



**KUR'ÂN KAVRAMLARININ ANLAŞILMASINDA İSLÂM ÖNCESİNİ
BİLMENİN ÖNEMİ VELÎ KAVRAMI ÖRNEĞİ**

Hazırlayan: İmdat BALKİS

Danışman: Prof. Dr. Zeki TAN

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

IĞDIR/2025

Her Hakkı Saklıdır

T.C.
İĞDIR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEFSİR BİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

**KUR'ÂN KAVRAMLARININ ANLAŞILMASINDA İSLÂM ÖNCESİNİ
BİLMENİN ÖNEMİ VELÎ KAVRAMI ÖRNEĞİ**

İmdat BALKİS

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

İĞDIR/2025

TAAHHÜTNAME

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada orijinal olan her türlü kaynağa eksiksiz atıf yapıldığını bildiririm.

İmdat BALKİS



ÖZET

KUR'ÂN KAVRAMLARININ ANLAŞILMASINDA İSLÂM ÖNCESİNİ BİLMENİN ÖNEMİ VELÎ KAVRAMI ÖRNEĞİ

BALKİS, İmdat

Doktora Tezi

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Zeki TAN

Mayıs 2025, 284 Sayfa

İslâm'dan önceki dönemi bilmek, Kur'ân kavramlarının anlaşılmasına önemli katkılar sağlar. Bu dönemden kasıt Kur'ân'ın yeni nazıl olmaya başladığı dönemdir. İslâm, sonradan ortaya çıkan bir din değil, kendisinden önceki ilahî dinlerin bir devamıdır. Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e (s.a.v.) kadar inen bütün ilahî dinlerin ortak adıdır. Mekke'de inen âyetler İslâm öncesi dönemin inanç, dil, kültür, siyasi ve sosyal hayatında var olan donelerin üzerine münzeldir. Bu nedenle bu asrın bilinmesi önemlidir. Bu çalışmada, velî kavramı özelinde, İslâm öncesi dönemi bilmenin önemi incelenecektir.

Çalışmanın temel kavramı olan velî sözcüğü Kur'ân'da çokça kullanılan bir kavramdır. Velî ve mevlâ kavramları İslâm'dan önceki dönemde Hicaz yarımadasında icra edilen siyasi anlaşma türlerinden birinin adıdır. Arap toplumunda bu kavram, himaye/velâ, akrabalık, birine arka çıkma ve onu düşmanlarından koruma, biriyle ittifak kurma, himaye altına girmek suretiyle hayatta kalma ve korkmadan yaşama imkânına erişebilmek anlamında, mezkûr çağın sosyolojik hiyerarşisinde bir sosyal sınıfı ifade etmek için, kullanılan bir kavramdır. Velâ anlaşması yapmak zorunda olanlar, hürlerin himayesine girmeksizin yaşaması mümkün olmayan kölelikten azat olmuş kimselerdir. Kur'ân, Câhiliye Dönemi'nde hayatın değişik vechelerinde kullanılan kavramları ya olduğu gibi kullanmış ya da içindeki menfî çağrışımlardan kurtararak onlara yeni anlamlar kazandırmıştır. Velî kavramı da menfî çağrışımı olan bir kavram iken Kur'ân bu kavramı müspet manaya çevirmiştir. Kavram Kur'ân'da, kulların himayesinden Allah'ın himaye ve korumasına girmeyi, Hz. peygamber'in ve iman edenlerin safında yer almayı ifade etmek için kullanılmıştır. Velî kavramı daha sonraki asırlarda anlam kaymasına uğrayarak mistik ve olağanüstü güçlere sahip manevi şahsiyetler için kullanılacaktır.

Bu çalışmada, İslâm öncesi dönemi bilmenin önemi, Kur'ân kavramlarında bağlamın anlama etkisi, bu kavramlarda anlam kayması ve velî kavramının anlam çerçevesi ele alınmıştır. Arap şiirinde kavramın isti'mâl edilişi ve Kur'ân'da hangi manalarda kullanıldığı incelenmiştir. Son bölümde ise kavramın tefsir kaynaklarında ve Kur'ân meâllerinde nasıl anlaşılıp tefsir ve tercüme edildiği tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Tefsir, Meâl, Mevlâ, Velî.

ABSTRACT

KUR'ÂN KAVRAMLARININ ANLAŞILMASINDA İSLÂM ÖNCESİNİ BİLMENİN ÖNEMİ VELÎ KAVRAMI ÖRNEĞİ

BALKİS, İmdat

Doktora Tezi

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Zeki TAN

Mayıs 2025, 284 Sayfa

Understanding the pre-Islamic period significantly contributes to interpreting the concepts of the Qur'an. This period refers to the time when the Qur'an began to be revealed. Islam is not a newly emerged religion but rather the continuation of previous divine religions. It is the common name for all divine religions revealed from Prophet Adam to Prophet Muhammad (peace be upon him). The verses revealed in Mecca were based on the elements of belief, language, culture, politics, and social life existing in the pre-Islamic era. Therefore, understanding this era is crucial. This study focuses on the importance of understanding the pre-Islamic period, particularly in the context of the concept of walī.

The central concept of this study, walī, is a term frequently used in the Qur'an. The concepts walī and mawlā were forms of political agreements practiced in the Hijaz region before Islam. In Arab society, the term was used to denote a social class in the sociological hierarchy of that era, representing protection (walā'), kinship, alliance, being under someone's patronage, survival through alliance, and the ability to live without fear. Those who had to enter into a walā' agreement were generally freed slaves who could not survive without the protection of free persons. The Qur'an either retained such pre-Islamic terms or redefined them by removing their negative connotations and assigning them new, positive meanings. The term walī, originally bearing negative connotations, was transformed by the Qur'an into a concept denoting divine guardianship, referring to entering into the protection of God, aligning oneself with the Prophet and the believers. In later centuries, the term experienced a semantic shift, coming to denote mystical figures endowed with extraordinary spiritual powers.

This study examines the importance of understanding the pre-Islamic era, the role of context in the meaning of Qur'anic concepts, the semantic shifts in these concepts, and the semantic scope of the term walī. It also explores how the term was used in pre-Islamic Arabic poetry and in what senses it appears in the Qur'an. The final section investigates how the concept has been interpreted and translated in Qur'anic exegesis and translations.

Keywords: Qur'an, Tafsir, Meal, Mawla, Wali.

ÖNSÖZ

Bu tezde Kur'ân'ın anlaşılmasında İslâm öncesi dönemi bilmenin önemi velî kavramı örnekliğinde incelendi. İncelemede bir kısım Kur'ân kavramlarının özelde kâfir, ihlas, tâğut, fasık kavramlarının ve örnek kavram olan “velî” kavramının İslâm öncesi dönemde nasıl kullanıldığı araştırıldı. Kur'ân'ın bu kavramları hangi anlamda kullandığı ve daha sonra nasıl anlam kaymasına uğradığı araştırıldı. Velî kavramı Kur'ân'ın indiği asırda siyasi ve sosyal bir içerik ve anlama gelecek şekilde kullanılan bir kavramdı. O günden bugüne tıpkı diğer Kur'ân kavramları gibi bu kavram da çeşitli anlam kaymalarına maruz kalmıştır. Çalışmada bu anlam kaymalarının nedeni ve tarihî serüveni incelendi.

Kur'ân kavramlarının nüzûl döneminde nasıl kullanıldığının incelenmesi son derece önemlidir. Çünkü Kur'ân'ın indiği dönemi bilmek Kur'ân kavramlarının anlaşılması için önemlidir. Zira Kur'ân sözlü olarak inmiş sonra yazıya geçirilmiş dilsel bir metindir. Dil, konuşulduğu zamanın şahidi ve ürünüdür. İçinde bulunduğu vakte ve mekâna göre anlam kazanır. Allah Kur'ân'ı Arapça indirdi. Münzel vahiy, indiği dilin kimliğine bürünerek ve mezkûr dilin imkânlarını kullanarak Allah'ın mesajlarını insanlara aktarmaya araç oldu. Kur'ân yedinci yüzyılda nazil olmaya başlamış ve o dönemde kullanılan dili, yaşanan kültür verilerini ve anlam dünyasını temel almıştır. Kur'ân'ın dilini anlamak için indiği dönemin dilini ve dilin şekillendiği çevreyi, kültürü ve coğrafyayı bilmek gerekir. Zira Hz. Peygamber ile mezkûr çağda yaşayan insanlar arasında vuku bulan olaylar ve tevhid-şirk mücadelesi esnasında cereyan eden hâdiseler Kur'ân'a yansımıştır. Bu sebeple Hz. Peygamber'e nübüvvetinin bidayetinden nihayetine kadar yirmi üç yıl boyunca münecemen inen vahiy; nüzûl döneminin dil ve mana dünyasının bilinmesiyle ve vahyin indiği dış bağlamdan haberdar olunmasıyla daha doğru anlaşılacaktır. Kur'ân'ın ilk muhatapları İslâm öncesi dönemde Hicaz'da yaşayan kimselerdir. O dönemin insan tipolojisini bilmek, dilini ve sosyal-siyasal işleyişini araştırmak Kur'ân kavramlarının doğru anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Bu nedenle tezde incelenen kavramlar bütün bu bileşenler (tarih, dil, kültür, inanç) dikkate alınarak araştırıldı.

Çalışmada Kur'ân'ın anlaşılmasında İslâm öncesini bilmenin önemi ve velî kavramının İslâm öncesi dönemde nasıl kullanıldığı, sözlüklerde, Arap şiirinde, İslâm öncesi Arap siyasi ve sosyal realitesinde, ilk dönem tefsirlerde nasıl kullanıldığı araştırılmıştır. Neticede Kur'ân'ın; İslâm'dan önceki dönemde kullanılan bazı kavramları olduğu gibi kullandığı, bazılarını ise getirdiği inanç sistemine uygun olarak yeniden anlamlandırdığı anlaşıldı. İslâm coğrafyasında oluşan itikadi ve fıkhi ayrılıkların Kur'ân kavramlarında anlam kaymalarına büyük ölçüde neden olduğu kanaati oluştu. Câhiliye Dönemi'nde velî/evliyâ/mevlâ kavramları; kölelikten azat olmuş kimselerin korunabilmek için bir kabileye sığınmasını ifade etmekteydi. Kur'ân bu kavramı aile reisi, akrabalık, müminler arası yardımlaşma, birine arka çıkma ve onu düşmanlarından koruma, kabileler arası ittifak, birinden edinilen himaye ve dayanışmayı ifade etmek için kullanır. Ayrıca Kur'ân'da velî kavramı; Hz. Peygamber'e ve müminlere düşman olanlarla ittifak kurmaya mukabil, Allah'ın himayesini, korumasını benimsemek, Allah'ın himayesinde eşitlenmek anlamlarında kullanılır. Bu kullanımların her biri inceleme konusu yapılırken daha ziyade ilk dönem tefsir kaynakları incelendi ve tefsirlerde kavramın nasıl kullanıldığı araştırıldı. Bu tezde ayrıca günümüzde bu kavramın nasıl kullanıldığı, bir daralmaya uğrayıp uğramadığı ve Türkçe meâllere doğru yansıyor yansımadığı araştırıldı.

Bu çalışmayı yaparken benden yardım ve desteklerini esirgemeyen çok kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Zeki TAN, Doç. Dr. Mahmut SÖNMEZ ve Doç. Dr. Mirpenç AKŞİT hocalarıma teşekkürlerimi sunarım. Tezimizi dil ve edebiyat açısından inceleyen Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınevi editörlerinden Kürşat Aslan beye şükranlarımı sunarım. Çalışmam esnasında tezimle ilgili çalışma yapmak için kendilerine misafir olduğum İSAM yönetimi ve çalışanlarına da misafirperverliklerinden dolayı çok teşekkür ederim.

İĞDIR/2025

İmdat BALKİS

İÇİNDEKİLER

Sayfa No

ÖZET.....	i
ABSTRACT	ii
ÖNSÖZ.....	iii
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR DİZİNİ	ix
TABLolar DİZİNİ	x
I. GİRİŞ.....	1
I.I. Araştırmanın Konusu.....	1
I.II. Araştırmanın Yöntemi	3
I.III. Araştırmanın Kaynakları.....	5
I.IV. Kur’ân’ı Anlamanın Yöntemleri.....	13
I.IV.I. Tarihselci Yöntem.....	14
I.IV.II. Semantik Yöntem	16
I.IV.III. Evrenselci yöntem.....	17
I.IV.IV.Makâsıdî/Gâî Yöntem.....	19

BİRİNCİ BÖLÜM

1.KUR’ÂN KAVRAMLARININ ANLAŞILMASINDA İSLÂM ÖNCESİ DÖNEMİ BİLMENİN ÖNEMİ	21
1.1. İslâm Öncesi Dönemde Araplar	21
1.1.1. Arab-ı Ârîbe.....	25
1.1.2. Arab-ı Müsta'ribe (Arab-ı Mütearribe)	25
1.2. İslâm Öncesi Dönemde Mekke	26
1.3. İslâm Öncesi Dönemde Medine	29
1.4. Kur’ân’ın İndiği Çağın Siyasi ve Sosyal Yapısı	32
1.5. Câhiliye Kavramı	35
1.5.1. Câhiliye Kavramının Kur’ân’da Kullanımı	38
1.5.1.1. Zannu’l-Câhiliye	38
1.5.1.2. Hükümü’l-Câhiliye	40

1.5.1.3. Teberrucu'l-Câhiliye	41
1.5.1.4. Hamiyyetu'l-Câhiliye	43
1.6. Kur'ân'ın İslâm Öncesi/Câhiliye Dönemle İlişkisi	45
1.6.1. İslâm Öncesi Dönemin Dili	48
1.6.1.1. Kur'ân'ın İndiği Dil; Kureyş Lehçesi	50
1.6.2. Kur'ân'ın Arabîliği	55
1.6.3. Kur'ân'ın İnanç Yönünde İslâm Öncesi Dönemle Münasebeti.....	61
1.6.3.1. İslâm Öncesi Araplarda İlah Anlayışı.....	68
1.6.4. İslâm Öncesi Dönemde İbadetler	73

İKİNCİ BÖLÜM

2. KUR'ÂN'IN ANLAŞILMASINDA BAĞLAMIN ETKİSİ.....	77
2. 1. Bağlam.....	78
2.1.1. Dış Bağlam/Nüzûl Ortamı	80
2.1.2. İç Bağlam/Münâsebâtü'l-Kur'ân	94
2.1.2.1. Mekkî Âyetlerde Velî Kavramının Anlam Örgüsü.....	99
2.1.2.1.1. Putların Velâyeti.....	101
2.1.2.1.2. Şeytanın Velâyeti	103
2.1.2.1.3. Allah'ın Velâyeti	105
2.1.2.1.4. Aile Büyüğü Olarak Velî.....	107
2.1.2.1.5. Zâlimlerin Velâyeti	108
2.1.2.1.6. Allah'ın Velî Kulları Vurgusu.....	109
2.1.2.2. Medenî Âyetlerde Velî Kavramının Anlam Örgüsü	111
2.1.2.2.1. Allah'ın Velâyeti	112
2.1.2.2.2. Müminlerin Birbirlerine Velî Olması.....	114
2.1.2.2.3. Şeytanın Velâyeti	116
2.1.2.2.4. Münâfıkların İttifak Arayışları	117
2.1.2.2.5. Müşrikleri Velî Edinmek.....	118
2.1.2.2.6. Aile Büyüğü Olarak Velî.....	119

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. KUR'ÂN KAVRAMLARINDA ANLAM KAYMASI	121
3.1. Kavram	121
3.1.1. Kavramlarda Anlamın Değişmesi.....	122
3.2. Kur'ân Kavramlarında Anlam Kayması.....	123
3.2.1. Kâfir/"الكافر" Kavramı	125
3.2.2. İhlâs/الإخلاص Kavramı	129
3.2.3. Takvâ/"التقوى" Kavramı	133
3.2.4. Fâsık/الفاسق Kavramı	137
3.2.5. Tâğut/"الطاغوت" Kavramı	142
3.3. Velî Kavramı ile İlintili Kavramlar	148
3.3.1. İslâm Öncesi Dönemde Emân/الأمان Uygulamaları.....	148
3.3.2. Câr-Civâr/"جوار" - "جار" Kavramı.....	152
3.3.3. Hilf-Ahlâf/"حلف" - "جلف" Kavramı.....	157
3.3.4. Uhuvvet/"الأخوة"	161
3.3.5. İlâf/الإيلاف Kavramı	165
3.3.6. Kabile/القبيلة Olgusu	168
3.3.7. Köle ve Cârîye/"الجارية" و "العبد"	170
3.3.8. Zimmet Ehli/أهل الزمة	172
3.3.9. Hizbullâh, Ensârullâh, İbâdullâh/حزب الله - أنصار الله - عباد الله Kavramları.....	173

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. KUR'ÂN'DA VELÎ KAVRAMI.....	179
4.1. Sözlüklerde Velî Kavramının Kullanımı.....	179
4.2. Arap Şiirinde Velî Kavramının Kullanımı	183
4.3. İslâm Öncesi Dönemde Arap Sosyolojisinde Velî Kavramının Kullanımı.....	187
4.4. Kur'ân'da velî/evliyâ kavramı.....	191
4.5. Tefsirlerde Velî Kavramı.....	194
4.5.1. Rivayet Tefsirlerinde Velî Kavramı	194
4.5.1.1. Mukâtil b. Süleyman, <i>Tefsîru Mukâtil b. Süleyman</i>	195
4.5.1.2. Ferrâ, <i>Me'âni'l-Kur'ân</i>	197
4.5.1.3. Zeccâc, <i>Meâni'l-Kur'ân</i> ve <i>İ'râbüh</i>	198

4.5.1.4. İbn Cerîr et-Taberî, C�mi�'u'l-Beyân An Te�v�li �yi�'l-Kur��n	201
4.5.1.5. <i>İbn Eb� Hâtim</i> Tefsîru'l-Kur��ni'l-Azîm Müsneden an Rasûlillâhi ve's-Sahâbeti ve't-T�bi�n	205
4.5.1.6. <i>Ba�av�</i> Meâlimu't-Tenzîl.....	206
4.5.1.7. <i>İbn Atiyye</i> el-Muharreru'l-Vec�z f� Tefs�ri Kit�bi'l-Az�z	208
4.5.2. Dirayet Tefsirlerinde Vel� Kavram�.....	211
4.5.2.1. <i>Eb� Mans�r Muhammed el-M�tur�d�</i> Te�v�l�tu'l-Kur��n.....	211
4.5.2.2. <i>Eb�'l-Hasen Al� b. Muhammed el-M�verd� en-Nüketu ve'l-Uy�n</i>	213
4.5.2.3. <i>Eb�'l-K�s�m Mahm�d b. �mer ez-Zemah�er�</i> el-Ke���f an Hak��ik� Ğav�midi't-Tenz�l ve Uy�ni'l-Ek�v�l f� Vuc�hi't-Te�v�l.....	215
4.5.3. Tasavvufi/���r� Tefsirlerde Vel� Kavram�.....	217
4.5.3.1. <i>Sehl b. Abdull�h T�ster�</i> (�. 283/896) Tefs�ru'l-Kur��ni'l-Az�m	218
4.5.3.2. Muhammed b. H�sey�n es-S�lem� (�. 412/1021), Hak��iku't-Tefs�r .	220
4.5.3.3. <i>Abd�lker�m b. Hev�zin el-Ku�eyr�</i> Let�ifu'l-���r�t.....	223
4.5.4. ��� Tefsirlerde Vel�yet Olgusu	225
4.5.4.1. <i>Eb�'l-Hasan Al� b. İbrahim el-Kumm�</i> Tefs�ru'l-Kumm�	227
4.5.4.2. <i>Muhammed b. Mes��d Ayy���f</i> Tefs�ru'l-Ayy���f	230
4.5.4.3. <i>Eb� Al� b. Has�n Tabers�</i> (�. 548/1145) Mecmau'l-Bey�n f�-Tefs�ri'l-Kur��n	231
4.5.4.4. <i>Muhammed H�sey�n Tab�tab��</i> (�. 1981) el-M�z�n f� Tefs�ri'l-Kur��n	232
4.6. Kur��n-� Ker�m Me�llerinde Vel�/Mevl� Kavram�	236
4.6.1. Me�llerde Vel� Kavram�	239
SONU�	246
KAYNAK�A	251
�ZGE�M��	285

KISALTMALAR DİZİNİ

a.s.	Aleyhisselam
age	Adı geçen eser
bk.	Bakınız
c.	Cilt
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Ens.	Enstitü
haz.	Hazırlayan
Hz.	Hazreti
nr.	Numara
nşr.	Neşreden (Tahkik eden)
ö.	Ölümü, ölüm tarihi
s.	Sayfa
s.a.v.	Sallallahü aleyhi ve sellem
SBE	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tahk.	Tahkik
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
trc.	Tercüme, tercüme eden
tsz.	Tarihsiz
vb.	Ve benzeri

TABLÖLAR DİZİNİ

Sayfa No

Tablo1: (Mekkî ve Medenî Âyetlerde Velî Kavramının Anlam Grafiği)	120
--	-----



I. GİRİŞ

I.I. Araştırmanın Konusu

Kur'ân-ı Kerîm “*mübîn/açık*”¹ bir kitap olmakla beraber indiği dönemden bugüne anlaşılması için çaba harcanan bir eserdir. Çünkü Kur'ân'ın Allah'ın kelamı olduğuna inananların onu doğru anlama çabası içinde olması inançsal bir gerekliliktir. Kur'ân müminlerin inanç, ibadet, ahlak ve muamelatla ilgili kâide ve kurallarını öğrendikleri birinci kaynaktır. Kur'ân'ın indiği çağdan uzaklaştıkça kitabın muhtevasının anlaşılması zorlaşır. Zira Kur'ân Hz. Peygamber'in mücadelesi boyunca vuku bulan olaylar ve cereyan eden hadiseler üzerine sözlü olarak nazil olmuştur. Tevhid-şirk mücadelesinin arka planını ve mezkûr tarihî seyir içinde vuku bulan olayları bilmeden âyetleri doğru anlamak mümkün değildir. Ayrıca nüzûl çağından uzaklaştıkça hem dilsel öğelerin alacağı anlam farklılaşır hem de anlamaya çalışan kimselerin Kur'ân'ın muhtevastaki konuları algılama becerileri ve mezkûr konulara yaklaşımları farklılaşır. Bu nedenle Kur'ân araştırmalarına nüzûl çağından başlamak gerekir.

