

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MÂİDE SURESİ 3. AYETİ BAĞLAMINDA DİNİN
İKMÂLİ VE NİMETİN İTMÂMI MESELESİ

Esmâ AKBAŞ

2501170900

DANIŞMAN

Prof. Dr. Yaşar DÜZENLİ

İstanbul-2021

ÖZ

MÂİDE SURESİ 3. AYETİ BAĞLAMINDA DİNİN İKMÂLİ VE NİMETİN İTMÂMI MESELESİ

ESMA AKBAŞ

Kur'an-ı Kerim'in ilk vahyedilen ayeti hususunda olduğu gibi nüzul sürecini sonlandıran ayet hakkında da çeşitli sebeplerden tam bir görüş birliği sağlanamamaktadır. En son nazil olan ayetler içerisinde “dinin ikmâl ve nimetin itmâm edilip, din olarak İslam'dan razı olunduğu” bildirilen Mâide Suresi 3. ayeti de yer almaktadır. Buradan hareketle dinin tamamlanmış olması tezine, Kur'an vahyinin her şeyi kapsayarak hiçbir şeyi eksiksiz bırakmadığı ve apaçık oluşunu ifade eden ayetleri kendisine referans alan salt-literalist yaklaşımın –büyük oranda Selefî ve Zahirî okumaları- etkisi büyüktür. Bu tür yaklaşımlar selefe dönüşü zorunluluk sayarak, taklidi ve re'y ile tefsiri reddetmektedir. Böylece aklın ve yorumun önünü kapatarak kıyas ve icthadı sınırlandırmayı ve tamamlanmış dine ilave anlamındaki bid'atlerle mücadeleyi esas almaktadır. Rivayete ve nassın zahirine dayalı bu din anlayışı, dini düşüncenin aktüelleştirilmesi önünde engel teşkil ederek belirli bir tarih diliminin kutsallaşmasını ve dinde eksiklik algısı oluşturacağı gerekçesiyle, aklın hareket alanının daraltılmasını öngörmektedir. Ayette ifade edilen din kavramının tırnak içine alınarak “tamamlanan din” şeklinde okunmasına karşılık Kur'an'a göre bir din tanımının yapıp mahiyetinin belirlenmesi son derece önemlidir. Bu çalışmada tamamlanmışlık meselesinin kavram, siyak-sibak, ortam, tarih ve usul merkezli okunduğu takdirde, belli bir amaca binaen tamamlanan süreci ve mesajı ifade ettiği ortaya konmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Mâide Suresi 3.ayet, Din, Nimet, İkmâl-İtmâm

ABSTRACT

THE ISSUE OF THE PERFECTION OF THE RELIGION AND THE FULLFILMENT OF THE BLESSING IN THE CONTEXT OF THE THIRD AYAT OF SURAH AL-MAIDAH

ESMA AKBAŞ

As with the issue of the first ayat revealed of the Quran, a full consensus can not be reached on the ayat that ended the process of revelation due to various reasons. Among the verses that were revealed last is third ayat of surah al-Maidah in which it is stated that “by perfecting the religion and fulfilling the blessing, Islam as religion is accepted”. Hereby, the pure literalist view –mostly the readings of Salafi/Zahiri- that takes as its reference the ayats which state that the Quran is explicit and the revelation covers everything and leaves nothing out, has a great influence on the argument of the fulfillment of the religion. This kind of viewpoints refuse imitation and exegesis with opinion by obliging a return to the predecessors. Thus, by hindering the reason and the interpretation, it is based on restricting the comparison and the judicial opinion and a struggle against innovations in the fulfilled religion. This view of religion which bases itself on rumors and the external features of nass, hinders the religious thought from being up to date. It sacralizes a specific period in history and envisages the restriction of the reason as it would suppose a sensation of lack in religion. Against the reading of the verse that puts the concept of religion in quotes as “the fulfilled religion” it is absolutely crucial to form a definition of religion according to Quran and determine its essence. This study aims to set forth what the issue of fulfillment corresponds to in the language of Quran by examining it within the framework of concept, siyak-sibak, environment, history, and method.

Keywords: Tafsir, Surah al-Maida Third Ayat, Religion, Blessing, Perfection-Fulfillment

ÖNSÖZ

İnsanın anlam arayışının doğrudan kaynağı mesabesindeki din gibi çok yönlülük arz eden bir kavram aynı zamanda Kur'an'ın anahtar kavramlarından birisi olması hasebiyle farklı şekillerde tanımlanmaktadır. Bu çalışmada çeşitli şekilde tanımlanan din kavramı Mâide Suresi 3. ayeti özelinde birlikte kullanıldığı kavramlarla birlikte tamamlanmış olması açısından değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Ayetin en son nazil olan ayetler içerisinde telakki edilmesi mefhumunun anlaşılması adına aynı zamanda muhteva ve bağlam olarak değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır.

Üç bölümden oluşan bu tezin birinci bölümünde ilgili ayette yer alan ve tezin konusunu belirleyen ibaredeki din, nimet, ikmâl ve itmâm kavramlarının sözlük ve terim anlamı, semantik tahlili, Arap dilinde kullanımlarıyla birlikte Kur'an-ı Kerim'de kullanım biçimleri ve bu kavramların doğrudan veya dolaylı olarak anlam alanına giren kavramlara dair açıklamalara yer verilmiştir. Tezin ikinci bölümünde en son nazil olan ayetler hakkındaki görüşlere yer verilerek Mâide Suresi 3. ayeti bu açıdan incelenmiştir. Diğer taraftan ayetin yer aldığı Mâide suresinin nüzul tarihi içerisindeki konumu ve ana konularına dair genel bilgiler verilmiştir. Ayrıca ayetin nüzul sebebine ilişkin rivayetler tespit edilerek nazil olduğu ortamın metinle ilişkisi ve metnin tahlili yapılmıştır. Tezin üçüncü ve son bölümünde ise bu ayetle benzer anlam içeriğine sahip diğer Kur'an ayetlerinden hareketle Kur'an'ın tamamlanmışlığa bakış açısı ve tamamlanmışlık hususunda nüzul sonrası dönemden günümüze kadar oluşan algının çerçevesi çizilmeye çalışılmıştır.

Öncelikle lisans ve lisansüstü eğitim sürecimde şahsiyeti, ilmi birikimi ve her anlamda yol göstericiliğiyle benden desteğini esirgemeyen ve kendisinden çokça istifade ettiğim değerli danışmanım Prof. Dr. Yaşar DÜZENLİ' ye minnet ve şükranlarımı arz ederim. Ayrıca yüksek lisans sürecim boyunca yöntem ve teknik aynı zamanda fikri ve ilmi katkıları bulunan tüm kıymetli hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim. Bu yola çıktığımdan beri sonsuz hoşgörü ve sabır göstererek, benden maddi ve manevi desteklerini hiçbir zaman eksik etmeyen, her daim dualarıyla yanımda olan başta annem Fatma COŞAR ve babam Murat COŞAR'a, ablalarıma ve

biricik kardeşim Beyzanur COŞAR'a minnettarlığımı ifade etmek isterim. Çalışmamda bana vakit ayırıp yönlendirmelerde bulunan aynı zamanda yoldaşlık yapan arkadaşlarıma da en içten teşekkürlerimi takdim ederim. Her daim yanımda olduğunu hissettiren ve beni ilme teşvik eden eşim Arş. Gör. Abdusselam AKBAŞ'a özellikle teşekkür ederim.

Esmâ AKBAŞ

İstanbul-2021



İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	ii
ABSTRACT.....	iii
ÖNSÖZ.....	iv
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR LİSTESİ.....	viii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. DİN KAVRAMI.....	7
1.1.1. Din Kelimesinin Semantiği ve Arap Dilindeki Anlamları.....	8
1.1.2. Kur'an-ı Kerim'de Din Kelimesinin Kullanım Biçimleri.....	14
1.1.3. Kur'an-ı Kerim'de Din Kavramının Anlam Alanına Giren Kelimeler...20	
1.2. NİMET KAVRAMI.....	25
1.2.1. Nimet Kelimesinin Semantiği.....	25
1.2.2. Kur'an-ı Kerim'de Din Kelimesinin Kullanım Biçimleri.....	27
1.2.3. Kur'an-ı Kerim'de Nimet Kavramının Anlam Alanına Giren Kelimeler.32	
1.3. İKMÂL VE İTMÂM KAVRAMI.....	35
1.3.1. İkmâl ve İtmâm Kavramının Sözlük ve Terim Anlamı.....	35
1.3.2. İkmâl ve İtmâm Kavramları Arasındaki Anlamsal Farklılıklar.....	36
1.3.3. Kur'an-ı Kerim'de İkmâl ve İtmâm Kavramının Kullanım Biçimleri...38	

İKİNCİ BÖLÜM

EN SON NAZİL OLAN AYETLER MESELESİ VE MÂİDE SURESİ'NE

GENEL BİR BAKIŞ

2.1. MÂİDE SURESİ HAKKINDA GENEL BİLGİ.....	42
2.1.1 Mâide Suresi'nin Ana Konuları.....	42
2.1.2. Mâide Suresi'nin Nüzul Tarihi İçerisindeki Konumu.....	48

2.2. EN SON VAHYEDİLEN KUR'AN AYETİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLER...	54
2.2.1. En Son Nazil Olduğu Söylenen Ayetler.....	54
2.2.2. Mâide Suresi 3. Ayetinin En Son Nazil Olan Ayetler İçerisinde Değerlendirilmesi.....	64
2.3. MÂİDE SURESİ 3. AYETİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	68
2.3.1. Ayetin Nüzul Sebebine İlişkin Rivayetler.....	68
2.3.2. Ayetin Metin Analizi.....	71
2.3.3. Ayetin Bağlam Analizi.....	74
2.3.4. Ayetin Nüzul Ortamı.....	85
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
DİNİN İKMÂLİ VE NİMETİN İTMÂMI MESELESİ	
3.1 DİNİN İKMÂLİ VE NİMETİN İTMÂMI MESELESİ.....	98
3.1.1. Kur'an'da Din ve Nimetin Tamamlanmasına İlişkin Ayetler.....	99
3.2. MÂİDE SURESİ 3. AYETTE YER ALAN "DİNİN TAMAMLANMASI" MESELESİNİN ZİHNİ ARKA PLANI.....	110
3.1.2.1. Selefilik.....	111
3.1.2.2. Zahirilik.....	118
3.1.2.3. Ehl-i Hadis.....	121
3.3. DEĞERLENDİRME.....	123
SONUÇ.....	127
KAYNAKÇA.....	130

KISALTMALAR LİSTESİ

a.e.	: Aynı eser
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.s.	: Aleyhi's-Selam
b.	: Bin, İbn
bkz.	: Bakınız
bs.	: Basım
C.	: Cilt
drl.	: Derleyen ve Yayınlayan
D.İ.B.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
H.	: Hicri
H.z.	: Hazreti
İA	: İslam Ansiklopedisi
İ.Ü.	: İstanbul Üniversitesi
İFAV.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
KURAMER	: Kur'an Araştırmaları Merkezi
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm
r.a.	: Radıyallahu Anh
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
thk.	: Tahkik eden, Tashih eden
trc.	: Çeviren, Tercüme eden
t.y.	: Tarih yok
vb.	: Ve benzer(ler)i
v.dğr.	: Ve diğerleri, diğer neşredenler

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu

Bu çalışmada, en son nazil olan ayetler içerisinde değerlendirilen ve dinin tamamlandığını ifade eden ayete bir mesele olarak yaklaşılması planlanmıştır. Bu hususun incelenmesinde tek tek kavramlar, surenin ve ayetin nüzul tarihi ve sebebi, ortamı ve bağlamının değerlendirilmesi tercih edilmiştir. Konuya literal ve diğer Kur'an ayetlerini kendisine referans alarak yaklaşan düşünce biçimi, dinin tamamlanmış olduğu dolayısıyla bu konuda söylenecek bir sözün bulunmadığı fikrini benimsemektedir. Kur'an'da dinin tamamlandığını, İslam'ın son din ve peygamberinin son peygamber olduğunu ifade eden başka ayetler de mevcuttur. Ancak bu ayetin tercih edilmesi gerek son ayetler içerisinde zikredilmesi gerek anlamca benzer diğer ayetlere nazaran bu ayette daha sarıh bir ifadenin kullanılmış olması sebebiyledir. Dolayısıyla tezin konusunu Mâide Suresi 3. ayeti özelinde din ve ayette dinle bağlantılı diğer kavramların ifade ettiği anlamlar üzerinden tamamlanmışlık meselesi oluşturmaktadır.

II. Araştırmanın Amacı ve Problemi

Çalışmanın en temel hedefinde dinin tamamlanmış yahut tamamlanmamış olması açısından bir görüş beyan etmek yerine tamamlanmanın hangi yönden olduğu ve tamamlanmış bir din algısı üzerinden üretilen yorumların arka planını okumak ve bu zihniyeti tahlil etmek bulunmaktadır. Bu bağlamda Mâide Suresi 3. ayetinden hareketle ortaya atılan din tanımlarının ne ölçüde ayetin mefhumuyla ilişkili olduğu ve ayetin söylenene tekabül edip etmediği incelenecektir. Yine bu bağlamda ayetin lafız ağırlıklı bir okumaya tabi tutulması, ahkam çerçevesinde ele alınması ve bazı Kur'an ayetlerinin referans olarak verilmesinin sebebiyet verdiği problemler ve yanıldıkları noktalar üzerinde durulacaktır. Çalışmanın önemli bir diğer hedefi ise ayetin metin içi-metin dışı bağlamından hareketle ilahi bağlama olan katkısını tespit etmeye çalışmaktır.

Kur'an ayetlerinin sadece dil düzeyinde anlaşılması Kur'an'ın aynı zamanda bir hitap oluşunun göz ardı edilmesine sebebiyet vermiştir. Hayatın zaman içerisinde

ortaya çıkan problemlerinin tek çözüm yolunun nasslarla olduğunun ileri sürülmesi, hayatın adeta önceden planlanmış ve bu planın zamanla isabetli bir şekilde işleyişi olarak görülmesini sağlamıştır. Dolayısıyla hakikatin geçmişte belirlendiği ve ilk nesiller eliyle “din”in tamamlandığı insanın dahil olabileceği değişim ve gelişimin İslam düşüncesinde hiçbir zaman yer bulamayacağı şeklinde bir anlayış doğmuştur.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla vahyin dinin tamamlandığını bildiren ayetle sona ermesiyle dinin artma veya eksilmeye imkan vermeyecek şekilde mükemmel seviyesine ulaştığı bundan sonra yapılacak her türlü ilavenin bid‘at kapsamına dahil edilmesi gerektiği yönünde genel bir kabulün bulunduğu görülmüştür. Ayrıca çözümü selefte ittiba ve nassın zahirine koşulsuz bir şekilde bağlılıkta gören -Ehl-i Hadis, Selefiyye, Zahiriyye- çizgisinin temelinde bilginin nassın epistemik bir çaba sonucunda elde edilmeyen literal yapısında verili bir şey olarak görmesi dolayısıyla nass üzerinde akıl yürütmeye dayalı hiçbir metodun gerekli olmadığı fikri bulunmaktadır. Oysaki Kur’an salt bir hukuk kitabı olmaktan ziyade bir zihniyet kitabı olup bütün konuları itibariyle insanla ve onun hakikatiyle iç içe vermiş olduğundan insana yönelik olan bir şeyin insandan bağımsız olarak anlaşılması gerekmektedir.

Bu çalışmada amaç daha önceden tanımlanan kavramların tekrar bir izahı yahut ayetin salt tefsirini sunmak değil zikredilen bakış açısına yönelik aşağıdaki soruların cevaplanmasıdır. Ayette dinin tamamlandığını bildiren “*Bugün sizin için dininizi ve size olan nimetimi tamamladım. Ve size din olarak İslam’dan razı geldim.*” mealindeki ibarede geçen kavramlara yapılan tanımlar ayetin bağlamıyla ne derece ilişkilidir? Kesin bir ifadeyle bu ayete “*en son nazil olan ayettir*” demek ne kadar doğrudur? Dinin tamamlandığını dolayısıyla en mükemmel seviyeye ulaştığını bundan sonra yapılacak yorumların dine ilaveden başka bir şey olmayacağı yönündeki açıklamaların arka planında yatan düşünce nedir? Son olarak ayet külli bağlamın amacını gerçekleştirmede hangi konumda yer almaktadır ve Kur’an’ın kendi tanımıyla tamamlanma neye tekabül etmektedir?

III. Araştırmanın Yöntemi

Çalışmada öncelikle konuyla alakalı literatür taraması yapılmış ve tespit edilen çalışmalar kayıt altına alınmıştır. Konuyla alakalı yapılan çalışmaların eksik ve farklı yönleri değerlendirmeye tabi tutularak çalışmanın sınırları belirlenmiştir. Özelden genele doğru belirlenen yöntemin ilk basamağını kavramların anlam alanının derinlikli bir şekilde incelenmesi oluşturmaktadır. Bu amaca binaen din, nimet, ikmâl ve itmâm kavramlarının semantik analizi ve Kur'an'a göre anlam alanı klasik sözlüklerden mukayeseli bir biçimde, ilgili kitap, tez ve makalaların yardımıyla tek tek başlıklar halinde incelenmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde ayetin yer aldığı surenin genel bir bakış açısıyla görülmesi gerektiğinden tikel anlamda ayetin anlaşılmasına katkı sağlayacağı düşünülen nüzul tarihi ve ana konulara yer verilmiştir. En son nazil olan ayetler meselesiyle beraber usûl ve tarih merkezli bir okuma gerçekleştirilip ayetin bu meseledeki konumu belirlenmiştir. Aynı zamanda konunun çıkış noktası olan ayet her yönüyle detaylı olarak değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

Son bölümde ise birinci ve ikinci bölümde elde edilen bilgiler ışığında ayette yer alan “dinin ikmâli ve nimetin itmâmı” bir mesele olarak alınmıştır. Bu doğrultuda Kur'an diliyle tamamlanmanın ne ifade ettiği ve meseleyle alakalı başka ayetlerin olup olmadığı tüm Kur'an metninde taranmıştır. Bu meseleyi kendisine dayanak olarak düşüncesini temellendiren zihniyetlerin arka planı görülmeye çalışılmıştır. Çalışmada Kur'an ayetleri gerektikçe metin içerisinde, çoğunlukla da -metni genişleteceğini düşündüğümüzden- dipnot olarak verilmiştir.

IV. Literatür ve Kaynak Analizi

Çalışmanın ilk aşaması olarak konuyla ilgili daha önce özel bir çalışmanın bulunup bulunmadığı irdelenmiştir. Araştırmalarımız neticesinde bu ayet etrafında yapılan tartışmaların merkezinde ayetin en son nazil olan ayet olup olmadığı meselesinin olduğu tespit edilmiştir. Konuyu özel bir şekilde ele alan Mesut Erdal'ın makalesinde ayet, son nazil olan ayetler içerisinde değerlendirilmekte ve Kur'an'ın

furû'ata ait hükümlerine tarihselci olarak yaklaşılmasının eleştirisi yapılmaktadır.¹ Benzer şekilde Mehmet Erdoğan'ın, ayetin en son nazil olan ayetler içerisinde değerlendirilmesiyle İslam hukukunda ahkâmın değişebilirliğinin hangi alanlara taalluk ettiği, dinamikleri ve boyutları gibi birtakım problemleri ele aldığı "İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi" adlı bir kitabı mevcuttur.² Emrullah Fatîş'in konuya farklı bir açıdan yaklaştığı makalesinde dinin tamamlanması bağlamında vahyin sınırı problemi tartışılmıştır. Kur'an'ın tamamlanması vahyin yahut nübüvvetin tamamlanmasını gerektirir mi sorunu üzerinde durulmuştur. Kur'an'da dinin tamamlandığını bildiren ayet Kur'an dışında başka bir Kur'an veya vahiy olmadığına delil olarak gösterilmiştir.³

İsmail Çalışkan ise "Dinî Bir Tutum Olarak Ötekine Yaklaşımın Kuranî Temelleri" adlı makalesinde konuyu, dini bir tutum olarak ötekine yaklaşımın Kuranî temellerini değerlendirirken bu tutumda belirleyici olduğunu düşündüğü dinin tamamlanması ve kemâle erme meselesi bağlamında değerlendirmiştir. Ayette dinin tamamlanmasının yapısal açıdan olduğu, beşeri müdahale bulunmadığı ve meselenin tamamen teolojik olduğu vurgusunu yapmaktadır. Dinin tamamlanmasını önceki peygamberler aracılığıyla tebliğ edilen dinin parçalanma, bozulma ve unutulmaya mahal vermeyecek şekilde nihai noktasına ulaştığı şeklinde ifade etmektedir. Doğal olarak bu düşünceye göre Peygamberler silsilesinde ihtiyaca binaen yeni hükümler indirilmiş, nihai noktaya ulaşıldığında din bütün esaslarıyla ortaya konulmuş, gerekli tüm buyrukların iletildiği ifade edilmiştir.⁴

Ali Pekcan, her şeyin açıklanmak üzere indirildiği ve hiçbir şeyin eksiksiz bırakılmadığı yönündeki ayetten hareketle nasslar dışında ictihada yer kalmadığının savunusunu analiz ettiği makalesinde konuya Kur'an'da dinin tamamlanması meselesi üzerinden yaklaşmıştır. Mecelle'de geçen "mevrid-i nassta ictihada mesağ yoktur"⁵ ifadesiyle ictihad ve kıyasın varlığı, nass'ın ne manaya geldiği hususunu

¹ Bkz. Mesut Erdal, "Dinin Kemâle Erdirilmesi" Bağlamında Kur'an'ın En Son İnen Ayetleri Üzerine Bir Tetkik", **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Diyarbakır, 2001, C.III, sayı: 1.

² Bkz. Mehmet Erdoğan, **İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi**, İFAV Yayınları, İstanbul, 1990.

³ Emrullah Fatîş, "Dinin Tamamlanması Bağlamında Vahyin Sınırı Problemi", **Kelam Araştırmaları Dergisi**, 2017, C. XV, sayı: 1.

⁴ İsmail Çalışkan, "Dinî Bir Tutum Olarak Ötekine Yaklaşımın Kuranî Temelleri", **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2007, C. XI, sayı: 1.

⁵ Bu husus İslam Hukukunun küllî kaidelerindendir.

tartışmaktadır.⁶ İbrahim Özdemir ise nassların yeterliliğine dair usûlcülerin görüşlerini dile getirdiği diğer bir çalışmada konuyu dinin tamamlanması perspektifinden incelemiştir.⁷ Sonuç olarak yapılan tüm çalışmalar konuyu bir yönüyle ele almakta farklı meselelerin değerlendirilmesinde delil olarak kullanılmaktadır. Meselenin eksik kısımlarını görme ve tartışmaların arka planına dair bir fikir edinme açısından bu çalışmalardan istifade ettiğimizi belirtmek gerekmektedir.

Çalışmanın kavramsal çerçevesinde özellikle din kavramıyla alakalı bölümde İsmail Çalışkan'a ait "Kur'an-ı Kerim'de Din Kavramı"⁸ adlı doktora tezinden ve Ömer Faruk Harman'ın "Kur'an-ı Kerim'de Din Kavramı"⁹ adlı çalışmasından istifade ettik. Nimet kavramının yazımında Davut Şahin'in "Kur'an-ı Kerim'de Genel Anlamalı Bir Kelime: Nimet"¹⁰ adlı makalesinden yararlandık. İkmâl ve itmâm kavramlarına dair açıklamalarda literatürde "furuk" olarak bilinen özellikle Ebu Hilal el-Askerî'nin "el-Furuku'l- Lugaviyye"¹¹ adlı eseri bize yol gösterdi. Ayrıca klasik sözlükler kavramsal tanımlamalarda başucu kaynaklarımız konumunda olmuştur.

Surenin ve ayetin nüzul tarihi ve sebebini belirlemede Esbab-ı Nüzul eserlerinden Ali b. Ahmed el-Vahidi'nin "Esbabu Nuzûli'l-Kur'an"¹² ve Muhammed Abdu'l-Azim ez-Zürkanî'nin "Menâhilü'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'an"¹³, kronolojik sırayı esas alan İzzet Derveze'nin "et-Tefsîru'l-Hadis -Nüzul Sırasına Göre Kur'an Tefsiri"¹⁴ eseriyle Mehdi Bazergan'ın "Kur'an'ın Nüzul Süreci"¹⁵ ve Muhammed

⁶ Ali Pekcan, "Mevrid-i Nass'ta İctihad'a Mesâğ Yok(mu?)dur İctihad'ın Mahiyeti ve Sınırlarına Dair Bir Analiz", **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, 2003, sayı: 2.

⁷ İbrahim Özdemir, "Nasların Yeterliliğine Dair, **e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**", 2016, C. VIII, sayı: 2.

⁸ İsmail Çalışkan, "Kur'an'da Din Kavramı", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsir Ana Bilim Dalı, **Doktora Tezi**, Ankara, 1988.

⁹ Ömer Faruk Harman, **Kur'an-ı Kerim'de Din Kavramı**, Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2000.

¹⁰ Davut Şahin, "Kur'an'da Genel Anlamalı Bir Kelime:Nimet", **Cumhuriyet İlahiyat Dergisi**, 2016, sayı: 2.

¹¹ Ebu Hilal el-Askerî, **el-Furûku'l-Lugaviyye**, Dâru'l Kütübü'l-İlmiyye, thk. Cüssameddîn el-Kudsî, Beyrut.

¹² Ebu'l Hasen Ali b. Ahmed el-Vahidî, **Esbâbu Nuzûli'l-Kur'an**, thk. Kemâl Besyunî Zeğlul, Darü'l- Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, bs..1, 1991.

¹³ Muhammed Abdu'l Azim ez-Zürkanî, **Menâhilü'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'an**, thk. Fevvez Ahmed Zümerli, Dâru li'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 1995.

¹⁴ İzzet Derveze, **et-Tefsîru'l-Hadis -Nüzul Sırasına Göre Kur'an Tefsiri-**, Düşün Yayınları, trc. Ahmet ve Mehmet Çelen, İstanbul, 2014.

Abid el- Cabiri'nin "Fehmu'l Kur'ani'l Hakim"¹⁶ temel kaynaklarımız arasındadır. En son nazil olan ayetler meselesinde ise Kadı Ebu Bekir İbn Tayyip el-Bakıllanî'nin "el-İntisâr li'l-Kur'an"¹⁷ adlı eserini kullandık. Ayet etrafındaki yorumların zihni arka planı için İmam eş-Şatıbi'nin "el-İtisam"¹⁸ ile İbn Kayyım el-Cevziyye'nin "İ'lâmu'l-Muvakki'in an Rabbi'l-Âlemin"¹⁹ adlı eserlerine müracaat ettik.



¹⁵ Mehdi Bazergân, **Kur'an'ın Nüzul Süreci**, trc. Yasin Demirkıran, Feer Yayınları, Ankara, 1998

¹⁶ Muhammed Âbid el- Cabirî, **Fehmu'l Kur'ani'l Hakîm – et-Tefsiru'l Vadîh Hasbe Tertibi'n Nüzul-**, Merkezu Dirasâtu'l Vihdeti'l Arabiyye, Beyrut, 2009.

¹⁷ Kadı Ebu Bekir İbn Tayyip el- Bakıllanî, **el- İntisâr li'l Kur'an**, thk. Muhammed 'İsâm el- Kudât, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2001.

¹⁸ İmam eş-Şâtibî, **el- İtisâm- Bid'atler Karşısında Kitap ve Sünnete Bağlılıkta Yöntem**, trc. Ahmet İyibildiren, İ'tisâm Yayınları, İstanbul, t.y.

¹⁹ İbn Kayyım el-Cevziyye, **İ'lâmu'l Muvakki'in an Rabbi'l Âlemin**, Dâru İbnü'l Cevzî, Suudi Arabistan, 2002.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Bir konu üzerinde çalışma yapılırken o konuya dair kavramların ne ifade ettiğini bilmek genel çerçeveyi görme noktasında son derece önemlidir. Nitekim insan zihninde kavramlara dair belli kavramsallaştırmalar yer almaktadır. Herhangi bir kavram veya kelime herkes tarafından ve farklı kültürlerde tek bir anlam taşımamakta, algı ve beklentilerin değişebilirliğine göre esas anlamından uzaklaştırılarak belli izafi anlamlar yüklenebilmektedir. Duruma Kur'an'ın anahtar terimleri açısından bakıldığında bu durum Kur'an'ın bu terimlere yüklediği evrensel muhtevayı ikinci dereceye düşürerek önemsizleştirilmesine yol açtığı görülmektedir. Esas anlamından uzaklaşarak yapılan tanımlamalar ve değerlendirmeler konuya yaklaşım biçimini doğrudan etkilemektedir.²⁰

1.1. DİN KAVRAMI

İnsanlığın düşünce tarihinin ilk dönemlerinden bu yana din düşüncesi üzerine birçok tanım yapılmış ve çeşitli söylemler geliştirilmiştir. Gerek Batı dünyasında gerek İslam dünyasında bu konuyla alakalı olarak farklı disiplinler aracılığıyla farklı çalışmalar yapılmıştır.²¹ Varlığın başlangıcı, kimden veya nereden geldiği, insanın bu varlık alanındaki yeri, insanın mahkum olduğu herhangi bir kanun veya düzenin olup olmadığı ya da tam anlamıyla özgür olup olmadığıyla ilgili insani fitrattan kaynaklanan birçok soruya dinin bizzat kendisi de cevap üretmiş ve aynı sorunları paylaşmıştır. İnsanın bu anlam arayışına doğrudan kaynaklık eden din duygusu ve olgusuna çalışmamızın anahtar kavramı olması hasebiyle biz de ayrıntılı olarak yer vereceğiz. Hiç şüphesiz din üzerine yapılan tüm tanımlar anlamaya yönelik birer çabadır. Ancak dinin mahiyeti, tarif edenin kişilik ve zihniyeti, tarifin yapıldığı dönem ve o dönemde hakim olan eğilimler gibi belli başlı faktörler dinin tarif edilmesini zorlaştırmaktadır. Dolayısıyla din gibi çok yönlülük arz eden bir olguyu

²⁰ Toshiko Izutsu, **Kur'an'da Tanrı ve İnsan**, trc. M. Kürşad Atalar, Pınar Yayınları, İstanbul, 2014, s. 31-50.

²¹ Daha detaylı bilgi için bkz. İsmail Çalışkan, "*Kur'an'da Din Kavramı*", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsir Ana Bilim Dalı, **Doktora Tezi**, Ankara, 1988, s. 12-32.

tek yönüyle ele almak tarif için yeterli olmamaktadır.²² Tüm bu tanımlamaların yanında Kur'an'ın bu kavramın anlam alanını nasıl ifade ettiği son derece önemlidir. Bu sebepten dolayı bu bölümde din kelimesinin semantiği ve Arap dilindeki kullanımının yanı sıra ilgili ayetler ışığında Kur'an'da kullanım biçimlerine ve anlam alanına yer verilecektir.

1.1.1. Din Kelimesinin Semantiği ve Arap Dilindeki Anlamları

Din kelimesini semantik açıdan incelemeden önce kelimenin etimolojisine değinmemiz gerekmektedir. Kur'an'daki diğer birçok kelime gibi din kelimesinin kökeni konusunda da farklı görüşler ortaya atılmıştır. Genel manada Arapça'ya özel olarak da Kur'an'a yabancı dillerden giren kelimelerin varlığı konusu çok tartışılmış Kur'an'da Arapçalaşmış kelimelerin bulunduğunu savunanların yanında Kur'an'ın Arapça oluşunu ifade eden ayetlere²³ dayanarak Kur'an'a dışarıdan giren yabancı kelimelerin bulunmadığını savunanlar da olmuştur.²⁴ Milletlerin birbirleriyle olan zorunlu bağılıkları ve kaynaşmaları sonucunda birbirlerinin dillerinden kelimeler aldıkları ve almakta oldukları bir gerçektir. Ancak kelimelerin dilden dile geçişi sırasında bazen hiç değişmediği bazen de dildeki ayrılık, anlayışlardaki uzaklık ve farklılıktan ötürü değişime uğradığı görülmektedir.²⁵

İslamiyetten önceki dönemlerden itibaren tabii bir durum olarak Arapça'ya yakın akrabalığı bulunan Sami dillerinin yanında Pehlevi daha sonraki şekliyle Farsça, Yunanca, Latince, Sanskritçe, Güney Afrika'da Berberilerin dili, muhtelif Roman dilleri gibi bazı dillerin tesiri olmuştur.²⁶ Sözü edilen bu dillerde ve diğer başka dillerde din kelimesini andıran bazı lafızlara rastlanmaktadır. Arami-İbrani dilinde **din** 'hüküm' **daino** ise Arapça'daki **deyyan** gibi 'hüküm sahibi' anlamına gelmektedir. Pehlevicede ise **daenâ** terim olarak 'din' manasındadır. Ayrıca Soğdca'da **dönden** **dın** 'din, mezhep', Sanskritçe'de **dharma**, **darm** veya **dr̥m** 'din,

²² Recep Yaparel, "Dinin Tarifi Mümkün mü?", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İzmir, 1987, sayı: IV, s. 405.

²³ 12/Yusuf 2, 20/Taha 113, 39/Zümer 28, 41/Fussilet 3-44, 42/Şura 7, 43/Zuhuruf 3.

²⁴ Celaleddin es-Suyuti, **el-Mühezzebe fi ma Vaka'a fi'l-Kur'ani mine'l-Muarreb**, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, s. 21-32.

²⁵ Cavit Sunar, *Din Nedir?*, s. 66.

²⁶ M. Nihad Çetin, "Arap", **DİA**, s. 284.

inanç' anlamında kullanılmaktadır. Eski Türklerde de din kavramı bağlamında ruh ve beden bilgisini ifade etmek üzere **den, din, ten, tın, tin** kelimesinin kullanıldığı bilinmektedir.²⁷ Din kelimesinin kökeni konusuna yer veren çalışmalarda bu hususla alakalı daha detaylı bilgiler mevcuttur.²⁸

Müslüman müellifler bu kelimenin hem Kur'an öncesi dönemde hem de sonrasında bütün türevleriyle kullanılmış olmasından dolayı kelimenin Arapça asıllı olduğu noktasında hemfikirlerdir. Böyle düşünenlere göre Arapların Arapçalaşmış kelimeleri bu kadar çeşitli şekillerde kullanması mümkün değildir.²⁹ Nitekim bu kelimenin Arapça ve Farsçada ortak kullanıldığını belirten müellifler de bulunmaktadır.³⁰ Bu sebepten ötürü din kelimesinin bütün türev ve şekilleriyle Arapça olduğunu böyle olmasa dahi sonucun değişmeyeceğini söylemek mümkündür. Nitekim bu kelimenin anlamı hem dilde hem de Kur'an'da yerleşmiş ve belli bir anlam kazanmıştır.³¹

Kur'an'da kullanılan kelimelerin Kur'an öncesi kullanımlarına baktığımızda anlamları ve ne için kullanıldıkları çok açık değildir. Ancak bu durum en azından vahiy döneminde bu kelimelerin Kur'anî kullanımları için geçerli değildir. Din kelimesinin de Kur'an'da daha çok isim (kavram) olarak kullanılmış olması anlamını daha da belirginleştirmektedir.³² Din kelimesine çeşitli anlamlar verilmesi anlam karmaşasına sebebiyet vermektedir. Ancak bu karmaşanın sebebi Draz'ın da belirttiği üzere bizzat Kur'an'ın kendisinden değil, lügat, tefsir ve diğer kaynaklardaki karmaşa ve düzensizlikten kaynaklanmaktadır.³³ İzutsu ise *din* kelimesinin Kur'an'da kullanımına yönelik olarak Kur'an'da kullanılan kelimeler

²⁷ Günay Tümer, "Çeşitli Yönleriyle Din", s. 213-214.

²⁸ Arthur Jeffrey, **The Foreign Vocabulary of The Quran**, Baroda, 1938, s. 131-133; Milli Eğitim Bakanlığı, İslam Ansiklopedisi, "Din", İstanbul, 1945, C. III, s. 590; Ahmet Caferoğlu, **Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü**, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1968, s. 67, 240; Ferit Devellioğlu, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat**, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara, 2004, s. 188; Duncan Macdonald, "Din", **İA**, 1965, C. III, s. 293.

²⁹ Mustafa Abdurrezzak Paşa, **ed-Dîn ve'l Vahy ve'l-İslam**, s. 22-23; Ebu Hilâl el-Askerî, **el-Furûku'l- Lügaviyye**, thk. Cüssameddîn el-Kudsi, Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut, s. 181-182.

³⁰ Ebu Mansur Sealibi, **Fıkhu'l Luga ve Esrâru'l Arabiyye**, drl. Yasin el-Eyyûbi, el-Mektebetu'l Asriyye, Beyrut, 1999, s. 339.

³¹ Çalışkan, **a.g.e.**, s. 39.

³² Çalışkan, **a.e.**, s. 41.

³³ M. Abdullah Draz, **ed-Din (Din ve Allah İnancı)**, trc., Bekir Karlığa, Bir Yayınları, İstanbul, s. 34-35.

arasında anlamca en ihtilafli olanlarından biri olduğunu dile getirmiştir.³⁴ Bu bağlamda kelimenin lugat anlamını ve bundan meydana gelen kavramsal anlamını tespit edebilmek adına din kelimesinin temel (basic) ve -Kur'an'daki- ilişkisel (relationship) anlamları şeklinde ikili bir tasnif yapmak yerinde olacaktır.³⁵

Arapçada “din” kelimesi bazen geçişli (müteaddi) bir fiil olan دان kökünden, bazen de lam ve ba harfi cerri ile geçişli bir hale gelen ب - دان ve ل - دان geçişsiz fiillerinden türemektedir.³⁶ Bütün fiil, isim ve masdarların türediği “de-ye-ne (د ي ن) kökünden gelen bu fiilin **din** (دين) ve **deyn** (دَيْن) olmak üzere iki temel masdarı vardır. Bu kökün temel anlamlarını bu iki masdar oluşturmaktadır.³⁷ Cahiliye dönemi literatürü incelendiğinde, bu kelime ile ilişkilendirilebilecek üç kök anlam karşımıza çıkmaktadır ki bunlar: *gelenek (alışkanlık)*, *ceza (karşılık)* ve *itaattir..*³⁸ Dilciler bu kelimeye tek ve kesin bir anlam yüklemiş olsalar da herhangi bir sınırlandırmaya gitmemişlerdir. Dolayısıyla kelimeyi tek ve mutlak bir anlamla daraltmak yahut uzak veya yakın tüm anlamları da bu kelimenin anlamları arasına dahil etmek de isabetli olmayacaktır.

Din kelimesi için birçok anlam verilmiştir. Mütercim Asım Efendi, din kelimesine yaklaşık 30 farklı mana vermiş, esasen bütün manaları bir arada toplamıştır.³⁹ D-y-n kökünden türeyen bir mastar olan “**deyn**” kelimesi “*borç*” anlamına gelmektedir.⁴⁰ “Deyn”in asıl anlamı “belirli bir zamanda ödenmesi gereken borç, ödeme, sorumluluk ve hesap” üzerinde yoğunlaşmaktadır.⁴¹ Dinin diğer

³⁴ Izutsu, **a.g.e.**, s. 321.

³⁵ “Bir kelimenin ‘temel’ anlamı, bizzat o kelimenin özünde varolan, nereye gitse beraberinde taşıdığı bir şey iken, ‘ilişkisel’ anlam, kelimenin özel bir alanda özel bir konum almasıyla ‘temel’ anlama ilave edilip iliştirilen, bu sistemdeki öteki bütün önemli kelimelerle farklı ilişkiler içerisinde olan çağrışımsal (yan anlamla ilgili) bir şeydir.” Daha detaylı bilgi için bkz.; Izutsu, **a.e.**, s. 43-46.

³⁶ Draz, **a.g.e.**, s. 36.

³⁷ İbn Fâris b.Zekeriyya, **Mu’cemu Mekâyîsu’l-Luga**, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Dâru’l Cebel, Beyrut, C. II, s. 319-320.

³⁸ Izutsu, **a.e.**, s. 323.

³⁹ Mütercim Asım Efendi, **Kamusu’l-Muhit Tercümesi**, drl. Mustafa Koç ve Eyüp Tanrıverdi , Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2014, C.VI, s. 5358- 5360.

⁴⁰ İbn Fâris, **a.e.**, C. II, s. 320; Râgıb el-İsfehânî, **Müfredâtu Elfâzu’l-Kur’an**, thk. Safvan Adnan Davudî, Dâru’l-Kalem, Dimeşk, 2002, s. 323; Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, **Esâsu’l-Belaga**, el-Heyeti’l-Mısıriyye el-Âmme li’l-Kitâb, 1984, C. I s. 291.

⁴¹ İsmail İbn Abbâd, **el-Muhît fi’l-Luga**, thk. Muhammed Hasan Âl-Yasin, Alemu’l-Kütüb, Beyrut, 1994, C. IX, s. 359-360; Asım Efendi, **a.g.e.**, s. 358-359; Halil.b Ahmed el-Ferâhidî, **Kitabu’l-Ayn**, thk. Mehdi el-Mahzumî ve İbrahim es-Samirânî, Müessesetü’l-Âlemi, Beyrut, 1988, C.VIII, s.72-73;

anlamlarına baktığımızda “deyn” anlamıyla yakın bir irtibatı olduğu görülecektir. Deyn kelimesiyle ifade edilen bu borçluluk durumu, insanın kendisine sunulan ve yararlandığı her ne varsa bunlara karşı bir farkındalık ve sorumluluk bilincini ifade eder. Din teriminin kavramsallaşmasına önemli bir katkısı olan “emanet ve ahit”⁴² kavramları da insanın sahip olduğu her şeyin emanetçisi olduğunun farkındalığıyla, bilinçli ve özgür bir iradeyle Allah’la yaptığı anlaşmaya (ahit)⁴³ sadık kalarak ve emanetin sahibine daima teşekkür ederek sürdüreceği bir hayat sonucunda gerçek bir mümin kimliği kazanmasını ifade etmektedir.⁴⁴

D-y-n kökünden türeyen diğer bir mastar olan “**din**” kelimesinin insanların birbiriyle olan ilişkileri bağlamında “adet, huy ve gelenek”⁴⁵ anlamı bulunmaktadır. İçerik olarak, “tekrarlana tekrarlana belirli bir süre sonra oluşan ve devamlılık arz eden”⁴⁶ sistemli bir yapıyı ifade eder. Böylece adetin hem kişisel psikolojik bir yapı (huy) hem de kişiler veya toplum bazında benimsenen ve kendine mal edilerek sürekli yapılan şey, içinde bulunulan hal”⁴⁷ şeklinde bireysel ve toplumsal iki yönü bulunmaktadır.⁴⁸ Bu anlamıyla din, insanın dününe dair bugününü şekillendiren, köksüzlüğü ve bunun sonucunda oluşabilecek savrulmayı önleyen sabite ve tarihsel bir hafızadır. Böylece zamanla belli bir hal alan dünün hafızasıyla yarının rengini belirleyen olgunun adı din olmuş olur.⁴⁹

Hasan el-Mustafavî, **et-Tahkik fî Kelimâti’l-Kur’an**, Tahran, C. III, s. 287; Muhammed Mürteza ez-Zebidî, **Tâcu’l-Ârus**, thk. İbrahim et-Terazî, C. IX, s. 207; İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab**, drl. Emin Muhammed Abdulvehhab ve Muhammed es-Sadık el-Ubeydî, Dâru’l İhyai’t-Turasu’l-İlmi, Beyrut, 1987, C. IV, s. 459-460.

⁴²Ahmed b. Hanbel, III, 135,154, 210, 251.

⁴³9/Tevbe 111, 33/Ahzab 23.

⁴⁴Yaşar Düzenli, “*Dinamik Dinden Statik Muhafazakarlığa ya da Söylenenden Söyleyene Dindarlığımız*”, -Bir Kimlik İnşası Olarak Muhafazakarlık Sempozyumu, Sivas, 2014, s. 97-99.

⁴⁵Muhammed b. Yakub el-Firûzâbâdi, **Besâiru Zevî’t-Temyîz**, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, el-Mektebetu’l-İlmiyye, Beyrut, C. II, s. 616; el-Mustafavî, **a.g.e.**, s. 288; Ferahidî, **a.g.e.**, s.73; İbn Manzûr, **a.e.**, s. 460.

⁴⁶Bu açıdan devamlı ve belli zamanlarda yağan yağmuru ifade etmek için de kullanılmıştır. bkz. İbn Abbâd, **a.g.e.**, s. 360; Asım Efendi, **a.e.**, s. 5360; Zebidî, **a.e.**, s. 207.

⁴⁷Araplar bu durumu ifade etmek için; “ما زال ذلك ديني و ديني” yani “عادتى” derler. bkz: İbn Manzûr, **a.e.** s. 460; Zebidî, **a.e.**, s. 208.

⁴⁸Çalışkan, **a.g.e.**, s. 48-49.

⁴⁹Düzenli, **a.g.m.**, s. 99-100.

Dinin “*yol, istikamet, takip edilen yöntem*”⁵⁰ anlamını da buna bağlı olarak düşündüğümüzde yarın artık kendisi için korkulan ve endişe edilen bir şey olmaktan çıkmıştır. Aynı zamanda din, insanın yatay ve dikey ilişkileri düzeyinde kendisi için yol gösterici olan düzeni ifade etmektedir. Böylece din, kişinin teorik veya pratik olarak üzerinde yürüdüğü çizgiyi diğer bir deyişle mezhebini belirleyen şey olarak tanımlanabilir.⁵¹ Bu kavram insanın insanla olan ilişkisinin anlam ve biçimini belirlerken aynı zamanda insanın fitri olarak ihtiyaç hissettiği yüce varlığa, –ki bu Allah’tır- ve bu yüce varlığın da insana karşı olan ilişkisinin belli bir anlam ve istikamet kazanmasını da sağlamaktadır.⁵²

Dinin bu ikili ilişkinin Allah’tan insana doğru olan tarafında “*kural, ceza, mükafat*”⁵³ anlamı vardır. Din kelimesi için kullanılan “*kahr, malik, hüküm, kaza, hisab, galebe*”⁵⁴ kavramları da ceza kavramıyla yakından ilişkilidir. Ancak “*ceza*” din kelimesinin birebir karşılığı olmayıp daha geniş bir anlamı ifade eder. Din bu anlamıyla insana her zaman yaptıklarının hesabının verileceğinin, yapması gerektiği halde yapmadıklarından ve bunun tersi olan durumlardan sorumlu olduğunu hatırlatmaktadır.⁵⁵ Yüce yaratıcı, yeryüzünde yarattığı ve sadece kendisine kulluk yapmasını istediği insan için böyle bir yaşamın ilkelerini belirlemiş, aynı zamanda bunun dünyevi ve uhrevi boyutuna ilişkin sonuçlarına dair takdirlerini de ilahi teklifler olarak açıklamıştır. Dinin ilk çağrıştırdığı ve en çok kullanılan anlamı da budur. Ancak dini sadece insanın bağlanmak durumunda olduğu bu hukuki ve ahlaki ilkelerden ibaret görüp sadece bu açıdan bakılırsa derinliksiz, şekilci ve durağan bir dindarlık kaçınılmaz olacaktır.⁵⁶

⁵⁰ Ebu’l A’lâ el-Mevdudî, **Kur’an’ın Dört Temel Terimi**, Özgün Yayınları, İstanbul, 1999, s. 125.

⁵¹ Draz, **a.g.e.**, s. 37.

⁵² Düzenli, **a.g.m.**, s.100.

⁵³ Arap atasözünde bu durum şöyle ifade edilmiştir; “*كما تدین تدان*” “*Nasıl yaparsan öyle karşılık bulursun.*” bkz. El-Cevherî, **es-Sıhah**, drl. Nedim ve Üsame Maraşlı, Dâru’l Hadara’l Arabiyye, Beyrut, 1984, C. I, s. 431; İbn Manzûr, **a.g.e.**, s.460; Ferahidi, **a.g.e.**, s. 73; Firuzâbâdî, **a.g.e.**, s. 616.

⁵⁴ Buradan hareketle hem Allah’a hem de hüküm veren konumunda olan insanlara ‘*deyyân*’ denir. bkz. el-Cevherî, **a.e.**, s. 431; Zebidî, **a.g.e.**, s. 208.

⁵⁵ Arap dilinde bu anlamda “*دانه، دنته بما صنع، دنته بفعله*” şeklinde bir ifade kullanılır. bkz. İbn Manzûr, **a.e.**, s. 460; Zebidî, **a.e.**, s. 208,182.

⁵⁶ Ömer Müftüoğlu, **Dinin Bağlayıcılığı ve İnsanın Özgürlüğü**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, s. 118.

Allah tarafından vazedilen ve tamamen insan merkezli olan bu dini teklifler ve vazifeler bir yük değil aksine insanı çıkmaza düşmekten, kendisine yarar yerine zarar getirecek olan işlere girmekten alıkoyan, böylece yükünü hafifleten düzenlemeler ve yol göstermelerdir.⁵⁷ Bu açıdan bakıldığında inanan insanla, vahiy kaynaklı sistem arasındaki bağ olan Rabbimizin teklifi ve buna vereceğimiz olumlu cevap neticesinde yaptığımız anlaşmanın adı “din” olmuş olmaktadır. Bu teklife olumsuz cevap verenlerin bu anlamda bir sorumluluğu ve onlar için bir bağlayıcılığı yoktur. Kişinin mü’minlik tercihini yaptıktan ve dinin hüküm ve esaslarını kabul ettikten sonra Rabbin teklifini mecbur olduğu için değil, severek, gönülden bağlanarak yerine getirmelidir. Çünkü din Allah ile insan arasındaki ilişkiyi, zorlayıcı temellere değil sevgi ve dostluğa dayandırır.⁵⁸

İnsan yaşadığı bu hayat içerisinde bilme ve irade etme gücünü işleme soktuğu her an sonlu olduğunun bilincine varmaktadır. Bu sonluluk hissi onu, kendisinin taşıdığı bu eksik niteliği taşımayan yani sonsuz olan bir varlığa inanma ve ona güvenme eylemine yönlendirir.⁵⁹ İşte din bu bağlamda “*itaat, boyun eğme, teslim olma*”⁶⁰ gibi anlamlara gelmektedir. Dinin bu anlamı itaat eden ve itaat edilen iki obje arasındaki olumlu yahut olumsuz karşılıklı ilişkiyi gerektirir ki her halükarda bu ilişkide itaat edilenin üstünlüğü söz konusudur.⁶¹ Din için kullanılan “kahr, züll, inkiyad, hakim, mülk, hûdu’, sultan, galebe, isti’la”⁶² gibi anlamları da *dinin* bu anlam kümesi içerisine dahil etmek mümkündür. Din kavramı etrafında buraya kadar yapılan tanımlamaları göz önünde bulundurduğumuzda en genel manasıyla hayatın bütün alanını kuşatan dinin insana gerçek bir varlık olma fırsatını tanıyan, şahsiyetinin temel değerlerini oluşturan en temel olgu olduğunu söyleyebiliriz.⁶³ Din için yapılan tüm tanımlamalar iki obje arasındaki karşılıklı ilişki ekseninde

⁵⁷ Şaban Ali Düzgün, **Din, Birey ve Toplum**, Akçağ Yayınları, Ankara, 1997, s. 25.

⁵⁸ Müftüoğlu, **a.g.e.**, s. 109-112.

⁵⁹ Düzgün, **a.e.**, s. 23.

⁶⁰ Dinin bu anlam ve kullanımları için bkz.; İbn Fâris, **a.g.e.**, s. 319; Zemahşerî, **a.g.e.**, s. 291; Ferahidî, **a.g.e.**, s. 319; Cevherî, **a.g.e.**, s. 4.

⁶¹ Bu üstünlüğü ifade etmek için şehre idarecilerin emrine uyulduğundan dolayı el-medine, erkek köleye “el-medin” kadın köleye ise “el-medine” denmiştir. Nitekim “melik” kelimesi “medin” kelimesiyle aynı anlamdadır. bkz. İbn Manzûr, **a.g.e.**, s.461; İbn Abbad, **a.g.e.**, s. 360; el-İsfahanî, **a.g.e.**, s. 323.

⁶² Firuzabâdî, **a.g.e.**, s. 616; el-Mustafavî, **a.g.e.**, s. 289.

⁶³ Düzgün, **a.e.**, s. 29.

toplanmaktadır. Din insanlarla insanlar yahut insanla metafizik olgular arasındaki ilişki ve bu ilişkinin temel ilke ve prensiplerini belirleyen sistemin adıdır.⁶⁴ Din kelimesi için verilen bu anlamlardan bazen birini bazen diğerini Arap halkı çeşitli nedenlerle kullanmaktaydı ancak bu kavramın tam olarak yerli yerinde kullanılıp kullanılmadığı belirsizlik arz etmektedir. Bu nedenle kelimenin, belli bir düşünce sistemi içerisine dahil olmadığını ve işlevsel bir kavram düzeyine ulaşmadığını söyleyebiliriz. Din kelimesi için verilen anlamların hiçbirisinin birebir din kelimesine karşılık gelmediğini, kontekse bağlı olarak bu anlamların içerisinden tercih yapılması gerektiğini de söylemek gerekmektedir. Bu durum, daha sonra kavramsallaşan din kelimesi için de geçerlidir.

1.1.2. Kur'an-ı Kerim'de Din Kelimesinin Kullanım Biçimleri

Din kelimesinin temel anlamının yanı sıra zamanla vahiyle birlikte kazandığı ilişkiyel anlamı tespit etmek kavrama daha bir açıklık getirecektir. Nitekim Kur'an'da kullanılan kelime ve kavram hazinesi, geçtiği ayetlerde temel sözlük anlamlarından farklı olarak içerisinde çeşitli yan anlamlar barındırmaktadır. Kur'an'daki bazı kavramlar Kur'an'ın düşünce sistemi içerisinde sözlük anlamlarından daha kuvvetli ve yepyeni anlamlar kazanabilmektedir. Kelimenin sonradan kazandığı bu anlamların çoğu zaman kelimenin temel anlamıyla yakından ilişkili olduğu görülmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de "din" (*yedînune*, *ed-Dîn*, *dînen*, *medînûn*, *dînillah*, *dînikum*, *dînihim*, *dîni*, *dînihi*, *dîni'l Hakk*, *dîni'l Melik*, *dîni'l kayyime*, *yevmu'd-dîn*, *ed-Dîn el-Kayyım*, *ed-Dîn el-Hâlis*, *dînen kıyemen*, *dînehumu'l hakk*) kelimesi sadece bir yerde fiil⁶⁵ geri kalanı isim olarak (tekil, tamlama ve sıfat şeklinde) toplamda 97 defa⁶⁶ tekrar edilmektedir.⁶⁷ Kur'an'da bu kavramın geçtiği surelerin nüzul sıralarını

⁶⁴ Çalışkan, **a.g.e.**, s. 51.

⁶⁵ Bkz. 9/ Tevbe 29.

⁶⁶ Bu sayı 94, 103, 105, 97 olarak değişkenlik göstermektedir. Bu değişkenliğin sebebi kelimenin bütün türev ve şekillerini bu tasnife dahil edip etmemekten kaynaklanmaktadır. bkz. Yvonne Yazbeck Haddad, "*Kur'an'da Din Teriminin Anlamı*", trc. Ahmet Güç, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2000, sayı: 9, C. IX, s. 2; 103/ bkz. Düzenli, **a.g.m.**, s.99; bkz. 105/ Ömer Faruk Harman, **Kur'an-ı Kerim'de Din Kavramı**, Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2000, s.78-79; 97/ bkz. Muhammed Fuad Abdülbakî, **el-Mu'cemu'l Müfehres li-Elfâzi'l Kur'an el-Kerim**, Dârü'l Kütübü'l Mısriyye, Kahire, 1945, s. 268-269

dikkate alarak semantik gelişimini ve kazandığı yeni anlamları inceleyenler olmuştur. Din kelimesi yaklaşık yarısı Mekke ve yarısı Medine döneminde nazil olan ayetler içerisinde yer almaktadır.⁶⁸

Mekke döneminin ilk yıllarında bu kavramın daha çok “*yevm*” kelimesiyle birlikte sözlük anlamıyla kullanıldığı görülmektedir.⁶⁹ Bu kullanım ilk dönem ayetlerinin içeriğine uygun olarak insanın yapıp ettiklerinin karşılığını alacağı güne işaret eder. Bu vurgu kelimenin sözlük anlamındaki sorumluluk ve hesap anlamlarıyla yakından ilişkilidir.⁷⁰ Kur’an-ı Kerim’de karşılık vermek, hesaba çekilmek anlamında din kelimesinin kökünden türeyen “*medînûn*”⁷¹ ifadesi de bu anlamda kullanılmıştır. Mekke’nin ilk dönemlerine ait surelerde “*yevm*” kelimesi olmaksızın “din” tek başına da kullanılmaktadır. Yaygın kanaate göre Kafirun Suresi hariç bu surelerde din kelimesi “*yevmu’d-din*” anlamına gelmektedir.⁷² Bu tamlamanın çoğu yerde “*kezzebe*” fiili ile kullanıyor olması kişinin Allah’ın fiiline karşı bir reaksiyon göstermesini anlatmak içindir.⁷³

İlk dönem Kur’an vahyi, insanın psikolojik alt yapısına inerek zamanın sosyal olaylarını ele almakta ve çarpıcı bir üslupla insanın kendisini yoklamasına imkan tanımaktadır. Din kelimesi bu ayetlerde⁷⁴ ahlaki ilke ve değerleri ifade etmek için kullanılmıştır.⁷⁵ Kur’an’ın anlatmak istediği din kelimesi yeni yeni tanıtılmaya başlanmış sadece bir takım genel esaslar ve bazı davranışsal ilkeler bazen yumuşak bazen de kınayıcı bir üslupla ele alınmıştır. Böylece ilk dönem Kur’an ayetlerinde aslında daha sonraları tekemmül edecek bir kavramın hazırlık süreci başlamaktadır. En başta sorumluluk ve hesap anlamı taşıyan bu kelime daha sonrasında tevhid ve teslimiyeti barındıran belli bir takım izafi anlamlar yüklenmiştir. Kişinin Rabb’ine tam bir bağlılık ve sadakatle hayatının bütününde O’nu gözettiği bir hayat anlayışını

⁶⁷ Çalışkan, **a.g.e.**, s. 53

⁶⁸ Çalışkan, **a.e.**, s. 76-77

⁶⁹ Bkz. 74/Müddessir 46; 1/Fatiha 4; 38/Sa’d 78; 56/Vâkıa 56; 26/ Şuara’ 82; 15/ Hicr 35; 37/ Saffât 30; 51/ Zâriyât 12; 70/ Meâric 26; 82/ İnfitâr 15, 17, 18; 83/ Mutaffîfin 11

⁷⁰ Tümer, **a.g.md.**, s. 312

⁷¹ 56/Vâkıa 86; 37/Saffât 53

⁷² Harman, **a.g.m.**, s. 82

⁷³ Çalışkan, **a.e.**, s. 60

⁷⁴ 107/Mâun 1; 95/Tin 7-8

⁷⁵ Muhammed Esed, **Kur’an Mesajı**, trc. Cahit Koytak ve Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul, 1996, C. III, s. 1285, 1312

benimsemesi “din” olarak adlandırılmış ve bunu ifade etmek için aşağıdaki tamlamalar kullanılmıştır: ⁷⁶

1) *Leḥü'd-din*:⁷⁷ Görünen veya görünmeyen yaratılmış her şeyin yaratıcısı olan Allah’a yalnızca ve daima ona itaatin gerekliliğini anlatır. Onunla birlikte başka ilahlara tapmak Allah’ı yok saymak anlamına geleceğinden saygı ve duyarlılık sadece O’na olmalıdır.⁷⁸

2) *ed-Dinu’l-Hanif*:⁷⁹ Dine yüzünü hanif olarak çevirmek kişinin dine yönelik olarak benimsediği bir tutumu, psikolojik anlamda insanın ruh halini betimlemek için kullanılmaktadır. Bu bağlamda batıl, küfür ve saçma olandan bilinçli bir şekilde yüz çevirmek, mesafeli durmak ve doğru olana yönelmek hanif bir insanın özelliği olmaktadır.⁸⁰ Benliğini ona has kılan insanın tek gayesi Allah’ın insanları kabul etmeye meyyal ve uygun olarak yarattığı din üzere olmak ve bu istikamette yürümektir.⁸¹

3) *ed-Dinu’l-Kayyim*:⁸² Gerçekliğini ve etkinliğini daima koruyan dosdoğru din anlamına gelmektedir. Ki bu dinin delillere dayandığı için herkes tarafından rahatlıkla kabul edilebilecek bir tarafı da bulunmaktadır.⁸³

4) *ed-Dînu’l-Halis*:⁸⁴ Halis olan din sadece Allah için olan dindir. Dinin halis olması şirkin veya riyanın karışmadığı bütünüyle Allah için olan, O’nun koyduğu ilke ve prensiplere göre yaşanan arınmışlık durumunu ifade eder.⁸⁵

⁷⁶ Harman, **a.g.m.**, s. 82.

