toplandığı yer" anlamına geldiği şeklindeki nakilden yola çıkarak, bu ifadenin geminin kazanını andırdığını söylemektedir.[2119]

Hz. Süleymân'ın sahip olduğu teknik ise daha ileri bir seviyededir. Maiyetinde bulunan ve "kendisinde Kitap'tan ilim bulunan bir kişi", Belkıs'ın tahtını Sebe'den getirmiştir.[2120] Bu vakayı bir mucize olarak düşünmek pek de mümkün görünmemektedir. Zira bir önceki ayette "sen daha yerini terk etmeden getiririm" diyenin cinlerden bir ifrit olduğundan bahsedilmekte, "göz açıp kapayıncaya kadar" bir süre içerisinde bu işi gerçekleştirenin ise "kitap ilmine sahip bir kimse" olduğu belirtilmektedir. Buradan da anlaşılmaktadır ki bu olay insan gücünün ve ilminin sınırları dahilinde vuku bulması mümkün bir hadisedir. İşte böyle bir hadiseninKur'ân'da zikredilmesi ise muhataplarına henüz tasavvur sahasında olan şeylerin bile ilahi kitabın ilmine sahip olmakla hakikate dönüşebileceğini işaret etmektedir.

Önceki bölümlerde Hz. Dâvûd'a demiri eriterek zırh yapma sanatının öğretildiğinden bahsedilmişti.[2121] Ayrıca Sebe' Sûresi 12. ayette Süleymân (a.s.) hakkında *"ve onun için erimiş bakırı da sel gibi akıttık"* buyrulmaktadır. Elmalılı (ö.1361/1942), bunun "ilahî bir ihsan olan ilim ve sanatla akıtılmış olduğunu" söyler.[2122]

[2117] Kamer 54/13.
[2118] Hûd 11/40.
[2119] Elmalılı, IV, 2782.
[2120] Neml 27/40.
[2121] Bkz. S. 339-340.
[2122] Elmalılı, VI, 3951.

Benzer şekilde Kehf Sûresi'nde de Zülkarneyn'in demiri ve bakırı eriterek iki dağ arasına döktüğü anlatılır:

"«Bana demir kütleleri getirin» dedi. Bunlar iki dağın arasını doldurunca: «Körükleyin» dedi. Demirler akkor haline gelince; «Bana erimiş bakır getirin de üzerine dökeyim» dedi."[2123]

Zülkarneyn demiri daha dayanıklı hale getirmek için erimiş bakırın kullanmıştı. Bu yöntem, bakırın belli oranlarda demirle karıştırıldığında daha sağlam olacağı keşfedildikten sonra kullanılmaya başlanmıştır. Bu da yüzyıllar öncesinde Zülkarneyn'e Allah tarafından böyle bir yöntemin öğretildiğini göstermektedir.[2124] Râzî (ö.606/1209), *"Onun iki yanı tam denkleştiği vakit"* cümlesinde hazif olduğunu söyleyerek ayeti şu şekilde açıklamıştır: Zülkarneyn'e demir kütleleri getirilince onları üstüste koydu. Böylece, iki dağın arasında yükselen bir set oluştu. Sonra Zülkarneyn, bu demir kütlelerine körükler yerleştirdi ve demirler ısıtılıp ateş haline getirilince, üzerine erimiş bakırlar döktü. Böylece onlar birbirlerine kenetlenerek büyük dağ haline geldiler.[2125]

Bu olayın büyük bir medeniyetin eseri olduğu anlaşılmaktadır. Bunun Kur'ân-ı Kerîm'de tescillenerek haber verilmesi, çağlar öncesinde yaşanılan medeniyetlerin ulaştıkları seviyeyi göstermekte, böylece vahye muhatap olan müslümanlar için maddî terakkî noktasında teşvik edici olmaktadır.

Kıssalarda işaret edilen ve peygamberler vasıtasıyla gerçekleşmiş bu tür tabiatüstü olaylar, sadece halkın onların peygamberliklerini tasdik ve kabul etmelerini sağlamak değil, aynı zamanda ilmin inkişafı için gerekli olan örnekleri insanlığa sunarak, o mucizelerin benzerlerini meydana getirmek noktasında yol gösterici olmaktır.[2126] Bedîuzzaman Saîd Nursî (ö.1960) de Kur'ân'da tarihî hadiseler suretinde anlatılan cüz'î vakaların küllî ve umumî düsturların ipuçları olduğunu söyleyerek bu hakikate işaret etmektedir.[2127] O ayrıca "istikbalde vücuda gelecek keşif ve icadların

---

[2123] Kehf 18/96.
[2124] *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, IV, 2293.
[2125] Râzî, XXI, 172-173.
[2126] Nursi, Bedîuzzaman Saîd (ö.1960), *Mektûbât,* Sözler Yay., İstanbul, 1986, IV. baskı, s. 121; *İşârâtü'l-İ'câz* (çev. Abdülmecid Nursî), Sözler Yay., İstanbul, 1978, s. 238.
[2127] Nursî, *Sözler,* s. 230.

geçmişte kurulan esaslar üzerine bina edildiğini ve bu ayetlerin ilmî inkişâfın temellerine işaret ederek insanlara birer misal olduğunu" ifade eder. Zira peygamberler insanların maddî terakkîlerinde olduğu gibi manevî terakkîlerinde de birer üstad durumundadırlar.[2128]

Peygamberler veya diğer insanların gösterdikleri bazı harikulade hadiselerin Kur'ân'da yer alışı, ilk müslümanları yeni icadlarda bulunmaya, teknik ve medeniyet sahalarında gayret göstermeye fevkalade teşvik etmiştir. Resûlullah (s.a.v.) de günlük hayata dair meselelerde, askerî, kültürel vs. sahalarda, fıtrî ihtiyaçlara cevap verme ve ilim yönleri ön planda olduğu sürece teknik ve medeniyetin unsurlarından her zaman istifade etmiştir. Bu meyanda olmak üzere Resûlullah'ın ashabını ilme ve sanata teşvik ettiği ve bu alanda mahir olan kimseleri çeşitli şekillerde istihdam ettiği bilinmektedir. Mesela Hayber'in fethinde ele geçen otuz kadar sanatkara ayrı muamelede bulunmuş ve "onları müslümanlar arasında serbest bırakın, sanatlarından istifade ederek düşmanlarına karşı cihad için kuvvetlensinler" diye emretmiş ve bu isteği de yerine getirilmiştir.[2129]

Kur'ân'ın ve Resûlullah'ın sünnetinin cemiyete kazandırdığı ve tasvirini yapmakta olduğumuz bu ruh, sünnete uymada son derece hassas olan ilk dönem müslümanlarını kısa zamanda komşu medeniyetlerin geliştirmiş olduğu medeniyetleri kabullenip daha da geliştirmeye sevk etmiştir.[2130] Bunun sonucunda Hulefâ-i Râşidîn ve Emevîler döneminde müslümanlar doğuda Çin'e, Avrupa'da İspanya'ya kadar uzanan geniş bir coğrafyanın hakimi olmuşlardır. Abbasîler zamanında ise fetihler durduğu halde, ilmî-bilimsel gelişmeler hız kazanmış, İslâm medeniyeti bu dönemde en parlak zamanını yaşamış, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kurmuş olduğu bu medeniyet kısa zamanda büyük bir merhaleye ulaşarak yeni buluşların, farklı kurum ve müesseselerin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Daha sonraki asırlarda da bu gelişmeler devam etmiş, başka müslüman idarecilerin de katkılarıyla İslâm medeniyeti hızla yükselmeye devam etmiştir. Bu dönemlerdeki bilim ve kültür alanlarında görülen ilerlemeler, birkaç asır

---

[2128] *İşârâtü'l-İ'câz,* s. 238; *Sözler,*s. 236-237.

[2129] Kettânî, Muhammed Abdülhay b. Abdülkebir b. Muhammed (ö.1345/1927) *et-Terâtibü'l-İdâriyye,* Beyrût, trs., II, 75.

[2130] Canan, İbrâhîm (ö.2009), *Peygamberimizin Hadislerinde Medeniyet Kültür ve Teknik,* Cihan Yay., İstanbul, 1984, s. 174.

daha sürecek olan medenî üstünlüğü de beraberinde getirmiştir. Bu üstünlüğün önceki medeniyetlerden istifade ve onların hatalarının tashih edilmesi ile olduğu gibi, aynı zamanda yapılan bilimsel çalışmalarla yeni buluşların ortaya konulması ve başka araştırmalara da imkan sağlayan bir ortamın hazırlanmış olmasından ileri geldiği şarkiyatçılar tarafından da kabul edilmektedir.[2131]

Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in tatbikatıyla temellenen kültür ve medeniyette sadece iman esasları değil, Araplar'ın toplum yaşayışları kökten değiştirilmiş, onların akıllarını kullanarak kendilerine ve topluma katkıda bulunabilecek birer fert olmaları sağlanmıştır. Hz. Peygamber'in ve sahabenin çabaları incelenince bu medeniyetin oluşmasına ne derece katkıda bulundukları daha iyi anlaşılacaktır.[2132]

Burada bir başka hususun daha altını çizmek gerekir: İlk dönemlerden itibaren müslümanların yaptıkları fetihlerde ulaştıkları bölgelerde daha önce geçmiş kültür ve medeniyetlerin izlerine ve eserlerine rastlanabiliyordu. Birçok medeniyetin izlerinin İslâm külürüne dahil olmaları ve daha sonra da bunların günümüze kadar gelebilmelerinde İslâm medeniyetinin hoşgörüsü büyük rol oynamıştır. Bu hoşgörünün temelinde ise; Kur'ân'ın geçmiş medeniyetlerden bahsetmesi, onları örnek göstermesi, hatta onlardan ibret alınarak faydalanılabilmesi gibi medenî bir anlayışın bulunduğu söylenebilir.[2133]

Sonuç olarak diyebiliriz ki; Kur'ân'da bahsi geçen bu kıssalar, kültür ve medeniyetlerin oluşumunda peygamberlerin ne kadar önemli bir misyonlarının olduğunu, Allah'ın peygamberleri vasıtasıyla insanlara bilgi ve medeniyetin pek çok unsurunu öğrettiğini göstermektedir.[2134] Bazı kıssalardan da peygamberlerin içinde

---

[2131] Şeker, Mehmet, "Hz. Peygamber ve İslâm Medeniyeti", *Hz. Muhammed ve Gençlik (Kutlu Doğum Haftası: 1992)*, 1995, s. 37. Bu konuda bilgi edinmek için bkz. Danişmend, İsmail Hami (ö.1387/1967), *Garp Menbalarına Göre Garp Medeniyetinin Menbaı Olan İslâm Medeniyeti,* İstanbul, 1974; *Garp İlminin Kur'an-I Kerîm Hayranlığı,* İstanbul, 1967; Durant, Will, *İslâm Medeniyeti,* trc. Orhan Bahaeddin, İstanbul, trs. Eser; Will Durant'ın "The Story of Civilization" adlı eserinin "The Age of Faith" adlı dördüncü bölümünün çevirisidir.); Barthold, Vasilij Viladimiroviç (1349/1930), *İslâm Medeniyeti Tarihi,* ilave ve tashih: Fuad Köprülü, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 1984.

[2132] Fığlalı, Ethem Ruhi, "Ortadoğu'da İslâm (İslâm Mezhepleri Tarihi Açısından Bir Bakış)", *Türkiye Günlüğü,* Bahar-1991, sayı 14, s. 7.

[2133] Şeker, s. 37.

[2134] Çelik, s. 43.

yaşadıkları toplumların ilim ve medeniyet açısından gayet yüksek bir seviyeye ulaşmış oldukları anlaşılmakta, böylece yeni oluşmakta olan İslâm toplumuna sadece dinî-ahlakî açıdan değil, ilmî yönden de terakkî sağlamanın yolları gösterilmiş olmaktadır.

SONUÇ

Kur'ân'ın oldukça büyük bir kısmını teşkil eden ve gayelerini gerçekleştirmede önemli bir rolü olan kıssalar, yoğun bir şekilde ve öncelikli olarak *imanî - ahlakî* mesajlar sunar. Zira önceki ümmetlerde yaşanan helak olayları inanç ve yaşam şekillerindeki aşırılık ve sapmalardan dolayı olmuştu. Bu sebeple Kur'ân özellikle vahyin ilk safhalarında bu iki konuyla ilgili tarihî tecrübelere sık sık yer vermiş ve böylece geçmişin miras olarak bıraktığı bu birikimlerden ibret alınmasını amaçlamıştır. Kur'ân kıssalarının muhatabı olan İslam toplumuna inanç noktasında yapmış olduğu katkı ve yönlendirmeler, özellikle çoktanrıcı bir dinî yapıya sahip olan toplumu tek ilah olan Yaratıcı'ya ibadet etmeye ve şirk unsurlarını bertaraf etmeye yönelik olmuştur. Bundan dolayı kıssalar bu gayeyi gerçekleştirirken, kainatta mevcut olan sebep-sonuç ilişkisine dayalı sistemin ve tabiat kanunlarının mutlak olmadığını, bütün bunların Allah Teâlâ'nın irade ve kudretine bağlı ve O'nun fiillerine birer vasıta olduğunu vurgulamış, ayrıca muhatabın zihnî teşekkülüyle vahyin genel sürecine paralel olarak diyalektik ve tartışmacı bir üslup kullanmak suretiyle iman ilkelerinin tesbitinde aklî metodu uygulamıştır.

Kur'ân kader inancının da muhataplar tarafından kabul edilmesini temin etmek üzere kıssalardan istifade etmektedir. Kıssalar, kainatta cereyan eden bütün hadiselerin Yaratıcı tarafından belli bir program çerçevesinde belirlendiğini ve hayatın her anında her alana müdahil olan aşkın bir gücün varlığını, her dönemde gittikçe zenginleşen ayrıntılarla muhataplara hissettirir. Bu açıdan bakıldığında peygamberlerin hayat hikayelerinin anlatımı, onların bu ilahî vazifeye ne şekilde hazırlandıklarını tasvir eden sahnelerle muhataplarının önüne serilmekte, bütün işlerin herşeyi en iyi bilen bir Zât tarafından belirlendiği fikri kıssalarda yer yer işlenmektedir. Bununla beraber Hz. Muhammed (s.a.v.)'in risâletini kabul etmeyen inkarcılara bu ilahî vazifenin insanlık tarihinin ilk dönemlerinden itibaren süregeldiğini ve tarihin bir parçası olduğunu bildirmekte; peygamberlerin ve toplumlarının başlarından geçen hadiseler, gösterdikleri mucizeler ve sahip oldukları mükemmel ahlak örnek gösterilerek ileri sürülebilecek bütün iddialar çürütülmektedir.

Kıssalar, Kur'ân-ı Kerîm'in indiriliş gayelerinden birisi olan haşrin tespitiyle ilgili olarak, kimi bölümlerde tarihte yaşanmış diriliş hadiselerini bu gayeyi gerçekleştirmek için anlatır, haşrin hakikatini zihinlere iyice yerleştirmek için bu dünyada yaşanan hadiselerden örnekler verir. Bazı bölümlerde ise ölümden sonraki hayatı inkar eden toplumların akıbetinden bahseder ve ahireti inkarla bunun sonucu olarak meydana gelen cezalandırmaların, mukadder bir hesap gününün varlığını ortaya koyduğunu anlatır. Bu noktada vahyin merhaleleri ile muhatap toplumun zihnî açıdan hazır olma durumu arasında tam bir uyum görülür. İlk dönemlerde önceki toplulukların akıbeti anlatılarak muhatapları etkileme üslubu esas alınırken, vahiy sürecinin ilerleyen dönemlerinde daha çok aklî çıkarımlar yoluyla ahiretin varlığının ispat edilmesi amaçlanmıştır. Böylece muhataplar ruhen ve zihnen ahiret hayatına inanmaya ve bu hayatı kazanmak için çaba göstermeye hazırlanmış olmaktadır.