Kur'ân İslâm öncesi dönemin yani Câhiliye Dönemi'nin sosyal yapısında istimal edilen dili, kelime ve kavramları, deyim ve atasözlerini kullanarak ilahî meramı muhataplarına ulaştırmıştır. Dil, konuşulduğu zamana şahitlik eder ve çağın mantalitesini/zihniyetini gün yüzüne çıkarır. Zamanın değişmesiyle dil, farklı anlamlar kazanır. Bu nedenle tezin amacı Kur'ân'ın doğru anlaşılması için indiği asrın bilinmesinin ne denli gerekli olduğunu ortaya koymak ve Kur'ân kavramlarında oluşan anlam kaymalarını tespiti için bir yöntem geliştirmektir. Kur'ân kavramlarının İslâm öncesi Câhiliye Dönemi'yle ilgisinin velî kavramı örnekliğinde etraflıca araştırılmamış olması tezin konusunun bu şekilde belirlenmesinde etkili olmuştur.

Kur'ân'ın ilk muhatapları miladi 7. yüzyılda Hicaz'da yaşayan Arap toplumdur ve kullanılan dil de onların dilidir. Nitekim âyetlerde muhataplarının anlaması için Kur'ân'ın kendilerinin anlaşılır dilleriyle, “(بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ)”² indiğinden bahsedilir. Bu

¹ Mâide, 5/15: “Gerçekten size Allah'tan bir nur, “Mübîn” apaçık bir kitap geldi”; Neml, 27/1: “Tâ. Sîn. Bunlar Kur'ân'ın, “Mübîn” apaçık kitab'ın âyetleridir.”; Hicr, 15/1: “Elif. Lâm. Râ. Bunlar kitabın, “Mübîn” apaçık Kur'ân'ın âyetleridir.”; Yâsîn, 36/69: “O ancak bir zikir ve “Mübîn” apaçık bir Kur'ân'dır.”

² Şuara, 26/195: “Apaçık Arapça bir dille.” Benzer âyetler için bk. Zümer, 39/28: “Bu eğriliği olmayan, Arapça bir Kur'ân'dır. Umulur ki sakınırlar.”; Fussilet, 41/3; Zuhuruf, 43/3; Yûsuf, 12/2; Ra'd, 13/37.

nedenle bu çalışmaya o dönemin yaşam tarzı, dili, sosyal-siyasal işleyişi araştırılarak başlanmakta ve bunun, Kur'ân kavramlarının doğru anlaşılmasına yardımcı olacağı düşünülmektedir.

Tezin birinci bölümünde Kur'ân'ın anlaşılmasında İslâm öncesi dönemi bilmenin önemi ele alınmaktadır. Mezkûr dönemin inanç, gelenek, kültür, siyasî ve sosyal yapısının, istimal edilen dil, kelime ve kavramların ve bütün bunların gerek kavramsal ve gerekse olay örgüsü olarak Kur'ân'a ne denli yansıdığı araştırılmaktadır. Câhiliye kavramının anlam çerçevesi ve Kur'ân'da bu kavranın kullanma biçimi incelenmektedir.

Arap toplumunun yaşantısının vahyin belirttiği esaslardan bütünüyle uzak olduğunu söylemek tutarlı görülmemektedir. Bu durum Kur'an'ın indiği çağın sosyolojisi içinde böyledir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) de iştirak ettiği Hilfû'l-fudûl³ oluşumu bu sosyolojide oluşmuş müsbet kurumlardan biridir. Bu durum Kur'ân araştırmalarında Câhiliye Dönemi aile yapısını, kabile oluşumunu incelemeyi gerekli kılmaktadır. Bu dönemde kullanılan kavramların Kur'ân'a nasıl yansıdığı konusu Câhiliye şiirinden faydalanılarak incelenmektedir. Ayrıca Kur'ân'ın Arabîliği ile ilgili serdedilen düşünceler ele alınmakta, Arabîliğin doğru anlaşılmasının Kur'ân kavramlarının anlaşılmasına katkısının ne denli önemli olduğu incelenmektedir. İslâm öncesi dönemin inanç, ibadet ve ahkâmı ve bütün bunlardan Kur'ân'a aktarılan kavramlar ele alınmaktadır. Bu çalışmada;

- a) İslâm'a aykırı olup ilga edilen kavramlar.
- b) Tevhide uygun olup ibkâ olanlar.
- c) İçinde yanlışlıklar barındırıp ıslah edilen kavramlar şeklinde bir tasnif yapılmaktadır.

Çalışmanın ikinci bölümde Kur'ân'ın anlaşılmasında iç ve dış bağlamın önemi ele alınmaktadır. Bağlamın bilinmesi; yani metnin iç bütünselliğinin ve indiği dönem ile ilgisinin gün yüzüne çıkarılması Kur'ân metninin doğru anlaşılması için mühimdir. Çünkü Kur'ân'ın indiği çağın siyasi yapısını ve bu dönemde kullanılan kavramların Kur'ân'a nasıl yansıdığını tespit etmek Kur'ân kavramlarının yerinden tespit edilmesini sağlamaktadır.

³ Ebû Muhammed Celaluddîn Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Cemal Sabit, Muhammed Mahmûd, Seyyid İbrâhîm, Dâru'l-Hadis, Kahire, 2006, 1, 133; Ahmed b. Yahya b. Câbir el-Belâzürî, *el-Ensâbü'l-Eşrâf*, thk. Süheyl Zükkâr, Riyad: Dâru'l-Fikr, 1996, II, 280.

Üçüncü bölümde Kur'ân kavramlarında vuku bulan anlam kayması örneklerle incelenmektedir. Velî kavramıyla ilintili olan kavramlar ele alınmakta ve böylece ilgili kavramın anlam çerçevesi tespit edilerek doğru anlaşılması hedeflenmektedir. Ayrıca anlam kaymasının sadece tezde konu edinilen velî kavramıyla sınırlı olmadığı ortaya konmak istenmektedir.

Dördüncü bölümde velî kavramının sözlüklerde, Arap şiirinde-sosyolojisinde, ilk dönem tefsirlerinde ve meâllerde nasıl kullanıldığı incelenmektedir. Kavramın İslâm öncesinde nasıl kullanıldığı, rivayet, dirayet, tasavvufî/işârî ve şiî tefsirlerde nasıl ele alındığı araştırılmaktadır. Böylece Kur'ân kavramlarının anlamlarının doğru tespit edilmesi ve kavramlarda anlam kaymalarının ortaya konulması amaçlanmaktadır.

I.II. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada öncelikle çalışmanın konusuyla ilgili literatür taraması yapıldı. Bu bağlamda çeşitli dillerde basılmış kitaplar, siyer ve tarih kaynakları, Câhiliye Dönemi Arap şiiri, sözlükler, Mekke-Medine şehir tarihleri, ansiklopedi maddeleri, tez ve makaleler incelendi. Araştırmamızda çeşitli yerli ve yabancı üniversitelerin kütüphane veri tabanlarına müracaat edilerek gerekli kaynaklara ulaşmaya çalışıldı. İSAM'a gidilerek konuyla ilgili araştırmalar yapıldı. Ayrıca YÖK Tez Merkezi ve İSAM'da yayımlanan tez ve makalelere ulaşma kolaylığı, kaynaklara ulaşma konusunda yardımcı oldu.

YÖK Tez Merkezinde yapılan araştırmalarda bu başlık altında müstakil bir çalışmanın yapılmadığı tespit edildi. Bu boşluğu doldurmak için böyle bir çalışmanın yapılması gerektiği kanaatine varıldı.

Elde edilen kaynaklar okunarak gerekli notlar alındı. İslâm öncesi dönemin siyasal-sosyal yapısı ve dili ile ilgili okumalar yapıldı. Daha sonra velî kavramının mezkûr dönemde kullanımı ve anlam mecrası araştırıldı. Ayrıca rivayet, dirayet, tasavvufî ve Şiî tefsirlerden seçilen kaynaklar ve Türkçe meâllerde velî kavramının nasıl anlamlandırıldığı incelendi. İlgili tefsirler seçilirken ilk dönemde yazılmış kaynaklara ağırlık verildi.

“Kur'ân'ın Kavramlarının Anlaşılmasında İslâm Öncesini Bilmenin Önemi “Velî Kavramı Örneği” isimli tezimizde hem analitik hem de literatür tarama metodu kullanıldı. Söz konusu çalışmada İslâm öncesi Arap yaşamının siyasi ve sosyal yapısı ele alındı. Kur'ân kavramlarının mezkûr dönemdeki güncel kullanımları araştırıldı.

Araştırılan kavramlar anlam analizine tabi tutulup yakın anlamlı kavramların birbirleriyle münâsebetleri ve kavram çerçevesi incelendi. Bu yöntemler doğrultusunda, nüzûl çağından günümüze araştırılan kavramların anlamlarında oluşan değişimler tespit edildi.

Bu çalışmada nüzûl tarihine doğru gidilmekte; Kur'ân, indiği ve tabiatının şekillendiği çağa götürülüp orada Arap toplumunun dil ve kültür laboratuvarında incelenmektedir. Kur'ân'ın sadece dilsel olarak ele alınmasından ziyade metnin dışındaki yapılar, olgular ve değerler de (dış bağlam) ele alınmaktadır.

Velî kavramı, analitik yöntemle incelenerek bundan sonra yapılacak çalışmalara örneklik teşkil edecek mahiyette analize tabi tutuldu. Kavramın anlam dünyası derinlemesine araştırıldı. Ayrıca ilk dönem tefsirlerde ve Türkçe meâllerde velî kavramının nasıl yansıdığı incelendi.

Tezin birinci bölümünde İslâm öncesi dönemin inanç yapısı tarihi veriler ve Câhiliye Arap şiirinden yararlanılarak araştırıldı. Mekke ve Medîne şehirlerinin tarihi ve sosyal gerçekliği, Arap kavramının ortaya çıkışı, Câhiliye kavramının anlam çerçevesi Câhiliye Arap şiirinden de faydalanılarak incelendi.

İkinci bölümde Kur'ân'ın anlaşılmasında bağlamın önemi ele alındı. Bağlamın bilinmesi; yani inen metnin iç bütünselliğinin ve indiği dönem ile ilgisinin gün yüzüne çıkarılmasının Kur'ân'ın anlaşılması için ne denli önemli olduğu örneklerle açıklanmaya çalışıldı. İç bağlamın önemi, parçacı okumanın anlamı nasıl ters yüz ettiği örnekleriyle sunuldu. Bununla ideolojik ve bağlamdan kopuk okumaların kavramlarda oluşturdukları anlam kaymalarının yöntemsel eksikliği nazarlara sunulması amaçlandı.

Üçüncü bölümde bazı Kur'ân kavramlarında meydana gelen anlam kayması ve velî kavramıyla ilintili kavramlar örneklerle incelenmektedir. Bu kavramlarda tarihî seyir içinde anlam kaymasının meydana gelip gelmediği lügatlar, Arap şiiri, siyer ve tarih kitapları, ilk dönem tefsirleri yardımıyla tespit edilmeye çalışılmaktadır. Bu yöntemle anlam kaymasının araştırılması için bir çerçeve oluşturulması hedeflenmektedir.

Dördüncü bölümde velî kavramının sözlükler, Arap şiiri, Arap sosyolojisi, tefsir ve meâllere yansısı, kavramdaki anlam kaymasının tarihi seyri incelenmiştir. Burada şöyle bir yöntem uygulanmıştır. Öncelikle velî kavramının Kur'ân'da kaç farklı anlamda kullanıldığına bakılmış ve kavrama sözlüklerde hangi manaların verildiği,

Câhiliye Arap şiirinde nasıl kullanıldığı, İslâm öncesi dönemde nasıl kullanıldığı ve seçilen tefsirlerde nasıl ele alındığı araştırılmıştır. Son olarak da velî ve mevlâ kavramlarının Türkçe meâllere nasıl yansıdığı karşılaştırmalı olarak ortaya konmuştur.

Çalışmada Arapça Web kaynaklardan, yerli ve yabancı üniversitelerin kütüphanelerinden, internet vasıtasıyla ulaşımına açık online sitelerde bulunan kaynaklardan yararlanılmıştır. İSAM, YÖK Tez Merkezi ve Dergipark'ta konuyla ilgili makale ve tez çalışmalarından istifade edilmiştir. İSAM Kütüphanesi ziyaret edilerek gerekli dokümantasyon sağlanmıştır. Ayrıca üniversitemizin kütüphanesinden faydalanılmış ve ulaşabildiğimiz kütüphanelerin kaynaklarından konumuzla ilgili yazılan kitap, tez ve makalelerden araştırmalar yapılmıştır. Konumuzla ilgili malumatların toplanması amacıyla çevre illerin üniversitelerinin kütüphaneleri ziyaret edilmiştir.

I.III. Araştırmanın Kaynakları

Tezde, Kur'ân'ın anlaşılmasında İslâm öncesini bilmenin önemi velî kavramı örneğinde işlenmektedir. İslâm öncesi dönemden kasıt milâdî 7. asırdır. Câhiliye Dönemi olarak tesmiye edilen bu asrı bilmek ve Kur'ân kavramlarının bu dönemde nasıl kullanıldığını tespit etmek için İslâm öncesi dönemin inanç, ibadet, ahlâk, örf, âdet ve ahkâmını, buna ilaveten kültürel, içtimâî ve iktisâdî yapılarını konu alan eserlere; kitap, makale, tez, ansiklopedi maddeleri, târîh, siyer, tefsîr, hadîs, fıkıh, tabakât kitapları, sözlükler ile Arap dili ve edebiyatıyla ilgili eserler tezin kaynakları arasında yer almaktadır. Câhiliye şiirlerini konu alan divan, muallâkat ve sözlüklere yardımcı kaynaklar olarak müracaat edilmektedir. İşin en başında ifade etmek gerekirse, incelenen konuya/döneme ait kitaplar İslâmî dönemde kaleme alınmıştır. Başka bir ifadeyle, Arap kültürüne has kabul edilen şiir, hitabet, ahbâr ve eyyâm gibi kültürel faaliyetler ortaya çıktığı dönemde tedvin edilmeyip bu alanlarda uzman olanların zihinlerinde hıfzedilerek nesilden nesile aktarılmıştır. Bunlar Câhiliye Dönemi'nde yazıya geçirilmeyip hicrî birinci asırdan itibaren tedvin edilmeye başlanmıştır.

Câhiliye Dönemi'nde cereyan eden sosyal ve siyasal durumu tespit etmek için siyer ve meğâzî ilminin temel kaynaklarına başvurulmuştur. Hz. Peygamber'in hayatının anlatıldığı siyer ve meğâzî kitapları Asr-ı Saadet üzerine yoğunlaşmış olsalar da Câhiliye Dönemi'nden bağımsız değillerdir. Özellikle İbn İshâk'ın (ö. 150/768) es-

Sîre’si,⁴ İbn Hişâm’ın (ö. 218/833) *es-Sîretü’n-Nebeviyye*’si,⁵ İbn Sa’d’ın (ö. 230/845) *Tabakâtü’l-Kübrâ*’sının ilk iki cildi,⁶ İbn Habîb’in (ö. 245/860) *el-Muhabber*’i⁷ ve *Kitabu’l-Munemmak fî Ahbâri-Kurayş*’i,⁸ Ya’kûbî’nin (ö. 292/905) *Târîh*’i,⁹ Süheylî’nin (ö. 581/1185) *Ravdü’l-Unûf*’u¹⁰ gibi siyer ile ilgili eserler Câhiliye Dönemi’nin âdet gelenek ve yaşamlarıyla ilgili bilgilere ulaşmak açısından önemlidir. Günümüzde yazılmış eserler içinde Muhammed Hamidullah’ın, (ö. 2002) *İslâm Peygamberi*¹¹ isimli eseri konuyla ilgili faydalı bilgiler ihtiva etmektedir.

Velî kavramıyla ilgili olarak Dilaver Selvi’nin “*İslâm Kaynaklarında Velâyet ve Kerâmet*”¹² isimli doktora tezi klasik tefsirlerde ve tasavvufî tefsir kaynaklarında velî kavramının nasıl kullanıldığını aktaran bir eserdir. Kuramer Yayınlarında sempozyum çalışması olarak yayımlanan “*İslam Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet Velayet Keramet*”¹³ isimli çalışma farklı bir bakış açısı sunması açısından önemlidir. Mehmet Sürmeli’nin “*Kur’ân-ı Kerîm’de Velâyet Kavramı*” isimli yüksek lisans çalışması, velâyet kavramının Kur’ân’da kullanım biçimleriyle ilgili bilgiler sunmaktadır. Çalışmada siyasi olarak velâyet kavramı incelenmektedir. Kavramın ilk dönem tefsîr kaynaklarında kullanımı yüzeysel olarak ele alınmaktadır. Ayrıca kavramın İslâm öncesi dönemde ve Cahiliye Dönemi Arap şiirinde kullanımı irdelenmemektedir. Kavramın anlam kaymasına uğramasına etki eden etmenler ve Türkçe meâllerde

⁴ Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Kureşî, *es-Sîretün-Nebeviyye*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Dâru’l-Küttübü’l-İlmiyye, Beyrût, 2004.

⁵ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Celaluddin Abdulmelik b. Hişâm b. Eyyûb, *Sîretü’n-Nebeviyye*, thk. Cemal sabit, Muhammed Mahmûd, Seyyid İbrâhîm, Dâru’l-Hadis, Kahire, 2006; Ayrıca eserin Türkçe çevirisinden de faydalanılmıştır. İbn Hişâm, *es-Sîretün-Nebeviyye*, çev. Hasan Ege, Kahraman Yayınları, İstanbul, 2006.

⁶ İbn Sa’d, Muhammed b. Sa’d b. Müni ez-Zührî, *Kitabü’t-Tabakâtü’l-Kebîr*, nşr. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü’l-Hancı, Kahire, 2001; Eserin Türkçe çevirisinden de faydalanılmıştır. İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*, çev. Musa Kazım Yılmaz vd., Siyer Yayınları, İstanbul, 2015.

⁷ Ebû Cafer Muhammed b. Habîb İbn Habîb, *Kitâbü’l-Muhabber*, thk. Elisa Lichtenstadter, Beyrût, yy. trz.

⁸ Ebû Cafer Muhammed b. Habîb İbn Habîb, *Kitabü’l-Munemmak fî Ahbâri-Kurayş*, thk: Hurşid Ahmet Faruk, Âlem’ul-Kutüb, Beyrut 1985.

⁹ Ca’fer b. Vehb b. Vâdih el-Ya’kûbî, *Târîhu Ya’kûbî*, thk. Abüdlemir Mühennâ, Şirket İlmü’l-Matbuât, Beyrût, 2010.

¹⁰ Ebû’l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed el-Hasamî es-Süheylî, *Ravdü’l-Unûf fî Tefsîri’s-Sîreti’n-Nebevî lî İbn Hişâm*, thk. Abdurrahman el-Vekîl, Dâru İhyâü’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrût, 1412.

¹¹ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, İmaj Yayıncılık, Ankara, 2003.

¹² Dilaver Selvi, *İslâm Kaynaklarında Velâyet ve Kerâmet*, Hoşgörû Yayınları, İstanbul, 2012.

¹³ Yusuf Şevki Yavuz (Editör), *İslam Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet Velayet Keramet*, Kuramer, İstanbul, 2017.

kullanım şekilleri incelemeye konu edilmemektedir.¹⁴ Ayrıca Hekim Tay'ın, *Mekkî Ayetler Çerçevesinde Mekke'de Sosyal Tabaka Davranışları*¹⁵ isimli doktora tezi İslâm öncesi dönem ile ilgili bilgiler ihtiva etmektedir.

İslâm tarihi ile ilgili şu eserler Câhiliye Dönemi'nden haberler nakletmektedir. Birçoğu rivayetçi ve kronolojik tarzda yazılan bu eserler arasında İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *el-Meârif*'i,¹⁶ Dîneverî'nin (ö. 282/895) *Abhâru't-Tivâl*'ı,¹⁷ İbn Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/922) *Tarihü'r-Rusûl ve'l-Mulûk*'u¹⁸ ilk dönemlerle ilgili bilgiler içerirken son dönemlerde yazılan şu eserler ise İslâm tarihinde vuku bulan değişimleri ihtiva etmektedir. Bu bağlamda İbnü'l-Esîr'in (ö. 630/1233) *el-Kâmil fi't-Târih*'i,¹⁹ İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) *Târihu'l-İber*'i,²⁰ İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *el-Bidâye ve'n-Nihâye*'si²¹ yer alır. Bütün bu eserleri burada tek tek tanıtmak mümkün olmadığından çalışmamıza olan ortak katkılarından bahsetmek uygun olacaktır. Bu kitapların genellikle ilk ciltlerinde veya konu başlıkları içerisinde Câhiliye Dönemi'nden, Arap yarımadasında meydana gelen sosyal ve siyasal durumlardan haberler verilir. Kabile sistemi, köle-cariye ve velî/mevlâ sınıf ve statülerinden bahsedilir. Ayrıca bu eserlerde Ehl-i kitaptan alınma bilgilerle; efsane, mit, uzun diyaloglar ve abartılmış anlatılarla karşılaşmak mümkündür. Bu bilgilerin birçoğu şaibelerden arınmış bilgiler değildir.

İslâm öncesi dönemin inanç, sosyal, siyasal, kültürel ve aklâkî yapısını konu alan kaynaklardan da faydalanılmıştır. İbnü'l-Kelbî'nin (ö. 204/819) *Kitâbü'l-Esnâm*'ı²²

¹⁴ Mehmet Sürmeli, “*Kur'an-ı Kerim'de Velâyet Kavramı*,” Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 1997; Tezden Çıkarılmış Makale İçin bkz. Sürmeli, “*Kur'an-ı Kerim'de Velâyet Kavramı*,” Tasavvuf Dergisi, 2002, III. IX.

¹⁵ Hekim Tay, *Mekkî Ayetler Çerçevesinde Mekke'de Sosyal Tabaka Davranışları*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2013.

¹⁶ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe ed-Dineverî, *el-Me'ârif*, thk. Servet Ukaşe, Dârü'l-Meârif, Kâhire, trz.

¹⁷ Ebû Hanîfe Ahmed b. Davûd ed-Dineverî, *el-Ahbâru't-Tivâl*, thk. Abdülmünim Âmir, Mektebetü, Müsennâ, Kâhire, 1960.

¹⁸ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tarihü'l-Ümem ve'l-Mülûk*, thk. Ebû Fadıl İbrahim, Dâru'l-Me'ârif, Kâhire, 1960.

¹⁹ Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, (thk: Ebü'l-Fidâ Abdullâh el- Kâdi) Darü'l-Kutûbi'l-İlm, Betrut, 1987.; Ayrıca eserin Türkçe tercümesinden faydalanılmıştır.; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih (İslâm Tarihi)*, çev. Ahmet Ağırakça, M. Beşir Eryarsoy ve arkadaşları, Bahar Yayınları, İstanbul, 1989.