⁷⁷ 16/Nahl 52.

⁷⁸ İzzet Derveze, **et- Tefsîru’l-Hadis-Nüzul Sırasına Göre Kur’an Tefsiri-**, Düşün Yayınları, trc. Ahmet ve Mehmet Çelen, İstanbul, 2014, C. III, s. 296; Esed, **a.g.e.**, s. 537; İsmail Hakkı Bursevî, **Rûhu’l-Beyan**, trc. Abdullah Öz v.dğr., Damla Yayınları, İstanbul, 1995, C. IV, s. 460.

⁷⁹ 30/Rum 30; 10/Yunus 105.

⁸⁰ Hasan Kaplan, “*Bir İnanç Aşaması Olarak Haniflik*”, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, sayı: 10, s. 7, 21.

⁸¹ Bursevî, **a.e.**, C. IV, s. 98; Celaleddin es-Suyutî, **Celaleyn Tefsiri**, trc. Ali Rıza Kaşeli, Sağlam Yayınları, 2016, C. III, s. 26.

⁸² 30/Rum 30,43; 12/Yusuf 40; 6/En’âm 161; 9/Tevbe 36; 98/Beyyine 5; 6/En’âm 161.

⁸³ Ebu Mansûr el-Maturidî, **Tevîlâtü’l-Kur’an**, thk. Muhammed Boynukalın, Mizan Yayınları, İstanbul, 2010, C. XVII, s. 289; M.Said Özervarlı, “Din-i Kayyim”, **DİA**, s. 351.

⁸⁴ 39/Zümer 3-

⁸⁵ Muhammed b. İbrahim es-Sa’lebî, **el-Keşf ve’l-Beyan**, thk. Abdullah Ali el-Kubeysî, Dâru’t Tefsir, Suudi Arabistan, 2015, C. XXIII, s. 10; Muhammed Ali es-Sabunî, **Safvetu’t-Tefasîr**, trc. Sadreddin

5) *Muhlisine lehu'd-dîn*:⁸⁶ Bu ifade insanın ikilem (şirk) yerine tek bir yöne yönelmesini ve iman noktasında Rabbi ile ilişkisindeki tavrın olması gereken biçimini ortaya koymaktadır. Allahu Teala dini tutumun kalitesini “muhlis” tabiriyle ifade etmiştir.⁸⁷ Tevhit, ibadet, itaat ve niyette yani kulluk noktasında samimiyet, muhlis bir insan olmanın göstergesidir.⁸⁸

6) *Ekım vecheke li'd-dîn*:⁸⁹ İnsanın kendi isteği ile hayatını Allah'ın hidayet ve kanununa göre düzenlemeyi seçtiği dini, kendine bir hayat tarzı olarak kabul ettikten sonra yüzünü başka bir yöne çevirmeden, ölçü ve değerlerinin bu dinin ölçü ve değerleriyle uyumlu, karakter ve davranışlarında ise tamamen bu dinin izlerini taşıması gerektiği bu şekilde ifade edilmiştir.⁹⁰

Yukarıdaki ifadelerden hareketle dinin kavramlaşma sürecinde ilk başlarda dinin içeriğinin tam olarak açıklanmadığını ancak din-fert ilişkisinde psikolojik ve sosyal düzlemde bir ikilemde kalmak yerine tam anlamıyla Allah'a yönelme istendiğini söylemek mümkündür. Aynı zamanda tek tek her bireyden dine karşı kişisel bir tutum belirlemesi ve bunu hayatının her anında ve her alanında göstermesi beklendiği ifade edilmiştir. Kendi varlığının eksiksiz ve mükemmel olmayıp burada yani ‘zaman içinde bir varlık’ olduğunu idrak eden her insanın, özünü dosdoğru bir biçimde dine vermek suretiyle sağa sola yalpalamaksızın, tam ve mükemmel bir biçimde Aşkın ve Mutlak Yaratıcı olan Allah'a vermesinin gerekliliği belirtilmiştir.⁹¹

Mekke döneminin ortalarında şahsi bir teslimiyet⁹², Allah-insan ilişkisine dikkat çekilmiş, olay ve durumlardan hareketle bunun nasıllığı “*muhlis, hanif*,

Gümüş ve Nedim Yılmaz, Ensar Yayınları, İstanbul, 1992, C.V, s. 319; Ebu'l-A'la el-Mevdudî, **Tefhîmu'l Kur'an**, trc. Muhammed Han Kayani v.dğr., İnsan Yayınları, İstanbul, 1987, C.V, s. 91.

⁸⁶ 40/Mu'min 14, 65; 39/Zümer 2, 11, 14; 29/Ankebut 65; 31/Lokman 3.

⁸⁷ 10/Yunus 22; 7/A'raf 29.

⁸⁸ Çalışkan, **a.g.e.**, s. 64-65.

⁸⁹ Muhammed ibn Cerir et-Taberî, **Camîu'l-Beyân an Tevil-i Âyi'l-Kur'an**, Dâru Alemlü'l-Kütüb, Suudi Arabistan, 2003 C. X, s. 141-142; Ali bin Muhammed el-Mâverdî, **en-Nüket ve'l-'Uyûn**, drl. Abdu'l Mansur b. Abdurrahim, Dâru'l-Kütübü'l İlmiyye, Beyrut, 1992, C.V, s.114.

⁹⁰ 30/Rum 30,43.

⁹¹ Mevdudî, **a.e.**, C. IV, s. 268.

⁹² Sadık Kılıç, **Fıtratın Dirilişi**, Nehir Yayınları, İstanbul, 1991, s. 14,30.

⁹² Bu bağlamda yerleşik bir topluluk veya belli bir dogmalar bütününe tabi olmak yerine benim kendimin yerleştirip takip edeceği bir yol “benim dinim senin dinin” ayrımı yapılmaktadır. bkz. 10/Yunus 104; 109/Kâfirûn 6; 39/Zümer 14.

kayyım, halis” gibi kavramlarla ortaya konulmuştur. Bir taraftan din olgusu özü itibariye açıklığa kavuşurken diğer taraftan kişinin bu dine yaklaşım biçimi ve tutumunun çerçevesi çizilmiştir. Mekke’nin son dönemine doğru ise konunun ağırlık merkezi olan bireysel boyuttan artık toplumsal boyuta geçildiği görülmektedir.⁹³ Allah Teala’nın yol gösterip kılavuzluk ettiği din, “İbrahim’in dini, sırat-ı mustakîm ve din-i kayyım” tek bir paydada toplanmış olan tevhid dinini ve bu yolda yürüyen insanlar topluluğunu niteleyen bir kavram haline gelmiştir.⁹⁴

Medine döneminde ise psikolojik, sosyal ve zihinsel bir hazırlık sürecinin ardından zihinlerde bir karışıklık ve belirsizliğin kalmaması adına “din” kavramı bizzat isimlendirilmiştir.⁹⁵ Mekke döneminde şahsi bağlılık ifade eden din algısından artık kolektif bir düşüncenin varlığı söz konusu edilmiş bu noktada Allah’a gerçekten teslim olanlar grubu “Müslümanlar” olarak nitelendirilmiştir.⁹⁶ “Allah nezdinde din İslam’dır...”⁹⁷ ifadesi mutlak olarak ifade edilen ed-din kavramını İslam ile daha belirgin hale getirmiştir. Bütün peygamberlerin ortak paydada birleştiği insanlığın evrensel ve daimi dini olan İslam’ın⁹⁸ bizzat kendisidir.⁹⁹ Birçok dinin varlığına rağmen kabul edilebilirlik her türlü şirkten uzak bir şekilde sadece Allah’a kulluk eden ve tevhide olan bağlılığından dolayı Allah’ın dost saydığı İbrahim peygamberin yolunu takip eden müminlerin inancıdır.¹⁰⁰

Daha önce de bahsedildiği üzere gerçekliğini ve sürekliliğini daima koruyan dinin İslam olduğu “*kayyım, kıyemen, kayyime, halis, hakk vb.*”¹⁰¹ ifadeleriyle böylece açığa çıkmaktadır. Kur’an’ın böyle bir isimlendirme yapmasındaki amaç insanlığın ortak tecrübesine vurgu yapmak ve Kur’an’da devamlı olarak dile getirilen dinde şirke düşülmemesinin önüne geçerek hiçbir öznel isimlendirmeye fırsat

⁹³ Tümer, **a.g.md.**, s. 312-313; Haddad, **a.g.m.**, s. 6-7.

⁹⁴ 6/En’âm 161.

⁹⁵ Çalışkan, **a.g.e.**, s. 68.

⁹⁶ 22/Hac 78.

⁹⁷ 3/Âl-i İmran 19.

⁹⁸ 4/Nisa 125.

⁹⁹ Abdurrahman Küçük, “**Kur’an Din ve Din Anlayışı**”, Dinler Tarihi Yayınları, Ankara, 2000, s. 5.

¹⁰⁰ Hasan Elik, Muhammed Coşkun, **Tevhit Mesajı-Özlü Kur’an Tefsiri**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2015, s. 277.

¹⁰¹ 12/Yunus 40; 6/En’âm 161; 39/Zümer 3; 30/Rum 30,43; 98/Beyyine 5; 24/Nûr 25; 61/Saff 9; 48/Fetih 28; 9/Tevbe 29, 33, 36.

vermeden bizzat kendisinin dini tanımlamak istemesidir.¹⁰² Bu doğrultuda her türlü dinî plüralizmin (çoğulculuk) önünü kapatarak din diye benimsenen ve adına din denilen bütün yapılanmaların aslında asılsız ve uygunsuz olduğu belirtilmektedir. Ayrıca “ed-din” kelimesinin çoğul olarak kullanılmaması da başka bir dinin onlardan İslam olarak kabul edilmeyeceğini¹⁰³, Allah’ın va’z ettiği dinin diğer dinlerden üstünlüğü ve onları kuşattığı¹⁰⁴ fikrini desteklemektedir.¹⁰⁵ Din kelimesi böylece bu aşamaya kadar muhatapın iyice kavradığı bir olgu haline geldikten sonra işte bu bahsedilen dinin bütünüyle Allah’a tahsis edilen Allah’ın dini olduğu açığa çıkmıştır.

106

Mekke döneminde bu kelime tarihin akışına ve tabiatın gidişine yön veren, zamana ve aleme hükmeden, dini ortaya koyan, hesap gününü elinde tutan Allah’ın otoritesi şeklinde kendini göstermektedir.¹⁰⁷ Bir sonraki aşamada ahiret inancıyla dolayısıyla dinin tamamıyla özdeşleşen din kavramının gelişim aşamasının ikinci kısmına geçiş yapılmıştır. Daha çok ahlaki ilkeler ve bu ilkelere uymanın gerekliliği etrafında şekillenen bu aşamada insanın kendisini sorgulaması olarak kendisini gösteren dinin kişisel boyutu söz konusu olmuştur. Medine döneminde ise artık karmaşaya sebebiyet vermeyecek biçimde tam anlamıyla bir dünya ve ahiret görüşünü yansıtan ‘kavramsal din’ anlayışı yerleşmiş olmaktadır. Bu aşamada kelimenin sosyolojik boyutuna vurgu yapılmış, gerçek bir din ve bu gerçek dine yaraşır gerçek bir mümin olmanın esasları ve sınırları belirlenmiştir. Özetle söyleyecek olursak Kur’an-ı Kerim’de din kelimesi en başlarda kişiye özel bir mesele, her bireyin bir şeye inanmasıyla ilgili varoluşsal eylem yani inancı çağrıştırırken daha sonraları artık “şeyleşmiş” bir durumu, bir topluluğun bütün üyelerinin paylaştığı itikadi hususlar ile pratik ritüellerin tamamını içeren nesnel bir meseleyi ifade etmektedir.¹⁰⁸

¹⁰² Çalışkan, **a.g.e.**, s.60.

¹⁰³ 3/Âl-i İmran 85.

¹⁰⁴ 61/Saff 9, 48/Fetih 28; 9/Tevbe 33; Bkz. Taberî, **a.g.e.**, C. XI, s. 422.

¹⁰⁵ Haddad, **a.g.m.**, s. 7-8.

¹⁰⁶ 3/Âl-i İmran 83; 24/Nûr 2; 110/Nasr 2.

¹⁰⁷ Tümer, **a.g.md.**, s. 313.

¹⁰⁸ Izutsu, **a.g.e.**, s. 331.

1.1.3. Kur'an-ı Kerim'de Din Kavramının Anlam Alanına Giren Kelimeler

Kur'an-ı Kerim'de yer alan anahtar kavramları analiz ederken bunların bir sistem içerisinde birbirleriyle olan çoklu ilişkilerini göz önünde bulundurduğumuzda din kavramının anlam alanına giren birtakım kavramlar karşımıza çıkmaktadır.¹⁰⁹ Ancak bu kelime ve kavramların hiçbirisi anlamca birebir din kelimesiyle örtüşmemektedir.¹¹⁰ Din kavramına karşılık geldiği düşünülen ve zaman zaman din kelimesinin yerine kullanılan bu kelimelerin din kelimesinden farklı anlamları bulunmaktadır. Bütün bu kelimeler İzutsu'nun ifadesiyle Kur'an'ın kendi kavramsal sistemi ve kelime hazinesi içerisinde belli bir anlam taşımaktadır.¹¹¹

a. Millet: Anlam yakınlığı nedeni ile din yerine kullanılan kelimelerden birisi “**millet**”tir. Millet kelimesi Arap dilinde " الطريقة المسلوكة " (gidilen yol) anlamında kullanılmaktadır. Din de milletle olan bu ortak anlamından dolayı millet diye isimlendirilmiştir.¹¹² Milletin aslı tekrar ve sürekliliktir. Bu anlamda (işlek yol) için de “طريق مل” ifadesi kullanılmaktadır.¹¹³ Buna göre peygamberlerin açıkladığı şey olduğundan dolayı dine millet daha genel ifadeyle “*dinin temel esasları*” denmiştir.¹¹⁴

Kur'an-ı Kerim'de “millet” kelimesi “*el-milletu'l âhira, millete kavmin, milletikum, milletuna, milletuhum, milleti İbrahim*” şeklinde¹¹⁵ toplamda 15 kez geçmektedir.¹¹⁶ Yer aldığı bütün ifadelerde ‘*milleti İbrahim*’ tamlamaları hariç beşeri oluşumları ifade etmekte olup Mekke döneminde nazil olmuştur.¹¹⁷ Millet kelimesine zamir birleşmesi ve özellikle İbrahim’e nisbet edilmesi milletin subjektif din alanı içerisinde olduğunu göstermektedir. Objektif din ise sadece Allah’a nisbet edilmekte

¹⁰⁹ İzutsu, **a.e.**, s. 35.

¹¹⁰ El-Askerî, **a.g.e.**, s. 12.

¹¹¹ İzutsu, **a.e.**, s. 65.

¹¹² Zemahşerî, **a.g.e.**, C. II, s. 401.

¹¹³ Bkz. Askerî, **a.e.**, s. 182.

¹¹⁴ Asım Efendi, **a.g.e.**, C.V, s. 4769.

¹¹⁵ 38/Sa'd 7; 12/Yusuf 37; 7/A'raf 89; 7/A'raf 88; 14/İbrahim 13; 18/Kehf 20; 2/Bakara 120; 12/Yusuf 38; 16/Nahl 123; 22/Hacc 78; 4/Nisa 125; 6/En'âm 161; 2/Bakara 130,135; 3/Âl-i İmran 95.

¹¹⁶ Abdülbâkî, **a.g.e.**, s. 676.

¹¹⁷ Çalışkan, **a.g.e.**, s. 80.

olduğundan millet kelimesine mutlak din anlamını vermek mümkün değildir.¹¹⁸ ed-Din ifadesi mutlaklığı ifade ettiğinden dolayı millet kavramından daha genel, kesin ve hakikati ifade edicidir.¹¹⁹ İnsanın kendisine ait olan şeyleri koruması ve kendisinde olmayan şeyleri kendi cinsinden diğer insanlarla yardımlaşmak suretiyle yaşamına yön vermesi ve geleceğini hazırlaması için birlikte olduğu topluluğa da ‘millet’ denmektedir.¹²⁰

b. Ümmet: Yönelmek, kastetmek, öne geçmek, imam olmak anlamına gelen (م م ة) kökünden türeyen “**ümme**t” kavramı da Kur’an-ı Kerim’de din ile irtibatı bulunan kavramlardan birisidir. Değişik türevleriyle Kur’an’da 64 kez¹²¹ geçen ümmet kavramı ‘kendilerine peygamber gönderilmiş topluluk, kavim, her kabileden bir insan, bütün iyilikleri şahsında toplamış kişi veya kendisine uyulan önder’ anlamında kullanılmaktadır.¹²² Belli bir maksat etrafında toplanan -bu maksat din, yaşam biçimi, belirli bir zaman veya mekan olabilir- topluluk ümmet olarak adlandırılmıştır.¹²³

Kur’an-ı Kerim’de bu kavram sayısal olarak az bir grubu veya birçok insanın oluşturduğu topluluklar ile başka varlıklar için de kullanılmaktadır.¹²⁴ Hz. İbrahim’in bazı özellikleri kendisinde topladığı ve kendisine uyulan imam olmasının yanında, diğer bütün dinlere karşı çıkarak tevhid inancını benimsemesi açısından tek başına bir ümmet olduğu da bu kavramla ifade edilmiştir.¹²⁵ Ayrıca günlerin bir araya gelerek oluşturduğu zaman dilimine de “**ümme**t” denmiştir.¹²⁶ Bu kavram genel

¹¹⁸ el-İsfehânî, **a.g.e.**, s.773.

¹¹⁹ Hz. İbrahim’in milleti değil de dini tavsiye etmiş olması da bunun göstergesidir. bkz. 2/Bakara 135

¹²⁰ Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristani , **el-Milel ve-n Nihal – Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi-**, trc. Mustafa Öz, Litera Yayınları, İstanbul, 2015, s. 42-44.

¹²¹ Abdalbâkî, **a.g.e.**, s. 80.

¹²² İbn Manzûr, **a.g.e.**, s. 215-216.

¹²³ İbn Kayyım el-Cevziyye, **el-Furûku’s Şeriyye ve’l Lugaviyye**, Dâru İbn Afvan, Kahire, 2003, s. 299-300.

¹²⁴ Bkz. 2/Bakara 128, 134, 141, 143; 4/Nisa 41; 6/En’âm 42; 22/Hac 34; 29/Ankebut 18; 40/Mu’mîn 5; 46/Ahkâf 18; 3/Âl-i İmran 104; 5/Mâide 66; 11/Hûd 48.

¹²⁵ 16/Nahl 120; Fahreddin er-Razî, **et-Tefsîrî’l-Kebîr**, Dâru’l-Fikir, Lübnan, 1981, C. XX, s. 126-127

¹²⁶ 12/Yusuf 45; 11/Hûd 8 “Bu ayetlerde geçen ümmet kelimesinin ‘belli bir ümmetin geçmesinden sonra veya gelmesine kadar’ anlamına geldiğini söyleyenler de olmuştur.” Bkz. Ahmed b.Ebi Bekr el-Kurtubî, **el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’an**, thk. Abdullah b. Abdu’l-Muhsin Türkî, Müessesetü’r-Risale, Beyrut, 2006, C. XI, s. 364; Taberî, **a.g.e.**, C. XII, s. 336-337.

anlamda dini de kapsayan daha geniş ve komplike bir yaşam tarzını anlatmaktadır.¹²⁷ Kur'an din kelimesinin toplumsal boyutunu ümmet kavramıyla karşılamaktadır.¹²⁸

c. Şeriat: Din ile irtibatlı olan kavramlardan bir diğeri de “şeriat” tir. “شرعة” ve “شريعة” asıl itibari ile kişiyi suya ulaştıran açık yol anlamına gelmektedir. Ayrıca Şir’a sözlükte yolun başlangıcını anlatmak için kullanılmaktadır. Kaynağı kesilmeksizin devamlı olan, görünür bir şekilde akan suya “şeriat” ismi verilmektedir.¹²⁹ Şir’a ve Şeria’nın hayat kaynağı olan suya giden yol olması hasebiyle din de şeriat olarak isimlendirilmiştir. Şeriatin “açığa çıkarmak” gibi bir anlamı da bulunmaktadır.¹³⁰ Kur’an-ı Kerim’de bu kök (ش-ر-ع) beş kez kullanılmaktadır.¹³¹ “Şurraan”(شُرْعًا) ifadesi hariç diğer bütün kullanımlarında “bireysel ve toplumsal hayatı düzenleyen din temelli kurallar” veya bu niteliğe sahip “kural koymak” anlamına gelmektedir.¹³² Şeriat ed-din kavramının tarihsel/toplumsal açıdan somutlaşmasıdır. Din sabit, evrensel ve değişmezdir; şeriat ise dinamiktir. Bu kavram din ile birebir örtüşmemekte, din şeriate göre daha temel ve kapsamlı bir kavramı ifade etmektedir. Şeriat dinin belirli bir işlevini anlatan bir nitelendirme olup Allah’ın kişiye yol göstermesi ve kişiyi dünya ve ahiret mutluluğuna götüren yolu ifade etmektedir.¹³³

d. Hanif: “Hanif” kelimesi de din kelimesinin semantik alanına dahil olan kelimelerden birisidir. “Hanef” sözlükte ayaktaki eğrilik, istikamet, doğruluk, meyletmek, sapmak, dönmek gibi anlamlara gelmektedir.¹³⁴ Arap dilinde yapılan bütün tanımlamalarda bu kelimenin odak noktası ‘meyletmek’ temel anlamına

¹²⁷ 43/Zuhruf 22-23.

¹²⁸ 2/Bakara 128 bkz. Çalışkan, **a.g.e.**, s. 107.

¹²⁹ İbn Manzûr, **a.g.e.**, C. VII, s. 86; İbn Fâris b.Zekeriyya, **Mücmelu’l-Luga**, Muessetu’r Risale, Beyrut, 1984, C. I-II, s. 526.

¹³⁰ Ali b.Muhammed b. Ali el-Cürcânî, **Kitabu’t-Ta’rîfât**, Dâru’l Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut, 1983 s. 126-127.

¹³¹ 7/A’raf 163; 42/Şûra 13,21; 5/Mâide 48; 45/Câsiye 18.

¹³² El-İsfahânî, **a.g.e.**, s. 450-451.

¹³³ İlhamî Güler, **Sabit Din Dinamik Şeriat**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1999, s. 25; “Şeriat” kavramı hakkında yapılan tanımlamalar, değerlendirmeler ve kavramın geçirdiği süreç hakkında daha detaylı bilgi için bkz.: Talip Türkan, “Şeriat”, **DİA**, s. 571-574 ; Güler, **a.g.e.**, s. 22-32.

¹³⁴ Halil b. Ahmed, **Kitabu’l Ayn**, thk. Abdulhamid Hendavi, Dâru’l Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut, 2003, C.II, s.365,366; İbn Manzûr, **a.g.e.**, C. III, s. 362-363; Cevherî, **a.g.e.**, C.VI, s. 77.; İbn Abbâd, **a.g.e.**, C. III, s.123; İbn Fâris, **a.g.e.**, C. II, s.110-111.

dayandırılmaktadır.¹³⁵ Kur'an bu kelimeyi mutlak dinin özü ve esası anlamını belirlemek için kullanmıştır. Bu yönüyle kelime bir tutum ve tavrı anlatmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de tekili Hanif, çoğulu "Hunefa" şeklinde toplamda on iki kez¹³⁶ yer alan Hanif kavramı, Hz. İbrahim'i betimlemekte, onun yanlıştan doğruya, çok tanrıcılıktan tevhid inancına dönen yönüne vurgu yapmaktadır.¹³⁷ Bu kavram şirkten yüz çeviren, sadece Allah'a yönelen ve bu yönelmeyi sürdüren muvahhid bir insanı tanımlamaktadır.¹³⁸

e. Fıtrat: Din ile olan ilgisi bakımından üzerinde en çok konuşulan kavramlardan bir diğeri olan "**fıtrat**" en temel anlamıyla "yarılmak, ortaya çıkmak" olarak tanımlanmaktadır.¹³⁹ İnsana yüklenen ilahi gaye ve sorumluluğu yerine getirmeye, dini kabul etmeye hazır bir şekilde yaratılmış olan insan yapısına "fıtrat" denilmektedir.¹⁴⁰ Kur'an'da bu kök, göklerin yarıp parçalanması, Allah'ın yaratma sıfatı ve eylemi şeklinde¹⁴¹ toplamda yirmi kez kullanılmaktadır.¹⁴² Kur'an'daki bütün kullanımlarında "yaratma" anlamına gelen "**fıtrat**", ilk yaratılış esnasında insanın Allah'ı tanıma eğilimi ve içgüdüğü ayrıca olumlu yetenek ve yatkınlıkları kabul edecek bir donanım ile yaratılması olarak tanımlanmaktadır.¹⁴³ Kur'an'da tek bir yerde geçen "fıtrallah" şeklindeki kullanımından hareketle insan din için yaratıldığından dolayı fıtrata din denmiştir.¹⁴⁴ Fıtrat, insanın doğru ile yanlış, gerçek ile sahte arasında ayrım yaparak Allah'ın varlığı ve birliğini kavrayabilmesine, din

¹³⁵ Şaban Kuzgun, **İslam Kaynaklarına Göre Hz.İbrahim ve Haniflik**, Seda Yayınları, Ankara, 1985, s. 119.

¹³⁶ 2/Bakara 135; 3/Âl-i İmran 67-95; 5/Nisa 125; 6/En'âm 79, 161; 10/Yunus 105; 16/Nahl 120,123; 22/Hac 31; 30/ Rum 30; 98/ Beyyine 5.

¹³⁷ Kaplan, **a.g.m.**, s. 21.

¹³⁸ İsmail Cerrahoğlu, "*Kur'an-ı Kerim ve Hanifler*", s. 92.

¹³⁹ Bu fiil 'bitkilerin ortaya çıkması için yer yarıldı, elbise yırtıldı, baharda ağaçlar yarıp yapraklarla bezendi, devenin sütünü sağdı vb. şekildeki kullanımlarıyla bir şeyin ortaya çıkması, başlaması' nı ifade etmektedir. bkz: Zemahşerî, **a.g.e.**, C. II, s.205-206; Zebidî, **a.g.e.**, C. III, s. 471; İbn Manzûr, **a.g.e.**, C. X, s. 286-288.

¹⁴⁰ "الجنة المهيئة لقبول الدين" (Dini kabul etmeye uygun yaratılmış insan yapısı) bkz. el-Cürçânî, **a.g.e.**, s. 168.

¹⁴¹ 6/En'âm 14,79; 11/Hûd 51; 12/Yusuf 101; 14/İbrahim 10; 17/İsra 51; 20/Taha 72; 21/Enbiya 56; 30/Rum 30; 35/Fâtır 1; 36/Yasin 22; 39/Zümer 46; 42/Şûra 11; 43/Zuhuruf 27.

¹⁴² Abdülbâkî, **a.g.e.**, s. 522-523.

¹⁴³ Mustafa Akçay, "*İmanın Oluşumunda Fıtratın Rolü*", s. 275.

¹⁴⁴ Kurtubî, **a.g.e.**, C. XVI, s. 421.

ise potansiyel olarak insanın doğuştan getirdiği bu öze uygun şekilde eylemlerinin Allah'ın çizdiği istikamet üzerindeki dışavurumuna tekabül etmektedir.¹⁴⁵

f. İslam: Din ile olan irtibatı açısından ele alacağımız son kavram olan “İslam” kavramının anlam ve kullanım alanı oldukça geniştir. Sözlükte kurtuluşa ermek, boyun eğmek, teslim olmak, teslim etmek, vermek, barış yapmak¹⁴⁶ olarak ifade edilen bu kelime Kur'an'da “İslam” şekliyle sekiz kere¹⁴⁷, fiil ve isim şekliyle birçok yerde kullanılmaktadır.¹⁴⁸ Birisinin sahip olduğu değerli ve sevdiği bir şeyi başkasına teslim etmesi temel anlamına dayanan bu kavram kişinin tam bir güvenle İlahi İrade'ye teslim olması demektir. O'na teslim olmak, her kişinin kendi içsel ve varoluşsal meselesi olarak nefsini yaratıcısına teslim etmek üzere attığı kararlı bir adımı ifade eder.¹⁴⁹ Kur'an'a göre kişinin kendini Allah'a teslim etmesi (*esleme vechehu lillah, eslemna, eslemtum*) ve dinin yalnızca Allah'a tahsis edilmesi (*muhlisine lehu'd din*) aynı şeyi ifade etmektedir. Bu sebepten ötürü dinin anlaşılmasına en çok katkısı olan kavram İslam'dır.¹⁵⁰

Böylece dinin anlam alanına doğrudan giren kelimelerle “sırat, müstakim, sebil, hakk, rüşd, kasd, kayyım, halis vb.” dolaylı olarak din ile irtibatı bulunan kavramlar üzerinden Kur'an'ın ifade ettiği din ve din anlayışını anlamlandırmak daha kolay olmaktadır. Buraya kadar yapılan açıklamalardan öyle anlaşıyor ki din kavramının geniş bir yelpazesi bulunmaktadır. Kelimeyi semantik olarak incelemeye tabi tuttuğumuzda merkezinde iki obje arasındaki ikili ilişkiyi ifade ettiği, Kur'an-ı Kerim “millet, ümmet, hanif, şeriat, fitrat ve İslam” gibi kavramları din kelimesini merkeze alarak ve “hakk, kayyım, halis vb.” nitelendirmelerle bu kavramı belirli bir düzleme yerleştirip çerçevesini çizdiği görülmektedir. Kur'an'a göre din olgusu daha önce de işaret ettiğimiz üzere insanın yaratılışıyla beraber getirdiği (öz) fitratı itibariyle inanma ve bağlanma duygusu ve bunu pratik alana yansıtmasıdır. Bu aynı

¹⁴⁵ Esed, **a.g.e.**, s. 826 “Her doğan fitrat üzere doğar...” vb. rivayetler ve fitrat hakkında yapılan değerlendirmeler için ayrıca bkz.: Ömer b. Abdilberr en-Nemerî, **et-Temhîd**, thk. Beşşar Avvad Maruf, Müessesetu'l-Furkan, London, 2017, C. XI s. 331-361.

¹⁴⁶ El-İsfehânî, **a.g.e.**, s. 421-423.

¹⁴⁷ 3/Âl-i İmran 19,85; 5/Mâide 3; 6/En'âm 125; 39/ Zümer 22; 61/Saff 7.

¹⁴⁸ Abdalbâki, **a.g.e.**, s. 355-357.

¹⁴⁹ İzutsu, **a.g.e.**, s. 295.

¹⁵⁰ Maturidî, **Tefhîmu'l-Kur'an**, C. I-II, s. 250-266, 267.

zamanda beşeri oluşumların aksine ilahi oluşumları ifade eden, tecrübe ile oluşan ve olgunlaşan zahiri sistemi anlatmaktadır ki Kur'an'a göre bu sistemin adı İslam'dır.¹⁵¹

1.2. NİMET KAVRAMI

1.2.1. Nimet Kavramının Semantiği ve Arap Dilindeki Anlamları

Kur'an'ın nazil olduğu dönemde dil ve edebiyatın ilerlediği, fesahat ve belâğatın gelişip yaygınlık kazandığı Arap toplumunda, Cahiliyye Araplarından gelen şiir sanatı etkili bir biçimde kullanılmaktaydı. İslam'ın gelmesiyle daha da önem kazanan bu kültürel birikim bireysel ve toplumsal yaşantıya dair kaynaklık teşkil etmesinin yanı sıra yaygın kullanımlar ve dile dair verdiği ipuçlarıyla Kur'an'daki birçok kavramın anlaşılıp tanımlanmasına da yardımcı olmaktadır.¹⁵² Diğer birçok Kur'ani kavram gibi nimet kavramı da Kur'an öncesi dönemdeki şiirlerde yer almış olup iyi hal, bolluk, cömertlik, mal-mülk, saadet, zenginlik, birine verildiğinde onu memnun ve mutlu eden şey, hediye vs. birçok anlamda kullanılmıştır.¹⁵³ Kur'an sonrası kullanımda da bu kelimenin önceki kullanımına oranla içeriğinin değişmediğini ancak zenginleştiğini söylemek mümkündür.

Sözlüklerde nimet kelimesinin kökeni ve bu kelimedenden türeyen diğer kelimeler için birçok tanımlama yapılmıştır. Ne-a-me (ن-ع-م) kökünden türeyen nimet kelimesi sözlükte hoş, refah, rahat ve nizam hali anlamına gelmektedir. Çoğulu (نعم) “niam” ve (انعم) “en'um” şeklindedir.¹⁵⁴ Zıddı ise sıkıntı ve darlık halidir. Aynı zamanda hayatı güzel ve hoş olmak, müreffeh olmak, yumuşak olmak, dalın yeşil ve taze olması, mal, refah, rahmet, iyi hal, insana lutfedilen şey, iyi durum, iyilik, zenginlik, mutluluk gibi birçok durum “nimet” kavramının kapsamına girmektedir. İnsanın sahip olduğu, kendisine dünya ve ahirette yararı dokunan maddi ve manevi her şey

¹⁵¹ Güler, a.g.e., s. 18.

¹⁵² Nihad M. Çetin, **Eski Arap Şiiri**, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1973, s. 9-18.

¹⁵³ Antere b.Şeddad b.Kurad el-Absî, **Dîvânu Antere**, Dâru'l-Kitabu'l- Arabi, Beyrut, 1992, s. 80-109-118.

¹⁵⁴ İbn Manzûr, a.g.e., C. XIV, s. 207-208.

de nimet olarak adlandırılmaktadır.¹⁵⁵ Arap dilinde bir kimsenin mutluluk ve refah içinde bir hayat sürdüğünü ifade etmek için de “*Onu nimet içerisinde gördüm.*” denilmektedir.¹⁵⁶

Nimet kavramı en genel manasıyla insanın faydalandığı her şey olarak ifade edilmektedir. Bu faydalanma hali dünya da ya da ahirette olabilir. Dünyada olan nimetler Allah tarafından verilmiş olanlar olabildiği gibi ki bunlar canın bahşedilmesi gibi manevi şeyler ya da bedeninin insanın hizmetine sunulmak için yaratılmış olması gibi maddi şeylerdir. İnsanın sonradan kendi çabasıyla elde ettiği şeyler de olabilir. Ahiretteki nimet ise günahların bağışlanması ve insana ebedi mutluluk bahşedilmesi olarak ifade edilmektedir. Nimet kelimesi kesralı olarak ni’met (نِعْمَة) şeklindeki kullanımıyla faydalanmak (تَنَعَّمَ), fethalı olarak na’met (نَعْمَة) olarak kullanıldığında fayda vermek, bir kimseye ihsanda bulunmak, bu faydayı başkalarına ulaştırmak (إِنْعَام) anlamına gelmektedir ve bu kullanım sadece insanları kapsamaktadır. Ne’mâ (نِعْمَاء) şeklindeki kullanımıyla ise kapalı/gizli olan nimet, zararı kaldırmak anlamına gelmektedir.¹⁵⁷ Yine bu kökten türeyen ve Kur’an-ı Kerim’de de kullanılan naîm (نَعِيم) ise nimetle aynı anlamda olup refah, yumuşak huyluluk, yumuşak kalplilik, sukûnet halini anlatmaktadır. Ancak nimetten farklı olarak naîm nimetin çokluğunu ifade etmektedir.¹⁵⁸ Benzer şekilde nâime (نَاعِمَة) de yumuşaklık, güzel yaşam ve yiyeceğin seçkin ve taze oluşunu anlatmak için kullanılmaktadır.¹⁵⁹

Nimet kavramı için birçok tanımlama yapılmıştır. Cürcanî nimet kelimesini, karşılığında bir şey beklemeksizin ve herhangi bir maksat güdülmeksizin kendisi ile fayda ve ihsan beklenen şey olarak ifade etmektedir.¹⁶⁰ İbn Abbas, İslam’ı “zahiri nimet”, günahların örtülmesini de “batını nimet” olarak adlandırmıştır.¹⁶¹ Ragıb el-

¹⁵⁵ Fikret Karaman v. dğr., **Dini Kavramlar Sözlüğü**, “Nimet” md., D.İ.B. Yayınları, Ankara, 2006, s. 528; Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, **Tehzîbu’l-Luga**, thk. Abdusselam Harun, Dâru’l-Mısriyye li-t Telif ve-t-Terceme ,C. III, s. 16, Cevherî, **a.g.e.**, C. II, s. 1504-1505; İbn Fâris, **a.g.e.**, C. III- IV, s.874; Devellioğlu, **a.g.e.**, s. 1003.

¹⁵⁶ Firuzâbâdî, **a.g.e.**, C.VI, s. 5221.

¹⁵⁷ Ebu’l Beka, **el- Külliyyat**, thk. Adnan Derviş ve Muhammed el-Mısri, Muessetu’r-Risale, s.912; Firuzâbâdî, **a.g.e.**, C.VI, s. 5221-5222; el-İsfahânî, **a.g.e.**, s. 815.

¹⁵⁸ El- İsfahânî, **a.g.e.**, s. 815.

¹⁵⁹ İbn Manzûr, **a.g.e.**, s. 208.

¹⁶⁰ Cürcânî, **a.g.e.**, s. 242.

¹⁶¹ El-Ezherî, **a.g.e.**, s. 10.

İsfehânî ise nimeti güzel hal (el-haletu'l hasene) ve insanın bu hal üzere olması olarak ifade etmiştir.¹⁶² Ayrıca Allah'ın bahsettiği her türlü rızık için de “nimet-i ilahiye” tamlaması kullanılmaktadır.¹⁶³ Razi ise bu konuda görüş farklılıkları olduğunu belirterek bazılarının “başkasına ihsanda bulunmak suretiye yapılan fayda” bazılarının ise bu tanıma güzel olma şartı eklediklerini bunu da şükre layık olmakla ilişkilendirdiklerini dile getirmektedir. Ancak bir şeyin nimet olabilmesi için güzel olma şartı bulunmadığını aksine fayda şartı bulunması ve ihsanda bulunurken de karşıdakinin menfaatinin gözetilmesi gerektiğini belirtmektedir.¹⁶⁴

Nimet kavramı için verilen anlamlar ve tanımlamaları göz önünde bulundurduğumuzda iyi ve güzel, insanın faydasına olan her şeyin nimetin kapsamına girmekte olduğunu görmekteyiz. Bu kavramın yapılan tanımlamalarla kesin olarak açığa kavuşamamasının sebebi ise anlam alanının geniş olmasından kaynaklanmaktadır.¹⁶⁵

1.2.2. Kur'an-ı Kerim'de Nimet Kelimesinin Kullanım Biçimleri

Nimet kelimesi Kur'an öncesi dönemdeki kullanımına ilave olarak çok çeşitli türevleriyle Kur'an-ı Kerim'de farklı anlamlarda genellikle sözlük anlamlarıyla ilişkili bir biçimde kullanılmıştır. Bunun yanı sıra temel anlamından farklı olarak kazandığı ilişkisel anlamları ve nimetin anlam alanına dahil edilen birçok kelime ve kelime grupları bulunmaktadır. Kur'an'ın bir olgu olarak nimet kavramına nasıl yaklaştığını bu kavramlardan yola çıkarak tespit etmek mümkündür.

Kur'an-ı Kerim'de “nimet” kelimesi fiil (*en'amtu, en'amna, en'amaha, ne'amehu*) isim – tekil ve çoğul haliyle- (*nâ'imetun, ne'metun, ni'metun, ni'meteke, ni'metehu, ni'meti, ne'mâ, ni'amehu, en'um, lienu'mih, naîm, ne'am, el-en'am, en'amen, en'amekum, en'amehum, ni'me, ni'imma...*) olmak üzere yaklaşık olarak 140 ayette yer almaktadır.¹⁶⁶ Bir ayette fiil kalıbıyla yer alan nimet kavramı Hz.

¹⁶² El-İsfehânî, **a.g.e.**, s. 814.

¹⁶³ Devellioğlu, **a.g.e.**, s. 1003.

¹⁶⁴ Razi, **a.g.e.**, C. I, s. 261-262.

¹⁶⁵ Davut Şahin, “Kur'an'da Genel Anlamlı Bir Kelime: Nimet”, **Cumhuriyet İlahiyat Dergisi**, 2016, sayı: 2, s. 213.

¹⁶⁶ Abdülbâkî, **a.g.e.**, s. 707-708.

Peygamber'e izafe edilirken¹⁶⁷, iki ayetin birinde ise Firavun'un İsrailoğullarını köle olarak çalıştırmasını nimet olarak telakki etmesi Hz. Musa tarafından eleştirildiğinde kelimenin ona nisbet edilmesi¹⁶⁸, diğerinde ise karşılıksız mali harcama yaptığında Rabb'inin rızasını gözetmekten başka bir beklentisi olmayan iyi insan profiline nisbet edilmektedir.¹⁶⁹ Bu istisnalar dışında nimet kelimesinin Kur'an'daki diğer kullanımlarında Allah'a nisbet edildiği görülmektedir.¹⁷⁰

Kur'an-ı Kerim'de bazı kelimelerin bir pasajda ifade ettiği anlamla diğer bir pasajda ifade ettiği anlam arasında farklılık olabilmektedir. Bazen de aynı veya yakın bir anlamı ifade etmek için birçok farklı kelime kullanılabilir. Ancak her kelimeyi diğerinden ayıran kendine özel bir anlamının da bulunduğunu unutmamak gerekmektedir. Kullanıldığı bağlama göre "nimet" kelimesinin de Kur'an'da on farklı anlamı karşıladığı görülmektedir.¹⁷¹ Nimet kelimesi birçok ayette minnet durumunu ifade etmek için kullanılmaktadır.¹⁷² Allah'ın bizim adımıza yaptığı bunca iyilik ve ıslah karşısında inanan insanın kendisini ona karşı borçlu hissetmesi ve bu vefa borcunu yerine getirmesini teşvik ettiği yerlerde bu durum nimet kavramıyla ifade edilmiştir.¹⁷³ Bazen de Allah'ın insanlar için gönderdiği ve bu sayede kendilerine hidayet vesilesi kıldığı din veya Kitab'ın nimet oluşu söz konusu olmaktadır.¹⁷⁴ Bunun yanında Kur'an Hz. Muhammed'i ve peygamberlik makamını da nimet olarak telakki etmiştir.¹⁷⁵ Peygamberlerin yaşadığı dönemi her alanda özellikle zihni olarak en güzele doğru dönüştüren ve değiştiren yapıları onların insanlık için nimet oluşlarının bir göstergesidir.¹⁷⁶

¹⁶⁷ 33/Ahzab 37.

¹⁶⁸ 26/Şuara 22.

¹⁶⁹ 92/Leyl 19.

¹⁷⁰ 1/Fatiha 7; 2/Bakara 40-122-211-280; 5/Mâide 7-11-20; 8/Enfâl 11-53; 28/Sad 22-23-24; 49/Hucurat 8; 68/Kalem 24; 31/Lokmân 8; 35/Fâtır 3; 48/Fetih 2; 28/Neml 87 v.dğr. bu ayetlerden bazılarıdır..

¹⁷¹ Cemalüddin Ebi'l Ferec Abdurrahman el-Cevzî, **Nüzhetü'l-A'yûni'n-Nevâzir İlmü'l-Vücûh ve'n-Nezâir**, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1987, s. 597-599.

¹⁷² 33/Ahzab 9; 5/Mâide 11.

¹⁷³ Muhammed Tâhir ibn Âşur, **Tefsîru et-Tahrîr ve-t-Tenvîr**, Dâru't Tunusiyye, Tunus, C. VII, s. 132-133.

¹⁷⁴ 2/Bakara 211; 14/İbrahim 28.

¹⁷⁵ 16/Nahl 83; 1/Fatiha 6; 93/Duha 11.

¹⁷⁶ Ahmet Yalçın, *Kur'an-ı Kerim'de Nimet Kavramı*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Tefsir Ana Bilim Dalı, **Yüksek Lisans Tezi**, Kayseri, 2008, s. 33.

İnsanların yapıp ettikleri sonucunda elde ettikleri ecir ve sevabı da Allahu Teâlâ nimet olarak açıklamıştır.¹⁷⁷ Allahu Teâlâ'nın bahsettiği büyük ikram ve bolca verdiği lütuf ve sevap da insan için nimet olmaktadır. Nimetin belki de en bariz şekilde açıklandığı çoğu zaman birbiri yerine kullanıldığı diğer kavramlar ise rahmet ve ihsandır.¹⁷⁸ Allah'ın rahmetiyle anlaşılan rikkat insanda var olan duygusal bir durum değil daha çok soyut ihsandır. Bunun somut hale gelmesi ise Allah'ın insana nimet vermesi ve ihsanda bulunmasıdır.¹⁷⁹ İnsanın farkına varabildiği yahut farkında dahi olmadığı kendisi için bahşedilen onca güzellik ve iyilik aynı zamanda sadece bunlardan birisi olan bolluk ve refah içerisinde sürdürülen hayat, güzel yaşama imkanları nimet kelimesine yüklenen anlamlardan bir diğeridir.¹⁸⁰ Bir başkasına iyilikte bulunmak (in'am) olarak karşımıza çıkan nimet kelimesi Peygamber'in Zeyd'i kölelikten azad etmesiyle ona yaptığı iyiliği anlatmak için de kullanılmıştır.¹⁸¹

Rabb'imizin bizim için bahsettiği sayısız nimet ancak insanlık için dünya ve ahireti kazanmak adına gönderilen ve yegâne din olan İslam ile değer kazanacaktır. Kur'an'da mevzubahis edilen bütün nimetlerin en başında İslamiyet gelmekte ve adına nimet denen her şeyi kendi kapsamına dahil etmektedir. Çünkü aslında onu elde eden her şeyi elde etmiş olmaktadır.¹⁸² O'na gönülden bağlananları, bütünüyle ve yalnızca O'na teslim olup kulluklarının gereğini yerine getirenleri bir ateş çukurunun kenarına düşmek üzereyken çekip çıkaran Allahu Teâlâ vazettiği bu kusursuz hayat nizamı ve baştan aşağıya yeniden inşa eden ilkeleriyle elbette insanlığa paha biçilemeyen, başka hiçbir şeyle kıyas götürmeyen bir hediye sunmuş olmaktadır.¹⁸³

Ayetlerde nimetin ne olduğunun söz konusu edilmesinin yanı sıra kendisine nimet verilenlerden hareketle nimet farklı bir düzlemde ele alınmıştır. Söz konusu nimet verilenlerin başında peygamberler gelmektedir. Peygamberler nübüvvet gibi

¹⁷⁷ 3/Âl-i İmran 171.

¹⁷⁸ 49/Hucurat 8.

¹⁷⁹ Hatice K. Arpağuş, *Allah- İnsan İlişkisinde Rahmet ve Gazap*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2005, s. 50.

¹⁸⁰ 21/Lokmân 20; 44/Duhan 27.

¹⁸¹ 33/Ahzab 37.

¹⁸² Muhammed b. el-İmâdî Ebû's-Suûd, *İrşâdu'l-Akli's-Selim ilâ Mezâya'l-Kur'ani'l- Kerim*, Dâru İhyai-t-Turasi'l-Arabi, Beyrut, C. I, s. 18.

¹⁸³ 3/Âl-i İmran 103.

bir nimete mazhar olmakla beraber bunun yanında bitmez tükenmez nimetlerle de donatılmışlardır.¹⁸⁴ Hz. Peygamberin bizatihi kendisi nimet olarak telakki edilmiştir.¹⁸⁵ Bununla beraber doğru sözlü olan, hakkı savunan, gözlerini ve kalplerini Allah'ın ayetlerine karşı açan, dosdoğru bir hayat sürerek yaptıklarında samimi olan Kur'an'ın kendilerini sıddık, şehid ve salihler olarak adlandırdığı kişilere ise, ahirette büyük sevap ve nur, Allah katında rızıklandırılmak ve onun dostluğunu kazanmak gibi birçok nimet bahşedildiğinden bahsedilmektedir.¹⁸⁶

Kur'an'da genel anlamli bir kelime olarak yer alan nimet kavramının beraber kullanıldığı kelimeler göz önünde bulundurulduğunda çerçevesinin çizilmesinin zor olduğu görülmektedir. Dünyaya dair oluşu bakımından batınî ve zahirî¹⁸⁷, cennetin nimetlerle dolu olması gibi ahirete dair kullanımlarıyla¹⁸⁸ farklı şekilde sınıflandırılmaktadır. Bu durum nimetin insanın saymakla bitiremeyeceği¹⁸⁹, dünya ve ahirette karşılaşacağı olumlu anlamdaki bütün durumları kuşatacak düzeyde olduğunu göstermektedir. Bir yerde nimet olarak bahsedilen bir duruma bir yenisi eklenmekte bazen bir muhataba verilen farklı nimetler ya da farklı muhataplara verilen çeşitli nimetler söz konusu olmaktadır. Bu durum kavramın kullanıldığı bağlama göre yeni anlamlar kazandığını göstermektedir.¹⁹⁰

Hayat, sağlık, geçim imkanları, farklı alandaki zihni ve fiziki kabiliyetler gibi insana Allah tarafından sunulan birçok nimet bulunmaktadır. Dünyada varlığın devamı için gerekli olan her şey, su, bitkiler, ekinler, meyveler, dağlar, denizler, ırmaklar, gemiler, mükemmel bir sistem içerisinde işleyen tabiat, nimetin maddi boyutuna dair olanlar içerisinde değerlendirilmektedir.¹⁹¹ Bununla birlikte Allah'ın insanın karşılaştığı çeşitli sıkıntıları gidermesi, kulunun duasına karşılık vermesi, insanın içine yaşama sevincini yerleştirmesi gibi manevi birçok nimet bulunmaktadır. Kur'an'ın manevi boyutta değerlendirdiği nimet ise iman ve

¹⁸⁴ 19/ Meryem 41-58.

¹⁸⁵ 16/Nahl 83.

¹⁸⁶ 57/Hadîd 19; 3/ Âl-i İmran 171; 7/A'raf 196; 4/Nisa 69.

¹⁸⁷ 31/Lokmân 20.

¹⁸⁸ 21/el-Enbiya 102; 41/Fussilet 31.

¹⁸⁹ 14/İbrahim 34; 16/ Nahl 18.

¹⁹⁰ Şahin, **a.g.m.**, s.221, 222.

¹⁹¹ 16/Nahl 5-18, 53, 65-72, 78-83.

hidayetin neticesi olan ebedi hayattaki mutluluk üzerine yoğunlaşmaktadır. Kur'an'a göre gerçek nimet Allahu Teâla'nın "ruhumdan üflediğim"¹⁹² diye vasıflandırdığı insanın asıl fitratını bozmayıp ona gönülden bağlanmasıdır.¹⁹³

Nimetin verilmesi çoğu zaman dikey bir ilişki içerisinde insanı varlık alanına çıkarmak ve devamlılığını sağlamak, ona belli başlı özellikler vererek sayısız nimetlerle kuşatmak şeklinde Allah'tan kula doğru gerçekleşmektedir. Kuldan Allah'a doğru olan tarafında ise irade sahibi olan insana verilen her türlü iyilik karşısında insanın bu nimetlere karşı tavır ve tutumu ya bir teşekkür hali ya da tüm bunları görmezden gelerek inkar şeklinde olmaktadır.¹⁹⁴ Bu ikili ilişkinin sonucu olarak insanın gerçek bir nimet olan Cennet (ne'im) veya tam bir hüsrân olan Cehennem (be's) ile karşılık bulacağı ifade edilmektedir. Bu yönüyle nimet insanın karşılaşacağı şeyin sebebi ve sonucunu oluşturması bakımından hem dünya hem de ahiret hayatına yöneliktir.¹⁹⁵

Kur'an-ı Kerim'de insana verilen nimetlerin sürekli olarak hatırdâ tutulması gerektiği dile getirilmiştir.¹⁹⁶ Nimetler açısından bir tür imtihanla karşı karşıya olan insanın nimet ve külfet dengesini gözetmesi ve kendisi için hayır veya şer olarak gördüğü şeyleri ibret ve ayet nazarıyla okuması istenmektedir.¹⁹⁷ Kur'an'a göre insanın nimete olan sorumluluğunu yerine getirmesi, ilahi mesaja kulak vermesiyle mümkündür. Aksi halde Allah'ın kendisine verdiği her türlü nimet karşısında şükür değil de nankörlük yolunu seçen insan için artık nimet bir imtihan sebebine dönüşmektedir.¹⁹⁸ Çünkü nimet, nimet olma mahiyetini insanın nimetin sahibine karşı olan şükür halini süreklilik haline getirmesiyle kazanmaktadır.¹⁹⁹ Allah'ın nimetini tebdil etmesi ise insanın işlediği günahlar, kendi için hayırlı olan bir şeyi daha aşağı bir şey ile değiştirmek istemesi, zulüm ve doğru yoldan insanları alıkoymak, hayrı kendinden sanıp böbürlenmesi ve verilen öğüdü unutması

¹⁹² 15/Hicr 29.

¹⁹³ Fatma Candan Günaydın, "Nimet", **DİA**, s.129.

¹⁹⁴ 14/ İbrahim 7;76/İnsan 3; 11/Hûd 9-10.

¹⁹⁵ Şahin, **a.g.m.**, s. 223- 224.

¹⁹⁶ 35/Fâtır 3.

¹⁹⁷ 13/Ra'd 3-4.

¹⁹⁸ 8/Enfal 53.

¹⁹⁹ Mustafa Çağrı, "İn'âm", **DİA**, s. 258-259 ; el-Askerî, **a.g.e.**, s. 138.

sonucunda olmaktadır.²⁰⁰ Kur'an'ın söylemiyle saymaya kalkışsak dahi sayılamayacak kadar çok nimetin anlam kazanması, hem sebebi hem de sonucu olan tevhid ve teslimiyetle mümkündür.²⁰¹

1.2.3.Kur'an-ı Kerim'de Nimet Kavramının Anlam Alanına Giren Kelimeler

Kur'an-ı Kerim'de nimet kelimesine karşılık geldiği düşünülen, yakın veya benzer anlamda birçok kelime bulunmaktadır. Bu kavramların her birinin kendine ait anlamları ve kullanımlarının yanında *nimetin* anlam alanını belirlemede son derece önemli bir rolü vardır. Kur'an-ı Kerim'de 31 defa tekrarlanan “آلاء” kelimesi başta olmak üzere “رحمة, إحسان, فضيلة, رزق, سراء” gibi anlamca yakın ve “بأس, ضراء” gibi karşıt anlam taşıyan kavramlar genel anlamlı olan nimet kelimesini daha belirgin hale getirmektedir.

Nimet kelimesiyle en yakın anlamı taşıyan “آلاء” (*âlâ*) kelimesi Kur'an-ı Kerim'de 34 kez kullanılmaktadır.²⁰² Ayetlerde çoğul olarak yer alan kelimenin tekili “آلٍ, آلي, آلي, آلي, آلي” şeklinde olup “*nimetler ve lütuflar*” manasına gelmektedir.²⁰³ “Âlâ” kelimesi ile “ne‘ma” kelimesi arasında fark olduğunu, “آلاء” (Âlâ)’nın “نعماء” (Ne‘ma)’ya göre daha kapsamlı olduğunu belirtenler olsa da dil alimleri ve müfessirler tarafından bu görüş kabul edilmemektedir.²⁰⁴ Allah'ın varlıklar üzerinde hayranlık uyandıran kemâl ve kudretiyle şükre layık sıfatları, tabiatın delilleri gibi manalar ile de açıklanmaktadır. Bu kelimenin çok defa tekrar edilmesindeki hikmet, nimetin asıl sahibini hatırlatmak ve görmezden gelenlerin adeta giderek artan bir vurgu ve haykırış ile uyanmasını sağlamaktır.²⁰⁵

²⁰⁰ Yalçın, a.g.e., s. 91-98.

²⁰¹ 16/Nahl 18.

²⁰² Bunlardan 31 tanesi Rahman Suresinde yer almakta diğerleri ise 7/A'raf 69,74 ve 53/Necm 55'te yer almaktadır.

²⁰³ Elmalılı Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul, 1979, C. VII, s. 4668.

²⁰⁴ Ebü'l-Leys Ahmed b. İbrahim es-Semerkandi, **Bahru'l-Ulûm**, thk. Ali Muhammed Muavvid, Adil Ahmed Abdu'l-Mevcut, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, C. III, s. 305-306.