Kur'ân kıssalarında yer verilen bir başka mevzu, inkarcı kavimlerin tarihin her döneminde vahyin tebliğcisi olan peygamberlere karşı gösterdikleri tepkilerdir; bunlar Kur'ân'ın muhatap kabul ettiği toplumun Allah Resûlü (s.a.v.)'ne karşı olan tavırlarıyla paralellik gösterir. İnkarcıların bu tür tavırlar içerisinde bulunmalarının bir çok sebepleri vardır; tarihî vakıalar da bunu işaretlemektedir. Psikolojik temeli olan bazı sapmalar, toplum hayatında karşılaşılan baskılar, iktisâdî ve siyasî güç elde etme düşüncesi, sahip oldukları çıkarları koruyabilme isteği bu tavırların sebeplerinden bazılarıdır. Bununla beraber inkarcı toplumların peygamberler ve inananlar hakkında oluşturdukları propagandalarla (peygamberlerin çıkar sağlama amacıyla hareket ettikleri, mecnun, sihirbaz, şair, kahin vs. oldukları gibi), alay, tehdit, işkence gibi yaptırımlarla veya toplum üzerinde baskı oluşturarak insanları etkilemek suretiyle, toplumun peygambere karşı olumsuz tavır almalarını sağladıklarını ve bunun beraberinde kendi menfaatlerini güvence altına almaya çalıştıklarını söylemek mümkündür. Ancak bu durum, sadece bu toplumlar için değil, tarihin bütün dönemlerinde yaşayan toplumlar için de geçerlidir. Kur'ân'ın bu örneklerle ortaya koyduğu düşünce ise, her dönemde aynı inkarcı tepkilerin gösterildiği, bundan dolayı bu tür reaksiyonlara karşı tahammül ve sabırla mukavemet edilmesinin elzem olduğu; inkarcıları hedef alan yönü itibarıyla da kendileri gibi olan seleflerinin dünya ve ahirette uğratıldıkları helak ve azaptan ders almaları gerektiğidir. Bu örnekler, Kur'ân kıssalarının büyük bölümünün vahye muhatap olan

toplumun kültür ve bilgi dünyasına ait olan unsurlarla aktarıldığını ve bu özelliği sebebiyle toplumun inşasında önemli bir fonksiyon icra ettiğini göstermektedir.

Kıssaların ahlak eğitimi konusunda ihtiva ettiği örnekler ise, kıssa hitabının bir başka boyutunu gösterir. Peygamberler ve onların takipçisi olan mü'minler, sahip oldukları güzel ahlak numuneleriyle muhatapların zihinlerine ve düşünce dünyalarına aktarılır. Muhataplar bu örneklerle iyi ve erdemli kimselerin arasında yer almaya, iyiyle kötünün birbirinden ayrılamadığı cahiliye döneminde güzel ahlaka sahip olmanın insana katacağı olgunluk ve yüceliğe ulaşmaya davet edilir. Böylece iman ve güzel ahlakla donanmış bir toplumun teşekkülüne zemin hazırlanır.

Tezimizin ikinci bölümünde kıssaların ibadetler ve hukukî uygulamalar açısından İslâm toplumunun teşekkülüne ve gelişimine nasıl bir katkıda bulunduğu örneklerle tesbit edilmeye çalışılmıştır. Kur'ân'ın; ibadetler, sosyal münasebetler ve ceza alanına giren uygulamalar konusunda doğrudan hüküm bildiren naslar içerdiği bilindiği gibi, "ibret alınması" gereken kıssalar çerçevesinde de bazı hukukî hükümlere dair bilgilerin dolaylı olarak kıssalar arasına yerleştirilmiş olduğu görülmektedir. İbadetlerle ilgili olarak; namaz konusunda özellikle, namazın tarihin ilk dönemlerinden itibaren inananlar üzerine farz kılınmış hususi öneme sahip bir ibadet olduğu ve ihlasla yerine getirilen namaz ibadetinin Allah katındaki değerine işaret edilmektedir. Vahyin ilerleyen dönemlerinde ise müslümanların sayıca artışlarına paralel olarak, toplumun diğer bireylerine namaz konusunda tebliğde bulunmaları gerektiğine dikkat çekilir. Zekatla ilgili olarak ise; önceki ümmetlere de zekâtın farz kılındığının ifade edilmesiyle zekâtın İslâm'ın temel ibadet biçimlerinden biri olduğu belirtilmektedir. Kâbe'nin kadîm geçmişine ve kutsallığına işaretle haccın Hz. İbrâhîm zamanından beri îfâ edilen temel ibadet şekillerinden birisi olduğu ifade edilmiş, Kâbe'nin bütün şirk unsurlarından temizlenmesi emredilmiştir. Böylece haccın dinî ve toplumsal hayattaki yerine temas edilerek vahyin ilk dönemlerinden itibaren Medîne döneminde farz kılınacak hac ibadetine telmihte bulunulmuştur.

Kıssaların İslâm toplumunun teşekkülünde ortaya çıkan bir başka yönü, muâmelât konularına yer vermesidir. Kur'ân'ın toplumda hak ve adaletin gerçekleştirilmesi ve insan haklarının korunması konusuna verdiği önem, kıssaların

içeriği üzerinde de etkide bulunmuştur. Gayesi Kur'ân'ın temel hedeflerini gerçekleştirmek olan kıssalar, toplumun bireyleri arasında hüküm verme, ticarî vb. muamelelerde hakkı gözetme konusunda peygamberlerin hayatlarından verdiği pasajlarla adaletin nasıl ve ne şekilde sağlanması gerektiğini de ortaya koymaktadır.

Yine kefalet, vekalet, icare vs. gibi muamelelere ait deliller kıssalar içerisine yer yer serpiştirilmiştir. Böylece muhataplar bir taraftan vahy ortamı içerisinde insanlığın geçmişine dair tecrübeleri sahneler halinde seyretme imkanı bulurken, diğer taraftan bu birikimlerden yeni kazanımlar elde etmeleri mümkün olabilmiştir. Bu yönüyle kıssalar, geçmişten itibaren süregelen bu ve benzeri uygulamaların daha sağlıklı bir şekilde yürütülmesini sağlamıştır. Ayrıca Resûlulah (s.a.v.) ve sahabenin istidlâl yoluyla elde etikleri bu benzeri muamele şekilleri, kıssaların güncel meselelere uygulanırken nasıl "kıyas" yapılması gerektiğine dair yöntem geliştirilmesine katkıda bulunduğuna işaret etmekte fayda görüyoruz.

Bir başka muâmelât alanıyla ilgili olarak kıssalar; toplumun esasını oluşturan aile kurumuna dair düzenlemeler çerçevesinde bazı prensipler ortaya koymakta; anne-babanın ve çocukların birbirlerine karşı olan sorumluluklarına ve ilişki biçimlerine değinmekte ve toplumun eğitimini gerçekleştirmektedir. Kur'ân kıssaları ebeveynin, -özellikle de babanın-, dinî ve dünyevî hayatlarında gerekli olan şartları hazırlamalarının aile için ne derece lüzumlu olduğunu hatırlatmakta, böylece İslâm ümmetinin fertlerini birbirine karşı sorumluluğunun bilincinde olan ve Allah'a kulluk çizgisinde birleşmiş bir hale getirmeyi hedeflemektedir.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde ele aldığımız İslâm devletinin teşekkülünde Kur'ân kıssalarının rolü ile ilgili olarak; yeni bir ümmetin ve devletin oluşumunda ön hazırlık safhaları olarak değerlendirebileceğimiz tebliğ, hicret ve cihad konularına kıssalarda temas edildiğini, ayrıca devlet müesseselerinin oluşumu konusunda tarihî verilerden istifadeyle ideal bir devlet düzeninin meydana getirilebilmesi için gerekli olan şartlara dair kıssalarda telmihler bulunduğunu söyleyebiliriz.

Şunu önemle belirtmek gerekir ki; peygamber kıssalarının Kur'ân'da anlatılmasından maksat, onların tebliğ metotlarını ve bu yolda katlandıkları

meşakkatleri anlayarak, mü'minlerin tebliğ vazifesindeki sebatlarını sağlamak olduğu ifade edilebilir. İşte kıssaların bu açıdan değerlendirilmesi, henüz mücadele safhasındaki vahyin ilk muhatapları olan müslümanlar üzerindeki tesirlerini görmek bakımından büyük önem arz etmektedir. Ayrıca kıssalarda geçen hicret olayları, özellikle Mekke'de işkence dönemini yaşayan mü'minler için bir çıkış noktası olarak değerlendirilebilir; zira bu kıssalarda sanki mü'minlerin yaşayacakları hicretin işaretleri verilmektedir. Bununla beraber büyük hicret olayları, hicreti yaşayan toplumlarda birbirine paralel tepkilerin oluşmasıyla sonuçlanmışlardır. Bu noktada Hz. Mûsa kıssası önemlidir. Peygamberin ümmetiyle beraber bulunmadığı bir dönemde meydana gelen buzağıya tapma hadisesi, İslâm tarihinde hicreti müteakip başgösteren şirk hareketleriyle aynı düzlemde değerlendirilebilir. Henüz Mekke döneminde nazil olan kıssanın hicretin akabinde ortaya çıkması muhtemel olaylara işaret ettiği söylenebilir. Cihad ile ilgili olarak da kıssaların, mü'minlerin cihad ruhunu kazanma ve düşmanla mücadeleye hazırlama açısından önemli bir yerinin olduğu belirtmemiz gerekir. Özellikle Hz. Dâvûd ve Hz. Süleymân örnek gösterilerek, savaş için gerekli techizatı hazırlayarak seferber olmanın gereğine işaret edilmiş, böylece mü'minlerin hicretten sonra farz kılınacak cihad için hazır hale gelmeleri sağlanmıştır.

Kur'ân ideal bir devlet düzeninin nasıl olması gerektiğine dair genel-geçer ilkeler tespit etmemiştir. Yönetimde mühim olan adaletin sağlanması ve halkın refahının devamıdır. Yönetim şekli ile ilgili olarak da, şartlara ve halkın tercihine göre genel maksatları gerçekleştirebilecek bir düzenin sağlanmasını öngörür. Kur'ân'ın önceki toplumların idare sistemleriyle ilgili verdiği örnekler, bu konudaki bakış açısına paralel bir seyir takip etmektedir.

Şunu da belitmek gerekir ki; insanlık tarihinin başlangıcından itibaren toplumlar, kendi bünyelerine uygun birlik oluşturma ve devlet olma cihetine gitmişlerdir.İlk peygamberlerin yaşadığı dönemlerde düzenli bir siyasi mekanizma bulunmamakla beraber, İbrâhîm (a.s.)'la birlikte krallık yönetiminin var olduğu kıssalardan anlaşılmaktadır. Hz. Mûsâ ile beraber ilk defa peygamber önderliğinde tam bir siyasî yapılanma içerisine girildiği görülmektedir. Kıssalar üslubu içerisinde böyle bir oluşumun varlığından söz edilmesi ve diğer benzeri yapılanmalarla ilgili örneklerin,

“hidayet yönü” itibarıyla değerlendirilmesi gereken kıssaların diğer alanlarda olduğu gibi siyasî sistem ve devletleşme alanında da mevcut yapının yeniden şekillenmesini ve düzenlenmesini gerçekleştirmeyi hedeflediği muhakkaktır. Bu sebeple kıssalar tarihî birikim çerçevesinde verdiği örneklerle; yasa koymada Şâri’in belirlediği kurallara riayet etmenin, yönetimi istişare ve işbirliği içerisinde yürütmenin, boşluk bırakılan alanlarda ictihadın devreye girebileceğinin altını çizmekte, hak ve hukukun gözetildiği, adaletin temin edildiği bir siyasî sistemde mevcut idareciye itaat edilmesi gerektiğini belirtmekte, siyasî erki elinde bulunduran şahıs veya şahıslarda hangi vasıfların bulunması gerektiğine işaret etmektedir. Bu yönüyle kıssaların önceki toplumların idare sistemleriyle ilgili verdiği örnekler, İslâm devlet müesseselerinin oluşuma önemli katkı sağlamıştır. İslâm tarihinin değişik safhalarında görülen devlet idare sistemleri ve bunların dünya tarihine yapmış olduğu etkiler de bunu göstermektedir.

Kur’ân aynı zamanda İslam ümmetinin geçmişten ders alarak ve mevcut kültür ve birikimine geçmişin bıraktığı mirastan birşeyler katarak, medeniyetin yeniden yapılanmasına ve şekillenmesine katkıda bulunmalarını istemektedir. Tarih boyunca insanlığın sadece manevî değil, maddî sahalarda da rehberleri olan peygamberlerin, onlara tabi olan ümmetlerinin yeni medeniyetler inşa etmelerine ve onlara yüz çeviren inkarcıların tarih sahnesinden nasıl yok olduklarına dair anlatılan kıssalar, toplumların ilerlemelerinde veya çöküşlerinde birtakım yasalara bağlı olduklarını ortaya koymaktadır. Bu açıdan bilim ve medeniyetin gelişmesinde, salt akılla bulunan verilerden çok, vahyin insanlığın değerini ve uygarlık seviyesini yükseltmeye yönelik rehberliği daha fazla etkili olmuştur denilebilir.

Hülâsa olarak, insanlığın geçmişini anlatan Kur’ân kıssaları öncelikli olarak ahlakî ve terbiyevî sahada toplumu yönlendirmekle beraber, hayatın bütün alanlarına dair toplumların yaşadığı tecrübeleri muhataplarına aktarmış, böylece ilk safhada vahy ortamında bulunan toplumun hal-i hazırdaki durumunu ve geleceğini yeniden yapılandırmasını temin etmiştir. Kur’ân’ın hitap çevresindeki insanların dikkatlerini teksîf edecek ve onları maddî-manevî terakkisini temin edecek anekdotlar ve ayrıntılarla örülü kıssa anlatımı, sadece belirli bir çevreyi ve zamanı değil, asırlar sonra muhatap olduğu kitleyi de etki altına almış ve bu tarihî veriler çerçevesinde yapılacak sayısız

çalışmalara ve anlama çabalarına sebebiyet vermiş, toplumların ve insanlığın yeniden inşasına ve büyük medeniyetlerin var olup hayatiyet kazanmalarına zemin hazırlamıştır.

KAYNAKÇA

Kitaplar

ABDİ RABBİH, Seyyid Abdülhâfız, *Buhûs fi Kasasi'l-Kur'ân,* Dâru'l-Kütübi'l-Lübnâniyye, Beyrût, 1972.

..... , *Felsefetü'l-Cihâd fi'l-İslâm,* Beyrût, 1982.

ABDUH, Muhammed (ö.1323/1905), *Tevhid Risâlesi*, trc. Sabri Hizmetli, Fecr Yay., Ankara, 1986.

ABDURRAHMÂN, İbn Şeyh Muhammed b. Süleymân, *Mecmeu'l-Enhur fi Şerhi Mülteka'l-Ebhur,* İstanbul, 1904.

ABDÜLBÂKÎ, M. Fuâd, *el-Mu'cemu'1-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm,* el-Mektebetü'1-İslâmiyye, İstanbul, 1982.