²⁰ Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Târihu İbn Haldûn*, thk. Halil Şahhâde -Süheyl Zekkâr Dâru'l-Fikr, Beyrût, 2000.

²¹ İbn Kesîr, Ebü'l-Fida İsmâil b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (thk: Abdullah b. Abdu'l- Muhsin Türki), Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, 1998.

²² Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bişr el-İbnü'l-Kelbî el-Kûfî, *Kitâbü'l-Esnâm*, thk. Ahmet Zekî Pâşâ, Dârü'l-Kütübü'l-Mısriyye, Kahire, 1995.; Eserin Türkçe tercümesinden de faydalanılmıştır. İbn İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yayınları, Ankara, 1969.

dönemin inanç yapısının irdelendiği ve putperestliğin boyutlarının ortaya konulduğu ilk dönem eserlerinden biridir. Bu bağlamda Belâzürî'nin (ö. 279/892) *Ensâbü'l-Eşrâf*'ı,²³ Şâtibî'nin (ö. 790/1383) *el-Muvafakât*'ı,²⁴ Âlûsî'nin (ö. 1857/1924) *Bulûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*'ı,²⁵ ez-Zeyyâd'ın (ö. 1968) *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*²⁶ Cevâd Ali'nin (ö. 1987) *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*'ı,²⁷ Hüseyin eş-Şeyh'in *el-Arab Kable'l-İslâm*'ı,²⁸ Mahmut Arrafe'nin *el-Arabu Kable'l-İslâm*'ı,²⁹ isimli eseri tezimizle ilgili önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Ayrıca Türkçe yazılmış Mustafa Çağrıncı'nın, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında Ahlâk ve İnsan İlişkileri*³⁰ isimli eseri İslâm'ın Câhiliye Dönemi'yle münasebetinin, yaptığı değişimin boyutlarının ve Câhiliye Dönemi insan ilişkilerinin araştırıldığı bir çalışmadır. Neşet Çağatay'ın, *İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*³¹ isimli eseride bu bağlamda önemli bir eserdir. Ahmet Suphi'nin, *Arap Edebiyatı Tarihi*,³² Kenan Demirayak'ın *Arap Edebiyatı Tarihi Câhiliye Dönemi*³³ eserlerinden de faydalanılmıştır.

Tezde başvuru eserler arasında şehir tarihleri de bulunmaktadır. Bu bağlamda Ezrâkî'nin (ö. 250/864) *Ahbâru Mekke*³⁴ isimli eseri bu alanda yazılmış günümüze gelen ilk eser olup Mekke'nin daha çok şehir yerleşim planını, Kâbe ve hac menâsiki hakkında geniş bilgiler ihtiva eden bir eserdir. Fâkihî'nin (ö. 278/891) *Ahbâru Mekke*³⁵ isimli eseri de bu bağlamda önemli bir eser olup Mekke'nin coğrafi yapısının yanı sıra siyasi ve sosyal yapısına da değinmektedir. İbn Zebâle'nin (ö. 199/814) *Ahbâru'l-Medîne*³⁶ isimli eseri Medine hakkında yazılan en eski şehir tarihi olarak bilinmektedir.

²³ Belâzürî Ahmet b. Yahya, *Ensâbu'l-Eşrâf*, (thk. Muhammed Hamidullah), Dâr Meârif, Mekke, tsz.

²⁴ Ebû İshâk İbâhîm b. Mûsâ eş-Şâtibî, *el-Muvâfakât fî Usûli's-Serîa*, Dârü'l Mârif, Beyrut, 1991, III.

²⁵ Es-Seyyid Mahmud Şükri el-Alusi el-Bağdadi, *Bulûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*, (thk. Muhammed Behçet el- Eseri) Darul Kûtübü'l İlmiyye, Beyrut, ts.

²⁶ Ez-Zeyyâd, Hüseyin Ahmed, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, Dâu'l-Nehdâh, Mısır, tsz.

²⁷ Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut, 1969.

²⁸ Hüseyin eş-Şeyh, *el-Arab Kable'l-İslâm*, Dârü'l Ma'rife, İskenderiye, 1993.

²⁹ Mahmut Arrafe Mahmut, *el-Arabu Kable'l-İslâm*, Ayn li'd- Dirâsâti ve'l- Buhûsi'l- İnsâniyyeti ve'l İctimâiyyeti, Kahire 1995

³⁰ Mustafa Çağrıncı, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında Ahlâk ve İnsan İlişkileri*, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2017.

³¹ Neşet Çağatay, *İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957.

³² Ahmet Suphi Furat, *Arap Edebiyatı Tarihi*, Edebiyat Fak. Basımevi, İstanbul, 1996.

³³ Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi Câhiliye Dönemi*, Fenomen Yayınları, Erzurum, 2012.

³⁴ Ebû Velîd Muhammed b. Abdullah b. Ahmet el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke ve Mâ Cae fihâ mine'l-Âsâr*, thk. Abdülmelik b. Abdullah b. Düheys, Cilt 1. Mektebetü'l-Esedî, Beyrut 2003.

³⁵ Ebû Abdullah Muhammed b. İshâk b. Abbâs Fakihî, *Ahbâru Mekke fî Kadîmi'd- Dehr ve Hadîsihi*, thk. Abdülmelik Abdullah, Matbaatü'n- Nahdati'l- Hadise, Beyrut, 1986, IV.

³⁶ Muhammed b. el-Hasen İbn Zebâle, *Kitâbü'l-Medîne ve Ahbâru'l-Medîne* (*Ahbâru'l-Medîne*), Merkez'ül-Buhûsi ved-Dirâsât'il-Medîneti'l Münevvere, Medine, 2003, 185.

Semhûdî'nin (ö. 911/1506) *Vefâü'l-Vefâ bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ'sı*³⁷ ve Yaşar Çelikkol'un *İslâm Öncesi Mekke*³⁸ isimli eserleri istifade edilen kaynaklardandır.

İkinci bölümde Kur'an kavramlarının anlaşılmasında bağlamın önemi işlenmiştir. Dış bağlam ve iç bağlam konusu Kur'an kavramlarının doğru anlaşılması açısından ele alınmaktadır. Bu konuda yapılan araştırmada, el-Bikâî'nin (ö. 885/1480) *Nazmu'd-Durer fi Tenâsübi'l-Âyâtı ve's-Süver*³⁹ tefsiri münâsebet ilmi açısından incelendi. Müstakil olarak yazılmış eserler arasından İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *Nüzhetü'l-A'yuni'n-Nevâzir fi İlmi'l-Vücûhi ve'n-Nezâir*⁴⁰ isimli eserleri, İbn Dûdû'nin *Nazariyyetü's-Siyâk fi't-Türâsil-İslâmî'si*,⁴¹ el-Mutayrî'nin *es-Siyâku'l-Kur'anî ve Eseruhû fi't-Tefsir*'i, *Dirâsetü'n-Nazariyyetün ve Tatbîkiyyetün min Hilâli Tefsîr-i İbn Kesîr*⁴² isimli yüksek lisans tezi, ez-Zenkî'nin *Nazariyyetü's-Siyâk*⁴³ isimli eserlerde hem sair Kur'an ilimleri ile ilgili hem de iç ve dış bağlamla ilgi örneklendirilmiş bilgiler mevcuttur. Ez-Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*'ı,⁴⁴ Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*'ı,⁴⁵ ez-Zürkânî'nin (ö. 1367/1948) *Menâhilü'l-İrfân*⁴⁶ isimli eserleri içerisinde gerekli bilgiler bulunmaktadır. Ayrıca Yunus Ekin'in "*Siyak Kavramı'nın Semantik Analizi*"⁴⁷ ve Ali Bakkal'ın "*Kur'an'ı Anlamada Siyak-Sibak'ın Önemi*"⁴⁸ adlı makaleleri ile Halis Albayrak'ın *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*⁴⁹ ve Mustafa Ünver'in *Kur'an'ı Anlamada Siyakın Rolü*⁵⁰ eseriyle, Dücan

³⁷ Ebül-Hasan Nureddin Ali b. Abdullah b. Ahmed es-Semhûdî, *Vefâü'l-Vefâ bi Ahbâri Dari'l-Mustafâ*, Müesseseti't-Tarihil Arabî, Beyrut, 2009.

³⁸ Yaşar Çelikkol, *İslâm Öncesi Mekke*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2014.

³⁹ Ebü'l-Hasen Burhânüddin İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbâvî el-Bikâî, *Nazmü'd-Durer fi Tenâsübi'l-Âyâtı ve's-Süveri*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kahire, ts.

⁴⁰ İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferac, *Nüzhetü'l-A'yuni'n-Nevâzir fi İlmi'l-Vücûhi Ve'n-Nezâir*, Müessesetü'l-Risâle Nâşirûn, Beyrut, 1987.

⁴¹ Muhammed Sâlim İbn Dûdû, *Nazariyyetü's-Siyâk fi't-Türâsil-İslâmî*, Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şüûni'l-İslâmiyye, Katar, 2015.

⁴² Abdurrahman el-Mutayrî, *es-Siyaku'l-Kur'anî ve Eseruhû fi't-Tefsir, Dirâsetün Nazariyyetün ve Tatbîkiyyetün min Hilâli Tefsîri İbn Kesîr*, Basılmamış Yüksek Lisans tezi, Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Külliyyetü'd-Dave ve Usûli'd-Din, Mekke, 2008.

⁴³ Necmüddin Kadir Kerim ez-Zenkî, *Nazariyyetü's-Siyak*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2006.

⁴⁴ Bedrüddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, thk. M. Ebü'l-Fadl İbrâhîm, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, tsz.

⁴⁵ Abdurrahman Celaleddin es-Süyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Mecmeu'l Melik Feht li-Tab'ati'l-Mushafi'l-Şerif, Medine 2004.

⁴⁶ Muhammed Abdulazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, Dâru İhyâi't-Türâs, Kahire, tsz, I.

⁴⁷ Yunus Ekin, "*Siyak Kavramı'nın Semantik Analizi*," Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, I-XV.

⁴⁸ Ali Bakkal, "*Kur'an'ı Anlamada Siyak-Sibak'ın Önemi*," İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, I, Ankara, 2009.

⁴⁹ Halis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, Şule Yayınları, İstanbul, 2016.

⁵⁰ Mustafa Ünver, *Kur'an'ı Anlamada Siyakın Rolü*, Sidre Yayınları, Ankara, 1996.

Cündioğlu'nun *Kur'ân'ı Anlamanın Anlamı*⁵¹ isimli kitapları bu bağlamda ufuk açıcı bilgiler ihtiva etmektedir.

Üçüncü bölümde Kur'ân kavramlarında anlam kayması konusu işlenirken velî kavramının anlam çerçevesine giren kavramlar incelenmekte ve velî kavramının anlam çerçevesi belirlenmektedir. Bu kavramların İslâm öncesinde nasıl kullanıldığı, daha sonra bir anlam kaymasına uğrayıp uğramadığı incelenmektedir. Burada bu kavramların Arap şiirinde, muallâkatlarda, sözlüklerde, tarih, siyer, tefsir, hadis kitaplarında kullanışları araştırılmaktadır.

Arap şiiriyle ilgili olarak; İmruülkays'ın (ö. 510) *Dîvânu İmruülkays*,⁵² el-Mütelemmis ed-Dubeî'nin (ö. 580) *Divânu Şi'ri'l-Mütelemmis*'i,⁵³ en-Nâbiğa ez-Zübânî'nin (ö. 604) *Divân*'ı,⁵⁴ Lebîd b. Rabîa'nın (ö. 41/660) *Dîvânu Lebîd b. Rabîa el-Âmirî*'si,⁵⁵ Ebû Temmâm'ın (ö. 231/846) *el-Vahşîyyât*'ı,⁵⁶ Hatîb et-Tebrizî'nin (ö. 502/1109) *Şerhü'l-Kasâidi'l-Aşar*'ı,⁵⁷ ez-Zevzenî'nin (ö. 486/1093) *Şerhu'l-Mu'allakâti's-Seb'a*'sı,⁵⁸ el-Himyerî (ö. 573/1178) *Şemsü'l-Ulûm ve Devâü'l-Kelâmü'l-Arab Mine'l-Kulûm*⁵⁹ isimli eseri, ez-Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Kitâbu'l-Arş*'ı,⁶⁰ el-Berkûkî'nin (ö. 1944) *Şerhu Divânî'l-Mütenebbî*'si,⁶¹ Hasaneyn'in *eş-Şi'ru'l-*

⁵¹ Dücane Cündioğlu, *Kur'ân'ı Anlamanın Anlamı*, Tıbyan Yayınları, İstanbul, 1995, 100.

⁵² İmruülkays b. Hucr b. Hâris, *Dîvânu İmru'l-Kays*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2004.

⁵³ Cerîr b. Abdilmesîh b. Abdillâh b. Yezd el-Mütelemmis ed-Dubeî', *Divânu Şi'ri'l-Mütelemmis*, thk. Hasan Kâmil es-Sayrafi, Ma'hadi Mahtutati Arabiyye, Kahire, 1970.

⁵⁴ Ziyâd b. Muâviye b. Dabâb b. Câbir en-Nâbiğa ez-Zübânî, *Divân*, Şerh; Abbâs Abdü's-Sâtır, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1971.

⁵⁵ Ebû Akîl Lebîd b. Rabîa b. Mâlik, *Dîvânu Lebîd b. Rabîa el-Âmirî*, Dâru'l-Ma'rife, ysz., 2004

⁵⁶ Habîb b. Evs Ebû Temmâm'ın, *el-Vahşîyyât*'ı, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, tsz.; Ebû Temmâm'ın (ö. 232-846) en bilinen eseri *Divân*'ı ve *Kitâbü'l-Hamase*'sidir. *el-Vahşîyyât* ise Ebû Temmâm'ın daha az bilinen ve daha güç şiirlerden oluşan eseridir. Bunları birbirinden ayırmak için *el-Vahşîyyât*'a/*el-Hamâsetü's-Suğrâ* da denmiştir.bk. Hüseyin Elmalı, *Ebû Temmâm*, DİA, İstanbul, 1994 X, 241-243.

⁵⁷ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Alî et-Tebrizî, *Şerhü'l-Kasâidi'l-Aşar*, Darü'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut, 1997.

⁵⁸ Hüseyin b. Ahmed ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakâti's-Seb'*, Mektebetü'l-Büşrâ, Karaçi, 2011.

⁵⁹ Nasvân b. Saîd el-Himyarî, vd., *Şemsü'l-Ulûm ve Devâü'l-Kelâmü'l-Arab Mine'l-Kulûm*, Dârü'l-Fikrü'l-Muâsır, Lübnan, 1999, X, 6951

⁶⁰ Ebû Abdullâh Muhammed b. Osman ez-Zehebî, *Kitâbu'l-Arş*, thk. Muhammed b. Halîfe et-Temîmî, Mektebetü'l-Edvâu's-Selef, SuudiArabistan, 1999, I.

⁶¹ Abdurrahman el-Berkûkî, *Şerhu Divânî'l-Mütenebbî*, Müessesetü'l-Hindevî, Birleşik Arap Emirlikleri, 1930. Berkûkî Arap edebiyatının en meşhur metinlerinden biri olan Mütenebbî divanına yaptığı ve iki defa bizzat bastırdığı (Kahire 1349/1930, 1357/1938; bu baskıdan ofset olarak Beyrut 1399/1979) bu dört ciltlik şerhinde daha önce yazılan şerhlerden de faydalanmış, onların izahlarını almış, Mütenebbî'nin lehinde ve aleyhindeki tenkitlere yer vermek suretiyle eserine önceki şerhlere nisbetle çok daha muhtevalı ve farklı bir hüviyet kazandırmıştır; Mehmet Türkmen, *Berkûkî*, DİA, İstanbul, 1992, V, 514.

Câhiliye'si,⁶² Hamdevî'nin *el-Mevdûâtü Şi'rü'l-Arabiyye*⁶³ isimli eserleri Kur'ân kavramlarının İslâm öncesi dönemde nasıl kullanıldıklarının araştırıldığı eserlerdir.

Kur'ân kavramlarının indiği dönemde nasıl kullanıldığını tespit etmek için Emsâl kitaplarına da müracaat edilmiştir. el-Câhiz'in (ö. 869) *el-Beyân ve't-Tebyîn*'i,⁶⁴ el-Askerî'nin (ö. 1009) *Cemheratu'l-Emsâl*'i,⁶⁵ Alî eş-Şeybî'nin derlediği *Timsâlu'l-Emsâl*'i⁶⁶ ve Âişe Abdurrahmân'ın *el-İ'câzü'l-beyânî li'l-Kur'ân ve Mesâ'ilü (Nâfi) İbni'l-Ezrak*⁶⁷ isimli eserlerinden istifade edilmiştir.

Kavramlar da meydana gelen anlam kaymaları araştırılırken tasavvuf klasiklerinden de istifade edilmiştir. Bu bağlamda; Hâris el-Muhâsibî'nin (ö. 243/857) *er-Riâye li-Hukukillâh ve'l-Kıyân Bihâ*'i,⁶⁸ Hâkim et-Tirmizî'nin (ö. 320/932) *Kitâbü Hatmu'l-Evliyâ'sı*,⁶⁹ Ebû Tâlib el-Mekkî'nin (ö. 386/996) *Kûtü'l-Kulûb*'u,⁷⁰ Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *er-Risâletü'l-Kuşeyriye'si*⁷¹ ve İmam Rabbânî'nin (ö. 1034/1624) *Mektûbât*'i⁷² gibi birçok eserden faydalanılmıştır.

Dördüncü bölümde velî kavramı Arap şiirinde, muallakâtlarda, sözlüklerde, tarih, siyer ve tefsir kitaplarında araştırılmaktadır. Kavramın ilk dönem rivayet, dirayet, Şîi ve işârî/tasavvufî tefsirlerde nasıl kullanıldığı, tarihî seyir içinde ne zamandan itibaren sapmaya uğradığı araştırılmaktadır. Velî kavramının ilk dönem sözlüklerde nasıl kullanıldığı ile ilgili birçok lugat incelenmektedir. Bunların birkaçını şöyle sıralayabiliriz; el-Ferâhîdî'nin (ö. 175/791) *Kitabu'l-Ayn*'i,⁷³ İbn Fâris'in (ö. 395/1004) *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga'sı*,⁷⁴ Cevherî'nin (ö. 400/1009) *es-Sihâh Tâcü'l-Lüğa ve*

⁶² Seyyit Hanafî Hasaneyn, *eş-Şi'ru'l-Câhiliye*, el-Hayatü'l Mısıryye, Mısır, 1971.

⁶³ Derviş Yasîr Hamdevî, *el-Mevdûâtü Şi'rü'l-Arabiyye*, Dârü'l- Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, I, 1971.

⁶⁴ Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, 1998, III.

⁶⁵ Ebû Hilâl el-Hasan el-Askerî, *Cemheratu'l-Emsâl*, Dârü'l-Fikr, Beyrut, tsiz., I.

⁶⁶ Ebû'l-Muhâsin Muhammed b. Alî eş-Şeybî, *Timsâlu'l-Emsâl*, Dârü'l-Mesîra, yrsz. 1982.

⁶⁷ Âişe Abdurrahmân, *el-İ'câzü'l-beyânî li'l-Kur'ân ve Mesâ'ilü (Nâfi) İbni'l-Ezrak*, Dârü'l-Meârif, Kahire, 1971.

⁶⁸ Ebû Abdillâh Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *er-Riâye li-Hukukillâh ve'l-Kıyân Bihâ*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.

⁶⁹ Hâkim et-Tirmizî (ö. 932), *Kitâbü Hatmu'l-Evliyâ*, Matbaatü'l-Kasûlîkiyye, Beyrut, 1965.

⁷⁰ Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Ebû'l-Hasen Alî b. Atiyye el-Acemî, *Kûtü'l-Kulûb*, Mektebetü Dârü't-Turâs, Kahire, 2001, II.

⁷¹ Ebû'l-Kasım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik, Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriye*, Darü'l Menhec, Suudi Arabistan, 2017.

⁷² İmam Rabbânî, Ahmed b. Abdullah b. Zeynelabidin es-Serhendî el-Farukî, *Mektûbât*, Mektebetü'n-Nil, Kahire, 1721, I.

⁷³ Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî'nin, *Kitâbu'l-Ayn*, Dârü'l Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

⁷⁴ İbn Fâris, Ebû'l- Hüseyin Ahmet, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Lüğa*, Dârü'l-Fikr, Mısır, 1979.

Sihâhü'l-Arabiyye'si,⁷⁵ Râgıb el-İsfahânî'nin (ö. 502/1108) *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân'ı*,⁷⁶ İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânü'l-Arab'ı*,⁷⁷ Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *el-Kamûsü'l-Muhît'i*⁷⁸ ve burada isimleri zikr edilmeyen daha birçok lugata bakıldı.

Velî kavramının incelendiği tefsirler ilk dönemlerde yazılmış eserlerden seçildi. Önce ilk dönemden itibaren 5. yüzyıla kadar yazılmış rivayet tefsirleri ele alındı. Kur'ân'ın tamamının tefsir edildiği günümüze kadar gelmiş ilk eser olan Mukâtil'in (ö. 150/767) *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman'ı*,⁷⁹ sonra sırasıyla Ferrâ'nın (ö. 207/822) *Me'âni'l-Kur'ân'ı*,⁸⁰ Zeccâc'ın (ö. 311/923) *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbüh* eseri,⁸¹ Taberî'nin, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân'ı*,⁸² İbn Ebî Hâtim'in (ö. 327/938) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm Musneden an Rasûlillâhi ve's-Sahâbeti ve't-Tâbi'in*,⁸³ Begavî'nin (ö. 516/1122) *Meâlimu't-Tenzîl'i*⁸⁴ ve İbn Atiyye'nin (ö. 546/1147) *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri Kitâbi'l-Azîz*⁸⁵ isimli tefsirlerinde velî kavramını nasıl anlamlandırıldığı incelendi.

Dirayet tefsirlerinde velî kavramının kullanımı ile ilgili olarak ilk dönemde yazılmış tefsirlerden başlanarak araştırma yapıldı. Bu bağlamda el-Mâturîdî'nin (ö. 333/944) *Te'vilâtü'l-Kur'ân'ı*,⁸⁶ el-Mâverdî'nin (ö. 450/1058) *en-Nüketu ve'l-Uyûn'u*,⁸⁷

⁷⁵ İsmâil b. Hammâd Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Lüğa ve Sihâhü'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafûr Atâr, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut, 1990.

⁷⁶ Ebü'l-Kasım Hüseyin bin Muhammed bin el-Mufaddal Ragıp el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Marife, Beyrut, tsz.