²⁰⁵ İsa Kanık, “*İnsanın Sorumluluğu Bağlamında Kur'an'da Nimet Kavramı*”, **Dini Araştırmalar Dergisi**, 2019, C. XXII, sayı: 55, s. 247; Rahman Suresi'ndeki tekrarlar konusundaki görüşler için Ayrıca bkz. Razi, a.g.e., C. XIX, s. 96-98.

“Nimet” kelimesi ile Kur’an kavramları arasında içerik bakımından benzerlik taşıyan diğer bir kavram ise “*nimet, iyi hal, bolluk, afiyet, mutluluk*” anlamına gelen “سَرَاءَ” (Serra’)’dır.²⁰⁶ Kur’an-ı Kerim’de “سُرُورًا، مسرورًا، السراء” (Surur, Mesrur ve Serra) şeklindeki türevleriyle 4 kez yer alan bu kelime²⁰⁷ genel olarak içinde bulunulan durumu anlatmakta olup zorluk, darlık, yoksulluk, kötü hal anlamındaki “ضَرَاءَ” (Darra’) kelimesiyle birlikte kullanılmaktadır.²⁰⁸ Aralarındaki benzerlik ve aynı anlam dairesi içerisinde bulunmalarına rağmen “nimet” kelimesi “serra” dan daha kapsamlı görünmektedir. İnsanın mutluluk ve sevinci içinde saklaması (sır), daimi bir hoşnutluk hali, bunun ötesinde dünya ve ahiret saadetine nail olması nimetlerin en güzelidir.

Sözlükte masdar olarak “*merhamet etmek, severek ve acıyarak korumak*”, isim olarak ise “*şefkat, merhamet*” anlamına gelen “الرحمة” (Rahmet) kavramı, Allah’a nisbet edildiğinde merhametin sonucu olan “lütüfta bulunmak” anlamıyla “nimet” kelimesiyle ortak anlamda kesişen bir diğer kavramdır.²⁰⁹ Kur’an-ı Kerim’de 114 yerde geçen rahmet kelimesi 92 yerde Allahu Teâla’nın zatına nisbet edilmiş ayrıca 119 yerde fiil şekliyle, elli yedi yerde Rahman ve 114 yerde Rahim ismi şeklinde yine Allah’a nisbet edilmiştir.²¹⁰ Rahmetin kuşatıcılığı²¹¹ ve yeri göğü kuşatan rahmetin sahibi olan Allah’ın²¹² verdiği sayısız nimetler arasında bir irtibat bulunmakta çoğu yerde rahmet kavramı nimet kelimesiyle karşılanmaktadır.²¹³ Daha önce belirtildiği gibi iman, İslam, nübüvvet, Kur’an, mağfiret ve Cennet türünden manevi nimetlerle; yağmur, rızık vb. maddi nimetlerin hepsi ilahi rahmetin kapsamına dahil edilmektedir. Nimet Allahu Teâla’nın rahmet sıfatının bir sonucu olurken rahmet de gerçek anlamda nimet olmaktadır.²¹⁴

²⁰⁶ el-Ezherî, **a.g.e.**, C. XII, s. 288.

²⁰⁷ Abdulbâkî, **a.g.e.**, s. 349.

²⁰⁸ 3/Âl-i İmran 134; 7/A’raf 95.

²⁰⁹ İsfahânî, **a.g.e.**, s. 347.

²¹⁰ Abdulbâkî, **a.e.**, s. 304-309.

²¹¹ 7/A’raf 156.

²¹² 6/En’âm 133, 147; 18/Kehf 58.

²¹³ Ebu’l Ferec Ali b. Muhammed el-Cevzî, **Zâdu’l-Mesîr fi İlmi-t-Tefsîr**, thk. Zehir eş-Şaviş, el-Mektebu’l-İslamî, C.V, s. 160.

²¹⁴ Abdulhamit Birişik, “Rahmet”, **DİA**, s. 419.

“Yiyecek, vermek, rızıklandırmak” anlamına gelen “رزق” kökünden türetilen “رزق” (Rızık) kavramı, “yiyecek, giyecek, yağmur, bağış, pay, nasip...” gibi anlamlarından hareketle nimet kelimesi ile ortak anlamı taşıyan ‘faydalanılacak her şeyi’ ifade etmektedir.²¹⁵ Kur'an-ı Kerim'de 123 yerde kullanılan bu kavram ve fiil çoğunlukla Allah'a nisbet edilmektedir.²¹⁶ Rahmette olduğu gibi rızık kelimesi sadece maddi şeyleri değil din, nübüvvet ve hidayet gibi manevi şeyleri de ifade etmektedir.²¹⁷ Kur'an-ı Kerim'de sonsuzluk ve sınırsızlık vurgusu rızık kavramında da nimet kavramında olduğu gibi çokça vurgulanmaktadır.²¹⁸

Nimetle bağlantılı olarak Kur'an'da yer alan diğer bir kelime ise “Artmak, fazlalaşmak; meziyet sahibi ve üstün olmak” anlamlarında masdar olarak kullanılan “فضل” (fadl) kelimesi “fazlalık (eksikliğin zıddı), isteyerek yapılan iyilik, lütuf ve ihsan gibi sevabı çok olan iş” anlamında isim olarak da kullanılmaktadır.²¹⁹ Kur'an-ı Kerim'de 104 yerde geçen bu kelime ve türevlerinin büyük bir bölümü, Allah'ın genelde varlıklar alemine, bütün insanlara, inananlara ve özelde Muhammed ümmetine, bunun yanında belli kişi veya gruplara olan maddi ve manevi lütuf ve cömertliğini ifade eder.²²⁰ Çeşitli ayetlerde İslam ve nübüvvet ile nimet verme, dünya ve Cennet nimetleri gibi Allah'ın insanlığa büyük lütuf ve ihsanları “fadl” kelimesinin kapsamı içerisinde yer almaktadır.²²¹

Nimetin anlam alanı içerisinde yer alan bu kavramların dışında “ihsan, hasene, lütuf, sevap, minnet” gibi daha birçok kavram da bu dairenin kapsamına girmektedir. Kur'an'da genel anlamı bir kelime olarak yer alan bu kavrama Allah ve kul arasındaki ikili ilişki göz önünde tutularak bakıldığında nimetin görülen ve görülmeyene dair her ne varsa hepsini kuşatan bir yapıya sahip olduğu ve Allah'ın adeta bütün isim ve sıfatlarının yarattıkları üzerindeki tecellisinin farklı bir boyutu olduğu görülmektedir. İnsanların nimetler karşısında takındıkları tavır ve tutum bununla birlikte şükür veya inkar yolundan birini tercih ederek sürdürdükleri hayat,

²¹⁵ İsfahânî, **a.g.e.**, s. 351.

²¹⁶ Abdülbâkî, **a.g.e.**, s. 311-312.

²¹⁷ 2/Bakara 3; 3/Âl-i İmran 169; 11/Hûd 88; 19/Meryem 62.

²¹⁸ 16/Nahl 96; 20/Taha 131.

²¹⁹ Firuzâbâdî, **a.g.e.**, C. V, s. 4694; Zebidî, **a.g.e.**, C. VIII, s. 61.

²²⁰ Abdülbâkî, **a.g.e.**, s. 521-522.

²²¹ 42/Şûra 22; 57/Hadid 21; 56/Duhan 57; 4/Nisa 54; 17/İsra 70.

asıl nimete ulaşır ulaşamayacaklarını belirlemektedir. Nimetin sahibini görmezden gelip nimeti kendinden bilerek, kendisine sunulan iyilik, fayda, bolluk, güzellik, mutluluğu kendi eliyle değiştiren insan, sonu hüsrân olan yolu seçmiş olmaktadır. Nimetin anlam alanına giren bütün kavramların yanında bu kavramın asıl nimet anlamında din ve bilhassa İslâm ile eşdeğer olarak kullanılmasını ayrıca vurgulamak gerekmektedir.

1.3. İKMÂL ve İTMÂM KAVRAMI

1.3.1. İkmâl ve İtmâm Kavramının Sözlük ve Terim Anlamı

Bir şeyin kemâle ermesi “كمال الشيء” sözlüklerde o şeyle kastedilen ne ise onun meydana gelmesi, elde edilmesi olarak açıklanmaktadır. “Bir şey tamam oldu” denildiğinde o şeyin amacına ulaştığı kastedilmektedir.²²² Üç şekilde “كَمَلَ، كَمِلَ، كَمُلَ” harekelendirilen kelime bir şeyin tamamını ifade etmektedir.²²³ Kemâl bazen bir şeyin zatında bazen de sıfatında gerçekleşmektedir.²²⁴ “Ona malının hepsini verdi.” sözyle bu malın bir kısmı değil bütünü kastedilmektedir. Aynı zamanda “Parçalarının kendisinden ayrıldığı, öncesinde tam olan şey” olarak tanımlanmaktadır. Sözlüklerde “الكمال و التمام” (kemâl ve tamam) gibi “الإكمال و الإتمام” (ikmâl ve itmâm) da eş anlamlı olarak yer almaktadır.²²⁵ Ancak daha önce ifade edildiği gibi eş anlamlı oldukları belirtilen kelimeler Arapça’da aynı anlamı taşısa dahi, Kur’an’da aynı anlamı ifade etmemektedir.²²⁶

Sözlüklerde “itmâm” kavramıyla alakalı olarak “تمام الشيء” Bir şeyin tamam olması “o şeyin kendisi dışındaki hiçbir şeye ihtiyaç duymaksızın ulaştığı, bittiği sınır” anlamına gelmektedir. Tam tersi olan “ناقص” eksiklik ise “kendisi dışındaki bir

²²² el-İsfehânî, a.g.e., s. 726.

²²³ Cevherî, a.g.e., C. II, s. 410; İbn Faris, a.g.e., C.V, s. 139.

²²⁴ “Bir şeyin türünün kendisiyle tamamlandığı iki çeşit kemâl mevcuttur. Bunlardan ilki o türün zatında gerçekleşmekte diğeri ise sıfatında gerçekleşmektedir. İlki türden önce gelirken diğeri eklentilerle oluşan türden sonra gelmektedir.” bkz. Cürcani, a.g.e., s. 187.

²²⁵ Cevherî, a.e., C. II, s. 410; İbn Manzûr, a.g.e., C. XII, s. 157,158; Zebîdî, a.g.e., C. VIII, s. 104, 212.

²²⁶ Bedru’d-Din Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhan fi Ulumi’l-Kur’an*, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, Mektebetu Dâru’t-Turas, Kahire, C. IV, s.78; Ebu Muhammed Abdu’l-Hak b. Ğalib b. Atıyye, *el-Muharraru’l-Vecîz fi Tefsîri’l-Kitabi’l-Azîz*, thk. Abdusselam Abdu’s-Şafîi Muhammed, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 2001, C. I, s. 52.

şeye ihtiyaç duyan” olarak ifade edilmektedir. Bu kelime soyut veya somut her şey için kullanılmaktadır.²²⁷ Her biri yaklaşık olarak aynı anlamda kullanılan “تم الشيء” şeklinde türevleri bulunmaktadır. Hamile olan bir kadının günlerini tamamlaması da bu kelimeyle ifade edilmektedir.²²⁸ Fetha, kesra ve dammeli olmak üzere üç şekilde harekelendirilmekte, çocuğun eksiksiz doğması, Ay’ın dolunay şekline gelmesi ve bir senedeki en uzun gece gibi birçok durumu ifade etmek için kullanılmaktadır. Ayrıca sözlüklerde “mükemmel” kelimesi “mütemmim” kelimesiyle açıklanmaktadır.²²⁹

Allah’ın keliması için de hadis-i şerifte “أعوذ بكلمات الله التامات” ifadesi geçmekte olup bununla insanların sözlerinde olduğu gibi Allah’ın sözlerinde de herhangi bir eksiklik ve ayıbın olmadığı kastedilmektedir. Buradaki “tamam” kelimesi Allah’a sığınan kimsenin her türlü kötülükten korunduğunu ve bunun ona yettiğini ifade etmektedir. Ezan duasında yer alan “الدعوة التامة” ibaresi de Allah’ın kemâl sıfatına layık yegâne varlık olduğunu ifade etmek için aynı minvalde kullanılmaktadır.²³⁰

1.3.2. İkmâl ve İtmâm Kavramları Arasındaki Anlamsal Farklılıklar

Kullanım alanları göz önünde bulundurulduğunda tamamen eş anlamlı olduğu düşünülse de dil açısından ikisi arasında fark bulunmaktadır. Bir şeyin parçalarının kendi başına kompleks bir yapı ve mahiyetinin bulunmadığı ancak kendisiyle bu parçaların anlamlı hale gelmesi “التكميل” (tekml); kendisini oluşturan bu parçaların ötesinde yeni birtakım eklentilerle kamil olan bir şeyin güçlenip desteklenerek yeni bir yapı kazanması “التتيم” (tetmim) olarak tanımlanmaktadır. Bakara suresi 196. ayette bu iki kelimenin arasındaki anlamsal fark şu şekilde ortaya çıkmaktadır: “تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ” (*Tam tamına 10 gün*) ibaresi parçalarının eksik olmayıp ayrılamayacağını, “وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ” (*Haccı ve umreyi Allah için eksiksiz yerine getirin (tamamlayın)...*) parçaların üzerine bir eklentinin olması durumunu ifade etmektedir.

²²⁷ el-İsfehânî, **a.g.e.**, s. 168; Cürçânî, **a.g.e.**, s. 51.

²²⁸ “وَأَتِمَّتِ الْخُبْلَى فِيهِ مُتَمِّمٌ، إِذَا تَمَّتْ أَيَّامَ حَمْلِهَا”.

²²⁹ Cevherî, **a.g.e.**, C. I, s. 145; Zemahşerî, **a.g.e.**, C. I, s. 83-84.

²³⁰ İbn Manzûr, **a.g.e.**, C. II, s. 52.

“تامة” yerine “كاملة” kelimesinin seçilmesi eksikliğe dair ihtimalin tamamıyla ortadan kalktığını belirtmektedir.²³¹

Yine aynı şekilde “الإكمال و الإتمام” (ikmâl ve itmâm) kelimelerinin arasında da böyle ince bir fark bulunmaktadır. “الإتمام” (itmâm), “Asıl olanın eksikliğinin ortadan kaldırılması”, “الإكمال” (ikmâl) ise “Asıl olan tamamlandıktan sonra eksiklik belirtilerinin ortadan kaldırılması” olarak açıklanmaktadır. Bir adamın bütün güzel sıfatları kendisinde toplayıp kişiliğini tamamlamış olduğunu belirtmek için رجل كامل (raculun kamilun), boyunun kısa olduğunu belirtmek içinse رجل تام (raculun tammun) denmektedir. Bir şeyin tamam olmasında tamamlanmamış olan eksiklik hissedilir ancak kemâl için aynı şey geçerli değildir.²³² Her şeyin tastamam olması amacına ulaşması anlamındaki تتمة kelimesi “Bu dirhemler yüz dirheme tamamlamaktadır” ifadesinde “kemâl” yerine tercih edilmektedir. Çünkü burada eksik olan kısmın tamamlandığı kastedilmektedir.²³³

Aralarındaki farka örnek olarak “bu senin hakkın” (تمام حقا) dendiğinde kendisiyle hakkının tamamlandığı parça kastedilirken bunun için (كمال حقا) “kemâl” kelimesi kullanılmamaktadır. Nazımcılarda “kafiye beyitin tamamlayıcısıdır” (القافية) ifadesinde beyitin eksikliğini tamamlayan, onu süsleyen şeyin kafiye olduğunu belirtmek için “kemâl” değil de “tamam” kelimesini tercih etmektedirler. Kelamcılar da “Akıl, iyiyi kötüden ayırmada ilimlerin hepsi için gereklidir.” ifadesiyle ilimlerin bir kısmını değil bütününe kastettiklerinden dolayı “tamam” yerine “kemâl” ile bu durumu ifade ederler.²³⁴

Buraya kadar verilen tanımlamalardan anlaşıldığına göre bir şeyin tamam olması eksik olan bir şeyin eksikliğinin tamamlanması, kamil olması ise zaten tam

²³¹ Bahau'd Din es-Subkî, *Arûsu'l-Efrâh fi Şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, thk. Abdu'l-Hamid Hendavi, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 2003, C. I, s. 614; Ali Ekber b. Muhammed en-Necefî, *el-Furûku'l-Lugaviyye -et-Tuhfetu'n Nizamiyye fi'l Furuki'l-İstilahiyye-*, drl. Beşir Abdullah Ali İbrahim, el-Mektebetu'l-Ezheriyye li-t-Turas, 2016, s. 7.

²³² Muhammed b. Abdurrahman b. Salih eş-Şayi', *el-Furuku'l-Lugaviyye ve Eseruha fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Kerim*, Mektebetu'l-Ubeykan, Riyad, 1994, s. 260; Nureddin el-Cezairî, *Furûku'l Lugat*, 1885, s. 14; en-Necefî, *a.g.e.*, s. 7.

²³³ “هذه الدراهم تمام هذه المئة و تتمة هذه المئة” Zebidî, *a.g.e.*, C. VIII, s. 212.

²³⁴ Henri Lammens, *Ferâidi'l Luga fi'l Furuk*, el-Matbaatu'l-Katolikiyye, Beyrut, 1889, C. I, s. 38, el-Askerî, *a.g.e.*, s. 218; Zerkeşî, *a.g.e.*, C. IV, s. 85.

olan bir şeyin üzerine ekleme yapılması anlamına gelmektedir.²³⁵ İkmâl ve bu kelimenin türevleri itmâm ve türevlerine göre daha özel bir durumu ifade etmektedir. İtmâm ise daha genel anlamda, birçok durum için kullanılmaktadır. Bu kavramlar arasındaki ilişki birbiri arasındaki ilişki bulunan ve eşanlamlı olarak değerlendirilen diğer kavramlar gibi her ne kadar aynı anlamı çağrıştırdıkları düşünülse de kullanıldığı bağlama göre farklı anlamlar yüklenmektedir. Arap dilinde birbirinin yerine kullanılsa dahi konuya Kur'an kavramları açısından baktığımızda arasında ince nüanslar olması daha muhtemel görünmektedir.

1.3.3. Kur'an-ı Kerim'de İkmâl ve İtmâm Kavramının Kullanım Biçimleri

Dilsel açıdan ikisi arasında fark bulunan “ikmâl ve itmâm” kavramlarının Kur'an'da kullanım biçimlerine bakıldığında tercih edildikleri pasaja göre farklı anlamlar yüklendiği görülmektedir. Kur'an-ı Kerim'de “ikmâl” kavramının kökeni olan “ك-م-ل” sülasi fiilinden türetilen kelimeler toplamda 5 ayette yer almaktadır. Bu kullanımların 3 tanesi isim²³⁶ 2 tanesi ise fiil²³⁷ formunda gelmektedir.²³⁸ Bu kelimenin sözlük ve terim anlamından yola çıkarak ayetlerde geçen şekliyle bir tasnif yapmak mümkündür.

Ayette Ramazan orucunun eksiksiz bir şekilde tamamlanması “وَلْتَكْمِلُوا الْعِدَّةَ” gerektiğini ifade etmek için bu fiil kullanılmaktadır.²³⁹ Burada söz konusu sayı bakımından tamamlanmışlıktır.²⁴⁰ Ancak hakiki değil de mecazi olarak anlam verilecek olursa oruçla beraber oruç tutan kişinin tuttuğu oruç vesilesiyle kemâle ermesi kastedilmiş olmaktadır.²⁴¹ Bir amaca ulaşmak, o amacın gerçekleşmesi anlamında çocuğun iyilik ve sağlığı için tam iki yıl emzirilmesinin “حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ” söz konusu olduğu ayette yine bu kelime geçmektedir.²⁴² Burada bu kelimenin te'kid için

²³⁵ Lammens, a.e., s. 5.

²³⁶ 2/Bakara 196, 233; 16/Nahl 25.

²³⁷ 2/Bakara 185; 5/Mâide 3.

²³⁸ Abdalbâkî, a.g.e., s. 261.

²³⁹ 2/Bakara 185.

²⁴⁰ Ebu'l-Hasen Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Ahmed Ferid, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, C. I, s. 97.

²⁴¹ İbn Âşur, a.g.e., C. II, s. 229.

²⁴² 2/Bakara 233.

geldiğini, ayette²⁴³ yer almasına rağmen ayrıca iki yıla tamamlamanın gerekli olmadığını söyleyenlerde bulunmaktadır. Söz konusu “tam olarak” ifadesiyle amaçlanan eksiklik sonucunda oluşacak olumsuz durumun gözetilmesinin vurgulanmasıdır.²⁴⁴

Bir başka ayette “تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ” (Tam tamına 10 gün...)²⁴⁵ ifadesiyle parça parça olan bir şeyin bir araya getirilip toplanması kastedilmekte ayrıca sayıca eksiltme yapılamayacağı da belirtilmektedir. Aynı zamanda orucu tutamayan kimseye sağlanan kolaylıkla sonradan tutacağı orucun kamil (sahih) olduğu anlamını taşımaktadır.²⁴⁶ Diğer bir pasajda “لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ” (Böylece kıyamet gününde kendi günahlarını tam olarak yüklenirler...) ifadesiyle eksiksiz olarak bütünün kastedilmesinin yanında verilecek cezanın çokluğuyla birlikte kemâl ile vasıflandırılması da söz konusudur.²⁴⁷

Diğer bir kavram olan “itmâm” kavramının kendisinden türetildiği “ت-م-م ” kökünün türevleri ise 2 defa “تَمَامًا، مُتِمًّا” şeklinde isim²⁴⁸ 20 yerde 4’ü emir “اتَّمُوا، اَتَّمُوا” olmak üzere fiil²⁴⁹ şekliyle Kur’an-ı Kerim’de toplamda 22 ayette yer almaktadır.²⁵⁰ Ayetlerde tamamlanması söz konusu olan şeylerin soyut veya somuta dair olduğu görülmektedir.²⁵¹ Allah’u Teâla’nın Hz. Musa için belirlediği eksik kalan vaktin tamamlanmasını yine Hz. Şuayb’ın Hz. Musa’nın kendisi için çalışmasını kendi isteğiyle 8 yıldan 10 yıla tamamlamasını ve müşriklerle yapılan anlaşmanın belirlenen süreye kadar tamamlanmasını ifade etmek için kullanılmaktadır.²⁵² Bununla birlikte bazı ayetlerde bir şeyi oluşturan, bir araya getiren parçaların belli bir amaca binaen gerçekleşmesi, hakkıyla yerine getirilmesi bu kelimeyle ifade edilmektedir. Oruçlu olunan vakit bitene kadar orucun gereklerini yerine getirmek kaydıyla tamamlanması, fiziksel gelişimini tamamlayabilmesi adına çocuğun

²⁴³ 2/Bakara 233.

²⁴⁴ İbnü’l Cevzî, **a.g.e.**, C. I, s. 270-271.

²⁴⁵ 2/Bakara 196.

²⁴⁶ Taberî, **a.g.e.**, C. IV, s. 108-109.

²⁴⁷ Semerkandî, **a.g.e.**, C. II, s. 232.

²⁴⁸ 6/En’âm 154; 61/Saff 8.

²⁴⁹ 7/A’raf 137,142; 6/En’âm 115; 11/Hûd 119; 5/Mâide 3,6; 28/Kasas 27; 12/Yusuf 6; 2/Bakara 124, 150, 187, 233; 9/Tevbe 4, 32; 16/Nahl 81; 48/Fetih 2; 66/Tahrîm 8.

²⁵⁰ Abdalbâkî, **a.g.e.**, s. 156.

²⁵¹ el-İsfehânî, **a.g.e.**, s. 168.

²⁵² 7/A’raf 142; 28/Kasas 27; 9/Tevbe 4.

emzirilme süresinin tamamlanmasını hem vakit hem de amaç bakımından tamamlanmışlığa örnek olarak göstermek mümkündür.²⁵³

Tamamlanma ifadesinin yer aldığı bir diğer ayette ise ihramlı iken Allah’a şirk koşmayıp dünyaya dair herhangi bir şeyi ibadetlere alet etmeden, haram kılınan şeyleri helal kılmadan, ihram ve mikat olmak üzere iki şartı eksiksiz yerine getirmek suretiyle, yalnızca Allah için Hacc ve umre ibadetlerinin gerçekleştirilmesiyle bu ibadetlerin tamamlanacağı dile getirilmektedir.²⁵⁴ Buradaki tamamlanma hususundaki diğer bir görüşe göre bu ayetin Hz. Peygamber ve diğer Müslümanların Kabe’yi ziyaret etmelerine izin verilmemesi üzerine imzalanmış olan Hudeybiye Antlaşması’ndan sonra indiği dikkate alınarak, sözleşme uyarınca bir sonraki yıl yarım kalan bu ziyaretlerinin tamamlanmasının gerektiğine yöneliktir.²⁵⁵

Bunun dışında geri kalan ayetlerde “tamamlanmak” ifadesi belli kalıp ve tamlamalarla beraber yer almaktadır. Allahu Teâla’nın Hz. İbrahim’i imtihan etmek amacıyla kendisine verdiği görev ve buyrukların gereğini yerine getirmesi *إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ* “²⁵⁶وَ إِذِ ابْتَلَىٰ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ” şeklinde ifade edilmiştir. Ayrıca söz konusu olan “*رَبِّكَ*” (Allah’ın Kelimesi’nin tamamlanması) ifadesi kullanıldığı diğer ayetlerde Allah’ın indirdiği vahiyde herhangi bir eksiklik olmadığı belirtmek içindir.²⁵⁷ Allahu Teâla’nın İsrailoğullarına sabretmeleri karşılığında verdiği güzel söz²⁵⁸ ayrıca “*Cehennemî hem cinlerle hem de insanlarla (suçlularla) dolduracağım*” yönündeki sözünün kesinleşip gerçekleşmiş olması²⁵⁹ da bu tamlamayla ifade edilmektedir.

“Tamamlanma”nın Kur’an’da ilişkilendirildiği diğer bir kavram olan “nur” kelimesi sadece bir ayette hakiki anlamıyla inananların kıyamet gününde nurlarının artması ve devam etmesine yönelik taleplerini dile getirilmek için kullanılmış olup²⁶⁰ bunun dışındaki ayetlerde mecazi anlamda İslam kelimesine karşılık gelmektedir.²⁶¹

²⁵³ 2/Bakara 187, 233 bkz. İbn Âşûr, **a.g.e.**, C. III, s. 184, 431.

²⁵⁴ Mukatil b. Süleyman, **a.g.e.**, C. I, s. 103.

²⁵⁵ Derveze, **a.g.e.**, C. V, s. 215-216.

²⁵⁶ 2/Bakara 124 Bu konudaki görüş ve detaylar için bkz. Taberî, **a.g.e.**, C. III, s. 7-14.

²⁵⁷ 6/En’âm 115.

²⁵⁸ 7/A’raf 137.

²⁵⁹ 11/Hûd 119.

²⁶⁰ 66/Tahrîm 8.

²⁶¹ 9/Tevbe 32; 61/Saff 8.

Son olarak beraber kullanıldığı diğer bir kavram “nimet” kavramıdır. Nimetin tamamlanması kavramının geçtiği ayetlerde çoğunlukla maksat İslam dini olmaktadır.²⁶² Ayrıca Allahu Teâla’nın dünya ve ahiret hayatına dair bahsettiği birçok nimetin üzerine nimet katmakla nimetini tamamlaması da söz konusudur.²⁶³

Allah’ın insanlara ve peygamberlere olan nimetini tamamlaması çalışmanın ilerleyen bölümlerinde din ve nimetin tamamlanmasına ilişkin ayetlerin açıklamasında ayrıntılı bir şekilde yer almaktadır. “ikmâl ve itmâm” ekseninde buraya kadar yapılan açıklamalar neticesinde bir şeyin kemâli söz konusu olduğunda belirli amaca yönelik, daha özel durumları kapsayan, eksikliği tasavvur edilemeyen çerçevesi ve sınırları belirli aslında tamam olan bir şeyin eklentilerle daha da belirgin hale gelmesi anlatılmaktadır. Tamamlanma (tamam) ise daha genel bir kullanım alanına sahip olup soyut ve somut her şey için, eksik olan parçaların bir araya gelerek yeni bir görünüm kazanmasını ifade etmektedir. Her ikisi de içerisinde mükemmellik, yeterlilik ve gaye bakımından tamamlanmışlığı barındırmaktadır.

²⁶² 12/Yusuf 6; 2/Bakara 150; 5/Mâide 3, 6; 48/Fetih 2; Ayrıca bkz. 32/Lokmân 20 (Bu ayette “أسبع” fiili nimetlerin bol verilmesi anlamında kullanılmıştır.)

²⁶³ 16/Nahl 81

İKİNCİ BÖLÜM

EN SON NAZİL OLAN AYETLER MESELESİ ve MÂİDE SURESİ'NE GENEL BİR BAKIŞ

2.1. MÂİDE SURESİ HAKKINDA GENEL BİLGİ

Kur'an'da birçok surenin çeşitli isimlerle anıldığı bilinen bir durumdur. Özellikle bu şekilde anılan surelerle ilgili rivayetler, bu isimlerin surenin bazen ağırlıklı konusu ve içeriğiyle, kimi zaman da anahtar kavram/kelime tarzındaki bir lafızla ilişkilendirildiğine ve farklı bakış açılarına göre çeşitli şekillerde adlandırıldığına işaret etmektedir.²⁶⁴ “Üzerinde yiyecek bulunan sofraya” anlamına gelen ve adını bu kelimedenden alan “Mâide Suresi” de “*el- Ukud, el- Ahbar, el-Ahyar, el-Munkız*” gibi çeşitli şekillerde adlandırılmaktadır. Sure, Havarilerin Allah’tan gökten sofraya indirmesi yönündeki beklentilerini anlatan kıssaya binaen “Mâide” olarak isimlendirilmektedir.²⁶⁵ Sure 120 ayetten oluşmakta olup farklı tarihlendirmeleri bulunmakla birlikte Medenî sureler kategorisine dahil edilmektedir.²⁶⁶

2.1.1. Mâide Suresi’nin Ana Konuları

Kur'an'ı anlamaya yönelik olarak tercih edilen tefsir yöntemlerinin arasında anlam ya da hedef bakımından Kur'an ayetlerini belirli bir usul çerçevesinde bir araya getirip değerlendirmeye tabi tutan bununla birlikte konusal bütünlüğe önem veren ayrıca Kur'an kavramlarının incelenmesinde etkili bir yöntem olarak kullanılan “Konulu / Mevzuî Tefsir” de bulunmaktadır. Belirli bir konu hakkında dağınık olarak bulunan ayet ya da ayet gruplarının bir başlık altında toplanarak değerlendirilmesi

²⁶⁴ Mustafa Öztürk, Hadiye Ünsal, **Kur'an Tarihi**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, s. 227-228.

²⁶⁵ Ebu Hayyân Muhammed b. Yusuf el-Endelüsî, **el- Bahru'l-Muhîd**, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, thk. Adil Ahmet Abdu'l-Mevcud, Beyrut, 1993, C. III, s. 42; Muhammed el-Cezeri İbnü'l-Esir, **en-Nihaye fi Garîbi'l-Hadis ve'l-Eser**, Dâru İbnü'l-Cevzî, Suudi Arabistan, 2000, C. I, s. 182; İbn Âşur, **a.g.e.**, C. VI, s. 69.

²⁶⁶ Muhammed Abid el-Cabirî, **Fehmu'l-Kur'ani'l Hakîm -et-Tefsiri'l-Vadîh Hasbe Tertîbi'n Nüzul-**, Merkezu Dirasati'l-Vihdetü'l-Arabiyye, Beyrut, 2010, C. III, s. 352; Ebu's Suud, **a.g.e.**, s. 2; İbn Âşur, **a.e.**, C. VI, s. 69.

Kur'an'ın içerdği genel ilke ve mesajlara bütüncül ve kapsamlı bir bakış açısıyla yaklaşılması böylece ayetlerin daha pratik yoldan anlaşılmasını sağlamaktadır.²⁶⁷

Kur'an'da dinin kendisini oluşturan itikadi konularla birlikte ibadet, ahlak ve sosyal hayata dair amaç konular Kur'an'ın ana konularını oluşturmaktadır.²⁶⁸ Tevhid, nübüvvet ve ahirete dair bu ana konuların yanında nazil olduğu dönem ve ortamlarla ilişkili olarak Kur'an'da yer alan surelerin her birinin muhteva açısından kendine has bir kimliği ve yapısı bulunmaktadır.²⁶⁹ Mâide Suresi, Medenî diğer surelerin genel karakteristik yapısına paralel bir şekilde aile ve ceza hukukuna ilişkin hükümler, bazı hac uygulamaları, meşru usul dışında kalan hayvan kesimleri, abdest, teyemmüm, hırsızlık, şahitlik, içki ve kumarla alakalı birtakım fikhî hükümler içermektedir. Bununla birlikte İsrailoğulları'nın tarihine ilişkin bilgilerle, Yahudi ve Hristiyanların yanlış inanç ve tutumlarını eleştirisine geniş bir şekilde yer vermektedir.²⁷⁰ Ayrıca surede diğer surelerde bulunmayan 19 yeni farziyet bildiren hüküm bulunmaktadır.²⁷¹

Surenin ilk bölümünde insanların diğer insanlarla ve Allah'la ilişkisini belirlemede büyük bir payı olan anlaşmalara daima saygılı olup sadık kalmaları, Hac özelinde ihramlı iken avlanma yasağıyla birlikte yenmesi haram olan etler Allah'ın şiarlarının çiğnenmesi çerçevesinde değerlendirilmektedir. Ardından herhangi bir topluluğa karşı duyulan öfke ve kinden etkilenmeden, günah ve düşmanlık değil, iyilik ve takva hususunda yardımlaşmayı tavsiye eden İslam'ın evrensel ahlak yasalarından birisi açıklanmakta ve söz Allah'ın nimetini tamamlayıp İslam'ı en son geçerli din olarak seçtiğine getirilmektedir. Daha sonra Ehl-i Kitab'ın yiyecekleri ve onların kadınlarıyla yapılacak evliliğin helal olması gibi farklı alanlardaki sınırlar belirlenmektedir. Ayrıca abdest ve teyemmüm gibi belli başlı hükümler açıklandıktan sonra şahitlikte adaleti gözeterek öfkeleri sebebiyle haksızlık ve

²⁶⁷ Muhsin Demirci, **Tefsir Usulü**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2013, bs. 26, s. 296; Şahin Güven, “Günümüz Tefsir Çalışmalarında Yeni Bir Yöntem: Konulu Tefsir Metodu”-Kur'an'a Yaklaşımlar, s.441; Mustafa Müslim, **Mebâhis fi-t Tefsiri'l Mevdu'i**, Dâru'l Kalem, Dimeşk, 2000, bs. 3, s. 16

²⁶⁸ M. Sait Şimşek, **Kur'an'ın Ana Konuları**, Beyan Yayınları, İstanbul, 2011, s. 3; Detaylı bilgi için bkz. Hasan Yılmaz, “Kur'an'ın Ana Konularına Dair Bazı Tasnifler”, **Diyanet İlmi Dergi**, C. XLVI, sayı:4, s. 53

²⁶⁹ Zerkeşi, **a.g.e.**, s. 35

²⁷⁰ Kamil Yaşaroğlu, “Mâide Suresi”, **DİA**, s. 403

²⁷¹ Kurtubî, **a.g.e.**, C.VII, s. 244

adaletsizliğe fırsat vermayerek Müslüman'a yakışır biçimde Allah'la yaptıkları ahitleşmeye bağlı kalınması gerektiği tekrardan hatırlatılmaktadır.²⁷²

Surenin büyük bir çoğunluğu Ehl-i Kitab'ın tarihinden kesitlerle, yanlış inanç ve tutumları ve bazı psikolojik yönlerinin değerlendirmelerinden oluşmaktadır. Bu minvalde Allahu Teâla kendilerine gelen nebilerin İslam'a davetine kulak vermelerini isterken Kur'an'ın kendisinden önce gönderilen kitapları tasdik eden, Yahudilerin amel ve hilelerini, şu anki ahlak ve konumların geçmişteki atalarınıninkiyle olan ilgisi, Arz-ı Mukaddes'e girerken Hz. Musa'ya yaptıkları aşırılıklar üzerinden tasvir edilmektedir.²⁷³ Devam eden ayetlerde Hz. Adem'in iki oğlunun kıssası üzerinden haksız yere cana kıymanın bütün bir insanlığı öldürmek; hayat kurtarmanın ise bütün bir insanlığı yaşatmakla eşdeğer sayılmasından hareketle yaşama hakkının önemine ilişkin mesajlar bulunmaktadır.²⁷⁴ Daha sonra "eşkıyalık, din, can ve mal güvenliğini tehdit etme, terör estirerek insanlara korku salma (hırâbe)"²⁷⁵ ve "hırsızlık"²⁷⁶ suçlarının hükümlerinden bahsedilmektedir.

Devamında Ehl-i Kitapla alakalı olan ayetlerde Müslümanların, Yahudileri ve Hristiyanları Müslümanlara ve İslam'a karşı besledikleri düşmanlığa rağmen onlarla gönül bağı kurup bir araya gelerek dost edinmemeleri gerektiği dile getirilmektedir. Allah'ın gönderdiği bu dini ve Rasulünü kabul etmeyerek alay konusu haline getiren her kesime karşı tutumun aynı olması gerekmektedir. İslam'a karşı düşmanlık besleyenlerin etkisiyle dinlerinden dönme tehlikesiyle karşı karşıya kalanlara Allah'ın kendilerini onlarında Allah'ı sevdikleri ifade edilmektedir. Yine mü'minlere karşı yumuşak ve alçak gönüllü, inkarcılara karşı ise güçlü ve dik duran, kınayanın kınamasından korkmayan Allah yolunda mücadele etme çabasında olan bir İslam toplumunun profili çizilmektedir.²⁷⁷

²⁷² Michel Cuypers, **Fi Nizami Surati'l-Mâide -Nazmu Âyi'l-Kur'ani fi Da'vi Menheci-t-Tahlili'l Belaği-**, trc. Amr Abdu'l-Âti Salih, Dâru'l-Meşrik, Beyrut, 2014, s. 43.

²⁷³ Derveze, **a.g.e.**, C.VII, s. 9-10; İbrahim Avad, **Tefsîru Surati'l-Mâide**, Mektebetu Zehra eş-Şark, Kahire, 2000, s. 83.

²⁷⁴ Fatma Betül Gözen, "*Mâide Suresi'nde Bireysel ve Toplumsal Kurallar*", Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsir Bilim Dalı, **Yüksek Lisans Tezi**, Konya, 2010, s. 18.

²⁷⁵ 5/Mâide 33-34.

²⁷⁶ 5/Mâide 38-39.

²⁷⁷ 5/Mâide 51-57.

Bir başka pasajda Allah'ın yolundan alıkoyan, içlerinde küfrü barındırdıkları halde iman ettiklerini söyleyen, gûnahta, düşmanlıkta ve haram yemede birbirleriyle yarışan, Allah'a karşı iftirada bulunup asılsız sözler söyleyen Ehl-i Kitabın tavır ve tutumları eleştirilmekte ve yaptıklarına karşılık olarak Allah katındaki değer ve konumları ortaya konulmaktadır. Bütün bunlara karşılık Tevrat'a İncil'e uygun davranarak her ne olursa olsun peygamberlik görevini yerine getirmekle yükümlü olan Hz. Peygamber'e ve onun getirdiğine iman etmeleri onlar için kurtuluş ve affedilme vesilesi olmakta aksi takdirde İsrailoğulları gibi Allah'la yaptıkları anlaşmayı bozarak Allah'ın ayetlerini hoşlanmadıklarından ötürü yalanlamaları durumunda bütün çıkış yollarını kendilerine kapatmış oldukları hatırlatılmaktadır.²⁷⁸

Aynı zamanda kendilerine beni de sizleri de yaratan Rabbim Allah'tır diyerek sadece O'na kulluğa davet eden Hz. İsa'ya ve annesine ulûhiyet atfedip atalarının yolundan giderek teslis iddiasında bulunan Hristiyanların karşılaşacakları azabın şiddeti anlatılmaktadır. Ancak bu inançlarından vazgeçerek Hz. Muhammed'in tebliğine kulak verip tevhid yolunu seçenler için Allah'ın bağışlayıcılığı ve merhameti gözler önüne serilmektedir. Allahu Teâla tesliste ısrar edip ilahi rahmetten mahrum kalarak kendinden öncekilerin durumuna düşecek olanlara tevhit inancını bu ayetlerle kanıtlamış olmaktadır.²⁷⁹ Yine Ehl-i Kitap içerisinde özellikle Yahudilerin düşmanca tavır ve tutumlarının had safhada olduğu ancak bununla beraber Hristiyanlardan Allah'ın ayetlerine kulak vererek kalpleri titreyen bir kesimin olduğuna da işaret edilmektedir.²⁸⁰

Surenin ilerleyen bölümlerinde ferdi ve ictimai hayatı düzene sokan helal ve haram olan şeylere dair yeni bir takım hükümler yer almaktadır. İlgili ayetler Müminlerden birtakım kimseler gündüzleri oruç geceleri namazla geçirmenin yanı sıra kendilerine Allah'ın helal kıldığı şeyleri haram kılma yönündeki tutumlarını eleştirmekle başlamaktadır. Hz. Peygamber bu kimseleri kendi uygulamasına aykırı bulduğundan ötürü *“Benim sünnetimden yüz çeviren benden değildir.”*²⁸¹ şeklinde

²⁷⁸ Avad, **a.g.e.**, s. 85-86.

²⁷⁹ Elik, **a.g.e.**, s. 324-326 İlgili ayetler için bkz. 5/ Mâide 72-81.

²⁸⁰ Yaşaroğlu, **a.g.md.**, s. 404.

²⁸¹ Buhari, “Nikah”, I.

uyarıda bulunmakta böylece Allah'ın sınırlarına ve onları aşmamak gerektiğine dikkat çekmektedir.²⁸²

Cahiliye adetlerinden kalma birçok davranışın eleştirisi de bu bağlamda ele alınmaktadır. Helali haram saymak adına düşünmeden ağız alışkanlığı olarak yapılan veya bilinçli olarak yapılan yeminlerin kefareti ve doğuracağı sorumluluklardan söz edilmektedir. Ayrıca sarhoş eden içecekler (içki), kumar ve şans oyunları ile haksız kazanç sağlamak, müşriklerinkine benzer şekilde bazı taş ve nesnelere özel anlam atfederek kutsallaştırmak, fal bakmak gibi insanların birbirleriyle olan ilişkilerini ve toplumun ahlaki yapısını bozan aslı olmayan her şey yasaklanmaktadır. Kendilerine uyarıcı ve yol gösterici Peygamber geldikten sonra ona itaat etmenin ve bu konulardaki ilahi emirleri dikkatlice yerine getirmenin gerektiği, öncesinde bu emirlere muhatap olmadan yapılanların ise görmezden gelinerek affedileceği de belirtilmektedir.²⁸³

Toplumun yanlış inanç ve davranışları surenin başından bu tarafa eleştirel ve kınayıcı bir üslupla ortaya konmaktadır. Bununla alakalı olarak Allahu Teâla ihramlı iken av hayvanlarını öldürme yasağını çiğneyerek haram olanı kendilerine helal sayanlara uyarıda bulunmakta,²⁸⁴ müşriklerin Allah'ın helal kılmasına rağmen birtakım özelliklerine bakıp kendilerine bazı hayvanları haram kılmak suretiyle putlara adamak gibi sapkın inançlarını eleştirmektedir. Mü'min kimseden beklenen ise bütün bunları görmezden gelerek sadece ilahi emirlere kulak verip onlardan geleceğini düşündükleri herhangi bir zarardan çekinmemeleri gerektiğidir. Nitekim müşriklerin, bu sapkın inançlarını ilahi bir emir gibi algılamakta olup, tevhitte tamamen uzak atalarının yolunu takip ederek doğru bir inanç üzere olduklarını zannettikleri hatırlatılmaktadır.²⁸⁵ Bunun ardından bireyler arasındaki ilişkiye dair son olarak vasiyet ve vasiyet esnasında şahit bulundurmakla alakalı hükümler yer almaktadır.²⁸⁶

²⁸² Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vahidi, **Esbâbu Nuzûli'l-Kur'an**, thk. Kemâl Besyunî Zeğlul, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, bs.1, 1991, s. 207-208.

²⁸³ 5/Mâide 89-93.

²⁸⁴ Taberî, **a.g.e.**, C. X, s. 585.

²⁸⁵ 5/Mâide 103-105.

²⁸⁶ 5/Mâide 106-108.

Surenin son kısmında Hz. İsa'ya Allah tarafından verilen mazhariyetler, ona has bazı özelliklerden bahsedilmekte İsrailoğulları'nın Allah'ın ayetlerine karşı sergiledikleri davranış ve sarf ettikleri sözler dile getirilmektedir. Sureye ismini veren “Mâide” hadisesi üzerinden her topluluğun peygamberlerinden beklentileri gibi havarilerin olağanüstü bir hadise beklemelerine karşılık olarak Hz. İsa'nın ilahlığı değil bilakis kulluğu ispatlanmaktadır. Ayrıca Hıristiyanların Hz. İsa'nın ilahlaştırılması gibi Kur'an'ın temel anlayışı olan Tevhid'e ters düşen bazı yanlış itikadî anlayışları eleştirilmektedir.²⁸⁷

Kısaca özetleyecek olursak son dönem Medeni sureler arasında yer alan Mâide Suresi, Bakara, Al-i İmran, Nisa Suresi gibi konu çeşitliliğine sahip olup, Hz. Peygamber'e sürekli düşmanlık eden Medine Yahudilerin ve tevhit inancından uzaklaşan Hıristiyanların eleştirisini yapmaktadır. Sure, müminlere ferdî ve ictimai mesuliyetlerini yerine getirme ve Allah'la aralarındaki anlaşmaya sadık kalma çağrısı ile başlayıp, insanın “*göklerin, yerin ve onlar arasındaki her şeyin hükümlerine sahip bulunan*” Allah'a kesin bağlılığını hatırlatarak sona ermektedir.²⁸⁸ Aynı zamanda her peygamberin getirdiği dinin İslam dini ortak paydasında birleştiği, gerçek bir mü'min gibi yaşayan kimseye herhangi bir yanlış düşünce veya zararlı bir davranışın tesir etmeyeceği belirtilmektedir. Bununla birlikte insanlara karşı düşmanlık beslememek, iyilik ve takva üzerinde birleşip yardımlaşmak, dine savaş açanları dost edinmemek, her işte olduğu gibi şahitlikte de adaleti gözetmek gibi bazı temel ilkelerden söz edilmektedir. Ayrıca Hz. Musa'nın İsrailoğullarıyla arasında geçen olaylar, Hz. Adem'in oğulları Habil ile Kabil'in kıssası ve Hz. İsa'nın Havarilerle arasında geçen diyaloglar üzerinden insanlığın, peygamberlerin ve İslam dininin geçirdiği serüven anlatılmaktadır.²⁸⁹

²⁸⁷ Hikmet Koçyiğit, “‘Mâide Ayetleri’ Üzerine Bir İnceleme” , **Ekev Akademi Dergisi**, 2011, sayı: 46, s. 93-94; Cuypers, a.g.e., s. 45.

²⁸⁸ Gözen, **a.g.e.**, s. 4.

²⁸⁹ Tamer İzzettin Hamid es-Sahib, “*Kavaidu'l-Müctemai'l-Müslim min Hilal Suratey el-Mâide ve-n-Nur*”, **Yüksek Lisans Tezi**, Camiatu'l-Halil Üniversitesi Tefsir Ana Bilim Dalı, Filistin, 2014, s. 10.

2.1.2. Mâide Suresi'nin Nüzul Tarihi İçerisindeki Konumu

Surelerin tertibi meselesi ayetlerin zaman, mekan ve olaylar zemininde anlaşılması için son derece önemlidir. Bu konudaki görüşlerin çeşitliliğine rağmen genel kabule göre Kur'an'daki ayet ve sureler sahabe devrinde tertip edilmiştir. İslami literatürde ayetlerin sureler içerisindeki tertibinin ictihadi değil, tevkifi (ilahi bildirime dayalı) olduğu hususunda ittifak söz konusudur.²⁹⁰ Bu görüşün dayanağı Hz. Peygamber ile Cebrail'in her Ramazan ayında o vakte kadar nazil olan ayetler ve sureleri bir tür mukabele tarzında birbirlerine okuduklarına (arza) ilişkin rivayetlerdir. Surelerin tertibi meselesine gelince, İbnü'z-Zübeyr'den aktarılan rivayetlere göre bütün alimler, Fatıha Suresi ile başlayıp Nas Suresiyle sona eren Mushaf tertibinin sahabe ictihadıyla gerçekleştiği fikrini benimsemişlerdir.²⁹¹

Bununla birlikte surelerin kronolojik olarak okunması yöntemi klasik dönemden ziyade modern dönem müfessirlerinin kullandığı bir yöntem olmuştur. Klasik dönemde nüzul tertibine ihtiyaç duyulmamış tefsir yazımında mushaf tertibi esas alınmıştır. Surelerin Mekki veya Medeni oluşu surelerin tefsirine girişte verilmiş, Kur'an'ın metin dışı bağlamı esbab-ı nüzul ve nasih- mensuh gibi konularla alakalı rivayetler üzerinden kurulmuştur.²⁹² Modern dönemde nüzul tertibi meselesinin gündeme gelmesindeki sebeplerden birisi, Kur'an'ın verdiği veya vermek istediği mesajın o günkü şartlarda insan hayatında 23 yıl kadar kısa sayılacak bir sürede bir toplumu nasıl inşa ettiğine yönelik sorulardır.²⁹³ Diğer bir sebep ise son dönem İslam dünyasındaki öze yahut ana kaynaklara dönüş söylemi bağlamında Kur'an merkezli faaliyetlerin yoğunlaşması ve müsteşriklerin Kur'an metniyle ilgili tarihlendirme çalışmaları ve bu çalışmaların Müslüman araştırmacılar üzerinde

²⁹⁰ Ebu Ca'fer Ahmed ibnü'z-Zübeyr es-Sekafi, **el-Burhan fî Tertîbi Süverî'l-Kur'an**, nşr. Muhammed Şa'bani, Vizaratu'l-Evkaf ve's- Şuûni'l-İslamiyye, Mağrib, 1990, s. 182; Esra Gözeler, *"Kur'an Ayetlerinin Tarihendirilmesi Sorunu ve Kur'an'a Kronolojik- Olgusal Bir Yaklaşım"*, **Doktora Tezi**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara, 2009, s. 65-77.

²⁹¹ Celaleddin es-Suyutî, **el-İtkan fî Ulumi'l-Kur'an**, thk. Şuayb el-Arnâvut, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 2013, s. 137-139.

²⁹² Mustafa Öztürk, *"Nuzul of The Quran and The Question of Nuzul Order"*, *İlahiyat Studies: A Journal on Islamic and Religious Studies*, 2015, sayı: 2, s. 210- 213.

²⁹³ Rıza Savaş, Ömer Dumlu, *"Nüzul Sırasına Göre Ayet Ayet Kur'an'ın Yorumu (Neden Ayet Ayet Kur'an'ın Yorumu?)"*, s. 163-170.

etkisidir.²⁹⁴ Bu hususla alakalı olarak İslami kaynaklarda sahabe ve tabiinden birçok isim hakkında Kur'an'ın nüzul tertibiyle ilgili faaliyetlerinden söz edilmekte, sistematik olmasa da bu konuda birçok bilgiye yer verilmektedir.²⁹⁵

Mâide Suresi, ilk ve erken dönemle, klasik ve modern dönemde nüzul tertibi esas alınarak telif edilen kaynaklarda kronolojik olarak farklı şekillerde sıralanmaktadır. Şehristani, “Mefatihü'l Esrar” adlı Kur'an tefsirinde sahabeden Hz. Ali'nin nüzul tertipli mushafına ilişkin bir liste nakletmiş, fakat bu bilgiyi hangi kaynaktan aldığını belirtmemiştir. Mâide Suresi nakledilen bu nüzul listesinde 83. sıraya yerleştirilmektedir.²⁹⁶ Yine Hz. Osman'ın büyük merkezlere gönderdiği mushaflardan ayrı olarak kendisi için bir mushaf istinsah ettirdiğinden söz edilmekte²⁹⁷ ancak bu mushafta nüzul tertibinin esas alındığına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Derveze'nin de Hz. Osman'a isnat etmeden birebir aynısını naklettiği²⁹⁸ bu mushafta Mâide Suresi 112. sırada yer almakta olup son iki sırada ise Tevbe ve Nasr Sureleri yer almaktadır.²⁹⁹ Sahabe arasında kendisine en çok tefsir rivayetinin nisbet edildiği İbn Abbas'ın³⁰⁰ sureleri nüzul tertibiyle alakalı farklı kanallardan gelen birçok liste bulunmaktadır. İbn Abbas'a farklı yollarla isnat edilen bu listelerde Mâide Suresi 104, 108 ve 112. sıralarda yer almaktadır.³⁰¹

Sahabe gibi tabiinden birçok ismin de nüzul tertibine dair birçok kanalla nakledilen sure listeleri bulunmaktadır. Tabiinden Cabir b. Zeyd'e atfedilen nüzul tertibi listesinde – her ne kadar tartışma götürür nitelikte olsa da- diğer nüzul tertiplerinde son sıralarda yer alan Mâide Suresi'ni Medeni kategorisinde 5.sıraya

²⁹⁴ Öztürk, **a.g.m.**, s. 210-213.

²⁹⁵ Öztürk, **Kur'an Tarihi**, s. 253.

²⁹⁶ Muhammed b. Abdulkarim eş-Şehristânî, **Mefâtihi'l Esrar ve Misbahu'l Ebrâr**, thk. Muhammed Ali Azerşeb, Merkez Miras Mektub, Tahran, 2008, C. I, s. 22.

²⁹⁷ İbnü'l Cezerî, **en-Neşr fi'l Kıraati'l Aşr**, Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut, C. I, s. 14,15.

²⁹⁸ Derveze, **a.g.e.**, C.1, s. 25.

²⁹⁹ Abdu'l Müteal es-Saidî, **En-Nazmu'l Fenni'l Kur'anî**, Mektebetu'l Adab, s.2 5-27.

³⁰⁰ Mehmet Akif Koç, **İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri**, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2003, s. 117.

³⁰¹ Ebu'l-Kasım Ömer b. Muhammed İbn Abdilkafi, **Adedü Süveri'l-Kur'an ve Ayatih ve Kelimatih ve Hurufih ve Telhisi Mekkiyyeh min Medeniyyeh**, thk., Halid Hasen Ebu'l Cud, Mektebetu'l-İmam Buhari, Kahire, 2010, s. 174-177; Arthur Jeffery, **Mukaddimetan fi Ulumi'l-Kur'an**, Dâru'l-Kütübü'l-Misriyye, Mısır, 1954, s. 10-12; Taha Muhammed Faris, **Tefasiru'l-Kur'ani'l-Kerim Hasbe Tertibi'n-Nüzul**, Dâru'l-Feth, Amman, 2011, s. 116, 152; Şehristani, **a.e.**, s. 19-23; Muhammed b. Eyyub İbnü'd-Düreyş, **Fedailu'l-Kur'an -ve Ma Ünzile mine'l-Kur'ani bi Mekke ve Ma Ünzile bi-l-Medine-**, thk., Gazvet Bedir, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1988, s. 33-34.

yerleştirerek 90. sure olarak zikretmektedir.³⁰² Dani'nin naklettiği tertibe göre aynı şekilde 90. sırada yer alan sure³⁰³ Faris'in Cabir b. Zeyd'den farklı bir kanalla aktarılan tertibinde 91. sırada bulunmaktadır.³⁰⁴ Yine Beyhaki'nin Tabiin'den Hasan el-Basri'den nüzul tertibiyle alakalı naklettiği bir listeye göre sure 88. sırada yer almaktadır.³⁰⁵ Tabiinden sonraki nesilde eser telif eden müellifler arasında bulunan Mukatil b. Süleyman'ın ravilerine atfedilen nüzul tertibine göre Mâide Suresi 109. sırada İbn Vakıd ve Cafer es-Sadık'a atfedilen tertipte ise 113. sırada bulunmaktadır.³⁰⁶

Klasik dönemde rivayetten çok dirayet ağırlıklı tefsir metodunun gelişmesine bağlı olarak muhtelif nüzul tertipleri senetsiz olarak aktarılmaktadır. Maverdî'nin tutarlı ve tatmin edici bulduğunu dile getirerek aktardığı nüzul listesinde Mâide Suresi Tevbe Suresi'nden bir önceki basamakta 110. sure olarak nakledilmektedir.³⁰⁷ Firuzabadi'nin naklettiği listede Mâide suresi en son sırada yer almaktadır.³⁰⁸ Zerkeşi de el-Burhan isimli eserinin Mekki ve Medeni bölümünde bir nüzul tertibine yer vermiş ancak hangi kaynaktan aldığını belirtmemiştir. Bazıları Tevbe Suresi'ni Mâide Suresi'nden sonraki sıraya yerleştirmiş dahi olsa Mâide Suresi'nin en son nazil olan sure olduğunu kaydetmektedir.³⁰⁹ Bikai 114 sureyi tek tek incelediği eserinde aktardığı nüzul tertibi listesi de Dani'nin Cabir b. Zeyd'den aktardığı nüzul listesinin aynı olup Mâide Suresi'ni 90. sıraya koymuştur.³¹⁰

Modern döneme baktığımızda nüzul sırasını esas alan tefsir yazımında Kur'an'ın kronolojik olarak okunması gerektiğini savunan ve İslam dünyasında bunu ilk defa uygulamaya koyan çağdaş bir İslam alimi olan Muhammet İzzet Derveze'nin

³⁰² Faris, **a.g.e.**, s. 155.

³⁰³ Ebi Amr ed- Dâni, **el-Beyân fî Addi Ây'i-l-Kur'an**, thk. Ganim Kadduri el- Hamed, Merkezi'l-Mahtûtât ve't-Turas ve'l-Vesaik, Kuveyt, 1994, s. 135-137.

³⁰⁴ Faris, **a.g.e.**, s. 118.

³⁰⁵ Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, **Delâilü'n-Nübüvve**, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1985, C. VII, s. 142-144.

³⁰⁶ Şehrîstânî, **a.g.e.**, C. I, s. 19-23.

³⁰⁷ Maverdî, **a.g.e.**, C. VI, s. 309, 310.

³⁰⁸ Ancak neşreden eserin diğer bir yazma nüshasında Tevbe Suresi'nin Mâide Suresi'nden sonra kayıtlı olduğunu belirtmektedir. Firuzâbâdî, **a.g.e.**, C. I, s. 97- 99.