ACAR, Abdullah, *Bir İctihad Kaynağı Olarak Kur'ân Kıssaları,* basılmamış d,oktora tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, 2005)

ADEVÎ, Muhammed Hayr Mahmûd, *Meâlimü'l-Kıssa fi'l-Kur'âni'l-Kerîm***,** Dârü'l-Adevi, Amman, 1988.

AĞIRMAN, Celal, *Kadının Yaratılışı,* İstanbul, 2001.

AHMED B. HANBEL, Ebû Abdillah Ahmed b. Muhammed Şeybânî, (ö.241/855), *Merviyyâtü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel fi't-Tefsîr,* thr. Ahmed Ahmed Berze, Hikmet Beşir Yâsîn, Muhammed et-Tarhûnî, Mektebetü'l-Müeyyedî, Suud, 1994.

..... , Müsned, 4. basım, Beytü'l-Efkâr, Ürdün, 1998.

..... , *ez-Zühd,* Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1983.

AKKAD, Abbas Mahmud (ö.1384/1964), *Hakâiku'l-İslâm ve Ebâtılu Husûmihî*, Mısır, 1965.

AKSEKİ, Ahmed Hamdi (ö.1887-1951), *Ahlâk Dersleri,* İstanbul, 1968.

ALİ, Abdullah Yûsuf, *The Holy Qur'an: Text, Translation and Commentary,* Amana Corporation, Brentwood, 1983.

ALİ, Cevad (ö.1408/1987), *el-Mufassal fî Tarihi'l-Arab kable'l-İslâm,* I-IX, Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrût, 1970.

ALTINTAŞ, Ramazan, *Kur'ân'da Hidayet ve Dalalet*, (matbu doktora tezi), Pınar Yay., İstanbul, 1995.

ÂLÛSÎ, Ebu'l-Fadl Şihâbuddîn es-Seyyid Mahmûd el-Bağdâdî (h. 1270), *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî,* I-XXX, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arab, Beyrût, trs.

ÂMİDÎ, Seyfuddîn Ali b. Muhammed (ö.631/1233), *Ebkâru'l-Efkâr,* Süleymâniye Kütüphanesi, no. 747, vr.205a.

..... , el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm, Kâhire, 1968.

ÂMİR, Abdülazîz, *et-Ta'zîr fi'ş-Şerîati'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire, 1954.

AMÛLÎ, Cevâdî, *Celal ve Cemal Aynasında Kadın,* çev. Ejder Okumuş, İnsan Yay., İstanbul, 1996.

APAYDIN, H. Yûnus, "Kefâlet", *DİA,* XXV, 169.

ARNOLD, Sir Thomas Walker (ö.1349/1930), *İntişâr-ı İslâm Tarihi,* çev. Hasan Gündüzler, Akçağ Yay., Ankara, 1971.

ASKERÎ, Ebû Hilâl Hasan b. Abdillah b. Sehl (ö.400/1009), *Cemheratü'l-Emsâl*, I-II, thr. Ahmed Abdüsselâm, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1988.

..... , Kitâbü'l-Furûk, thk. Ahmed Selim el-Hımsî, Beyrût, trs.

AŞGAR, Ömer Süleymân, *er-Rusûl ve'r-Risâlât*, Mektebetü'l-Felâh, Kuveyt, 1985.

ATÂ, Ahmed, *Esrâru't-Tekrâr fi'l-Kur'ân*, II. baskı, yersiz, 1976.

ATEŞ, Süleyman, *İslâm'a İtirazlar ve Kur'ân-ı Kerîm'den Cevaplar,* Kevser Yay., trs.

..... , Kur'ân Ansiklopedisi, I-XXX, Kur'ân Bilimleri Araştırma Vakfı (KUBA), İstanbul, trs.

..... , Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsîri, I-XII, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1988.

AVCI, Casim, "Kur'ân ve Medeniyet Tarihi", *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları,* yrs., 2000.

AYDIN, Ferit, *İslâm'da İnanç Sistemi- Akaid*, Kahraman Yay., İstanbul, 1995.

AYDIN, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* Timaş Yay., İstanbul, 1999.

..... , İlk Dönem İslâm Toplumunun Şekillenişi, Pınar Yayınları, İstanbul, 1991.

..... , Kurumlar Sosyolojisi, Vadi Yay., Ankara, 2000.

AYNÎ, Ebû Muhammed Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ Hanefî (ö.855/1451), *el-Binâye fî Şerhi'l-Hidâye*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1990

BÂBERTÎ, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud (ö.1384), *el-İnâye,* (İbnü'l-Hümâm, Fethu'l-Kadîr içinde), Kâhire, 1970.

BÂFAKÎH, Abdülkâdir, *Târîhu'l-Yemeni'l-Kadîm,* Beyrût, 1985.

BÂKILLÂNÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed Basrî, (403/1013), *İ'câzu'l-Kur'ân*, Kâhire, h.1349.

..... , et-Temhîd fi'r-Red ale'l-Mülhideti'l-Muattıla, editör: Richard McCarty, Beyrût, 1957.

..... , Temhîdü'l-Evâil ve Telhîsü'd-Delâil, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrût, 1987.

..... , İ'câzu'l-Kur'ân, 1. baskı, Beyrût, 1986.

BALTA, TAHSİN Bekir, *İdare Hukuku 1 (Genel Konular),* Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yay., Ankara, 1970-1972.

BARDAKOĞLU, Ali, "Cahiliye Dönemi'nde Kadın", *Sosyal Hayatta Kadın,* yay. haz. İsmâîl Kurt, Seyid Ali Tüz, İslâmi İlimler Araşırma Vakfı, İstanbul, 1996.

..... , "Kurban", DİA, XVI, 436.

..... , "Ribâ", *İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi,* III, 589-590.

..... , "Toplum-Hukuk İlişkisi Açısınan Cahiliye Hukuku Örneği", *Zihniyet Değişimi ve Çağdaşlaşma,* Ensar Vakfı Yay., Bursa, 1990.

BARTHOLD, Vasilij Viladimiroviç (ö.1349/1930), *İslâm Medeniyeti Tarihi,* ilave ve tashih: Fuad Köprülü, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 1984.

BAŞ, Erdoğan, *Kur'ân'ın Üslubu ve Tekrarlar*, Pınar Yay., İstanbul, 2003.

BAŞAL, Handan Asude, *Gelişim ve Psikoloji,* Morpa Kültür Yay., İstanbul, 2004.

BAYDAR, Ahmet, *Kur'ân Açısından Korku ve Büyü*, Beyan Yay., İstanbul, 1999.

BAYRAKLI, Bayraktar, "Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Ailede Çocuk Eğitimi", *İslâm'da Aile ve Çocuk Terbiyesi (II),* 2005.

..... , Kadın, Sevgi ve Temel Haklar, İstanbul, 2007.

BÂZERGÂN, Mehdî, *Kur'ân'ın Nüzul Süreci*, trc. Mela Muhammed Feyzullah, Yasin Demirkıran, Fecr Yayınevi, Ankara, 1998.

BEĞAVÎ, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd, (ö.h.516), *Meâlimü't-Tenzîl,* I-VI, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd., Dâru Taybe, Riyâd, h. 1409.

BEHİY, Muhammed, *İnanç ve Amelde Kur'ânî Kavramlar*, İstanbul, 1995.

BEKRÎ, Şeyh Emîn, *et-Ta'bîru'l-Fennî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm,* 2. baskı, Dâru'ş-Şurûk, , 1976.

BELÂZÛRÎ, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahyâ b. Cabir, (ö.279/892), *Ensâbü'l-Eşrâf,* thk. Muhammed Hamidullah, Dârü'l-Ma'rife, Kâhire, 1959.

BENDENCÎ, Ebû Bişr el-Yemâb b. Ebi'l-Yemânî, (ö.h.284), *et-Takfiyetü fi'l-Lüga,* Beyrût, 1967.

BERÂVÎ, Raşid, *et-Tefsîru'l-Kur'ânî li't-Târîh*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, 2. baskı, Kâhire, 1976.

BERGESAY, M. Reşit, *Devletler Hususi Hukukunda Adliye,* İstanbul, 1937.

BEYDÂVÎ, Ebû Saîd Nâsırüddîn Abdullah b. Ömer b. Muhammed (ö.685/1286), *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil***,** I-II, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût, trs.

BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, *Kitâbu'l-Esmâ ve's-Sıfât,* nşr. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, trs.

..... , es-Sünenü'l-Kübrâ, X-XI, Haydarâbâd, h.1353.

BİKÂÎ, Burhânüddîn Ebu'l-Hasen İbrâhîm b. Ömer (ö.885/1480), *Nazmu'd-Dürer fî Tenâsübi'l-Âyâti ve's-Süver,* I-XXII, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kâhire, trs.

BİLMEN, Ömer Nasuhi (ö.1391/1971), *Büyük İslâm İlmihali,* İstanbul, 1990.

..... , Muvazzah İlm-i Kelâm, Şehzadebaşı Evkâfı İslâmiyye Matbaası, İstanbul, h.1339-1342.

..... , Hukûk-u İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhıyye Kâmûsu, Bilmen Yayınevi, I-VIII, İstanbul, 1967.

BİRGİVÎ, Muhammed b. Pir Ali (ö.981/1573), *Vasiyetnâme-Kadızade Şerhi*, İstanbul, 1974.

BİRSİN, Mehmet, *Hz. Peygamber'in Devleti,* Birleşik Yay., İstanbul, 1996.

BROCKELMAN, Carl (ö.1375/1956), *İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi,* çev. Neşet Çağatay, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2002.

BUHÂRÎ, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Abdülazîz (ö.730/1330), *Keşfü'l-Esrâr,* I-IV, Dersaâdet: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1308.

BUHARÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (ö. 256/ 870), *Sahîhu'l-Buhârî,* Dâru İbn Kesîr, Dımaşk, trs.

BUHAYRÎ, Muhammed Abdülvehhab, *el-Hiyel fi'ş-Şerîati'l-İslâmiyye ve Şerhu mâ verade fîhâ mine'l-Âyât ve'l-Ehâdîs ve Keşfu'n-Nikâb en Mevkii'l-Hiyel mine's-Sünneti ve'l-Kitâb,* Kâhire, 1974.

BUHL, Frants Peter William, *L' Encyclopedie de l'Islam,* Leiden, 1954.

BULUT, Halil İbrâhîm, *"Mucize"* , DİA, XXX, 352.

BURSEVÎ, İsmâîl Hakkı (ö.1137/1725), *Rûhü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I-VII, Eser Matbaası, İstanbul, h. 1389.

BÛTÎ, Muhammed Saîd Ramazan (ö.2013), *Min Revâi'i'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-Fârâbî, 3. baskı, 1972.

..... , Fıkhü's-Sîre min ba'zi'l-Hicre ile'l-Vefât, 7. basım, Beyrût, 1978.

..... , Davâbitu'l-Maslaha fi'ş-Şerîati'l-İslâmiyye, Beyrût, 1986.

CANAN, İbrâhîm (ö.2009), *Hangi Medeniyet, Kültür, Dünya,* İstanbul, 1996.

..... , "Hz. İbrahim'den Kur'ânî Mesajlar", Editör: Ali Bakkal, *Hz. İbrahim (1. Hz. İbrahim Sempozyumu Bildirileri), 17-18 Ekim 1997, Şanlıurfa*, 2007.

..... , *Hicret*, Yeni Asya Yay., İstanbul, 1982.

..... , "İslâm'da Aile Terbiyesi", *Hz. Muhammed ve Gençlik (Kutlu Doğum Haftası: 1992)*, 1995.

..... , *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, I-XVIII, Akçağ Yay., Ankara.

..... , *Peygamberimizin (Sallalahu Aleyhi ve Sellem) Tebliğ Metotları,* Yeni Akademi Yay., İstanbul, 2007.

..... , *Peygamberimizin Hadislerinde Medeniyet Kültür ve Teknik*, Cihan Yay., İstanbul, 1984.

CÂVÎ, Muhammed Nûri, *et-Tefsîru'l-Münîr li-Meâlimi't-Tenzîl,* Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 3. baskı, 1955.

CEMALUDDİN, Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf, *Tebyînu'l-Hakâik Şerhu Kenzi'd-Dekâık*, Beyrût, trs.

CEVDET PAŞA, Ahmed (ö.1312/1895), *Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârîh-i Hulefâ,* I-II, İstanbul, 1970.

CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammad (ö.400/1009), *es-Sıhâh Tâcü'l-Lüğa ve Sıhâhu'l-Arabiyye*, Thk: Ahmed Abdu'l-Ğafur Attar, Darü'l-Kütübi'l-Arabî, Mısır, 1956.

CEVHERÎ, Tantavî (ö.1358/1940), *el-Cevâhir fî Tefsîri'l-Kur'ân*, I-XXV, Mısır, h.1350-1354.

CEVZİYYE, Ebû Abdillah Şemseddin b. Kayyim (ö.751/1350), *Bedâiu't-Tefsîri'l-Câmi'*, I-III, Dâru İbnü'l-Cevzî, Dammâm, h. 1427.

..... , *İğâsetü'l-Lehfân fî Mesâidi'ş-Şeytân,* I-II, thk. Beşîr Muhammed Uyûn, Dârü'l-Beyân, Dımeşk,
1994.

..... , *İ'lâmü'l-Muvakkıîn an Rabbi'l-Âlemîn,* I-IV, Beyrût, trs.

..... , *Şifâu'l-Alîl fî Mesâili'l-Kadâi ve'l-Hikmeti ve't-Ta'lîl,* Dâru'l-Fikr, Beyrût, h. 1398.

CEZÂİRÎ, Ebû Bekr Cabir, *Eyseru't-Tefâsîr li-Kelâmi'l-Aliyyi'l-Kebîr; Nehru'l-Hayr*

alâ Eyseri't-Tefâsîr ,I-V, Dâru's-Selam, Mısır, 1992.

CEZÛLÎ, Ahzemî Samiûn, *el-Hicratu fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, 1996.

COHN, M. M., *Nouveau Dictionnaire Hebreu Français,* Tel Aviv, 1983.

CÜRCÂNÎ, es-Seyyid eş-Şerif Ali b. Muhammed (ö.816/1413), *Şerhu'l-Mevâkıf*, I-III, İstanbul, h. 1311.

CÜVEYNÎ, İmâmü-l-Haremeyn Abdülmelik b. Abdillah (ö. 478/1085), *el-İrşâd ilâ Kavâtı'i'l-Edille fî Usûli'l-İ'tikad*, Mısır, 1950.

ÇAĞATAY, Neşet (ö.2000), *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1982.

ÇAĞIL, Orhan Münir, *Hukuk Metodolojisi Dersleri,* İstanbul, 1962.

ÇAĞRICI, Mustafa, "Af", *DİA*, I, 394.

..... , *Anahatlarıyla İslâm Ahlâkı,* Ensar Neşriyat, İstanbul, 1991.

ÇALIŞKAN, Muhammed Selman, *Kur'ân'da İnkarcıların Peygamber Tasavvuru,* basılmamış yüksek Lisans tezi, İstanbul, 2008.

ÇAPRA, Ömer, *İslâm'a İktisâdî Nizam,* çev. Hulûsi Yavuz, İstanbul, 1993.

ÇELİK, İbrahim, *Kur'ân Işığında Hoşgörü ve Şiddet,* Bursa, 2001.

ÇELİK, Muhammed, *Kur'ân'da İkna Hususiyeti,* Çağlayan Yay., İzmir, 1996.