⁷⁷ Ebü'l-Fazl Cemaluddîn Muhammed b. Mukerrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Dâru'l-Sadr, Beyrut, tsz.

⁷⁸ Fîrûzâbâdî, Muhammed bin Yakup, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, thk. Muhammed Naim Arkasusi, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2005.

⁷⁹ Mukâtil b. Süleyman, Ebü'l-Hasan, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, Müessesetü't-Târîhu'l-Arap, Beyrut Lübnan 2002.

⁸⁰ Ebü Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1983.

⁸¹ Ebü İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve İrâbüh*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1977.

⁸² Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1984.

⁸³ İbn Ebü Hâtim, Ebü Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm Musneden an Rasûlillâhi ve's-Sahâbeti ve't-Tâbi'in*, 1997, Mektebetü'l-Nezzâr el-Bâzi, Mekke.

⁸⁴ el-Begavî, Ebü Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd b. Muhammed b. Ferrâ'dır, *Meâlimu't-Tenzîl*, 1988, Daru'l Tayyibe, Riyad.

⁸⁵ Ebü Muhammed Abdülhak İbn Atiyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Abdullah b. İbrahim el-Ensâri, Dâru'l-Hayr, 2007, Beyrut.

⁸⁶ Ebü Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Ahmet Vanlıoğlu, Dâr Mizan, İstanbul, 2005.

⁸⁷ Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib el-Basrî el-Mâverdî, *en-Nüketu ve'l-Uyûn*, Darü'l-Kutübü'l-İlmiyye, Betrut, I, tsz.

ez-Zemahşerî'nin (ö.538/1144) *el-Keşşâf an Hakâ'iki Ğavâmidi't-Tenzil*⁸⁸ isimli eserlerinin velî kavramının geçtiği âyetler incelendi.

Tasvufî tefsirlerde velî kavramının nasıl kullanıldığı ilk dönem işârî tefsir kaynaklarında ele alındı. İşârî tefsirin ilk örnekleri olan; Tüsterî'nin (ö. 283/896), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'i,⁸⁹ es-Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Hakâ'iku't-Tefsîr*'i,⁹⁰ el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *Letâifu'l-İşârât*⁹¹ isimli eserlerinde velî kavramının geçtiği âyetler incelendi.

Şîî tefsirlerde velî kavramının nasıl kullanıldığı ilk dönem Şîî tefsir kaynaklarında araştırıldı. Şîî tefsirin ilk örnekleri olan el-Kummî'nin (ö. 307/919) *Tefsîru'l-Kummî'si*,⁹² Ayyâşî'nin (ö. 320/932) *Tefsîru'l-Ayyâşî'si*,⁹³ Tabersî'nin (ö. 548/1154) *Mecma'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kurân*'ı⁹⁴ ve Tabâtabâî'nin (ö. 1981) *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*⁹⁵ isimli eserlerinde velî kavramının geçtiği âyetler incelenmektedir. Son olarak elimizde bulunan Türkçe meâllerde kavramın nasıl tercüme edildiği karşılaştırmalı olarak ele alınmaktadır.

I.IV. Kur'ân'ı Anlamanın Yöntemleri

İnsanlar ilâhî öğüt ve buyrukları anlayıp yaşasınlar diye Allah, Kur'ân'ı göndermiştir. Nitekim âyette: أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا “Onlar Kur'ân'ı düşünmezler mi? Yoksa kalplerinin üzerinde kilit mi vardır”⁹⁶ denilmektedir. Kur'ân'ın doğru anlaşılması Müslümanlar için hayati bir öneme haizdir. Bu nedenle tarih boyunca Kur'ân'ın anlaşılması için çeşitli yöntemler geliştirilmiştir. Bu tez çalışması da bir anlambilim (semantik) çalışmasıdır. Bu sebeple Kur'ân'ı anlama yöntemlerinden olan

⁸⁸ Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Amr b. Ahmet ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâik-i Ğavâmidi't-Tenzil*, Dâru'l-Kitab'ü'l-Arabiye, Beyrut, tzs.

⁸⁹ Ebü Muhammed Sehl b. Abdullah b. Yûnus b. İsa b. Abdullah b. Refî et-Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm (Tefsîru't-Tüsterî)*, thk, Taha Abdurrahman Sâd ve Sâd Hasan Muhammed Ali, Darü'l-Haram li't-Turas, Kahire, 2004.

⁹⁰ Ebü Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed es-Sülenî, *Hakâ'iku't-Tefsîr*, Darü'l Kutübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.

⁹¹ Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *Letâ'ifu'l-İşârât*, thk. İbrahim Bisyûnî, Dârü't-Turâs, Kahire, 2000.

⁹² Ebü'l-Hasan Ali b. İbrahim el-Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, Müessesetü'l-İlmâm el-Mehdî, Kum, 2014.

⁹³ Ebü'n-Nadr Muhammed b. Mes'ûd el-Ayyâşî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, Müessesetü'l-E'lamî lil-Metbuat, Beyrut, 1991.

⁹⁴ Emînü'l-İslâm Ebü Ali el-Fazl b. el-Hasen et-Tabersî, *Mecmuu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dârü'l-Ulûm, Beyrut, 2005.

⁹⁵ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Müessesetü'l-İlmi li'l-Metbuât, Beyrut, 1997.

⁹⁶ Muhammed, 47/24; Taberî bu âyeti şöyle tefsir etmektedir: “Bu âyet ile Allah münafıkları, Kur'ân'da peygamberi vasıtasıyla gönderdiği öğütleri düşünmedikleri için yermektedir. Onları kitabında indirdiği öğüt ve ibretleri düşünmeye davet etmektedir.” Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXI, 245.

tarihselci, semantik, evrenselci ve makâsıdî yöntemlerin incelenmesinin faydalı olacağı düşünülmektedir.

I.IV.I. Tarihselci Yöntem

Tarihselciliğin (historizm) sözlük anlamı bakımından tarifi şu şekildedir: “Olayları ve nesneleri belli tarihsel gelişimlerin ürünleri olarak gören, bunların nasıl ortaya çıkıp nasıl geliştiğini, nasıl bugünkü durumlarına geldiğini araştıran ve bugünü geçmişe bağlayarak açıklayan yaklaşımlara verilen addır.”⁹⁷

Tarihsellik ve tarihselcilik kavramları, Batı’da, 17 ile 19. yüzyıllar arasında ortaya çıkmıştır. Ortaya çıkmasında tarih ilminin maksadı, eğilimleri ve araştırma yöntemleri yönünden uğradığı değişimler etkili olmuştur. Ayrıca bu yaklaşımın ilk olarak Almanya’da ortaya çıktığına⁹⁸ değinilmiştir.

Tarihselci yaklaşımın ilk defa ülkemiz dışında Müslüman aydınlar tarafından dile getirilip ardından ülkemizdeki akademik çevrelere intikal ederek tartışılmaya başlandığı bilinmektedir.⁹⁹ Kur’ân’ın tarihselliği çerçevesindeki tartışmaların 19. yüzyılda Seyyit Ahmed Han ve ekolü tarafından başlatıldığı ve daha sonra 20. yüzyılda yaşayan; Fazlurrahman (ö. 1988), Muhammed Arkoun (ö. 2010), Hasan Hanefi (ö. 2021), Nasr Hamid Ebu Zeyd (ö. 2010), Muhammed Abid el-Câbirî (ö. 2010) gibi Müslüman aydın ve düşünürler vasıtasıyla günümüze değin geldiği aktarılmaktadır.¹⁰⁰ Fazlurrahman, İslâmî çağdaşlaşma projesinde tarihsellik fikrini temel alması ve bu fikrin İslâmîliğini ortaya koymaya yönelik çalışmaları nedeniyle, İslâm dünyasında ve özellikle Türkiye’de Kur’ân’ın tarihselliği fikrinin öncüsü olarak görülmektedir.¹⁰¹

Tarihsellik; Kur’ân’ın doğrudan doğruya sadece nüzul döneminde karşısındaki muhatapları göz önünde bulunduran bir hitap mı; yoksa gelecek okurları da hesaba katarak inşa edilmiş evrensel bir metin mi olduğu¹⁰² sorusunun tartışıldığı bir

⁹⁷ Özer Ozankaya, *Temel Toplum Bilim Sözlüğü*, Cem Yayınevi, 1995, 124; başka tanımlar için bkz. Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1999, 170.

⁹⁸ Mehmet Fatih Kesler, “Kur’ân’ı Kerim’in Evrensellliği ve Tarihsellik”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 14, I, 2001, 23-32.

⁹⁹ Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, Anahtar Kitapları, İstanbul, 1996, 160.

¹⁰⁰ Şevket Kotan, *Kur’ân ve Tarihselcilik*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2015, 192; Recep Demir, *Kur’ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul, 2013, 92.

¹⁰¹ Mustafa Öztürk, *Kur’ân ve Tarihsellik Üzerine*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2018, 41; Ayrıca bkz. Mehmet Paçacı, *Kur’ân ve Ben Ne Kadar Tarihseliz*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, 64.

¹⁰² Ömer Özsoy, “Kur’ân Hitabının Tarihselliği ve Tarihsel Hitabın Nesnel Anlamı Üzerine”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, IX, 1-4, 1996, 135.

düşüncedir. Bu yönleme göre Kur'ân'ı anlayabilmenin ilk şartı onun indiği dönemi incelemektir.¹⁰³ Fazlurrahman, Kur'ân'ın doğru anlaşılması için iki metottan bahseder:

*“Bunların ilki bir âyetin tarihî ortamını, o ortamda var olan sorunları ve o sorunlara getirdiği çözümleri iyice araştırıp, âyetin delâlet(ler)ini veya manasını anlamaktır. Böylece hem Kur'ân'ın bir bütün olarak ne demek istediğini anlamak ve hem de özel durumlara cevap teşkil eden belli başlı ilkelerini kavramak mümkün olur. İkinci olarak; Kur'ân'ın belirli özel cevaplarını genelleştirerek, onları genel ahlâki-toplumsal amaçların ifadeleri olarak ortaya koymaktır. Zira genel ilkeler, toplumsal ve tarihî arka plan iyice incelenip o arka planda nazil olan âyetlerde zikredilen hükmün illetlerinden ‘süzülerek’ çıkarılır.”*¹⁰⁴ demektedir.

Tarihselci düşünceye göre Kur'ân, Hz. Peygamber'in zamanındaki ahlâkî ve toplumsal durumlara Peygamber'in zihni vasıtası ile gönderilen ilahî bir cevap olup,¹⁰⁵ yaşanmış tarihî olaylardan oluşan bir zemin ve çevre içerisinde gelişmiş bir dokümandır.¹⁰⁶ Kur'ân'ın inişi ve İslâm toplumunun oluşumu, tarihî bir ortamda ve sosyo-kültürel bir gelişim karşısında cereyan etmiştir. Kur'ân bu duruma bir cevaptır ve çoğunlukla somut tarihî olaylar içerisinde karşılaşılan belli sorunlara cevap teşkil eden, ahlâkî, dinî ve toplumsal hükümleri, buyrukları içermektedir.¹⁰⁷ Bu sebeple onun nüzul döneminden sonraki gelişmelerle doğrudan ilgilenmiş olması beklenmemelidir.¹⁰⁸ Tarihsel yönleme göre Kur'ân vahyi ve özellikle onun somut hükümleri ile tarihsel şartlar arasında sebep-sonuç bakımından sıkı bir ilişki vardır. Sebebin farklı olması sonucun da farklı olmasını gerektirir. Hz. Peygamber dönemindeki tarihsel durumlar daha farklı olsaydı, Kur'ân'ın meseleleri ele alış ve hükme bağlayış tarzı daha farklı tecelli edebilirdi. Dolayısıyla Kur'ân, lafzi yapısıyla ve tikel hükümleriyle tarihsel, mesajı ve temel hedefleri bakımından evrenseldir.¹⁰⁹

Şimşek, “sebebin hususiliğinin hükmün umumiliğine” engel olmadığını¹¹⁰ belirtmek suretiyle tarihselci yaklaşıma itiraz etmektedir. Kotan ise: “Bir şeyin tarihsel

¹⁰³ Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, çev. Alpaslan Açıkgenç & M. Hayrı Kırbasoğlu, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, 73-74.

¹⁰⁴ Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, 63.

¹⁰⁵ Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, 55-60.

¹⁰⁶ Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, 210.

¹⁰⁷ Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, 56.

¹⁰⁸ Ömer Özsoy, *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, Otto, Ankara 2021, 31.

¹⁰⁹ Paçacı, *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz*, 64-65; Zekeriya Pak, “Kur'ân'ın Tarihselliği ve İbadetlerde Tarihsellik,” *Dinî Araştırmalar*, VIII, 22, 105-122.

¹¹⁰ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 240.

olması demek onun tarihin ürünü ve insan eseri olmasını gerektirir. Lakin Kur’ân’ın ilâhî vahiy olması onun bu çerçeveye dâhil olmasını engellemektedir. Hitabın dil yönünden tarihsel bir karakter arz etmesi kaçınılmaz olup bu yönüyle Kur’ân tarihsel bir metindir. Ne var ki bu durumun Kur’ân’ın ya da ahkâmın bu manada tarihselliğine mesnet olmaz. Bunun gibi Kur’ân’ın bazı Arap âdetlerini onaylaması da onun yerelliğine delil teşkil etmez.”¹¹¹ demek suretiyle bu yöntemi tenkit etmektedir.

Netice olarak Tarihselcilik; Kur’ân metninin bir kısmının indiği tarihte kaldığını iddia eden; diğer bir kısmının ise metninin değil, bağlamıyla okunmak kaydıyla mesajının ve kendisinden çıkarılacak küllî kaidelerin gelecek zamanlara uygulanmasını talep eden bir yöntemdir.

I.IV.II. Semantik Yöntem

Semantik, Grekçe/Yunanca “*sémantiké-sémantikos*” kökünden gelir ve “anlamak, manalı, manidar, gizli anlama sahip, anlam veren/belirten” gibi anlamlar taşır. Semantik kelimesinin fiil kalıbı “*semainein*” olup “göstermek, mana vermek, kastetmek, yönelmek” manalarına gelir. İhtiva ettiği bu anlamlardan hareketle, “*semantikos*” kelimesine “dilde bir manayı gösteren” anlamı verilmiştir.¹¹² Aslında semantike (Fr. *Sémantique*) kelimesi, anlamın sıfatıdır, anlamla ilgili demektir. Bu kelime zamanla anlam incelemelerini anlatmak için kullanılan bir terime dönüşmüştür.¹¹³ “Semantik” ifadesi Arapça’ya “*ilmu’d-delâle*” veya “*delâletü’l-elfâz*” diye çevrilmiştir.¹¹⁴

Çağdaş bir bilim dalı olan, son iki asırda Batı’da gelişen prensiplere dayanan ve Türkçede “anlam bilimi” diye karşılanan “semantik” (Fr. *sémantique*), günümüzde özellikle konulu tefsir metodu içerisinde veya Kur’ân kavramları çalışmalarında bir yer

¹¹¹ Kotan, *Kur’an ve Tarihselcilik*, 253-254.

¹¹² John Lyons, *Kuramsal Dilbilime Giriş*, çev. Ahmet Kocaman, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1983, 358; A. Baki Güçlü ve diğerleri, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2002, 1291; H. Mehmet Soysaldı, *Kur’an Semantiği Açısından İnançla İlgili Temel Kavramlar*, Çağlayan Yayınları, İzmir, 1997, 5; İsmail Yakıt, “*Semantik Analizler Işığında Kur’an’da “Rey” ve “Yakîn” Kavramları*”, Kur’an ve Dil–Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu, 2001, Van, 51; Ahmet Çelik, *Kur’an Semantiği Üzerine*, Ekev Yayınevi, Erzurum, 2002, 2.

¹¹³ Mehmet Aydın, *Dilbilim El Kitabı*, 3F Yayınevi, İstanbul, 2007, 71.

¹¹⁴ Yunus Ekin, *Kur’an’a Göre İnançsızlık (Küfür Kavramının Semantik Tahlili)*, Işık Yayınları, İstanbul, 2001, 17; Geniş tanım ve analizler için bakınız, Abdurrahman Kasapoğlu, “*Kur’an’ın Anlamada Semantik Yöntem*,” Hikmet Yurdu, VI 6, 11, 2013/1, 105-178.

tutmakla birlikte İslâm ilimlerinde bunun yerine geçen “fıkhü'l-luga” gibi dalların bulunması sebebiyle yeni bir yöntem sayılmaz.¹¹⁵

Kur'ân tefsiriyle ilgili çalışmalarda Kur'ân kelimelerinin birden fazla anlam taşıyabileceğini, câhiliye şiirinde ve nesrinde hangi anlamlara geldiğini, nüzul döneminde kelimenin kullanıldığı anlam alanlarını ve bu durumu etkileyen faktörleri göz önünde bulundurması gerekir.¹¹⁶ Bunlar Kur'ân Semantiğinin temel parametrelerini oluşturan unsurlardır.

Semantik, dil incelemelerinin anlamla ilgili olan dalıdır. Dilde anlamların nasıl dile getirildiğini çözümlemeyi ve açıklamayı amaçlar.¹¹⁷ Anlambilim/semantik, bir anlam kuramı olarak sözcük ya da sözcük türünden simgelerin anlam bakımından incelenmesine ve bu manalarda zaman içindeki gelişim ve değişiklikleri inceleyen bir ilim dalıdır.¹¹⁸

“Kur'ân semantiği”, Kur'ân'ın, kendi dünya görüşü açısından ele alınmasıdır.¹¹⁹ İnsana ait bilgiler nasıl kavramlarla ifade ediliyorsa, Kur'ân'da yer alan bilgiler de aynı şekilde kavramlarla anlatılır. Bu sebeple Kur'ânî bilgiler denildiğinde Kur'ânî kavramlardan bahsediliyor demektir. İnsanın bütün iradî tutum ve davranışları, sahip olduğu kavramlara bağlı olduğuna göre, Kur'ânî bilgilerin hayata aktarılması da bu kavramların kazanılmasına bağlıdır. İnsan Kur'ânî kavramları ne kadar çok ve doğru bir şekilde elde ederse, Kur'ân'ın dünya görüşünü öğrenmiş, onu hayatına yansıtmış olur. Kur'ân kelime ve kavramlarını konu alan semantik çalışmaların, Kur'ân kavramlarını, dolayısıyla onun dünya görüşünü anlamaya yardımcı olacağı bir gerçektir.¹²⁰ Bu tez çalışmasında incelenen kavramlar daha ziyade bu yöntemle ele alınmaktadır.

I.IV.III. Evrenselci yöntem

Evrensel kelimesi, sözlüklerde evrenle ilgili,¹²¹ bütün insanlığı ilgilendiren, âlemşümül,¹²² dünya ölçüsünde,¹²³ her türlü şartlarda geçerli olan¹²⁴ gibi anlamlara

¹¹⁵ Abdulhamit Birışık, “*Tefsir*” DİA, İstanbul, 2011, XL, 281-290.

¹¹⁶ Aydın, *Genel Tefsir Kuralları*, Nûn Yayıncılık, 2009, 40.

¹¹⁷ Erol Mutlu, *İletişim Sözlüğü*, Ark Yayınevi, Ankara, 1995, 40.

¹¹⁸ Soysaldı, *Kur'an Semantiği Açısından İnançla İlgili Temel Kavramlar*, 5; Ahmet Çelik, *Kur'an Semantiği Üzerine*, 2.

¹¹⁹ Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, 15.

¹²⁰ Kasapoğlu, “*Kur'an'ın Anlamada Semantik Yöntem*,” Hikmet Yurdu, VI, 11, 2013/1, 105-178.

¹²¹ Komisyon, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1988, I, 480; Orhan, Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 1993, 100; Pars Tuğlacı, *Okyanus Ansiklopedik Sözlük*, Cem Yayınları, İstanbul, 1983, III, 767.

gelir. Bu yöntemde evrensellik Kur'ân mesajı ile bütünleştirilir. Buna göre Kur'ân'ın âyetlerinden anlaşıldığı üzere Hz. Muhammed (s.a.v.) son peygamberdir ve ondan sonra başka bir peygamber gelmeyecektir.¹²⁵ Kur'ân da son ilâhî kitaptır. Böyle olunca, Kur'ân'ın ihtiva ettiği prensip ve hükümlerin evrensel olması, dünyanın tüm bölgelerinde yaşayan insanlara ve kıyamete kadar bütün zamanlara uygun olması gerekir.¹²⁶ Tarihsellik ve tarihselcilik karşısındaki evrensellik, tarihe bağlı olmama, herhangi bir dönem ve zamanla sınırlı olmama ve genel-geçer olma durumunu ifade etmektedir.¹²⁷

Kur'ân'da Hz. Muhammed (s.a.v.)'in bütün insanlara gönderildiği bildirilmektedir: “Biz seni bütün insanlara ancak müjdeci ve uyarıcı olarak göndermişizdir; fakat insanların çoğu bunu bilmezler.”¹²⁸ Taberî ve İbn Atıyye burada kastedilen şeyin Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamberliğinin evrenselliği olduğunu vurgulamaktadırlar.¹²⁹ Yine âyette: “De ki: Ey insanlar! Doğrusu ben; göklerin ve yerin hükümranı, kendisinden başka ilah bulunmayan, hayat veren ve öldüren Allah'ın hepiniz için gönderdiği peygamberiyim...”¹³⁰ denilmektedir. Bu âyet Hz. Peygamberin risâletinin evrenselliğini ve Kur'ân'ın hitabının Arap olan-olmayan bütün insanlığı kapsadığına delil olarak getirilmektedir.¹³¹ Hz. Peygamber de bu hususta şöyle buyurmuştur: “Benden önce hiç kimseye verilmeyen beş şey bana verildi.” Bu beş özellikten biri olarak da şunu saymıştır: “Her peygamber kendi kavmine gönderilmiştir. Ben ise bütün insanlara gönderildim.”¹³²

Evrenselci yönetime göre Kur'ân'da bulunan inanç, ibadet ve ahkâmın bütünü her çağa ve coğrafyaya uygulanabilecek mahiyettedir. Kur'ân, yöresel ve tarihsel

¹²² Komisyon, *Türkçe Sözlük*, I, 480; İbrahim Alaettin Gövsa, Mustafa Nihat Özön, *Dil ve Genel Kültür Ansiklopedisi*, Milliyet Yayınları, 1967, II, 668.

¹²³ Ali Püsküllüoğlu, *Öz Türkçe Sözlük*, Abc Kitapevi, İstanbul, 1989, 159; Tuğlacı, *Okyanus Ansiklopedik Sözlük*, III, 767.

¹²⁴ Gövsa, Özön, *Dil ve Genel Kültür Ansiklopedisi*, II, 668.