³⁰⁹ Zerkeşi, **el-Burhân**, C. I, s. 193-194.

³¹⁰ Ebu'l-Hasen Burhanuddin İbrahim b. Ömer el-Bikâî, **Mesâidü'n-Nazar li'l- İşraf ala Makâsidi's-Süver**, Mektebetü'l-Meârif, Riyad, 1987, C. I, s. 164-165.

³¹¹ tefsirinde esas aldığı tertip hattat Mustafa Nazif Kadırgalı'ya ait olup yalnızca birkaç sure bağlamında söz konusu tertibe bağlı kalmadığını gerekçeleriyle açıklamıştır.³¹² Bu tertibe göre Mâide Suresi diğer tertiplerde olduğu gibi 112. sırada yer almaktadır.³¹³

Son dönem müelliflerden Molla Huveys, tefsirinde esas aldığı nüzul tertibinde – ki bu tertip Hz. Osman'a atfedilen tertiple aynıdır- Mâide Suresi aynı şekilde 112. sırada bulunmaktadır.³¹⁴ Cabiri, nüzul tertibini esas aldığı tefsirinde İslami davetin gidişatını etkileyen olaylardan hareketle Kur'an'ın nüzul dönemini yedi aşamalı olarak ele almış, bu merhalelerin özelliklerini tespit ederek hangi merhalede hangi surelerin indiğini tespit etmeye çalışmıştır. Bu merhalelerin yedincisine mukabil gelen (Rasul Medine'de) merhalede Mâide Suresi'ni sondan 3. sure olarak zikretmektedir.³¹⁵ Saidi ise “*en-Nazmu'l Fennî fi'l- Kur'an*” adlı eserinde Mekki ve Medeni dönemleri nüzul merhalelerine göre ele alarak, Mekki surelerin gidişatını üç, Medeni surelerin ise dört merhale şeklinde tasnif edilebileceğini söylemiştir. Saidi'nin tertibi de Hz. Osmana'a izafe edilen tertiple aynıdır. Bu tertibe göre Hudeybiye Antlaşması ile Tebük Seferini kapsayan dönemin son suresi Mâide Suresi olarak zikredilmektedir.³¹⁶ Mehdi Bazergan, Kur'an sureleri için önerdiği nüzul fihristinde Mâide Suresi'ni en son sırada zikretmekte ayrıca surelere ilişkin ayet gruplarının nüzul sırası ve o ana dek nazil olmuş ayet toplam ayet ve kelime sayısını verdiği grafikte, sureyi hicretin 10. Yılıyla 11. Yılına tekabül eden bir zaman dilimine yerleştirmektedir.³¹⁷

Daha sonra ayrıntılı olarak üzerinde duracağımız surelerin nüzul tertibi meselesinin bir uzantısı olarak Kur'an'da en son nazil olan sure ve ayetin hangisi olduğu meselesine yönelik çeşitli rivayetler bulunmakta, bu konuda birçok fikir ortaya atılmaktadır. Bakıllanî, bu husustaki rivayetlerin Hz. Peygamber'e kadar

³¹¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mesut Okumuş, **Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu -Muhammed İzzet Derveze Örneği-**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2009, s. 20-31.

³¹² Derveze, C. I, s. 24- 26.

³¹³ Okumuş, **a.g.e.**, s. 269-271.

³¹⁴ Faris, **a.g.e.**, s. 926- 930.

³¹⁵ Cabirî, **a.g.e.**, C. III, s. 5-6.

³¹⁶ Saidî, **a.g.e.**, s. 34-36.

³¹⁷ Mehdi Bazergân, **a.g.e.**, s. 122, 135.

giden herhangi bir hadise dayanmadığını herkesin bu konuda kendi ictihad ve kanaatine göre hüküm verdiğini belirtmektedir.³¹⁸ Son nazil olan sureler içerisinde değerlendirilen Mâide Suresi'nin ne zaman nazil olduğu ve bir bütün olarak mı yahut parça parça mı nazil olduğuna ilişkin çeşitli görüşler bulunmaktadır. 3. ayeti dışında Mâide Suresi'nin tamamının Medine'de nazil olduğu, Hz. Peygamber'in bu sureyi hutbesinde insanlara okuyarak *"Ey insanlar 'el-Mâide Suresi' Kur'an'da en son nazil olan suredir. Bu surenin helalini helal, haramını haram kılınız."* şeklindeki sözü rivayet edilmektedir.³¹⁹

Surenin tamamının Veda haccında arefe günü veya Hudeybiye seferi (H. 628) sırasında nazil olduğunu ifade eden rivayetlerle birlikte, muhtevası ve bazı ayetlerin sebep-i nüzullerinden hareketle surenin tek seferde değil farklı farklı zamanlarda nazil olduğu anlaşılmaktadır.³²⁰ Aynı zamanda Mâide Suresi'nin, Hz. Peygamber'e vahyedilmiş olan Kur'an'ın en son nazil olan surelerinden biri olduğu söylenmektedir.³²¹ Hz. Aişe (r.a)'den nakledildiğine göre ise Kur'an'ın en son nazil olan suresi Mâide Suresi'dir.³²² Bazı rivayetlerde Mâide Suresi'nin Nisa Suresi'nden sonra nazil olduğu sonrasında Tevbe Suresi'nin nazil olduğundan söz edilmektedir.³²³ Diğer bazı rivayetlerde ise Nasr Suresi Kur'an'da en son nazil olan sure olarak ifade edilmektedir.³²⁴

Surenin nüzul tarihine ilişkin rivayetlerin bazısında Mümtetine Suresi'nin ardından Hz. Peygamber'in Hudeybiye'den ayrılmasından kısa bir müddet sonra nazil olduğu belirtilmektedir. Çünkü Mümtetine Suresi Peygamber'in Hudeybiye'den Medine'ye dönüşü sırasında nazil olmuştur.³²⁵ İbn Ebi Hatim'in Mukatil'den naklettiğine göre Mâide Suresi 94. ayetinin inzali Hudeybiye yılına

³¹⁸ Kadı Ebu Bekir İbn Tayyip el- Bakıllani, **el- İntisâr li'l-Kur'an**, thk. Muhammed 'Isâm el-Kudat, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2001, C. I, s. 245, 246.

³¹⁹ Zerkeşi, **a.g.e.**, s. 194.

³²⁰ Yaşaroğlu, **a.g.md**, s. 403; Cuypers, **a.g.e.**, s. 486.

³²¹ Tirmizi, "Tefsiru'l Kur'an", 6 "Tirmizi bu rivayeti hasen hadis olarak değerlendirmiştir."

³²² Muhammed b. Hakim en- Nisaburi, **el- Müstedrek ale's Sahihayn**, thk. Abdulkadir 'Atâ, Darü'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut, C. II, s. 340; en- Nesâî, **Sünenü'l Kübra**, "Tefsiru'l Kur'an", 11138.

³²³ Buhari, "Kitabu't Tefsir", Tevbe Suresi Babı, 4657

³²⁴ Tirmizi, "Tefsiru'l Kur'an", 3063 "Tirmizi bu rivayeti garib hasen olarak değerlendirmiştir."

³²⁵ Muhacir kadınlar peygambere sığınmış, müşrikler anlaşmanın şartları gereği kadınların kendilerine teslim edilmesini istemiş ancak Allahu Teâla imtihana tabi tutulmadan geri verilmelerine izin vermemiştir.

tekabül etmektedir. Ayetin sure içerisinde bulunmaması surenin nazil olmaya başlayıp ayetin daha geç inzal olduğuna işaret etmektedir. Hz. Ömer'den gelen rivayete göre sure, Veda Haccı'na çıkmadan önce Medine'de nazil olunmaya başlamıştır.³²⁶

Surenin Hz. Peygamber'in Veda Haccı'na yolculuğu sırasında nazil olduğuna ilişkin Muhammed b. Ka'b'dan nakledilen rivayet Veda Haccı yılına tekabül ettiği görüşünü destekler niteliktedir.³²⁷ Bu surenin Peygamber'in Veda Haccı için çıktığı yolculuk esnasında nazil olduğu "*Mâide Suresi'nin tamamı nazil olduğunda ben Rasullullah'ın devesi olan Adbâ'nın yularını tutuyordum. Surenin ağırlığından neredeyse devenin ayakları kırılacaktı.*" şeklinde Esmâ b. Yezid'den naklolan rivayette yer almaktadır.³²⁸ Mâide Suresi 3. ve 8. ayetler Mekke'nin Fethi esnasında nazil olduğuna ilişkin rivayetlerden hareketle surenin o zamanlarda nazil olduğu görüşünü benimseyenler de bulunmaktadır.³²⁹ Bu surenin Hz. Peygamber'in Hudeybiye'den ayrıldığında nazil olduğuna yönelik rivayetler³³⁰ mevcut olmakla birlikte – İbn Arabî bu hadisin zayıf olduğunu ifade etmektedir.³³¹ Bu konudaki görüş birliği, sûrenin, H. 10. yılda, Hz. Peygamber'in Veda Haccı sırasında nazil olduğu şeklindedir.³³²

³²⁶ İbn Âşur, **a.g.e.**, C. VI, s.70

³²⁷ Ahmed b. Hüseyin el- Beyhaki, **El- Cami' li Şuabi'l İman**, thk. Muhtar Ahmed et- Tûrâvî, Riyad, 2003, C. IV, s.77, 78

³²⁸ Celaleddin es- Suyutî, **ed-Dürrü'l Mensur fi't Tefsiri'l Me'sur**, Dâru'l Fikr, Beyrut, 2011, C. III, s. 3; Beyhaki, **a.e.**, C. III, s. 78

³²⁹ İbn Atiyye, **a.g.e.**, C. III, s. 80

³³⁰ İbn Atiyye Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye hitaben "أشعرت انه نزلت علي سورة المائدة و نعمت الفائدة" şeklindeki ifadeyi nakletmekte ancak bu sözün peygambere ait olmadığını dile getirmektedir." bkz. İbn Atiyye, **a.g.e.**, C. III, s. 80

³³¹ İbnü'l-Arabî, **Ahkâmu'l-Kur'an**, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, C. II, s. 3.

³³² Elmalılı, **a.g.e.**, C. III, s. 1543; Seyyid Kutup, **Fî Zilâli'l Kur'an**, trc. İ. Hakkı Şengüler v.dğr., Beyan Yayınları, İstanbul, C. IV, s. 111; Theodor Nöldeke, **Tarihu'l Kur'an**, George Almez Yayınları, Newyork, 2000, C. I, s. 204; Muhammed b. İbrahim el- Hazin, **Tefsîru'l Hâzin -Lubabu't Tefsîr fi Meani't Tenzîl-**, Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut, 2004, C. II, s. 9; Esed, **a.g.e.**, s. 181; Râzî, **a.g.e.**, C. XI, s. 140

2.2. EN SON VAHYEDİLEN KUR'AN AYETİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLER

2.2.1. En Son Nazil Olduğu Söylenen Ayetler

Hz. Peygamber'e ilk vahyedilen Kur'an ayeti hususunda (evvelu ma nezele) olduğu gibi³³³ Kur'an-ı Kerim'in nüzul sürecini sonlandıran ayet (ahiru ma nezele) hakkında da İslam alimleri tam bir görüş birliği içerisinde değillerdir.³³⁴ Kur'an Tarihi içerisinde en son nazil olan ayetle alakalı farklı yaklaşımlar ileri sürülmüştür. En son nazil olan ayete ilişkin rivayetlerin, Hz. Peygamber'in vefatından evvel, sahabenin kendi duyumu, kanaati yahut içtihadına dayanıyor olması bu durumun başlıca sebebi olarak gösterilmektedir. Diğer yandan Hz. Peygamberin, surelerin sonlarındaki ayetlerle ilgili “*bu son ayettir*” şeklindeki ifadesi surenin son ayeti olarak doğru bir biçimde anlaşılmayıp çoğu zaman nüzul sürecinin son ayeti olarak değerlendirilmesine sebep olmuştur.³³⁵ Aynı şekilde bu konuda Hz. Peygamber'e dayandırılan merfu bir hadisin olmaması en son nazil olan ayetin tespitini daha da zorlaştırmıştır.³³⁶

Daha önce de ifade edildiği üzere bu husustaki görüş ayrılığı dini inanç ve değerlere hanel getirmedeği gibi aynı zamanda farz veya nafile kapsamında dinîlik teşkil eden bir tarafı da bulunmamaktadır.³³⁷ Ancak en son nazil olan ayetlerin bilinmesi ilahi mesajın ve İslam medeniyetinin temel şifrelerini okumak; başarılı bir tebliğin nasıl bir süreçten geçtiğini görüp bu sürecin felsefesini anlamlandırmaya katkı sağlamak açısından önemi büyüktür. Bu hususta yapılacak tespit Kur'an'ın kitaplaşma sürecinin son noktası, nüzul süreci ve ortamı hakkında bilgi sahibi olmamızı da sağlayacaktır. Ayrıca ilahi mesajın hangi ayetle son bulunduğunun bilinmesi, Kur'an vahyinin son isteğinin İslam'ın ortaya çıkış değeri adına

³³³ İlk nazil olan ayet ile alakalı görüşler ve değerlendirmesi için Bkz. Mustafa Öztürk, Hadiye Ünsal, “Kur'an Tarihine Giriş – Evvelü Ma Nezel (İlk Nazil Olan Kur'an Vahyi) Meselesi-” Eskiye, 26/ Bahar, 2013, s.66-119

³³⁴ Zürkanî, a.g.e., C. I, s. 80; Suyuti, el-İtkan, s. 67; Zerkeşi, a.g.e., C. I, s. 209

³³⁵ Faruk Vural, Bir Kur'an Tarihi Problemi: “ Ahiru Mâ Nezele” (Son İnen Ayet) Konusu / A Problem Of The Qur'anic History: The Last Revealed Verse, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, C. VII, S. 40, Ekim, 2015, s. 874

³³⁶ Bakillani, a.g.e., C. I, s. 245

³³⁷ Daha detaylı bilgi için bkz. Bakillani, a.e., s. 246

değerlendirilmesi ve İslam düşüncesi adına bir retorik oluşturmuş olan ilk nazil olan ayet gibi bir retorik haline getirip vahyin son seslenişinin kayda geçerek değer bulması için son derece önemlidir.³³⁸

Kur'an-ı Kerim'in nüzul süreci araştırmacılar tarafından ilgi duyulan bir mesele olmasına rağmen en son nazil olan ayetin ne olduğu konusundaki çalışmalar sınırlı sayıdadır. İlk nazil olan ayete nazaran en son nazil olan ayet etrafındaki malzemenin çeşitliliğine rağmen bu husus yeterli bir çalışmaya konu olmamış, yer aldığı çalışmalarda ise farklı yönleriyle değerlendirilmiştir. Kur'an ve Tefsir ilimleri eserlerinde en son nazil olan ayete ilişkin 10 farklı ayet etrafında genellikle rivayetler esas alınarak nüzul süreci yahut konu bakımından tasnifler yapılmış ve bu ayetler üzerinde görüş birliği sağlanmıştır. En son nazil olduğu söylenen Kur'an ayetleri şu şekildedir:

a. Bakara Suresi 278. Ayet:

*“ Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakının ve eğer gerçekten iman etmiş kimselerseniz, faizden geriye kalanı bırakın.”*³³⁹

Bireysel ve toplumsal ilişkileri bozan riba (faiz) gibi büyük bir düzeni haram kılınmasının anlatıldığı Bakara Suresi'nin 278. ayeti en son indirilen ayet olarak kabul edilen ayetlerden birisidir. Buhari'nin en son nazil olan ayetle alakalı naklettiği iki rivayetten birisinde İbn Abbas'tan naklettiği rivayete göre “ Hz. Peygamber'e indirilen en son ayet riba ayetidir.”³⁴⁰ şeklinde bir ifade yer almaktadır. Taberi ise bu ayete ilişkin Tabiinden Said b. Müseyyeb'in Hz. Ömer'den “ En son inen ayet riba ayetidir. Hz. Peygamber, bu ayetin tefsirini yapamadan vefat etmiştir. Bu sebeple faizi ve faiz şüphesi olan şeyleri terk edin.” şeklindeki sözlerini nakletmektedir.³⁴¹ Suyuti ise bu ayetin en son nazil olduğu yönündeki benzer rivayetleri Beyhaki,

³³⁸ Vural, **a.g.m.**, s. 868, 874.

³³⁹ 2/ Bakara 278 “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ”.

³⁴⁰ Buharî, “Tefsîru Sure”, 54.

³⁴¹ Taberî, **a.g.e.**, C. V, s. 66.

Ahmed b. Hanbel, İbn Mace, İbn Merdeveyh'ten delil getirerek detaylı bir şekilde analiz etmiştir.³⁴²

Riba ayetinin nüzul süreci açısından son nazil olan ayet olması teknik olarak mümkün görünmemektedir. Faiz gibi ekonominin önemli bir argümanının haram kılınması ve sonradan bu hükmü hafifletip yumuşatan herhangi bir ayetin nazil olmaması, bu ayet için “en son nazil olan ayet” ifadesini konuyla alakalı olarak değil de nüzul sürecinin son ayeti gibi değerlendirilerek bu konuda yanlış bir algı oluşturulmasına sebebiyet vermiştir. Müfessirlerin bu husustaki lafız benzerliğini yanlış anlamaya sebep olmamak için farklı bir ifadeyle değiştirmemiş olmaları en son nazil olan ayetin tespitini daha da karmaşık hale getirmiştir. Ayrıca bu ayetin devamında gelen Bakara 281. ve 282. ayetlerinin yer aldığı pasajlarda riba konusuna dair açıklamalar devam etmektedir.³⁴³

b. Bakara Suresi 281. Ayet:

*“Öyle bir günden sakının ki, o gün hepiniz Allah’a döndürülüp götürüleceksiniz. Sonra herkese kazandığı amellerin karşılığı verilecek ve onlara asla haksızlık yapılmayacaktır.”*³⁴⁴

Bakara suresinin 281. ayeti olan bu ayetin riba ayetiyle arasında yalnızca iki ayet olup 279. ve 280. ayetlerde konu devam etmektedir. Müfessirlerin çoğunluğu ve Kur’an ilimleri araştırmacıları bu ayetin nazil olan en son ayet olduğu noktasında görüş birliği içerisinde.³⁴⁵ Ancak Bakara Suresi’nin bu ayetlerinin bir grup şeklinde nakledilmiş olabileceği ihtimali de göz ardı edilmemelidir. İnsanların Allah ile olan borçluluk durumu ve anlaşma esasına bağlı olarak iyi veya kötü yapıp ettiklerinin karşılığını bulacakları günü hatırlattığı gibi nihai bağlamda ilahi mesajın ve varoluşun genel prensip ve amacını taşımasından dolayı bu ayetin en son nazil olan ayet olduğu söylenmektedir.³⁴⁶

³⁴² Suyuti, **a.g.e.**, s. 69

³⁴³ İbn Atiyye, **a.g.e.**, C. II, s. 108; Vural, **a.g.m.**, s. 869

³⁴⁴ 2/ Bakara 281 “وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ”

³⁴⁵ Mukatil b. Süleyman, **a.g.e.**, C.I, s. 150; İbn Atiyye, **a.e.**, C. II, s. 109; Kurtubî, **a.g.e.**, C. IV, s.421;

³⁴⁶ İbrahim b. Ömer el- Bikai, **Nazmu’d Dürer fi Tenâsubi’l ayati ve-s Süver**, Dairatu’l Mearifi’l Osmaniyye, 1978, C. IV, s. 142- 148

İbn Abbas ve İbn Veki'den nakledildiğine göre bu ayet Kur'an'ın en son nazil olan ayetidir.³⁴⁷ Rasulullah haccettiğinde kelâle ayeti (3/Nisa 93), sonra Arafat'ta vakfede iken dinin ve nimetin tamamlandığını belirten ayet (5/Mâide 3), daha sonra ise Bakara Suresi 281. ayet nazil olmuştur. Cibril (a.s) “ *Ya Muhammed! Bunu Bakara'nın 280. ayetinin başına koy.*” dedi ve bundan sonra Rasulullah seksen bir gün yaşadı ki yirmi bir veya yedi gün, yahut üç saat yaşadı.” şeklinde bir rivayet ayrıca nakledilmektedir.³⁴⁸ İbn Ebi Hatim'in Said b. Cübeyr'den aktardığı başka bir rivayette ise “*Kur'an'ın en son nazil olan ayeti, “وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ” ayetidir. Bu ayetin nazil olmasından itibaren Hz. Peygamber dokuz gece yaşadı ve Rabiulevvel'den iki gece sonra Pazartesi gecesi vefat etti.*” şeklinde bir ibare bulunmaktadır.³⁴⁹

c. Bakara 282. Ayet:

“ *Ey iman edenler! Belli bir süre için birbirinize borçlandığınız zaman bunu yazın. Aranızda bir yazıcı adaletle yazsın. Yazıcı, Allah'ın kendisine öğrettiği şekilde yazmaktan kaçınmasın, (her şeyi olduğu gibi dosdoğru) yazsın. Üzerinde hak olan (borçlu) da yazdırsın ve Rabbi olan Allah'tan korkup sakınsın da borçtan hiçbir şeyi eksik etmesin (hepsini tam yazdırsın)... ”*³⁵⁰ şeklinde devam eden Kur'an-ı Kerim'in borçlar hukuku ve muhakeme hukuku alanında getirdiği temel ilkelerin bir bölümünü ifade eden en uzun ayetinin (müdayene) aynı zamanda en son nazil olan ayet olduğuyula alakalı görüş beyan edenler bulunmaktadır. Bu ayet hakkında Said İbn Müseyyeb'ten “ *Arş-ı A'la'da en yeni olan (en son inen) ayet deyn ayetidir.*” şeklinde bir rivayet nakledilmektedir.³⁵¹ Yine benzer şekilde Ebu Ubeyd'in İbn Şihab'tan aktardığı rivayete göre “ *Arş-ı A'la'da Kur'an'dan en son nazil olan Riba*

³⁴⁷ Ebu'l Kasım Süleyman b. Ahmed et- Taberânî, **el- Mu'cemu'l-Kebir**, Dâru İhyau't-Turasi'l-Arabi, C. XI, s. 293, 294/ 12040, Nesai, **a.g.e.**, C. VI, s. 307/11057, 11058; Muhammed b. Ebi Şeybe, **el- Musannef**, thk. Muhammed Avvame, Dâru'l- Kible, Müessesetü Ulûmu'l-Kur'an, Beyrut, 2006, C. XV, s. 538- 540/ 30840, 30841.

³⁴⁸ Ahmed b. Ali Hacer el-Askalanî, **Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahihi'l-Buhari**, Dâru'l-Marife, Beyrut, C. VIII, s.205; Yazır, **a.g.e.**, C.II, s. 975-976; İbn Atiyye, **a.e.**, C. II, s. 109; Razî, **a.g.e.**, C. VII, s. 113; Kurtubî, **a.g.e.**, C. IV, s.421; İbn Aşur, **a.g.e.**, C. III, s.97; Taberî, **a.g.e.**, C.V, s. 68.

³⁴⁹ Muhammed ibn İdris er- Razi İbn Ebi Hatim, **Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azim**, Mektebetu Nezzar Mustafa el-Baz, Riyad, 1997, C.I, s. 554.

³⁵⁰ 2/Bakara 282 " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَانَيْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ " 2/Bakara 282 " كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ... "

³⁵¹ Suyuti, **a.g.e.**, s. 67; Kurtubî, **a.e.**, C. IV, s. 423.

ve *Deyn ayetidir.*” ifadesiyle bu ayetin en son nazil olan ayet olduğu kastedilmektedir.³⁵²

Suyuti, zikri geçen bu üç ayetin en son nazil olduğuna dair görüşlerin arasını telif etmenin mümkün olduğunu belirtmektedir. Nitekim Bakara Suresi’nin 278. ayeti olan Riba ayeti, 281. ve 282. ayetinin en son nazil olduğunu söylemenin çelişki ifade etmediğini dile getirmektedir. Bu üç ayetin mushaf tertibine göre tek bir defada ve aynı olay hakkında nazil olmuş oldukları çok açıktır. Aynı ayrı nazil olduğunu söyleyenlerin ise bütünü parçaları hakkında ayrı ayrı en son nazil olduğu yorumunu yapmakta olduğunu belirterek bu konuda uzlaştıracı bir tutum benimsemektedir. Nitekim konu bütünlüğü açısından bakıldığında böyle bir durum mümkün görünmektedir.³⁵³

d. Âl-i İmran 195. Ayet:

*“ Rabbleri onlara şu karşılığı verdi: Ben, erkek olsun, kadın olsun, sizden hiçbir çalışanın amelini zayi etmeyeceğim. Sizler birbirinizdensiniz. Hicret edenler, yurtlarından çıkarılanlar, yolumda eziyet görenler, savaşanlar ve öldürülenlerin de andolsun, günahlarını elbette örteceğim. Allah katından bir mükafat olmak üzere, onları içinden ırmaklar akan cennetlere koyacağım. Mükafatın en güzeli Allah katındadır.”*³⁵⁴

Al-i İmran Suresi’nin 195. Ayeti de aynı konu içeriğine sahip olan üç ayetin sonuncusudur. İbn Merdeveyh’in Mücahid ve Ümmü Seleme’den aktardığı rivayette “ *Ey Allah’ın Rasulü! Görüyorum ki yüce Allah hep erkeklere sesleniyor kadınlara seslenmiyor. Bunun üzerine Nisa Suresi 32. ayeti, Ahzab Suresi’nin 35. ayeti ve Al-i İmran Suresi’nin 195. ayetleri nazil oldu.*”³⁵⁵ şeklinde bir ifade yer almaktadır. Bu ayet hakkında mutlak olarak “en son nazil olan ayettir” şeklindeki yargıyı kolayca reddetmek mümkündür. Rivayetin bizzat kendisinde açıklandığı

³⁵² Ebi Ubeyd Kasım b. Sellam, **Fedâilü’l Kur’an ve Meâlimuhu ve Adabuhu**, Thk. Ahmed b. Abdulvahid el-Hayyatî, Matbaatu Fedale, Mağrib, 1995, C. II, s. 205

³⁵³ Suyutî, **a.g.e.**, s. 68

³⁵⁴ 3/ Al-i İmran 195 “ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوْدُوا فِي سَبِيلِي وَ قَاتَلُوا وَ قُتِلُوا لَآ كُفْرَنَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ”

³⁵⁵ Vahidî, **a.g.e.**, s. 143; Tirmizî “ Tefsir”, 5; Suyutî, **a.e.**, s. 69

üzere bu ayetler kendisinde erkeklerin zikredildiği son ayet olmakla birlikte “kadınların zikredildiği” ifadesiyle mukayyedir, mutlak değildir. Bu ayetin ilgili konu bakımından son nazil olan ayet olduğu gayet açıktır.³⁵⁶

e. Nisa Suresi 93. Ayet:

“ Kim bir mümini kasten öldürürse, cezası, içinde ebedi kalacağı cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, lanet etmiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır.”³⁵⁷ En son nazil olduğu söylenen bu ayette bir başka müslümanı öldürmenin cezası anlatılmaktadır. Aslında bu ayetin nüzul süreci bakımından değil de konuyla alakalı olarak son nazil olan ayet olduğu daha sonra konuyla alakalı başka bir ayetin inmediği belirtilmektedir. Nitekim İbn Abbas bu ayetin öldürmenin cezası hakkında nazil olan son ayet olduğunu kaydetmektedir.³⁵⁸

Buhari’de geçen bir rivayette “ Said b. Cübeyr’in Kufe halkının bu ayetin son nazil olan ayet olup olmadığı konusunda görüş ayrılığına düştükleri, bu sebeple İbn Abbas’ı görmek ve ona sormak için yanına gittiği, İbn Abbas’ın ise Nisa Suresi’nin 93. ayetinin bu hususta nazil olan son ayet olduğu ve onu nesheden başka bir ayetin bulunmadığını” ifade ettiği zikredilmektedir.³⁵⁹ Yine aynı şekilde İbn Merdeveyh, Mücahid ve Ümmü Seleme yoluyla aktarılan rivayetle bu ayetin son nazil olan ayet olduğu nakledilmektedir.³⁶⁰ Görüldüğü üzere Nisa 93. ayeti de en son nazil olan ayet olarak kaydedilen ayetler arasında nüzul süreci bakımından değil konu bakımından en son nazil olan ayet olmaktadır.³⁶¹

f. Nisa Suresi 176. Ayet:

“ Senden fetva istiyorlar. De ki: Allah size “kelale” (babasız ve çocuksuz kimse) nin mirası hakkında hükmünü açıklıyor: Çocuğu olmayan bir kişi ölür de kız kardeşi bulunursa bıraktığı malın yarısı onundur...”³⁶² şeklinde devam eden ve

³⁵⁶ Zürkanî, a.g.e., C. I, s. 82.

³⁵⁷ 4/Nisa 93 “ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا فَقَدْ آثَرَهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَكَرِهَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ”.

³⁵⁸ Muhammed Abduh Muhammed Reşid Rıza, Tefsîru’l-Kur’ani’l-Hakim -Tefsiru’l-Menar-, Trc. İbrahim Tüfekçi, Ali Rıza Temel, Ekin Yay., İstanbul, 2011, C. V, s. 452.

³⁵⁹ Tirmizî, “Tefsiru’l Kuran”, 5.

³⁶⁰ Suyuti, a.g.e., s. 69.

³⁶¹ Zürkanî, a.g.e., s. 82.

³⁶² 4/Nisa 176 “ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتُ فَلَهَا مِنْهُ شَرْكٌ ”.

“Kelale” ayeti olarak bilinen bu ayet en son nazil olan ayet hususunda en çok söz edilen ayetlerden birisidir. Zemahşerî bu hususta katogerisel bir ayırım yaparak ahkam ifade eden ayetler açısından en son nazil olan ayetin Nisa 176. ayeti olduğunu ifade etmektedir.³⁶³ Suyuti de bu ayeti farzlar hususunda en son nazil olan ayet olarak yorumlamaktadır.³⁶⁴ Birçok müfessir daha önce de söz edilen Buhari ve Müslim’in Bera b. Azib’ten nakledilen “*En son nazil olan ayet “Kelale Ayeti” son nazil olan sure ise “Berae Suresi”’dir.*”³⁶⁵ şeklindeki rivayeti esas alarak bu ayetin en son nazil olduğu görüşünü kabul etmektedir.

Riba ayeti (Bakara 278)’nin en son nazil olduğunu belirten Reşit Rıza, Buhari’de bu iki ayet hakkında nakledilen iki rivayet arasında çelişki bulunmadığını belirtmektedir. Ayrıca Kur’an’da en son inen ayetin hangisi olduğu hususunda kesin bir şey söylemenin zor olduğunu ifade etmekte yalnızca bu ayetin son nazil olan ayetlerden olduğunu görüşlerine eklemektedir.³⁶⁶ Bu ayette de en son nazil olduğu söylenen diğer ayetlerde olduğu gibi kullanılan söz kalıpları yanlış çıkarımlara sebebiyet vermiştir. Elimizdeki rivayetler ışığında bu ayetin en son nazil olan ayetlerden olduğunu söylemek mümkündür.

g. Tevbe Suresi 128-129. Ayetleri:

*“Andolsun, size kendi içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya düşmeniz ona çok ağır gelir. O size çok düşkün, mü’minlere karşı da çok şefkatli ve merhametlidir. / Eğer yüz çevirirlerse de ki: “Bana Allah yeter. O’ndan başka hiçbir ilah yoktur. Ben ancak O’na tevekkül ettim. O, yüce Arşın sahibidir.”*³⁶⁷

Tevbe Suresi’nin bu son iki ayetinin İbn Abbas tarikiyle Ubeyy b. Ka’b’dan aktarılan rivayette Kur’an’da nazil olan son iki ayet olduğu söylenmektedir.³⁶⁸ İbn Aşur, Buhari’nin “*Berae Suresi Kur’an’ın en son nazil olan suresidir*” şeklindeki rivayetinin Ubeyy b. Ka’b’ın bu rivayetiyle daha anlamlı hale geldiğini

³⁶³ Mahmud b. Ömer ez- Zemahşerî, **el- Keşşâf**, thk. Adil Ahmed Abdu’l Mevcud, Ali Muhammed Muavvid, Mektebetu Ubeykan, Riyad, 1998, C. II, s. 187.

³⁶⁴ Suyutî, **a.g.e.**, s. 68.

³⁶⁵ Taberî, **a.g.e.**, C.VII, s. 717; Buhari, “Kitabu’t-Tefsir”, 5/ 4605; Müslim, “Kitabu’l-Feraiz”, 3/1618

³⁶⁶ Rıza, **a.g.e.**, C. VI, s. 149, 150.

³⁶⁷ 9/Tevbe 128-129 **لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ / فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ** " حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ "

³⁶⁸ Hakim, **a.g.e.**, C. II, s. 368; Kurtubî, **a.g.e.**, C. X, s. 443.

belirtmektedir.³⁶⁹ Kurtubî ise her ne kadar bu ayetlerin son nazil olan ayetler olduğu söylene de Bakara Suresi 281. ayetinin en son nazil olduğu görüşünün daha sahih olduğu kanaatindedir.³⁷⁰

Ebu'l Feras, Tevbe suresiyle alakalı olarak bu surenin son iki ayeti hariç Medeni olduğunu bu iki ayetin ise Mekki olduğunu kaydetmektedir.³⁷¹ Bu iki ayet hakkında nazil olan rivayetler bir araya getirilip değerlendirildiğinde ayetlerin konu bakımından Mekki olması ve Medeni bir surenin içerisine yerleştirilmesi mümkün görünmektedir. Tevbe Suresi'nin son iki ayetinin sahabenin ezberinde olduğu ama sadece Huzeyme b. Sabit el-Ensari'de yazılı olarak bulunduğu nakledilmektedir. Kur'an'ın toplatılıp mushaf haline getirilmesi esnasında bazılarına göre Peygamber'in bildirmesiyle bazılarına göre ise rey ve ictihada dayalı olarak Tevbe Suresi'nin sonuna yerleştirilmiştir. Bu nedenle Mekki olduğu söylenen bu ayetlerin en son nazil olma ihtimali yoktur.³⁷² Ancak bu ayetlerin surenin nazil olan son ayetleri olduğunu söylemek mümkündür.³⁷³

h. Kehf Suresi 110. Ayet:

*“ De ki: Ben de ancak sizin gibi bir insanım, (Ne var ki) bana, ‘Sizin İlah’ınız ancak tek bir ilahtır, diye vahyolunuyor. Kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa yararlı işler yapsın ve Rabbine ibadette kimseyi ortak koşmasın.”*³⁷⁴ En son nazil olan ayet meselesinde mevzubahis olan diğer bir ayet Kehf Suresi'nin son ayetleridir. Taberi'nin Muaviye b. Ebi Süfyan yoluyla aktardığı bir rivayette bu ayetin Kur'an'da en son nazil olan ayet olduğu dile getirilmektedir.³⁷⁵

İbn Kesir, aktarılan bu rivayetin problemlili olduğunu, Kehf Suresi'nin tamamının Mekki olması hasebiyle bu ayetin son nazil olan ayet olamayacağını belirtmektedir. Ayrıca bazı ravilerin bu sözü rivayet ederken anladığı şekilde mana

³⁶⁹ İbn Âşur, **a.g.e.**, C. XI, s. 75.

³⁷⁰ Kurtubî, **a.g.e.**, C. IV, s. 421.

³⁷¹ İbnü'l-Ferasî'l-Endelüsî, **Ahkamu'l-Kur'an**, thk. Münceyye bintü'l-Hadi en-Nefezi, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2006, C. III, s. 113.

³⁷² Rıza, **a.g.e.**, C. XII, s. 522-525.

³⁷³ Vural, **a.g.m.**, s. 873.

³⁷⁴ 18/Kehf 110 " قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا"

³⁷⁵ Taberî, **a.g.e.**, C. XV, s. 441, 442

rivayeti yaptığını ve bunun da karışıklığa sebebiyet verdiğini dile getirmektedir.³⁷⁶ Alusi de benzer şekilde bu husustaki görüşlerin çeşitliliğine rağmen bu ayetin en son nazil olan ayet olamayacağını ifade etmektedir.³⁷⁷ Tevbe Suresi'ndeki ayetlere benzer şekilde bu ayetin surenin son ayeti olması Kur'an'ın en son nazil olan ayeti gibi anlaşılmasına sebebiyet vermiş olması muhtemeldir.

1. Nasr Suresi 1-3. Ayetleri:

*“Allah'ın yardımı ve fetih (Mekke Fethi) geldiğinde ve insanların bölük bölük Allah'ın dinine girdiğini gördüğünde, Rabbine hamd ederek tesbihte bulun ve O'ndan bağışlama dile. Çünkü o tövbeleri çok kabul edendir.”*³⁷⁸ İbn Abbas'tan aktarılan rivayete göre Kur'an'ın en son nazil olan suresi Nasr Suresi'dir.³⁷⁹ İbn Abbas'ın Abdullah b. Utbe'ye *“ Sen Kur'an'da bütün bir halde nazil olan en son sureyi biliyor musun?”* diye sorduğunda, Abdullah b. Utbe'nin *“ Evet”* diyerek Nasr suresi'nin ilk ayetini okuması ve İbn Abbas'ın da *“Evet, öyledir.”* diyerek yanıt verdiğine dair bir haber nakledilmektedir.³⁸⁰

Aynı şekilde Hz. Aişe'nin Nasr Suresi'nin nazil olduktan sonra namaz sırasında ve diğer zamanlarda Allah'ı tesbih edip hamd ettiği ve istiğfarda bulunduğunu³⁸¹ ayrıca bu sureyi duyan Hz. Ömer'in *“Kemâl zevalin delilidir.”* diyerek ağladığını aktaran rivayet bu surenin son nazil olan surelerden olduğunu desteklemektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in de bu surenin inmesinin ardından *“ İçime öyle doğuyor ki, bu sene ruhumu teslim edeceğim.”* buyurduğu nakledilmektedir.³⁸² Sure hakkında elde bulunan bütün rivayetler değerlendirildiğinde, Kur'an sureleri arasında bir bütün halinde nazil olan en son sure Nasr Suresi'dir. Veda haccında Mekke'nin fethi yılında nazil olması da bunu göstermektedir. Ancak Nasr Suresi'nden sonra ayet nazil olup olmadığı meselesi ihtilafıdır.

³⁷⁶ İmaduddin Ebi'l-Fida İsmail ibn Kesir, **Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim**, thk. Muhammed Fadl el-Acmavi, Ali Ahmed Abdu'l-Baki, Kahire, 2000, C. IX, s.211.

³⁷⁷ Şihabuddin el-Âlûsî, **Rûhu'l Meani**, Dâru İhyau't- Turasi'l Arabi, Beyrut, C. XVI, s. 55.

³⁷⁸ 110/Nasr 1-3 “إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْ لَهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا”

³⁷⁹ Müslim, “Kitabu't Tefsir”, 3024.

³⁸⁰ Müslim, “Kitabu't Tefsir”, 21.

³⁸¹ Buhari, “Kitabu't Tefsir”, 110, 1-2.

³⁸² Taberî, **a.g.e.**, C. XXIV, s. 706, 707; Zürkanî, **a.g.e.**, C. I, s. 84.

Görüldüğü üzere 2/Bakara 278, 280 ve 281, 3/Al-i İmran 195, 4/Nisa 93, 176, 9/Tevbe 128-129, 18/Kehf 110, 110/Nasr 1-3 ayrıca bir sonraki kısımda detaylı olarak ele alınacak olan 5/Maide 3 ayetlerinin en son nazil olan Kur'an vahiyleri olduğu dile getirilmektedir. Bu husustaki ihtilafın sebebi herkesin bildiği kadarıyla kendilerine ulaşan haberlere göre görüş beyan etmesinden veyahut en son nazil olan ayetler hakkındaki rivayetleri tercih yapmaksızın aktarmak istemelerinden kaynaklanmaktadır.³⁸³ Aynı zamanda en son nazil olan ayet hakkında kesin bir yargı oluşamamasının sebepleri arasında hadislerin ekseriyetinde “bu ayet en son nazil olan ayettir” şeklindeki ifadenin yanlış anlaşılıp kullanılması gösterilmektedir. Bu ifade aslında ilgili ayetin kendisinden sonra başka bir Kur'an ayetinin nazil olmadığını değil aslında o ayeti nesheden başka bir ayetin nazil olmadığını anlatmak için kullanılmıştır.³⁸⁴

Daha önce de belirttiğimiz gibi özellikle peyderpey nazil olan uzun surelerde bazı ayetler surenin inmeye başlamasından çok sonra nazil olabilmektedir.³⁸⁵ Ayrıca rivayetlerde yer aldığı üzere bazı ayetlerin nazil olmuş olmasına rağmen surelere yerleştirilmediği daha sonra Peygamber'in bildirimiyle surelere eklendiği görülmektedir. Bu durumda rivayetlerdeki “en son nazil olan ayet” ifadesinin surenin son ayetini belirtmek için kullanıldığını söylemek mümkündür. Bu hususta herhangi bir karışıklığa sebebiyet vermemek için ibarenin değiştirilmeyerek ve izah edilmeden aktarılması en son nazil olan ayet meselesini karmaşık hale getirmiştir.

2.2.2. Mâide Suresi 3. Ayetinin En Son Nazil Olan Ayetler İçerisinde Değerlendirilmesi

Mâide Suresi 3. ayeti'nin diğer dokuz ayet gibi son ayet olarak telakki edilmesi, dinin tamamlanması hususuna dayanak gösterilip bu konu etrafında çeşitli fikirlerin ortaya atılmasına sebep olmuştur. Bu ayeti son nazil olan ayetler kapsamında değerlendirip kabul ve red gerekçelerini ortaya koymak konumuz açısından elzem görünmektedir. Nitekim dinin tamamlanması ve buna bağlı olarak

³⁸³ Beyhaki , *Delaillu'n-Nübüvve.*, C. VII, s. 139.

³⁸⁴ İbn Akile el-Mekki, *ez- Ziyade ve'l-İhsan fi Ulumi'l-Kur'an*, Merkezu'l-Buhus ve'd-Dirasat, Suudi Arabistan, 2006, C. I, s. 182.

³⁸⁵ İbn Âşur, *a.g.e.*, C. VI, s. 70.

ortaya çıkan problemlerin ekseriyeti bu ayetin Kur'an'ın en son nazil olan ayet olarak değerlendirilmesinden kaynaklanmaktadır.

Mâide Suresi ve özelde 3. ayetini en son nazil olan sure ve ayet olarak değerlendirenler Tirmizi'de Hz. Aişe'den aktarılan *"En son nazil olan sure Maide Suresi'dir. Bu surenin helal kıldığını helal, haram kıldığını haram kılınız."* şeklindeki rivayeti delil göstermektedir.³⁸⁶ Ayrıca 3. ayeti dışında Mâide Suresi'nin tamamının Medine'de nazil olduğu, Hz. Peygamber'in bu sureyi hutbesinde insanlara okuyarak *"Ey insanlar 'el-Maide Suresi' Kur'an'da en son nazil olan suredir. Bu surenin helalini helal, haramını haram kılınız."* şeklindeki sözüyle bu görüş desteklenmektedir.³⁸⁷

Surelerin nüzul tertibi ile alakalı olarak sahabe, tabiin ve alimlerin aktardıkları listelere göre en son nazil olan sureler arasında Tevbe, Nasr Suresi ağırlıklı olmak üzere Maide Suresi de yer almaktadır.³⁸⁸ Surenin nüzul tarihine ilişkin Hudeybiye yılı (628) yahut Veda Haccı yılı (632) kabul edilmektedir. 3. Ayet hakkında ise bazıları Mekke'nin Fethi yılı (630) çoğunluğu ise Vedda Haccı yılında (632) nazil olduğunu söylemektedir.³⁸⁹ Mâide Suresi'ndeki helal ve haram hususları Müminler için helal ve haram olan hususları nesheden başka bir ayetin nazil olmaması Mâide Suresi'nin en son nazil olan sure olarak kabul edilmesinde belirleyici olmaktadır. Bu sureyi en son nazil olan sure kabul edenler aynı zamanda Hz. Peygamber'in Veda Haccı Arafat vakfesinde³⁹⁰ nazil olan 3. ayetinin nüzul yönünden en son nazil olan ayet olarak kabul etmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in

³⁸⁶ Tirmizi, "Tefsiru'l-Kur'an", 6.

³⁸⁷ Ahmed b. Hanbel, C. VI, 25588.

³⁸⁸ Mustafa Öztürk, **Kur'an Tarihi**, s. 249-322.

³⁸⁹ İbn Âşur, **a.g.e.**, C. VI, s.70; el- Beyhaki, **el- Cami' li Şuabi'l-İman**, C. IV, s.77, 78; İbnü'l-Feras, **a.g.e.**, C. II, s. 294; Muhammed Abid el-Cabiri, **Fehmu'l-Kur'ani'l-Hakim – et-Tefsiru'l-Vadîh Hasbe Tertibi'n-Nüzul-**, Merkezi Dirasatu'l-Vihdeti'l- Arabiyye, Beyrut, 2009, C. III, s. 352.

³⁹⁰ İbn Abbas " Bugün sizin için dininizi kemâle erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam'ı seçtim." ayetini okuduğunda yanında bulunan bir Yahudi ona şöyle dedi: Eğer bu ayet bize inmiş olsaydı biz o günü bayram ilan ederdik. İbn Abbas da ona " Bu ayet iki bayramın olduğu Arefe ve Cuma günü nazil olmuştur." dedi. Bkz. Tirmizi, " Kitabu't Tefsir", 3044; Buhari, " Kitabu'l İman", 45; Müslim, " Kitabu't Tefsir", 3; İkrime'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: Ömer b. el-Hattab şöyle dedi: " Maide Suresi, Cuma gününe denk gelen arefe günü nazil oldu." Bkz. Taberî, **a.g.e.**, C. VIII, s.78.

bu ayetin inzalinden sonra yalnızca 81 gün yaşadığı rivayet edilmektedir.³⁹¹ Ayrıca Maide Suresi 3. ayetinden sonra helal veya harama dair hüküm bildiren herhangi bir ayetin nazil olmadığı gerekçesiyle Kur'an mesajını noktalayan son ayet olduğu dile getirilmektedir.³⁹²

Bu ayetin son nazil olan ayet olduğuna delil olarak şu olay zikredilir: “ *Bu ayet okununca Ashab-ı Kiram çok ferahlanmışlar ancak buna karşılık Ebu Bekir ağlamıştı. Neden ağladığı sorulduğunda ‘Bu ayet Rasulullah’ın vefatının yaklaştığını gösteriyor’ demiş ve bundan risalet vazifesinin sona erdiğini anlamıştı. Ve yine rivayet olduğuna göre Hz. Ömer de bu durumu idrak etmişti.*” Ancak Bakara Suresi’nin 281. ayetinin bu ayetin hemen ertesi günü Kurban Bayramı’nın 1. günü nazil olması ve Peygamber’in 81 gün daha yaşaması bu delile tezat teşkil etmektedir.³⁹³ Aynı zamanda Bakara Suresi 278. ayeti (Riba Ayeti) ve Nisa Suresi 176. ayeti (Kelale Ayeti) gibi ahkam bildiren birçok ayetin bu ayetten sonra nazil olduğuna dair rivayetler bulunmaktadır.³⁹⁴

Nitekim son nazil olan ayetler hakkında Kurtubî’nin İbn Ömer’den aktardığı rivayette “ Nasr Suresi Veda haccında Mina’da nazil oldu. Sonra “... أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...” ayeti nazil oldu. Bu ayetten sonra Allah Rasulü seksen gün yaşadı. Sonra “Kelâle Ayeti” nazil oldu. Elli gün daha yaşadıktan sonra “... لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ...” ayeti nazil oldu. Bu ayetten sonra otuz beş gün yaşadı. Sonra “... وَأَنْتُمْ لَا تَرْجِعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ...” (2/Bakara 281) ayeti nazil oldu. Bundan sonra yirmi bir gün (Mukatil’deki rivayette yedi gün) yaşadı.” şeklindeki ifadelerden anlaşılan Maide suresi’nden sonra başka ayetlerin nazil olmuş olması ihtimalidir.³⁹⁵ Benzer şekilde Begavi, Nisa Suresi 176. ayetinin (Kelale ayeti) Veda haccı yolunda nazil olduğunu bu nedenle bu ayete “*ayetu’s- sayf*” (yazın inen ayet) denildiğini, Maide Suresi 3. ayetinin ise Arafat’ta

³⁹¹ Celeleddin es-Suyuti, **ed- Dürri’l-Mensur fi-t-Tefsiri’l-Me’sur**, Dâru’l-Fikir, Beyrut, 2011, C. III, s. 16; Muhammed Ebu Zehra, **Zehratu’t-Tefasir**, Dâru’l-Fikri’l-Arabi, s. 2003, 2033-2034; Ebussuûd, **a.g.e.**, C. III, s. 6; Esed, **a.g.e.**, s.185; Taberî, **a.g.e.**, C. VIII, s. 81.

³⁹² Suyuti, **a.e.**, C. III, S. 16.

³⁹³ Elmalılı, **a.g.e.**, C. III, s. 1569.

³⁹⁴ İbn Atıyye, **a.g.e.**, C. III, s. 102; Kurtubî, **a.g.e.**, C. VII, s. 293.

³⁹⁵ İbnü’l Feras, **a.g.e.**, C. II, s. 332; Kurtubî, **a.g.e.**, C. XXII, s. 543.

vakfede iken indiğini, Peygamber'in seksen bir gün yaşadktan sonra riba ayetlerinin geldiğini ve bundan sonra yirmi bir gün yaşadığını kaydetmektedir.³⁹⁶

Aynı zamanda bu ayetin inzalinden sonra Peygamber'in 81 gün yaşadığını belirten rivayete karşılık olarak başka bir rivayette Bakara Suresi 281. ayeti ile ilgili rivayette Peygamber'in dokuz gece -Mukatıl, yedi gece olarak nakletmiştir- yaşadığı aktarılmaktadır.³⁹⁷ Ayrıca 81 gün vahyin duraksaması adına çok uzun bir zaman dilimidir. Bu zaman dilimi içerisinde Hz. Peygamber'in herhangi bir hastalık sebebiyle zihni hiçbir problem yaşamadığı da bilinen bir durumdur. Bu nedenle bu ayetin Kur'an mesajını noktalayan son ayet olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir.³⁹⁸

Zürkani bu hususta daha açıklayıcı bir ifadeyle "Dinin tamamlandığını bildiren Maide Suresi 3. ayetinin neden en son inen ayet olmasın? Zira, bu ayetle Allah hicretin onuncu senesinde ve Arefe günü dinini kemâle erdirdiğini bildirmiştir. Zahiri olarak dinin ikmalî ancak Kur'an'ın nüzulünün tamamlanması ve hükümlerin bütünü'nün nazil olmasıyla mümkündür." şeklindeki bir soruya cevaben bu ayet nazil olduktan sonra iki aydan fazla bir süre zarfında başka ayetlerin nazil olduğunu, genel kabule göre en son nazil olan ayetin Bakara Suresi 281. ayetinin olduğunu unutmamak gerektiğini söylemektedir. Ayrıca bu hususun ayette yer alan dinin kemâle erdirilmesinin, Kur'an nüzulünün noktalanması şeklindeki anlayışa engel bir delil olduğunu dile getirmektedir.³⁹⁹

Bununla birlikte içlerinde Süddi'nin de bulunduğu bazı alimler Maide Suresi'nden sonra nazil olduğu söylenen ahkama dair birçok hüküm bildiren ayeti görmezden gelerek Mâide Suresi 3. Ayetinin en son nazil olan ayet olduğu ve bu ayetten sonra helal veya haram bildiren herhangi bir ayetin nazil olmadığı hususunda ısrarcı davranmaktadır.⁴⁰⁰ Taberi ise son nazil olan ayetler hakkındaki görüşleri ve rivayetleri değerlendirerek tercihi "Kelale" ayetinden yana kullanmaktadır. Maide

³⁹⁶ Ebi Muhammed el Hüseyin ibn Mesud el-Beğavi, **Tefsiru'l-Beğavi -Mealimu't Tenzil-**, Thk. Muhammed Abdullah en-Nemir, Dâru Taybe, Riyad, 1993, C.II, s. 317 .

³⁹⁷ Taberî, **a.g.e.**, C. VIII, s. 82; Ebu İshak Ahmed es-Sa'lebi, **el-Keşf ve'l-Beyan**, Thk. Ebu Muhammed İbn Âşur, Dâru İhyau-t Turasi'l Arabi, Beyrut, 2002, C. II, s. 290.

³⁹⁸ Vural, **a.g.m.**, s. 872.

³⁹⁹ Zürkanî, **a.g.e.**, C.I, s. 86.

⁴⁰⁰ Suyuti, **el-İtkan**, s. 188; Abdulhamit Birişik, "*Kur'an*", **DİA**, s. 384.

Suresi 3. ayetinin ahkam ve farzlar yönünden tamamlanmışlık olduğunu ileri sürenlerin “Kelale” ayetini görmezden geldiklerini ayrıca burada din kelimesinin anlam alanının daraltılması ve en son inen ayet olduğuna kanaat getirilmesinin bu hususa sadece hüküm (Kur’an ayeti) açısından bakılmasına kapı araladığını ifade etmektedir. Ayette yer alan dinin tamamlanması hususunu, en son nazil olan ayet olmama ihtimalinden hareketle, diğer birçok alim gibi farklı şekilde yorumlamayı tercih etmektedir.⁴⁰¹

Görüldüğü üzere dinin kemâle erdirildiğini belirten bu ayetin en son inen ayet olduğu birçok rivayet arasında yer almış olup, İslam alimleri bu ayetin muhtevasını ve bu ayetten sonra indiği rivayet edilen haberler arasında çıkan ihtilaflı durumu izaha çalışmışlardır. Mâide Suresi ve özellikle 3. ayetiyle alakalı rivayetler ve en son nazil olan (âhiru ma nezele) sure ya da ayet hakkındaki malzemenin bütünü değerlendirildiğinde bu konuda bir belirsizlik mevcut olduğunu ve söz konusu edilen rivayetlerin arasında herhangi bir tercih yapılmadığını söylemek gerekmektedir.

Bu hususta görüş beyan edenler en son nazil olan ayet şudur şeklinde kesin bir yargı ortaya koymayıp çoğunlukla rivayetlerdeki bilgileri aktarmakla yetinmektedir. En son nazil olan ayet hakkında Peygamber’e ulaşan herhangi bir merfu haberin bulunmaması, Hz. Peygamber’in kesin bir şekilde son nazil olan ayet şudur şeklinde bir ifadesinin olmaması, rivayetlerdeki “en son” ibaresiyle bazen konu bazen sure bazen sahabenin duyduğu en son sure veya ayet kastedilmesine rağmen çoğu zaman izah edilmeden aktarılması, bazı alimlerin ilgili ayetlerden herhangi birinin en son nazil olmasından hareketle farklı yorumlar üretmesi gibi daha birçok husus bu konuyu daha da karmaşık hale getirmektedir.

Sonuç olarak eldeki verilerle birlikte zaman ve muhteva açısından bakıldığında Suyuti’nin ifade ettiği gibi aynı konu içerisinde bulunan ve tek bir defada nazil olma ihtimali olan Bakara Suresi’nin 278, 281, 282. ayetlerinin diğer ayetlere oranla en son nazil olan ayetler içerisinde bulunma ihtimali daha yüksektir. Ancak Bakara Suresi 281. ayetiyle alakalı Hz. Peygamber’in bu ayetin nazil olmasından sonra sadece 9 gece yaşaması ve bu ayetlerin riba ve deyn ayetleri

⁴⁰¹ Taberî, **a.g.e.**, C. VIII, s. 82.

arasına konulmasını emreden Cebrail rivayeti bu ayetin en son nazil olan ayet olmasını destekler görünmektedir.⁴⁰² Konuya Mâide Suresi 3. ayeti açısından bakıldığında surenin nüzul sürecinin son dönemlerinde indiğini 3. ayetinin ise son nazil olan ayetlerden olduğunu söylemek mümkündür. Ancak diğer bütün en son nazil olduğu söylenen ayetlerde olduğu gibi bu ayet için de kesin bir ifadeyle en son nazil olan ayettir demek doğru bir yaklaşım olmamaktadır. Böylece Mâide Suresi 3. ayetinin mutlak bir şekilde en son nazil olan ayet olmadığı söylenebilir. Ayrıca en son nazil olan ayetlerden varsayılarak ayetin ifade ettiği şey hakkında üretilen yorumların da tekrardan gözden geçirilmesi yerinde olacaktır.

2.3. MÂİDE SURESİ 3. AYETİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

2.3.1. Ayetin Bağlam Analizi

Genel anlamda ‘bir sözün veya ifadenin kullanımını gerekli kılan ya da ona uygun düşen ortam’ anlamında “**siyak**”, bir şeyin geçmişi, ötesi, üst tarafı, başlangıcı, dil açısından bir ifadenin öncesi, yukarısı’ gibi anlamlar taşıyan “**sibak**” Kuranî bütünlüğün bir boyutu, Kur’an metninin anlaşılmasında göz önünde bulundurulması gereken bir ilkedir.⁴⁰³ Türkçede bu kavramların karşılığı olarak “bir dil birimini çevreleyen, ondan önce veya sonra gelen, birçok durumda söz konusu bu birimi etkileyen, onun anlamını, değerini ve içeriğini belirleyen olgusal, kavramsal veya sistematik çerçeve ya da çerçeveler bütünü” anlamına gelen “**bağlam**” kullanılmaktadır.⁴⁰⁴ Batı dillerinde ise bu kavram “bir şeyle bağlı olmak, bir düşüncenin, bir yapının, bir öğretinin bölümleri arasındaki çelişmeye yer vermeyen bağlantı” anlamındaki (**context**) ile ifade edilmektedir.⁴⁰⁵

Bir ifadenin bağlamı, içinde ortaya çıktığı, katkıda bulunduğu ve onun sayesinde anlaşılabilirdiği birbiriyle ilişkili ifadeler ağıdır. Bir düşüncüyü, bir düşünce sistemini anlamanın en iyi yöntemi onu kendi bağlamı içerisinde görerek anlamaya

⁴⁰² Zürkanî, **a.g.e.**, s. 87; Ebu Ubeyd, **a.g.e.**, C. II, s. 205, Vural, **a.g.m.**, s. 874; İbn Atıyye, **a.g.e.**, C. II, s. 109.

⁴⁰³ Ahmet Nedim Serinsu, **Kur’an ve Bağlam**, Şule Yayınları, İstanbul, 2008, s. 216-217.