ÇELİK, Ömer, *Teşbih, Temsil ve Tasvirler Işığında Kur'ân'da İnsan*, Işık Akademi Yay., İstanbul, 2010.

DAĞCI, Şamil, "Kısas", *DİA,* XXV, 489.

DANİŞMEND, İsmail Hami (ö.1387/1967), *Garp Menbalarına Göre Garp Medeniyetinin Menbaı Olan İslâm Medeniyeti,* İstanbul, 1974.

DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl ed-Dârimî (ö. 255/868), *Sünenü'd-Dârimî,* thk. Hüseyin Selîm Esed Dârânî, Dâru'l-Muğnî, trs.

DARTMA, Bahattin, *Kur'ân ve Arkeoloji,* Pınar Yay., İstanbul, 2005.

DAYF, Şevkî, *Muhammed Hâtemu'l-Murselîn,* Dâru'l-Meârif, Kâhire, trs.

DEBBAĞOĞLU, Ahmet, *İslâm İktisadına Giriş,* İstanbul, 1934.

DEMİRCAN, Adnan, *Nebevi Direniş Hicret,* Beyan Yay., İstanbul, 2000.

DEMİRCİ, Muhsin, *Kur'ân'a Göre İnsan ve Sorumlulukları*, Ensar Yay., İstanbul, 2010.

DERVEZE, Muhammed İzzet b. Abdülhâdî b. Dervîş (ö.1404/1984), *ed-Düstûru'l-Kur'ânî ve's-Sünnetu'n-Nebeviyyetu fî Şuûnil-Hayât,* I-II, Îsâ el-Babi el-Halebi, Kâhire, 1966.

....., et-*Tefsirü'l-Hadîs : Nüzul Sırasına Göre Kur'ân Tefsiri,* I-VII, ter. Mustafa Altınkaya ve Diğerleri, Ekin Yay., İstanbul, 1997.

....., *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Hz. Muhammed'in Hayatı,* trc. Mehmet Yolcu, I-III, Yöneliş Yay., İstanbul, 1988.

....., *Sîretü'r-Resûl*, Beyrût, ts., c. I.

DEVELİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat,* Ankara, 1984.

DİHLEVÎ, Şah Veliyyullah Ahmed (ö.1176/1762), *Huccetullâhi'l-Bâliğâ*, nşr. es-Seyyid Sâbık, Kâhire, Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, trs.

DÖNDÜREN, Hamdi, *Aile İlmihali,* İstanbul, 1995.

....., *Delilleriyle Ticâret ve İktisat İlmihali,* İstanbul, 1993.

DÖNMEZ, İbrahim Kafi, "Namaz", *İslâm'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV) Yay., İstanbul, 2006.

DRAZ, Abdullah (ö.1377/1958), *En Mühim Mesaj Kur'ân,* çev. Suat Yıldırım, İzmir, 1994.

DUGAYM, Semih, *Felsefetü'l-Kudur fî Fikri'l-Mu'tezile*, Dâru'l-Mısri'l-Lübnânî, 1992.

DUMAN, M. Zeki, *Kur'ân-ı Kerîm'de Adâb-ı Muaşeret: Görgü Kuralları,* Tuğra Neşriyat, 1992.

DURANT, Will, *İslâm Medeniyeti,* trc. Orhan Bahaeddin, İstanbul, trs.

DÛRÎ, Abdülazîz, *İlk Dönem İslâm Tarihi –bir önsöz-* , trc. Hayrettin Yücesoy, Endülüs Yay., İstanbul, 1991.

DÜSUKÎ, Şemsuddin, *eş-Şerhu'l-Kebîr,* Daru'l-Fikr, trs.

EBÛ CEYB, Sâdi, *el-Kâmûsü'l-Fıkh Lugaten ve Istılâhen*, Dımaşk, 1982.

EBÛ DÂVÛD, Süleymân b. Eş'as b. İshâk el-Ezdî (ö. 275/889), *Sünenu Ebî Dâvûd,* thk. Muhammed Avvâme, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, trs.

..... , Beytü'l-Efkâru'd-Devliyye, trs.

EBÛ HANİFE, İmâm-ı A'zam Nûmân b. Sâbit Bağdâdî (ö.150/767), *el-Fıkhü'l-Ekber ve Şerhuhû***,** tsh. Muhammed Bedreddin Ebû Firas en-Na'sanî, Kâhire, 1323.

EBÛ HAYYÂN, Esîrüddîn Muhammed b. Yûsuf el-Ceyyânî el-Endelüsî (ö.745/1344) *Tefsîrü'l-Bahri'l-Muhît,* I-VIII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1414/1993.

EBÛ SÜLEYMÂN, Ahmed, *İslâm'ın Uluslararası İlişkiler Kuramı*, trc. Fehmi Koru, İstanbul, 1985.

EBÛ ŞEHBE, Muhammed b. Muhammed, *Medhal li-Dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerîm,* Dâru'l-Livâ, Riyâd, 1979.

EBÛ ZEHRA, Muhammed (ö.1394/1974), *Ebû Hanife,* trc. Osman Keskioğlu, Konya, 1981.

..... , *el-Kur'ânü'l-Mu'cizetü'l-Kübrâ,* Dâru'l-Fikri'l-Arabi, 1970.

..... , *İslâm'da Toplum Düzeni,* trc. Nurettin Demir-Vesim Taylan, İstanbul, 1993.

EBU'L-HASEN, Ali b. Muhammed b. Hasen, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye,* Beyrût, trs.

EBU'L-ALÂ, Adil Muhammed Salih, *Hasâisu's-Süver ve'l-Âyâti'l-Medeniyye Davâbituhâ ve Mekâsıduhâ,* Dâru'l-Kıble, Cidde, trs.

EBUSSUÛD EFENDİ (ö.982/1574), *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l Kitâbi'l-Kerîm,* I-IV, thk. Abdülkadir Ahmed Ata, Mektebetü'r-Riyâd el-Hadîse, Riyâd, trs.

EBÜ'L-ABBAS, Abdullah b. Abbas b. Abdilmuttalib (ö.68/687), *Tefsîru İbn Abbâs,* I-

II, der. Abdülazîz Humeydi, Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke, trs.

EDHEM, İbrâhîm Kemal, *es-Sihr ve's-Sehara min Minzâri'l-Kur'ân ve's-Sünne,* Dâru'n-Nedveti'l-İslâmiyye, Beyrût, 1991.

..... , el-Beyân ani'l-Fark beyne'l-Mu'cizât ve'l-Kerâmât, nşr. Richard J. McCarthy S.J., Beyrût, 1958, s. 28.

ELİADE, Mircea, (ö.1907-1986), *Dinler Tarihine Giriş,* çev. Lale Arslan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2003.

..... , Le Sacre et le Profane, Paris, 1965.

ELMAÎ, Zâhir b. Avvâd, *Kur'ân'da Tartışma Metotları,* trc. Ercan Elbinsoy, Pınar Yay., İstanbul, 1984.

..... , el-Mu'cemü'l-Vasît, haz. Cemal Murad Hilmi vd., Mektebetü't-Şurûku'd-Devliyye, Mısır, 2004.

ERDOĞAN, Mehmet, *Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet,* İstanbul, 1996.

EREN, Şadi, *Kur'ân'da Gayb Bilgisi,* Işık Yay, İzmir, 1995.

ERTUĞRUL, İsmâîl Fenni (ö.1365/1946), *İzâle-i Şukûk*, Orhaniye Matbaası, İstanbul, 1928.

ESED, Muhammed (ö.1992) *Kur'ân Mesajı,* trc. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yay., İstanbul, 2000.

ESKİCİOĞLU, Osman, *"İslâm ve Uluslararası Adalet", Doğuda ve Batıda İnsan Hakları,* Ankara, 1996.

ERYARSOY, Beşir, *İslâm Devlet Yapısı,* Buruc Yay., İstanbul, 1995.

FADLULLAH, Hüseyin, *Kur'ân'da Davet Metodu*, Seçkin Yay., İstanbul, 1994.

..... , Min Vahyi'l-Kur'ân, I-II, Dârü'l-Melak, Beyrût, 1998.

FAİZ, Ahmet, *Tarîku'd-Da've fî Zılâli'l-Kur'ân,* I-II, Beyrût, 1978.

FAKİHÎ, Ali İbn Muhammed Nasır, *Menhecu'l-Kur'ân fî Da'veti'l-İman*, Mekke, 1984.

FARUKÎ, İsmâîl R., *Tevhid*, çev: Dilaver Yardım, İnsan Yay., İstanbul, 1987.

FAZLURRAHMAN, Mâlik (ö.1409/1988), "İslâm ve Siyasî Aksiyon", (trc. Kazım Güleçyüz), *İslâm'da Siyaset Düşüncesi,* İstanbul, 1995.

....., *Ana Konularıyla Kur'ân,* çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara, 1999.

FERÂHÎDÎ, Ebû Abdurrahman Halîl b. Ahmed b. Amr Halîl b. Ahmed (ö.175/791), *Kitâbu'l-'Ayn*, I-VIII, thk. Mehdî Mahzûmî – İbrâhîm Samerrâî, Müessesetü'l-A'lemî, Beyrût, 1988.

FERRÂ, İbnü'l-Ferrâ Muhammed b. Hüseyin Ebû Ya'lâ (ö.458/1066), *el-Ahkâmü's-Sultâniyye,* Kâhire, 1976.

FEYYÛMÎ, Ahmed b. Muhammed, *el-Misbâhu'l-Münîr,* I-II, Bulak, h.1316.

FEYZU'L-KÂŞÂNÎ, Molla Muhsin Muhammed b. Murtaza b. Mahmûd (ö.1090/1679), *Tefsîrü's-Sâfî fî Tefsîri Kelâmillâhi'l-Vâfî,* I-V, tashih: Hüseyin A'lemî, 2. baskı, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbuât, Beyrût.

FÎRÛZÂBÂDÎ, Ebü't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed (ö.817/1415), *Besâiru Zevi't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz,* (nşr. M.Ali en-Neccâr), el-Mektebetü'l-İImiyye, Beyrût, trs.

....., *Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsîri İbn Abbâs (Ö.68/687),* Matbaa-i Âmire, Kâhire, 1873.

....., *el-Okyanûsü'l-Basît fî Tercümeti Kâmûsü'l-Muhît*, trc. Mütercim Asım Efendi, I-IV, Bahriye Matbaası, İstanbul, 1305.

....., *el-Kâmûsü'l-Muhît,* I-IV, el-Matbaatü'l-Emîriyye, Mısır, 1978.

FUDÛLÎ, Muhammed b. Süleymân, *Matlau'l-İ'tikâd fî Ma'rifeti'l-Mebdei ve'l- Meâd,* nşr. Muhammed b. Tâvît et-Tancî, trc. Esat Coşan-Kemal Işık, Ankara, 1962.

GAZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (ö.505/1111), *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, I-IV, Mustafa Bâbî el-Halebî, Mısır, 1939.

....., *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, nşr. İbrâhîm Agâh Çubukçu-Hüseyin Atay, Ankara, 1962.

....., *Nazarât fi'l-Kur'ân*, 2. Baskı, Kâhire, 1962.

....., *Nahvu Tefsîri Mevzûî li-Suveri'l-Kur'âni'l-Kerîm : A thematic commentary on the*

Qur'an, trc. Ashur A. Shamis, ISTAC (International Institute of Islamic Thought and Civilization), Herndon, 2000.

..... , *Kimyâ-yı Saâdet,* çev., A. Faruk Meyan, Bedir Yay., İstanbul, 1979.

GOLDZİHER, Ignaz (ö.1339/1921), *Le dogme et la loi de l'Islam*, nşr. Felix Arin, Librairie Paul Geuthner, Paris, 1920.

..... , *Mezâhibü't-Tefsîri'l-İslâmî,* ; nşr. Abdülhalim Neccar, Mektebetü'l-Hanci,

GÖKALP, Ziya (ö.1343/1924), *Hars ve Medeniyet*, İstanbul, 1995.

GÖLCÜK, Şerafettin, *İslâm Akâidi,* Esra Yay., İstanbul, 1994.

GROHMANN, Adolf, "Mârib", *İslâm Ansiklopedisi,* I-XIII, istanbul, 1940-1988.

GÜLEN, Fethullah, *Sonsuz Nur,* Feza Yay., İstanbul, 1994.

GÜNALTAY, Şemseddin (ö.1381/1961), "İslâm'dan Önce Araplar Arasında Kadının Durumu", *Belleten,* Türk Tarih Kurumu Basımevi, XV, Ankara, 1951.

GÜNDÜZ, Şinasi, "*Dinlerde Tanrı'ya Yakınlaşma Aracı Olarak Kurban"*, Uluslararası Kurban Sempozyumu, (8-9 Aralık 2007), İstanbul, 2008.

GÜRDAL, Salih, *Tevhid ve Şirk,* Beyan Yay., İstanbul, 1984.

GÜVENÇ, Bozkurt, *Kültürün abc'si,* İstanbul, 1997.

HADDÂD, Muhammed Yahyâ, *et-Târîhu'l-Âm li'l-Yemen,* Beyrût, 1986.

HALEBÎ, Ahmed b. Yûsuf es-Semîn, *Umdetü'l-Huffâz fî Tefsîri Eşrafi'l-Elfâz,* Âlemü'l-Kütüb, Beyrût, 1993.

HALEBÎ, Ali b. Burhanuddin, *İnsânu'l-Uyûn fî Sîrati'l-Emîni'l-Me'nûn (es-Sîratu'l-Halebiyye),* I-III, Beyrût, 1980.

HALÎL, İmâdüddîn, *İslâmın Tarih Yorumu,* trc. Ahmet Ağırakça, Risale Yay., İstanbul, 1988.

..... , *Sosyal Adalet,* çev. Saîd Aykut, Şule Yay., İstanbul, 1993.

..... , *ed-Dirâse fi's-Sîra,* Beyrût, 1977.

HAMÂDE, Fârûk, *Medhal ilâ Ulûmi'l-Kur'ân ve't-Tefsîr,* Mektebetu'l-Mearif, Riyâd, 1979.

HAMÎDULLAH, Muhammed (ö.1423/2002), *Aziz Kur'ân: Çeviri ve Açıklama,* trc. Abdülaziz Hatip, Mahmut Kanık, Beyan Yay., İstanbul , 2000.

..... , Hz. Peygamber'in Savaşları, terc., Salih Tuğ, İstanbul, 1981.

..... , Initiation Â I'Islam, Hilal Yayınları, Ankara, 1974.

..... , İslâm Tarihine Giriş, trc. Vecdi Akyüz, İstanbul, 1994.

..... , Mecmûatu'l-Vesâiku's-Siyâsiyye li'l-Ahdi'n-Nebevî ve'l-Hilâfeti'r-Râşide, Kâhire, 1956.

HANEFÎ, Ahmed, *et-Tefsîru'l-İlmî li'l-Âyâti'l-Kevniyye fi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Maarif, Mısır, 2. baskı, trs.

HARMAN, Ömer Faruk, "Hac", *DİA,* XIV, 386.

..... , "İrem", *DİA,* XXII, 443.

..... , "İsrâil (Benî İsrâil)", XXIII, 194.

HÂRÛN, Abdüsselam, *Tehzîbu Sîret-i İbn-i Hişâm,* Beyrût, 1999.

HASAN, Mustafa, *Ravâiu'l-Î'câz fi'l-Kasasi'l-Kur'ânî,* el-Mektebetü'l-Câmiiyyu'l-Hadîs, İskenderiyye, trs.