¹²⁵ Ahzâb, 33/40.

¹²⁶ Âl-i İmrân, 3/19, 83, 85; Sebe, 34/28.

¹²⁷ Fatih Tiyek, *Kur'ân'ı anlamada Bağlamın Rolü*, Ankara, 2015, 80.

¹²⁸ Sebe', 34/28.

¹²⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXII, 96; İbn Atıyye, *el-Muharreru'l- Vecîz*, IV, 420.

¹³⁰ A'raf, 7/158; Konuyla ilgili geniş açıklamalar için bkz. Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VI, 83; Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 123.

¹³¹ Konuyla ilgili geniş açıklamalar için bkz. Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VI, 83; Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 123.

Abduh & Rızâ, *el-Menâr* IX, 300.

¹³² Buharî, *Tayemmüm*, 1, *Salât* 56; Nesai, *Gusül*, 26; Müslim, *Mesâcid*, 3; Nesai, *Gusül*, 26; Darimî, *Siyer*, 28, *Salat*, 111.

özellikleriyle birlikte evrenseldir, her çağ ve coğrafyada yaşayan insana kılavuzluk edebilir.¹³³ Tarihselci yöntemin zıddı olan evrenselci bakış açısına sahip düşünürlerin bir kısmı Kur'ân'ı hem dil hem de mesaj olarak evrensel kabul ederken diğer bir kısmı dil olarak tarihsel mesaj olarak evrensel olarak kabul ederler.

I.IV.IV.Makâsîdî/Gâî Yöntem

Sözlükte “bir şeyi hedeflemek, ona yönelmek” anlamındaki “kasd” kökünden türeyen ve “niyet, amaç” gibi mânalarda kullanılan “maksîd” kelimesinin çoğulu olan “makâsîd”¹³⁴ İslâmî literatürde geniş anlamıyla “din”, daha dar anlamıyla “dinî bildirime dayalı amelî hükümler” mânasındaki şeriat kelimesiyle birlikte kullanıldığında “dinin gayeleri” ya da “naslarda yer alan amelî hükümlerin gayeleri” anlamına gelmektedir.¹³⁵ Makâsîdü's-Şerîa kavramı, genel olarak dinin; özelde ise ibâdetler ve hukuk alanındaki dinî hükümlerin hikmet ve gayelerini ifade eden bir terim olarak erken dönemden itibaren fıkıh literatüründe kullanılmaya başlanmıştır.¹³⁶

Bu yöntemin sistematik bir şekle kavuşmasında Cüveynî'nin (ö. 478/1085) önemli bir etkisi olmuştur. Cüveynî, eserlerinde “maksûd,” “maksîd” ve “garaz” gibi terimleri kullanarak şer'î hükümlerin gayelerini açıklamış ve böylece makâsîd düşüncesinin kavramsallaşmasına öncülük etmiştir.¹³⁷ Onun öğrencisi Gazzâlî (ö. 505/1111) ise bu düşüncüyü daha da geliştirerek makâsîd anlayışına yeni boyutlar kazandırmış,¹³⁸ bu yöneme en önemli katkıyı Şâtîbî (ö. 790/1388) sağlamıştır. Şâtîbî, Muvâfakât adlı eserinde bu düşüncüyü bağımsız bir teori hâline getirmiştir.¹³⁹ Şâtîbî'den sonra İbn Âşûr (ö.1970) *Makâsîdü's-Şerî'ati'l-İslâmiyye* adlı eserinde Şâtîbî'nin teorisini geliştirerek makâsîdın müstakil bir ilim dalı olması gerektiğini savunmuştur.¹⁴⁰

Bu yöntemin amacı kulların maslahatını sağlamak için Kur'ân'ın gayelerini ortaya koymaktır. Nitekim bu yöntem şöyle tanımlanmaktadır: “Makâsîdî tefsir; kulların maslahatını gerçekleştirmek için kitapta ne tür ifadeler kullanıldığını da beyan

¹³³ Zeki Duman, *Nüzulünden Günümüze Kur'ân ve Müslümanlar*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1996, 118.

¹³⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III, 353-355.

¹³⁵ Ertuğrul Boynukalın, “*Makâsîdü's-Şerîa*,” DİA, XXVII, Ankara, 2003, 423-427.

¹³⁶ Boynukalın, “*Makâsîdü's-Şerîa*,” XXVII, 423-427.

¹³⁷ Rahmi Yaran, “*Cüveynî'den İbn Abdüsselâm'a Makâsîd/Maslahat Söylemi*,” Ekev Akademi Dergisi X, 28, 2006, 194

¹³⁸ Ersin İşcioğlu, *Teşekkül Dönemi Makâsîd Düşüncesi ve Kaffâl eş-Şâfi'nin Mahâsinü's-Şerî'a Adlı Eseri* İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2019, 122.

¹³⁹ Yaran, “*Cüveynî'den İbn Abdüsselâm'a Makâsîd/Maslahat Söylemi*,” 194.

¹⁴⁰ Boynukalın, “*Makâsîdü's-Şerîa*,” XXVII, 423-427.

ederek, Kur'ân'ın küllî ve cüzî gayelerini ortaya koymaya çalışan tefsir çeşitlerinden biridir.”¹⁴¹ Bu yöntemde âyetlerin zâhirî ve literal boyutundan ziyade dilde saklı maksatlar ortaya konmaya çalışılmakta ve buradan küllî kaideler oluşturmak hedeflenmektedir. Nitekim Maşalı bu yöntemle ilgili şunları söylemektedir; “Gâî yorum, dinî nasların zâhirî delaletlerinin dışına çıkarak onların ruhunu, temel gaye ve maksadını dikkate almaya dayalı anlama ve yorumlama biçimidir.”¹⁴² Bu yöntemde Kur'ân âyetlerindeki hükümler sadece illetlere bina edilmemekte; hükümlerin hikmet ve muratları da ele alınmaktadır. Makâsîdî tefsir; ister açıkça zikredilmiş, isterse âyet ve sûrelerden çıkarılmış olsun, Allah'ın Kur'ân'da beyan ettiği illet, hikmet ve ibretleri, temel ilkeleri ve Allah'ın muradına uygun gaî manaları tespit etmeyi ve bunların bütününe hâkim ana esasları ortaya koymayı”¹⁴³ amaçlamaktadır.

Netice olarak makâsîdî/gâî yöntem Kur'ân âyetlerinde bulunan maksat, murat, hikmet ve gayeleri ortaya çıkarmayı ve bunlardan insanlar için küllî ve cüzî kaideler oluşturmayı amaçlayan bir tefsir disiplini. Bu disiplin son zamanlarda daha fazla rağbet görmekte ve bu yöntemle ilgili akademik çalışmalar giderek artmaktadır.

¹⁴¹ Ebü Zeyd Vasfî Aşur, *Naḥve Tefsîrin Makâşıdiyyin li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Mufekkirün Yayınları, Kahire, 2019. 13.

¹⁴² Mehmet Emin Maşalı, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Gaî Yorum*, Otto Yayınları, Ankara, 2016, 18.

¹⁴³ Ali Muhammed Esad, “*et-Tefsîru'l-Makâşidî li'l-Kur'âni'l-Kerîm*,” İslâmiyyetü'l-Ma'rife, 89, 2017, 555-583; Konuyla ilgili geniş izahlar için bkz. Gülhan Maden, *Mâturîdî'nin Te'vîlâtı'l-Kur'ân'ında Makâşid Eksenli Tefsir Yöntemi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 49-55.

BİRİNCİ BÖLÜM

1.KUR'ÂN KAVRAMLARININ ANLAŞILMASINDA İSLÂM ÖNCESİ DÖNEMİ BİLMENİN ÖNEMİ

1.1. İslâm Öncesi Dönemde Araplar

İslâm öncesi dönemden kasıt vahyin nüzûlünden önceki yüzyıl ve vahyin indiği zaman dilimidir. İslâm genelde, Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar gelen ilahî dinin adıdır.¹⁴⁴ Özelde ise Hz. Muhammed'e gönderilen ve kıyamete kadar devam edecek dinin adıdır.¹⁴⁵ Nitekim Fazlur Rahmân İbn Teymiyye'nin İslâmu'l-amme (genel İslâm) dediği kısımdan bahsederken küçük "i" harfî; Hz. Muhammed'e gelen ve Kur'ân ile somutlaşan kısımdan bahsederken büyük "İ" harfini kullanır.¹⁴⁶ Bu tezde "İslâm öncesi" tamlaması bu özel anlamda kullanılır. Zira bu çalışmanın amacı bir İslâm tarihi veya Arap tarihi yazmak değildir. Kur'ân'ın kullandığı câr, hilf, îlâf, kâfir, ihlas, tâğut, fasık, takva gibi kavramların ve tezin özelinde velî kavramının Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaşadığı dönemde nasıl kullanıldığı, Kur'ân'da nasıl kullanıldığı ve daha sonraki asırlarda nasıl bir anlam kaymasına uğradığı ele alındı. Bu nedenle İslâm öncesi Arap toplumunun yaşam şeklini, hayat algısını, inanç dünyasını, sosyal ve kültürel teşekkülünü, dil ve kavram haritasını, coğrafi yapısını ve bu yapının muvacehesinde seyreden ekonomik yapıyı, ticaret kervanlarını, kölelik ve cariyelik statülerini ve güçlü olan kabilenin sığınmasına girme/mevlâ uygulamasını, asabiyet ve kabile olgusunu incelemek, mezkûr dönemde kullanılan kavramların vahye yansımaları kavramaya katkı sağlayacaktır. Ayrıca Câhiliye Dönem'inde kullanılan dili dikkate alarak Arap toplumunun oluşumlarını incelemenin ve Dönem'in ana müesseselerinin nasıl teşekkül olduğuna değinmenin faydalı olacağı düşünüldü. İşe "Arap" kelimesinin incelenmesiyle başlanacaktır.

¹⁴⁴ Abdurrahmân b. Muhammed İbn Teymiye, *Mecmû'î'l-Fetâvâ*, Dârü İbn Hazm, Beyrut, 2001, VII, 623-624; Muhammed Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, Darü'l-Menâr, Kahire, 1947, III, 257; İdris Şengül, "Kur'ân'ı Çerçevele İslâm'ın Evrensellik Boyutu," Diyanet İlmi Dergi, 1994, 30, II, 39-56.

¹⁴⁵ Muhammed Abdullâh ed-Drâz, *ed-Dîn*, Dârü'l-Kalem, Kuveyt, 1952, 183; Şengül, "Kur'ânî Çerçevele İslâm'ın Evrensellik Boyutu," II, 39-56.

¹⁴⁶ Fazlur Rahmân, *Kur'ân'ın Bazı Temel Ahlakî Kavramları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1993, 5-6; İlhamî Güler, "Din İslâm ve Şeriat, Aynilikler, Farklılıklar ve Târihî Dönüşüm," İslâmiyât, 1, IV, 1998, 53-76.

“Arap” kelimesinin menşei hakkında çok farklı izah yapılmıştır.¹⁴⁷ Bu terimin ne zamandan beri kullanıldığı kesin olarak bilinmemektedir. Cevâd Ali bununla ilgili şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Bana ‘Arap’ kelimesinin manasının Arap âlimleri tarafından nasıl izah edildiğini sorarsanız ben size derim ki; Arap âlimlerinin ‘Arap’ sözcüğünün manası hakkında, lugatlarda ve mu’cemlerde serdedilmiş birçok görüşleri vardır. Fakat bu görüşlerin hiçbirisi Câhiliye dönemi nüshalarına, derin ve karşılaştırmalı araştırmalara dayanmaz. Bunlar sezgi ve tahminlere dayalı görüşlerdir. Bu âlimlerden kimisi “Arap” kelimesinin ilk Arapça konuşan kişinin adından alındığını söylerler. Diğer bir kısmı Arapçayı cennet ehlinin dili, Âdem’in (a.s.) dili, ilk insanın dili ve hatta ilk insandan önce var olan bir dil olarak tasvir ederler.”¹⁴⁸

Bu ifadelerden anlaşılacağı gibi burada Cevâd Ali; Arap âlimlerinin ‘Arap’ kavramının menşei konusunda bilimsel araştırmalara dayanmaksızın rivayetlere ve duygusal tahminlere dayanarak yorumlarda bulunduklarını belirterek eleştiride bulunmaktadır. Bu bağlamda Arap dilinin menşei ile ilgili Belâzürî ilk Arapça konuşan kişinin Ye’rub b. Kahtân, başka bir rivayete dayanarak ise Hz. İsmail olduğunu aktarır.¹⁴⁹ Hâlbuki bir dilin teşekkülü uzun ve meşakkatli merhalelerden geçilerek tarihi seyir içinde vücut bulur. Kaynaklarda Arap milletin, Nuh’un (a.s.) oğlu Sâm’a nispet edilerek, Sâmî asıllı olduğu aktarılmaktadır. Yine bu dilin coğrafi kökenlerinin Arap yarımadası olduğuna değinilmektedir.¹⁵⁰

Yapılan son arkeolojik araştırmalara göre Arap yarımadası, erken Taş Devri’ne kadar uzanan köklü bir geçmişe ve insanlar için kadim bir yerleşim yeri olma özelliğine sahiptir.¹⁵¹ Arap yarımadasında yaşayan halkın adı olan “Arap” kelimesinin “kara ülkesi” veya “step” anlamına gelen İbranice “Arabha” veya göçebelerin hayatını ifade

¹⁴⁷ Belâzürî Ahmet b. Yahya, *Ensâbu’l-Esrâf*, (thk. Muhammed Hamidullah), Dâr Meârif, Mekke tarihsiz. I, 5-6; Mahmut Arrafe Mahmut, *el-Arabu Kable’l-İslâm*, Ayn li’l-Dirâsâti ve’l-Buhûsi’l-İnsâniyyeti ve’l-İctimâiyyeti, Kahire 1995, 13; Tâlib Yâzici, “*Arap*”, DİA, İstanbul 1991, III, 309-316

¹⁴⁸ Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi’l-Arab Kable’l-İslâm*, Dârü’l-İlm li’l-Melayin, Beyrut, 1969, I, 14.

¹⁴⁹ Belâzürî, *Ensâbu’l-Esrâf*, I, 5-6.

¹⁵⁰ Mahmut Arrafe Mahmut, *el-Arabu Kable’l-İslâm*, Ayn li’l-Dirâsâti ve’l-Buhûsi’l-İnsâniyyeti ve’l-İctimâiyyeti, Kahire 1995, 13; Ez-Zeyyâd, Hüseyin Ahmed, *Târîhu’l-Edebi’l-Arabî*, Dâu’l-Nehdâh, Mısır, tsz. 13; Ahmet Suphi Furat, *Arap Edebiyatı Tarihi*, Edebiyat Fak. Basımevi, İstanbul, 1996, 41; Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi Câhiliye Dönemi*, Fenomen Yayınları, Erzurum, 2012, 31; M. Nihat Çetin, “*Arap*”, DİA, 1991, III, 282; Mehmet Nuri Ayyıldız, “*Arap Dili Tarihi ve Arap Dili Gramerinin (Nahiv Sarf) Ortaya Çıkış Süreci*,” İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XIII, Nisan 2019, 155-173.

¹⁵¹ Yâzici, “*Arap*”, III, 309-316.

eden “Erebhe” kelimesine dayandığı; diğer bir görüşe göre ise kelimenin “çöl”, “çölde yaşayan kimse” manasına geldiği aktarılmaktadır. Ayrıca bu kelime ilk defa Asur Kralı III. Salmanasar’ın Suriye’de hüküm sürmekte olan küçük devletlerin isyanından ve bunların bozguna uğratılmasından bahseden kitabesinde geçmektedir.¹⁵²

Milattan önce VI. yüzyıla kadar Asur ve Bâbil kitabelerinde özellikle Karkar’da bulunan çivi yazısıyla yazılmış metinlerde “Aribi”, “Aribu” “Arabu” ve “Urbi” adlarına sık sık rastlandığı aktarılmaktadır. Bu kitabelerde “Aribi” reislerinden alınan vergilerden ve “Aribi” ülkesine yapılan seferlerden söz edildiği ve bu kavrama MÖ IX. yüzyıldan sonraki metinlerde daha çok rastlandığı söylenmektedir.¹⁵³ Ayrıca, Arap ismine Sümer, Asur, eski Mısır ve Fars kitabelerinde rastlanıldığı aktarılmaktadır.¹⁵⁴

Tevrat’ta “Arap” ismi açık olarak geçmemektedir. Yaradılış kısmının 10. Bölümünde Hz. Nuh’un çocuklarının kullandıkları dillerden bahsedilir ve onların boylara nasıl ayrıldıkları aktarılmaktadır. Ayrıca aynı bölümde Sâm’ın oğullarına değinilirken Ever’den bahsedilmektedir.¹⁵⁵ Tevrat’ın ilk beş kitabında (Pentateuch) “Arap” kelimesi geçmemektedir. Tarihler kitabında Ürdün nehrinin doğu kıyılarında geçen bir olay yazılıdır (MÖ 900-800). Söz konusu yazıda şöyle denilmektedir: “*Bazı Filistliler Yehoşafat’a haraç olarak armağanlar ve gümüş verdiler. Araplar da ona davar getirdiler: Yedi bin yedi yüz koçla yedi bin yedi yüz teke.*”¹⁵⁶

İncil’de de “Arap” ismi göçebeleri tarif etmek için kullanılmış ve şöyle denilmiştir.

*“Aramızda Partlar, Medler, Elamlılar var. Mezopotamya’da, Yahudiye ve Kapadokya’da, Pontus ve Asya ilinde, Friky ve Pamfilya’da, Mısır ve Libya’nın Kirene’ye yakın bölgelerinde yaşayanlar var. Hem Yahudi hem de Yahudiliğe dönen Romalı konuklar, Giritliler ve Araplar var aramızda. Ama her birimiz Tanrı’nın büyük işlerinin kendi dilimizde konuşulduğunu işitiyoruz.”*¹⁵⁷

¹⁵² Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, I, 16, 24; Hakkı Dursun Yıldız, “*Arap*” DİA, İstanbul, 1991, III, 272, 276; Ömer Acar, “*Arap Teriminin Kökeni*”, Nüşa, Şarkiyat Araştırma Dergisi, XXXI, Ankara, 2010, II, 74.

¹⁵³ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, I, 16, 24; Hakkı Dursun Yıldız, “*Arap*” DİA, İstanbul, 1991, III, 272, 276; Ömer Acar, “*Arap Teriminin Kökeni*”, Nüşa, Şarkiyat Araştırma Dergisi, XXXI, Ankara, 2010, II, 74.

¹⁵⁴ Mahmud, *el-Arabu Kable’l-İslâm*, 14.

¹⁵⁵ Tevrat, *Yaratılış*, (tarz bak) X, 9-10, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2011.

¹⁵⁶ Tevrat, *II. Tarihler*, XVII/11.

¹⁵⁷ İncil, *Elçilerin İşleri*, II/9. Yeni Yaşam Kitabı, İstanbul 2009, 224.

Kur'ân eski dönemlerden bahsederken, tarihi kıssalara değinirken bunların hiçbirinde “*Arabistan ülkesinden*” bahsetmez. Hz. İbrahim’in oğlu İsmail’in kaldığı yer olan Mekke için, “واد غير ذى زرع”, “*ziraatın bitmediği yer*”, “*ekilmemiş topraklar*”¹⁵⁸ nitelemesi geçer. Aynı tarif eski Ahit’te de yapılır ve Hz. İsmail’in evi için “*çöl ya da kurak toprak*” anlamına gelen “*midbar*” deyimini kullanılır.¹⁵⁹ Arabistan bölgesini coğrafik olarak isimlendirmede bulunan ilk kişi Yunanlı Homeros’tur. O Suriyeliler için “*Arimi*” Araplara için ise “*Erembi*” tabirini kullanır. Ayrıca Herodotus (MÖ 484-425) ve diğer Yunanlı tarihçiler bir bütün olarak Arap yarımadasını Arabistan olarak dile getirirler. Daha sonraları Yunan ve Roma devletleri Araplar için “*Saracen*” veya “*Sarazeni*” sözcüklerini kullanırlar.¹⁶⁰

Tarihçiler Arapları genel olarak iki gruba ayırmıştır. Arab-ı Bâide ve Arab-ı Bâkiye. Arab-ı Bâide; tarihin eski devirlerinde yaşayıp yok olmuş Araplardır. *Âd, Semûd, Tams, Medyen, Câsim, Amâlika, Ubeyl, Abdi Dahm, Cedis, Hadûra ve Birinci Cürhüm* kavimleri Arab-ı Bâide’nin başlıca kollarıdır. Bunlar Arabistan’da çeşitli devletler kurmuş ve hâkimiyetleri Suriye ve Mısır’a kadar yayılmıştır.¹⁶¹ İbn Kesir ilk Arapları sıraladıktan sonra bunlara Arab-ı Âribe demiş ve Yemen Araplarından bahsederken bunları kollara ayırarak isimlendirmiştir.¹⁶²

Arab-ı Bâkiye tabiri ise soyları devam eden Araplar için kullanılmakta ve bunlar da iki ana kola ayrılarak incelenmektedir:

a) Arab-ı Âribe

b) Arab-ı Müsta’ribe (Arab-ı Mütearribe)¹⁶³

Arapların bu iki kolunu kısaca incelemek Kur’ân’ın iniş döneminde var olan asabiyet, kabile ve kabile içindeki sosyal sınıfların (hür, köle, mevlâ) oluşumunun daha iyi kavranmasına katkı sağlayacaktır.

¹⁵⁸ İbrahim, 14/37.

¹⁵⁹ Kutsal Kitap, *Elçilerin İşleri*, VIII/26.

¹⁶⁰ Hüseyin eş-Şeyh, *el-Arab Kable’l-İslâm*, Dâru’l-Ma’rife, İskenderiye, 1993, 48; Mahmud, *el-Arabu Kable’l-İslâm*, 16.

¹⁶¹ Es-Seyyid Mahmud Şükri el-Âlûsî el-Bağdâdî, *Bulûğu’l-Ereb fi Ma’rifeti Ahvâli’l-Arab*, (thk. Muhammed Behçet el- Eseri) Darul Kütübü’l İlmiyye, Beyrut, ts. I, 8-9.

¹⁶² Ebül-Hasan Nureddin Ali b. Abdullah b. Ahmed es-Semhûdî, *Vefâü’l-Vefâ bi Ahbâri Dari’l-Mustafâ*, Müesseseti’t-Tarihil Arabî, Beyrut, 2009, I, 138; İbn Kesîr, Ebü’l-Fida İsmâil b. Ömer, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, (tahk: Abdullah b. Abdu’l- Muhsin Türki), Dâru İhyâi’t-Türasi’l-Arabi, Beyrut 1998, III, 100.