⁴⁰⁴ *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu; Ömer Demir, Mustafa Acar, **Sosyal Birimler Sözlüğü**, Ağaç Yayınları, İstanbul, 1992, s. 46, 334.

⁴⁰⁵ Bedia Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, s. 28.

çalışmaktır.⁴⁰⁶ Herhangi bir metni anlamaya çalışırken yalıtılmış olgulardan (ses, sözcükler, cümlecik, cümle) hareket etmek yerine, metni kendi bütünlüğü içerisinde iç ilişkiler ağı olarak değerlendirmek gerekmektedir. Çünkü anlam bu ilişkilerin düzeyindedir, bütünlük içinde yapmacık bir şekilde yalıtılmış birimlerde değildir. Dolayısıyla bağlamından koparılarak anlaşılmaya çalışılan bir metin anlamına ulaşamayacaktır.⁴⁰⁷

Hiçbir metin bir bağlama sahip olmaksızın var olamaz zira bağlam, dilin ve metnin varlık kazandığı zemindir. Dil de metin de bir bağlam içerisinde var olur; dolayısıyla metin (text) ile bağlam (context) arasındaki bu sıkı ilişki, muhatabın anlama ulaşabilmesi için önemli bir unsur teşkil etmektedir.⁴⁰⁸ Bağlam olgusuna Kur'an-ı Kerim açısından bakıldığında ise herhangi bir metin için bile gerekliliği söz konusu iken ilahi metin için bu gerçekliği görmezden gelmek mümkün görünmemektedir. Bu amaç doğrultusunda Kur'anî birimleri/ayetleri bağlamları içerisinde anlama ve algılama yöntemi, ayeti yer aldığı ayetler grubuna ve bu ayetler grubunu yer aldıkları sureye hatta bununla beraber sureyi komşu surelere ve sureleri de Kur'ani bütünlüğe oturtarak anlamaya çalışmayı hedeflemektedir. Kur'an'ı belli kalıplar içerisine hapsederek okumaya çalışan mevziî (parçacı) yaklaşıma nazaran bu yaklaşım muazzam ve geniş kapsamlı bir yaklaşım olmaktadır.⁴⁰⁹

Bu yaklaşımda Kur'an kendi bütünlüğü içinde anlaşılmaya çalışılırken ayetin çerçevesi, siyak-sibak çerçevesi ve Kur'an'ın bütünlüğü içindeki çerçeve de gözetilmektedir. Kur'an her ne kadar konularına göre tertip edilmiş bir kitap olmasa da bazı durumlarda aynı konuyla alakalı ayetleri ardı ardına sıralamaktadır. Ardarda gelen bu ayetler çoğunlukla belirli bir ortak hedef taşımaktadır.⁴¹⁰ Aynı zamanda

⁴⁰⁶ Mustafa Ünver, **Kur'an'ı Anlamada Siyakın Rolü- Bütünlük Üzerine-**, Sidre Yayınları, Ankara, 1996, s. 45,48,68-69.

⁴⁰⁷ Muhammed Arkoun, “*Kur'an'ı Nasıl Okumalı*”, trc. Ahmet Zeki Ünal, **İslami Araştırmalar Dergisi**, 1994 C. VII, sayı: 3-4, s. 249.

⁴⁰⁸ Şahin Güven, **Kur'an'ın Anlaşılması ve YoRumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu**, Denge Yayınları, İstanbul, 2005, s. 255; Pierre, Guiraud, **Anlambilim**, trc. Berke Vardar, Gelişim Yayınları, İstanbul, 1975, s. 36.

⁴⁰⁹ W. Montgomery Watt, **Modern Dünyada İslam Vahyi**, trc. Mehmet S. Aydın, Hülbe Yayınları, Ankara, 1982, s.110-112; Güven, a.e., s. 270.

⁴¹⁰ Halis Albayrak, **Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine- Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri**, Şule Yayınları, İstanbul, 1996, s. 43-46; Yusuf el-Karadavî, “*Kur'an Tefsirinde İdeal Yöntem*”, trc. Muhittin Akgül, **Diyanet İlmi Dergi**, 2002, C. XXXVIII, sayı: III, s. 57-90.

belli konular, bazı siyak-sibak çerçevesinde adeta müstakil olarak ele alınmış görünseler de her siyak-sibak çerçevesi Kur'an'ın diğer pasajlarıyla doğrudan veya dolaylı olarak bağlantılıdır.⁴¹¹

Kur'an ayetlerinin birbirleriyle, ayetlerin surelerle ve surelerin de kendi aralarındaki irtibatını genellikle üslup açısından inceleyen; '*yakınlık, uygunluk, benzerlik, irtibat veya alaka*' anlamına gelen "**münasebet yahut tenasüb**" ilmi söz konusu bağlamla yakından ilişkilidir.⁴¹² Bu ilim, Kur'an'ın her bir harfinin diğerleriyle olan insicamını inceleyerek Kur'an'ın icaz yönünü gözler önüne sermektedir.⁴¹³ Ancak diğer taraftan bağlama riayet etmek demek, bütün âyetler ya da sûreler arasında mutlaka bir münasebet kurmak anlamına gelmemektedir. Çünkü Kur'an yorumunda bağlam göz önüne alınırken bazen Kur'an'ın tamamı, bazen sure, bazen ayetler grubu, bazen de birkaç pasajın dikkate alındığı yerler olabilir, ya da değişik hükümler için bunların hepsinin veya birkaçının devreye girmesi gerektiği durumlar olabilmektedir.⁴¹⁴

Her Kur'an ayetinin kendine has üç türlü bağlamı bulunmaktadır. Metnin anlamının üretilmesinde, metnin nazmı, tertibi ve bütünlüğünü ifade eden **metin içi bağlam**, hem de metni kuşatan kültürel ve tarihsel bağlam olan **metin dışı bağlam** daima etkili ve belirleyici olmaktadır. Bütün bir bağlamı kapsayan ve diğer bütün bağlamların bir şekilde kendisiyle irtibatlı olduğu Kur'an'ın hedef, sebep ve makası anlamındaki **ilahi bağlam (murad-ı ilâhi)** ise anlamın en temel gayesi olmaktadır.⁴¹⁵ Metin içi bağlam için "*ayetler ve sureler arası ilişkiler*"

⁴¹¹ Albayrak, a.e., s. 155.

⁴¹² Zerkeşî, a.g.e., s. 35; Bikai, **Nazmu'd-Dürer**, s. 5-6; Suyûti, **el-İtkan**, s. 631; Nasr Hâmid Ebu Zeyd, **Mefhûmu'n-Nass -Dirasetün fi Ulûmi'l-Kur'an-**, el-Merkuzu's Sekafî'l- Arabî, Mağrib, 2014, s. 159-160; Sakıp Yıldız, "*Ayet ve Sureler Arasındaki Münasebet*", **Diyanet İlmi Dergi**, D.İ.B. Yayınları, 1985, C. XXI, sayı: 1, s. 12-13; Yunus Ekin, **Kur'an'ı Anlamada Siyakın Yeri-Ebussûd Tefsiri Örneği**, Araştırma Yayınları, Ankara, 2018, s. 55.

⁴¹³ Reşid Rıza, "*el-İttisal Beyne'l-Ayat ve's-Suver*", **Mecelletu'l-Menâr**, C. VIII, 1985, s. 289-290

⁴¹⁴ Abdülkâki Güneş, **Kur'an'da Ayet ve Ayet Bütünlüğü**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsir Ana Bilim Dalı, **Yüksek Lisans Tezi**, Elazığ, 2005, s. 24.

⁴¹⁵ Yunus Ekin, "*Siyak Kavramı'nın Semantik Analizi*", **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2013, C. XV, sayı: I, s. 94; Albayrak, **Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine**, s. 44-48.

(münâsebâtü'l ây ve's suver); genelde metin dışı bağlam bazen de metin içi bağlamı ifade etmek için ise “nüzul sebepleri” (esbab-ı nüzul) ifadesi kullanılmaktadır.⁴¹⁶

Diğer bütün Kur'an ayetleri gibi Mâide Suresi 3. ayetinin anlaşılması için metin-dışı bağlam ve metin içi bağlamına dair mevcut birikimin değerlendirilmesi zorunlu görülmektedir. Bu doğrultuda ayetin nüzul sebebine ilişkin rivayetlerin değerlendirilmesi bununla alakalı olarak ayetin nazil olduğu zaman dilimi, ortam ve muhataplarının durumunun bilinmesi gerekmektedir. Ayetin metin dışı bağlamına dair bu kısımdan sonra ayetin bizzat metnin içinden okunması, yer aldığı ayet grubu ve bulunduğu sureyle olan irtibatı da konuya katkısı açısından son derece önemlidir.

2.3.2. Ayetin Nüzul Sebebine İlişkin Rivayetler

Ayetlerin nazil olduğu günlerde vuku bulan olayları ve bu olaylara ortamın verdiği tepkinin sebebinin bilinmesi Kur'an mesajının anlaşılmasında en güvenilir yollardan biridir.⁴¹⁷ Bu amaç doğrultusunda Kur'an'ın soyut bir düşünce veya düşünce biçimi değil, yaşanmış, yaşanabilir ve yaşanacak bir hidayet ve hakikat rehberi olduğunu ortaya koyan esbab-ı nüzul ilmi, başta tefsir ilmi olmakla birlikte İslami ilimlerle meşgul olan alimler tarafından yararlanılan ve üzerinde önemle durulan bir bilgi kaynağı konumundadır. Bazıları her ne kadar da o dönemdeki olayları salt tarihin akışı içerisinde cereyan eden olaylardan ibaret görse de Kur'an'ın arka planındaki tarihsel dokunun bilinmesi, ayetlerin bulunduğu bağlam ve ortamından soyutlanmadan doğru bir şekilde anlaşılmasına yardımcı olmaktadır.⁴¹⁸

Ayrıca bu ilmin genel bir durum ifade eden ayetlerin tahsis edilmesi, hükümlerin iniş sebebinin bilinmesi ve herhangi bir problematik durumun çözümlenmesi gibi tefsir faaliyetlerine büyük oranda katkısı bulunmaktadır.⁴¹⁹ Diğer taraftan Kur'an, toplumun dünya görüşünü, kavramlarını yani tüm insanî yapıp etmelerini ilahi mesajla oluşturmak istemektedir. İşte bu hedef kitlenin yani Kur'an'ın ilk muhatabı olan insanların yapıp ettikleri esbab-ı nüzul olabilmektedir.

⁴¹⁶Güven, a.g.e., s. 247.

⁴¹⁷ Subhi es-Salih, **Kur'an İlimleri**, trc. M. Said Şimşek, Hibaş Yayınları, Konya, s. 103-132.

⁴¹⁸Serinsu, **Kur'an ve Bağlam**, s. 11, 48,49; Zerkani, a.g.e., C. I, s. 91.

⁴¹⁹ Celâleddin es-Suyûtî, **el-İtkân**, s. 71.

Dolayısıyla ayetlerin metin-dışı bağlamı hakkında bilgi veren esbab-ı nüzul ilmini doğrudan doğruya somut hayatı göstermek konusunda aracı deliller olarak değerlendirmek mümkündür.⁴²⁰

Kur'an'da bir kısım ayetlerin sebab-i nüzulü bulunmakta –ki bunlar azınlıktadır bir kısmının ise iniş sebebi bulunmamaktadır.⁴²¹ Ancak belirtmekte fayda var ki herhangi bir sebebe binaen nazil olan ayetlerin Kur'an ayetlerinin mesajını sınırlandırması gibi bir durum söz konusu değildir. Ancak nüzul sebepleri, belli sebeplere ilişkin olarak nazil olan ayetlere, hükümlere ve dilsel formlara rengini verdiğinin göstergeleridir.⁴²² Bir kısmı elimizde diğer kısmı ise Peygamber'in siretinde mevcut bulunan Kur'an-ı Kerim'in “*siyak-sibak*” ilişkisinin yanında “*hitap ve muhatap*” diyalogu çerevesinde anlaşılması gerekmektedir. Bunun tek yolu ise vahyin inzal edildiği ortamı bize resmeden rivayet malzemesinin hakkını vermek, sahabe ve tabiun alimlerinin görüşlerine öncelik vererek her bir soru ve sorunun o dönemde neye karşılık geldiğini tespit etmeye çalışmaktır.⁴²³

Mâide Suresi'nin sebab-i nüzulüyle alakalı olarak aktarılan rivayetlerin bazılarında -daha önce yer verdiğimiz üzere- surenin en son nazil olan surelerden olduğuna dair bilginin yanı sıra ayrıca nüzul zaman ve mekanına ilişkin bilgiler de yer almaktadır. Buna göre Mâide Suresi'nin en son nazil olan surelerden olduğu, surenin helal kıldığını helal haram kıldığını haram kılınmanın gerekliliği belirtilmektedir. Ayrıca sure nazil olduğu zaman Peygamberin Veda Haccı yolculuğu yahut Arafat'ta vakfede iken “*Adba*” adlı devesinin üzerinde olduğu vahyin ağırlığından dolayı devenin bacaklarının tutmayıp dizlerinin üzerine çöktüğü aktarılmaktadır.⁴²⁴

Mâide Suresi'nin 3. ayetinin nüzul sebebine ilişkin olarak Tarık b. Şihab'ın, Ömer b. el-Hattab'dan naklettiğine göre ise Yahudilerden bir adam, Hz. Ömer'e “*Ey*

⁴²⁰ Ahmet Nedim Serinsu, **Tarihsellik ve Esbab-ı Nüzul**, Şule Yayınları, İstanbul, 1996, s. 61.

⁴²¹ Abdulfettah el-Kâdi, **Esbab-ı Nüzul -Sahabe ve Muhaddislere Göre-**, trc. Salih Akdemir, Fecr Yay., Ankara, 1995, s. 11.

⁴²² Şevket Kotan, **Kur'an ve Tarihselcilik**, Beyan Yayınları, İstanbul, 2001, s. 352-357.

⁴²³ Muhammed Coşkun, **Kur'an Yorumunda Siret- Nüzul İlişkisi**, Fikir Yayınları, İstanbul, 2014, s. 16-17.

⁴²⁴ Muhammed b. Musa Âl-i en- Nasr, Selim b. İd el- Hilâli, **el-İstîâb fi Beyâni'l-Esbab**, Dâru İbnü'l-Cevzi, Beyrut, 2009, C. II, s. 7-10.

mü'minlerin emiri! Sizin kitabınızda bir ayet var ki, eğer o ayet biz Yahudilere nazil olsaydı, o günü bayram kabul ederdik.” dedi. Hz. Ömer ‘Hangi ayet?’ diye sorunca “ Bugün sizin için dininizi kemâle erdirdim. Size nimeti tamamladım ve sizin için din olarak İslam’ı seçtim.” ayetini okudu. Hz. Ömer “Biz, bu ayetin Rasulullah (s.a.v)’a indiği günü biliyoruz: O, Cuma günü Arafat’ta iken nazil olmuştu.” dedi.” şeklinde bir rivayet aktarılmaktadır.⁴²⁵ Benzer bir rivayet Abdullah b. Abbas’tan farklı bir kanalla nakledilmektedir: Abdullah b. Abbas bir Yahudi’nin yanında iken “ Bugün sizin için dininizi kemâle erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam’ı seçtim.” ayetini okudu. Yahudi “ Eğer bu ayet bize nazil olsaydı o günü bayram kabul ederdik.” dedi. İbn Abbas: “ Şüphesiz bu ayet, iki bayramın birleştiği günde nazil oldu. O da arafe gününe rastlayan Cuma günüdür.” dedi.”⁴²⁶

Taberi’nin bu ayetin nüzul sebebine ilişkin naklettiği rivayete göre İsa b. Harise el-Ensari şöyle demektedir: “*Divan’da oturuyorduk. Hristiyan birisi bize: “ Ey ehl-i İslam! Size bir ayet indi ki eğer o ayet bize inseydi, - dünyada bizden iki kişi kaldıkça- o günü ve saati bayram haline getirirdik. “ Bugün sizin için dininizi kemâle erdirdim.” dedi. Bizden hiç kimse ona cevap vermedi. Muhammed b. Ka’b el-Kurazi’yle karşılaştım. Ona bunu sordum. O da ‘O’na cevap verseydin ya!’ dedi ve ardından Hz. Ömer’in şöyle dediğini söyledi: “Ayet Hz. Peygamber’e arefe günü dağda durduğu sırada indi ve bugün, - Müslümanlardan bir kişi kaldıkça- onlar için o günden beri bayram olmaya devam ediyor.”*⁴²⁷ Ayetin nüzul sebebine ilişkin İbn Münzer’in ‘**Kitabu’s Sahabe**’ adlı eserinde Abdullah b. Cibille b. Hibban b. Hicr kanalıyla Habban’dan tahrir ettiği diğer bir rivayette ise “ *Biz Rasulullah (s.a.v) ile birlikteydik. Ben, içinde ölü hayvan eti bulunan bir çömleğin altını yakıyordum. Bu*

⁴²⁵ Buhari, İman, 45; Müslim, “Kitabu’t Tefsir”, 3; Nesai, “Kitabu’t Tefsir”, 112; Halid Abdurrahman el-Ak, **Teshilu’l-Vusul fi Ma’rifeti Esbabî’n-Nüzul**, Dâru’l-Marife, Beyrut, 1998, s. 124; Gazi İnaye, **Esbabu’n-Nüzuli’l-Kur’ânî**, Dâru’l Cebel, Beyrut, 1991, s. 184; Halid b. Süleyman el-Mezini, **el-Muharrer fi Esbabi Nüzuli’l-Kur’an (Min Hilali Kütübi’t-Tisa’)**, Dâru İbnü’l-Cevzi, 2008, C. I, s. 466.

⁴²⁶ Tirmizi, “Kitâbu’t-Tefsir”, 3044; Ebi’l Kasım Hibetullah İbn Selame Ebi’n- Nasr, **Esbabu’n-Nüzul – en-Nasih ve’l-Mensuh**, Âlemü’l Kütüb, Beyrut, s. 140-141; el-Vâhidi, **a.g.e.**, s. 193; Beyhakî, **Delalilü’n-Nübüvve**, C. V, s. 446.

⁴²⁷ Taberî, **Câmiu’l Beyân**, C. VIII, s. 88; Celâleddin Ebi Abdurrahman es-Suyûti, **ed-Dürü’l-Mensûr fi’t-Tefsir-i bi’l-Me’sur**, Dâru’l-Fikir, Beyrut, 2011, C. III, s. 18.

*sırada ölü hayvan etinin haram kılındığına dair "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ" ayeti nazil oldu. Ben de çömleği devirdim .” dediği nakledilmektedir.*⁴²⁸

Görüldüğü gibi ayetlerin iniş sebepleriyle alakalı olarak aktarılan rivayetlerin bir araya getirildiği Esbab-ı Nüzul eserleri ve rivayet tefsirlerinin Mâide Suresi gibi 3. ayetinin de sebep-i nüzulüne ilişkin aktardıkları rivayetlerdeki bilgiler daha çok ayetin nüzul zamanına ilişkindir. Ayetin metnindeki helal ve haramlara dair hükümler, Ehl-i Kitab’dan Yahudi ve Hristiyanların bu ayetten anladıkları şeyin ne olduğu, Müslümanlarla aralarındaki ilişki ve ayetin mefhumunun anlaşılması için ayetin nazil olduğu ortam ve muhatabın durumunun bilinmesi gerekmektedir. Ayrıca eldeki veriler bu ayetin özel bir sebep veya durum üzerine nazil olmadığını kapsam açısından çerçevesinin geniş ve bağlam açısından birbiriyle ilintili olduğunu göstermektedir.

2.3.3. Ayetin Nüzul Ortamı

Kur’an bir ‘kitap’ olarak değil, sözlü kültürün alışkanlıklarına sahip bir topluma söylenilen bir ‘hitap’ olarak nazil olmuştur. Nitekim Kur’an’ın ilk muhatapları onu yazılı bir metinden okumamışlar aksine konuşan birinin-Hz. Peygamber’in (s.a.v.)- ağzından dinlemişler ve ezberlemişlerdir. Yazılı kültürün kodlarına göre nazil olmayan Kur’an-ı Kerim, uzun denebilecek bir süreçte belli arka planlarla nazil olmuştur. Dolayısıyla onu en iyi şekilde anlamanın yolu, öncelikle nazil olduğu ortamı ve ayetlerinin içerisinde yer aldığı bağlamı anlamaktan geçmektedir.⁴²⁹

Kur’an sözlü bir metin olduğundan ötürü böyle bir metnin anlaşılması ancak onun tabii bağlamını anlamakla mümkündür. Sözlü dilde anlam, yazılı dilde olduğu gibi dilin kendisinde yoğunlaşmaktan ziyade, sözün tabii bağlamında

⁴²⁸ Celâleddin Ebi Abdurrahman es-Suyûti, **Lübabu’n-Nükûl fi Esbabî’n-Nüzul**, Müessesetü’l-Kütübi’s-Sekafiyye, Beyrut, 2002, s. 97; H. Tahsin Emiroğlu, **Kur’an Ayetlerinin İniş Sebepleri ve Tefsirleri-Esbab-ı Nüzul-**, Yasin Yayınları, İstanbul, 2013, C. 3, s. 407; Süleyman b. İbrahim b. Abdullah el-Lahim, **Tefsiru Ayati’l-Ahkam fi Surati’l-Mâide**, Dâru’l-‘Âsime, Suudi Arabistan, 2003, s. 66.

⁴²⁹ Nihat Uzun, “*Bağlamı Göz Ardı Etmek: Siyasi Mücadelelerde Ayetlerin Kullanımı*”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. XXXVII, Erzurum, 2012, s.1- 3; Süleyman Gezer, **Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur’an**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2015, s. 43.

yoğunlaşmaktadır.⁴³⁰ Tabii bağlam, söylenen (ne), kendisine söylenen (kime), söylenme sebebi (neden), sözün zamanı ve mekanı (ne zaman ve nerede) gibi unsurlardan oluşmaktadır.⁴³¹ Ayrıca sözel bir metinde anlam, sadece hitabın içeriğinde ortaya çıkmayıp bir bağlam içerisinde kendini göstermektedir.⁴³² Bu sebepten dolayı kaynaktan oldukça uzak bir zamanda yaşayan bizler için ayetleri bağlamında ele alabilmenin, Kur'an'ı doğru anlayabilmek açısından önemi daha büyüktür. Özellikle yirmi üç yıl gibi uzun bir sürede olayların akışına göre şekillenen vahyin inzal sürecindeki oluşumunu bağlamlarından kopararak anlamaya çalışmak, zaman zaman yanlış anlamalara -hatta hiç anlamamaya- sebep olmaktadır.⁴³³ Tarihsel arka plan adı verilen bağlamın tarihsel boyutundan, ifadenin ortaya çıktığı -deyim yerindeyse- dış dünya anlaşılmaktadır.⁴³⁴ Bu zaviyeden bakıldığında Kur'an'ın birinci derecede tarihi arka planı, Hz. Peygamber'in kendi faaliyetleri ve onun Kur'an'ın ışığında yaklaşık olarak yirmi üç yıl devam etmiş olan mücadelesi olmaktadır.⁴³⁵

Ayetlerin her ne kadar nüzul sebepleri bağlama dair en doğru bilgileri ihtiva etse de çoğunlukla her ayetin bir nüzul sebebi bulunmamaktadır. Ancak her ayetin bir nüzul sebebi bulunmasa dahi Kur'an ayetlerinin bütününe bir nüzul ortamı olduğu aşîkârdır. Hz. Peygamber'i ve etrafındakileri çevreleyen bütün olgu ve olayların Kur'an'ın ilk muhataplarının yaşadığı sosyo-kültürel çevrenin, sahip olduğu inanış, düşünce, duygu, algı, kaygı, tutum, davranış ve eylemlerin bütünü dolayısıyla insanın bizzat kendisi Kur'an ayetlerinin en genel nüzul sebebini oluşturmaktadır. Kur'an'ın indiği yirmi üç yıllık dönem ve o dönemin kendisinden önceki insanlık tarihi ile olan irtibatını ifade eden nüzul ortamı⁴³⁶ tarihi, kültürel, siyasi, coğrafi, dini, edebi vb. açılardan tanınması gerekmektedir. Söz konusu ortamın anlaşılmasının

⁴³⁰ Walter J. Ong, **Sözlü ve Yazılı Kültür- Sözün Teknolojileşmesi**-, trc. Sema Postacıoğlu Banon, Metis Yayınları, İstanbul, 1995, s. 122.

⁴³¹ Dücan Cündioğlu, **Kur'an'ı Anlamanın Anlamı**, Tibyan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 22.

⁴³² Süleyman Gezer, "Kur'an'daki Belirsiz Anlatımlar/Mübhemât Sözlü Dil Bağlamında Bir Yaklaşım", **Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı: 2, Çorum, 2002, s. 253-264; Nihat Uzun, **Bağlam ve Kur'an'ın Anlaşılması Üzerine**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, s.16-17.

⁴³³ el-Karadâvî, **a.g.m.**, s. 68.

⁴³⁴ H. P. Rickman, **Anlama ve İnsan Bilimleri**, trc. Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1992, s. 109-120.

⁴³⁵ Serinsu, **Tarihsellik ve Esbab-ı Nüzul**, s. 58-59, 122

⁴³⁶ Fevzi Zülaloğlu, **Temel Kaynağımız Kur'an**, Ekin Yayınları, İstanbul, 2002, s. 200

Kur'an ayetlerinin doğru anlaşılmasındaki rolü asla göz ardı edilmemeli ve söz konusu esbab-ı nüzul rivayetleri çerçevesinden çok daha geniş bir biçimde değerlendirilmelidir.⁴³⁷

Bu amaç doğrultusunda erken dönem siyer kaynakları ışığında Mâide Suresi'nin nazil olduğu zaman dilimiyle ilgili bir değerlendirmede bulunarak sureyi bir bütün halinde ele alıp tarihi bir çerçeveye oturtmaya çalışmak konumuz açısından gerekli görülmektedir. Mekke dönemindeki surelerin genel muhtevasına bakıldığında ayetler ve sureler ağırlıklı biçimde tevhid-şirk karşıtlığı üzerinden inanç ve ahlak meselelerini konu edinmektedir. Medenî döneme ait ayetler ve sureler ise Müslümanlar ile müşrikler ve Ehl-i Kitâb arasında yaşanan ve çok kere fiili çatışmalarla sonuçlanan gergin ilişkiler ve Müslümanlar arasında ortaya çıkan daha çok güncel hayata dair meseleleri kapsamaktadır. Medenî dönemde Müslümanların kendi hayat düzenleri hakkında söz sahibi olmaya imkan tanıyan bir toplumsal yapıya ulaşmaları sonucunda hem kendi aralarında hem de komşuları olan Yahudilerle birlikte yaşama tecrübesinden kaynaklanan çok boyutlu sosyal ve siyasi problemler ortaya çıkmıştır. Bu sebepten dolayı Medenî surelerdeki ayetlerin pek çoğunda daha ziyade hukuki meseleler ile Yahudi ve Hristiyanlarla yaşanan polemiklere yer verilmektedir.⁴³⁸ Medenî surelerin belirgin bir örneği ve diğer Medenî surelerin genel yapı ve muhtevasına paralel olarak Maide Sureside benzer konuları ele almaktadır.⁴³⁹

Öncelikle Hz. Peygamber'in peygamber olarak gönderildiği ortamdaki dini duruma bakıldığında semavi dinlerin yanında pek çok farklı dine mensup insanların bulunduğu bilinmektedir. Semavi dinlerden en önemlisi Yahudilik Medine, Hayber, Vadi'l-Kura ve Fedek gibi Hicaz'ın bazı kesimlerinde ve Yemen'de etkili olurken Arap Yarımadası'nın kuzey bölgesiyle Yemen ve Güney Arabistan'da özellikle Necran'da Hristiyanlık yayılmıştı. Bunun yanında Bahreyn, Yemen ve

⁴³⁷ Murat Sülün, "Makam-ı Mahmud Ayetine Farklı Bir Yaklaşım", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Ankara, 2009, C. XXXXX., sayı: 2, s. 19-20; Ahmet Nedim Serinsu, **Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûlün Rolü**, Şule Yayınları, İstanbul, 1994, s. 289-304.

⁴³⁸ Hadiye Ünsal, "Metin-İçi ve Metin Dışı Bağlam Çerçevesinde Ahzab Suresi'nin Nüzul Ortamı ve Temel Vurguları", Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017, s. 92-93.

⁴³⁹ Bu hususlarla alakalı benzer konuları ilk dönem Medenî Sureler'den olan Bakara, Âl-i İmran ve Nisa Suresi'nin ilgili ayetlerinde bulmak mümkündür.

Umman'da Mecusilik ve Kur'an'da isimleri Ehl-i Kitapla anılan Sabiilik bölgede semavi dinlere göre daha az mensubu bulunan diğer dinler arasında sayılabilmektedir. Vahyin ortaya çıktığı ortamda bölgeye sonradan girdiği söylenen ve gittikçe yaygınlık kazanan putperestlik şüphesiz bölgenin en yaygın dini inanç şekliydi. Bütün bu dinlerin yanında Allah'ın birliğine inanan, putperestliği reddeden, bölgedeki yanlış adet ve inançlara karşı çıkan ve Hz. İbrahim'in dinini benimseyen Yahudilik ve Hristiyanlıktan uzak duran Hanifler de bulunmaktaydı.⁴⁴⁰

İslamiyetin ortaya çıkışından önce Arapların Ehl-i kitap olarak adlandırılan Yahudi ve Hristiyanlarla pek çok temas fırsatları olmuştu. Bu durum özellikle Yahudi ve putperest Arapların bir arada yaşadıkları Medine'de de böyleydi. Hz. Peygamber'in 23 yıl sürecek olan risalet görevine hazırlanmasının birer parçası konumunda olan bu etkileşim ve ortalıkta dolaşan buna benzer dini algılar daha sonra yaşanacak olan mücadelenin de odak noktasını oluşturmaktadır.⁴⁴¹ Ehl-i kitap kutsal kitaplarında bulunan birtakım haberlerden hareketle bir peygamber çıkacağını biliyorlardı. Özellikle Yahudiler bu peygamberin kendilerinden olmasını istiyor ona tabi olarak putperestlerle savaşacaklarını ifade ediyorlardı.⁴⁴² Ancak Yahudi ırkçılığının taassubu sebebiyle ilahi mesajla yüz yüze geldiklerinde durum böyle olmamıştı. Hz. Peygamber'in kendilerinin bildiğinden farklı bir şey getirmediğini ve söyledikleri kimsenin o olmadığını iddia ederek ona inanmayıp risaletin ilk yıllarından itibaren sürekli bir mücadele içerisine girmişlerdi.⁴⁴³

Mekke'de ilk mesajın gelmesiyle birlikte kendileri için dini, ekonomik, sosyal ve siyasi boyutlarıyla tehlike arzedebileceğini düşündükleri peygambere ve getirdiği çok boyutlu ilkelere muhalefetin söz konusu olduğu görülmektedir. Daha çok yeniden dirilme, putların inkar edilmesi, ahiret günü ve Allah'ın birliği hususunda yoğunlaşan Mekki ayetler mesajın yalanlanması ve inkar edilmesinde odak nokta haline gelmiştir. Hz. Peygamber her ne kadar davetini ileri safhalara taşımak adına uzlaşma yoluna gitmeyi tercih etse de Mekke toplumunun ileri

⁴⁴⁰ İbrahim Sarıçam, **Hız. Muhammed ve Evrensel Mesajı**, D.İ.B. Yayınları, s. 48-56.

⁴⁴¹ Montgomery Watt, **Hız. Muhammed Mekke'de**, Kuramer Yayınları, İstanbul, s. 52-55.

⁴⁴² İbn Hişam, **es-Sîretu'n Nebeviyye**, Dârul Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 1990, C. I, s. 230-231.

⁴⁴³ İhsan Süreyya Sırma, **Hız. Peygamber Devrinde Yahudi Meselesi**, Beyan Yayınları, İstanbul, 1984, s. 25-26.

gelenleri ve söz sahibi olanları kendi menfaatleriyle çeliştiklerini düşündükleri bu yeni dine ilk andan itibaren başkaldırma prensibi gütmüşlerdir. Söz konusu muhalefet yalnızca mesaja olmayıp Hz. Muhammed'in Allah'tan vahiy alması ve vahiy sürecini de kapsamaktadır. Hz. Muhammed'e karşı en yaygın iddia ise onun mecnun (deli), kahin, sahir, şair olduğu vahyin ise tümüyle insan ürünü olduğu yönündedir. Aynı zamanda Hz. Muhammed'in, kendisine vahiy gelecek birisi olamayacağı, o kadar da önemli bir kişi olmayıp ayrıca tabiatüstü özelliklerinin de bulunmadığı yönünde birtakım eleştiriler yöneltilmektedir. Bütün bu mücadelenin temelinde yatan siyasi endişelerin varlığına rağmen Kur'an'da tekrar tekrar onun sadece bir uyarıcı olduğu ve görevinin esas olarak dini bir görev olduğu vurgulanmaktadır.⁴⁴⁴

Diğer taraftan mesajın yayılma sürecinde bu dinin karşısında duranların Hz. Peygamber'e ve inananlara karşı giriştiği mücadeleler ve eziyetlerine karşılık Hz. Peygamber'in bir gün her şeye rağmen bu sürecin her anlamda başarıyla tamamlanacağı noktasında Müslümanlara olan vaadi onları ayakta tutmaktadır.⁴⁴⁵ Mekke'de risaletin ilk yıllarındaki bu başkaldırıya rağmen Allah'ın hoşnut olduğu dinin yerleşip yayılacağı hakkında en başından beri müminlere müjdelere verilmektedir.⁴⁴⁶ Daha sonra inceleyeceğimiz üzere dinin tamamlanmasıyla ilişkili ayetler grubunda bu husus iyiden iyiye pekiştirilmektedir. Yeni dinin Mekke'de yankılanmasıyla birlikte başlatılan bu büyük mücadele ve kavga Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretiyle beraber daha ciddi boyutlara ulaşmaktadır.

Hz. Peygamber'le olan bağlantısından önce Yesrib olarak bilinen Medine'de nüfusun hakim bölümü olan Evs ve Hazrec kabileleriyle birlikte iki güçlü ve zengin

⁴⁴⁴ Watt, **Hz. Muhammed Mekke'de**, s. 152-167.

⁴⁴⁵ Habbab b. Eret (r.a)'dan rivayet edildiğine göre: *İslam'ın ilk günlerinde Resûlullah (s.a.v) Kabe'nin gölgesinde hırkasına yaslanmış yatıyordu. (o sırada müşriklerin zulmü dayanılmaz hale gelmişti.) Kendisine halimizden şikayet ettik ve:*

"Bizim için (müşriklere karşı) Allah'tan yardım dilemez misiniz, bizim (bu işkenceden kurtulmamız) için Allah'a dua etmez misiniz?" dedik. Bunun üzerine Allah Resulü:

"(Sabrediniz.) Sizden öncekilerden mümin bir kimse yakalanır, kendisi için bir çukur kazılarak oraya konulur, sonra testere ile basından aşağı ikiye ayrılır ve demir taraklarla etleri ve kemikleri taranırdı da bu is onu dininden çevirmezdi. Allah'a yemin ederim ki, Allah'ü Teâlâ bu işi (dini) kemale erdirecektir. Hatta atlı bir kimse San'a'dan Hadramevt'e kadar gidecek Allah'tan ve koyunlarına kurdun saldırmasından başka hiç bir şeyden korkmayacaktır. Fakat siz sabırsızlanıyorsunuz."

buyurdular." Bkz. Buhari, "Menakıb", 25

⁴⁴⁶ Bkz. 24/ Nur 55

grup olan Beni Kureyza ve Beni Nadir Yahudileri ayrıca daha az nüfuslu Beni Kaynuka adında bir Yahudi kabilesi bulunuyordu. Hristiyanlara gelince bunların Medine'deki sayıları hemen hemen yok denecek kadar azdı. Medine, hicretin vuku bularak Hz. Peygamberin devlet başkanı seçilmesinden önce siyasi ve soysal yapı itibarıyla kabilecilik sınırlarının ötesine geçemeyen hatta bir şehir-devlet yapısının bile bulunmadığı bir şehirdi. Medine'de Evs ve Hazrec kabileleri arasında uzun yıllar devam eden savaşlar ve Yahudiler içindeki birtakım iç çatışmalar, ortak bir otorite gücünün yoksunluğu gibi hususlar hicretle beraber yeni bir İslam Devleti'nin oluşumunu hızlandırmıştı.⁴⁴⁷

Medine'deki bu karışık ve anarşik ortamı kendi çıkarları doğrultusunda kullanan birtakım kimseler Hz. Peygamber'in Medine'ye gelerek bir devlet kurmasından rahatsız olmaktaydı. Hz. Peygamber Medine'ye gelmiş ve devlet kurma çalışmalarını başlatarak onların istismar edemeyeceği bir toplumsal yapı oluşturmuştu. Kurulan bu konfederatif devlet için 52 maddelik bir anayasa oluşturulmuş bu anayasayı kabul eden Müslümanlar, Yahudiler ve müşrik Araplar arasında ortak savunma antlaşması yapılmış, birbirlerinin dini yaşantılarına karışmamaları hususunda anlaşılmış ayrıca tarafların birbirine ihanet etmemeleri garanti altına alınmıştır.⁴⁴⁸

Bu antlaşmanın akabinde Hz. Peygamber'in Medine'ye varmasından kısa bir müddet sonra kıblenin değişmesiyle alakalı ayetlerin nazil oluşu⁴⁴⁹ Kudüs'ü kutsal kent olarak gören Yahudilerle ilk ihtilafı ortaya çıkardı. Eğer Hz. Peygamber, Medine'de Kudüs'e yönelmeye devam etseydi Yahudilerin bu konudaki tutumları farklı gelişebilirdi. Kible değişikliği ve haccın farz kılınması Yahudilerin Hz. Peygamber'e karşı tutumlarının değişmesine sebep oldu. Yahudilerle ayrılığın ilk işareti olan kible değişikliği meselesi yeni dinin özellikle Arap nitelikli olacağını Hz. Peygamber'e tabi olanların Yahudi kanadından ziyade Arap kanadına dayanacağını

⁴⁴⁷ Muhammed Hamidullah, **İslam Peygamberi**, Trc. Mehmet Yazgan, Beyan Yayınları, İstanbul, 2014, s. 162-163.

⁴⁴⁸ İhsan Süreyya Sırma, **Medine Vesikası Işığında Yahudi Meselesi**, Beyan Yayınları, İstanbul, 1996, s. 44, 45; Mustafa Sıbai, **H. Muhammed'in Hayatı- Dersler ve İbretler-**, Özgün Yayınları, İstanbul, 1991, s.76, 77; Hamidullah, **a.g.e.**, s. 177-184.

⁴⁴⁹ 2/Bakara 143-145.

da ilk belirtisidir.⁴⁵⁰ Ayrıca Medine'nin ilk yıllarında Yahudilerin bu karşı duruşlarının yanında Hristiyanların bir başkaldırma durumları mevcut değildi. Ancak ilerleyen zamanlarda Hristiyanların da yeni dine ve Hz. Peygamber'e karşı tepkileri artmaya başlamış az sayıdaki nüfuslarına rağmen Medine İslam devleti kurulunca Hristiyanlar da düşmanlık yapmaktan geri durmamışlardı.⁴⁵¹

Hz. Peygamber'in Medine'de İslam devletini kurmasından sonra başlangıçta Müslümanlarla çok iyi geçinen, hatta onlarla yazılı antlaşma yapan Yahudiler, statükonun Müslümanlar lehine gelişmesi üzerine antlaşmaları bozmaya ve ihanet etmeye başladılar. Müslüman nüfusunun Medine'de tedricen artması üzerine Yahudiler yavaş yavaş tavır değiştirmiş, her fırsatta Müslümanlarla yaptıkları antlaşmaları ihlal etmişlerdir. Hz. Peygamber'in Mekke Devleti'nin askeri ve ticari birliklerine karşı göndermiş olduğu seriyyelerin başarıyla sonuçlanması özellikle Müslümanların Mekke Devleti'ne karşı kazandıkları Bedir zaferi, Yahudileri iyiden iyiye çileden çıkarmıştır.⁴⁵²

Medine döneminde İslam'la alay eden ona hakaret eden şimdiki devrin basını mesabesinde olan şairlerin çoğunluğu Yahudilerdi. Onların İslam'la alay eden, Hz. Muhammed'i ve Müslüman kadınları küçük düşüren alayları kısa zaman içinde yayılarak İslam aleyhinde kamuoyu oluşturmaktaydı.⁴⁵³ Bedir zaferinden sonra Hz. Peygamber daha önce antlaşmalı oldukları müttefiklerine Medine'de yaşayan Yahudileri de dahil etmiş kendilerinden Rasulullah aleyhine kimseye yardım etmeyecekleri, düşman karşısında yardımda bulunacakları hususunda söz almıştı. Ancak Bedir'in kazanılmasını hazmedemeyip kıskanarak savaştan anlamayan bir

⁴⁵⁰ Bkz. Yakup Bıykoğlu, "İslam Öncesi Dini Kültürel Olguların Kiblenin Tahvili Hususuna Yansımaları ve Kible Ayetlerinin Sosyal İctimaî Boyutu", **İhya İslam Araştırmaları Dergisi**, 2020, C. VI, S. I; Fazlur Rahman, **İslam**, trc. Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1981, s. 22- 23; Ahmed b. Yahya ibn el- Cabir el- Belazuri, **Ensâbu'l Eşraf**, thk, Süheyl Zekkar ve Riyad Zerkeli, Dâru'l Fikir, Beyrut, 1996, C. I, s. 319.

⁴⁵¹ Watt, **Modern Dünyada İslam Vahyi**, s. 38.

⁴⁵² İhsan Süreyya Sırma, **Müslümanların Tarihi**, Beyan Yayınları, İstanbul, 2014, C. II, s. 195-196

⁴⁵³ Belazûrî, **a.g.e.**, C. I, s. 49,480.

milletin yanında büyük bir savaşçı olduklarını dile getirerek kafa tutmuş ve antlaşmayı bozduklarını alenen dile getirmişlerdir.⁴⁵⁴

Böylece Rasulullah ile aralarındaki antlaşmayı bozan ilk Yahudi kabilesi Beni Kaynuka olmuştur.⁴⁵⁵ Beni Kaynuka'dan birisinin Müslüman bir kadının örtüsünü açmaya kalkışmaları ve kadının imdat çığılığı üzerine oradaki bir müslümanın bunu yapan yahudiye öldürmesi üzerine antlaşmanın kurallarını ihlal etmelerinden dolayı Medine'den sürülmeleriyle sonuçlanan Beni Kaynuka Gazvesi meydana gelmiştir.⁴⁵⁶ Ayrıca Peygamber'in Müslüman camiaı siyasi bir teşkilata kavuşturarak devlet reisliği pozisyonunu fiilen kazanmasının ardından Yahudilerden tavır değiştirerek aralarındaki antlaşmayı baya baya delen, yeniden münafıklık yapan bir tayfa da oluşmuştu. Doğrudan İslam toplumunu taciz etmek amacıyla Ka'b b. Eşref'in 40 süvari ile Mekke'ye gidip Müslümanların aleyhine Ebu Süfyan'la ittifak yapması gibi tehdit içeren girişimler Müslümanlar tarafından karşılıksız bırakılmamıştı.⁴⁵⁷

Benu Kaynuka gibi Hz. Peygamber'le aralarında bulunan antlaşmaya rağmen Benu Nadir Yahudileri de ihanet etmekten geri durmayan diğer bir Yahudi kabilesidir.⁴⁵⁸ Hz. Peygamber Bi'rmaûne'de (h.625) yaşanan sorunu çözmek adına Benu Nadir Yahudilerinden yardım istemiş ancak onlar aralarındaki antlaşmayı hiçe sayarak verdikleri sözden dönmüşler bununla yetinmeyip Hz. Peygamberi öldürmek için bir de sinsi suikast planı düzenlemişlerdi. Ancak onların yaptıkları bu plana karşılık Allahu Teâla'nın yardımı gecikmemiş planları alt üst olmuş ve diğerleri gibi onlar da Medine'nin dışına sürgün edilmişlerdir.⁴⁵⁹ Hayber'e sürgün edilen Beni Nadir Yahudileri daha sonra Mekke'li müşriklerin Hz. Peygamber'in gücünü yok etmek için muazzam bir ittifak oluşturdıkları, Mekke- Medine mücadelesinin dönüm

⁴⁵⁴ Muhammed b. Cerir et-Taberî, **Tarihu't Taberî -Tarihu'r-Rusûl ve'l-Mülûk**, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Mearif, Kahire, 1962, C. II, s. 479.

⁴⁵⁵ Muhammed İbn İshak, **es-Siretü'n-Nebeviyye**, thk. Ahmed Ferid el-Mezidi, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2004, s. 323.

⁴⁵⁶ İbn Kesir, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, Dâru'l-Mearif, Beyrut, 1988, C. IV, s. 3-4; İbn Hişam, **a.g.e.**, C. III, s. 9-10.

⁴⁵⁷ Abdullah Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî, **Kitabu'l-Meğâzi**, Baptist Mişen, 1855, s. 184-192; İbn Hişam, **a.g.e.**, s.12-18; Taberî, **a.g.e.**, C.II, s.487-491.

⁴⁵⁸ Konuyla alakalı olarak bkz. 59/Haşr 1-5.

⁴⁵⁹ İbn Hişam, **a.g.e.**, C. III, s. 137-154; Belazuri, **a.g.e.**, C. I, s.415, 416; İbn Kesir, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, C. IV, s.74-80.

noktalarından birisi olan Hendek Gazvesi'nde müşriklerin safında yer almışlardır.⁴⁶⁰ Beni Kureyza Yahudileri de önceleri doğru düzgün davrandıkları halde Hendek Gazvesi'nde çarpışmaların en yoğun anında Müslümanlarla yaptıkları antlaşmayı bir tarafa bırakıp Kureyşli müşriklerin liderliğindeki müttefik kabilelere destek vererek ihanet etmişlerdir. Hz. Peygamber diğer Yahudi kabilelerinin akıbeti gibi Beni Kureyza'nın bu derece ağır ihanetini cezalandırarak onları kuşatma altına almıştır.⁴⁶¹

Bu olaylar silsilesinin yaşandığı H.6. senenin sonlarında Hz. Peygamber gördüğü bir rüya sonucu umre yapmak istemiş ancak Mekkeli müşrikler Hz. Peygamberin giderek artan gücü ve davasının başarısının tehlike arz ettiğini fark ederek Müslümanların umrelerini engellemiştir. Peygamber açısından haccın ifa edilmesi demek İslam'ın yabancı bir din olmadığının esas itibarıyla Arap kökenli bir din ve odağının Mekke olduğunu göstererek Mekkelileri İslam'ın Mekke'nin dini önemine bir tehdit oluşturmadığı konusunda etkilemektir. Her iki tarafı da tatmin eden ve on yıl süreyle düşmanlığın ortadan kaldırılmasını öngören Hudeybiye antlaşmasıyla orta yol bulunmuş,⁴⁶² Hz. Peygamber'in Mekke'ye karşı beslediği barışçıl niyetlerini ortaya koymuş böylece Kureyşlilere Hz. Muhammed'in büyümekte olan gücüne karşılık nefes alma imkanı verilmiştir. Müslümanların haccının ertelenmesi Kureyşlilerin itibarını kurtarıken Hz. Peygamber gelecek yıl hacc yapma izni alarak uzun vadeli stratejisindeki tavrını ve niyetini ortaya koymuştur.⁴⁶³

H. 7. senede Hz. Peygamber, Hudeybiye dönüşü teşekkül halindeki İslam toplumu için bir tehdit haline gelen Yahudilerle başa çıkabilmek amacıyla Yahudilerin yönetimi altında bulunan Hayber'e sefer düzenlemiş ve Hayber fethedilmiştir. Hayber'de olanları duyan Fedek Yahudileri de Hayber Yahudileri gibi anlaşmak istediklerini bildirerek teslim olmuşlardır.⁴⁶⁴ Yahudilerin kontrol altına alınmasının ardından bir gayeye yönelik kesintisiz bir şekilde yaklaşık sekiz yıl

⁴⁶⁰ Montgomery Watt, **H. Muhammed Medine'de**, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2016, s. 59-60.

⁴⁶¹ Kasım Şulul, **İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber Devri Kronolojisi**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2002, s. 280,283; Hamidullah, **a.g.e.**, s. 488; Sıbâi, **a.g.e.**, s. 105-197; Watt, **H. Muhammed Medine'de**, s. 60-63.

⁴⁶² Antlaşma hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Hişam, **a.g.e.**, C. III, s. 255-268.

⁴⁶³ Watt, **a.e.**, s.71- 78; Hamidullah, **a.e.**, s. 213.

⁴⁶⁴ Halife b. Hayyât, **Tarihu Halife b. Hayyat**, thk. Ekrem Ziya el- Umerî, Riyad, 1985, s. 81- 82.

süren, İslamiyet'in zaman-mekan boyutunda devamlı ilerleyişini ateşleyen ve hayatı fethedip şekillendirmek için gerekli insan gücünü sağlayan bir süreci ifade eden hicretin son buluşu Mekke'nin fethiyle (H.8) olmuş, Rasulullah, putlar için yapılmış mabetleri ve beraberinde Kabe'yi de putlardan temizlemiştir. Mekke'nin de fethedilmesiyle Hakk'ın dini olan İslam'a girenlerin sayısı artmış, Hz. Peygamber aracılığıyla gelen yeni din vaat edildiği üzere yeryüzüne hızla yayılmaya başlamıştır.⁴⁶⁵

Kureyş'in Hz. Peygamber'e yakınlık kazanıp ona itaat etmeleri, Arapların Rasulullah ile savaşmaya ve ona düşmanlık etmeye güçlerinin kalmadığını anlamaları insanların İslam'ın gücünü benimsemesinde etkili olmuştur. Artık Müslümanlar kendi hayat düzenleri hakkında söz sahibi olmuş, İslam devleti toplumsal bir yapıya kavuşmuş, siyasi anlamda büyük bir güç kazanmıştır.⁴⁶⁶ Hz. Peygamber'in risaletiyle insanların dünyevi ve uhrevi menfaatinin gözetildiği Allahu Teâla tarafından gönderilen bu yeni din, sosyal, siyasi, dini, iktisadi birçok alanda otorite elde etmiştir. İslam'ın bu büyük başarısı Mâide Suresi'nin nazil olduğu döneme yakın bir zamanda heyetler yılı olarak anılan h. 9. sene ve risaletin son zamanlarına tekabül eden h.10. senede Arap yarımadasının çeşitli bölgelerinden birçok kabilenin heyetler halinde Peygamber'e gelerek İslam dinine girmeyi kabul etmeleri ve Peygamber'i bir devlet adamı olarak benimseyip anlamaya varmak istemelerinde de kendini göstermektedir.⁴⁶⁷

Diğer taraftan Mekke döneminde çoğu genel hatlarıyla tamamlanan İslam dininin bazı ibadetleri (namaz, oruç, zekat, hacc) hala tekemmül etmemişti. Mekki dönemdeki temel kavramların hepsi Allah, Ahiret Günü, Cennet ve Cehennem gibi hususlar etrafında yoğunlaşmaktaydı. Rasulullah'ın Medine'ye yerleşip, muhacir ve ensar arasında oluşan birlik sayesinde İslam Medine'de güçlü bir konum elde

⁴⁶⁵ Şulul, a.g.e., s. 350-353.

⁴⁶⁶ Şulul, a.e., s. 372.

⁴⁶⁷ Bunların içerisinde Ezd, Zübeyd, Fervetu İbn el-Müseyyek el-Muradi, Abdu'l-Kays, içlerinde Müseyleme b. Kezzab'ın bulunduğu Beni Hanife, Eşas b. Kays ve beraberinde Kinde, başlarında Rifaa b. Zeyd el- Cüzami'nin çektiği Havlan ve Zeyd el-Hayl'ın başkanlık ettiği Tayy heyeti gibi daha birçok grup bulunmaktadır bkz. İbn Kesir, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, C.V, s. 71- 96 ; Taberî, **Tarihu't-Taberî- Tarihu'r-Rusul ve'l-Mülûk**-,C. III, s.130-145; Halife b. Hayyât, a.g.e., s. 93; İbn İshak, a.g.e., C. I,II, s.642-665; İbn Hişam, a.g.e., C. IV, s. 210-242.

ettiğinde namaz, zekat ve oruç farz kılındı, hadler yürürlüğe girdi, helal ve haram yasa oldu, ictimâî, iktisadî ve hukuki alanda yeni düzenlemeler getirildi.⁴⁶⁸ İslam dininin gelişip iyiden iyiye olgunlaştığı uzun bir sürecin sonunda -Zilhicce h.10. senede- peygamberin vefatına az bir süre kala Hz. Peygamber'in insanlara İslam'ın temel ilke ve prensiplerini tebliğ ettiği Veda Haccı gerçekleşmiş ve genel kabule göre aynı gün dinin kemale erdiğini bildiren “ *Bugün sizin için dininizi kemâle erdirdim. Size nimeti tamamladım ve sizin için din olarak İslam'ı seçtim.*” pasajının yer aldığı Mâide Suresi 3. ayeti nazil olmuştur.⁴⁶⁹

Buraya kadar aktarılanlardan hareketle Mâide Suresi'nin, Müslümanların kendi aralarında ve diğer dinlere mensup birçok grupla yaşadığı büyük mücadelenin zirveye ulaşip başarıyla noktalandığı, hayatın her alanına dokunan ve kuşatan, adı her ne olursa olsun hiçbir şekilde herhangi bir düzen, sistem veya ideoloji ile kıyas bile götürmeyen İslam'ın insana ve insan hayatına dair getirdiği yeni düzenlemelerle temel dinamiklerinin şekillendiği bir ortamda nazil olduğunu söylemek mümkündür. Mâide Suresi'nin nazil oluşu, o güne kadar eskiye dair ne varsa her şeyin geçersiz kabul edildiği, Müslümanların tartışmaya, şüpheyeye, endişeye, ötekisinden korkup çekinmeye elverişli olmayan kabul ettikleri bu dinin ve gücünün farkında olmaları, bunu hayatlarının her noktasına ve zihinlerine öylece yerleştirmeleri gerektiğinin sürekli hatırlatıldığı bir vakte tekabül etmektedir. Kısacası dinin ikmal ve nimetin itmam edilmesinin anlamı süreç ve ortam olarak değerlendirildiğinde Peygamberin bu mesajı kabul eden Müslüman toplumuna yönelik inkar edenlerin baskı ve yalanlamalarına rağmen bu dinin başarıyla noktalanacağı yönündeki vaadine bir cevap niteliğinde olduğu görülmektedir. Bu ibare, en başından bu tarafa siyasi, askeri, ekonomik, hukuki kısacası bireyi ve toplumu kapsayan her alanda gerçekten inanmış olan bir müminin oturmuş kararlı dinine kimseyi ikna etmesine gerek olmadığını ifade etmektedir. Dinin tamamlanmış olmasının bildirilmesi artık ümitlerini dahi yitirmiş olanlarla dinlerini kıyaslamak, polemik haline getirerek sorgulamanın yersiz olduğunun kanıtıdır.

⁴⁶⁸ İbn Hişam, a.e., C. I, s. 150.

⁴⁶⁹ Taberî, a.e., C. III, s. 148.

2.3.4. Ayetin Metin Analizi

Kur'an-ı Kerim'in doğru anlaşılabilmesi için metin içi ilişkiler ağının (metin içi bağlam) ilk adımı, ayet içi bütünlüktür. Ayetlerdeki kelimeler, cümlelerin bir unsuru olarak ayetlerin içindeki bu bütünlüğün parçası durumundadır.⁴⁷⁰ İfadelerin bağlamları içerisinde, kelimenin bulunduğu cümle içerisinde; bir cümlelerin paragraf içerisinde, bir paragrafın ise kitabın bütünlüğü içerisinde değerlendirilerek anlaşılması son derece önem arz etmektedir.⁴⁷¹ Bu sebeple ayette yer alan ifadelerin birbiriyle ilişkisi yanında, ayetin öncesi ve sonrasındaki ayetlerle olan irtibatı, ayetin yer aldığı surede ifade ettiği anlam ve bu surenin kendinden önceki ve sonraki surelerle olan irtibatının bilinmesi gerekmektedir.⁴⁷²

Ayetin dış bağlamının bilinmesiyle metnin anlamı açığa çıkarılabilmesi mümkün olabileceği gibi bir metnin analizini yapmak dıştan içe yahut içten dışa şeklinde tek yönde değil aksine iç-dış arasında 'mekiksel' bir seri hareket halinde seyretmesi gereken bir faaliyettir.⁴⁷³ Herhangi bir tablonun güzelliğini ve tabloyu oluşturan unsurlar arasındaki uyumu görebilmek için insanın bakışını küçücük bir noktada toplamaması bilakis geriye çekilerek tabloyu bir bütün halinde görmesi gerekmektedir. Kur'an-ı Kerim hakkında isabetli bir hüküm verebilmek için de aynı şekilde her ayet ve sure bu anlayış doğrultusunda değerlendirilmelidir.

Medine'de insanların büyük bir çoğunluğunun İslam'ı benimsemesiyle birlikte Mekke'de temeli atılan ibadetten muamelata, bireysel, toplumsal ve hukuki alana dair birçok yeni düzenleme getirilmiş bu hususlarda nazil olan ayetler yapısal anlamda daha geniş ve uzun tutulmuştur. Toplumsal yapıya dair olan hususların ekseriyeti Medine'de işlenmiş olmakla birlikte Mekke'de nazil olan surelerin nüve halinde de olsa bu konuları kapsadığı görülmektedir.⁴⁷⁴ Mâide Suresi'nde Allahu Teâla'nın helal ve haramlar noktasındaki ilahi emirleri, abdest, teyemmüm, hırsızlık,

⁴⁷⁰ Fatih Tiyek, **Kur'an'ı Anlamada Bağlamın Rolü ve Meallerdeki Bağlamsal Sorunlar**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2015, s. 103-104.

⁴⁷¹ Rickman, **a.g.e.**, s. 58.

⁴⁷² Muhammed Abdullah Draz, **Kur'an'a Giriş**, trc. Salih Akdemir, Otto Yayınları, Ankara, 2012, s. 102; Tiyek, **a.g.e.**, s. 103.

⁴⁷³ Nasr Hamid Ebu Zeyd, **İlahi Hitabın Tabiatı**, trc. Mehmet Emin Maşalı, Otto Yayınları, Ankara, 2013, s. 164.