HASEN, Hasen İbrâhîm, *Târîhu'l-İslâm,* 7. bsm., Kâhire, 1964.

HASKEFÎ, Muhammed b. Ali (ö. 1088/1677), *ed-Dürru'l-Müntekâ fî Şerhi'l-Mültekâ,* Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1891.

HATÎB, Abdülkerîm, *el-Kasasu'l-Kur'ânî fi Mantûkıhî ve Mefhûmihî*, 1. baskı, Kâhire, 1964.

HATİP, Abdülaziz, *Gönüllerin Fethinde Cihad,* Gençlik Yay., İstanbul, 1994.

..... , Kur'ân ve Hz. Peygamber Aleyhindeki İddialara Cevaplar, Nesil Yay., İstanbul, 1997.

HATTÂBÎ, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhim (ö.388/998), *Mealimü's-Sünen,* Hımıs, 1973.

HAVVÂ, Saîd (ö.1409/1989), *el Mustahlis fî Tezkiyeti'l-Enfus*, Daru's-Selam, 1988.

..... , *el-Esâsü fi't-Tefsîr,* Dâru's-Selâm, Kâhire, 3. baskı, 1991.

HÂZÎN, Alâüddîn Ali b. Muhammed b. İbrâhîm el-Bağdâdî (741/1341), *Lübâbü't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl*, I-IV, nşr. Muhammed Hasan Halebi, Hasan Hilmi Kütübi, h. 1317.

HEMDÂNÎ, İbnü'l-Hâik Hasan b. Ahmed b. Ya'kûb (ö.334/945), *Sıfâtu Cezîreti'l-Arab*, thk. Muhammed b. Ali el-Ekva' el-Hivâlî, Riyâd, 1977.

HENNİNGER - H. CAZELLES, *"Pelerinages dans l'ancient Orient", Dictionnaire de la Bible*, Paris, 1928, 1985.

HERÂRÎ, Muhammed Emin b. Abdullah b. Yûsuf b. Hasan Uremmî Alevî Esyûbî, *Tefsîru Hadâiki'r-Ravh ve'r-Reyhân fî Ravâye Ulûmi'l-Kur'ân,* I-XXXII, Dâru Tavki'n-Necat, Beyrût, 2001.

HEYKEL, Muhammed Hasaneyn (ö.1376/1956), *Hz. Muhammed Mustafa*, trc. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul, 1972.

HEYSEMÎ, Ebü'l-Hasan Nûruddîn Ali b. Ebî Bekr b. Süleymân (ö.807/1405), *Buğyetü'r-Raîd fî Tahkîki Mecmaü'z-Zevâid ve Menbaü'l-Fevâid,* I-X, thk. Abdullah Muhammed Dervîş, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1994.

HİCÂZÎ, Muhammed Mahmûd, *el-Vahdetü'l-Mevdû'ıyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dârü'l-Kütübi'l-Hadise, Kâhire, 1970.

..... , *et-Tefsîru'l-Vâzıh*, Dâru'l-Ceyl, Beyrût, 1991.

HOCAEMİNEFENDİZADE, Ali Haydar Efendi (ö.1354/1935), *Dureru'l-Hukkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm,* İstanbul, 1330.

HÖKELEKLİ, Hayati, *Din Psikolojisi*, Ankara, 1993.

HUDARÎ, Muhammed b. Afîfî el-Bacûrî (ö.1345/1925), *Nûru'l-Yakîn fî Sîreti Seyyidi'l-Mürselîn,* Kâhire, 1963.

HÛLÎ, Behiy, *Tezkiratü'd-Duât,* Dımeşk, 1977.

HUMSÎ, Naim, *Fikratu İ'câzi'l-Kur'ân*, Müessesetu'r-Risâle, II. baskı, Beyrût, 1980.

ISFAHÂNÎ, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal er-Râğıb (ö.502/1108), *el-Müfredât fî Ğarîbi'l- Kur'ân*, I-II, Mektebetu Nezzâr Mustafa el-Bâz, trs.

..... , ez-Zerîa ilâ Mekârimi'ş-Şerîa, nşr. Ebu'l-Yezid el-A'cemî, Kâhire, 1985.

ITFİYYİŞ, Muhammed b. Yûsuf b. Îsâ el-Hafsi el-Cezâirî (ö.1332/1914), *Teysîru't-Tefsîr li'l-Kur'âni'l-Kerîm,* I-XV, Vizâretü't-Türâsi'l-Kavmi ve's-Sekâfe, Maskat, 1989.

ITR, Nûruddîn, *el-Kur'ânü'l-Kerîm ve'd-Dirâsâtü'l-Edebiyye,* Câmiatu Dımaşk, Dımaşk, 1993.

İBN ABDİLBER, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubî (ö.463/1071), *et-Temhîd lima fi'l-Muvatta' mine'l-Meânî ve'l-Esânîd,* thk. Muhammed b. Mustafâ el-Ulvî - Muhammed Abdülkebîr Bekrî, yrs.,1967.

İBN ABDİRABBİH, Ahmed b. Muhammed (ö.328/940), *el-Ikd ve'l-Ferîd,* Kâhire, 1965.

İBN ABİDİN, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî (ö.1252/1836), *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr,* Kâhire, trs.

İBN ARABÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillah (ö.h.543), *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I-IV, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 2004.

İBN ÂŞÛR, Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tûnusî (ö.1394/1970), *Tefsîrü't-Tahrîr ve't-Tenvîr,* I-XXX, ed-Dârü't-Tûnusiyye, Tunus, 1984.

..... , İslâm Hukuk Felsefesi, Gâye Problemi, (Makâsıdü'ş-Şerîatü'l-İslâmiyye), çev. Vecdi Akyüz-Mehmet Erdoğan, İstanbul, 1996.

..... , Makasıdu'ş-Şerîati'l-İslâmiyye, Tunus, 1978.

..... , Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr, I-XXX, Dâru't-Tûnusiyye, Tûnus, 1984.

İBN ATIYYE, Ebu Muhammed Abdülhak b. Ğâlib el-Endelüsî, (ö.h.546), *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz,* I-V, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfî Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 2001.

İBN BATTÂ, Ebû Abdillah Ubeydullah b. Muhammed b. Muhammed Ukberî (ö.387/997), *el-Hul' ve mâ Yehillü minhü ve mâ lâ Yehıllü ve İbtâlu'l-Hîle li'l-*

Hurûci mine'l-Ahkâmi'l-Meşrûa, nşr. M. Hâmid el-Fıkî (min Defâini'l-Künûz içinde), Kâhire, 1931.

İBN BATTÛTA, Ebu Abdillah Şemsüddîn Muhammed b. Abdullah, (ö.770/1368), *Tuhfetü'n-Nüzzâr fî Garâibi'l-Emsâr fî Acâibi'l-Esfâr,* nşr. Ali Muntasır Kettânî, Beyrût, 1985.

İBN CÜZEYY, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbi (ö.741/1340), *Kitâbü't-Teshîl li-Ulûmi't-Tenzîl-Tefsîru İbn Cüzeyy,*, I-IV, Kâhire, trs., I, 205; Râşid, Muhammed Ahmed, *el-Muntalak,* 2. basım, Beyrût, 1976.

İBN DÜREYD, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdî el-Basrî (ö.321/933), *Cemheratü'l-Luğa*, Bağdat, trs.

İBN EBÎ ZEMÎN, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, (ö.h.399), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz,* I-V, thk. Ebû Abdullah Hüseyin b. Ukkâşe, Muhammed b. Mustafa el-Kenz, el-Fârûku'l-Hadîse, Kâhire, 2002.

İBN FÂRİS, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Faris b. Zekeriyyâ, (ö.395/1004), *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, I-VI, thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn, Dârü'l-Cil, Beyrût, trs.

İBN HABÎB, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habib b. Ümeyye Bağdâdî Hâşimî Muhammed b. Habîb (ö.245/860), *el-Muhabber*, Beyrût, trs.

İBN HACER, Ebü'l-Fazl Şihâbuddîn Ahmed el-Askalânî, (ö.852/1449), *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe,* Kâhire, 1939.

..... , Fethü'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî, Dâru Taybe, trs.

..... , Kitâbu'z-Zevâcir an İktirâfi'l-Kebâir, el-Matbaatü'l-Mısriyye, 1867.

İBN HALDÛN, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed (ö.808/1406), *Mukaddime*, trc. Zakir Kadiri Ugan, Ankara, 1988.

İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelîk (ö.213/828), *es-Sîretü'n-Nebeviyye,* I-IV, thk. Mustafa es-Sakâ, İbrâhîm el-Enbârî, Abdülhafiz Şiblî, Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût, trs.

İBN HÜMÂM, Kemâluddîn Muhammed b. Abdülvâhid b. Abdülhamîd (ö.1457), *Fethu'l-Kadîr,* Mısır, 1970.

İBN İSHÂK, Ebû Abdullah Muhammed b. İshâk b. Yesar, (ö.h.151), *Sîretü İbn İshâk,* thk. Muhammed Hamidullah-Muhammed el-Hâmis, Fas, 1976.

İBN KESÎR, Ebü'l-Fida İmâdüddîn İsmâîl b. Ömer (ö.774/1373), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm,* I-VII, Dârü'l-Fikr, Beyrût, 1970/1389.

..... , el-Bidâye ve'n-Nihâye, I-XXI, thk. Abdullah Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, trs.

İBN KUDÂME, Muhammed Abdullah b. Ahmed, *el-Muğnî ve'ş-Şerhu'l-Kebîr ale'l-Metni'l-Muknî,* Beyrût, 1984.

İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, (ö.276/889), *Tefsîru Garîbi'l-Kur'ân,* thk. es-Seyyid Ahmed Abbas Sakr, 1958.

..... , eş-Şi'ru ve'ş-Şuarâ, Beyrût, 1985.

İBN MÂCE, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezîd er-Rebeî el-Kazvînî, *Sünenu İbn Mâce,* thk. Muhammed Nâsıruddîn Elbânî, Mektebetü'l-Maârif, Riyâd, trs.

..... , thk. Beşşâr Avvâd, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1998.

İBN MANZÛR, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed el-Mısrî (ö.711/1311), *Lisânü'l-Arab,* I-VI, Dâru'l-Meârif, Kâhire, trs.

İBN NÜCEYM, Zeynüddîn b. İbrâhîm, (ö.970/1562), *el-Eşbâh ve'n-Nezâir,* I-IV, (Hamevî'nin Gamzu Uyûni'l-Besâir'i ile), Beyrût, 1985.

..... , el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik, I-VIII, Kâhire, 1311.

İBN RÜŞD, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Kurtubî (ö.671/1273) , *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid,* Beyrût, 1986.

İBN SA'D, Ebû Abdillah Muhammed b. Sa'd b. Menî' Zührî (ö.230/845), *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr- et-Tabakâtü'l-Kübrâ,* I-X, Mektebetü'l-Hanci, Kâhire, 2001.

İBN SEYYİDİNNAS, Ebü'l-Feth Fethuddîn Muhammed b. Muhammed (ö.734/1334), *Uyûnü'l-Eser fî Fünûni'l-Megâzî ve'ş-Şemâil ve's-Siyer*, I-II, Beyrût, 1996.

İBN TEYMİYYE, Ebü'l-Abbas Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm (ö.728/1328), *Beyânu Telbîsi'l-Cehmiyye fî Te'sîsi Bidaihimü'l-Kelâmiyye,* I-II, Matbaatü'l-Hükûme, Mekke, h. 1392.

..... , el-Hisbe fi'l-İslâm ev Vazifetü'l-Hükümeti'l-İslâmiyye, thk. Abdülazîz Rabah, Dımeşk, 1967.

..... , en-Nübüvvât, el-Matbaatu's-Selefiyye, Kâhire, h. 1386.

..... , es-Siyâsetü'ş-Şer'iyye, (Mecmû'u Fetâvâ XXVIII. cilt içinde), Riyâd, h.1381-1386.

..... , İkâmetu't-Delîl alâ İbtâli't-Tahlîl,(el-Fetâva'l-Kübrâ 3. cilt içinde), Kâhire, 1965.

İBNÜ'D-DEYBÂ, Ebû Muhammed Vecîhüddîn Abdurrahmân b. Ali (ö.944/1537), *Teysîrü'l-Vüsûl ilâ Minhâci'l-Usûl mine'l-Menkûl ve'l-Ma'kûl,* I-IV, Dârü't-Türas, Kâhire, trs.

İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali (ö.597/1201), *el-Vefâ bi-Ahvâli'l-Mustafâ,* thk. Muhammed Zührî en-Neccârî, Riyâd, trs.

..... , Sıfatü's-Safve: Resûlullah (s.a.v.)'ın Ashabının ve Belde Belde Allah Dostlarının Hayatı ve Faziletleri, trc. Abdülvehhab Öztürk, Kahraman Yay., İstanbul, 2006.

..... , el-Muntazam fî Târîhi'l-Mülûk ve'l-Ümem, thk: Süheyl Zekkâr, Beyrût, 1995.

..... , Zâdü'l-Mesir fî İlmi't-Tefsir, I-IX, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrût, 1984/1407.

İBNÜ'L-ESÎR, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed (ö.606/1210), *el-Kâmil Fi't-Târîh*, I-XII (ve fihristi) Beyrût, 1965.

İBNÜ'L-KELBÎ, Ebü'l-Münzir İbnü's-Saib Hişam b. Muhammed b. Saib (ö.204/819), *Kitâbu'l-Asnâm,* çev. Beyza Düşüngen, Ankara, 1960.

ÎCÎ, Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed b. Abdillah, (ö.905/1500), *Câmiü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kurân- Cevâmiu't-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân- Tefsîru's-Safevî,* I-IV, thk. Abdülhamîd Handâvî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 2004.

İSFAHÂNÎ, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillah b. İshâk Ebû Nuaym, (ö.430/1038), *Hilyetü'l Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ,* I-X, Matbaatü's-Saade, Kâhire, 1974-1979.

İSFAHÂNÎ, Ebü'l-Ferec Ali b. Hüseyin b. Muhammed (ö.357/967), *Kitâbü'l-Eğânî,* Kâhire, 1935-1974.

İSLAMOĞLU, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'ân Gerekçeli Meal-Tefsîr*, İstanbul Matbaacılık, İstanbul, 2008.

İZUTSU, Toshihiko (ö.1993), *Kur'ân'da Allah ve İnsan,* terc. Süleymân Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, trs.

..... , Kur'ân'da Dîni ve Ahlâki Kavramlar, trc. Selahattin Ayaz, İstanbul, 1991.

KÂDÎ IYÂD, Ebu'l-Fadl Iyâd b. Mûsa (ö.1149), *eş-Şifâ bi Ta'rîf-i Hukûk-i Mustafâ,* Halil Efendi Matbaası, h.1290.

KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR, Ebü'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed (ö.415/1025), *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse,* talik AbdülKerîm Osman, Kâhire, 1965.

KADRİ, Hüseyin Kazım, *Türkiye'nin Çöküşü*, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 1992.

KAĞITÇIBAŞI, Çiğdem, *İnsan Aile Kültür,* Remzi Kitabevi, İstanbul, 1991.

KANDEHLEVÎ, Muhammed Yûsuf (ö.1384/1965), *Hayatu's-Sahabe,* I-IV, 1. baskı, Dımeşk, 1969.

KANNEVCÎ, Ebu't-Tayyib Muhammed Sıddîk Hasan Han, (ö.1307/1890), *Fethü'l-Beyân fî Makâsıdi'l-Kur'ân,* I-XV, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût, 1992.