¹⁶³ Âlusî, *Bulûğu’l-Ereb*, I, 8-9; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye* III, 100; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, I, 294. Corcî Zeydân, *el-Arabu Kable’l-İslâm*, Mısır, 1922, 37; Mehmet Azimli, *Câhiliyeyi Farklı Okuma*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2017, 29.

1.1.1. Arab-ı Ârîbe

Arab-ı Ârîbe'ye Kahtânîler de denilmiştir. Bu kabilelerin ana vatanı Yemen'dir. Arab-ı Ârîbe veya diğer adıyla Kahtânîler; Cürhüm ve Ya'rub olmak üzere iki kola ayrılmıştır. Ya'rub'dan da Kehlân ve Himyer adında iki ayrı koldan birçok kabileler oluşmuştur. Bu kabileler de zamanla değişik sebeplerden dolayı ana vatanlarını terk ederek Arabistan'ın çeşitli bölgelerine yerleşmişlerdir. Kehlânîler temelde dört kola ayrılmıştır. Bu kollardan biri olan Ezd kuzeye, Sa'lebe b. Amr ise Hicaz tarafına gelmiş ve bir müddet sonra da Medine'ye göç ederek oraya yerleşmiştir. Evs ve Hazrec, Sa'lebe b. Amr'ın soyundandır. Hz. Peygamber (s.a.v.) Medine'ye Hazrec kabilesinin davetiyle göç etmiştir. Yahudilerin kışkırtmasıyla Evs ve Hazrec kabileleri arasında var olan savaşları (Ficar savaşları) Hz. Peygamber'in (s.a.v.) getirdiği din ve "*Allah'ın onların kalplerini iman ile birleştirmesi*"¹⁶⁴ sayesinde sona ermiştir. Hârîse b. Amr'ın soyundan gelen Huzâhîlar ise önce Merrû'z-zahrân'ya daha sonra ise Mekke'ye yerleşerek Cürhümlülere oradan kovmuşlar. İmrân b. Amr, Uman'a; Cefne b. Amr ise Suriye'ye yerleşmişlerdir. Yine bunlardan Lahm ve Cüzâm kabileleri Hîre'ye, Tay kabilesi Ecâ ve Selmâ dağlarına, Kinde kabilesi ise önce Bahreyn'e daha sonra da Hadramut ve nihayet Necid'e yerleşmiştir.¹⁶⁵

1.1.2. Arab-ı Müsta'ribe (Arab-ı Mütearribe)

Arab-ı Müsta'ribe diğer ismiyle Arab-ı Mütearribe aslen Arap olmayıp sonradan Araplaşan kabilelerden meydana gelmektedir. Bunların soyu Hz. İbrahim'in oğlu Hz. İsmail'e dayandığı için bunlara İsmailîler veya onun soyundan gelen uzak torunlarına nispetle Adnânîler, Meaddîler, Nizârîler de denilmektedir. Bunlar kuzey Arapları adıyla da bilinmektedir. Hz. İsmail'in ana dilinin Ârâmîce, Keldânîce veya İbranice olduğu iddia edilmektedir. Onun soyuna; Arapça'yı Mekke'de öğrenip Cürhümlüler'e karışarak Araplaştığı için Arab-ı Müsta'ribe denilmektedir. Hz. Peygamber'in yirmi birinci göbekten atası olan Adnân Hz. İsmail'in uzak torunlarına nisbet edilmektedir.¹⁶⁶

Araplar atalarıyla övünmeyi severlerdi ve şecerelerini bilmeyi, saymayı çok önemserlerdi. Kur'an nazil olduğunda Mekke'de egemen olanlar Kureyş kabilesiydi. Kureyş kabilesi Hz. Peygamber'in atası Adnan'a kendilerini nispet ederlerdi. Adnan'a

¹⁶⁴ Ali İmrân, 3/103; Enfâl, 8/63.

¹⁶⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, III, 100; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, I, 295.

¹⁶⁶ İbn Habîb, Ebû Cafer Muhammed, *Kitabu'l-Münemmak fî Ahbâri Kurayş*, (tahk: Hurşid Ahmet Faruk), Âlem'ul-Kutûb, Beyrut 1985, 2-10.

kendilerini intisap eden başlıca kabileler ve kollar şöyle sıralanabilir: Mead, Nizâr, Rebîa, Mudar Kays-Aylân, Gatafân, Kinâne, Kureyş, Kusay ve Hâşim. Bunların içinden Kureyş kabilesinin bütün Arap kabileler içinde en seçkin yere sahip olduğu aktarılır.¹⁶⁷ Bu durumun Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği dinin yayılması ve daha sonra imamların Kureyşîliği konusunun anlaşılması açısından önemli olduğu düşünülmektedir.¹⁶⁸

Vahiy, kabile sisteminin egemen olduğu, insanların hür, köle ve mevlâ olarak çeşitli sınıflara tabi tutulduğu Mekke ve Medine şehirlerine nazil olmuştur. Bu şehirlerin coğrafi, demografik ve sosyo-kültürel yapısını incelemenin araştırma konumuzun anlaşılması için doğru ifade zemininin oluşmasına katkı sunacağı düşünülmektedir.

1.2. İslâm Öncesi Dönemde Mekke

Mekke Arap yarımadasının kuzeyinde “Batnı-Mekke” (sel yatağındaki kumluk) veya “Bekke” adı verilen bir vadinin üzerindedir. Bu alanın doğusunda Safâ ile Merve tepelerinin bulunduğu Ebû Kubeys, batısında Kuaykîân, güneybatısında Sevr, kuzeydoğusunda Hira mağarasının yer aldığı Nur ve Sebîr dağları yer alır. Hac ibadetinin yerine getirildiği mekânlar Mekke'dedir. Arafat, Müzdelife ve Mina şehrin doğusundadır. Mekke'nin Kızıldeniz ile bağlantısı İslâm'dan önceki dönemde Şuaybe Limanı, İslâm'dan sonra Cidde Limanı vasıtasıyla sağlanır. Kur'ân'da “*ekin bitmeyen bir vadi*”¹⁶⁹ olarak nitelenen Mekke'nin çevresi çöl karakterli bir araziye ve bunun üzerinde görülen dikenli bodur ağaç ve çalılıklardan meydana gelen cılız ve seyrek doğal bitki örtüsüne sahiptir. Kurak ve sıcak bir iklime sahip olan Mekkenin, düzensiz yağışlar ve konumu dolayısıyla tarih boyunca birçok defa sel baskınlarına uğradığı aktarılır.¹⁷⁰

Mekkelilerin geçim kaynakları ticaret, hayvancılık ve avcılığa dayanırdı. Mekke'de deve, at ve koyun gibi hayvanlar beslenirdi. Zira Mekke tarıma elverişli

¹⁶⁷ İbn Habîb, *el-Münemmak*, 1985, 2-10; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, III, 100; Yıldız, “*Arap*” III, 272, 276.

¹⁶⁸ Ebû Dâvûd Süleyman b. Dâvûd b. el-Cârûd el-Fârisî et-Tayâlisî, *el-Müsned*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut trs., 125; Ebû Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Ali el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2023, VII, 143. Geniş bilgi için bk. Ali Bakkal, “*Ebû Bekir'in Halîfe Seçilmesinde “İmamlar Kureyş'tendir” Hadîsinin Rolü Üzerine*”, İstem, VI, 2005, 87-103; Hilâfetin Kureyşîliğiyle ilgili farklı mülahazalar için bk.; Mehmed Sait Hatipoğlu, “*İslâm'da İlk Siyâsî Kavmiyetçilik, Hilâfetin Kureyşîliği*”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XXIII, 120-213.

¹⁶⁹ İbrâhîm, 14/37.

¹⁷⁰ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 2003, I, 85; Nebi Bozkurt, Mustafa Sabri Küçükaşçı, “*Mekke*”, DİA, XXVIII, 555-563.

değildi ve bölge orta boylu, dikenli Selem ve İdâh denen ağaçlarla doluydu.¹⁷¹ Nitekim Mekke'nin bu coğrafi yapısı ve Mekkeliler için geçim kaynağı olan unsurlar Kur'ân ayetlerine de yansır.¹⁷²

Günümüzde olduğu gibi o dönemde de Mekke, Arap yarımadası içinde hem dini hem de ticari bir merkez olma hüviyetine sahipti. Yemen'den başlayıp Akabe Körfezi'ne ulaşan ticaret yolu, Mekke ve Medine'den geçerek Akdeniz limanlarına bağlanmaktaydı. Mekke ziraattan mahrum bir yer olduğundan temel geçim kaynağı ticaret ve kervancılıktı. Şehirde kurulan panayırlar ticari hayatı canlı tutuyordu.

Tarih boyunca birçok devletin Hicaz'a hâkim olma teşebbüsü hep akîm kalmıştır. Bunda arazinin dağlık, yolların dar, bölgeye asker sevkîyatının zor olması ve bölgenin ekonomik olarak yabancıların iştahını kabartacak kadar zenginliğe sahip olmaması etkili olmuştur. Bu durum Hicaz halkının hürriyet içinde yaşamasına, nesep ve dilinin yabancı unsurlardan korunmasına sebep olmuştur.¹⁷³

Mekke'ye ilk yerleşenlerin Amalikahılar olduğu aktarılmaktadır. Bunlar bolluk içinde yaşarlarken adaleti bir tarafa bıraktıkları için zamanla zayıfladılar ve Cürhümîlere yenilerek bölgeden çıkarıldılar. Huzâalılar da Cürhümîler ile savaştılar ve onları yenerek şehrin kontrolünü ele geçirdiler.¹⁷⁴ Kusay b. Kilâb (ö. 480), Huzâalılara galip gelerek şehrin egemenliğini ele geçirdi ve kabilesini Mekke'ye topladı. Kusay; hicâbe, sikâye, rifâde, nedve ve liva gibi Mekke ve Kâbe'nin yönetim ve hizmetlerine dair görevleri kendi üzerine aldı. Kusay, Kureyş kabilesinin ve Mekke'nin işlerini düzene koyarak toparladığı için mücemmi/toplayan ismini almıştır. Evlilik kararları, nikah törenleri, ergenlik çağına gelen kızların örtünmesi gibi konular, ki bunlar daha sonra Medine'de Kur'ân ayetlerine de yansyacaktı,¹⁷⁵ Kusay'ın evinde karara bağlanırdı. Ayrıca savaş ve barış gibi toplumu ilgilendiren her konu ile ilgili kararlar Kusay'ın evinde alınmaya başlanmıştı. Zamanla Kusay'ın âdet ve uygulamaları din (yani âdet ve gelenek) olarak telakki edildi. Bu bağlamda "كان على دين قومه" Hz. Peygamber için de

¹⁷¹ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 85; Bozkurt, Küçükaşçı, "*Mekke*", XXVIII, 555-563.

¹⁷² İbrâhîm, 14/37; Gâşiye, 88/17.

¹⁷³ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, İmaj Yayıncılık, Ankara, 2003, I. 24,25; Sabri Hizmetli, *İslâm Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1991, 50,51; İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammad ve Evrensel Mesajı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2007, 27-28.

¹⁷⁴ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 62; Erdem Sargun, "*Amalika*", DİA, Ankara, II, 556-558.

¹⁷⁵ Nûr, 24/31, 32; Ayrıca Hz. Peygamber: "*Nikâh benim sünnetimdir. Kim benim sünnetimle amel etmezse, benden değildir.*" demiştir. İbn Mâce, Nikâh, 1/1846.

“*kavminin gelenekleri üzereydi*”¹⁷⁶ denilir. Ayrıca Kusay, Daru’n-Nedve’yi yaparak işlevsel hâle getirdi.¹⁷⁷

Kur’ân’ın indiği çağda Mekke’ye Kureyş kabilesi hakîmdi. Kureyş kabilesi el-Bitah ve ez-Zevâhir olmak üzere iki kısma ayrılıyordu. ez-Zevâhir kırsal kesimde yaşayan kabilelerdi. el-Bitah ise Mekke vadisinde yaşayan kabilelerdi ve İslâm’ın doğuşu esnasında şu kollaradan oluşuyordu: *Hâşim, Ümeyye, Nevfel, Muttalib, Zühre, Abdüddâr, Esed, Teym, Mahzûm, Adî ve Sehm*.¹⁷⁸ Mekke’nin idaresi için belirlenen başlıca on iki görev, bu kabileler arasında taksim edilmişti. Kabileler arasında kimi zaman otuz-kırk yıl süren savaşlar oluyordu. Kimi zaman bu savaşlarda haram ayların hürmetine bile aldırış edilmezdi. Örneğin Ficâr savaşları, bu aylarda yaşanmıştır ve haram ayların hürmetinin çiğnendiği bir savaş olmuştur. Mekke’de kabileler birbirleriyle hilf/ahlâf denilen çeşitli ittifaklar kurarlardı.¹⁷⁹

Bu dönem, asabiyetin egemen olduğu, insanların akrabalarının çokluğuyla övündüğü, tekâsürün (çoklukla övünme) kabirlerdeki ölüleri saymaya sevk edecek kadar¹⁸⁰ ifrat bir durum arz ettiği bir çağdır. Kısacası İslâm öncesi dönemde Mekke; ticaretle meşguliyetin, çoğunlukla deve sırtında devam eden ekonomik yapının, kervancılığın, eşkıyalarla dolu yolların, çok küçük nedenlerle çıkan ve on yıllar süren savaşların, kan dökmekle övünmek gibi câhilî değerlerin egemen olduğu bir dönemdir. Kur’ân işte bu dönem ve zeminde inmiş, bu şartların ve yaşam tarzının egemen olduğu toplumu inanç, ahlak ve muâmelât veçhesiyle yeniden düzene sokarak İslâm Medeniyetini yeniden oluşturmuştur.

Kur’ân’da Mekkî âyetler kimi mümin kimi müşrik olan Hâşim, Ümeyye, Nevfel, Muttalib, Zühre, Abdüddâr, Esed, Teym, Mahzûm, Adî ve Sehm kabilelerine¹⁸¹ mensup kimseler arasında cereyan eden mücadeleye hem tanık ve hem müdâhil

¹⁷⁶ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXX, 232.

¹⁷⁷ İbn Habîb, *el-Münemmak*, 28-31; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 74-79; İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 112-126; İbn Sa’d, Muhammed b. Sa’d b. Müni ez-Zühri, *Kitabü’t-Tabakâti’l-Kebîr*, nşr. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü’l-Hancı, Kahire, 2001, I, 71; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihaye*, II, 207; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, IV, 245.

¹⁷⁸ İbn Habîb, *el-Muhabber*, Dârü’l-Âfâki’l-Cedîde, 167-168; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, II, 222, 263; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, IV, 29; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I. 24: Sarıçam, *Hz. Muhammad ve Evrensel Mesajı*, 29.

¹⁷⁹ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Celaluddin Abdulmelik bin Hişâm bin Eyyüb, *Siret’ü-n Nebeviyye*, thk. Cemal sabit, Muhammed Mahmûd, Seyyid İbrâhîm, Dârü’l-Hadis, Kahire, 2006, I, 184-186; Sarıçam, *Hz. Muhammad ve Evrensel Mesajı*, 31.

¹⁸⁰ Tekâsür, 102/2.

¹⁸¹ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, II, 222, 263; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, IV, 29.

olmuştur. Onların diliyle inmiş, onların sosyal dokusuna nüfuz eden kavramlarla (velî kavramı da bu kavramlardan biridir) onları inzâr ve tebşîr etmiştir.

1.3. İslâm Öncesi Dönemde Medine

Yesrib isminin, şehre ilk yerleşen Yesrib b. Vâil'den geldiği nakledilmektedir. (ثرب) “*Serb*” kökünden türeyen kelime; “Hayvanların midesinin ve bağırsaklarının üzerindeki ince yağ, bozmak, karıştırmak, kınamak, azarlamak, kötülemek, suçu ve günahı takrîr etmek”¹⁸² gibi anlamlara gelmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de (...يا أهل يثرب) “*Ey Medine halkı...*”¹⁸³ şeklinde bir defa geçmektedir. Çeşitli kaynaklarda Yesrib isminin eski kitabelerde (özellikle Mısır ve Yemen kitabelerinde) geçtiği aktarılmaktadır.¹⁸⁴ Yesrib adının önceleri, kuzeyde ilk yerleşmenin gerçekleştiği Curf ile Kanât vadileri arasında kalan kesim için kullanıldığı daha sonra şehrin tamamı için kullanılır hale geldiği aktarılmaktadır.¹⁸⁵

Hicretin ardından şehre Medine denilmeye başlandığı ve Hz. Peygamber’in şehre Yesrib demeyi yasakladığı rivayet edilmektedir.¹⁸⁶ Medine Arapça “müdûn” veya “deyn” kökünden türemiş olup “*veryüzünün tümseklerinde kurulmuş kale*”, şehir, mâlik olmak, yerleşmek, bilgisine hâkim olmak gibi anlamlara gelmektedir.¹⁸⁷ Medine kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de “*şehir*” anlamında kullanıldığı gibi¹⁸⁸ mahkeme olunmak/yargılanmak, hesaba çekilmek¹⁸⁹ ve Medine şehrinin özel ismi anlamında kullanılmaktadır.¹⁹⁰ Medine için doksana yakın isim nakledilmiş olup bunların bir kısmı şunlardır: Dâru’l-İmân, Cezîratu’l-Arap, Haremu’r-Resûlullah, Galebe (Yahudiler Amalikalılara, Evs ve Hazrec de Yahudilere galip geldiği için bu isim verilmiştir.)

¹⁸² Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu’l-Ayn*, Dâru’l Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut, 2003, I, 198; Firûzâbâdî, Muhammed bin Yakup, *el-Kâmûsü’l-Muhîd*, thk. Muhammed Naim Arkasusi, Müessesetü’r-Risale, Beyrut 2005, 62.

¹⁸³ Ahzâb, 33/13.

¹⁸⁴ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, III, 295; Ekrem Ziya Umerî, *el-Müctema el-Medenî fî Ahdi’n-Nübüvve*, İhyâu’t-Turâsî’l-İslâm, Medine 1983, 53.

¹⁸⁵ Muhammed b. el-Hasen İbn Zebâle, *Kitâbü’l-Medîne ve Ahbâruhâ (Ahbâru’l-Medîne)*, Merkez’ül-Buhûsi ved-Dirâsât’il-Medîneti’l Münevver, Medine, 2003, 185; Nabi Bozkurt, Mustafa Sabri Küçükaşcı, “*Medine*” DİA, Ankara, 2003, XXVIII, 305-311.

¹⁸⁶ İbn Zebâle, *Ahbâru’l-Medîne*, 185; Ebül-Hasan Nureddin Ali b. Abdullah b. Ahmed es-Semhûdî, *Vefâü’l-Vefâ bi Ahbâri Dari’l-Mustafâ*, Müesseseti’t-Tarihîl Arabî, Beyrut, 2009, I, 156.

¹⁸⁷ Ebü’l-Fazl Cemaluddîn Muhammed b. Mukerrem İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, Dâru’l-Sadr, Beyrut, tsz. XIII, 402-403.

¹⁸⁸ Yûsuf, 12/30; Hicr, 15/67; Kehf, 18/19, 82; Neml, 27/48; Kasas, 28/15, 20; Yâsîn, 36/ 20.

¹⁸⁹ Sâffât, 37/53; Vâkıa, 56/ 86.

¹⁹⁰ Tevbe, 9/101, 120; Ahzâb, 33/60; Münâfikûn, 63/8.

Mümine, Tayyibe, Tâbe, Miskîne, Câbire, Mecbûre, Merhûme, Muhibbe, Mahbûbe ve Kâsime ...¹⁹¹

Medine, eski adıyla Yesrib, etrafı kayalıklarla çevrili su kaynakları çok olan bereketli toprakların olduğu bir arazidir. Şehir geniş bir düzlük üzerinde kurulmuştur. Güneyinde Âir dağları, kuzeyinde Uhud, doğusunda Harretü'l-Vâkim ve batısında ise Harretü'l-Vebire yer almıştır. Yerleşim ve ziraat için doğusu yani Vâkim bölgesi daha elverişlidir. Zira burası volkanik etkinlikler neticesinde oluşmuş verimli topraklardan müteşekkil olup tarım için gayet uygun bir yerdir. Pek çok vadinin bulunduğu şehirde Bathan, Müzeynib, Mahzur ve Akik vadileri en meşhur vadilerdir. Yağmurun çokça yağdığı Yesrib'de kimi zaman yaşanan sel felaketleri hayatı olumsuz etkilemiştir.¹⁹²

Medine'ye yerleşimin ne zaman başladığı konusunda muhtelif rivayetler olmakla beraber ilk olarak şehre Amalikaların egemen olduğu, sonra Yahudilerin onlara galip gelerek şehre yerleştiği ve en son olarak da Evs ve Hazrec kabilelerinin Yahudilere galip gelerek şehre yerleştikleri aktarılmıştır.¹⁹³ Evs ve Hazrec kabilelerinin, Medine'ye ilk geldiklerinde Yahudilere tabi olarak yaşadıkları ve bu esnada siyasal ve ekonomik baskılara, hatta onur kırıcı, çirkin davranışlara maruz kaldıkları rivayet edilmiştir. Sayıca az olan Evsliler, Kurayza ve Nadîroğulları ile; Hazrecliler ise Benî Kaynukâ ile ittifak kurdular.¹⁹⁴ Hazrec'in reisi Mâlik b. Aclân, Gassânîler ve müttefik Arap kabilelerinden destek alarak Yahudilere üstünlük sağlamayı başarmış ve böylece Medine'de hâkimiyet Evs ve Hazrec'in eline geçmiştir. Fakat bir süre sonra Yahudilerin kışkırtması ile bu iki kabile birbirine düşmüş ve yaklaşık 120 yıl boyunca birçok defa savaşmış, bu savaşların sonuncusu ve en kanlısı olan Buâs harbi hicretten beş yıl kadar önce vuku bulmuş ve Hazreclilerin mağlubiyetiyle neticelenmiştir.¹⁹⁵ Savaşlardan ve iç çatışmalardan bıkan Evs ve Hazrec, aralarındaki düşmanlığı kaldıracak bir lidere ihtiyaç

¹⁹¹ İbn Zebâle, *Ahbâru'l-Medîne*, 185- 186; Ebû Abdullah Ahmed b Muhammed eş-Şeybanî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Müessesetü'r- Risâle, Beyrut, IV, 285.

¹⁹² Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, III, 295; Umerî, *el- Müctema' el-Medenî fî Ahdi'n-Nübüvve*, 53; İbn Zebâle, *Ahbâru'l-Medîne*, 184.