⁴⁷⁴ Murat Sülün, **Kur'an Kılavuzu -Mutlak Gerçeğin Sesi-**, Ensar Yayınları, İstanbul, 2013, s. 93.

yemin, içki, kumar, şirk, vasiyet, hac ibadeti esnasındaki bazı uygulamalar gibi genellikle hukuki alana dair hükümler benzer şekilde Mekkî surelerde de yer almaktadır.⁴⁷⁵

Medenî surelerin genel muhtevası Ehl-i Kitap'la olan ilişkiler üzerinde yoğunlaşmış, Yahudilerin Müslümanlara karşı giriştikleri olumsuz fiili tutumları ve davranışlarının eleştirisi yapılmıştır.⁴⁷⁶ Aynı şekilde Mâide Suresi'nin odak noktasındaki Ehl-i Kitap anlatısı (Yahudilerin Peygambere düzenledikleri suikast planları, kendilerini üstün görerek cenneti kendilerine ait kabul etmeleri, haddi aşan ve oyunbozanlık yapan Medine Yahudileri ve İsrailoğullarının tarih boyunca Peygamberlere karşı sergiledikleri tavırlar, Hristiyanların İsa Peygamberi ilahlaştırmaları, teslis inancının eleştirisi) yer yer Mekkî surelere de konu olmuştur.⁴⁷⁷ Mekkî surelerde Yahudi topluluğu hakkındaki bilgiler genellikle İslam öncesi vuku bulmuş olan olaylar üzerinden tarihi kıssalara aşina olan ve Yahudilerin fikri desteğini alan Mekke müşriklerini ikaz, Müslümanları ise teselli etmek amacını gütmekte Medine'de ise muhatap artık bizzat Yahudilerin kendisi olduğundan bu topluluğun tarihsel yönlerinden ziyade kültürel yönleri ele alınmaktadır.⁴⁷⁸

Surenin ilk ayeti, Allahu Teâla'nın Müslümanlara, verdikleri ahitler ve yaptıkları akitler konusunda hassas davranmalarını hatırlatmakla başlamaktadır.⁴⁷⁹ Bu ayette yer alan akitlerden kastın nakledilen rivayetlerden hareketle Allah'ın Müslümanlar üzerine zorunlu kıldığı akitler (helal, haram, farz kılmak suretiyle açıkladığı), cahiliyyede yapılan akitler veyahut nikah akdi, yemin akdi, sözleşme ve anlaşma akdi⁴⁸⁰ olduğu söylenmiştir.⁴⁸¹ Akitten maksadın ne olduğu bir tarafa pek

⁴⁷⁵ 2/Bakara 144, 149, 150, 158,167-176,189, 191, 219; 3/Âl-i İmran 95-97;8/Enfal 34,35; 14/ İbrahim 35-37; 27/Neml 91; 29/Ankebût 67; 16/Nahl 67, 113-118; 6/ En'âm 22, 41, 64,119,121, 145; 7/A'raf 191, 192; 23/Mü'minin 51.

⁴⁷⁶ 2/Bakara 62.

⁴⁷⁷ 29/Ankebût 46; 74/Müddessir 31.

⁴⁷⁸ Necmettin Gökkır, "Kur'an Dilinde Ehl-i Kitab Kültürünün İzleri: Sosyo-Linguistik Bir Yaklaşım", s.100.

⁴⁷⁹ 5/Mâide 1 "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ" (Ey iman edenler! Akitlerinizi yerine getirin...)

⁴⁸⁰ Mâide Suresi'nden önce nazil olan Nisa Suresi'nde sözü edilen akitlerle ilk ayette yer alan akitlere bağlı kalınması arasında irtibatın bulunduğu belirtilmiştir. bkz. Celâleddin es-Suyuti, **Tenâsüku'd-Dürer fi Tenâsübü's-Süver**, thk. Abdülkadir Ahmed Ata, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1986, s. 81.

çok Mekkî ve Medenî Sure'de farklı üsluplarla tekrarlanan bu talimat, Müslümanların Allah'la ve insanlarla olan antlaşmalarına, verdikleri sözlere saygılı olmayı ve Yahudilerin Peygamberle olan antlaşmaları ihlal ettikleri gibi hiçbir durumda antlaşmalarını ihlal etmemeyi hatırlatan en önemli Kur'anî ilkelerdendir.⁴⁸²

Ayet haccla ilgili konulardan bahsederek devam etmekte ihramlı iken hangi hayvanların avlanma hususunda helal kapsamına girdiği⁴⁸³ aynı surenin ilerleyen bölümlerinde tekrar söz konusu edilmektedir.⁴⁸⁴ Bu ayette yer alan avlanması veya eti helal yahut haram olan hayvanlar meselesi her ne kadar ahkama dair gibi görünse de bu hususla alakalı ayetler paralel bir şekilde bir arada okunduğunda durumun tam da böyle olmadığı görülmektedir.⁴⁸⁵ Allahu Teâla Ehl-i Kitab'ın ve Cahiliye Araplarının bu hususlarda kendi kafalarından haram kıldıkları şeylerin⁴⁸⁶ aslında Allah tarafından haram kılınmadığını belirterek dini zora sokan batıl inançların önünü kapatıp insanların üzerindeki yükü hafifleterek helal ve haramın sınırlarını çizmektedir.⁴⁸⁷

İkinci ayette ilk ayetteki helal ve harama dair açıklamalar Allahu Teâla'nın üzerinde önemle durduğu şiarlar (شعائر الله) meselesine bağlanmaktadır. Allah'ın şiarlarının genel anlamıyla Allah'ın haram olarak belirlediği şeyler, özel anlamıyla Hacc ibadeti konusunda koyduğu ilkeler olduğu belirtilmektedir. Müslümanlardan Hacc ibadetini yerine getiren müşriklerin hassasiyet gösterdiği hususlara saygılı olmayı ve onlara ilişmemeleri beklenmektedir.⁴⁸⁸ Allah'ın şiarlarının bir kısmıyla alakalı olarak Haram Aylar (الشهر الحرام), Kurbanlıklar (الهدى)⁴⁸⁹, Gerdanlıkları

⁴⁸¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. VIII, s. 5-12; Derveze, *Tefsiru'l-Hadis*, C. VII, s. 14; Suyuti, *ed-Dürü'l-Mensûr*, C.V, s. 5; Ebu Muhamed el-Hüseyin b. Mes'ud el-Begavi, *Tefsiru'l-Begavi-Meâlimu't-Tenzil*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr, Dâru Tayyibe, Riyad, 1989, C. III, s. 6.

⁴⁸² 2/Bakara 27, 40, 176; 3/Âl-i İmran 76; 6/En'âm 102; 13/Ra'd 20; 16/Nahl 91, 95; 17/İsra 34; 23/Mu'minûn 8; 33/Ahzab 23; 48/Fetih 10; 70/Meâric 32.

⁴⁸³ "أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُنْتَلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ" (İhramlı iken avlanmayı helal saymamanız kaydıyla, okunacak (bildirilecek) olanlardan başka hayvanlar size helal kılındı.)

⁴⁸⁴ 5/Mâide 3-5 bkz. Şihabuddin el- Âlûsî, *Rûhu'l-Meâni fi't-Tefsiri'l-Kur'an, 'l-Azim ve Seb'u'l-Mesâni*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, C.VI, s. 49-50.

⁴⁸⁵ 2/Bakara 172, 173; 6/En'âm 118-120; 5/Mâide 1-3, 103; 7/A'raf 157.

⁴⁸⁶ 5/ Mâide 103 Ayrıntılı bilgi için bkz. Elik, *a.g.e.*, s. 333; İbn Aşur, *a.g.e.*, C. VI, s. 77.

⁴⁸⁷ Ali b. Muhammed İbnü'l Cevzi, *Zâdu'l-Mesir fi İlmi't-Tefsir*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2002, s. 522-523; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. III, s. 63-64.

⁴⁸⁸ Suyuti, *ed-Dürü'l-Mensur*, C. III, s. 7.

⁴⁸⁹ "Hedy" ile kastedilenin ne olduğu hususunda çeşitli görüşler mevcuttur. Çoğunluk deve, sığır ve küçükbaş hayvanlardan Beytullah'a hediye olsun diye Kabe'nin yanında adanan hayvana verilen ad

Kurbanlar (الضحايا)⁴⁹⁰, Hacc için Beyt-i Haram'a yönelenler (آمين البيت الحرام) konusunda Allah'ın koyduğu sınırları ihlal etmeme noktasında ayrıca bir uyarı bulunmaktadır.

Allah'ın şiarları olarak adlandırılan bu hususlar bir sistemin sembollerini ifade ettiğinden eğer kişi bu sistemin içerisinde bulunduğu halde bunlardan herhangi birisine saygısızlık yapar da yok sayarsa bile bile isyan etmiş ve bunlardan yüz çevirmiş sayılmaktadır.⁴⁹¹ Arapların çoğunluğu haccın gereklerinden olan Arafat vakfesi, Safa ve Merve arasında sa'y yapmayı terk ediyordu.⁴⁹² Aynı zamanda müşrik Araplar arasında haram ayların hangileri olduğu konusunda bir ittifak mevcut olmayıp sayısı ve hangi aylar olduğu belli olduğu halde zaman zaman kendi menfaatleri doğrultusunda bu ayların yerlerini değiştirmekte yahut ertelemektedirler.⁴⁹³ Haram aylarda bir başkasını öldürmek yasak olduğu halde bu kuralın çiğnenmesi de söz konusuydu. Dolayısıyla müslümanlara bu ifadelerle haram olan bir şeyin helal sayılması suretiyle Allah'ın sınırlarının aşılması emredilmektedir.⁴⁹⁴

Ayet, Müslümanlara Hudeybiye'de umre yapmak maksadıyla yola çıktıklarında müşrikler tarafından Kabe'yi ziyaretlerinin ve umrelerinin engellenmesinden dolayı⁴⁹⁵ onlara karşı olan kızgınlıkları ve öfkelerinin bu hususta misilleme yaparak hacc yapmalarını engellemeleri, kendi topraklarından geçerken onlara saldırmak istemeleri ve getirdikleri kurbanlıkları gasp etmek gibi yakışıksız

olduğu kanaatindedir. Ancak cahiliyyede insanların Allah'a yaklaşmak adına tavuk, hayvan postu, elbise türünden hediyeler sunduğu bilinmekte ve Allahu Teâla bu tür cahiliye uygulamalarını helal saymamayı emretmiştir. Bkz. El-Endelüsî, **a.g.e.**, C. IV, s.165, 166.

⁴⁹⁰ Allah'a kurban olarak adanmış olduğuna işaret olsun diye ağaç lifinden veya deriden bir gerdanlık boynuna takılan adanmış hayvanlar kastedilmektedir. Aynı zamanda cahiliyyede hacıların boyunlarına deriden veya ağaç liflerinden gerdanlar takıp bununla bir başkasının kendilerine yönelik kötü bir saldırısına karşılık kendini emniyete almalarını ifade etmektedir. Hz. İbrahim'den tevarüs edilen ve insanlar için bir kalkınma vesilesi olan kalâid Kur'an'ın bizzat kendisinin ikrar ettiği bir gelenektir. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Muhammed Selman Çalışkan, "Kur'an'ın İkrar Ettiği İbrahîmî Bir Hacc Geleneği: Kalâid", **Cumhuriyet İlahiyat Dergisi**, C. XXIII, sayı: 1, s. 76-77.

⁴⁹¹ el-Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'an**, C. I, s. 450.

⁴⁹² Mukatil b. Süleyman, **a.g.e.**, C.I, s.276-277; İbn Atıyye, **a.g.e.**, C. III, s.86; Razî, **a.g.e.**, C. XI, s. 130.

⁴⁹³ 9/Tevbe 36,37 bkz. Bikai, **a.g.e.**, C. VI, s. 8; Beydavi, **a.g.e.**, C. I, s. 417; İbn Âşur, **a.g.e.**, C. VI, s. 82.

⁴⁹⁴ Maverdî, **a.g.e.**, C. II, s. 6; İbn Kesir, **a.g.e.**, C. V, s. 11.

⁴⁹⁵ Cabîrî, **a.g.e.**, C. III, s. 343; Taberî, **Câmiu'l-Beyân**, C. VIII, s. 50-51.

fiillere sevk etmemesi gerektiğinden bahsederek sona ermektedir.⁴⁹⁶ Allahu Teâla ibadetlerine şirk karıştırıp kendileriyle savaş halinde olsalar bile Allah'ın evi için gelen hiçbir kimseye eziyet edip zorluk çıkarmamayı aksi halde Allah'a karşı gelmekten ötürü kendilerini şiddetli bir cezayla karşı karşıya bulabileceklerini dile getirmektedir. Böyle bir tavır Allah'ın tevhit inancının sembolü olarak kabul edilen şiarlarına apaçık bir saygısızlığı ifade etmektedir.⁴⁹⁷ Bu meselelerin arasına ilk ayette geçen ihramda iken avlanma yasağıyla alakalı bir açıklama gelmiş, ihramdan çıktıktan sonra avlanmakta herhangi bir beis olmadığı dile getirilmiştir.⁴⁹⁸

Görüldüğü üzere Mâide Suresi'nin ilk ayetleri helaller ve haramlar kapsamında Allah'ın şiarları olarak ifade bulan dinin birtakım sembolleri hakkında Müslümanlara gerekli sınırlamaları açıklamaktadır. Ahkama dair birtakım hususları barındırmasının yanında ayetleri zamansal açıdan okuduğumuzda sosyal, siyasi, iktisadi alanda Arap Yarımadası ve çevresinde tebliğin ilk yıllarında otoriteyi elinde bulunduran Mekkeli müşrikler ve Medine Yahudileriyle onların destekçileri konumundaki diğer yapılanmalara karşı İslam'ın kazandığı zafer ve başarının sonuçları farklı boyutlarıyla ele alınmaktadır. Ayetlerin nazil oluşu tebliğin son yıllarına tekabül etmesi hasebiyle Mâide Suresi 3. ve 4. ayetiyle devam edecek olan pasajda söz konusu edilen hususlarda Müslüman zihninin şekillenmiş olması, yeni dinin gerekleri, gerçekliği ve gücü konusunda herhangi bir şüphe bulunmaması gerekirken ayetler halen daha bir ayağı cahiliyede olan, Ehl-i kitap ve toplumdaki yaygın inanışlarla, kendi oturmuş ve kararlı dinlerini sorgulayan ve bu hususlarda kafa karışıklığı yaşayan bir Müslüman profiline dikkat çekmektedir.

Konumuzun ana başlığı olan Mâide Suresi'nin 3. ayeti ilk ayette daha sonradan söz konusu olacağı belirtilen (إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ) etinin yenmesi haram olan hayvanlar ve fal okları ile kismet aramanın net bir şekilde yasaklandığını bildiren ifadelerle başlamaktadır:⁴⁹⁹

⁴⁹⁶ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا

⁴⁹⁷ Mevdûdî, **a.g.e.**, C. I, s. 450; İbn Atıyye, **a.g.e.**, C. III, s. 147; el- Endelüsî, **a.g.e.**, C. IV, s. 166-169; Zemahşerî, **a.g.e.**, C. II, s. 192.

⁴⁹⁸ İbn Âşur, **a.g.e.**, C. VI, s. 85; İbn Acîbe, **a.g.e.**, C. II, s. 5; Mâverdî, **a.g.e.**, C. II, s. 7-8.

⁴⁹⁹ Daha önce 2/Bakara 167-176, 6/En'âm 125-147, 16/ Nahl 113-118. ayetlerinde bu hususa değinilmiştir.

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ...

“Ölmüş hayvan, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına boğazlanan, (henüz canı çıkmamış iken) kestikleriniz hariç; boğulmuş, darbe sonucu ölmüş ve yırtıcı hayvan tarafından parçalanmış hayvanlar ile dikili taşlar üzerinde boğazlanan hayvanlar, bir de fal oklarıyla kısmet aramanız size haram kılındı...”

Bunlardan ilki (المَيْتَةُ) boğazlanmamış, normal bir ölümle ölen hayvan(leş) etidir.⁵⁰⁰ Hiçbir vasfı belirtilmeden zikredilen kan (الدم)⁵⁰¹ ile, cahiliyye adetlerindeki gibi akıtılan kanın içilmesi veya kaynatılıp yenmesi kastedilmektedir.⁵⁰² Yenmesi yasaklanan etlerden bir diğeri domuz eti (لَحْمُ الْخَنَازِيرِ) ve Allah’tan başkası adına kesilen yahut kesilirken Allah’ın dışında başka bir isim ile anılan (وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ) hayvanların etidir. Cahiliyye Araplarının yahut Yahudilerin hayvanları Lat ve Uzza yahut Allah’tan başka put veya insan olsun diğer varlıkların adını anarak onlara adaması bu ifadelerle kesin olarak haram kılınmıştır.⁵⁰³ Ayette boğularak ölmüş (الْمُنْخَنِقَةُ) hayvanında yenmesi de yasaklanmıştır ki cahiliyyede insanların kuzu ve diğer hayvanları boğarak öldürüp daha sonra yedikleri nakledilmektedir. Aynı şekilde putlarına kurban etmek adına hayvanları sopa, taş, odun gibi aletlerle vurarak öldürdükleri de bilinen bir durumdur. Allahu Teâla eziyet edilerek öldürülen bu hayvanların (الْمَوْقُوذَةُ) etinin de haram olduğunu bildirmiştir. Yüksekçe bir yerden (dağ, kuyu vb) yuvarlanarak ölmüş (الْمُتَرَدِّيَةُ) hayvanlarla başka bir hayvan tarafından öldürülmüş (النَّطِيحَةُ) hayvanların eti de yeniyordu. Diğer taraftan yırtıcı bir hayvanın (aslan, kurt, tilki, kaplan vb.) parçalayıp öldürüp bir kısmını yediği (مَا أَكَلَ السَّبُعُ) hayvanın etini yemekte bir beis görmüyorlardı.⁵⁰⁴

Araplar herhangi bir hastalıktan yahut sebebi bilinmeyen herhangi bir şekilde ölmüş tüm hayvanları boğazlanarak ölmüş hayvan kategorisine dahil ediyorlardı

⁵⁰⁰ İbn Acîbe, **a.g.e.**, C. II, s. 6; Âlûsî, **a.g.e.**, C. VI, s.57; Ebussuûd, **a.g.e.**, C. III, s. 6.

⁵⁰¹ 2/Bakara 123; 16/Nahl 115; 6/En’âm 145.

⁵⁰² Beyhakî, **Delâilü’n-Nübüvve**, C. VI, s. 126-127; Taberânî, **a.g.e.**, C. VIII, s. 279-280.

⁵⁰³ İbn Atıyye, **a.g.e.**, C. II, s. 151; Zemahşerî, **el-Keşşâf**, C. V, s. 194 ; Mukatil b.Süleyman, **a.g.e.**, C. I, s. 279; Elmalılı, **a.g.e.**, C. III, s. 1557.

⁵⁰⁴ İbn Atıyye, **a.g.e.**, C. II, s.150, 151; Ebu Hayyan el-Endelüsî, **a.g.e.**, C. IV, s.170, 171; İbn Kesîr, **a.g.e.**, C. V, s.29-37; İbn Acîbe, **a.g.e.**, C. II, s. 6.

ancak Allahu Teâla bütün bunlar için bir yasa belirlemiş ve bunun dışındaki hayvan etlerinin hepsini leş olarak adlandırmıştır. Söz konusu beş durumda ölen hayvanların yenmesinin haram olması yasağın aslına uyum sağlamaktadır. Cahiliyye Araplarının bu adeti Allahu Teâla'nın kesin olarak haram olduğuna hükmetmesi ile son bulmuştur.⁵⁰⁵ Ayette bir hayvanın etinin helal olması (إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ) şeklindeki ifadeden anlaşılacağı üzere ancak öngörülen şekilde boğazlanmasıyla mümkündür ve onu helal kılmanın başka bir yolu bulunmamaktadır.⁵⁰⁶

Ayette Cahiliyye müşriklerinin Kabe'yi etrafında kutsal saydıkları taşlar ve putların önünde kurban kanıyla tazim etmek amacıyla yaptıkları eylem de haram kılınmaktadır.⁵⁰⁷ Nitekim Müslümanlardan birtakım kimseler aynı şeyi yapmak için Peygamberden izin istemişler ancak o buna izin vermemiştir.⁵⁰⁸ Diğer yandan müşriklerin yolculuk, savaş, evlilik gibi önemli işleri öncesinde kismetleri olan şeyi öğrenmek adına yaptıkları fal ve kismet oku çekme (أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ) gibi şirk inancının getirdiği çirkin davranışlar da Müslümanlara haram kılınmıştır.⁵⁰⁹ Böylece Allahu Teâla zaruret hali dışında⁵¹⁰ hangi hayvanların etlerinin yenilmesinin haram olduğunu şüpheye mahal bırakmayacak şekilde açıklamıştır. Allahu Teâla'nın bildirmeleri dışında başka bir alışkanlık veya uygulamanın kafa karışıklığına sebebiyet vermesinin lüzumu olmadığını ve tüm bunların Allah'a itaatin dışına çıkmak (ذَلِكُمْ فَسُقُ) olduğu bildirilmektedir.⁵¹¹

İçice geçmiş sözler bütünü olan bu ayet grubunun tam da ortasında söz Allah'ın dinine kafa tutanlara karşı tavrın nasıl olması gerektiğiyle din ve nimetin

⁵⁰⁵ Derveze, **Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azim**, C. VII, s. 32; Zemahşerî, **a.e.**, C.II, s.194; İbn Atıyye, **a.g.e.**, C.II, s. 151.

⁵⁰⁶ Buradaki hikmetlerden biri şudur: Hayvan boğazının çoğu kısmı kanın serbestçe akmasına imkan verecek şekilde kesilmezse kanın çoğu vücutta kalır ve farklı yerlerde pıhtılaşarak ete yapışmış olur. Boğazdan kesildiği takdirde kanın bütünüyle vücuttan akmasına izin verecek kadar uzun bir süre geçer ve et bizzat haram olan kandan temizlenmiş olur. bkz. Mevdûdî, **Tefhîmu'l-Kur'an**, C. I, s. 452; İbn Kesîr, **a.g.e.**, C. V, s. 22.

⁵⁰⁷ 22/Hacc 37; 16/Nahl 115; 5/Mâide 3.

⁵⁰⁸ Taberî, **a.g.e.**, C. VIII, s.71.

⁵⁰⁹ Taberî, **a.e.**, C. VIII, s. 91-94; Ebussuûd, **a.g.e.**, C. I, s. 6; Elmalılı, **a.g.e.**, C. III , s. 1567.

⁵¹⁰ “...فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ Kim şiddetli açlık durumunda zorda kalır, günaha meyletmeksizin (haram etlerden) yerse şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.”

⁵¹¹ Taberî, **Câmiu'l-Beyân**, C. III, s.55; İbn Atıyye, **a.g.e.**, C. III, s. 153.

tamamlanması meselesine gelmektedir. Dinin tamamlanmasıyla ilgili pasajın yer aldığı bu kelimeler grubunu tek tek analiz etmekte fayda vardır:

الْيَوْمَ يَنْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ * الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي
وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا

“...Bugün kafirler dininizden (onu yok etmekten) ümitlerini kestiler. Artık onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün sizin için dininizi kemâle erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam’ı seçtim...”

Söz konusu ifadelerden kastedilenin ne olduğu hususunda müfessirler çeşitli görüşler ileri sürmektedir. Dinin tamamlanmasının nasıl anlaşıldığı aslında bu ifadelerin nasıl anlaşıldığıyla doğrudan ilişkili gözükmektedir. Her iki cümlelerin başında yer alan “اليوم” “Bugün” ifadesiyle belli bir gün değil hâlihazır –geçmiş gelecek zamanlar içerisinde – ona yakın zaman dilimlerine işaret edildiği söylenmektedir.⁵¹² Genel kabulün aksine ayette “اليوم” “Bugün” ifadesi dilde çoğu zaman kullanıldığı ve bilinen manasıyla belli bir gün yerine belli bir süreç dahilinde gelişen geniş bir zaman diliminin vurgulanması için kullanılmıştır. Esasında “Ben bugün büyüdüm.” ifadesinde anlaşılan mana ile aynıdır. Bu ifadede olduğu gibi bu ve benzeri bir durumun bir gün içerisinde gerçekleşmesi mümkün değildir ki dilde “bugün” kelimesinin bu anlamdaki kullanımına çokça rastlanmaktadır.⁵¹³

Ayetin nazil olduğu günün belirli bir gün olduğu yönündeki rivayetlerden yola çıkarak “Bugün” den kastedilenin belirli bir gün olabileceğini söyleyenler de bulunmaktadır. Nitekim Araplar “اليوم” kelimesini, bugün için, “غداً” kelimesini yarın için, “الأمس” kelimesini ise dün için kullanırlar.⁵¹⁴ Müfessirlerin kelimenin ikinci anlamını tercih etmelerindeki sebep ayetin inzal olduğu Mekke’nin fethedildiği gün, Hudeybiye Seferi’nin olduğu gün, Arefe günü (Cuma günü) gibi gün/zamana dair

⁵¹² “Dün genç idin, bugün saç baş ağarmış birisin.” denildiği zaman “dün” ile bir önceki gün “bugün” ile de içinde bulunduğumuz gün kastedilmiş olmaz. Benzer bir kullanım (الآن)el-an (şimdi) kelimesi içinde geçerlidir. Bkz. ez-Zemahşerî, **el-Keşşâf**, C. II, s. 195; İbn Acîbe, **a.g.e.**, C. II, s. 7; el-Âlûsî, **a.g.e.**, C. 6, s. 60.

⁵¹³ Ebi İshak İbrahim b. es-Serri ez-Zeccac, **Meani’l-Kur’an ve İ’rabuhu**, Alemu’l-Kütüb, Beyrut, 1988, C.II, s. 147-148; Ebi Ca’fer en-Nehhas, **Meani’l-Kur’ani’l-Kerim**, thk. Muhammed Ali es-Sabuni, Merkezi İhyau’t-Turasi’l-İslami, Mekke, 1988, C. II, s. 260.

⁵¹⁴ Elmalılı, **a.g.e.**, C. III, s. 1567; İbn Hayyan el-Endelüsî, **a.g.e.**, C. IV, s. 175.

farklı şekillerde nakledilen rivayetleri değerlendirmek istemelerinden kaynaklanmaktadır. Ancak bu ifadelerde dikkat çekilmek istenilen nokta zamansal anlam değil de daha çok ayetin nazil olduğu ortam ve şartlardır.⁵¹⁵ Bugün ifadesinin spesifik anlamda belli bir gün olarak yorumlanması dinin özellikle ahkam bağlamında tamamlandığı görüşünü desteklemek için kullanıldığına dikkat çekmekte fayda vardır.

Bu noktada “kafirler dininizden ümidini kesmiştir” ibaresinin ne ifade ettiği son derece önemlidir. Daha önce ifade edildiği üzere kafirler topluluğunun peygamberin ve getirdiği mesajının asılsız olduğu yönündeki iddialarının sonuçsuz kalması, Mekke’de Hz. Peygamber’in dinin galip geleceği hususundaki vaatlerinin de bir bir gerçekleşmesiyle Müslümanların ve İslam’ın güç kazandığı ortadadır. Bu ibarelerin nazil olduğu dönemde İslam artık savunmasız bir güç olmaktan çıkmış, sınırları doğuda Necid’e, batıda Kızıldeniz’e, kuzeyde Suriye ve güneyde ise Mekke’ye uzanmıştı. Tükenmek bilmez kavgalar ve eşsiz fedakarlıkların sonucu olarak 200 mil yarıçapındaki bir alanın içinde kalan komşu kabilelerin gücü kırılmış, Medine’yi tehdit edip duran Yahudi tehlikesi bertaraf edilmişti. Artık Müslümanlar inançlarına göre herhangi bir engelle karşılaşmadan kendi hayatlarını yaşayabilmekteydi.⁵¹⁶ Dolayısıyla burada Allahu Teâla, müşriklerin Müslümanların gücünün farkına vardıklarını ve onları alt edebilecekleri ve şirk dolu çirkin alışkanlıklarına geri dönmelerini sağlayacaklarına dair ümitlerini yitirdiklerini hatırlatmaktadır. Bu sebeple Müslümanların korkup endişe edecekleri tek şeyin Allah’ın emirlerini yerine getirmemekten dolayı karşılaşacakları kötü sonuç olduğu vurgusu yapılmaktadır.⁵¹⁷

Ayet, çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ele alacağımız üzere farklı dönemlerde birçok konuda temel dayanak olarak gösterilen, üzerinde çeşitli görüşlerin üretilip tartışıldığı dinin ve nimetin tamamlanması meselesini çarpıcı bir ifadeyle dile getirmektedir. Surenin başından bu tarafa ve sonrasında devam eden helaller ve haramlar konusunun tam da ortasında gelen bu ifadenin başındaki

⁵¹⁵ Elmalılı, **a.e.**, C. III, s. 1573.

⁵¹⁶ Mevdûdî, **Tefhîmu’l-Kur’an**, C. I, s. 361-362.

⁵¹⁷ Elik, **a.g.e.**, s. 291; İbn Atıyye, **a.g.e.**, C.III, s. 154-155; İbn Kesîr, **Tefsiru’l-Kur’an**, C.V, s. 46; İbn Âşur, **a.g.e.**, C.VI, s. 99-101; Razî, **a.g.e.**, C. XI, s. 139.

“bugün” ibaresinin belirli bir güne işaret ettiği fikri ve surenin nüzul tarihi dinin ve nimetin tamamlanmasına yüklenen anlamı doğrudan etkilemektedir. Bu minvalde dinin tamamlanması ilk olarak Mekke’nin fethiyle birlikte kazanılan zafer neticesinde Müslümanların Mekke’ye gönül rahatlığıyla girmeleri, müşriklerin müminlerle hacc yapamaması, çıplak bir şekilde Kabe’nin tavaf edilmesine izin verilmemesi ve haccın erkanının tamamlanması olarak yorumlanmaktadır.⁵¹⁸

Diğer bir görüşe göre peygamberin mesajının ve İslam’ın amacının gerçekleşmesi, düşmana karşı yürütülen politikanın başarıyla tamamlanması bundan sonra cahiliyyeye ait küfür ve şirk adına her ne varsa hepsinin alt üst olması anlamında bir tamamlanmışlık olduğudur.⁵¹⁹ Bu durum bir yöneticinin düşmana karşı zafer kazandığında “*bu krallık bugün bizim için tam oldu, artık emelime ulaştım*” sözündeki gibidir.⁵²⁰ Ancak böyle bir düşünce şimdi تماما ermiş olan şeyin öncesinde eksik olduğu algısını uyandırdığından dolayı eleştirilmektedir. Bilakis “din”, bu ayet nazil olmadan önce de kusursuz ve eksiksiz olup, kemâliyeti zamanla sınırlı değildir.⁵²¹ Aktarılan bilgilere göre bu ayet nazil olduğunda (Veda Haccı gününde) Hz. Ömer ağlamaya başladı. Hz. Peygamber (s.a.v.) seni ağlatan şey nedir? diye sorduğunda “*Dinimizde bir ziyade içerisindeydik ancak o tamamlandığına göre muhakkak her tamamlanan şey eksilmeye muhtaçtır bu yüzden ağlıyorum.*” dedi. Peygamber “Doğru söyledin” diye karşılık vermiştir.”⁵²²

Müfessirlerin büyük bir çoğunluğu ayette bahsedilen tamamlanmışlık meselesini dinin helaller ve haramlar noktasında tamamlandığı ve bu ayetten sonra ahkama dair herhangi bir emir gelmediği şeklinde açıklamaktadır.⁵²³ Taberî’nin İbn Abbas’tan naklettiği bir rivayete göre “*Allahu Teâla peygambere ve müminlere onların asla ziyadeye ihtiyaç duymayacakları şekilde imanını tamamladığını ve*

⁵¹⁸ Ebussuûd, **a.g.e.**, C. III, s. 6; İbn Atıyye, **a.g.e.**, C. II, s. 154; Sa’lebî, **a.g.e.**, C. II, s.17; Maverdî, **a.g.e.**, C. II, s. 13.

⁵¹⁹ Zemahşerî, **a.g.e.**, C. II, s. 196; İbn Acîbe, **a.g.e.**, C. II, s. 7; Suyutî, **ed-Dürü’l-Mensûr**, C. III, s. 17.

⁵²⁰ Ahmed b. Mahmud en-Nesefî, **Medariku’t-Tenzîl ve Hakaiku’t-Te’vil**, thk. Yusuf Ali Bedyevî, Dâru’l-Kelimi’t-Tayyib, Beyrut, 1998, C. I, s. 426-427, Âlûsî, **a.g.e.**, C. VI, s. 60; Kurtubî, **a.g.e.**, C. VII, s. 293.

⁵²¹ Razi, **a.g.e.**, C. XI, s. 140.

⁵²² Taberî, **Câmiu’l-Beyân**, C. VIII, s. 81.

⁵²³ Suyûtî, **a.e.**, C. III, s.16; Âlûsî, **a.e.**, C. VI, s. 60; Mâverdî, **a.e.**, C.III, s.12.

*kesinlikle azalmayacağını, din olarak İslam'a razı olduğunu haber vermiştir.”*⁵²⁴ Bu görüşü benimseyenlerin dayanağı öyle görünmektedir ki ayetin en son nazil olan ayet olduğu yönündeki rivayetlerdir. Ancak daha önce belirtildiği üzere ayetin en son nazil olan ayet olup olmadığı noktasında belirsizlik, Peygamberin vefatına yakın vahyin sıklaşması ve nüzul tarihiyle alakalı olarak sonrasında ahkam içeren ayetlerin nazil olması bu görüşü zayıflatmaktadır.⁵²⁵

Ayetin insanların ihtiyaç duyduğu ve sorumlu olduğu şer'i meselelerde vukufiyet, kıyas için gerekli kurallar ve ictihadın usulüne dair bir tamamlanma ifade ettiği en çok tercih edilen görüşler arasındadır.⁵²⁶ Dinin ziyade ve noksanlığa ihtiyaç duymadığı, öncesinde eksiklik ifade ettiği, sonrasında ahkam ifade eden ayetlerin varlığı gibi ifadenin yorumundan kaynaklanan birçok problemin bu bakış açısıyla çözülmeye çalışıldığı görülmektedir. Bu durumda öncesinde yeni din ve İslam toplumunun bireysel yahut toplumsal daha birçok alanda İslam devletinin yapılması ve genişlemesine bağlı olarak karşılaştığı sorunların artmasıyla birlikte en mükemmel derecesine ulaşması dinin tamamlanması anlamına gelmektedir.⁵²⁷

Dinin tamamlanmasına atfen zikredilen nimetin tamamlanmasıyla nimetler arasında en büyük nimetin İslam olmasının kastedildiği belirtilmektedir.⁵²⁸ Allahu Teâla'nın “din olarak İslam'a razı olması” insanların din olarak seçip düşünce ve yaşam biçimi haline getirdiği, adına din denilen her türlü sistem ve düzene karşı Allah katında yegane ve geçerli olan tek ve son dinin İslam⁵²⁹ olduğu, başka dine ve peygambere ihtiyaç olmadığı şeklinde yorumlanmaktadır.⁵³⁰ Bu noktada kişiden beklenen, tevhit inancını bütün yönleriyle açıklayıp, Hz. Peygamber (s.a.v)'i

⁵²⁴ Taberî, **a.e.**, C. VIII, s. 80.

⁵²⁵ İbn Hayyan el-Endelüsî, **a.g.e.**, C. IV, s.175; Taberî, **a.e.**, C. VIII, s. 82; Kurtubî, **a.g.e.**, C. VII, s.293.

⁵²⁶ Zemahşerî, **el-Keşşâf**, C. II, s. 196; İbn Acîbe, **a.g.e.**, C. II, s. 7; Âlûsî, **a.g.e.**, C. VI, s. 60; Elmalılı, **a.g.e.**, C. III, s. 1569.

⁵²⁷ İbn Âşur, **a.g.e.**, C. VI, s. 103- 107.

⁵²⁸ Zemahşerî, **a.e.**, C.II, s. 196.

⁵²⁹ 3/Âl-i İmran 19, 85.

⁵³⁰ Ebussuûd, **a.g.e.**, C. III, s. 7; Zemahşerî, **el-Keşşâf**, C. II, s. 196; Kurtubî, **a.g.e.**, C. VII, s. 295-296; İbn Acîbe, **a.g.e.**, C. II, s. 2.

ihmal ederek salt literal ve rivayet esaslı okumanın “dinin ve nimetin tamamlanması” ibaresini mefhumundan uzaklaştırdığı ortadadır. Bir sonraki bölüm bu ve buna benzer okuma biçimlerinin konuya etkisiyle birlikte Kur’an’ın bütününde din ve nimetin tamamlanmasının ifade ettiği anlam üzerinde yoğunlaşmaktadır.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİNİN İKMÂLİ VE NİMETİN İTMÂMI MESELESİ

3.1. Dinin İkmâli ve Nimetin İtmâmı Meselesi

Mâide Suresi 3. ayette yer alan “ed-Din” ibaresi nüzul sonrası dönemde özellikle salt literalist yaklaşımlar -büyük oranda Selefî okumalar-⁵³⁴ tarafından ayetin birebir lafzına bağlı kalarak dinin en genel anlamından hareketle bütünüyle tamamlanmış olduğu bu sebeple dine dair ortaya konulacak sözlü yahut fiili her türlü yorumun bid‘at kavramı kapsamında değerlendirilmesi gerektiği şeklinde yorumlanmıştır.⁵³⁵ Bu düşüncenin dayanağı “İşlerin en kötüsü sonradan ihdas edilenlerdir. Sonradan ihdas edilen her şey bid‘attır ve her bid‘at dalalettir.”⁵³⁶ mealindeki hadislerin genel ifadelerini esas alarak bid‘at kavramının dar anlamda değerlendirilmesidir. Bu anlamıyla bid‘at, “Hz. Peygamber’den sonra ortaya çıkan ve dinle ilgili olup ilave ve eksiltme özelliği taşıyan her şey” dir.⁵³⁷

Buradan hareketle selefe dönüş, taklidi ret ve bid‘atlarla mücadeleyle esas olarak Kur’an hakkında akılcı düşünmeyi öteleyip literalist bir yaklaşımı benimseyen “Selefilik” hareketi dini düşüncenin aktüelleştirilmesine engel teşkil ederek belirli bir tarih diliminin kutsallaşmasına ayrıca ilk dönemin özelliklerini dinin bir parçası haline getirip Kitab’ın mesajının evrensel olarak her çağ ve ortama adapte edilmesi ve bu yöndeki çabaların bid‘at olarak adlandırılması gibi daha birçok duruma sebebiyet vermektedir.⁵³⁸ Böylece her haliyle “tamamlanmış olan din” algısı üzerinden ihtiyaç duyulan konularla alakalı Kur’an’da hüküm bulunamaması

⁵³⁴ Mehmet Zeki İşcan, “Tarih Boyunca Selefî Söylem”, *İlahiyat Akademi Dergisi*, s. 1-2; Vecihi Sönmez, “Selef Düşüncesinin Tarihi Arka Planı ve Selefilik”, *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, 2010, sayı: 9-10, s. 169-185.

⁵³⁵ Fethi Kerim Kazanç, “Selefiyye’nin Nass ve Metot Ekseninde Din Anlayışı ve Sonuçları”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2010, sayı: 8/1, s. 109.

⁵³⁶ Müslim, “Cuma”, 43; Ebu Davud, “Sünnet”, 6.

⁵³⁷ Bid‘at kavramı hakkında daha detaylı bilgi için Bkz. Rahmi Yaran, “Bid‘at”, *DİA*, s. 129-131.

⁵³⁸ Mehmet Zeki İşcan, “Selefilğin İhyacılığı ve Dini Düşüncede Yenilik”, *Marife Dergisi*, 2009, sayı: 3, s. 9.

durumunda birtakım hadis rivayetlerinin artırılması ve üretilmesi de söz konusu olmaktadır.⁵³⁹

Diğer taraftan İslam düşünce tarihinde nassları ve şer'i ahkamı zahiri mana çerçevesinde anlama tarzının muayyen bir zihniyete dönüştüğü, din ve dini metinleri anlama hususunda daha ziyade re'y, mecaz, te'vil karşıtlığını belirten ve bu açıdan Selefiyye ve Ehl-i Hadis ekolüyle ortak paydada birleşen Zahirilik'in de din algısına ciddi etkisi bulunmaktadır. Gerek Ehl-i Hadis düşüncesiyle olsun gerekse İbn Hazm tarafından temsil edilen fıkhi-mezhebi formuyla olsun, Zahirilik dinin nass ve eser/habere dayandığı ve nassların bütün meseleleri kapsadığı iddiasına dayanmaktadır. Bir müslümanın hayatta karşısına çıkabilecek her mesele hakkında Kur'an'ın açıkça veya kısa/öz biçimde mutlaka bir şey söylemiş olduğu ve mutlaka bir çözüm yolu sunduğu vurgulanmaktadır.⁵⁴⁰ Mâide Suresi 3. ayeti ve bu hususta Nahl Suresi 44, 89. ayeti gibi ayetler delil olarak sunulmaktadır.⁵⁴¹

3.1.1. Kur'an'da Din ve Nimetin Tamamlanmasına İlişkin Ayetler

Konumuzun çıkış noktası olan Mâide Suresi 3. ayetinde yer alan dinin ve nimetin tamamlanması meselesinin Kur'an dilinde karşılık geldiği şeyin en genel anlamda ne olduğu bir hayli önem arz etmektedir. Ayetin nazil olduğu zaman ve ortam, Kur'an metni içerisindeki konumu, içerisindeki anahtar kavramlardan hareketle bir bütün olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Kur'an-ı Kerim "lisan" (dil) değil "kelam" olduğundan dini sadece dil düzeyinde anlamaya çalışmak eksik hatta yanlış bir yaklaşım olmaktadır. Bu sebeple "Tamamlanan Din"ın tırnak içerisine alınan bir din mi olduğu ve konu hakkında yapılan çıkarımların ayetin mefhumunu ne ölçüde şekillendirdiğini ilgili Kur'an ayetlerini referans alarak temellendirmek yerinde olacaktır.

⁵³⁹ Mehmet Sait Özervanlı, "Selefiyye", *DİA*, s. 401.

⁵⁴⁰ Ebu Abdillâh Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Ümm*, Dâru'l-Vefa, Mansura, 2001, C. XIX, s. 57, 69.

⁵⁴¹ "O peygamberleri apaçık delillerle ve kutsal metinlerle gönderdik..."; "...Bu kitabı sana her konuda açıklama getiren bir rehber, bir hidayet ve rahmet kaynağı, Allah'a gönülden bağlananlar için bir müjde olarak indirdik." mealindeki ayetler referans olarak verilmektedir.

Vahye muhatap olan insanın dini düşüncesinin teşekkülü vahyin omurgası mesabesindeki Kur'anî kavramları ne ölçüde anlamlandırdığıyla doğrudan ilişkilidir. Kur'an kavramları içerisinde önemli bir yer teşkil eden “din” kavramı da hem ahlaki olarak emredici kanunlar muhtevasını hem de onlara uygun davranmayı ifade etmektedir. Sonuçta terimin en geniş anlam çerçevesi budur. Yani içerdiği itikadî prensipleri ve bu prensiplerin pratik yansımalarını olduğu kadar, insanın ibadet ettiği objeye karşı yaklaşımını da içine alır.⁵⁴² Daha önce ifade ettiğimiz üzere Kur'an tarafından olumlu bir değer içeriği ile kullanılan “*ed-din*” Allah'tan insana doğru ve insandan Allah'a doğru olmak üzere karşılıklı bir ilişki olup muhtevası Allah'tan insana doğru emirler-nehiyler şeklinde ahlaki buyruklar bütünü; insandan Allah'a doğru ise, başta O'na iman olmak üzere, teslimiyet, boyun eğme, minnettarlık, saygı, ibadet ve O'nun emirlerini yerine getirmektir.⁵⁴³

Aynı şekilde Kur'an'da kapsamı geniş tutulan ve içerisine din (İslam) kavramının da ilave edildiği nimet kavramı da Kur'an'ın temel kavramları içerisinde yer almaktadır. Daha önce belirtildiği üzere en genel tanımıyla soyut veya somut, dünyevi veya uhrevi yaratılmışların faydasına sunulan her türlü şey nimet olarak adlandırılmaktadır. Kur'an'da Mâide Suresi 3. ayetindeki kullanımının yanı sıra ilahi bütün dinleri kuşatan yegâne ve son din olan İslam dini, birçok ayette nimetlerin en yücesi olarak telakki edilmektedir. Kısacası din, nimet ve İslam kavramları anlamca birinin diğerine açıldığı ve birbiriyle yakından ilişkili kavramsal bir ağı temsil etmektedir. Diğer pek çok kavramda olduğu gibi her biri yer aldığı pasaja, beraber kullanıldığı kavramlara ve durumlara göre yeni veya farklı anlamlar taşımaktadır. Bu kavramları ilgili ayetlerde yer alan “tamamlanmışlık” zaviyesinden değerlendirdiğimizde ise kavramların kapsamı ve neye karşılık geldikleri daha net ortaya çıkmaktadır.

Kur'an'da Mâide Suresi 3. ayetinin yanı sıra dinin ve nimetin tamamlanması meselesi dolaylı olarak farklı ayetlere de konu olmaktadır. Aynı surenin 6. ayetinde mevzubahis abdest ayeti Allah'ın müminlere nimetini tamamlamak istemesi ile

⁵⁴² Esed, **a.g.e.**, s. 78.

⁵⁴³ İlhami Güler, **Sabit Din Dinamik Şariat**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1999, s. 13.

sonlandırılmaktadır.⁵⁴⁴ Benzer şekilde tamamlanmayla ilgili olarak Allah'ın kelimesinin tamamlanması ve hiçbir şekilde değişmeyeceği ifadesi yer almaktadır.⁵⁴⁵ Yine Allah'ın verdiği sözde durduğunu ifade etmek ve emrinin yerine getirilmesini ifade etmek üzere tamamlanma fiili kullanılmaktadır.⁵⁴⁶ Bu konunun Mekkî Sureler'deki yansıması olarak zalimlerden korkmayıp, kulak verip itaat edilmemesi neticesinde asıl korkulması gerekenin Allahu Teâla olduğunu ve böylece Allah'ın nimetini tamamlamış olacağı Bakara Suresi'nde söz konusu edilmektedir.⁵⁴⁷ Burada nimetin tamamlanması Müslümanların şunun bunun dedikodusuna aldırış etmeden, zalimlerden korkup çekinmeden, yalnızca Allah'ı düşünüp O'nun hükmünü önemsedikleri takdirde Allah'ın onlara her türlü nimeti bahşedeceğini ifade etmektedir.

Son dönem Medenî Sureler'den Tevbe Suresi'nde kafirlerin çabalarının boşa çıkacağı Allahu Teâla'nın kendi dinini koruyup Peygamberi, Müslümanları ve İslam'ı muzaffer kılacağı yönünde Allah'ın nurunu ve nimetini tamamlamasından bahsedilmektedir.⁵⁴⁸ Dinin tamamlanması bağlamında yine son dönem Medenî Sureler'den olan Fetih Suresi'nde Allah'ın hidayet üzere gönderdiği Peygamber'i muzaffer kılmak suretiyle İslam dininin diğer dinlere üstün geleceği bildirilirken aynı surenin ilk ayetlerinde de bu konudan söz edilmektedir.⁵⁴⁹ Mâide Suresi 3.ayeti ile aşağı yukarı yakın bir zaman dilimine tekabül eden bu ayetleri dinin tamamlanması hususunda paralel bir biçimde okunması gerekmektedir. Diğer yandan bazı ayetlerde Allahu Teâla'nın mahlukata, peygamberlere bahsettiği sayısız nimetleri ifade etmek için "nimetin tamamlanması" ifadesi kullanılmaktadır.⁵⁵⁰

Peygamberin hidayet üzere gönderildiğini, hak olan dinin Hakk'ın dini olduğunu ve bu dinin diğer tüm din iddialarına karşı üstünlüğünü bildiren ayet gruplarında yer alan "tamamlanma"⁵⁵¹ tevhid düşüncesinin hâkimiyeti şeklinde

⁵⁴⁴ 3/Mâide 6.

⁵⁴⁵ 6/En'âm 115.

⁵⁴⁶ 7/A'raf 137, 11/Hûd 119, 2/Bakara 124.

⁵⁴⁷ 2/Bakara 150.

⁵⁴⁸ 9/Tevbe 32-33.

⁵⁴⁹ 48/Fetih 2, 28.

⁵⁵⁰ 12/Yusuf 6; 16/Nahl 81.

⁵⁵¹ 61/Saf 8,9.

yorumlanmaktadır. Bu ifadeyle yeryüzünde İslam'ın galip oluşunun Hz. Peygamber döneminde başlamış olup İslam'ın yalnız adının kalacağı şeklindeki ümitsiz söylemler bir yana bırakılarak ahirete yönelik inanç noktasında müslümanın tedirginliğe mahal vermemesi, dinin yüceltilip insanlığın tevhid ve adalet ekseninde gelişmesine öncülük etmesindeki önemli vazifesi hatırlatılmaktadır.⁵⁵²

Başka bir Medenî Sure'de Müslümanların içinde bulunduğu korku durumu tasvir edilirken dinin tamamlanması ifadesine ilişkin Allahu Teâla'nın kendi razı oldukları dinlerini iyiden iyiye pekiştirip yerleştireceğine, yaşadıkları korkunun ardından emniyetin tesis edileceğine işaret edilmektedir.⁵⁵³ Nitekim Hudeybiye'den sonra Allahu Teâla'nın vadettiği zaferlerin bir bir gerçekleşmesiyle Müslümanların kendilerine olan güvenleri artmış artık ötekinden korkup çekinmenin gerekmediği bir huzur ortamı oluşmuştur. Allah'ın kendileri için razı olduğu İslam dinini Müslümanların da kendi rızalarıyla kabullenmeleri sonucu bu din yeryüzünde tam manasıyla hakim olan din konumuna ulaşmıştır. Ayrıca Kur'an'da bu durum "Allahu Teâla'nın zaferle desteklemesi" şeklinde ifade edilmektedir.⁵⁵⁴

Kur'an'ın son din olarak telakki ettiği İslam'ın tamamlandığına dair doğrudan bir ibare bulunmamakla birlikte -ki bu tamamlanma ile ne anlaşıldığına bağlıdır- muhteva bakımından dinin tamamlanması hususunu açıklamak için bazı ayetler delil olarak kullanılmaktadır. Allahu Teâla hak din olarak İslam'ı seçmişken Allah'ın dininden başka bir din aramanın ne kadar yanlış ve boş bir çaba olduğuna vurgu yapan ayet-i kerime bunlardan birisidir.⁵⁵⁵ Benzer şekilde başka bir ayette Allah'a gönülden bağlılık ve tam bir teslimiyetle yönelen kimsenin dininden daha güzel bir din olmadığı vurgusuyla bu husus desteklenmiştir.⁵⁵⁶ Ayrıca hak yoldan sapmışların yanında Müslüman olanların hakikati bulduğuna işaret edilmektedir.⁵⁵⁷ İyilik yaparak

⁵⁵² Elmalılı, **a.g.e.**, C.VII, s. 4936-4940

⁵⁵³ 24/Nur 55

⁵⁵⁴ 3/Âl-i İmran 13

⁵⁵⁵ Razi, **a.g.e.**, C.VIII, s. 133-134

⁵⁵⁶ 4/Nisa 125

⁵⁵⁷ 72/Cin 14

Allah’a kendisini teslim eden kimsenin sağlam bir kulpa tutunduğunu belirten ayet de aynı manayı ifade etmektedir.⁵⁵⁸

Görüldüğü üzere Kur’an’da tamamlanmışlık bağlamında din kavramı bu ve benzeri anlamlarda kullanılmıştır. Kur’an-ı Kerim’de din kelimesi daha önce değindiğimiz üzere son din ve peygamberin beyanı özelliğiyle ön plana çıkmaktadır. Kur’an en son vahyedilmiş kitap olarak önceki kitapların sunduğu ilahi kaynaklı mesaj üzerinde onları koruyucudur. (müheymîn)⁵⁵⁹ Kur’an-ı Kerim aynı zamanda apaçık (mübin) bir kitaptır. İslam dini apaçık bir dindir, ki biz öteden beri İslam’dan söz ederken “din-i mübin-i İslam” tabirini kullanmaktayız. Ayet “*Artık dini anlatmada noktayı koydum, vahyi tamamladım. Artık vahiy gelmeyecektir, peygamber gelmeyecektir. Bu gönderilen metin kıyamete kadar size yetecektir.*” demektedir. Buradan hareketle “kemâle erdirilen bir dinin yoruma ihtiyacı olur mu?” sorusu akla gelmektedir. Bu tür sorular polemik ağırlıklı yanıltıcı sorulardır. Ehl-i hadis çizgisi avam nezdinde bu soruları sorarak yoruma kapıları kapatmış dini hassasiyetler üzerinden korku senaryoları üretmiştir.⁵⁶⁰

Dinin kemâle erdiği doğrudur ve Allah din adına söyleyeceğini söylemiştir. Burada önemli olan dinin ne olduğu sorusudur. Din, mebde ve mead bilinci, hayatın varoluşunun bütünü hakkında ilahi ve metafizik bir aydınlatmadır. Yüce yaratıcı tanıma ve O’na hakkıyla şükredebilmenin ana yoluna rehberliktir. İçimizde bulunan temel insani ve ahlaki erdemleri ve ilkeleri teyit etmek suretiyle insana inayettir. Din, yaşadığımız hayatın bütün ayrıntılarını açıklayan; yirmi dört saatimizi an be an programlayan; hayatımızın her alanını belirleyen bir hayat kılavuzu değildir. O halde tamamlanmayı “din olarak yaratılış, uluhiyet ve marifet adına, ahiret hayatını haber verme adına, Allah’la olan ilişki adına, insanlarla ilişkilerde hakim olması gereken temel ahlaki ilkeler adına denecek denmiş, ana konular ekseninde ve temel parametreleriyle din tamamlanmıştır” şeklinde anlamak gerekmektedir. Bundan sonra hayat, dinin asıllarıyla irtibatı koparılmadan alt değişkenler düzleminde kendi tabii rotasında devam ettirilmesi gerekmektedir. Hayatın akışında değişkenlik ve

⁵⁵⁸ 31/Lokmân 22.

⁵⁵⁹ 5/Mâide 48.

⁵⁶⁰ Ali Bardakoğlu, **İslam’ı Doğru Anlıyor Muyuz?**, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2019, s. 138.

süreklilik bir arada olmalı, süreklilik içinde değişim bu metafizik zemin kaybedilmeden devam etmelidir. Bu sebeple dinin kemâle ermesiyle dinin yorumlanması, ondan ilke ve mesaj üretilmesi, dinin apaçık oluşu arasında bir çelişki bulunmamakta aksine birbirini tamamlamaktadır.⁵⁶¹

O halde dinin Kur'an'ın temel parametreleri olan Allah-Alem, Allah-İnsan, İnsan-İnsan, İnsan-Alem münasebeti çerçevesinde tamamlandığını söylemek mümkündür. İlahi kitap bu bağlamda amaç ve araç konular olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Amaç konular itikadi, ahlaki ve ameli olarak üç kısma ayrılabilir. İtikadi konular, imanın temel ilkeleri, bunların insan ve topluma sağladığı faydalar gibi hususlardan söz etmektedir. Ahlaki hükümleri içeren ayetler, insan ve toplumların sahip olmaları gereken iyilik ve güzelliklerle, sakınmaları gereken kötülük ve çirkinlikleri ele almaktadır. Ameli konuları içeren ayetler ise, kişinin namaz, oruç gibi yaratana karşı vazifeler ile kişinin başkalarına ait ilişkileri düzenlemektedir. Görüldüğü üzere Kur'an'ın bütün konuları insanla ve onun hakikatiyle iç içe vermiştir. Bu sebeple insana yönelik olan bir şeyin insandan bağımsız olarak anlaşılamayacağı ortadadır.⁵⁶²

Ancak ilk aşamasında metafizik ilkeler (temel inançlar alanı), ikinci sırada ahlaki ilkeler alanı, üçüncü sırada ritüeller ve son sırada normatif düzenlemelerin bulunduğu İslami öğretiler manzumesi geleneksel dini anlayışa göre şekil değiştirmiştir. Ahlaki ilkelerin normatif düzenlemelerle değiştirildiği bu anlayışla “ilmihal dindarlığı” oluşturulmuş, böylece daraltılmış bir kulluk, derinliksiz, mekanik ve şekilci, aynı zamanda anakronik, erkek egemen-yetişkin merkezli ve psikopatolojik bir dindarlık kendini göstermeye başlamıştır. Dolayısıyla “din” kavramının kapsam alanının belirlenmesi ve nasıl bir olgu olarak tanımlandığı dinin tamamlanması hususundaki bakış açılarının arka planını görmek açısından son derece önemlidir.⁵⁶³

⁵⁶¹ Bardakoğlu, a.e., s. 138-139.

⁵⁶² Halis Albayrak, **Tefsir Usulü- Yöntem, Ana Konular, Teklifler, İlkeler-**, Şule Yayınları, İstanbul, 1998, s. 72-88; Muhsin Demirci, **Kur'an'ın Ana Konuları**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012, s. 21-22.

⁵⁶³ M. Hayri Kırbasoğlu, “İlmihal Dindarlığının İmkânı Üzerine”, **İslamiyat Dergisi**, sayı: 4, s. 111.

Dinin tamamlanması, din olarak söylenmesi gerekenlerin tamamıyla söylendiği, ayetin başında ve devamında ifade edildiği gibi düşmana karşı toplumsal güven tesis edildiği ve din olarak sadece Allah'a teslimiyetten razı olunacağı anlamındadır. Bu ve benzeri ayetler ulûhiyetin sınırsız ihatasını anlamamız içindir. Kur'an'ın bu tür ifadelerine dünya hayatının her yönünün din tarafından belirlendiği anlamını yüklemek ayeti tahrif etmekle beraber hayatın bütün boşluklarını kendimiz doldurduktan sonra bunları Kur'an'a izafe etmeye kadar götürmektedir. Oysaki dinin tamamlanmış olmasının anlamı, hayata dair genel ahlaki ve ilkesel rotanın insana gösterildiği, varoluşun gayesinin tanıtılıp genel bilgisinin insana verildiğidir. Nassların sınırlı oluşu sadece sayısal anlamda değil kapsam anlamında olduğundan bu safhadan sonra insan görerek, izleyerek akıl yürütme ile ulaşacağı beşeri bilgi ve yorum faaliyetlerini devreye sokmak ve bu noktada sorumluluk üstlenmek durumundadır.⁵⁶⁴

Dolayısıyla İslam'ın hayatın yer yönüyle ilgilenip kuşatması İslam'ın birey ve toplum hayatını her yönden nokta tayiniyle belirlediği anlamına gelmemektedir. Aksine birey ve toplum hayatında insani değerlerin egemen olması ve varoluşun ulûhiyetle olan bağlantısından hareketle insana davranış biçimi kazandırdığı, sorumluluk ve ahlakîliği ön plana çıkararak insan hayatının her alanının güzelleşmesini sağlamaktır. Bu amacı gerçekleştirecek olan din değil dinin muhatabı konumundaki insandır.⁵⁶⁵ İnsanın söz konusu anlamını arama serüvenini mümkün kılan Allahu Teâla bu serüvene başkahramanlık eden insana, Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kadar uzanan bir süreçte, ilahi rehberliği peyderpey ortaya çıkarmış ve mükemmel formuyla Hz. Peygamber'le birlikte sona erdirmiştir. Sözün bir organizma gibi yaşadığı ve yazının sözü donuklaştıramadığı bir ortamda ⁵⁶⁶ yazıya da hayat vermiş ve donuklaşmayan bu yazıya, her zamanın ve mekanın, insanın

⁵⁶⁴ Bardakoğlu, **a.g.e.**, s. 37-38.