KARAKUŞÇU, M. Nail, *Genel Psikoloji ve Normal Davranışlar,* Pelin Ofset, Ankara, 1999.

KARAMAN, Hayrettin, *Mukayeseli İslâm Hukuku,* İstanbul, 1991.

KÂSÂNİ, Ebû Bekr Alâeddin el-Hanefî (ö.587/1191), *Bedâiu's-Sanâi fî Tertîbi'ş-Şerâi,* Beyrût, 1986.

KÂSIMÎ, Cemâlüddîn Muhammed b. Muhammed Saîd Cemâlüddîn (ö.1332/1914), *Mehâsinü't-Te'vîl- Tefsîrü'l-Kâsımî,* I-XVII, tsh. Muhammed Fuad Abdülbaki, Dârü'l-Fikr, Beyrût, 1957.

KASTALÂNÎ, Ahmed b. Muhammed, (ö.h.923), *el-Mevâhibü'l-Ledünniyye bi'l-Minehi'l-Muhammediyye,* I-IV, thk. Salih Ahmed eş-Şâmî, el-Mektebu'l-İslâmî, 2004.

KATTÂN, Mennâ' Halil, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân,* Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1993.

KAYACAN, Murat, *Peygamberlere Karşı Tavırlar ve Sonuçları*, Ekin Yay., İstanbul, 2004.

KAZICI, Ziya, *İslâm Kültür ve Medeniyeti,* İstanbul, 1996.

KEFEVÎ, Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseyni Ebü'l-Bekâ, (ö.h.1095/1684), *Külliyyâtu Ebi'l-Bekâ,* thk. Muhammed Mısri, Adnan Derviş, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 2. baskı, 1993.

KESKİN, İbrahim, *İbn Haldun'da Sosyal Değişme ve Sosyal Değişme Kavramları,* basılmamış Lisans tezi, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Bursa, 1995.

KETTÂNÎ, Muhammed Abdülhay b. Abdülkebir b. Muhammed (ö.1382/1962), *et-Terâtibu'l-İdâriyye (Nizâmü'l-Hükûmeti'n-Nebeviyye),* I-II, Beyrût, trs.

KEVSERÎ, Muhammed Zahid b. el-Hasan b. Ali Zahid (ö.1951), *en-Nüketü't-Tarîfe fi't-Tâhâddüs an Rudûdi İbn Ebî Şeybe,* Matbaatü'l-Envar, Kâhire, 1365.

KIRCA, Celâl, *Kur'ân ve İnsan,* Marifet Yay., İstanbul, 1996.

..... , Kur'ân-ı Kerîm'de Fen Bilimleri, Marifet Yay., İstanbul, 1984.

KIZILÇELİK, Sezgin, *Sosyoloji Teorileri,* Konya, 1992.

KİYÂ EL-HERRÂSÎ, Ali b. Muhammed (ö.h.504), *Ahkâmu'l-Kur'ân,* I-IV, nşr. Mûsâ Muhammed Ali-İzzet Ali Îd Atıyye, Beyrût, 1985.

KOENİG, Samuel, *Sosyoloji,* çev. S. Sucu-O. Aykaç, Ütopya Yay., İstanbul, 2000.

KOZAK, İbrâhîm Erol, *İbn Haldun'a Göre İnsan Toplum İktİsât,* Pınar Yayınları, İstanbul, 1984.

KÖKSAL, Mustafa Asım (ö.1998), *İslâm Tarihi (Medîne Devri),* I-X, İstanbul, trs.

KÖSE, Saffet, *'Hile'*, DİA, XVIII, 170.

..... , İslâm Hukukunda Kanuna Karşı Hile (Hile-i Şer'iyye), İstanbul, 1996.

KUBALI, Hüseyin Nail, *Devlet Ana Hukuku (Esas Teşkilat Hukuku), (I. Cilt-Kısım),* İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1950.

KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî (671/1273), *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân,* I-XXIV, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 2006.

KUTUB, Muhammed, *Dirâsât Kur'âniyye*, Dâru'ş-Şurûk, Kâhire, trs.

....., *Kur'ân Araştırmaları*, I-II, trc. Bekir Karlığa, Beşir Eryarsoy, Seriye Kitapları, İstanbul, 1997.

....., *Menhecu'l-Fenni'l-İslâmî,* 5. baskı, Beyrût, 1981, Türkçe tercümesi: *İslâm Düşüncesinde Sanat*, terc. Akif Nuri, Fikir Yay., İstanbul, 1979.

KUTUB, Seyyid b. Kutub b. İbrâhim Seyyid (1386/1966), *Fi Zılâli'l-Kur'ân*, I-VI, Dârü'ş-Şuruk, Beyrût, 1985.

....., *İslâm'da Cihad*, çev. Akif Nuri, Çığır Yay., İstanbul, trs.

....., *İslâm'da Sosyal Adalet,* Saîd Matbaası, İstanbul, 1962.

....., *et-Tasvîru'-l-Fenniyyu fi'l-Kur'ân,* yersiz, trs.

LAHBÂBÎ, Muhammed Aziz, *Millî Kültürler ve Medeniyet,* trc. Bahaeddin Yediyıldız, Tur Yayınları, İstanbul, 1980.

LEKNEVÎ, Ebü'l-Hasenat Muhammed Abdülhay b. Muhammed (ö.1304/1886),*Fevâtihu'r-Rahamût Şerhu Müsellemi's-Sübût I-II* (el-Mustasfâ ile birlikte), thk. İbrâhîm Muhammed Ramazan, Beyrût, 1414/1994.

LEWİS, Bernard, *Tarihte Araplar*, terc. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1979.

MA'LÛF, Luvis b. Nikola el-Ma'luf el-Yesui, *el-Müncid fi'l-Luğa ve'l-A'lâm,* 31. baskı, Dâru'l-Maşrık, Beyrût, 1991.

MACİT, Nadim, *Şirk ve Müşrik Toplum: Kur'ân ve Hadise Göre,* Damla Matbaacılık, Konya, 1992.

MÂTURÎDÎ, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud (ö.333/944), *Kitâbü't-Tevhid,* thk. Fethullah Huleyf, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, 1979.

....., *Te'vîlâtü'l-Kur'ân - Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azim,* I-V, thk. Fatma Yûsuf Heymi, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1425/2004.

MAVERDÎ, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib (ö.450/1058), *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye,* thk. Ahmed Mübarek Bağdâdî, Dâru İbn Kuteybe, Kuveyt, 1989.

MEDHALÎ, Rebîb Hâdî, *Menhecü'l-Enbiyâ fi'd-Da'veti ilallah fîhi'l-Hikmetü ve'l-Akl*, Dâru's-Selefiyye, 1. baskı, Kuveyt, 1986.

MEHMEDOĞLU, Yurdagül, *Ahlâkî ve Dinî Gelişim,* Morpa Kültür Yay., İstanbul, 2004.

MEHRÂN, Muhammed Beyyumî, *Dirâsât Târîhiyye mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyâd, 1980.

MEKKÎ B. EBÎ TALİB, Ebû Muhammed b. Hammûs (ö.437/1045), *el-Hidâye ilâ Bulûğu'n-Nihâye*, I-XIII, Câmiatü'ş-Şârika, 2008.

MERÂĞÎ, Ahmed Mustafa (ö.1371/1952), *Tefsîrü'l-Merâği,* I-XXX, Mustafa el-Babi el-Halebi, Kâhire, 1365/1946,

MERĞİNÂNÎ, Ebü'l-Hasan Burhaneddin Ali b. Ebî Bekr (ö.593/1197), *el-Hidâye,* el-Mektebetu'l-İslâmiyye, trs.

MES'ÛDÎ, Ali b. Hüseyin (ö.345/956), *Murûcu'z-Zeheb ve Meâdinü'l-Cevher: Prairies d'Or,* Paris : Imprimerie Imperiale, 1863.

MEVDÛDÎ, Ebu'l-A'lâ (ö.1979), *İslâm'da Devlet Nizamı,* trc. Rasim Özdenören, Hilal Yay., İstanbul, 1967.

..... , Meseleler ve Çözümleri, trc. Yûsuf Karaca, İstanbul, 1990.

..... , Tefhîmü'l-Kur'ân, I-VIII, İnsan Yay., İstanbul, 1986.

..... , Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hazreti Peygamber'in Hayatı, I-III, trc. Ahmed Asrar, Pınar Yay., İstanbul, 1992.

MEVSÎLÎ, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd b. Mahmûd (ö.683/1284), *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, İstanbul, trs.

MEYBÜDÎ, Ebü'l-Fazl Reşidüddîn, *Keşfü'l-Esrâr ve Uddetü'l-Ebrâr,* Tahran, h.1344.

MISRÎ, Şihâbuddin Ahmed b. Muhammed el-Hâim, *et-Tibyân fî Tefsîri Ğarîbi'l-Kur'ân,* thk. Fethi Envâr ed-Dâbûlî, Dâru's-Sahâbe, Kâhire, 1992.

MUHAMMED, Âmine, *Ehemmu Kazâyâ'l-Mer'e fi'l-Hûdud ve'l-Cinayat fi'l-Fıkhi'l-İslâmî,* Katar, 1987.

MUHÂSİBÎ, Ebu Abdillah el-Haris b. Esed (ö.243/857), *er-Riâye li-Hukûkillâhi,* Beyrût, Lübnan, Daru'1-Kütübi'l- İlmî, trs.

MUHSİN, Âmine Vedûd, *Kur'ân ve Kadın,* İz Yay., İstanbul, 1997.

MUKÂTİL BİN SÜLEYMÂN, Ebü'l-Hasan Mukâtil b. Süleymân b. Beşir (ö.150/767), *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân – Tefsîru'l-Kebîr,* I-IV, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Amme li'l-Kitâb, Kâhire, 1979.

MUSTAFAVÎ, *et-Tahkik fî Kelimati'l-Kur'âni'l-Kerîm,*"İrem" md.

MUZARÎ, İbrâhîm b. Mustafa Halebî, *el-Luma' fi Tahkîk-i Mebahisi'l-Vücûd ve'l-Hûdûs ve'l-Kader ve Ef'âli'l-İbâd,* tsh. Muhammed Zahid b. el-Hasan b. Ali Zahid el-Kevserî, Matbaatü'l-Envar, Kâhire, 1939.

MÜCÂHİD B. CEBR, Ebü'l-Haccâc el-Mekkî, (ö.h.104), *Tefsîru'l-İmâm Mücâhid. b. Cebr,* thk. Muhammed Abdüsselâm Ebu'n-Nîl, Dâru'l-Fikri'l-İslâmiyyi'l-Hadîse, 1989.

MÜCÂHİD, Hûriye Tevfîk, *Fârâbî'den Abduh'a Siyasî Düşünce,* (trc. Vecdi Akyüz), İz Yay., İstanbul, 1995.

MÜNÂVÎ, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcilârifîn b. Ali, (ö.1031/1622), *et-Tevkîf alâ Mühimmâti't-Taârif*, Dârü'l-Fikri'l-Muasır, Beyrût, h. 1410.

..... , Feyzu'l-Kadîr Şerhu'l-Câmiu's-Sağîr, I-VI, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, trs.

MÜNEYMİNE, Cemîl M., *Müşkiletu'l-Hürriyyeti fi'l-İslâm,* I-II, Beyrût, 1982.

MÜSLİM, İbn Haccâc Ebü'l-Hüseyin el-Kuşeyrî en-Nîsâburî (ö.261/875), *Sahîhu'l-Müslim,* Dâru Taybe, Riyad, I.baskı, 2006-2007,

MÜSLİM, Mustafâ, *Mebâhis fî İ'câzi'l-Kur'ân*, Mektebetü Vehbe, Kâhire, 1995.

MÜTEVELLÎ, Abdulhamîd, *Mebâdiu Nizâmi'l-Hukm fi'l-İslâm maa'l-Mukârana bi'l-Mebâdii'd-Dustûriyyeti'l-Hadise,* Munşeetu'l-Maarif, İskenderiyye, trs.

NAHVÎ, Rızâ, *Melâmihu'ş-Şûrâ fi'd-Da'veti'l-İslâmiyye,* Riyâd, 1984.

NAKRÂ, Tihâmi, *Saykolojiyyetü'l-Kıssa fi'l-Kur'ân*, eş-Şirketü't-Tûnusiyye, 1971.

NEBHÂN, Muhammed Fârûk, *İslâm Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları,* trc. Servet Armağan, Sönmez Neşriyat, İstanbul,1980.

NECCÂR, Muhammed et-Tayyib, *Kısasu'l-Enbiyâ*, Mektebetü Dâru't-Türâs, Kâhire.

NECÛLÎ, Ebû Muhammed Ahmed Abdülganî Muhammed Cemel, *Hicratu'r-Resûl ve Sahâbetuhû fi'l-Kur'ân ve's-Sünne,* Dârü'l-Vefâ, Mansûre, 1989.

NEDVÎ, Ebu'l-Hasen Ali el-Hasen, *es-Sîratu'n-Nebeviyye*, Dâru'ş-Şurûk, 8. baskı, 1989.

..... , en- Nübüvvetü ve'l-Enbiyâ, 6. baskı Dâru'l-Kalem, 1954.

..... , es-Sırau beyne'l-Îmân ve'l-Mâddiyye, Dâru'l-Kalem, Dımeşk, 1981.

NEDVÎ, Süleymân (ö.1953), *Asr-ı Saâdet (İslâm Tarihi),* trc. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul, 1928.

NEHHÂS, Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî (ö.338/950), *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I-VI, thk. Muhammed Ali Sâbûnî, Câmiatü Ümmi'l-Kura, Mekke, 1989.

NEMR, Abdülmün'im, *Ulûmü'l-Kur'âni'l-Kerîm***,** Dârü'l-Kitâbi'l-Mısri, Kâhire, 1983.

NESÂÎ, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Ali b. Şuayb (ö. 303/915), *Sünenü'l-Kübrâ,* thk.Hüseyin Şelbî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, trs.

NESEFÎ, Ebü'l-Berakât Hafızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd (ö.710/1310), *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâikü't-Te'vîl*, I-IV, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, Beyrût, trs.

NEVEVÎ, Ebû Zekeriyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref (ö.1277) *el-Mecmu' Şerhi'l-Mühezzeb*, Beyrût, 1991.

NÖLDEKE, Thomas (ö.1836-1930), *"Arabs (ancient)11"*, *Encyclopedia of Religion and Ethics (ERE),* Edinburgh, 1979-1980.

NURSÎ, Bedîuzzaman Saîd (ö.1960), *İşârâtü'l-İ'câz,* (çev. Abdülmecid Nursî), Sözler Yay., İstanbul, 1978.

..... , *Mektûbât,* Sözler Yay., İstanbul, 1986.

..... , *Sözler*, Yeni Asya Neşriyat, İstanbul, 2000.

..... , *Şuâlar,* Yeni Asya Neşriyat, İstanbul 1997.

OK, Yûnus, *Tasavvuf İmî Ders Notları,* yersiz, trs.

OKUMUŞ, Ejder, *Kur'ân'da Toplumsal Çöküş,* İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.

OLGUN, Tahir Mevlevî (ö.1371/1951), *Müslümanlıkta İbadet Tarihi,* nşr. Abdullah Işıklar, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1963.

ÖNKAL, Ahmet, "Hz. İbrâhîm'in Tebliğ Metodu", Editör: Ali Bakkal, *Hz. İbrahim (1. Hz. İbrahim Sempozyumu Bildirileri),* 17-18 Ekim 1997, Şanlıurfa, 2007.