¹⁹³ İbn Zebâle, *Ahbâru'l-Medîne*, 186.

¹⁹⁴ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, II, 207-208.

¹⁹⁵ İbn Zebâle, *Ahbâru'l-Medîne*, 165-175; Bozkurt, Küçükaşçı, "*Medine*", XXVIII, 305-311.

duymuş, bu durum ilk Akabe Biatı ile başlayan ve hicretle neticelenen sürecin kolaylaşmasına katkı sunmuştur.¹⁹⁶

Hız. Peygamber Medine'ye hicret ettiği zaman şehirdeki mahalle sayısı Mekke'ye oranla daha azdı. Araplar ve Yahudiler kendilerine ait mahallelerde yaşarlardı. Şehrin üç tarafı bahçelerle çevriliydi. Bahçeleri birbirinden ayıran duvarlar ve çitler vardı ve bunların aralarında uzanan yollar çok dardı. Yine hicretin yaşandığı yıllarda şehirde Yahudilerin oturduğu taştan, üç katlı, sayıları altmışa kadar çıkan ve kale olarak kullanılabilecek büyüklükte evler vardı. Resûlullah şehrin fiziki yapısında önemli bir yeri bulunan bu yapıların korunmasını istedi ve hicretten sonra bunlara yenileri eklendi.¹⁹⁷ Ayrıca Yahudilerin Medine'de hem okul olarak kullandıkları hem de içinde kazâî kararların verildiği Beytü'l-Midrâs (dinî eğitim ve öğretim) adı verilen bir müesseseleri ve kenz (hazine) adı verilen, zor ve sıkıntılı anlarında herkesin müşterek ihtiyaçlarını karşıladığı kurumları da vardı.¹⁹⁸

İslâm'dan önce düzenli bir idari yapıya sahip olmayan Medine'de her kabile kendi içinde bağımsızdı ve kabilelerinin kurallarına göre yaşarlardı. Şehrin iktisâdî hayatı Yahudilerin elindeydi ve Arap kabileleri onlara tabi olmak durumundaydılar. Medine'de ekonomik hayat daha çok tarıma dayalıydı. Ticaret ve el sanatları çok yaygın olmamakla beraber şehrin kendi ihtiyaçlarını karşılamaya matuf olarak yapılmaktaydı. Evs ve Hazrec ile Yahudilerden Benî Kurayza ve Benî Nadîr kabileleri tarım ve hayvancılıkla, Benî Kaynukâ ise silâh imalâtı ve kuyumculukla iştigal etmekteydiler. Çarşılar ve pazar yerlerine daha ziyade Yahudiler egemendi.¹⁹⁹ Pazardaki malların satış bedellerini kendi çıkarlarına uygun olarak belirler; satarken de alırken de hep kendileri kazançlı çıkarlardı. Onların temel mantığı şöyleydi: "Arapların mallarından ne kapsak kârdır ve bu hususta bizler mesul ve günahkâr olmayız. Zira onlar hak yolda değildirlir."²⁰⁰

¹⁹⁶ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 225; Salih Tuğ, *İslâm Ülkelerinde Anayasa Hareketleri*, İrfan Yayınevi, İstanbul, 1969, 40-46.

¹⁹⁷ Semhûdî, *Vefâü'l-Vefâ*, I, 135-151; Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdullah Şihâbüddîn, *Mu'cemü'l-Büldân*, Beyrut, 1977 II, 249-252; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 406; Bozkurt, Küçükaşçı, "Medine", XXVIII, 305-311.

¹⁹⁸ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 570-571.

¹⁹⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 226; Bozkurt, Küçükaşçı, "Medine", 305-311.

²⁰⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 226.

H. Peygamber Medine'ye geldiğinde Mescid-i Nebevi'yi inşa ettikten sonra mescidin yanında Müslümanlar için bir pazar yeri yapmış bütün kısıtlama ve vergi alımını yasaklamış ve böylece Yahudilerin ticari egemenliğini bir nebze de olsa kırmıştır.²⁰¹ Ayrıca Medine'yi harem bölgesi olarak ilan ederek şöyle buyurmuştur: “İbrahim Mekke'yi harem yaptı ve onun ehli için dua etti ben de Medine'yi harem yaptım ve onun ‘müd’ ve ‘sâ’ı (ölçüsü ve tartısı) için dua ediyorum; İbrahim’in Mekke için dua ettiği gibi.”²⁰² Böylece şehrin doğal yapısı hem korunmuş hem de Medine'nin ticaret merkezi olmasının zemini oluşturulmuştur. H. Peygamber'in isteğiyle Medine'de; güneyde Âir, kuzeyde Küçük Sevr, doğuda Vâkim ve batıda Vebere Harreleri arasında kalan yerler harem olarak kabul edilmiştir. Burası yaklaşık yirmi iki kilometre yarıçapındaki bir daireden ibaret olup bu sınırlara işaretler konulmuştur.²⁰³

Medine'nin hicretten önceki nüfus sayısı hakkında fazla bilgi bulunmamakla beraber bu dönemde şehirde yaklaşık on bini aşkın kişinin yaşadığı tahmin edilmektedir. Hicretten sonra ilk nüfus sayımı olarak nitelendirilebilecek, Ensâr ile Muhâcir arasında gerçekleştirilen kardeşleştirmede/muâhât bin beş yüz Müslüman'ın varlığı anlaşılmakta ve Müslüman olmayan unsurlar buna ilave edildiği zaman nüfusun on bini aştığı görülmektedir.²⁰⁴

Kur'ân-ı Kerîm'in Medenî sureleri şehrin bu realitesinde nazil olmuş ve Ensâr, Muhâcir ile müşrik, Yahudi ve münafıklar arasında cereyan eden mücadeleye müdâhil olmuştur.

1.4. Kur'ân'ın İndiği Çağın Siyasi ve Sosyal Yapısı

Kur'ân'ın indiği çağda Mekke'de ve Medine'de devlet otoritesi yoktu. Toplum yapısındaki büyük kültürel çeşitliliğe rağmen coğrafyanın tamamına hâkim olan yönetim organizasyonu kabile sistemi idi. Kabile kelimesi Arapça'da birbirine karşı duran her bir parça, öne almak, kafatasının karşılıklı duran her bir kemiği için kullanılır

²⁰¹ İbn Zebâle, *Ahbâru'l-Medîne*, 239. Semhûdî, *Vefâu'l-Vefâ*, I, 539.

²⁰² Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî. *el-Câmi'u's-Sahîh*, Dâr İbn Kesîr, Beyrut 2002, “Büyû”, 53, “Cihâd”, 71, 74; Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc. *el-Câmiu's-Sahîh*, Dârü't-Taybe, Riyad 2006, “Hac”, 454.

²⁰³ Buhârî, *Sahîh*, IV, 34; İbn Hacer, el-Askalani Ahmed b. Ali, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XII, Beyrut, 1989, VI, 219; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I. 219; Bozkurt, Küçükbaşcı, “Medine”, XXVIII, 305-311; Mustafa Safa, “Hicretten Önce Medine'de (Yesrib'de) Sosyal ve Dini Hayat”, Toplum Bilim Dergisi, 2012, 6 (12), 197-215.

²⁰⁴ Buhârî, *Sahîh*, IV, 34; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 181; Mustafa Safa, “Hicretten Önce Medine'de (Yesrib'de) Sosyal ve Dini Haya”, VI, 12, 197-215; Bozkurt, Küçükbaşcı, “Medine”, 305-311.

ve aynı nesilden (kan bağından) gelen insanları ifade eder.²⁰⁵ Bâdiye ortamında kabile hayatın dayanağıdır. İnsanlar canlarını ve mallarını kabileleri vasıtasıyla muhafaza ederlerdi. Zira burada ne kolluk kuvveti vardır ne de sosyal nizamı bozanların tutuklanacakları bir hapishane vardır.²⁰⁶

Kabile, bireyi koruyup himaye ettiği gibi birey de kabileye hizmet ederdi. Erkek egemen bir toplum olan Arap toplumunda kabile olgusu daha çok baba tarafından akrabalığı (übbüvvet) ifade ederdi. Anne tarafından akrabalık (hullet) ise daha ziyade akrabaların çokluğuyla övünme bağlamında ve dar zamanlarda önem kazanırdı. Hz. Peygamber Medine'ye hicret edince Hazrec'in bir kolu olan Neccaroğullarına misafir oldu. Bunun sebebi dedesi Abdulmutalib'in annesi Selma'nın onlardan olmasıydı.²⁰⁷ Corcî Zeydan Medinelilerin Hz. Peygamber'i benimsemelerinde, onu korumalarında ve İslâm'ı kabul etmelerinde bu akrabalığın etkisinin olduğunu belirtir.²⁰⁸

Sosyal yapı şa'b, kabile, imâre, batn, fahz, fasîle şeklinde sıralanırdı.²⁰⁹ Kabilelerinden bir şekilde ayrılan veya irtibatı kopan insanlar kimi zaman köle ve cârîye olarak alım-satım akitlerine konu olurlardı. Bu durumdaki kişilerin abd/köle durumuna düşmemesi için ya bir kabilenin himayesine/hilf veya sığınmasına/mevlâ girmesi gerekirdi. Kabile anlayışında bir kişi kabilenin şerefine hâlel getirecek bir şey yaparsa veya üzerine düşen görevleri yerine getirmezse önce uyarılır, vazgeçmesse kabileyle bağı koparılırdı. Bu durum hac mevsiminde veya panayırlarda ilan edilirdi. Kimi zaman bu kişi sürgün edilirdi. Bu kişinin bu durumda tek başına yaşaması mümkün olmadığından bir kabileyle hilf veya câr anlaşması yapması zorunlu hale gelirdi. Bu kimselere Halî, Ta'rid, Dâl, Laîn gibi hoş olmayan isimler verilirdi.²¹⁰

Bu dönem bedevî hayatın egemen olduğu bir dönemdi. Şehirlerde yaşayanlar ise ticârî münâsebetleri oranında çevre ülke ve şehirlerle etkileşim içindeydiler.²¹¹ Daha önce değinildiği üzere Hicaz bölgesinde, çevre bölgelerde olduğu gibi bir devlet yapısı

²⁰⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, III. 355; Cesim Avcı, Recep Şentürk, "*Kabile*", TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 2021, XXIV, 30-32.

²⁰⁶ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, IV, 313.

²⁰⁷ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Celaluddin Abdulmelik bin Hişâm bin Eyyûb, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Cemâl Sâbî, Muhammed Mahmûd, Seyyid İbrâhîm, Dâru'l-Hadis, Kahire, 2006. I, 168.

²⁰⁸ Corcî Zeydân, *et-Târîhu't-Temeddunü'l-İslâmî*, Dâru Mektebetu'l-Hayat, Beyrut 1973, IV, 21, 22.

²⁰⁹ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, I, 508- 514; IV, 316- 319.

²¹⁰ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, IV, 411, 414; Sami Kilinçli, "*İslâm Öncesi Arap Toplumunda Kabileler Arası Rekabetin İslâm Davetine Yansımaları*", Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, XII, I, 2012, 57-87.

²¹¹ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, IV, 628.

mevcut değildi. Kabile reisleri ve halkın başkan olarak tanıdığı kimseler vasıtasıyla yönetim deruhte edilirdi. Bir kolluk kuvvetine ve ceza tevkif evlerine sahip olmayan reis ve başkanların yönettikleri topluluk üzerinde kesin bir otorite ve yaptırımları yoktu. Bazen kabileler ve klanlar, çeşitli şahsi meziyet ve zenginliklerinden dolayı bazı kimseleri başkan olarak tanırırdı. Çoğu zaman babadan oğula geçen bu yetkilendirmenin, her defasında ayrı bir sınama ile yeniden kazanılması gerekliydi. Genel toplantılarda ve konuşmalarda her ne kadar diğer insanlardan ziyade başkanlar dinleniyorsa da onların özel bir imtiyazları yoktu. Bununla beraber onların sorumlulukları çok ağırdı. Herkes onların savaşlarda ve kavgalarda hayatlarını, barışta zenginliklerini ortaya atmalarını beklerdi.²¹²

İslâm öncesi dönemde sosyal hayatta bireysellik yoktu ve herkes bir kabileye sığınmak durumundaydı. Kabile “neseb” birliğine dayanırdı ve aynı soydan olanlar birbirlerine "انت من لحمي و دمي" “*sen benim etimden ve kanımdansın*” derlerdi.²¹³ Bu sosyal yapıda, kabile üyelerinin birbirleriyle ve kabile dışı kimselerle olan münâsebetleri farklılık arz etmekteydi. Sosyal yapı bireysel yaşama uygun değildi ve bu, herkesin bir kabilenin bünyesinde yaşamasını zorunlu kılan bir durumdu. Zira bireysellik, sürüden ayrılan koyun konumunda olmak demekti ve aç kurtlara yem olmayı beraberinde getirecek bir şeydi. İslâm kabile birlikteliğini iman birlikteliğine dönüştürerek tashih etti.²¹⁴

Kabileden bir kişinin işlediği herhangi bir suçun bedelini bütün kabile öderdi. Kabilenin bir veya birkaç lideri olurdu. Kabile liderinin en belirgin özelliği cömertlik, cesaret ve güvenilir olmaktı. Her kabilenin yaşlı ve zenginlerinden oluşan bir meclisi vardı. Akrabalık, erkeğin kan bağı esasına dayanırdı. Bu dönemde mertlik (mürüvvet) lider olmanın en belirgin vasfıydı. Arap kabileleri arasında birlik hissi ve lidere bağlılık çok kuvvetliydi ve kabile mensupları ister zalim olsun ister mazlum olsun korunurdu. Nitekim bu anlayışı tashih eden bir hadis de mervidir.²¹⁵ Cevâd Ali’nin *el-Mufasssal* isimli eserinde bir şairden aktardığı şu şiir bu durumu özetlemektedir.

²¹² Neşet Çağatay, *İslâm’dan Önce Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1957, 87.

²¹³ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, IV, 314.

²¹⁴ Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eşas, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk, Muhammed Nasruddin Elbânî, “*Kitabu’s-Salât*” 47, I, 102.

²¹⁵ عن أنس بن مالك رضي الله عنه: «أَنْصُرُ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا» فقال رجل: يا رسول الله، أَنْصُرُهُ إِذَا كَانَ مَظْلُومًا، أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ ظَالِمًا كَيْفَ أَنْصُرُهُ؟ قَالَ: «تَحْجِرُهُ - أَوْ تَمْنَعُهُ - مِنَ الظُّلْمِ فَإِنَّ ذَلِكَ نَصْرُهُ».

إذا أنا لم أنصر أخي و هو ظالم علي القوم

لم أنصر أخي حين يظلم

“Kardeşim bir kavme zulmettiğinde eğer ben ona yardım etmeyeceksem

Zulme uğradığında ona yardım etmem anlamsız olur.”²¹⁶

Liderin en belirgin vasfı olan mürüvvet, Arapların geleneğe dayalı kanunu ve âdeta en önemli özelliğiydi. Liderde bulunması beklenen bu özellik; misafirperver olmayı, kabileyi korumayı, kabileye mensup kişinin çadırına sığınan herhangi bir kimseyi korumayı, sözünde durmayı ve kabilenin koruması altında olan kimseyi (velî/mevlâ) korumayı veya kableden bir kişiye yapılan haksızlığın öcünü almayı gerektiriyordu.²¹⁷ Ayrıca bölgede çok yaygın olan kan davası, birkaç kabilenin savunma veya saldırı amacıyla çoğu zaman geçici, bazen de devamlı olan bir ittifak (hilf/ahlâf) kurmasını gerekli kılıyordu. Her ittifak neticesinde ateş yakmak veya kan akıtmak gibi eski ve muteber merasimler yapılmıyordu.²¹⁸

1.5. Câhiliye Kavramı

Câhiliye denilince Kur’ân’ın indiği çağda İslâm’ı kabul etmeyen Mekkeli müşrikler, onların ahlâk ve zihniyetleri akla gelmektedir. Cevâd Ali, bu gerçeğin altını çizerek şöyle demektedir: “İnsanlar Arapların İslâm’dan önceki tarihine Câhiliye çağı demeyi âdet edinmişlerdir.”²¹⁹ Halil b. Ahmed ise Câhiliye’yi: “زمان فترة قبل الإسلام” “İslâm’dan önceki dönem”²²⁰ olarak tarif etmektedir. Bu kavrama, Kur’ân-ı Kerîm’de olumsuz bir anlam yüklenmekte olup İslâm öncesi dönemin ahlak ve zihniyetini belirtmek için kullanılmaktadır. ‘Câhiliye’ kavramı “c-h-l” kökünden türemiş bir kavramdır. Sözlüklerde ‘cehl’ kavramının bilmenin (علم) zıddı olduğu belirtilmektedir.²²¹

Enes (r.anh)’tan rivayet edildiğine göre, Rasûlullah şöyle buyurdu: “Din kardeşin zalim de mazlum da olsa ona yardım et. Bir adam: Ya Rasûlallah! Kardeşim mazlumsa ona yardım edeyim. Ama zalimse nasıl yardım edeyim, söyler misiniz? dedi. Peygamberimiz: Onu zulümden alıkoyar, zulmüne engel olursun. Şüphesiz ki bu ona yardım etmektir,” buyurdu; Buhârî, *Sahîh*, VIII, “Mezalim”, 4.

²¹⁶ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, IV, 393.

²¹⁷ Watt, W. Montgomery, *Hiz. Muhammed'in Mekke'si*, çev. M. Akif Ersin, Ankara 1995, 38-42; Goldziher, *İslâm'dan Önce Arap Tarihi*, 11.

²¹⁸ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 365-368; Goldziher, *İslâm'dan Önce Arap Tarihi*, 12; W. Montgomery Watt, *Kur’ân’a Giriş*, çev. Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000, 20.

²¹⁹ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, I, 37.

²²⁰ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, I, 270.

²²¹ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, I, 270; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, 980-981.

Câhiliye’yi İslâm’ın zıddı olarak konumlandıran Izutsu’ya (ö. 1993) göre; “İslâm tevâzu dinidir ve her şeyden önce kişinin bencilliğinden, kendi gücüne güvenmekten vazgeçip alçak gönüllü, halîm selîm bir kul olarak efendisi Allah’ın huzurunda durmasını ifade eder. Câhiliye bu teslimiyyet ve tevâzuya aykırı düşer, insanı Allah’a teslim olmaktan alıkoyan özellikler gösterir. İnsanın kendi gücüne güvenmesi, sınırsız benlik, tam bir serbestlik, insani olsun, ilâhi olsun hiçbir otorite karşısında eğilmeme, hulâsa kulluğa aykırı düşen her şeyin adıdır. Câhiliye kavramı hâmiyeti, şeref ihtirasını, gururu ve küstahlığı ifade eder. İslâm’dan önce Câhiliye hilmin zıddı olarak kullanılırdı. Din, hâlimin yerine müslim ya da mümin kavramını koyduğu zaman bu değıştirme tedrici ve doğal bir yöntem izledi,”²²² demektedir. Izutsu’ya göre Câhiliyenin refleksleri; “Delikanlı, ateşli, sabırsız kişinin sorumsuz davranışdır. Câhiliye; duygularına, hırslarına hâkim olamayan aşırı bir insanı andırır. Bu insan, doğruyu, yanlış düşünme ölçüsünü yırtan, alevle yanan, kendisini öfkenin pençesine düşüren kimsedir. Hilm ise Câhiliye’nin zıddı olup sükûnet, kendine hakîm olmak ve teenni ile karar vermeyi ifade eder.”²²³

Câhiliye kelimesi şekil bakımından ism-i mensub veya sınaî meçhul mastardır. İsm-i mensub olarak “cahile ait, cahile özgü, cahilce” gibi manalara gelir. Kavram sıfat tamlamaları içinde de kullanılır. İslâm’dan önceki dönemi ifade etmek üzere Câhiliye kavramı, cahil kelimesine nisbet ekinin ilavesiyle elde edilen sınaî bir mastar olarak kullanılır. Bu durumda kavram tek başına veya isim tamlaması içinde kullanılabilir.²²⁴ Râgıb el-İsfahânî Câhiliye kavramını: “Aklın bilgiden yoksun olması, bir şeyin gerçekte olduğundan farklı olduğuna inanmak, bir şeyi yapılması gerekenden farklı yapmak”²²⁵ şeklinde izah eder.

İslâm dininin tekamülü iki dönem hâlinde ele alındığında on üç yıl boyunca tevhid-şirk mücadelesinin sergilendiği Mekke döneminde Câhiliye isimlendirilmesine yer verildiğine rastlanılmaz. Hicretten sonra Medine döneminde kullanılmaya başlandığı anlaşılan Câhiliye kavramı, Kur’ân’da Arapların İslâm’dan önceki ahlaki

²²² Toshihiko Izutsu, *Kur’ânda Allâh ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevî, Ankara, 1975, 189-194.

²²³ Izutsu, *Kur’ânda Allâh ve İnsan*, 189-194.

²²⁴ Mustafa Fayda, “Câhiliye” DİA, İstanbul, 1993, VII, 17.

²²⁵ Râgıb el-İsfahânî, Ebû’l-Kasım Hüseyin bin Muhammed bin el-Mufaddal, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân*, Dâru’l-Marife, Beyrut, tsz., 102.

tutum ve davranışlarını belirtmek için kullanılır.²²⁶ İslâm öncesinde yaşayan şairlere de “Câhiliye Şairleri” (Şuaraü’l-Câhiliyye) denilir.²²⁷ Bu bağlamda Goldziher, İslâm’dan önceki Arap tarihine Câhiliye denilmesinin temel sebebi olarak onların, az gelişmiş ruhî ve ahlâkî yaşamlarını/barbarlıklarını gösterir.²²⁸ Bu durumda Câhiliye tabiri bilgisizlikle ilintili bir söz olmaktan çok, bir karakteri ve sosyal ahlâkı belirtmek için kullanılan bir kavram olur.

Nitekim Şair Amr b. Külsûm (ö. 584-600):

الا لا يجهلن احد علينا

فنجهل فوق جهل الجاهلين

“Dikkat edin! Kimse bize cahillik (zorbalık) yapmaya kalkmasın

Onların en cahilinden (zorbasından) daha cahil (zorba) oluruz.”²²⁹

Burada zikredilen cahillik; kaba olma, zorbalık yapma ve haksızlığa yeltenmek anlamındadır.