⁵⁶⁵ Bardakoğlu, **a.e.**, s. 36-37.

⁵⁶⁶ Mehmet Sait Toprak, **Talmud ve Hadis- Karşılaştırmalı Bir Araştırma**, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 30.

potansiyeli itibariyle canlılık verebileceği Kur'an-ı Kerim gibi bir mucize var etmiştir.⁵⁶⁷

Kur'an, kelimenin genelde anlaşılan manasıyla bir "din" kitabı değildir. Konusu Allah'tan ziyade insandır ve insanı felaha yahut helake götüren hayat tarzlarını anlatmaktadır. Kur'an'ın ana fikri ise gerçeği açıklamak ve hak yolu göstermektir. Kur'an her ne kadar ahkama dair açıklamalarda bulunsa dahi Kur'an hukuk veya normlar kitabı değil tam anlamıyla bir zihniyet kitabıdır.⁵⁶⁸ Kur'an koyduğu emirlere göre insanların yaşamasını istemekle beraber bu emirler esasında hukuki olmayıp ahlakidirler. Onu soyut ama canlı genel ilkeler manzumesi olarak değil de, somut emir ve yasaklar kitabı olarak anlamak onu adeta tarihe gömmek demektir.⁵⁶⁹ Kur'an'ın Allahu Teâla yasakladı, emretti, helal kıldı, haram kıldı, farz kıldı kabilinden bağlayıcılık ifade eden lafızlarının öncelikle ilk hitap çevresinin, sonra tüm insanlığın bunları duymaya ihtiyacı ne kadarsa o kadar kullanması da bu durumun bir göstergesidir. Bu noktadan hareketle, Kur'an'ın çoğunlukla emirler ve yasaklarla ilgili düzenlemeleri barındıran bir yasalar manzumesi olmayıp aksine amacı "Allahu Teâla'ya iman gereği olan amel-i salihler üretme çabasında olan" ahlaklı insan yetiştirmek ve bu yetişme esnasında o insana rehberlik eden mesajlar sunmak olduğu söylenebilir.⁵⁷⁰

Bu sebeple ayet bu ümmetin hayat metodunu, toplumsal düzenini ve kıyamete kadar devam edecek irtibat ve maslahatlarının, kanunlarının kaynağının tek olduğunu ifade etmektedir. Bu nizamın gölgesi altında hayatın değişip, tekamül etmesi hayatın asli veya fer'i meselelerinin donuklaştırılı ihmal edilmesi anlamına gelmemeli aksine bu tekamülü genişletecek her türlü imkanı kapsadığı anlamına gelmektedir.⁵⁷¹ Dolayısıyla dini meselelerde değişmezlik ilkesi, umumi prensiplerde olup ahkam alanının asla değişmez, donuk ve statik olduğunu göstermemektedir.

⁵⁶⁷ Mustafa Selim Yılmaz, "İslami Düşünce Tarihinde Bir Anlama Biçimi Olarak Selefilik Üzerine Bir Deneme", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, C. III, sayı: 3, s. 534 .

⁵⁶⁸ Sülün, **a.g.e.**, s. 200-205.

⁵⁶⁹ Adil Çiftçi, **Fazlur Rahman'la İslam'ı Yeniden Düşünmek**, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2001, s. 116.

⁵⁷⁰ Müftüoğlu, **a.g.e.**, s. 93-97.

⁵⁷¹ Kutub, **a.g.e.**, C. IV, s. 114-115.

Cüzi prensipler zamanın ve insanların değişen şartlarına göre farklı bir şekilde tatbik edilmesine imkan vermektedir.⁵⁷²

Nitekim dinin ahkam ifade eden hükümleri dogma değildir. İnanan insandan dogmalara tabi olması değil, nasslara tabi olmaları istenmektedir. Zira dogmalar, tarihte oluşturuldukları dönemin şartlarından izler taşımakta, uyarlanması ve düzenlenmesi mümkün olmayıp, değişmez, donuk ve statik özellik taşımaktadır. Zaman ve şartların değişmesine bağlı olarak dogmaların değişmesi ve düzeltilmesi söz konusu olamamaktadır. Ancak diğer taraftan hayatın kendisi tamamıyla değişim üzerine kuruludur. Dolayısıyla dogmaların bu karakteristiği çözüm üretmeleri gerekirken birer çözümsüzlük sebebi olmaktadır. İşte İslam dininde ana ilkeler mesabesindeki nassların “dogma” olarak algılanması İslam dinine yapılacak en büyük haksızlıktır. Çünkü İslam dininin insanın mutluluğunu amaç edinmişken onu değişmez kalıplarla donatarak elini kolunu bağlaması anlaşılması zor bir durum olarak görünmektedir.⁵⁷³

Tamamlanmış ve hakikatin temsilcisi (Hak dini veya Hakkın dini) olarak görülen bir dinin zorunlu olarak iki sonucu olmaktadır. Bu din kurtuluş vadeden ve ikincisi de evrensel bir dindir. Evrensel oluşu hem ayetlerin hem olgunun delaleti ile sabittir. Zira vahyin kesilmesi (bir daha vahyin gelmeyecek oluşu) ve dinin kemâle ermesi, zımnen dinin yatay ve dikey evrenselliğini gösteren ipuçlarıdır. Bu nedenle “*Seni bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik.*”⁵⁷⁴, “*Seni alemlere rahmet olarak gönderdik.*”⁵⁷⁵, “*Hz. Muhammed (s.a.v.) Allah’ın elçisi ve nebilerin sonuncusudur.*”⁵⁷⁶ gibi ayetler de Kur’an’ın evrenselliğinin bir kanıtı olarak sunulmaktadır.⁵⁷⁷ Kur’an aynı zamanda eski vahiylerin tamamını yürürlükten kaldırmayıp aksine onların çarpıtılmış ve saptırılmış yönlerini ayıklamaktadır. Diğer

⁵⁷² Ekrem Buğra Ekinci, **İslam Hukukunda Değişmenin Sınırı**, Arı Sanat Yayınları, İstanbul, 2018, s. 172.

⁵⁷³ Müftüoğlu, **a.g.e.**, s. 135.

⁵⁷⁴ 34/Sebe 28.

⁵⁷⁵ 21/Enbiya 107.

⁵⁷⁶ 33/Ahzab 40.

⁵⁷⁷ Çalışkan, **a.g.m.**, s. 13.

tarafından bütün milletlere seslenmek ve bütün hayat düzeylerine yön vermek adına eski vahiyleri tamamlamaktadır.⁵⁷⁸

Kur'an-ı Kerim evrensel bir hitapla bütün dünyaya kıyamete kadar sürecek bir çağrıda bulunmakta, fakat çoğunlukla mesajını o günkü gerçeklikler, yaşanmış olaylar ve belli örnekler üzerinden vermektedir. Bugünkü müslümanın üzerine düşen Hitab'ı ve Sünnet'i muhatapla olan diyalektik bağ içinde anlamlandırmak, zamanın akması ve içinde yaşanan şartların değişmesiyle aynı metni yeni bakış açılarıyla ve yeni yorumlarla okumak olmalıdır. Çünkü dinin asılları mesabesinde olan nasslar sınırlı; hayatın akışı içerisinde karşımıza çıkan ve çözmemiz gereken olaylar ise sınırsızdır. Sınırlı olanın sınırsız olana uzanması araya anlama ve yorum faaliyetinin girmesi ile mümkün olur.⁵⁷⁹ İslam dininin özünde insanın anlama faaliyeti ve çabasının sonuna kadar desteklenmiş olmasına rağmen tarihteki durum bunun tam tersini göstermektedir. Metin problematiğindeki bu zorluğa rağmen dinsel söylemin “Mevrid-i nassta ictihada mesağ yoktur.” demek suretiyle ictihadı sadece yasamayla alakalı birkaç ayet grubuna has kılması tüm ictihad çabalarının geçersiz kılınması ve yasama alanı dahil tüm nassların anlamlarının dondurulmasına sebebiyet vermiştir.⁵⁸⁰

Aksine dinin tamamlanmasıyla birlikte durağanlık ve donuklaşma olmamalıdır. Çünkü bu durum insan fitratına ve toplumsal gelişme olgusuna aykırı bir durumdur. Dinin bütün alanlar ile ilişkisinde gelişme, ilerleme ve olgunlaşma devam etmektedir. Din, esaslarını muhafaza etmek kaydıyla, insanın bireysel ve toplumsal gelişmesine paralel olarak tali konularda (furu'at) gelişmeye devam etmektedir. Din, dünya görüşlerinin üretilmesine ve çağdaş gelişmeler karşısında açılımlar sağlanmasına engel değildir.⁵⁸¹ Nitekim usûl alimleri, söz konusu nassların kuşatıcı ve açıklayıcı oluşunu (ihata ve beyan) ikiye ayırmış şâriin her meselenin hükmünü -ismen veya lafzen- beyanı kasd ve murad eylemediğini, umumi kaide, kurallarla ve prensiplerle nassların bütün dini hükümleri kapsadığını, cüzi hadiselerin

⁵⁷⁸ Roger Garaudy, **İslam ve İnsanlığın Geleceği**, trc. Cemal Aydın, Pınar Yayınları, İstanbul, 2000, s. 73.

⁵⁷⁹ Bardakoğlu, **a.g.e.**, s. 136.

⁵⁸⁰ Nasr Hamid Ebu Zeyd, **Dinsel Söylemin Eleştirisi**, trc. Fethi Ahmet Polat, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2002, s. 91.

⁵⁸¹ İsmail Çalışkan, “*Dini Bir Tutum Olarak Ötekine Yaklaşımın Kur’ani Temelleri*”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2007, sayı: XI, s. 12.

bu umumi kaidelerin ve genel ilkelerin şumulüne sokularak hükme bağlanmasının, en geniş manasıyla ve bütün çeşitleriyle ictihada muhtaç bulunduğunu, bunun için de ictihadın farz kılındığını ileri sürmüşlerdir.⁵⁸²

Ancak görülmektedir ki tamamlanmışlık meselesi üzerinden kendisine hiçbir şeyin ilave edilip çıkarılamadığı bir din algısı oluşturulmaktadır. İslam’a bakışımız tamamen bu din algısı üzerinden oluşturulmuştur. Dinin tamamlanmasıyla tefekküre yer kalmaması sorunu halen daha çözülememiştir. Din tamamlanmış olarak kabul edildiği ve nasslarla dile getirildiği için tefekkür daima çerçeve konumunda kalmış, dışarıda kalması gereken, eklemlenmesi gereken bir şey olarak görülmüştür. Ve bu anlamda hep arızı bir şeydir. İslam düşüncesi, selefilik ve diğer köktenci gruplar sürekli ergonu⁵⁸³ nasslarda bulduğu için (bu anlayışta nasslar ergonu temsil ediyor) tefsir, tevil parergona⁵⁸⁴ dönüşmekte ve bu tür insanlar toplumun dışına itilmektedir. Ayet ve hadisler ergonu dile getirirken kişisel yorum parergon ve çerçeve mesabesinde kalmaktadır. Bu da İslam düşüncesinde meşruiyet sorununu doğurmaktadır.⁵⁸⁵

Sonuç itibarıyla din, “insanın fitratını kemâle erdirmek, ruhsal yükselişini temin etmek, nefsi arzularının kurbanı olmaktan kurtarmak için Allah tarafından vazedilmiştir.”⁵⁸⁶ Hz. Peygamber diğer tüm peygamberlerde olduğu gibi en temel ilkeleri vazetmiştir. Bunlardan ilki tevhid, ikincisi ise ahlaki prensiplerdir. Bu prensipler kişiden kişiye, kurumdan kuruma değişen prensipler değildir. Din bir ahlaki prensip koymadan da insanlar ahlaklı olabilir çünkü bu fitrat gereğidir. Ancak ahlaki yaptırımlar din olmadan bir şey ifade etmeyebilir.⁵⁸⁷ Kur’an yalnızca bir hukuk kitabı olmayıp zihniyet kitabı olduğundan tarihin belirli bir döneminde donuk

⁵⁸² Hayreddin Karaman, **İslam Hukukunda İctihad**, Ankara, 1985, s.26; İbrahim Kafi Dönmez, “İslam Hukukunda Müctehidin Nasslar Karşısındaki Durumu ile Modern Hukuklarda Hakimin Kanun Karşısındaki Durumu Arasında Bir Mukayese”, MÜİFD, İstanbul, 1986, s. 23-51; Saffet Köse, “İslam Hukukunun Statik Olduğu İddiasının Tahlili”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Konya, 1996, sayı:VI, s. 255-295.

⁵⁸³ Saflık, doluluk, tamlık, kemâl anlamındadır.

⁵⁸⁴ Boşluk, eksiklik, kendi kendine yetmezlik, anlamını bi başkasından kazanan anlamındadır.

⁵⁸⁵ Burhanettin Tatar’ın 2020 yılında İslam Düşünce Enstitüsüne bağlı olarak sunduğu “İslam Düşüncesinin Temel Meseleleri” adlı seminerden alınmıştır.

⁵⁸⁶ Yaşar Düzenli, **Kur’an Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2000, 28-29.

⁵⁸⁷ Düzgün, **a.g.e.**, s. 118.

bir şekilde ortaya çıkan bir din anlayışı doğru değildir aksine her çağa ve muhataba hitaptır. Ayrıca dinin tamamlandığına işaret eden ayet grupları bir arada okunduğunda tamamlanmışlığın İslam dininin ilelebet yeryüzünde hakim kılınan yegane din olduğunun ifadesi olduğu da görülecektir.

Din sadece Kur'an veya vahiyden ibaret değildir bir hayat ve düşünce biçimidir. Bu açıdan bakılınca Kur'an'da yok yoktur veya her şeyi muhteva etmektedir şeklinde anlaşılmamalıdır. Din tek tek hükümlerden, formdan ibaret değildir. Bunun üzerinde daha geniş bir anlamı barındırmaktadır. Bu kavramı dar ve sınırlı olarak değerlendirmek birçok sorunu beraberinde getirmektedir. Aynı zamanda dini tamamen somut olarak değerlendirmek artma veya eksilme eksenindeki okuma biçimini doğurmaktadır. Aksine tamamlanmaya tevhide bir düşüncenin ana prensipleri olarak bakmak gerekmektedir. Nitekim Kur'an evrensel ilkeler bütünü ve öze, ana dinamiklere, temel prensiplere vurgu yapmaktadır. Kur'an'ın ana konuları ve alt konuları bulunmaktadır. Ana prensiplere dair hususlar belirlenmiş alt konular ise zaman, ortam, şartların değişkenliğine göre zamanla şekillenmekte ve değişmektedir.

3.1.2. Mâide Suresi 3. Ayette Yer Alan “Dinin ve Nimetin Tamamlanması” Meselesinin Zihni Arka Planı

Mâide Suresi 3. ayette yer alan din ve nimetin tamamlanması meselesi Kur'an ayetlerinin ekseriyetinde olduğu gibi İslam düşünce tarihi boyunca farklı ekoller tarafından üzerinde çeşitli söylemler geliştirilen meselelerdendir. Allahu Teâla'nın Kur'an'da hiçbir şeyi eksiksiz bırakmayıp açıkladığı kabilindeki ayetlerden⁵⁸⁸ hareketle Kur'an'ın yahut İslam'ın her yönüyle tamamlanmış olduğu, ihtiyaçların zorlamasıyla gerekli olan yeni bir kısım içtihatlarla ihtiyaç olmadığını öngören bir yaklaşım diğer taraftan bu ayetin en son nazil olan ayet olmayıp “kelâle”, “ribâ” ve “deyn” ayetlerinin bu ayetten sonra nazil olduğu dolayısıyla Kur'an'ın öngördüğü furuatın tarihsel olduğu ve çağımıza göre şeraitin yeniden yapılandırılması gerektiği yönünde iki farklı yaklaşım mevcuttur.

⁵⁸⁸ 16/Nahl 89.

Önceki bölümlerde üzerinde durulduğu üzere en genel anlamda ayette geçen dinin ve nimetin tamamlanması konusunda müfessirlerce beş farklı görüş beyan edilmiştir. Ayetin nüzul zamanından yola çıkarak yapılan yorumlara göre dinin tamamlanması farzların ve sınırların belirlenmesidir çünkü bu ayetten sonra bu konulara dair ayet nazil olmamıştır. Diğer görüşe göre dini kuralların belirlenmesi ya da müşrikler tamamen Mekke'den temizlenip dinin hak ettiği izzete kavuşması, ortaya çıkması anlamına gelmektedir. Bu sayede düşmana karşı olan korku ortadan kalkmıştır ve artık Müslümanların üstünlüğü söz konusudur. Başka bir görüş bu ifadenin, şeriatin kendisinden sonra gelecek yeni bir şeriatin önünü kapattığı önceki bütün şeriatleri ise ortadan kaldırdığının kanıtı olduğunu dile getirmektedir.⁵⁸⁹

3.1.2.1. Selefilik

Bu düşünceler içerisinde “Din” kavramına yüklenen anlamdan hareketle üretilen yorumların ekseriyetine, kavramın anlam ve kapsamını belli bir alana ve zamana hasreden Selefi düşüncenin büyük ölçüde etkisi görülmektedir. Bu sebeple en genel tanımıyla *“Geçmişin belli bir döneminde üretilen “Kitap ve Sünnet’in öncülüğünde ilk nesiller tarafından oluşturulan sahih din anlayışını şimdiye ve geleceğe taşımayı hedefleyen, geçmişten gelecek oluşturma teşebbüsü ve çabası”* olarak nitelendirilen **“Selefilik”**in tarihsel seyrini ve tefsire bakış açısını değerlendirmek gerekmektedir.⁵⁹⁰

Selefilğin ilk kategorisini sistematik selefiliğe altyapı teşkil eden sembol ismi Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) olan Ehl-i Hadis ekolü oluşturmaktadır. Ashabu'l Hadis olarak da bilinen bu ekol, ashab ve tabiinin meşgul olmadığı konuların tartışılması ve bunları tartışırken uygulanan yöntemleri bid'at saymaktadır. Selefiyye'nin ilk dönemlerde İslami bir fırka olmaktan çok erken dönem din düşüncesini korumaya çalışan dini bir söylem olduğunu mezhepleşme sürecinin ise H. II. asırdan itibaren başladığını söylemek mümkündür. Bu dini düşünce çizgisi H. VII. asırdan itibaren İbn Teymiyye (ö.728/1328), onun talebesi İbn Kayyim el-

⁵⁸⁹ İbnü'l Cevzî, **a.g.e.**, s.256.

⁵⁹⁰ Sönmez Kutlu, *“Kökencilik (Fundamentalizm) Kavramı ve İslamcı Oluşumlar İçin Kullanımı Sorunu,” Çağdaş İslami Akımlar ve Sorunları*, Fecr Yayınları, Ankara, 2008, s. 80.

Cevziyye (ö.751/1350) ile Ebu'l Fida İbn Kesir (ö.774/ 1373) ile sistemleşerek devam etmiştir. Selefilğin üçüncü kategorisini ise modern dönemde ıslah-tecdit anlayışını savunan neo-selefilik oluşturmaktadır.⁵⁹¹

Selefilik, mezhep olmaktan daha ziyade genel olarak bir yöntem, yaklaşım tarzı ve anlayışı ifade eden genel bir kavramdır. Selefîyye, en genel anlamda Kur'an ve hadislerle birlikte, sahabe, tabiin ve tebe-i tabiîn nesillerinin söz ve davranışlarını kutsiyet derecesinde benimseyen; nassı ve nakli dini dokunulmazlık derecesine yükselten, nakli yegâne ve yüce bir bilgi kaynağı olarak gören, mutlak suretle hakim kılan, nassa muhalefet ve itirazı, tenkid ve tevil yapmayı kesinlikle reddeden bir itikadi düşünce biçimidir. Daha özel ifadeyle, selef, sahabe ve tabiîn mezhebi üzerinde bulunduğunu iddia eden fakih ve hadisçilerin yoludur.⁵⁹²

“Selefilik” olarak adlandırılan bu dini düşünce “eski düzeni” arama iradesi, “geçmişe dayalı çözüm üretme” ve “rivayete dayalı din anlayışı” şekliyle neredeyse tüm Sünnî İslam düşüncesini etkilemiştir.⁵⁹³ Selefî tefsiri şekillendiren İbn Teymiyye'ye göre “en güzel tefsir yöntemi” Kur'an'ı en önce kendisiyle ardından sünnetle ardından sahabe kavliyle bazı şartlara dayalı olarak tabiûn görüşleriyle açıklamaktır.⁵⁹⁴ Tefsirde asıl olan nakil/rivayet ve dile dayanan zahiri manadır. Salt re'y'e dayalı tefsir kesinlikle haramdır. Nitekim Allahu Teâla Kur'an'da, Hz. Peygamber hadislerde her şeyi açıklamış, izaha gerek olan hiçbir husus bırakmamıştır. Dahası Hz. Peygamber usûl-furu', zahir-batın, ilim-amel itibariyle dinin tümünü beyan etmiştir.⁵⁹⁵

Bu açıdan bakıldığında din nazariyesi, vahiy yoluyla nazil olmuş ve din kurucusu tarafından müminlere anlatıp açıklanarak son şeklini almıştır. Fakat sonrasında yaşanan gelişmelere bağlı olarak din nazariyesinin belli bir düzene sokulması ve farklı bölümlerinin birbiriyle uyumlu hale getirilerek evrensel bir

⁵⁹¹ Özervarlı, **a.g.md.**, s. 399-400; Mustafa Öztürk, “*Tefsir Geleneğinde Selefilik Ekolü*”, İlahiyat Akademi Dergisi, s. 195-199; Sönmez Kutlu, **Selefilğin Fikri Arka planı –İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler-**, Otto Yayınları, Ankara, 2016, s. 210.

⁵⁹² Şerafettin Gölcük, **Kelam Tarihi**, Konya, 1998, s. 84.

⁵⁹³ Kutlu, **Kökencilik**, s. 17.

⁵⁹⁴ Ebu'l Abbas Takiyyüddin ibn Teymiyye, **Mukaddime fi Usuli't-Tefsir**, thk. Adnan Zerzur, 1982, s.93-95,102

⁵⁹⁵ Ebu'l Abbas Takiyyüddin ibn Teymiyye, **Mecmuu'l Fetâvâ**, Beyrut, 2000, C. VII, s. 71-72.

muhteva kazandırma çabaları ortaya çıkmıştır. Bu çabalar neticesinde tefsir ve te'vil faaliyetleriyle birlikte dinin asli muhtevasına dahil olmayan bazı düşüncelerin ithal edilmesi söz konusu olmuştur. Selefi anlayışa göre asıl amaç dini, sonradan yapılan ilave ve tahriflerden temizleyerek saf ve asli haline döndürmektir.⁵⁹⁶ Hz. Peygamber başka bir şeyler söylemediğine ve dinin tamamlandığına dair nasslar bulunduğu göre bundan sonra yapılacak yorumlar ve sözlerin hepsi dine ilaveden ibarettir ve hepsi bid'attir.⁵⁹⁷

Selefi anlayışa göre geleneksel yapısı itibariyle dinin özü ve safiyetini korumak ve sürdürmek, özüne ait ilkeleri uygulamaya büyük ağırlık verilmelidir. Bu sebeple batıl inançlar, hurafeler, boş tutkular, heva ve hevese uymak gibi bid'at çıkarmaya götüren her yol sapkınlığın sebebi olduğundan dinde bid'at çıkarmaya götüren her yolun kapatılması gerekmektedir. Çünkü din tamamlanmış ve mükemmel olup dinde hiçbir şey eksik bırakılmamıştır. Dolayısıyla mükemmel olan bu dine akli yorumlar getirme eylemi dinde eksiklik bulunduğu algısını oluşturacağından kabul edilmemekte ve aklın hareket alanı daraltılmaktadır. Oysa ki İslam dini en son ve en mükemmel formda tamamlanmış bir dindir; ilelebet insanoğlunun tüm sorunlarını çözmeye muktedir dil kalıpları ve kültürel kodlarla gelmiştir.⁵⁹⁸

Hayatın problemlerinin içsel bütünlüğü içerisinde değerlendirilmesinin yerine nasstan hareketle çözülmeye çalışıldığı bu anlayış aklılığın, insani görüşün ve değerlendirmenin sorunsal hale gelmesine sebebiyet vermiştir. Hayat adeta önceden düşünülmüş bir planın zamanla isabetli bir şekilde işleyişi olarak değerlendirilmiştir. Bu sebeple hakikat geçmişte belirlenmiş olup Allah ve Rasulünün kutsadığı ilk nesiller eliyle “din” tamamlanmıştır; selef döneminde İslam ümmetinin ihtiyaçlarına dayanan en faydalı meseleler çözülmüştür; bütün insani ihtiyaçlar temin edilmiş, doğrudan bizim çözmemize bağlı hiçbir mesele bırakılmamıştır. Dolayısıyla cevherin tükendiği kabul edildiğinden insanın yaratıcı

⁵⁹⁶ İşcan, *Tarih Boyunca Selefi Söylem*, s. 3.

⁵⁹⁷ Vecihi Sönmez, “*Selef Düşüncesinin Tarihi Arka planı ve Selefilik*”, *Araştıran Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, Bışkek, 2010, sayı: 9-10, s. 171.

⁵⁹⁸ Kazañç, *a.g.m.*, s. 121.

orjinalligine bağılı bir değışim ve gelişimin dinsel dayanağı İşlam dűřüncesinde yer bulamamıştır.⁵⁹⁹

Diğerk taraftan sahabeye, özellikle halifelere ve onların getirdiklerine tabi olmanın arka planında yerel kültürü muhafaza etme kaygısı bulunmaktadır. Tabi olmayı bildiren rivayetlerin hemen hepsinde önce ittiba sonra “yeni şeyler”den kaçınmanın gerekliliğı ve dinden olmayan bir için reddedileceğinden söz edilmektedir.⁶⁰⁰ Sahabenin sünnetine sarılma yeni şeylerin bir alternatifi olarak sunulmaktadır. Kolektifliğı sağlamak, ancak başta Sahabe olmak üzere selefin dinî bir belirleyici olduğu üzerinde durmakla mümkündür. Bu sebeple önce gelenlerin bıraktıklarına boyun eğmek din olarak telakki edilmiş, bir gelenek ve hayat tarzı olarak dinin tamamlanmış olduğu tezi üzerinde durulmuştur. Dinin tamamlanmış olması, asara uymanın dinsel gerekçesi olup re’ye tabi olmanın dinin tamamlanmış olmasına zıt olduğu ayrıca ehli-i bid’atin ehl-i re’y olduğu söylenmektedir. Çünkü bid’atin özü şeriatin/dinin m kemm l oluşu inancına muhalefet etmektir.⁶⁰¹

Re’y’e uymak demek dinin şer’i hükümleri konusunda istihsan ve zanlarla görüş beyan etmek, çetrefilli ve polemik konusu şeyleri ezberleyerek, kitap ve sünnetten dayanağı olmaksızın fer’i ve çeşitli meseleleri birbirine kıyas ederek meşgul olmak demektir. Bu tür meselelerle hemhal olmak ve bunlara fazlaca dalmak, sünneti ihmal ederek Allah’ın Kitabından ve onun manalarından üzerinde durulması gereken şeyleri terk etmek demektir.⁶⁰² Bazıları ise ayıplanan ve kötü olan re’yin sonradan uydurulan re’y olduğunu ve onun gibi olan diğerk bid’at eşitleri olduğunu söylemektedir. Çünkü gerçekte bid’atlerin tamamı re’ye dayanmak ve şeriatin dışına çıkmaktan ileri gelmektedir. Bid’atiler Allah’ın dininin m kemm l olduğuna

⁵⁹⁹ Mehmet Zeki İşcan, **Selefilik –İşlami K ktencililiğın Tarihi Temelleri**, Kitap Yayınları, İşstanbul, 2006, s. 7.

⁶⁰⁰ Bunlardan birinde Hz. Peygamber’in şöyle dediğı belirtilir: “Allah’tan korkmayı, Habeşli bir köle de olsa dinleyip itaat etmeyi tavsiye ederim. Çünkü Durum şu ki, sizden, benden sonra yaşayacak kimseler, yakında çok ihtilaf görecekler. Binaenaleyh benim sünnetime, halifelerin sünnetine sarılın. Bunlara azı dışlarınızla yapışın. Sonradan çıkan şeylerden sakının. Çünkü her bid’at sapkınlıktır.” Bkz. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. IV, s. 126; Hz. Aişe’d n sahih olarak rivayet edilen şu hadiste Hz. Aişe Rasulullah’ın şöyle buyurduğunu naklediyor: “Her kim bizim şu içimizde (dinimizde) olmayan bir şey ihdas (icat) ederse o (icat) reddedilmiştir.” Bkz. Buhari, “Kitabu’l-İ’tisam”, 20.

⁶⁰¹ Ebu Amr Yusuf ibn Abdilberr, **Camiu Beyani’l-İlmi ve Fadlihi**, thk. Ebu’l Eşbal ez- Zühri, Dâru İbnü’l-Cevzî, Mısır, 1994, C. I, s. 215-490; İmam eş-ş t b , **el- İtisam- Bid’atler Karşısında Kitap ve Sünnete Bağlılıkta Yöntem**, trc. Ahmet İyibildiren, İ’tisam Yayınları, İşstanbul, C. II, s. 65.

⁶⁰² İbn Abdilberr, **a.e.**, C. I, s. 138.

inanmayıp ana caddeden ara yollara sapmış dinde eksiklik gidermeye çalışmışlardır. Hz. Peygamber adına bir hususta hadis varmış gibi yaparak yalan hadis uydurmaya kadar gitmişlerdir.⁶⁰³

Bu sebeple dinin tamamlanmış olması tezi, adeta tarihin sona ermiş olduğunun kabulü gibi bir fonksiyon görmüştür. Hakikat adına her ne varsa, geçmişte oluşmuştur. “Şimdi” ve “gelecek”te hakikat aranamaz. Dolayısıyla herhangi bir meselenin çözümü için “nass” olmalıdır nitekim tek delil nasstır. Eğer “ahad” da olsa bir haber varsa ona tabi olunur ve meseleyle alakalı tartışmaya girilmez. Bunun dışına çıkan bid‘at ehlidir.⁶⁰⁴ Selefi tavrda Kur’an ve hadiste zikredilenler dışında herhangi bir fikri ve ameli mesele bilinmediği için kabul edilmemekte ayrıca muhakeme yoluyla çıkarım yapma reddedilmektedir. Tarih sona erdiğine göre, kurtuluş onu yaşamak ve yaşatmakla mümkün olmaktadır. Bu düşüncede bir tarihsizlik söz konusu olup “dün” mutlak belirleyici olmakta “şimdi”yi ve geleceği oluşturan bir “mit” durumuna gelmektedir.⁶⁰⁵

Diğer bir ifadeyle İslam toplumu, Hz. Peygamber, sahabe ve tabiun döneminden itibaren büyük bir değişim yaşadığının fark edilmeyip zamanın tekdüze olarak akıp gittiğinin düşünülmesi o dönemin şartlarını, imkanlarını, organik ve yapısal formlarını bir paket halinde dondurarak “İslam dini” ile özdeş bir hale getirilip evrenselleştirilmesine sebep olmuştur. Eser ve nakil taraftarlığının yapılması bu meseleyle ahlaki bir tavır olarak yaklaşmaktan çok metodolojik bir ilke olarak benimsenmesini sağlamıştır. Böylece dinin anlaşılması ve yaşanmasının yalnızca rivayetlerle mümkün olabileceği savunulmuş, yeni ve sonradan ortaya çıkanların ise sapkınlık olduğu ileri sürülmüştür.⁶⁰⁶

Ayrıca ilk asırlardan sonra dine çeşitli bid‘at ve hurafelerin girmesi, ulema arasında taklit anlayışının yaygınlaşması, nasların ve diğer asli kaynakların yerine fakihler, kelamcılar ve müfessirlere ait kişisel görüş ve kanaatlerin önem kazanması,

⁶⁰³ eş-Şâtîbî , a.e., C. I, s. 122; C.II, s. 287.

⁶⁰⁴ İbn Abdilberr, a.e., C. I, s. 317.

⁶⁰⁵ Mehmet Zeki İşcan, “*Oluşum Döneminde Selefilik*”, **Yüksek Lisans Tezi**, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Anabilim Dalı, Erzurum, 2002, s. 22- 23.

⁶⁰⁶ Ferhat Koca, “*İslam Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği*”, **Gaziantep İlahiyat Akademi Dergisi**, s. 50-52.

tasavvuf ve tarikatlerin halkı tembelleştirmesi neticesinde İslam dünyası gerilemiş ve Ehl-i küfür karşısında mağlup duruma düştüğü dile getirilmiştir. Bu kötü durumu iyiye dönüştürmek hem saf İslam'a, yani Kur'an ve Sünnet ile selef-i salihinin yoluna dönmeyi öngören, hem de dini düşünceyi ıslah etmenin kaçınılmaz olduğunu savunan ıslah-tecdit anlayışı ortaya çıkmıştır. Modern dönemde savunulan bu düşüncenin klasik Sünnî tefsir geleneğinde olduğu gibi Cumhuriyet dönemi Türklerinin Kur'an ve tefsir anlayışları üzerinde ciddi etkileri olmuştur.⁶⁰⁷

Mâide Suresi 3. ayetinde yer alan din ve nimetin tamamlanması meselesi de klasik ve modern dönemde bu ve benzeri bakış açısıyla değerlendirilmiştir. Şatıbî, Allah'ın Kitabının, Peygamber sünnetinin, hidayet yolunda söyleyecek kişi için söylenecek hiçbir şey bırakmadığı dolayısıyla dinin tamamlandığı, büyük mutluluğun O'nun koyduğu kurallarda olduğu, O'nun meşru kıldığı şeylerin istendiği bunun dışındakilerin apaçık sapkınlık, iftira, yalan olduğunu dile getirmektedir. Müslüman kimsenin Kitab ve sünnete kopmaz bir iple yapışmış olup, hem dünya hem ahiret iyiliğini elde edeceği, bu ikisi dışındakilerin hayal ve kuruntudan başka bir şey olmadığının altını çizmektedir. Bid'ati sünnet karşısına yerleştirip, sünneti ihya ederek bid'ati öldürenler kervanına katılmak amacıyla telif ettiği eserinde müellif, bid'at çıkarmanın kötülenmesi ve her bid'atin bir sünneti öldürdüğü vs. hakkında birçok rivayet aktarmaktadır.⁶⁰⁸ Dinin tamamlandığı hususunu şeriatin eksiklik ve fazlalığa tahammülü olmayan bir mükemmellikte gelmiş olması ve Peygamber'in ölmeden önce din ve dünya işlerinde ihtiyaç duyulan her şeyi açıkladığı şeklinde değerlendirmekte ehl-i sünnet içerisinde bu hususta farklı görüşte olan hiç kimsenin olmadığını ifade etmektedir.⁶⁰⁹

Şatıbî farklı bir bakış açısıyla dinin tamamlanması hususunda yeni ortaya çıkan olaylar ve problemler hakkında kitap ve sünnette bir nass olmaması durumunda çözümün nasıl olacağı şeklinde itiraz yöneltene ilgili ayetteki maksadın mesele ve problemlerin ana kuralları olduğu şeklinde karşılık vermektedir. Zaruriyyat, haciiyyat ve tekmiyyat konularında ihtiyaç duyulan ne kadar ana kural/kaide varsa hepsi son

⁶⁰⁷ Mustafa Öztürk, **Çağdaş İslam Düşüncesi ve Kur'ancılık**, Ankara, 2013, s. 19.

⁶⁰⁸ eş-Şâtıbî, **a.g.e.**, C. I, s. 31-38.

⁶⁰⁹ eş- Şâtıbî, **a.e.**, C. I, s. 56-57.

derece açık bir şekilde bildirilmiştir. Ana kurallarla ilgili detaylar ise müctehidlerin inceleyip hüküm vermesine bırakılmıştır. İctihadın kuralı da kitap ve sünnette bildirilmiştir. Müslümanların onu bırakması yerinde bir davranış olmayıp icthad ancak hakkında nass olmayan meselelerde geçerli olmaktadır. Eğer ayetteki ikmal edilme detaylar itibariyle olmuş olsaydı detayların sonu gelmez, yazılıp çizilerek sınırlanamazdı. Alimler bunu “nass” olarak ifade etmektedirler. Ayetteki ikmal edilmekten maksat ise ancak olaylardan sonsuza kadar olacak olanların ihtiyaç duyacağı külli kaideler olmaktadır. Dinin ikmal edilişine cüziyyat/detaylar olarak bakılması karışıklığa ve probleme yol açmaktadır. Her ne kadar dünya, sonu olan fani bir varlık olarak yaratılmış olsa da ana kurallar ebedidir ve din, külli kaideler üzerine kuruludur şeklinde formüle etmektedir.⁶¹⁰

Şatıbî'ye göre ayette umumî bir ifade kullanılmış olup Hz. Peygamber zamanında bulunmayan teferruata dair olayların varlığı Allah'ın dinini ikmal etmesini etkilememektedir. Çünkü bu olaylar o zaman için ya ihtiyaç duyulmayan veya ihtiyaç duyulan olaylar olarak düşünülebilir. Eğer ihtiyaç duyulan bir durumda ise, bunlar şer'i ana kurallara göre çözümlenir. Eğer bu olaylara ihtiyaç yoksa bunlar sonradan ortaya çıkarılan bid'atler olmaktadır. Eğer ihtiyaç duyulan hususlar olsaydı din zaten hakkında bir söz söylemek durumunda olurdu. Teferruatlara dair dinde bir delil yoktur ayrıca kendisine ihtiyaç duyulan meselelerde değildir. İhtiyaç duyulan meseleler olsa yahut olmasa dahi bu durum dinin Allah tarafından tamamlandığı gerçeğini değiştirmemektedir. Sahabe de teferruata dair ortaya çıkan durumlarda hakkında neden nass bulunmadığını sormak yerine icthad ile hüküm vermeyi tercih etmişlerdir. Böyle bir durum nass olarak yok ise de mana olarak bulunmaktadır. Bu itibarla dinin ikmalinin en güzel şekilde tamamlandığı açıkça ortadadır.⁶¹¹

Bu düşünce biçiminin bir uzantısı olarak Kur'an ve sünnetin bütün olayları hüküm bakımından kapsayıp cevap verdiği dinin tamam olmasıyla ilişkilendirilmektedir. Bazıları nassların bütün olayları kapsamadığını insan fiilleri sınırsızken nassların sınırlı olduğunu, kıyasa olan ihtiyacın nasslara olan ihtiyaçtan daha elzem olduğunu dile getirmiştir. Diğer bir görüşe göre kıyasın her türlü fasit

⁶¹⁰ eş- Şatıbî, a.e., C. II, s. 282

⁶¹¹ eş- Şatıbî, a.g.e., C. II, s. 283

olup dinde yasaklanan bir husustur. Eşâ'ri ve onu takip edenler ise hikmeti, yorum ve sebepleri terk etmiş kıyas yolunu seçmişlerdir. Şeriatin illetleri sebep değil yalnızca bir işaret mahiyetindedir. İbn Kayyım el-Cevziyye bu üç düşünceyi olumlu olumsuz birçok açıdan değerlendirmeye tabi tuttuğu eserinde⁶¹² olayların hükümleri kapsadığını belirtmiş, Allah ve Rasulünün re'y ve kıyası bize doğrudan helal kılmayıp hükümlerin hepsini açıkladığını ifade etmiştir. Kısacası “*Nasslar, olayları hükme bağlamada kafi ve vafidir.*” diyerek nassa olan bağlılığını dile getirmektedir.⁶¹³

Te'vilin zararlarından ayrıca söz eden müellif, esas olanın ittiba olduğunu yeni şeyler ortaya çıkarmak olmadığını zikretmektedir. Selef, nassın zahirine geldiği şekliyle uymuş, kapalı olan manayı Allah'a bırakmıştır. Peygamber ve peşinden gelenlerde duruma bu şekilde yaklaşmış müşkil olanın manasını tevile gitmemişlerdir. Tevil ile hüküm verenlerin kendi sözlerini Allah'ın kelamının önüne geçirerek bozuk tevillerle ümmete şer kapısını açtıklarını söylemektedir.⁶¹⁴ Vahyin önüne geçirilen re'y ile hüküm vermekten kaynaklanan bozukluktan bahsederken, sahabe, tabiin ve alimlerin re'yin zemmedilmesine yönelik rivayetlerine geniş bir kısım ayırmaktadır.⁶¹⁵ Şatibi ekseninde örneklem verdiğimiz Selefi bakış açısı bu ve benzeri ayetlerin yorumlanmasında ilk basamağı oluşturmaktadır.

3.1.2.2. Zahirilik

Dinin tamamlanması hususunun anlaşılmasında diğer en temel okuma biçiminin Zahirilik olduğu söylenebilir. Bütün fıkıh mezhepleri arasında hüküm Allah'a ait olup, insanların maslahatları için teşri' kılındığı ve karşılaşılan her olayın hükmünün nasslarda bulunduğu, dinde delilsiz konuşmanın yanlış olduğu konusunda görüş birliği vardır. Ancak bunların anlamların ne olduğu, nassların potansiyel yeterliliğinin anlamı ve gerçekleşme biçimi sorgulandığında aralarında derin farklar

⁶¹² İbn Kayyım el-Cevziyye'nin eserini İ'lamu'l Muvakki'in an Rabbi'l Alemin yahut diğer bir okuyuşla A'lamu'l Muvakki'in olarak adlandırması da gayet manidardır. Her iki okuyuşta “Allah adına konuşma”ya atıfta bulunur ki bu husus Ehl-i Hadis ve Selefilikte dini alanda nassın zahirine sadık kalmakla re'y ve te'vilin olumsuzlanması ile irtibatlı olmalıdır.

⁶¹³ İbn Kayyım el-Cevziyye, **İ'lamu'l-Muvakki'in an Rabbi'l-Alemin**, Dâru İbnü'l-Cevzi, Suudi Arabistan, 2002, C. III, s. 91-98

⁶¹⁴ El-Cevziyye, **a.g.e.**, C.VI, s. 181-187.

⁶¹⁵ El-Cevziyye, **a.e.**, C. II, s. 124-158.

olduğu görülmektedir. Sünnî yöntemler re'yi bir yöntem olarak kabul etmiş ve bunun zorunluluk olduğunu dile getirmiştir.⁶¹⁶ Kıyas ve icihadın reddedilmesi ise ilk üç nesilden sonra fıkıh ve fıkıh usulünü bilmeyen ve Selef'in metodunu tanımayan bir topluluğun ortaya çıkmasıyla olmuştur. Bu bağlamda kıyası ilk reddeden Nazzam olup onu Davud ez-Zahirî ve Zahirî düşüncenin en büyük temsilcisi İbn Hazm takip etmiştir.⁶¹⁷

Bu anlayış doğrultusunda dinin tamamlanmasına benzer şekilde yaklaşan İslam'ı, nassları ve şer'i ahkamı anlama, açıklama hususunda metin merkezci ve lafız-beyan eksenli yaklaşımı benimseyen genel çerçeveli bir anlayışı temsil eden Zahirilik, Kur'an vahyinin bir zahiri bir de te'vile açık boyutunun olduğunu dile getirmektedir. Zahirî manaya uymanın herkesi bağlarken te'vile açık boyutuna uymanın sadece ulemayı bağladığını, avamın ise zahir mana ile yetinmesi te'vilden uzak durması gerektiğini dile getirmekte; Kur'an metnindeki dil, üslup ve anlam sistemi zahire dayalıdır anlayışını benimsemektedir.⁶¹⁸

Yasama ve yorumda beşer aklına hemen hiç yer vermeyen Zahirîler -özellikle İbn Hazm-, dinin tamamlanmış olduğunu, dolayısıyla bu teşrii yetkinin devam ettirilmesine ihtiyaç duyulmadığını iddia etmiş, farklı bir anlam yüklediği icihad mefhumunu bütün bir ümmete değişik derecelerde yüklemiştir.⁶¹⁹ İbn Hazm kıyası Allah'ın emirlerine ilavede bulunmak olarak görerek re'yden titizlikle ayırmaktadır. "Karşılaşılan olayın hükmünü veya gerçeği Kur'an ve Sünnet'te talep hususunda olanca gücü harcamak" şeklinde tanımladığı icihad ise kıyas ve re'yden tamamen farklıdır.⁶²⁰ İbn Hazm'a göre, insan hayatının bütün alanlarında, bu alanları düzenleyen Kur'an ve Sünnet'ten bir nass mutlaka vardır. Dolayısıyla, hakkında nass bulunmayan hiçbir konu bulunmamaktadır. Bunu bizzat Kur'an'ın kendisi

⁶¹⁶ Yunus Apaydın, "İctihad", **DİA**, s. 434.

⁶¹⁷ Ahmed b. Ali el-Razî el- Cessâs, **el-Fusul fi'l-Usul**, Thk. Acil Casim en-Neşemî, Vizaratu'l-Evkaf ve-ş -Şuûnu'l-İslamiyye, 1994, C. IV, s. 23

⁶¹⁸ Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed ibn Rüşd, **Faslu'l-Makâl**, Dâru'l Maarif, Kahire, 1983, s. 48-49.

⁶¹⁹ Kurtubî'nin En'âm 141. ayette zikredilen "yerin bitirdiği ürünlerin zekatı" konusunda dinin tamamlanmasıyla namaz, hac, zekat gibi farzların da tamamlandığından yola çıkarak konuya ilave bir hüküm getirilemeyeceğini beyan etmesi bu bakış açısına bir örnektir. Bkz. Kurtubî, **a.g.e.**, C. IX, s. 57

⁶²⁰ Ahmed b. Said ibn Hazm, **el-İhkâm fi Usuli'l-Ahkam**, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-Afaki'l Cedide, Beyrut, 1983, C. VI, s. 16-59; C.VII, s. 113-114, 118, 177; C. VIII, s. 25-26, 36, 38.

söylemektedir.⁶²¹ Dolayısıyla nass dışında başka bir delil ve hüküm çıkarma metoduna ihtiyaç yoktur. Hakkında nass olmayan konuların varlığından söz etmek son derece hatalı olup, insanın itikadını bile zedelemesi mümkündür.⁶²²

Fıkıh tarihinde Zahirîyye mezhebine sistematik yapı kazandıran İbn Hazm doğruyu yakalamanın ancak nassın zahirine sadakatle mümkün olduğunu sık sık vurgulamaktadır. Kur'an zahire göre anlaşılmalı, buna aykırı biçimde izah olunmamalıdır. Lafız-mana arasındaki sıkı bağ sebebiyledir ki delaletini mananın tespiti ancak bu manayı taşıyan lafza itibar edilmesiyle mümkün olur. Dolayısıyla mana-maksat hitabın lafzında, yani mantuktadır. İbn Hazm nasstan elde edilen bilgiyi epistemik bir çabanın ürünü değil, onun literal yapısında verili bir şey olarak gördüğünden, nass üzerinde akıl yürütüp yorumda bulunmayı reddeder. Nassın literal anlamından elde edilen bilgi hem kesin doğru hem de yeterlidir. Ona göre bu kesinlik literal anlamın kesinliğiyle bütünlük arz eder.⁶²³

Zahirîliğin -her ne formatta olursa olsun- dinin nass ve eser/habere dayandığı, nassların tüm meseleleri kuşattığına dair iddiası bulunmaktadır. Kur'an'ın her şeyi içerdiği (Kitab-ı mübin) bildirilen ayetlerden hareketle⁶²⁴ hayatın her alanının açıklanmış olduğu ve Kur'an'da her şeyin bulunabileceği şeklinde bir söylem geliştirilmiştir. Bu söylem dinin tamamlanması teziyle birebir aynı düzlemde ele alınmıştır. İmam Şafii bir müslümanın hayatta karşısına çıkabilecek her türlü mesele hakkında Kur'an'ın açıkça veya öz (mücmel) olarak mutlaka bir şey söylediğini ve çözüm yolu gösterdiğini vurgulamaktadır.⁶²⁵ Bu hususta söz konusu dinin eksik olmadığını her yönüyle tamam olduğunu bildiren ayetler⁶²⁶ referans olarak gösterilmektedir.⁶²⁷ Oysa ki Kur'an'ın her şeyi açıklayıcı oluşu yönündeki bildirileri

⁶²¹ 5/Mâide 3; 6/En'âm 38; 16/Nahl 44.

⁶²² Ahmed b.Said ibn Hazm, **Mulahhasu İptali'l-Kıyas**, thk. Said el-Afganî, Dimeşk, 1960, s. 39.

⁶²³ Daha geniş bilgi için Bkz. Muharrem Kılıç, "Metnin Yorumlanmasında Nesnel Anlam Arayışları: İbn Hazm-Emilio Betti Örneği", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı: 3, 2001, s. 313-328; Mehmet Emin Maşalı, "İbn Hazm'ın Dini Düşünce Sisteminde Kur'an ve Yorum", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı: 17, 2008, s. 341-354.

⁶²⁴ 16/Nahl 89, 27/Neml 75.

⁶²⁵ Ebu Abdillâh Muhammed b. İdris eş-Şafî, **el-Ümm**, Dâru'l-Vefa, Mansura, 2001, C. XIX, s. 57, 69; Abdulmuhsin Türki, **Usulü Mezhebi'l-İmam Ahmed**, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1990, s.720-721.

⁶²⁶ 16/Nahl, 44, 89; 5/Mâide 3; 6/En'âm 38.

⁶²⁷ İbn Hazm, **a.g.e**, C.VIII, s. 3.

Kur'an'da her şeyin öz ve esasının bulunduğu fakat ayrıntılarına dair bilginin bulunmadığı şeklinde anlaşılması gerekmektedir. Bu anlamıyla Kur'an insanlığın gelmiş-geçmiş bütün tekamül merhalelerini barındıran, her dönemin her alandaki ihtiyaçlarına cevap veren evrensel bir kitaptır.⁶²⁸

Görüldüğü üzere Selefî ve Zahirî düşüncenin ortak yanı, Kitap ve Sünnet'i anlamada metin merkezli (nass) veya lafızcı/literal bir yaklaşıma olan bağlılıklarıdır. Böyle bir epistemolojik tutumu benimseyenleri bir bakıma nassçı-muhafazakar veya gelenekçi muhafazakar olarak isimlendirmek mümkündür.⁶²⁹ Bu tutum, dini anlamda, yaşanmış dini tecrübe ve birikimin değişime direncini temsil etmektedir. Din denilen şey Peygamberden sonraki ilk üç neslin inandığı, düşündüğü ve yaşadığı şeylerin toplamıdır. Böyle bir din anlayışını geçmiş üzerine kurulmuş bir gelecek tasavvuru olarak görmek mümkündür. Aynı zamanda dinin tamamlanmış olmasından hareketle dinin değişmesi ve dönüşmesi mümkün olmayıp selefe ittiba zorunludur. Bu durum re'y, tevil, kıyas, icthad vs. din konusunda aklın devreye girdiği her alanın kapatılarak nassın zahiri anlamına tam anlamıyla bağlılığı beraberinde getirmektedir. İlk üç asrın mutlak ve değişmez evrensel gerçekler olarak algılanmasını sağlayan bu yaklaşım İslam'ın evrenselliğini bu dini-kültürel tecrübeye indirgemek durumunda kalmış, aklın hüküm koyma yetkisini iptal ederek metin merkezci bir yöntem izlediklerinden dinin nassın sınırları içerisine hapsedilmesine sebebiyet vermiştir.⁶³⁰

3.1.2.3. Ehl-i Hadis

Dinin tamamlanmasının anlaşılmasında bu iki düşüncenin içerisinde bulunduğu VIII. yüzyıldan sonra ortaya çıkan ve daha çok hadise ağırlık veren Medine merkezli fıkıh ekolü olan Ehl-i Hadis ekolü bulunmaktadır. Ehl-i hadis ekolünün gerek "dini alanda söylenmesi gereken her şey söylenmiştir" fikrini benimsemesi, gerekse naslarda zikri geçen her şeyi bizatihi din kapsamında değerlendirip tüm ahkâmın zahiri mana ve gerektirdikleriyle tüm zamanlarda

⁶²⁸ Sülün, **a.g.e.**, s. 206.

⁶²⁹ Kutlu, **a.g.e.**, s. 80.

⁶³⁰ Kutlu, **Selefilik'in Fikri Arka Planı**, s. 208-218; İşcan, **Köktencilik**, s.75.

uygulanması gerektiğini düşünmesi, bir taraftan "Asr-ı saadet ve Selef-i salihin" eksenli bir anlayış oluşturmaya, bir taraftan da her dönemin kendine özgü sosyolojisini nasslardaki fıkhi ahkâmın birebir uygulanacağı zeminlere dönüştürmek gibi bir ütopya kurulmasına sebep olmuştur.⁶³¹

Diğer taraftan sünnet, asar, hadis, Asr-ı Saadet, taklit, bid‘at, Cahiliyye, Ehl-i Sünnet gibi bazı kavramlar bu söylemin hakim söylemleri haline gelmiş, bu söylem “Din, asardan (ilk Müslüman nesillerin dini anlayış ve uygulamaları) ibarettir.” şeklinde sloganlaştırılmıştır. Bu anlayış eğer ki dini hayatın sahih bir gelenek üzerinden yeniden kurulması şeklinde tezahür etmiş olsaydı pek çok soruna cevap üretilebilirdi ancak bunun yerine geçmişteki dini-toplumsal yapının bugüne taşınması süreklilik içerisinde değişimin önünde bir engel veya gerilim işlevi görmektedir. Şüphesiz bu din anlayışı tarihte olduğu gibi günümüzde de benzer şekillerde veya farklı yansımalarıyla devam etmektedir.⁶³²

Ayrıca bu tutum, mutlak doğruyu temsil ettiğini iddia ederek farklı yollardan çözüm üretme çabalarının önünü tıkamakta; değişme, dönüşüm, gelişme, inşa, yenilik, hürriyet girişi ve eleştiriye karşı direnci, katılığı ve sertleşmeyi de öngörmektedir.⁶³³ Oysa ki İslam dini kendi yolculuğunda aileden, boş zamanlara, ekonomiden siyaset kurumuna geniş toplumsal ilişkiler bağlamında tek tek bireyler ve gruplar aracılığıyla gerçekleşen davranış kalıplarını bir anda terk ederek yerine yenisini inşa etmemiş bu hususlarda tedricilik yöntemini benimsemiştir. İslam, öncesine ait olan aile, siyaset, ekonomi vb. kurumlara ait davranış kalıpları bazısını tamamen bazısını kısmen kabul ederek yahut reddederek bir bütün içerisinde “değişim ve süreklilik” denebilecek bir tarzda gelişme göstermiştir. Siyer ve sünnetin bu şekilde yorumlanması gerek on dört yüzyıllık İslam tarihindeki gelişmeleri

⁶³¹ Mustafa Öztürk, **Zahiri Literalist Anlayışın İslam Düşüncesindeki ve Çağdaş Selefilikteki İzdüşümleri**, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2019, s.327.

⁶³² Sönmez Kutlu, “İslam Düşüncesinde Gelenekçi Din Söyleminin Analizi”, Asrın İdraki ve İslam Sempozyumu, İstanbul, 2007, s. 10.

⁶³³ Kazanç, *a.g.m*, s. 121.

anlamak gerekse günümüzde karşılaşılan yeni durum ve problemlere cevap üretmek konusunda daha sağlıklı düşünme imkanı verecektir.⁶³⁴

3.3. DEĞERLENDİRME

Buraya kadar yapılan açıklamalardan hareketle İslam düşünce sistemine büyük ölçüde etkisi olan Selefilik-Zahirilik düşünce yapısının diğer bir ifadeyle gelenekçi-muhafazakar tutumun spesifik olarak dinin tamamlanması ile ilgili Mâide Suresi 3. ayeti ve aynı minvaldeki diğer Kur'an ayetlerini referans aldıkları ve genel kabullerini bu şekilde temellendirdiklerini söyleyebiliriz. Adına din denilen şeyi Kitap'la sınırlandırarak, değişmez ve yegâne gerçekliğin ikinci basamağındaki sünnet kavramını re'y, te'vil, ictihad, kıyas, bid'at, i'tisam, ittiba gibi kavramların karşısına yerleştirip kutsallaştırarak anlamının daraltılması söz konusudur. Bu kavram Kur'an üzerinde bir değer kazandığından sünnetin değişmesi, köklü bir bozulmaya işaret etmektedir. Sünnet, "tek yol" ve geleneğe dayalı düzeni muhafaza etmekle aynı anlamı taşıdığından Kitap'a hükmedici olarak görülmüştür. Dolayısıyla bu düşünceye göre sünnet bir bakıma "yol"u tüm dış etkenlerden korumanın adıdır.⁶³⁵

Aynı bakış açısına göre dosdoğru yola sınıksız tutunmak (i'tisam) prensibiyle çelişen kemâle erdirilen din üzerine yeni şeyler ilave edilmesi anlamında bid'at kavramı geliştirilerek kapsamı genişletilmiştir. Bu bağlamda dinde her şeyin olup hiçbir şeyin eksik bırakılmaması, Kur'an'ın Kitab-ı mübin oluşu ve anlamının yalnızca ilk nesiller tarafından anlaşılmış olması, müslümana düşenin ise ittiba oluşu yine bid'atle yakından ilişkilidir. Kur'an'da hem kavram hem anlam olarak mevcut olmayan bir kavram yenilenme, değişme ve gelişmeye bir karşı duruş olarak farklı form ve zamanlarda dinin hayatiyetini sürdürebilmesi açısından gerekli görülmüştür. Din anlamında her türlü ihtiyaç giderilmiş yetkin hale gelinmiştir. Yetkin hale gelmek eldeki birikim bütün problemlerin cevabına yeterli olduğu kanaatini taşımak

⁶³⁴ Vejdi Bilgin, "Cahiliyye'den İslam'a Değişim ve Süreklilik Bağlamında Sünnet", Sünnetin Bireysel ve Toplumsal Değişimdeki Rolü Sempozyumu, Konya İlahiyat Derneği Yayınları, Konya, 2007, s. 142.