..... , *Resûlullah'ın İslâm'a Davet Metodu,* Esra Yay., Konya, 1999.

ÖZAYDIN, Abdülkerim, "Hac", *DİA,* XIV, 388-389.

ÖZBEK, Abdullah, *Kur'ân'da Tevhid Eğitimi,* Esra Yay., Konya, 1996.

ÖZCAN, Hanifi, *Epistemolojik Açıdan İman*, İstanbul, 1992.

ÖZEK, Ali, "Kur'ân'da Kadınlara Ait Hükümler, Haklar, Vecibeler", *Sosyal Hayatta Kadın*, Yay. haz. İsmâîl Kurt, Seyid Ali Tüz, İslâmi İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul, 1996.

ÖZEL, Ahmet, "Cihad", *DİA,* VII, 528.

ÖZTÜRK, Levent, *Etiyopya'da İslâmiyet I,* İstanbul, 2001.

ÖZTÜRK, Mustafa, *Kıssaların Dili,* Ankara Okulu Yay., Ankara, 2010.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, *Kur'ân'ın Temel Kavramları*, 2. baskı, Yeni Boyut, İstanbul, 1993.

PAK, Zekeriya, *Kur'ân'da Kulluk*, Kayıhan Yay., İstanbul, 1999.

PAZARBAŞI, Erdoğan, *Kur'ân ve Medeniyet*, Pınar Yayınları, İstanbul, 1996.

PAZARLI, Osman, *İslâm'da Ahlâk,* Remzi Kitabevi, İstanbul, 1980.

PEKER, Hüseyin, *Din Psikolojisi,* Sönmez Yayınevi, Samsun, 1993.

POLATER, Kadir, *Kur'ân Açısından Adalet ve Zulüm***,** Doğu Yay., Erzincan, 2008.

RÂFİÎ, Mustafâ Sâdık (ö.1356-1937), *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâğatü'n-Nebeviyye,* el-Mektebetü't-Ticâreti'l-Kübrâ, Mısır, 1961.

RÂZÎ, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer (ö.606/1209), *Mefâtihü'l-Ğayb-et-Tefsîrü'l-Kebîr,* I-XXXII, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1401/1981.

RÂZÎ, Ebû Abdillah Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkadîr (ö.666/1268), *Muhtârü's-Sıhah -Mu'cemü'r-Râzî,* Mektebetü Lübnan, Beyrût, 1995.

REŞİD RIZÂ, Muhammed (ö.1354/1935), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, Kâhire, 1935.

RUDÂNÎ, Ebu Abdillah Şemsüddîn Muhammed b. Süleymân el-Mekkî (ö.1094/1683), *Cem'ü'l-Fevâid min Câmii'l-Usûl ve Mecmaü'z-Zevâid,* I-IX, trc. Hüseyin Yıldız, Ocak Yay., İstanbul, 2007.

RÛMÎ, Fehd b. Abdurrahmân b. Süleymân, *Dirâsât fî Ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm,* Mektebetü't-Tevbe, Riyâd, 1992.

RUSSELL, Bertrand (ö.1390/1970), *Din İle Bilim,* çev. Akşit Göktürk, Elif Yay., İstanbul, 1963.

SA'DÎ, Abdurrahman İbn Nâsır (ö.1390/1970), *Teysîru'l-Kerîmi'r-Rahmân fî Tefsîri Kelâmi'l-Mennân*, Müessetü'r-Risâle, Beyrût, 1996.

SA'LEBÎ, Hemmâm Ebu İshâk Ahmed, (ö.h.427) *el-Keşf ve'l-Beyân*, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût, 2002.

SABBAĞ, Muhammed b. Lütfi, *Lemehât fî Ulûmi'l-Kur'ân,* el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrût, 1990.

SÂBÛNÎ, Muhammed Ali, *en-Nübüvve ve'l-Enbiyâ,* Haleb, 1975.

..... , *Kabesun min Nûri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, II. baskı, Dâru'l-Kalem, Dımeşk, 1988.

..... , *Safvetü't-Tefâsîr,* I-III, Dârü'l-Kur'âni'l-Kerîm, 4. baskı, Beyrût, 1981.

SÂBÛNÎ, Nureddin Ahmed b. Mahmud (ö.580/1184), *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, nşr.-trc. Bekir Topaloğlu, Ankara, 1982.

SAĞLAM, Bahaeddin, *Kur'ân Kıssaları,* Tebliğ Yay., İstanbul, 1985.

SAN'ÂNÎ, Abdurrezzâk b. Hemmâm, (ö.h.211), *Tefsîru'l-Kur'ân,* thk. Mustafa Müslim

Muhammed, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, 1989.

SARICA, Ragıp, *Türkiye'de İcra Uzvunun Tanzim Salâhiyeti*, Türk Hukuk Kurumu Telif ve Tercüme Serisi (No.l4), Cumhuriyet Matbaası, İstanbul, 1943.

SAVAŞ, Rıza, *Hz. Muhammed Devrinde Kadın,* İstanbul, 1991.

SAYMEN, Ferit, *Kanuna Karşı Hile İstimali,* İstanbul, 1940.

SEÂLEBÎ, Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf el-Cezâirî (ö.875/1470), *Tefsîrü's-Seâlebî- Cevâhirü'l-Hisân fi Tefsîri'l-Kur'ân,* I-V, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavviz, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût, 1997.

SEFFÂRÎNÎ, Ebü'l-Avn Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Sâlim (ö.1188/1774), *Gizaü'l-Elbâb Şerhi Manzûmeti'l-Âdâb,* I-II, göz.geç. Muhammed Abdülazîz Hâlidî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1996.

SEMERKANDÎ, Saîd b. Ali (ö.483/1090), *Cennetu'l-Ahkâm ve Cünnetu'l-Hisâm fi'l-Hiyel ve'l-Mehâric,* Süleymâniye Ktp., trs.

SENHÛRÎ, Abdürrezzâk Ahmed (ö. 1391/1971), *Masâdiru'l-Hakk fi'l-Fıkhi'l-İslâmî,* Beyrût, 1988.

SERAHSÎ, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl (ö.483/1090), *el-Mebsût,* Beyrût, trs.

..... , *el-Usûl,* I-II, thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgâni, Beyrût, 2005.

SEVRÎ, Ebû Abdillah Süfyân b. Saîd b. Mesrûk el-Kûfi (ö.777), *Tefsîru Süfyân es-Sevrî,* Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1983.

SHATZMİLLER, Maya, "Tidjâra", *The Encyclopaedia of Islam,* Leiden, 1954.

SEZEN, Yümni, *İslâm Sosyolojisine Giriş,* Turan Kültür Vakfı Yay., İstanbul, 1994.

SIBÂÎ, Mustafa (ö.1384/1964), *Oryantalizm ve Oryantalistler- Yararları Zararları*, trc. Mücteba Uğur, Beyan Yay., İstanbul, trs.

SIBÂÎ, Meryem Abdülkâdir Abdullah, *el-Kıssa fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, basılmamış doktora tezi, Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, 1404.

SIDDÎKÎ, Mazharuddin (ö.1915), *Kur'ân'da Tarih Kavramı,* trc. Süleymân Kalkan, Pınar Yayınları, İstanbul, 1982.

SÖYLEMEZ, Mehmet Mahfuz, "Erken Dönem İslâm Tarihinde Kurban ve Kurban Bayramı", *Uluslararası Kurban Sempozyumu,* 8-9 Aralık 2007, İstanbul, 2008.

SUYÛTÎ, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr (ö.911/1505), *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, yersiz, 4. baskı, 1978.

....., Kitâbü'd-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîri'l-Me'sûr, I-VIII, Dârü'l-Fikr, Beyrût, 1983.

....., Kur'ân-ı Kerîm ve Bihâmişihî Tefsîri'l-İmâmeyni'l-Celîleyn, Dâru İbn Kesîr, trs.

SÜHEYLÎ, Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillah b. Ahmed (ö.581/1185), *er-Ravzü'l-Ünüf fî Şerhi's-Sireti'n-Nebeviyye li-İbn Hişâm,* thk. Ömer Abdüsselâm es-Selâmî, Beyrût, 2000.

ŞÂFİÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. İdrîs (ö.204/820), *Ahkâmu'l-Kur'ân,* Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1975

....., Tefsîru'l-İmâmi'ş-Şâfiî, thk. Muhammed b. Mustafâ el-Ferrân, Dâru't-Tedmüriyye, 2006.

ŞÂMÎ, Ebu Abdillah Muhammed b. Yûsuf (ö.942/1536), *Subulu'l-Hûdâ ve'r-Reşâd fî Sîreti Hayri'l-İbâd,* thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Meûz, Beyrût, 1993.

ŞAMİL İSLÂM ANSİKLOPEDİSİ, I-VI, redaksiyon: Ahmed Ağırakça, Şamil Yayınevi, İstanbul.

ŞANKÎTÎ, Muhammed b. Muhammed b. el-Muhtâr, *Advâu'l-Beyân fî Îzâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1995.

ŞANVER, Mehmet, *Kur'ân'da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi,* İstanbul, 2001.

ŞARKÂVÎ, Muhammed, *Özgürlük Peygamberi Hz. Muhammed,* trc. Muharrem Tan, Alternatif Düşünce Yay., İstanbul, 2004.

ŞÂTIBÎ, Ebû İshâk İbrâhim b. Mûsâ b. Muhammed el-Gırnatî (ö.h.790), e*l-Muvâfakât fî Usûli'ş-Şerîa*, I-IV, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 1975.

ŞEHBENDERZADE, Filibeli Ahmed Hilmi (ö.1333/1914), *İslâm Tarihi: Hazreti Peygamber'den Zamanımıza Kadar,* trc. Ziya Nur, İstanbul, 1982.

ŞEHHÂTE, Abdullah Mahmud, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm,* I- XV, Dâru Garib, Kâhire, 2000.

ŞEKER, Mehmet, "Hz. Peygamber ve İslâm Medeniyeti", *Hz. Muhammed ve Gençlik (Kutlu Doğum Haftası: 1992),* 1995.

..... , İslâm'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri, Ankara, 1991.

ŞELTÛT, Mahmud, *Nakşi-Zen-Halîliyyân Tercümesi*, h. 1344, Tahran, trs.

..... , Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm el-Eczâü'l-Aşeretü'l-Ûla, Dâru'ş-Şurûk, 1982.

ŞENGÜL, İdris, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, Işık Yay., İzmir, 1995.

..... , "Kıssa", *DİA*, XXV, 499.

ŞERTÛNÎ, Saîd b. Abdillah (ö.1324/1906), *Ekrabu'l-Mevârid,* I-III, Beyrût, 1889-1893.

ŞEVKÂNÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlânî (ö.1250/1834), *Katru'l-Velî alâ Hadîsi'l-Velî,* Kâhire, trs.

..... , Fethü'l-Kadîr el-Câmi' beyne Fenneyi'r-Rivâye ve'd-Dirâye min İlmi't-Tefsîr, I-V, thk. Abdurahman Umeyra, Dâru'l-Vefâ, 1994.

..... , Neylü'l-Evtar Şerhi Münteka'l-Ahbar, Kâhire, 1972.

ŞEYH EMÎN, Bekrî, *et-Ta'bîru'l-Fenniyyu fi'l-Kur'ân*, 4. baskı, Beyrût, 1980.

ŞEYHUN, Mahmûd es-Seyyid, *el-İ'câz fî Nazmi'l-Kur'ân,* Mektebetü'l-Külliyyati'l-Ezher, Kâhire, 1978.

ŞEYHZÂDE, Muhammed b. Muslihuddîn (ö.685/1286), *Hâşiye alâ Tefsîri'l-Kâdî el-Beydâvî* (Beydâvi Tefsîrinin iç kısmında), İstanbul, 1991.

ŞİBLÎ, Mevlânâ (ö.1332/1914), *İslâm Tarihi- Asr-ı Saadet,* I-II, trc. Ömer Rıza Doğrul-O. Zeki Mollamehmedoğlu, Toker Matbaası, İstanbul, 1974.

ŞİMŞEK, Saîd, "Kur'ân'da Kurban ve Çeşitleri", *Uluslararası Kurban Sempozyumu*, 8-9 Aralık 2007, İstanbul, 2008.

..... , M. Saîd, *Kur'ân'ın Ana Konuları,* Beyan Yay., İstanbul, 1999.

ŞİRÂZÎ, Ebu İshâk İbrâhîm b. Ali b. Yûsuf (ö.476/1083), *el-Mühezzeb fî Fıkhi Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî,* Mısır, trs.

ŞİRBİNÎ, Şemsuddîn Hatîb Muhammed b. Ahmed Kâhirî Şâfiî (ö.977/1570), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm – es-Sirâcü'l-Münîr*, II. Baskı, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, *Muğni'l-Muhtâc,* Kâhire, 1958.

TABATABÂÎ, Seyyid Muhammed (1402/1981), *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, 3. baskı, Matbaatu'l-İslâmiyyân, 1973.

TABBÂRA, Afîf Abdulfettah, *Kur'ân'da Peygamberler ve Peygamberimiz,* çev. Ali Rıza Temel, Yahyâ Alkın, Gonca Yay., İstanbul 1982.

..... , *Maa'l-Enbiyâ fi'l-Kur'âni'l-Kerîm,* 17. baskı, Daru'l-İlmi'l-Melâyin, 1989.

..... , *Rûhu'd-Dîni'l-İslâmî*, 30. baskı, Dâru'l-İlm li'1-Melâyîn, Beyrût, 1995.

TABERÎ, Ebû Ca'fer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezîd (ö.310/923), *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân,* I-XXVI thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, Kâhire, 2001.

..... , *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Ravâiu't-Türâsi'I-Arabî serisi, Beyrût, trs.

TABERSİ, Ebû Ali Emînüddîn Fazl b. Hasan b. Fazl (ö.548/1153), *Mecmaü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* I-X, Şeriketü'l-Maârifi'l-İslâmiyye, 1379.

TEBRİZÎ, Muhammed b. Abdullah (ö.741/1340), *Mişkâtu'ül-Mesâbîh,* nşr. Muhammed el-Elbânî, Beyrût, 1985.

TEHÂNEVÎ, Muhammed b. A'lâ b. Ali el-Fârûkî el-Hanefî (ö.1158/1745), *Keşşâfu Istılâhati'l-Fünûn,* I-II, tsh. Mevlevî Muhammed Vecih, Mevlevî Abdülhak, Mevlevî Gulâm Kadîr, Tahran, Mektebetu Hayyam, 1967.

TEZİÇ, Erdoğan, *Anayasa Hukuku (Genel Esaslar),* Beta Dağıtım, İstanbul 1991.

TIRÂZÎ, Me'mûne Mübeşşir, "Mekânetu'l-Mer'e kable'l-İslâm ve Ba'dehû", *el-Mecelletu'l-Arabiyye,* sayı: 5, yıl: 4, s. 11.

TİRMİZÎ, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre es-Sülemî (ö. 279/892), *Sünenü't-Tirmizî (el-Câmiu's-Sahîh),* thk. Muhammed Nâsıruddîn Elbânî, Mektebetü'l-Maârif, Riyâd, trz.

TOPTAŞ, Mahmut, *Kur'ân-ı Kerîm Şifâ Tefsiri,* Cantaş Yay., İstanbul, 1993, VII, 538;

TOPUZ, Mahmut, *İlahi Dinlerde Hicret,* Çağlayan Yay., İzmir, 1996.

TORREY, C.C., *The Jewish Foundation of Islam,* New York, 1933.