⁶³⁵ Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman ed-Darimi, **Sünen-i Darimi**, thk. Abdullah Aydın, Madve Yayınları, İstanbul, 1994, C. II, s. 49.

demektir. Bu bakış açısına göre asıl hedef adeta tarihi sona erdirerek cemaatin normatif özelliğini koruyup daimiliğini ve denetimini sağlamaktır.⁶³⁶

Söz konusu ayet bu bakış açısıyla tefsir edildiğinde helal, haram ve şüpheli olan ahkama dair her ne varsa Kitap ve sünnet onu açıklamıştır ve onun koyduğu dışında herhangi bir hükme ihtiyaç kalmamıştır.⁶³⁷ Bu ayetten sonra helal ve harama dair başka ayetlerin nazil olmasıyla dinin tamamlanmasından kastın ahkama dair hususların çoğunluğunun beyan edilmesi şeklindeki yorum yetersiz görülmektedir. Aynı şekilde hac mevsiminde hiçbir müşrikin Müslümanlarla haccetmemesi, öncesinde eksik olan hususların bu vakte kadar tamamlanması, dinde hiçbir şeyin izalesi ve neshinin mümkün olmayacak şekilde ikmal edilmesi yönündeki yorumlar zayıf olarak değerlendirilmektedir. İkmal için verilen anlamlardan her birey için şeriatın ihtiyaç duyduğu genel durumların tedricen açıklanmış olması fikri ise yerindedir. Nitekim *“Bu kitapta hiçbir şeyi eksiksiz bırakmadık”*⁶³⁸, *“Yerin karanlıklarında da hiçbir tane, hiçbir yaş, hiçbir kuru şey yoktur ki apaçık bir kitapta olmasın”*⁶³⁹ kabilinden dinin tamamlandığını gösteren birçok Kur’an ayeti bulunmaktadır.⁶⁴⁰

Sonuç olarak dinin tamamlanmasını bildiren ayetin re’yin dinden olmadığına delil olarak sunulduğu görülmektedir ki Peygamber vefat etmeden din tamamlandığına göre ondan sonra gelenlerin ortaya çıkardığı re’yin dinde yeri olmamalıdır. Eğer re’yi savunanların düşündüğü gibi olsaydı re’y olmadan din tamamlanmış olmazdı. İşte bu sebeple hakkında re’y öne sürülen şey eğer dinle alakalı değilse bununla meşgul olmak tamamen abes bir durum olmaktadır. İşte bu ayet re’yi savunanların yüzünü ekşittiği iddialarının çürütüldüğü ilk ayettir. Kim kendisinden bir görüş beyan ederse ona “Allah senden daha doğru sözlü, Allah en doğru sözlü olandır, senin görüşüne ihtiyacımız yok” denmelidir. Burada mukallitlere de bir gönderme yapılmakta, Kur’an’ın her şeyi ihtiva ettiği ve sünnete

⁶³⁶ İşcan, **Selefilik**, s. 250.

⁶³⁷ Ali b. Muhammed eş-Şevkanî, **Fethu’l-Kadir**, Dâru’l-Marife, Lübnan, 2007, s. 353.

⁶³⁸ 6/En’âm 38.

⁶³⁹ 6/ En’âm 59.

⁶⁴⁰ Ebu’t-Tayyib Muhammed Sıddık Han b. Hasen, **Fethu’l-Beyân fî Mekâsidi’l-Kur’an**, el-Mektebetu’l-Asriyye, Beyrut, 1992, C. III, s. 339-340.

ittibanın zorunluluğuna değinilmektedir. Bu ayet kalbi donan taklitçi kimsenin kalbinin yumuşaması, re'y ehline uymaktansa selefin sabitelerine tutunduğunda esasında İslam dini üzere olduğunun bilincine varması için apaçık bir beyandır. Mukallit olan ve alim olan kimse arasındaki fark, mukallitin aklı ve başkalarının görüşünü delil olarak kullanması, alimin ise rivayetlerle, Kitap ve sünnet gibi esas iki delille hüküm vermesidir.

Aynı zamanda dinin tamamlanması kıyasın da re'y gibi batıl olduğunun göstergesidir. Allahu Teâla bütün olaylar hakkında bir hüküm indirmiştir ki tersi bir durum dinin tamamlanmadığını göstermektedir. Her olay hakkında bir hüküm bulunduğu göre kıyasın nassın önüne geçmesi söz konusu olmaktadır. Hakkında kıyas yapılan şeyin nassa aykırı olması zaten batıl olduğunu göstermektedir. Yine nimetin tamamlanması dinin bütün ahkamı kuşatmış şekilde tamam olmasıyla doğrudan ilişkilidir. Allah'ın din olarak İslam'dan razı olması ise dini ikmaline atfen değil yeni bir cümle olarak gelmiştir. Çünkü Allahu Teâla dinin tamama erdirmeden önce de zaten İslam'ı insanlar için kıyamete kadar geçerli tek din olarak seçmiştir.⁶⁴¹

Diğer taraftan son dönemde buradan yola çıkarak din alanında yenilenme ve değişimin mümkün olmadığı fikri beyan edilmektedir. İslâm düşüncesinde tecdit hareketi, kemâle eren ve tamamlanan bu dinin çerçevesiyle sınırlı olduğunun göstergesidir. Bu anlayışa göre Hz. Peygamber'in vefatına kadar temel yapısını kazanmış olan bu dinin yenilenmesi; kıyamete kadar insanlığa yön verme hususunda kurtuluşunu ifade eden, temel akidelerden biri olan hatm-i nübüvvet anlayışını zedelemektedir. İnsanlığın daha fazla şeye ihtiyacı olsa Allah, elçisine bunu tebliğ etmesini ve açıklamasını emrederdi. Dinî bir ilke olarak da insanlığın bağlandığı bir şey gelecekte kendilerine zarar verecek olsaydı Rasûlüne bunun neshedildiğini açıklamasını emrederdi şeklinde bir söylem gelişmiştir.⁶⁴²

Sonuç olarak Mâide Suresi 3. ayet etrafında şekillenen bu tartışmaların zemininde ayetin en son inen ayet olarak telakki edilmesinin payının büyük olduğu

⁶⁴¹ Sıddık Han b. Hasen, **a.g.e.**, C. III, s. 340-343; Âlûsî, **a.g.e.**, C. VI, s. 61; Cemaleddîn b. Kasım el-Hallak el-Kasımî, **Mehâsinu't-Te'vil**, thk. Muhammed Basil Uyuni's-Sevd, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, C. IV, s. 3.

⁶⁴² Cemal Sultan, **Tecdidü'l-Fikri'l-İslami**, s. 63-64.

görülmektedir. Selefî ve Zahirî anlayışın kendi dini görüş ve genel kabullerini temellendirmek amacıyla bu ayet ve benzer anlamsal içeriğe sahip ayetleri dayanak olarak kullandıkları açıktır. Bu durum ayetin mefhumunu doğrudan etkileyen din, nimet, İslam, tamamlanma gibi kavramların Kur'an dilinde neye tekabül ettiğinin göz ardı edilmesine sebebiyet vermiştir. Bu kavramların anlam alanı daraltılırken ayet üzerinden üretilen bid'at, sünnet, itisam gibi kavramların kapsamı genişletilmiş dolayısıyla ayet mefhumundan uzaklaştırılmıştır. Tamamlanma meselesini tarih, bağlam ve muhteva açısından değerlendirdiğimizde ayette yer alan dinin tırnak içerisine alınan bir dinden ibaret olmadığı ortadadır. Diğer birçok hususta olduğu gibi en temel problem ise Kur'an ayetlerinin belli ideolojileri desteklemek amacıyla kullanılması ve beraberinde asıl mesajın kavranamaması şekline evrilmiştir.

SONUÇ

“Din” kavramı çok yönlü bir olguyu temsil etmekle birlikte, emanete sadık kalmakla sürdürülmesi gereken hayatın her alanını kuşatıcı, insanın dününe dair bugününü şekillendirecek, temelsizliği ve bunun sonunda oluşabilecek herhangi bir savrulmayı önleyen sabite ve tarihsel bir hafızayı ifade etmektedir. Din, aynı zamanda istikamet üzere olmakla güven tesis eden diğer taraftan yaratıcının dünyevi ve uhrevi sonuçlarını takdir ederek ilahi teklifler olarak açıkladığı yaşam ilkelerinin adıdır. Daha çok iki obje (Allah ile kul) arasındaki ikili ilişkiyi çağrıştıran, insanın sonluluk hissiyle sonsuz olana güvenme eylemidir.

Kur’an’da en başta borçlu olma durumu ve karşılık anlamında kullanılan kavram, daha sonra sorumluluk, tevhid ve teslimiyet bağlamında kullanılmaktadır. Kavram zamanla bireysel bir olgu olmaktan çıkarak toplumsal yönüyle belirmiş; gerçeklik ve sürekliliğini her daim koruyan adına din denilen her türlü algıdan uzak tam manasıyla bir dünya ve ahiret görüşünü yansıtan tek ve son din İslam’a eşdeğer tutulmuştur. Her ne kadar millet, ümmet, şeriat, fıtrat gibi kelimeleri karşıladığı ifade edilse bile “din” tüm bu kavramların üzerinde daha geniş bir anlamı ifade etmektedir.

Söz konusu dinin ve nimetin tamamlanması ibaresindeki nimet kavramının da geniş bir yelpazesi olduğu düşünüldüğünde insanın faydasına sunulan soyut ve somut her türlü şey olarak tanımlanmakla birlikte asıl nimetin “İslam” olmasından yola çıkarak ayette din ve İslam’a açılan tarafla kullanıldığını söylemek mümkündür. Nitekim sayısız nimetin anlam ve değer kazanması hem sebebi hem de sonucu olan tevhid ve teslimiyetle mümkündür.

Kur’an-ı Kerim’de tek bir yerde bu formuyla kullanılan ve her ikisi de “tamam olmak” şeklinde açıklanan ikmâl ve itmâm kavramları bir şeyin kendisi dışında hiçbir şeye ihtiyaç duymaksızın ulaştığı sınır anlamında eksikliğin tersini ifade etmektedir. Din ve nimete ilişkin olarak eksikliği düşünilemeyen, zaten çerçevesi sınırlı ve belirli olan bir şeyin mükemmellik, yeterlilik ve gaye bakımından iyileştirilip pekiştirilmesi anlamına geldiği söylenebilir.

Diğer taraftan Mâide Suresi diğer birçok Medenî Sure'ye paralellik arz eden konu çeşitliliğine sahip olup Peygamber'e sürekli düşmanlık yapan Medine Yahudileri ve tevhit inancından uzaklaşan Hıristiyanların eleştirisini yapmaktadır. Sure ahkam ayetleri yönüyle dikkat çekse de temel vurgusu her peygamberin getirdiği dinin İslam dini olduğu ve bu dine bağlılık neticesinde ötekinden korkup çekinmenin yersiz olduğu yönündedir. Surenin ve 3. ayetinin spesifik bir sebebe binaen nazil olmadığı bu konudaki rivayetlerin ise daha çok zamansal açıdan olduğunu da ayrıca belirtmek gerekmektedir.

Mâide suresinin 3. ayeti en son nazil olan ayetler içerisinde değerlendirilmesiyle ön plana çıkmaktadır. Ayetin en son nazil olan ayet olmasıyla dinin tamamlanması arasında doğrudan bir bağlantı kurulmaktadır. Ancak bu hususta Hz. Peygamber'e ulaşan merfu bir haberin bulunmaması, rivayetlerdeki "en son" ibaresiyle kastedilen şeyin ne olduğu konusundaki muğlaklık mutlak anlamda bu ayete "en son ayettir" denilmesini zorlaştırmaktadır. Nitekim bu ayetten sonra başka ayetlerin –özellikle ahkama dair- nazil olduğu yönünde çokça rivayet bulunmaktadır.

Bu ayet, Müslümanlar, müşrikler ve Ehl-i Kitap -özellikle Medine'de bulunan Yahudiler- arasında birlikte yaşama tecrübesinden kaynaklanan çok boyutlu sosyal ve siyasal problemlerin yaşandığı bir ortamda nazil olmuştur. Artık bu din mükemmellik vasfıyla, Müslümanların yapılan hukuki düzenlemeler ve kendi hayat düzenleri hakkında söz sahibi olmaya imkan tanıyan bir toplumsal yapıya ulaşması neticesinde ötekinden korkup çekinmenin ve her türlü kıyasın önünü kapatmaktadır. Bu ayet her ne kadar ahkam bildiren ifadeler arasında zikredildiğinden tek taraflı okunsa da tam manasıyla yerinde söylenmiş ve ilahi bağlamda kendi görevini yerine getiren bir sözdür.

Daha çok Ehl-i Hadis çizgisindeki Selefî/Zahiri düşünce gibi birçok nassçı/lafızcı zihniyetine sahip olan kişiler, ayeti dinin tamamlanması bağlamında ele almış ve en son nazil olan ayet olarak telakki etmişlerdir. Halihazırda onların ayeti, salt ahkam merkezli okumasından kaynaklanan bu durum, aynı zamanda vahyin/nassın tamamlanması olarak anlaşılmasına da sebebiyet vermiştir. Elbette din Allah'tan gelmesi yönüyle bir bildiriden ibarettir. Ancak Kur'an'ın mahiyeti ve

ayetin metin içi-metin dışı bağlamı göz önünde bulundurulduğunda ayetin mefhumunun tırnak içerisine alınarak sadece tamamlanmışlık vasfına sahip bir dinden bahsetmediği ortadadır.

Dolayısıyla dinin tamamlanması ibaresinden şu anlaşılmamalıdır: Din donuk olarak belli bir kalıp şeklinde ortaya çıktı, dinin tamamı budur ve bunun üzerine söylenen her şey merduddur. Böyle bir düşünce bir yandan Kur'an'ın her şeyi ihtiva ettiğini ve apaçık oluşunu dile getirirken öte yandan ondan ilke ve mesaj üretilmesinin önünü kapatmaktadır. Ayrıca insana yönelik olan bir şeyin insandan bağımsız anlaşılmasını sağlamaktadır.

Oysaki Kur'an bir hukuk ya da formlar kitabı değil tam anlamıyla bir zihniyet kitabıdır. Kur'an içerisinde barındırdığı temel ilkelerle hayatın her alanına ışık tutan bir kitaptır. Bu açıdan bakıldığında tamamlanan tevhidi bir düşüncenin ahiret, mebde-mead, tevhid, risalet gibi unsurlarıdır. Dinin tamamlanmasıyla hayata dair genel ahlaki ve ilkesel rota insana gösterilmiştir. Dolayısıyla tamamlanmayla birlikte insan fitratına ve toplumsal gelişme olgusuna aykırı bir durum olan durağanlık ve donuklaşma mümkün değildir. Ayetin en son nazil olan ayet olmaması, nazil olduğu ortam ile siyak-sibakı itibarıyla ayrıca Kur'an'ın bizzat kendi değerlendirmesiyle tüm bu söylenenlere tekabül etmediği görülmektedir.

Bu ayet Selefi perspektif ve Zahiri okuma biçimi doğrultusunda ele alındığında Kur'an'a lafız düzeyinde yaklaşılması adına din denilen şeyin Kitap'la sınırlandırılarak, değişmez ve yegâne gerçekliğin ikinci basamağındaki sünnetin karşısına re'y, te'vil, ictihad, bid'at gibi kavramların yerleştirilmesi ve genel kabullerin bu yönde temellendirilmesi sonucunu doğurmaktadır. Aynı zamanda bu ve bununla benzer muhtevaya sahip diğer Kur'an ayetlerinin herhangi bir fikri düşünce adına referans gösterilmesi ayetin muhtevasının arka plana atılmasını ve din gibi çok yönlü bir kavramın dar bir alana hapsedilmesine sebebiyet vermektedir. Bu sebeple Kur'an ayetlerinin öncelikle kendi zamansal ve mekansal zemininde değerlendirilmesi elzem görünmektedir. Böylece her bir ayet Kur'an'ın mesajı ve anlamsal bütünlüğü içerisindeki konumunu kazanmış olacaktır.

KAYNAKÇA

- Abdulbâkî, Muhammed Fuad: **el-Mu'cemu'l Müfehres li-Elfâzi'l Kur'an el-Kerim**, Dârü'l Kütübü'l Mısriyye, Kahire 1945.
- Absî, Antere b.Şeddad b.Kurad: **Dîvanu Antere**, Daru'l Kitabu'l Arabi, Beyrut 1992.
- Ak, Halid Abdurrahman: **Teshîlu'l Vusul fi Ma'rifeti Esbabî'n Nüzul**, Daru'l Marife, Beyrut 1998.
- Akarsu, Bedia: **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.
- Akçay, Mustafa: *“İmanın Oluşumunda Fitratın Rolü”*
- Albayrak, Halis: **Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine- Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri**, Şule Yayınları, İstanbul 1996.
- Albayrak, Halis: **Tefsir Usulü- Yöntem, Ana Konular, Teklifler, İlkeler-** , Şule Yayınları, İstanbul 1998.
- Alûsî, Şihabuddin: **Ruhü'l Meâni fi't-Tefsiri'l Kur'an, 'l Azim ve Seb'u'l Mesani**, Daru İhyai't Turasi'l Arabi, Beyrut.
- Arkoun, Muhammed: *“ Kur'an'ı Nasıl Okumalı ”*, trc. Ahmet Zeki Ünal, **İslami Araştırmalar Dergisi**, C. VII, sayı: 3-4, 1994
- Apaydın, Yunus: *“ İctihad”, DİA*

Arpaguş, Hatice K.

“Allah- İnsan İlişkisinde Rahmet ve Gazap”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2005.

Askalanî, Ahmed b. Ali Hacer:

Fethu'l Bari bi Şerhi Sahihi'l Buhari, Daru'l Marife, Beyrut.

Askerî, Ebu Hilal:

el-Furuku'l- Lugaviyye, Daru'l Kütübü'l İlmiyye, thk. Cüssameddin el-Kudsi, Beyrut.

Avad, İbrahim:

Tefsîru Surati'l Mâide, Mektebetu Zehra eş-Şark, Kahire 2000.

Bardakoğlu, Ali:

İslam'ı Doğru Anlıyor Muyuz?, Kuramer Yayınları, İstanbul 2019.

Bâzergân, Mehdi:

Kur'an'ın Nüzul Süreci, trc. Yasin Demirkıran, Fecr Yayınları, Ankara 1998.

Begavî, Ebu Muhamed el-Hüseyin b. Mes'ud:

Tefsîru'l Begavi- Meâlimu't Tenzil-, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr, Daru Tayyibe, Riyad 1989.

Belazurî, Ahmed b. Yahya ibn el- Cabir:

Ensâbu'l Eşraf, thk, Süheyl Zekkar, Riyad Zerkeli, Daru'l Fikir, Beyrut 1996.

Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin:

Delâilü'n- Nübüvve, Daru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut 1985.

Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin:

El- Câmi' li Şuabi'l İman, thk. Muhtar Ahmed et- Tûravi, Riyad 2003.

Bıyıkoglu, Yakup:

“İslam Öncesi Dini Kültürel Olguların Kiblenin Tahvili Hususuna Yansımaları ve Kible Ayetlerinin Sosyal İctimaî Boyutu”, **İhya İslam Araştırmaları**

Bikaî, İbrahim b. Ömer:

Bikaî, Ebu'l Hasen Burhanuddin
İbrahim b. Ömer:

Bilgin, Vejdi:

Bırışık, Abdulhamit:

Buhari, ibn Abdillâh Muhammed b.
İsmail:

Bursevî, İsmail Hakkı:

Cabirî, Muhammed Abid:

Caferoğlu, Ahmet:

Cerrahoğlu, İsmail:

Cessas, Ahmed b. Ali el-Razi:

Cevherî:

Dergisi, 2020, C. VI, sayı: 1

**Nazmu'd Dürer fi Tenasubi'l ayati ve-
s Süver**, Dairatu'l Mearifi'l Osmaniyye,
1978.

**Mesâidü'n- Nazar li'l- İşraf ala
Makâsidi's Süver**, Mektebetü'l Mearif,
Riyad 1987.

*“Cahiliyye'den İslam'a Değişim ve
Süreklilik Bağlamında Sünnet”*,
Sünnetin Bireysel ve Toplumsal
Değişimdeki Rolü Sempozyumu, Konya
İlahiyat Derneği Yayınları, Konya 2007.

“Kur'an”, **DİA**

Sahihu'l Buhari, Daru İbn Kesir,
Beyrut 2002.

Ruhu'l Beyan, trc. Abdullah Öz v.dğr.,
Damla Yayınları, İstanbul 1995.

**Fehmu'l Kur'ani'l Hakim – et-
Tefsîru'l Vadîh Hasbe Tertîbi'n
Nüzul-**, Merkezu Dirasatu'l Vihdeti'l
Arabiyye, Beyrut 2009.

Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü,
Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul
1968.

“Kur'an-ı Kerim ve Hanifler”

el- Fusul fi'l Usul, thk. Acil Casim en-
Neşemi, Vizaratu'l Evkaf ve-ş Şuûnu'l
İslamiyye, 1994.

es-Sıhah, Daru'l Hadara'l Arabiyye,
Beyrut 1984.

Cevzî, Cemalüddin Ebi'l Ferec
Abdurrahman:

**Nüzhetü'l A'yüni'n-Nevâzır İlmü'l-
Vücûh ve'n-Nezâir**, Müessesetü'r Risale,
Beyrut 1987.

Cevziyye, İbn Kayyım:

el-Furuku's Şerriyye ve'l Lugaviyye,
Daru İbn Afvan, Kahire, 2003.

Cevziyye, İbn Kayyım:

**İ'lamu'l Muvakki'in an Rabbi'l
Alemin**, Daru İbnü'l Cevzi, Suudi
Arabistan 2002.

Cezairî, Nureddin:

Furuku'l Lugat, 1885

Cuypers, Michel:

**Fî Nizami Surati'l Mâide – Nazmu
Âyi'l Kur'ani fi Davi Menheci-t
Tahlili'l Belaği-**, trc. Amr Abdu'l 'Âti
Salih, Dâru'l Meşrik, Beyrut 2014.

Cündioğlu, Dücan:

Kur'an'ı Anlamanın Anlamı, Tibyan
Yayınları, İstanbul 1995.

Cürcanî, Ali b. Muhammed b. Ali:

Kitabu't Ta'rifat, Daru'l Kütübü'l
İlmiyye, Beyrut 1983.

Çalışkan, İsmail:

*“Dini Bir Tutum Olarak Ötekine
Yaklaşımın Kur'ani Temelleri”*,
**Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi Dergisi**, 2007, C. XI, sayı: 1

Çalışkan, İsmail:

“Kur'an'da Din Kavramı”, Ankara
Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tefsir Ana Bilim Dalı, **Doktora Tezi**,
Ankara 1988.

Çalışkan, Muhammet Selman:

*Kur'an'ın İkrar Ettiği İbrahîmî Bir Hacc
Geleneği: Kalâid*, **Cumhuriyet İlahiyat
Dergisi**, C. XXIII, sayı: 1

Çetin, M. Nihad:

“Arap”, **DİA**, İstanbul, 1990.

Çetin, Nihad M.:

Eski Arap Şiiri, Edebiyat Fakültesi
Matbaası, İstanbul 1973.

Çiftçi, Adil:

**Fazlur Rahman'la İslam'ı Yeniden
Düşünmek**, Kitabiyat Yayınları, Ankara
2001.

Dani, Ebi Amr:

el-Beyan fi Addi Ay'i-l Kur'an, thk.
Ganim Kadduri el- Hamed, Merkezi'l
Mahtutât ve't- Turas ve'l Vesaik,
Kuveyt 1994.

Darimi, Ebu Muhammed Abdullah b.
Abdurrahman:

Sünen-i Darimi, thk. Abdullah Aydınli,
Madve Yayınları, İstanbul 1994.

Demir, Ömer; Acar, Mustafa:

Sosyal Birimler Sözlüğü, Ağaç
Yayınları, İstanbul 1992.

Demirci, Muhsin:

Kur'an'ın Ana Konuları, İFAV
Yayınları, İstanbul 2012.

Demirci, Muhsin:

Tefsir Usulü, İFAV Yayınları, bs. 26,
İstanbul 2013.

Derveze, İzzet:

**et- Tefsiru'l Hadis-Nüzul Sırasına
Göre Kur'an Tefsiri-**, Düşün
Yayıncılık, trc. Ahmet ve Mehmet
Çelen, İstanbul 2014.

Devellioğlu, Ferit:

**Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik
Lügat**, Aydın Kitabevi Yay, Ankara
2004.

Dönmez, İbrahim Kafi:

*“İslam Hukukunda Müctehidin Nasslar
Karşısındaki Durumu ile Modern
Hukuklarda Hakimın Kanun
Karşısındaki Durumu Arasında Bir
Mukayese”*, MÜİFD, İstanbul 1986.

Draz, M. Abdullah:

ed-Din (Din ve Allah İnancı), trc. Bekir Karlığa, Bir Yayıncılık, İstanbul.

Draz, Muhammed Abdullah:

Kur'an'a Giriş, trc. Salih Akdemir, Otto Yayınları, Ankara 2012.

Düzenli, Yaşar:

“Dinamik Dinden Statik Muhafazakarlığa ya da Söylenenden Söyleyene Dindarlığımız”, -Bir Kimlik İnşası Olarak Muhafazakarlık Sempozyumu, Sivas 2014.

Düzenli, Yaşar:

Kur'an Işığında Evrensel Dengeler ve İnsan, İFAV Yayınları, İstanbul 2000.

Düzgün, Şaban Ali:

Din, Birey ve Toplum, Akçağ Yayınları, Ankara 1997.

Ebi Şeybe, Muhammed b.:

el- Musannef, thk. Muhammed Avvame, Daru'l Kible, Müessesetü Ulumu'l Kur'an, Beyrut 2006.

Ebi'n- Nasr, Ebi'l Kasım Hibetullah İbn Selame:

Esbâbu'n Nüzul – en- Nasih ve'l Mensuh, Alemü'l Kütüb, Beyrut.

Ebu Zehra, Muhammed:

Zehratu't Tefasir, Daru'l Fikri'l Arabi

Ebu Zeyd, Nasr Hamid:

Dinsel Söylemin Eleştirisi, trc. Fethi Ahmet Polat, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2002.

Ebu Zeyd, Nasr Hamid:

İlahi Hitabın Tabiatı, trc. Mehmet Emin Maşalı, Otto Yayınları, Ankara 2013

Ebu Zeyd, Nasr Hamid:

Mefhumu'n Nass – Dirasetün fi Ulumi'l Kur'an-, el- Merkuzu's

Sekafi'l Arabi, Mağrib 2014.

Ebu'l Beka:

el- Külliyyat, Thk. Adnan Derviş ve Muhammed el-Mısri, Muessetu'r Risale

Ebü's-Suûd, Muhammed b. el-İmâdî:

İrşâdu'l-Akli's-Selim ilâ Mezâya'l Kur'ani'l Kerim, Daru İhyai-t Turasi'l Arabi, Beyrut.

Efendi, Mütercim Asım:

Kamusu'l Muhit Tercümesi, drl. Mustafa Koç ve Eyüp Tanrıverdi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2014.

Ekin, Yunus:

Kur'an'ı Anlamada Siyakın Yeri-Ebussuud Tefsiri Örneği-, Araştırma Yayınları, Ankara 2018.

Ekinci, Ekrem Buğra:

İslam Hukukunda Değişmenin Sınırı, Arı Sanat Yayınları, İstanbul 2018.

Elik, Hasan, Muhammed Coşkun:

Tevhit Mesajı-Özlü Kur'an Tefsiri, İFAV Yayınları, İstanbul 2015.

Emiroğlu, H. Tahsin:

Kur'an Ayetlerinin İniş Sebepleri ve Tefsirleri-Esbab-ı Nüzul-, Yasin Yayınları, İstanbul 2013.

Endelüsî, Ebu Hayyan Muhammed b. Yusuf:

el- Bahru'l Muhit, Daru'l Kütübü'l İlmiyye, thk. Adil Ahmet Abdu'l Mevcud , Beyrut 1993.

Erdal, Mesut:

“Dinin Kemâle Erdirilmesi” Bağlamında Kur'an'ın En Son İnen Ayetleri Üzerine Bir Tetkik”, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Diyarbakır, 2001, C.III, sayı: 1

Erdoğan, Mehmet:

İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi, İFAV Yayınları, İstanbul

1990.

Esed, Muhammed:

Kur'an Mesajı, Trc. Cahit Koytak ve Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul 1996.

Ezheri, Muhammed b.Ahmed:

Tehzibu'l Luğa, thk. Abdusselam Harun

Faris, Taha Muhammed:

Tefasiru'l Kur'ani'l Kerim Hasebe Tertibi'n Nüzul, Daru'l Feth, Amman 2011.

Fatiş, Emrullah:

"Dinin Tamamlanması Bağlamında Vahyin Sınırı Problemi", **Kelam Araştırmaları Dergisi**, 2017, C.XV, sayı: 1

Fazlur Rahman:

İslam, trc. Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1981.

Ferahidi, Halil.b Ahmed:

Kitabu'l Ayn, thk. Mehdi el-Mahzumi ve İbrahim es-Samirani, Müessesetü'l A'lemi, Beyrut 1988.

Firuzabadi, Muhammed b. Yakub:

Besairu Zevi't-Temyiz, thk. Muhammed Ali en-Neccar, el-Mektebetu'l İlmiyye, Beyrut.

Garaudy, Roger:

İslam ve İnsanlığın Geleceği, trc. Cemal Aydın, Pınar Yayınları, İstanbul 2000.

Gezer, Süleyman:

"Kur'an'daki Belirsiz Anlatımlar/Mübhemât Sözlü Dil Bağlamında Bir Yaklaşım", **Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 2, Çorum, 2002

Gezer, Süleyman:

Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre
Kur'an, Ankara Okulu Yayınları,
Ankara 2015.

Gökkır, Necmettin:

“Kur'an Dilinde Ehl-i Kitab Kültürünün
İzleri: Sosyo-Linguistik Bir Yaklaşım”

Gölcük, Şerafettin:

Kelam Tarihi, Konya 1998.

Gözen, Fatma Betül:

“Mâide Suresi'nde Bireysel ve
Toplumsal Kurallar”, Selçuk
Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tefsir Bilim Dalı, **Yüksek Lisans Tezi**,
Konya 2010.

Güler, İlhami:

Sabit Din Dinamik Şariat, Ankara
Okulu Yayınları, Ankara 1999.

Güler, İlhami:

Sabit Din Dinamik Şariat, Ankara
Okulu Yayınları, Ankara 1999.

Günaydın, Fatma Candan:

“Nimet” , DİA

Güven, Şahin:

“Günümüz Tefsir Çalışmalarında Yeni
Bir Yöntem: Konulu Tefsir Metodu”-
Kur'an'a Yaklaşımlar

Güven, Şahin:

Kur'an'ın Anlaşılması ve
Yorumlanmasında Çokanlamlılık
Sorunu, Denge Yayıncılık, İstanbul
2005.

Haddad, Yvonne Yazbeck:

“Kur'an'da Din Teriminin Anlamı”, trc.
Ahmet Güç, **Uludağ Üniversitesi**
İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2000, sayı:
9, C. IX.

Hamidullah, Muhammed:

İslam Peygamberi, trc. Mehmet
Yazgan, Beyan Yayınları, İstanbul 2014.

Harman, Ömer Faruk:

Kur'an-ı Kerim'de Din Kavramı,
Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi, Ensar
Neşriyat, İstanbul 2000.

Hâzin, Muhammed b. İbrahim:

**Tefsiru'l Hazin -Lubabu't Tefsir fi
Meani't Tenzil-**, Daru'l Kütübü'l
İlmiyye, Beyrut 2004.

Izutsu, Toshiko:

Kur'an'da Tanrı ve İnsan, trc. M.
Kürşad Atalar, Pınar Yayınları, İstanbul
2014.

İbn Abbad, İsmail:

el-Muhit fi'l Luga, thk. Muhammed
Hasan Âl- Yasin, Alemu'l Kütüb, Beyrut
1994.

İbn Abdilberr, Ebu Amr Yusuf:

Camiu Beyani' İlmi ve Fadlihi, thk.
Ebu'l Eşbal ez- Zühri, Daru İbnü'l
Cevzi, Mısır 1994.

İbn Abdilkafi, Ebu'l Kasım Ömer b.
Muhammed:

**Adedü Süveri'l Kur'an ve Ayatih ve
Kelimatih ve Hurufih ve Telhisi
Mekkiyyeh min Medeniyyeh,** thk.,
Halid Hasen Ebu'l Cud, Mektebetu'l
İmam Buhari, Kahire 2010.

İbn Ahmed, Halil

Kitabu'l Ayn, thk. Abdulhamid Hendavi,
Dâru'l Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2003

İbn Aşur, Muhammed Tahir:

Tefsiru et- Tahrir ve-t Tenvir, Daru't
Tunusiyye, Tunus 1984.

İbn Atıyye, Ebu Muhammed Abdu'l-
Hak İbn Ğalib:

**el-Muharraru'l-Veciz fi Tefsiri'l-
Kitabi'l-Aziz,** thk. Abdu's Selam
Abdu's-Şafi Muhammed, Daru'l-
Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.

İbn Ebi Hatim, Muhammed ibn İdris er-

Tefsiru'l Kur'ani'l Azim, Mektebetu

Razi:	Nezzar Mustafa el- Baz, Riyad 1997.
İbn Hanbel, Ahmed:	Müsnedu'l İmam Ahmed b. Hanbel , thk. Şuayb el-Arnaut v.dğr., Müessesetü'r Risale, Dimeşk, 2000.
İbn Hasen, Ebu't Tayyib Muhammed Sıddık Han:	Fethu'l Beyan fi Mekasidi'l Kur'an , el-Mektebetu'l Asriyye, Beyrut 1992.
İbn Hayyat, Halife:	Tarihu Halife b. Hayyat , thk. Ekrem Ziya el- Umeri, Riyad 1985.
İbn Hazm, Ahmed b. Said:	el-İhkam fi Usuli'l Ahkam , thk. Ahmed Muhammed Şakir, Daru'l Afaki'l Cedide, Beyrut 1983.
İbn Hazm, Ahmed b.Said:	Mulahhasu İptali'l Kıyas , thk. Said el-Afgani, Dimeşk 1960.
İbn Hişam:	es-Siretu'n Nebeviyye , Daru'l Kitabi'l Arabi, Beyrut 1990.
İbn İshak, Muhammed:	es-Siretü'n Nebeviyye , Thk. Ahmed Ferid el-Mezidi, Daru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut 2004.
İbn Kesir, 'Imaduddin Ebi'l Fida İsmail:	el-Bidaye ve'n Nihaye , Daru'l Mearif, Beyrut 1988.
İbn Kesir, 'Imaduddin Ebi'l Fida İsmail:	Tefsiru'l Kur'ani'l Azim , Thk. Muhammed Fadl el- Acnavi, Ali Ahmed Abdu'l Baki, Kahire, 2000.
İbn Manzur:	Lisanu'l Arab , drl. Emin Muhammed Abdulvehhab ve Muhammed es-Sadık el-Ubeydi, Daru'l İhyai't Turasu'l İlmi, Beyrut 1987.

İbn Rüşd, Ebu'l Velid Muhammed b. Ahmed:

Faslu'l Makal, Daru'l Maarif, Kahire 1983.

İbn Sellam, Ebi Ubeyd Kasım:

Fedaili'l Kur'an ve Mealimuhu ve Adabuhu, thk. Ahmed b. Abdulvahid el-Hayyati, Matbaatu Fedale, Mağrib, 1995.

İbn Süleyman, Ebu'l Hasen Mukatil:

Tefsiru Mukatil b. Süleyman, Thk. Ahmed Ferid, Daru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut 2003.

İbn Teymiyye, Ebu'l Abbas Takiyyüddin:

Mecmuu'l Fetava, Beyrut 2000.

Mukaddime fi Usuli't-Tefsir, thk. Adnan Zerzur, 1982

İbn Zekeriyya, İbn Faris:

Mu'cemu Mekayisu'l Luga, Thk. Abdusselam Muhammed Harun, Daru'l Cebel, Beyrut.

İbn Zekeriyya, İbn Faris:

Mücmelu'l Luga, Muessetu'r Risale, Beyrut 1984.

İbnü'd Düreys, Muhammed b. Eyyub:

Fedailu'l Kur'an – Ve Ma Ünzile mine'l Kur'ani bi Mekke ve Ma Ünzile bi-l Medine-, thk., Gazvet Bedir, Daru'l Fikr, Dimeşk 1988.

İbnü'l Arabi:

Ahkamu'l Kur'an, Daru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut 2003.

İbnü'l Cevzi, Ali b. Muhammed:

Zadu'l Mesir fi İlmi't Tefsir, Daru İbn Hazm, Beyrut 2002.

İbnü'l Cezeri:

en-Neşr fi'l Kiraati'l Aşr, Daru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut.

İbnü'l Esir, Muhammed el-Cezeri:

en- Nihaye fi Garibi'l Hadis ve'l Eser, Daru İbnü'l Cevzi, Suudi Arabistan 2000.

İbnü'l Ferasi'l Endelüsî:

Ahkamu'l Kur'an, Thk. Münceyye bintü'l Hadi en- Nefezi, Daru İbn Hazm, Beyrut, 2006

İbnü'l Haccac, Ebi'l Hüseyin Müslim:

Sahihu Müslim, thk. Ebu Suhayb el-Kerami, Beytu'l Efkari'd Düveliyye, Suudi Arabistan 1998.

İnaye, Gazi: İsfehani, Ragıb:

Müfredatu Elfazu'l Kur'an, Thk. Safvan Adnan Davudi, Daru'l Kalem, Dimeşk 2002.

İşcan, Mehmet Zeki:

“Tarih Boyunca Selefi Söylem”,
İlahiyat Akademi Dergisi

İşcan, Mehmet Zeki:

Selefilik –İslami Köktencilğin Tarihi Temelleri, Kitap Yayınları, İstanbul 2006.

İşcan, Zeki:

“Selefilğin İhyacılığı ve Dini Düşünce Yenilik”, **Marife Dergisi**, 2009, sayı: 3

Jeffery, Arthur:

Mukaddimetan fi Ulumi'l Kur'an, Daru'l Kütübü'l Mısriyye, Mısır 1954.

Jeffrey, Arthur:

The Foreign Vocabulary of The Quran , Baroda 1938.

Kadı Ebu Bekir İbn Tayyip el- Bakıllani:

el- İntisar li'l Kur'an, thk. Muhammed 'İsâm el- Kudat, Daru İbn Hazm, Beyrut, 2001

Kâdi, Abdulfettah:

Esbab-ı Nüzul – Sahabe ve

Muhaddislere Göre- , trc. Salih Akdemir, Fecr Yayınları, Ankara 1995.

Kaplan, Hasan:

“Bir İnanç Aşaması Olarak Haniflik”,
Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, sayı:10

Karaman vd., Fikret:

Dini Kavramlar Sözlüğü, “Nimet”
md., Diyanet İşleri Başkanlığı Yay, Ankara 2006.

Karaman, Hayreddin:

İslam Hukukunda İctihad, Ankara 1985.

Kasımı, Cemaleddin b. Kasım el-Hallak:

Mehasinu’t Te’vil, thk. Muhammed Basil Uyuni’s Sevd, Daru’l Kütübü’l İlmiyye, Beyrut.

Kazanç, Fethi Kerim:

“Selefiyye’nin Nass ve Metot Ekseninde Din Anlayışı ve Sonuçları”, **Kelam Araştırmaları Dergisi**, 2010, sayı: 8/1

Kılıç, Muharrem:

“Metnin Yorumlanmasında Nesnel Anlam Arayışları: İbn Hazm-Emilio Betti Örneği”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı: 3, 2001.

Kılıç, Sadık:

Fıtratın Dirilişi, Nehir Yayınları, İstanbul 1991.

Kırbaçoğlu, M. Hayri:

“İlmihal Dindarlığının İmkânı Üzerine”, **İslamiyat Dergisi**, sayı: 4

Koca, Ferhat:

“İslam Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği”, **Gaziantep İlahiyat Akademi Dergisi**

Koç, Mehmet Akif:

**İsnad Verileri Çerçevesinde Erken
Dönem Tefsir Faaliyetleri**, Kitabiyat
Yayınları, Ankara 2003.

Koçyiğit, Hikmet:

“ ‘Maide Ayetleri’ Üzerine Bir
İnceleme” , **Ekev Akademi Dergisi**,
sayı: 46, 2011.

Komisyon:

Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu

Kotan, Şevket:

Kur'an ve Tarihseclilik, Beyan
Yayınları, İstanbul 2001.

Köse, Saffet:

“İslam Hukukunun Statik Olduğu
İddiasının Tahlili”, **Sakarya
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**,
sayı:VI, Konya 1996.

Kurtubî, Ahmed b.Ebi Bekr:

el-Cami' li Ahkami'l Kur'an, thk.
Abdullah b. Abdu'l Muhsin et-Türki,
Muessetu'r Risale, Beyrut 2006.

Kutlu, Sönmez:

“İslam Düşüncesinde Gelenekçi Din
Söyleminin Analizi”, Asrın İdraki ve
İslam Sempozyumu, İstanbul 2007.

Kutlu, Sönmez:

“Kökencilik (Fundamentalizm) Kavramı
ve İslamcı Oluşumlar İçin Kullanımı
Sorunu,” **Çağdaş İslami Akımlar ve
Sorunları**, Fecr Yayınları, Ankara 2008.

Kutlu, Sönmez:

**Selefilğin Fikri Arkapları –İslam
Düşüncesinde İlk Gelenekçiler-**, Otto
Yayınları, Ankara 2016.

Kutup, Seyyid:

Fi Zilali'l Kur'an, Trc. İ. Hakkı
Şengüler ve dğr., Beyan Yay, İstanbul.

Kuzgun, Şaban:

**İslam Kaynakalarına Göre
Hz.İbrahim ve Haniflik**, Seda
Yayıncılık, Ankara 1985.

Küçük, Abdurrahman:

“Kur'an Din ve Din Anlayışı”, Dinler
Tarihi Yayınları, Ankara 2000.

Lâhim, Süleyman b. İbrahim b.
Abdullah:

**Tefsiru Ayati'l Ahkam fi Surati'l
Mâide**, Daru'l 'Âsime, Suudi Arabistan
2003.

Lammens, Henri:

Feraidi'l Luga fi'l Furuk, el-
Matbaatu'l Katolikiyye, Beyrut 1889.

Macdonald, Duncan:

“Din” , **İA**, 1965.

Mahmud b. Ömer ez- Zemahşerî:

el- Keşşaf, Thk. Adil Ahmed Abdu'l
Mevcud, Ali Muhammed Muavvid,
Mektebetu Ubeykan, Riyad 1998.

Maşalı, Mehmet Emin:

*"İbn Hazm'ın Dini Düşünce Sisteminde
Kur'an ve Yorum"*, **Uludağ Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı: 17,
2008.

Maşalı, Mehmet Emin:

“Mushaf”, **DİA**

Maturidi, Ebu Mansur :

Tevilatu'l Kur'an, Thk. Muhammed
Boynukalın, Mizan Yay, İstanbul 2010.

Maverdî, Ali bin Muhammed:

en-Nüket ve'l 'Uyûn, drl. Abdu'l
Mansur b. Abdurrahim, Daru'l Kütübü'l
İlmiyye, Beyrut 1992.

Mekkî, İbn Akile:

**ez- Ziyade ve'l İhsan fi Ulumi'l
Kur'an**, Merkezu'l Buhus ve'd Dirasat,
Suudi Arabistan 2006.

Mevdudî, Ebu'l A'la:

Kur'an'ın Dört Temel Terimi, Özgün Yayıncılık, İstanbul 1999.

Mevdudî, Ebu'l A'la:

Tefhimu'l Kur'an, trc. Muhammed Han Kayani v.dğr., İnsan Yayınları, İstanbul 1987

Mezîni, Halid b. Süleyman:

el- Muharrer fi Esbabî Nüzulî'l Kur'an (Min Hilali Kütübî't Tisa'), Daru İbnü'l Cevzi, 2008.

Millî Eğitim Bakanlığı, İslam Ansiklopedisi:

“Din”, İstanbul 1945.

Muhammed Coşkun:

Kur'an Yorumunda Siret- Nüzul İlişkisi, Fikir Yay., İstanbul, 2014.

Mustafavî, Hasan:

et-Tahkik fi Kelimati'l Kur'an, Tahran.

Müftüoğlu, Ömer:

Dinin Bağlayıcılığı ve İnsanın Özgürlüğü, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016.

Müslim, Mustafa Nasr:

Mebahis fi-t Tefsiri'l Mevdu'i, Daru'l Kalem, bs.3, Dimeşk 2000.

Muhammed b. Musa Âl-i; el- Hilâli, Selim b. İd:

el- İstîâb fi Beyâni'l Esbab, Daru İbnü'l Cevzi, Beyrut 2009.

Necefî, Ali Ekber b. Muhammed:

el-Furuku'l Lugaviyye -et-Tuhfetu'n Nizamiyye fi'l Furuki'l İstilahiyeye-, drl. Beşir Abdullah Ali İbrahim, el-Mektebetu'l Ezheriyye li-t Turas, 2016.

Nehhas, Ebi Ca'fer:

Meani'l Kur'ani'l Kerim, thk. Muhammed Ali es-Sabuni, Merkezi İhyau't Turasi'l İslami, Mekke, 1988

Nemerî, Ömer b. Abdilberr:

et-Temhîd, thk. Beşşar Avvad Maruf, Müessesetu'l Furkan, London 2017.

Nesaî, Ebi Abdirrahman Ahmed b. Şuayb:

Sünenü'l Kübra, Thk. Abdu'l Ğıfar Süleyman el- Bendari, Darü'l Kütübü'l İlmiyye, , Beyrut 1991.

Nisabûrî, Muhammed b. Hakim:

el- Müstedrek ale's Sahihayn, thk. Abdulkadir 'Atâ, Darü'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut.

Okumuş, Mesut:

Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu – Muhammed İzzet Derveze Örneği-, Araştırma Yayınları, Ankara 2009.

Ong, Walter J.:

Sözlü ve Yazılı Kültür- Sözü Teknolojileşmesi-, trc. Sema Postacıoğlu Banon, Metis Yay., İstanbul, 1995.

Özdemir, İbrahim:

“Nasların Yeterliliğine Dair”, e-**Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, 2016, C. VIII, sayı: 2

Özervarlı, M.Said:

“Din-i Kayyim”, **DİA**

Özervarlı, Mehmet Sait:

“Selefiyye”, **DİA**

Öztürk, Mustafa:

“Nuzûl of The Quran and The Question of Nuzûl Order”, İlahiyat Studies: A Journal on Islamic and Religious Studies, sayı: 2, 2015.

Öztürk, Mustafa:

“Tefsir Geleneğinde Selefilik Ekolü”, **İlahiyat Akademi Dergisi**

Öztürk, Mustafa:

Çağdaş İslam Düşüncesi ve Kur'ancılık, Ankara 2013.

Öztürk, Mustafa:

Zahiri Literalist Anlayışın İslam Düşüncesindeki ve Çağdaş

Selefilikteki İzdüşümleri, Kuramer Yayınları, İstanbul 2019.

Öztürk, Mustafa; Ünsal, Hadiye:

“Kur’an Tarihine Giriş – Evvelü Ma Nezel (İlk Nazil Olan Kur’an Vahyi) Meselesi-” Eskiyei, 26/ Bahar, 2013.

Öztürk, Mustafa; Ünsal, Hadiye:

Kur’an Tarihi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016.

Paşa, Mustafa Abdurrezzak:

ed-Din ve’l Vahy ve’l-İslam

Pekcan, Ali:

“Mevrid-i Nass’ta İctihad’a Mesağ Yok(mu?)dur (İctihad’ın Mahiyeti ve Sınırlarına Dair Bir Analiz”, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, 2003, sayı: 2

Pierre, Guiraud:

Anlambilim, trc. Berke Vardar, Gelişim Yayınları, İstanbul 1975.

Razi, Fahreddin:

et-Tefsiri’l Kebir, Daru’l Fikir, Lübnan, 1981.

Reşid Rıza, Muhammed Abduh Muhammed:

Tefsiru’l Kur’ani’l Hakim – Tefsiru’l Menar-, Trc. İbrahim Tüfekçi, Ali Rıza Temel, Ekin Yayınları, İstanbul 2011.

Rıckman, H. P.:

Anlama ve İnsan Bilimleri, Trc. Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1992.

Rıza, Reşid:

“el- İttisal Beyne’l Ayat ve’s Suver”, **Mecelletu’l Menar**, C. VIII, 1985.

Sa’lebî, Ebu İshak Ahmed:

el-Keşf ve’l Beyan, thk. Ebu Muhammed İbn Aşur, Daru İhyau-t Turasi’l Arabi, Beyrut 2002.

Sabunî, Muhammed Ali:

Safvetu’t Tefasir, trc. Sadreddin Gümüş

ve Nedim Yılmaz, Ensar Yayınları,
İstanbul 1992.

Sahib, Tamer İzzettin Hamid:

“Kavaidu’l Müctemai’l Müslim min Hilal Suratey el-Maide ve-n Nur”,
Yüksek Lisans Tezi, Camiatu’l Halil
Üniversitesi Tefsir Ana Bilim Dalı,
Filistin 2014.

Salih, Subhi:

Kur’an İlimleri, Trc. M. Said Şimşek,
Hibaş Yayınları, Konya.

Sealibi, Ebi Mansur:

Fıkhu’l Luga ve Esraru’l Arabiyye,
drl. Yasin el-Eyyubi, el-Mektebetu’l
Asriyye, Beyrut 1999.

Sekafi, Ebu Ca’fer Ahmed İbnü’z
Zübeyr:

el-Burhan di Tertibi Süveri’l Kur’an,
nşr. Muhammed Şa’bani, Vizaratu’l
Evkaf ve’ş- Şuuni’l İslamiyye, Mağrib
1990.

Serinsu, Ahmet Nedim:

**Kur’ân’ın Anlaşılmasında Esbâb-ı
Nüzûlün Rolü**, Şule Yayınları, İstanbul
1994.

Serinsu, Ahmet Nedim:

Kur’an ve Bağlam, Şule Yay., İstanbul,
2008

Sıbai, Mustafa:

Hiz. Muhammed’in Hayatı- Dersler ve
İbretler-, Özgün Yayınları, İstanbul
1991.

Sırma, İhsan Süreyya:

**Hiz. Peygamber Devrinde Yahudi
Meselesi**, Beyan Yayınları, İstanbul
1984.

Sırma, İhsan Süreyya:

**Medine Vesikası Işığında Yahudi
Meselesi**, Beyan Yayınları, İstanbul
1996.

Sırma, İhsan Süreyya:

Müslümanların Tarihi, Beyan Yayınları, İstanbul 2014.

Sönmez, Vecihi:

“ Selef Düşüncesinin Tarihi Arkaplanı ve Selefilik ”, Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmi Dergisi, sayı: 9, Bişkek 2010.

Sultan, Cemal:

Tecdidü'l-Fikri'l-İslami

Suyutî, Celaleddin Ebi Abdurrahman:

ed-Dürrü'l Mensur fi't Tefsir-i bi'l Me'sur, Daru'l Fikir, Beyrut 2011.

Suyuti, Celaleddin Ebi Abdurrahman:

Celaleyn Tefsiri, trc. Ali Rıza Kaşeli, Sağlam Yayınları, 2016.

Suyuti, Celaleddin:

el-Mühezzeb fima Vaka'a fi'l Kur'ani mine'l Muarreb, Daru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut 1988.

Suyuti, Celaleddin:

Lübabu'n Nükul fi Esbabı'n Nüzul, Müessetü'l Kütübi's Sekafiyye, Beyrut 2002.

Suyuti, Celâleddin:

Tenâsüku'd Dürer fi Tenâsübü's Süver, thk. Abdülkadir Ahmed Ata, Daru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut 1986.

Sülün, Murat:

Kur'an Kılavuzu -Mutlak Gerçeğin Sesi-, Ensar Yayınları, İstanbul 2013.

Şafî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İdris:

el- Ümm, Daru'l Vefa, Mansura 2001.

Şatıbî, İmam:

el- İtisam- Bid'atler Karşısında Kitap ve Sünnete Bağlılıkta Yöntem, trc. Ahmet İyibildiren, İ'tisam Yayınları, İstanbul.

Şayi', Muhammed b. Abdurrahman
b. Salih:

**el-Furuku'l Lugaviyye ve Eseruha fi
Tefsiri'l Kur'ani'l Kerim**, Mektebetu'l
Ubeykan, Riyad 1994.

Şehristanî , Muhammed b. Abdülkerim:

**el-Milel ve-n Nihal – Dinler,
Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi**,
trc. Mustafa Öz Litera Yayıncılık,
İstanbul 2015.

Şehristanî, Muhammed b. Abdülkerim:

Mefatihü'l Esrar ve Misbahu'l Ebrar,
thk. Muhammed Ali Azerşeb, Merkez
Miras Mektub, Tahran 2008.

Şevkanî, Ali b. Muhammed:

Fethu'l Kadir, Daru'l Marife, Lübnan
2007.

Şimşek, M. Sait:

Kur'an'ın Ana Konuları, Beyan
Yayınları, İstanbul 2011.

Şulul, Kasım:

**İlk Kaynaklara Göre Hz. Peygamber
Devri Kronolojisi**, İnsan Yayınları,
İstanbul 2002.

Taberanî, Ebu'l Kasım Süleyman b.
Ahmed:

el- Mu'cemu'l Kebir, Daru İhyau't-
Turasi'l Arabi

Taberî, Muhammed b. Cerir:

**Tarihu't Taberi – Tarihu'r Rüşul ve'l
Müluk**, thk. Muhammed Ebu'l Fadl
İbrahim, Daru'l Mearif, Kahire 1962.

Taberi, Muhammed b. Cerir:

**Câmiu'l Beyân an Tevil-i Âyi'l
Kur'an**, Daru Alemu'l Kütüb, Suudi
Arabistan 2003.

Tirmîzî, Ebî İsâ Muhammed b. İsâ b.
Sevra:

Sunenu't-Tirmizî, Beyrut, Daru'l-
Kütübü'l-İlmiyye, 1971.

- Tiyek, Fatih: **Kur'an'ı Anlamada Bağlamın Rolü ve Meallerdeki Bağlamsal Sorunlar**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015.
- Toprak, Mehmet Sait: **Talmud ve Hadis- Karşılaştırmalı Bir Araştırma**, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012.
- Tümer, Günay: “Çeşitli Yönleriyle Din”
- Türcan, Talip: “Şeriat”, **DİA**
- Türki, Abdulmuhsin: **Usulü Mezhebi’i İmam Ahmed**, Müessesetü’r Risale, Beyrut 1990.
- Ünsal, Hadiye: “Metin-İçi ve Metin Dışı Bağlam Çerçevesinde Ahzab Suresi’nin Nüzul Ortamı ve Temel Vurguları”, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017.
- Ünver, Mustafa: **Kur'an'ı Anlamada Siyakın Rolü- Bütünlük Üzerine-**, Sidre Yayınları, Ankara 1996.
- Vahidî, Ebu’l Hasen Ali b. Ahmed: **Esbabu Nuzülü’l Kur’an**, thk. Kemâl Besyuni Zeğlul, Darü’l Kütübü’l İlmiyye, bs. 1, Beyrut 1991.
- Vakıdî, Abdullah Muhammed b. Ömer: **Kitabu’l Meğazi**, Baptist Mişen, 1855.
- Vecihi Sönmez: “Selef Düşüncesinin Tarihi Arka Planı ve Selefilik”, **Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmi Dergisi**, 2010, sayı: 9-10.
- Vural, Faruk: *Bir Kur'an Tarihi Problemi: “ Ahiru Mâ Nezele” (Son İnen Ayet) Konusu / A Problem Of The Qur’anic History: The*

Last Revealed Verse, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C. VII, sayı: 40, Ekim, 2015.

Watt, Montgomery:

Hız. Muhammed Mekke’de, Kuramer Yayınları, İstanbul.

Watt, Montgomery:

Modern Dünyada İslam Vahyi, Trc. Mehmet S. Aydın, Hülbe Yayınları, Ankara 1982.

Yalçın, Ahmet:

Kur’an-ı Kerim’de Nimet Kavramı, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Tefsir Ana Bilim Dalı, **Yüksek Lisans Tezi**, Kayseri 2008.

Yaparel, Recep:

“Dinin Tarihi Mümkün mü?”, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı: IV, İzmir, 1987.

Yaran, Rahmi:

“Bid‘at”, **DİA**

Yaşaroğlu, Kamil:

“Mâide Suresi”, **DİA**

Yazır, Elmalılı Hamdi:

Hak Dini Kur’an Dili, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul 1979.

Yıldız, Sakıp:

“Ayet ve Sureler Arasındaki Münasebet”, **Diyanet İlmi Dergi**, D.İ.B. Yayınları, C. XXI, sayı: 1, 1985.

Yılmaz, Hasan:

“Kur’an’ın Ana Konularına Dair Bazı Tasnifler”, **Diyanet İlmi Dergi**, C. XLVI, sayı: 4

Yılmaz, Mustafa Selim:

“İslami Düşünce Tarihinde Bir Anlama Biçimi Olarak Selefîlik Üzerine Bir Deneme”, **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, C. III, sayı: 3

Zebidî, Muhammed Mürteza:

Tacu'l Arus, thk. İbrahim et- Terazi

Zeccac, Ebi İshak İbrahim b. es-Serri:

Meani'l Kur'an ve İ'rabuhu, Alemu'l Kütüb, Beyrut, 1988

Zemahşerî, Mahmud.b Ömer:

Esasu'l Belağa, el-Heyeti'l Mısriyye el-Amme li'l k-Kitab 1984.

Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh:

el-Burhan fi Ulumi'l Kur'an, thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, Mektebetu Daru't Turas, Kahire.

Zülaloğlu, Fevzi:

Temel Kaynağımız Kur'an, Ekin Yayınları, İstanbul 2002.

Zürkanî, Muhammed Abdu'l Azim:

Menahilu'l İrfan fi Ulumi'l Kur'an, thk. Zümerli, Fevvaz Ahmed: Daru li-l Kitabi'l Arabi, Beyrut 1995.