TÛFÎ, Ebü'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdülkavî (ö.716/1316), *Şerhu Muhtasari'r-Ravza,* I-III, Beyrût, 1994.

TUĞ, Salih, *İslâm Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı,* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1963.

TURHAN, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri*, İstanbul, 1987.

TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen (ö.672/1274), *et-Tıbyân fî Tefsîri'l-Kur'ân,* Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût, trs.

TÜMER, Günay, *Hıristiyanlık'ta ve İslâm'da Hz. Meryem,* Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1996.

TÜRCAN, Talip, "Şûra", *DİA,* XXXIX, 231.

TÜTÜN, Sevgi, *Kur'ân'da Peygamber Aileleri,* Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2012.

UMERÎ, Celâluddîn, *Emr-i Ma'rûf Nehy-i Münker,* çev. Mehmet Karabulut, İnsan Yay. İstanbul, 1997.

UMERÎ, Ekrem Ziya, *Medîne Toplumu,* terc. Nureddin Yıldız, Risale Yay., İstanbul, 1988.

UMERÎ, Nâdiye Şerif, *İctihâdü'r-Resûl,* Beyrût, 1984.

ÜNAL, Ali, *Kur'ân'da Temel Kavramlar,* İstanbul, 1986.

VÂHİDÎ, Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâburi (ö.468/1076), *Esbâb-u Nuzûli'l-Kur'ân*, thk., Kemal Besyunî Zağlûl, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1991.

..... , *et-Tefsîrü'l-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd,* I-IV, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud vd., Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1994.

VEHBİ EFENDİ, Mehmet (ö.1369/1949), *Ahkâm-ı Kur'âniyye,* , 3. baskı, yersiz, 1966.

..... , *Hülâsatu'l-Beyân,* Üçdal Neşriyat, İstanbul, trs.

VEKÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Halef b. Hayyân ed-Dabbî (ö.306/918), *Ahbâru'l-Kudât,* Kâhire, 1948.

VEKÎL, Muhammed Seyyid, *Üsüsü'd-Da've ve Âdâbu'd-Duât,* Kâhire, 1979.

WATT, Montgomery W., *Hz. Muhammed'in Mekkesi,* trc. Mehmet Akif Ersin, Bilgi Vakfı Yay., Ankara, 1988.

..... , *"Hz. Muhammed", İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, trc. İlhan Kutluer, Kitabevi, İstanbul, 1997.

..... , *Mahomet,* trc. Odile Mayot, Payot, Paris, trs.

WENSİNCK, Arent Jean (ö.1358/1939), "Udhiyye", *Mevsûatu'l-Fıkhi'l-İslâmî,* Kâhire, 1386.

YAVUZ, Kerim, "Günümüzde Din Eğitimi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay.*, Adana, 1998.

YAVUZ, Yunus Vehbi, *Hanefî Mezhebinde İctihad Felsefesi,* Ankara, 1993.

..... *Kur'ân'da Kadın Hak ve Özgürlüğü,* Feyiz Yay., 2011.

YAVUZER, Haluk, *Ana-Baba ve Çocuk,* Remzi Kitabevi, İstanbul, 1997.

YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi (ö.1361/1942), *Hak Dini Kur'ân Dili*, I-IX, Eser Kitabevi, İstanbul, III, 1962.

YEKEN, Fethî, *Keyfe Ned'û ile'l-İslâm,* Beyrût, 1970.

YILDIRIM, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri,* I-XIV, Anadolu Yay., İzmir, 1987, VI, 3125.

YILDIRIM, Suat, 'Ba'l', *DİA,* IV, 553-554.

..... , *Kur'ân Beşer Sözü Olamaz- Kur'ân'ı Anlamaya Doğru, (*Zaman Kur'ân Semp.), Feza Yay., İzmir, 1992.

..... , *Kur'ân'da Uluhiyyet*, Kayıhan Yay., İstanbul, 1987.

..... , *Kur'ân-ı Hakîm'in Açıklamalı Meâli*, İstanbul, 1998.

..... , *Oryantalistlerin Yanılgıları*, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2003.

YİĞİT, İsmail, *Peygamberler Tarihi : Kur'ân-ı Kerîm ve Hadis Kaynakları Işığında,* Kayıhan Yay., İstanbul, 2004.

YOLCU, Mehmet, *Kur'ân'da İnkar Psikolojisi*, Çıra Yayınları, İstanbul, 2004.

YÛSUF, Muhammed Atâ, *Tefsîru's-Süddiyyi'l-Kebîr,* Dâru'l-Vefâ, 1993.

YÜCEL, İrfan, *Peygamberimiz'in Hayatı,* Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1987.

ZAKZÛK, Mahmud Hamdi, *Oryantalizm Veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı*, trc. Abdülaziz Hatip, Işık Yay., İzmir, 1993.

ZALÂT, el-Kasabî Mahmud, *Kadâya't-Tekrâr fî Kasasi'l-Kur'ânî*, Dâru'l-Ensâr, 1. baskı, Kâhire, 1978.

ZEBİDÎ, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Abdüllatîf (ö.893/1488), *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi,* mütercimi ve şarihi: Ahmet Naim - Kamil Miras, Ankara, 1987.

ZEBİDÎ, Muhammed Murtazâ el-Hüseynî (ö.1205/1790), *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, I-XXXX, et-Türâsü'l-Arabî, Kuveyt, 2004.

ZECCÂC, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî, (ö.311/923), *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbüh*, I-V, thk. Abdülcelîl Abdüh Şelbî, Alemü'l-Kütüb, Beyrût, 1988.

ZEHEBÎ, Ebû Abdillah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman (ö.748/1348), *Târîhü'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhir ve'l-A'lâm - es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Husâmüddîn el-Kudsî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1927.

ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Dâru'l-Erkâm, Beyrût, trs.

ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Cârullah Muhammed b. Ömer (ö.538/1144), *Esâsü'l-Belâğa*, Dâru'l- Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1998.

..... , *el-Keşşâf an Hakâikı Ğavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, I-VI, Mektebetü'l-Ubeykân, Riyâd, 1. baskı, 1998.

ZERÎ, Ebû Abdillah Eyyûb, *es-Sevâiku'l-Mürsiletü ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla,* IV, 3. baskı, Dâru'l-Âsıme, Riyâd, 1998.

ZERKEŞÎ, Ebû Abdillah Bedruddîn Muhammed b. Bahadır b. Abdillah (ö.794/1392), *el-Kavâid,* Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, no.A.1238, vr.75b.

..... , *el-İcâbe li-İrâdi Mestedrekethu Âişe ale's-Sahâbe,* Beyrût, 1970.

ZERZÛR, Adnân Muhammed, *Ulûmü'l-Kur'ân Medhal ilâ Tefsîri'l-Kur'ân ve Beyânu İ'cazih,* el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrût, 1991.

ZEYDAN, Abdülkerîm, *Usûlü'd-Da've*, Mektebetü'l-Kudüs, 4. baskı, Bağdat, 1991.

ZUHAYLÎ, Vehbe, *Tefsîrü'l-Münîr fi'l-Akîde ve'ş-Şerîa ve'l-Minhâc,* I-XXXII, Dârü'l-Fikri'l-Muasır, Beyrût, 1411/1991.

..... , *el-Kıssatü'l-Kur'âniyye: Hidâye ve Beyân,* Dımeşk, 1992.

ZÜRKANÎ, Muhammed b. Abdilbâki b. Yûsuf el-Mısrî, *Şerh ale'l-Mevâhibü'l-Ledünniyye,* thk. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî, Beyrût, 1996.

Süreli-Elektronik Yayınlar

ACAR, H. İbrâhîm, "Mali Bir İbadet Olarak Kurbanın Hükmü", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* -, 2003, cilt: VII, sayı: 14, s. 80-89.

ALPER, Hülya, "Atalar Geleneğine Karşı Tevhid Geleneği", Diyanet Aylık Dergisi, Aralık, 2010, s. 9-11.

ALTINTAŞ, Ramazan, "Toplumsal Ahlâk Sorunu", *Yeni Ümit Dergisi*, sayı: 86, 2009, s. 60.

ATİK, M. Kemal, "Güvencemiz Adalet", *Diyanet Aylık Dergi*, 1996, sayı:71, s. 44.

AZÎMÂBÂDÎ, Ebü't-Tayyib Şemsülhak Muhammed b. Emir Ali, "Ukûdu'l-Cumân", çev. Ali Osman Koçkuzu, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı:2, 1986, s. 79-96.

BULUT, Halil İbrâhîm, *"Sihrin Hakikati ve Mûcezeden Farkı", Marife Dergisi,* sayı: 1, 2003, s. 68.

CANAN, İbrahim, "Bediuzzaman'da Sahabe Telakkîsi", http://www.BediuzzamanSaîdnursi.org., İçerik, (16.05.2011)

CİLACI, Osman, "Dinler Tarihi Açısından Bir Araştırma: İlahi Dinlerde Kurban", *Diyanet İlmi Dergi (Diyanet Dergisi)*, 1979, cilt: XVIII, sayı: 6, s. 365.

CÜBÛRÎ, Hüseyin Halef, "el-Hiyel ve Mevkıfu'l-Fukahâ minhâ", *Mecelletu'l-Külliyyeti'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye,* V, Bağdat, 1973, s. 118-119.

ÇAĞRICI, Mustafa, http://www.kuranimiz.net/detay.asp?haberID=20; (26.09.2011.)

DALGIN, Nihat, "İrtidat ve Cezâsı", *Kur'ân Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi,* 1998, cilt: I, sayı: 10,11,12, s.182.

DEMİR, Şehmus, *Kur'ân'da Zekat Kavramının Etimolojik ve Semantik Analizi,* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2007, sayı: 28, s. 15.

DEMİRCAN, Adnan, "Tebliğde Hz. Peygamber'in Örnekliği", *Diyanet İlmi Dergi (Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi)*, 2012, c. XLVIII, sayı: 1, s. 11.

DUMAN, Cengiz, "Hz. Yûsuf", http://www.kurankissalari.tr.gg, (30.07.2012.)

DURMUŞ, Zülfikar, "Sosyal Dayanışmanın Sağlanmasında Kur'ân'ın Öngördüğü İdeal Model: Îsâr", *Din Bilimleri AkÂdemik Araştırma Dergisi*, 2003, cilt: III, sayı: 1, s. 17-18.

DURMUŞOĞLU, Kadriye – Kurt, Abdurrahman, "Üç Kur'ân Yorumunda Kadının Ötekiliği", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, c. XVII, sayı: 2, s. 627.

EKİN, Yunus, "Dünyevîleşmeye Bir Çözüm Olarak İnfak Anlayışı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 2002, sayı: 6, s. 92.

ERSOY, Arif, "İslâm'da Ticâretin Önemi ve Ticâret Ahlakı", *Diyanet İlmi Dergi (Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi)*, 1969, cilt: VIII, sayı: 88-89, s. 302.

ERTURHAN, Sabri, "İslâm Ticâret Hukukuna Vücut Veren Ahlaki Esaslar" , *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2010, sayı: 16, İslâm İktÎsâdı Özel sayısı, s. 222.

FIĞLALI, Ethem Ruhi, "Ortadoğu'da İslâm (İslâm Mezhepleri Tarihi Açısından Bir Bakış)", *Türkiye Günlüğü,* sayı 14, Bahar-1991, s. 7.

GÜL, Ali Rıza, "Kur'ân'daki İnfak Kavramının Anlam Yelpazesi"*, Dinî Araştırmalar,* 2005, c. 8, sayı: 22, s. 247.

HAFÎF, Ali, "el-Cuâle evi'l-Va'dü bi'l-Câize", *Mecelletü'l-Ulûmi'l-Kânûniyye ve'l-İktisâdiyye,* V/1, Kâhire, 1963, s. 121-136.

HAMİDULLAH, Muhammed, *"İslâm'da Hac",* (trc. M. Akif Aydın), *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi,* İstanbul, VHl/1-4, 1984, s. 123-127.

KASABOĞLU, A. Hamdi, *"Hazret-i Ömer'in Adâletinden Örnekler", Diyanet İlmi Dergi (Diyanet Dergisi)*, 1965, cilt: IV, sayı: 10-11, s. 175.

KASAPOĞLU, Abdurrahman, "İnkâr ve Acelecilik Karakteri", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 2006, c. IV, sayı: 1, s. 108.

....., "Kur'ân'a Göre Ailenin Din Eğitimi Görevi: İman ve İbadet Eğitimi*", Diyanet İlmi Dergi*, 2008, c. XLIV, sayı: 2, s. 13.

..... , "Kur'ân Açısından Fatalizm- İnkarcıların Bir Tutumu Olarak Kadercilik", *Hikmet Yurdu Dergisi*, 2008, yıl:1 sayı. 1, s. 96.

KELEŞ, Ekrem, "Kurbanın Hükmü Konusunda Mukayeseli Bir İnceleme", *Diyanet İlmi Dergi (Diyanet Dergisi)*, 1990, cilt: XXVI, sayı: 3, s. 70-78.

KILIÇ, Sadık, "Kur'ân Kıssalarının Anlam ve Değeri", IV. Kur'ân Haftası Kur'ân Sempozyumu, s. 77-78.

KÖSE, Saffet, "İslâm'da Hukuk Devleti İlkesinin Dinamikleri", *İLAM Araştırma Dergisi*, 1996, c. I, sayı: 2, s. 31.

MISRÎ, Abdussemî', "İslâm'da Ticaret Âdâbı", trc.: Ramazan Şimşek, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1981, cilt: XXV.

MÎR, Mustansır, "Kur'ân'da İroni: Bir Yûsuf Kıssası İncelemesi", çev: Ali Akay, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, c: IX, sayı: 1.

MİRZA, Younus, "Bir İkon Kırıcı Olarak Hz. İbrâhîm: Kur'ân Tefsirleriyle Putların Tahribinin Anlaşılması", Terc. Kurul, Mustafa, *Süleymân Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 2006, c.2, sayı: 17.

OKUYAN, Mehmet, "Kadına Yönelik Şiddete Kur'ân'ın Bakışı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, sayı: 23, s. 100.

PAZARBAŞI, Erdoğan, "Mes'ûliyetin Kur'ân-ı Kerîm'den Dayanağı (Fıtrat-Akıl - Vahiy-Elest Bezmi-Kulluk-Emânet-Hilafet)", *Kur'ân-ı Kerîm'de Mes'ûliyet (Kaynağı, Sınırları, Sonuçları)*, 2006.

SÂFÎ, Lüey, "Liderlik ve İtaat: İslâmî Bir Bakış Açısı", *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi*, 1995, c. III, sayı: 3.

SARIKAYA, M. Saffet, "Ehl-i Sünnet'in Devlet Telakkisinde İki Mesele: İdarî Sistem, Devlet Reisine İtaat", *Süleymân Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, sayı: 4.

ŞİMŞEK, Murat, "Hukûkî Tasarruflarının Kaynağı Olarak Hz. Peygamber'in İctihadı", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2009, sayı: 14.

TEMEL, Nihat, "Kur'ân'da Sosyal Güvenlik Kurumu Olarak İnfak", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay.,* İstanbul, 2001.

TÜRCAN, Talip, "Şûra", *DİA,* XXXIX, 231.

ULUTÜRK, Veli, "Diriliş'in Kur'ân'da Delil ve Örnekleri", *M.E.B. Din Öğretimi Dergisi,* 20 Eylül 1989.

..... , "Kur'ân-ı Kerîm'e Göre İnkar ve Amilleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986, sayı: 7.

YAVUZ, Kerîm, "Günümüzde Din Eğitimi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay.*, Adana, 1998.