Câhiliye Dönemi’nde Hicaz bölgesine egemen olan temel inanç, politeizm/çoktanrıcılık/putperestlik’ti ve diğer inanç grupları azınlıktaydı. Monoteist/tektanrı inancına mensup olan kimseler de vardı.²³⁰ Hanîf olarak isimlendirilen bu insanlar çok yaygın ve teşkilatlı olmasalar da mensupları olan muvahhit bir topluluktur.²³¹ Fakat Câhiliye kavramının Hanîf olmanın karşıtı olarak kullanıldığına dair herhangi bir delil yoktur. Buna mukabil bu kavramın Medine’de kullanılmaya başlandığına dair deliller,²³² kavramın İslâm karşıtları için kullanıldığını gösterir mahiyettedir.

²²⁶ Âl-i İmrân, 2/154; Mâide, 5/50; Ahzâb, 33/33; Fetih, 48/26. Geniş bilgi için bk. Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 38; Mustafa Fayda, “Câhiliye”, VII, 17.

²²⁷ Mustafa Fayda, “Câhiliye”, VII, 17.

²²⁸ Goldziher, *İslâm’dan Önce Arap Tarihi*, 16; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, I, 35.

²²⁹ Hüseyin b. Ahmed ez-Zevzenî, *Şerhu’l-Mu’alakâtî’s-Seb’*, Mektebetü’l-Büşrâ, Karaçi, 2011, 125; Cevat Ali, *el-Mufasssal*, 39; es-Seyyid Mahmud Şükri el-Âlusî el-Bağdadi, *Bulûğu’l-Ereb fî Ma’rifeti Ahvâli’l-Arab*, (thk. Muhammed Behçet el-Eseri) Darul Kûtübü’l İlmiyye, Beyrut tsz. I, 16; İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdilhak b. Atıyye, *el-Muharreru’l-Vecîz*, 2007, Darü’l Hayr, Beyrut, I, 116.

²³⁰ Zeki Tan, *Kur’ân-ı Kerim’de Müşrik Dindarlığı*, Ark Yayıncılık, İstanbul 2016, 103.

²³¹ Goldziher, *İslâm’dan Önce Arap Tarihi*, 16.

²³² İbn Hişâm, *es-Sîre*, II, 106; Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, VI, 147-169; XIX, 97-99; VIII, 502-503; Elmalılı, Hak Dini Kur’ân Dili, VI, 4431; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 38.

1.5.1. Câhiliye Kavramının Kur'ân'da Kullanımı

Cehl ve Câhiliye kavramları Kur'ân-ı Kerîm'de yirmi dört yerde geçmektedir.²³³ İşlenen konuyla yakın alakası olmadığı için “cehl” kavramının geçtiği her bir âyet bu çalışmada incelenmemektedir. Buna mukabil Kur'ân'da dört yerde geçmekte olan Câhiliye (الجاهلية) kavramı çalışmanın konusuyla doğrudan ilgili olduğu için ele alınmaktadır. Bunlar; Câhiliyye zannı (Zannu'l-Câhiliyye),²³⁴ Câhiliye hükmü (Hükmü'l-Câhiliyye),²³⁵ Câhiliye Dönemi'ndeki gibi açılıp saçılmak anlamında (Teberrucu'l-Câhiliyye),²³⁶ Câhiliyye taassubu (Hamiyyetu'l-Câhiliyye) tamlamalarıdır.²³⁷ Bu âyetlerin her biri olumsuz manalar içermekte olup hepsi de Medenî âyetlerdir. Bu da kavramın hicretten sonra ortaya çıktığını ve kullanılmaya başlandığının önemli bir delilidir.²³⁸ Bu kavramların her birini tek tek incelemek faydalı olacaktır.

1.5.1.1. Zannu'l-Câhiliye

Zannu'l Câhiliye kavramı Kur'ân-ı Kerîm'de bir defa geçmektedir. Âl-i İmrân suresinde geçen ilgili âyetin meâli şu şekildedir: “*Kendi canlarının kaygısına düşmüş bir kısmınız da Allah'a karşı Câhiliye zannı gibi gerçek dışı bir zanna kapıldılar.*”²³⁹

Âyetin Uhud Savaşı sonrası münafıklar²⁴⁰ veya şek hâli yaşayan Müslümanlar hakkında indiği rivayet edilir.²⁴¹ Uhud Savaşı'nda Müslümanlar çözülüp kısmi bir mağlubiyet yaşanınca kalplerine imanın sağlam bir şekilde yerleşmediği bazı kimseler, Allah ve Resûlü hakkında zanda bulunmaya başladılar ve bu zan aynen İslâm öncesi dönemde olduğu gibi İslâm inancıyla bağdaşmayan Allah ve elçisi hakkında oluşmuş gerçek dışı bir zandır.

²³³ Bakara, 2/67, 273; Âl-i İmrân, 3/154; Nisâ, 4/17; Mâide, 5/50; En'âm, 6/35, 54, 111; A'râf, 7/138, 199; Hûd, 11/29, 46; Yûsuf, 12/33, 89; Nahl, 16/119; Furkan, 25/63; Neml, 27/55; Kasas, 28/55; Ahzâb, 33/33, 72; Zümer, 39/64; Ahkâf, 46/23; Hucurât, 49/6; Fetih, 48/26.

²³⁴ Âl-i İmrân, 3/154.

²³⁵ Mâide, 5/50.

²³⁶ Ahzâb, 33/33.

²³⁷ Fetih, 48/26; bk. Muhammed Fuad Abdulbâkî, *Mu'cemu'l-Mufehres li Elfazi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Marife, Beyrut, 2009, 410.

²³⁸ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 38.

²³⁹ Âl-i İmrân, 3/154.

²⁴⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV. 163; Ebü'l- Hasen Ali b. Muhammed b. Habib el-Basrî el-Mâverdî, *en-Nüketu ve'l-Uyûn*, *Darü'l-Kutübü'l-İlmiyye*, Betrut, I, tsz. 430.

²⁴¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 2013, I, 581.

Taberî, Zannu'l-Câhiliye kavramı için (ظن أهل الشرك) “Şirk ehlinin zannı” demek ve tefsirinde bu zannı şöyle tarif etmektedir:

"شكا في أمر الله و تكذيبا لنبيه محسبة منهم ان الله خاذل نبيه"

Bu zan: “Allah’ın emri konusunda şüphe içinde olmak, onun peygamberini yalanlamak ve Allah’ın peygamberini yarımsız bırakacağını zannetmektir,”²⁴² demektir.

Uhud harbinde Müslümanlar kısmi bir yenilgi hâli yaşayınca Allah müminlere yatıştırıcı bir uyku hâli ihsan etti. Münafıklar ise asılsız zanlara kapılarak dedikodu ve propaganda yapmaya ve şöyle demeye başladılar:

“Eğer Peygamber bizi dinleseydi Uhud’a meydan savaşı yapmaya gelmeyip şehir savunması yapsaydı bu işler başımıza gelmezdi ve kimse de burada öldürülmezdi. Yine dediler ki: Bu nasıl bir peygamberdir ki o içimizde olmasına rağmen biz mağlup olduk. Allah bizimle beraber olsaydı biz mağlup olmazdık ve başımıza da bu işlerin hiçbiri gelmezdi. Demek ki Allah elçisini desteklemiyor ve Muhammed hak bir peygamber değildir.”²⁴³

Âyette bahsedilen ‘Zannu’l-Câhiliye’ kavramı için Taberî’nin; “Zannu ehl-i şirk” demesi Câhiliye kavramının müşriklerle irtibatlandırıldığını, onların Allah ve Peygamber tasavvurlarındaki çarpıklığı ifade ettiğini gösterir. Zira bu zan tevhid inancına sahip Müslümanlara yakışmayan bir zandır. Kur’ân’ın yaptığı eleştiri, Câhiliye Arap anlayışına yapılmış bir eleştiridir. Çünkü âyette bahsedilen zan, Allah hakkında ve Hz. Muhammed’in (s.a.v.) peygamberliği hakkında şek ve şüphe içermektedir. Nitekim Philip K. Hitti’nin Câhiliye tanımı buna mutabık durmaktadır. Ona göre Câhiliye Dönemi, Arap yarımadasında ilahî kanunların, Allah’tan vahiy alan bir peygamberin ve vahye dayanan bir mukaddes kitabın bulunmadığı devrin adıdır.²⁴⁴ Bu zaviyeden bakıldığında Câhiliye zannı çarpık Allah anlayışının egemen olduğu, Hz. Peygamber’in nübüvvetinin inkâr edildiği ve ahiret inancının sapmaya uğradığı bir anlayıştır.

²⁴² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 165.

²⁴³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV, 166; İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemalüddin Abdurrahman Ali İbn Muhammed el-Cevzî, *Zadü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1948, I, 481-482; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Kitabevi, İstanbul, VII, 1979., II. 498.

²⁴⁴ Philip K. Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul, 1995, I, 132-133.

1.5.1.2. Hükümü'l-Câhiliye

Hükümü'l-Câhiliye kavramı Kur'ân-ı Kerîm'de bir âyette geçmekte ve şu şekilde ifade edilmektedir: “Yoksa onlar Câhiliye hükmünü mü istiyorlar? Yakinen bilen bir toplum için Allah'tan daha güzel hüküm veren kimdir?”²⁴⁵ Burada bahsi geçen kimselerin kimliği konusunda çeşitli tartışmalar olmakla beraber ağırlıklı olarak bunların Yahudiler olduğu aktarılmaktadır.

Bu âyetin de içinde bulunduğu (Mâide, 5/41-50 âyetler) pasajın sebep-i nüzûlü olarak İbn Kesîr iki olay anlatmıştır. Bu rivayetlerin birincisine göre Yahudiler bir adam öldürmüşler ve kendi kitaplarında bulunan kısas hükmünü ağır buldukları için Hz. Muhammed'e (s.a.v.) başvurmaya karar vermişlerdir. Fakat kendi aralarında şöyle demişler: “Muhammed'e başvurun eğer diyet vermenize hüküm verirse onun hükmünü kabul edin yok şayet kısas hükmü verirse onu dinlemeyin.”²⁴⁶ Âyetler onların bu hilelerini dışa vurmak üzere inmiştir.

Sebeb-i nüzûl olarak aktarılan ikinci olaya göre mesele şöyledir: Berâ b. Azîb'in aktardığına göre “tahmim cezasına”²⁴⁷ çarptırılarak kırbaçlanan bir Yahudi teşhir edilmek üzere hayvan üzerinde dolaştırılırken Resûlullah'ın yanından geçmekte idi ki Resulullah onları çağırdı ve onlara “Kitabınızda zinanın cezası bu mu? diye sordu.” Yahudiler “evet” dediler. Sonra Hz. Peygamber onlardan âlim birini çağırdı ve Allah adına yemin vererek kitaplarında zinanın cezasını sordu. Âlim zina suçunun kitaplarındaki cezanın “recm” olduğunu fakat bu günahın kavimlerinin ileri gelenleri arasında çoğaldığını, cezayı kavimlerinde bulunan zayıf kimselere uyguladıklarını fakat kavimlerinin nüfuz sahibi ileri gelenlerine recm cezasını uygulayamadıkları için cezayı hafifletilerek sopa ve tahmim cezasına indirgediklerini söyledi.”²⁴⁸

Âyet, sebep-i nüzûlü olarak zikredilen rivâyetlerle beraber ele alındığında Kur'ân'ın Hükümü'l-Câhiliye/Câhiliye hükmü dediği şeyin, Medine'de kişiye mahsus hukuki uygulamalar olduğu anlaşılır. Onlardan ailesi nüfuzlu, kabilesi güçlü veya maddi olanakları geniş kimseler bir hukuksuzluk yaptıkları zaman bu hukuksuzluğun cezai

²⁴⁵ Mâide, 5/50.

²⁴⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V, 219;

²⁴⁷ Tahmim: Zina eden kimseye liflerden örülmüş, ziftlenmiş bir kamçı ile kırk veya yüz kamçı vurma, yüzünü zift ile karalama ve eşeğe tersine bindirilip teşhir etme cezasıdır. bk. Nâsır b. Abdullâh Saavî, *el-Havâricu Dirâseti ve'n-Nakdu li mezhebihim*, Dâru'l-Mi'râci'd-Devliyeti li'n-neşri, Suudi Arabistan, 1996, 226.

²⁴⁸ Müslim, *Sahîh*, “Hudud”, 28.

yaptırımı kitaplarında açık seçik bir şekilde olsa bile bunlara uygulanmaz, zayıf biri aynı şeyi yapacak olsa ceza ona eksiksiz uygulanırdı.

İslâm bunu kabul etmemiş, hukuk önünde herkesin aynı muameleye tabi olması gerektiğini beyan etmiştir. Hz. Peygamber’e hırsızlık yapan, hatırı sayılır kabilelerden birine mensup -Mahzûm kabilesi- bir kadının cezasının uygulanmaması teklif edilince o bu teklife çok kızmış ve: “Allah’ın koyduğu cezalardan birinin uygulanmaması için aracılık mı yapıyorsun?” buyurduktan sonra kalkıp bir konuşma yapmış ve şunları söylemiştir: “Sizden önceki kavimlerin yok olmasının sebebi içlerinden soylu biri hırsızlık yapınca ona dokunmamaları fakat zayıf ve kimsesiz biri hırsızlık yapınca ona cezasını vermeleriydi. Allah’a yemin ederim ki Muhammed’in kızı Fâtıma hırsızlık yapmış olsaydı onun da elini keserdim.”²⁴⁹ Kur’ân, bu anlamda “Câhiliye” sözcüğünü, Yahudilerin ve Arapların dinî ve sosyal hayatlarındaki yanlışlıklarını, hukuksuzluklarını, düzensizliklerini, kaba ve zorbalıklarını ifade etmek için kullanmıştır.²⁵⁰

1.5.1.3. Teberrucu’l-Câhiliye

İslâm öncesi dönemde ve vahyin nazil olduğu zamanda kadının sosyal statüsü giyimine yansırı. Kadınlar genel olarak hür kadınlar, cariyeler ve mevlâ olmak üzere üç sınıfa ayrılırdı. Hür kadınların giyimleri ile câriyelerin giyimleri farklı idi. Hür kadınlar başörtüsü *takar*, günümüzün tabiri ile tesettüre önem verirlerdi. Zira Câhiliye Dönemi’nde ergenlik çağına ulaşan kız çocukları düzenlenen bir törenle başörtüsü ve dış elbise giyerlerdi.²⁵¹ Bu hür kadınların cariyelerden tefrîk edilmelerini ve rahatsız edilmemelerini temin ederdi. Câhiliye Dönemi’nde hür kadınların iffetli ve hayâlî olmaları önemsenirdi. Arap şiirinde kadınların hayâlî ve edepli olmaları övgü dolu dizelerle anlatılır. Mesela Câhiliye Dönemi ünlü şairlerinden eş-Şenferâ (ö. 525-550) eşî Umeyme’nin edep ve hayâsını şu beyitlerle dile getirir:

²⁴⁹ Buhârî, *Sahîh*, “Enbiyâ” 54, “Megâzî” 53, “Hudûd” 11, 12; Müslim, *Sahîh*, “Hudûd”, 8-9; Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Hudûd”, 4; Tirmizî, *Sahîh*, “Hudûd”, 6; Nesâî, *Sünen*, “Sârik”, 6; İbni Mâce, *Sünen*, “Hudûd”, 6.

²⁵⁰ Corcî Zeydân, *et-Târîhu’t-Temeddunü’l-İslâmî*, Beyrut, 1973; Corcî Zeydân, *el-Arab Kable’l-İslâm*, Mısır, 1922, I/31; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, I, 261; Neşet Çağatay, *İslâm’dan Önce Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957, 87; Hüseyin Atay, *“İslâm’dan Önce Arap Yarımadasında Putperestlik ve Yayılışı”*, AÜİFD, VI, 1, 1957, 80.

²⁵¹ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 112-126; İbn Habîb, *el-Münemmak*, 28-31; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 74-79; Ebû’l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbnü’l-Esir, *el-Kâmil fi’t-Târîh*, (thk: Ebû’l-Fidâ Abdullâh el-Kâdi) Darü’l-Kutûbi’l-İlm, Betrut 1987, I, 557.

لقد أعجبتني لأسقوطاً قناعها
إذا ما مشيت ولا بذات تلفت
تحل بمنجاة من اللوم بيئها
إذا ما بيوت بالمذمة حلت
كأن لها في الأض نسيا تقصه
علي أمها وإن تكلمك تلبت

“Yürürken peçesini indirmemesi hoşuma gider.

Ve o sağa sola iltifat edip bakmaması.

Evlerin namussuzlukla dolup taşıdığı bir zamanda.

O şüpheden uzak bir şekilde evinde oturur.

Yürürken sanki o yerde kaybettiği bir şeyi arzuyla aramaktadır.

Seninle konuşsa uzatmaz lafı, kısa keser.” ²⁵²

Şenferâ’nın bu şiiri döneminin hayâ ve iffet düşüncesine ışık tutması açısından önemlidir.

Hür kadınların zina yapması çok çirkin görülmekteydi. Nitekim Hz. Peygamber’in Mekke’nin fethinden sora kadınlardan biat alırken Mümtehine suresinin ilgili âyetini okuyup âyette sayılan vasıflardan biri olan “onlar zina etmezler”²⁵³ dediğinde orada bulunan Hint bint Utbe’nin “Ey Allah’ın Resûlü hiç hür kadınlar da zina eder mi?”²⁵⁴ demek suretiyle şaşkınlığını belirttiği rivayet edilmektedir. Câhiliye Dönemi’nde hür kadınlara yönelik işlenen cinsel taciz ve tecavüz suçlarına ağır yaptırımlar uygulanmakta, buna mukabil cariyelere yönelik sergilenen cinsel suçlar pek önemsenmemekteydi.²⁵⁵

²⁵² el-Mufaddal b. Muhammed b. Yâlâ b. Selim ed-Dabbî, *el-Mufaddaliyyât*, tah. Ahmet Mahmut Şakir, Abdusselam Muhammed Harun, Daru’l Meârif, Kahire tsiz., 109; İbrahim Fidan, “*Câhiliye Şiirinde Kadın İmgesi*,” Dini Araştırmalar, Kadın Özel Sayısı, 2016, 293-320.

²⁵³ Mümtehine, 60/12.

²⁵⁴ Ebû Abdullah Muhammed b. Sâd b. Meni Zühri, İbn Sâd, *et-Tabakâtü’l Kübrâ*, thk. Ali Muhammed, Dârü’l Kütübi’l İlmiyye, Beyrut, 1990, VIII, 139.

²⁵⁵ bk. Feyza Betül Köse, “*Câhiliye’den İslâm’a Kadına Yönelik Şiddet*,” Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 18, I, 73-94.

Kur'ân'da geçen Teberrucu'l-Câhiliyye kavramı İslâm öncesi dönemde hem kadının sosyal hayatla irtibatı ve hem de giyimiyle ilgilidir. Kavramının geçtiği ilgili âyette: “Evlerinizde oturun. Önceki Câhiliye kadınlarının açılıp saçıldığı gibi siz de açılıp saçılmayın. Namazı kılın, zekâtı verin. Allah’a ve Resûl’üne itaat edin. Ey Peygamber’in ev halkı! Allah, sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.”²⁵⁶ denilmektedir. Burada bir örtünme çağrısının var olduğu görülmektedir.

Tesettür ile ilgili âyetler Medine döneminde inmiştir.²⁵⁷ Tesettür aslında Câhiliye toplumunda da uygulanmıştır. İslâm var olan bu örtünme şekline mukabil yeni bir biçim vazetmiştir.²⁵⁸ İslâm’ın örtünme biçiminde birbirini tamamlayan iki kayıt dikkati çeker: Biri “Câhiliye teberrücü” gibi teberrüc etmeyin emridir. Câhiliye Dönemi kadınlarının açılıp saçıldığı gibi siz de açılıp saçılmayın.²⁵⁹ Diğeri ise “Baş örtülerini ta yakalarının üzerine kadar salsınlar.”²⁶⁰ emridir.

Hülâsa olarak Kur'ân'ın indiği toplumda hür kadınlar ve ergenlik dönemine giren kız çocukları örtünmüşlerdir. Zaman zaman bu gelenekte sapmalar olmuş ve örtünmesi gerekenler açılmışlar. İslâm hem teberrucu yasaklayarak hem de örtünme şeklini tarîf ederek bu güzel geleneği asli hüviyetine irca etmiştir.

1.5.1.4. Hamiyyetu'l-Câhiliye

Câhiliye hamiyeti Kur'ân'da bir âyette iki defa geçmektedir.²⁶¹ Hamiyet kavramı; “Hararet ve sıcaklık, bir şeyi himaye etmek, öfkelenmek, kıskanmak”²⁶² demektir. Mastar-isim olan hamiyet kavramı kutsal ve üstün kabul edilen değerleri korumak, aile ve kabilesine mensup kimseleri himaye etmek, korumak, birini savaşta muhafaza ve müdâfaa etmek anlamlarına gelmektedir.²⁶³ Âyette geçen “حمية الجاهلية” Hamiyyetu'l-Câhiliyye tamlaması; “Bir yere yaklaşılmasını engellemek, himaye etmek, korumak gibi anlamlara gelmekte ve Müslümanların Mekke’ye girmelerini engellemek,

²⁵⁶ Ahzâb, 33/33.

²⁵⁷ Ahzâb, 33/33, 59; Nûr, 24/31.

²⁵⁸ Mehmet Görmez, “İlahi Dinlere Göre Başörtüsü,” İslâmiyât Dergisi, IV, 2001, Ankara, II, 28.

²⁵⁹ Ahzâb, 33/33.

²⁶⁰ Nûr, 24/31.

²⁶¹ Fetih, 48/26.

²⁶² Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, I, 362; İsfahânî, *el-Müfredât*, 440.

²⁶³ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, I, 363; İsfahânî, *el-Müfredât*, 439.

Mekke'yi himaye etmek ve taassubane karşı çıkma, bir yeri müdâfaa etmek ve korumak gibi manaları muhtevîdir."²⁶⁴

Kavram Câhiliye sözcüğüyle birleşince kaba, haksız bir taassuba dönüşmekte ve düşmanca bir karşı çıkmanın ve engel olmanın adı olmaktadır. Nitekim el-Mütelemmis Dîvân'ında zikrettiği bir beyitte hamîyyet kavramını şöyle kullanmaktadır.

الا اننى منهم و عرضى عرضهم

كذا الرأس يحمى انفه أن يكشما

"Dikkat edin! Ben onlardanım ve namusları namusumdur.

Onları kafanın burnunu kesilmekten koruduğu gibi korurum."²⁶⁵

İnceleme konusu olan kavramın geçtiği ilgili âyet şu şekildedir: *"Zira inkâr edenler gönüllerinde o taassubu/hamiyye; o Câhiliye bağınazlığını ve gururunu yerleştirmişlerdi.*"²⁶⁶

Müşrikler, Kâbe'yi ziyarete gelenlere hizmet eder, onlara yemek yedirir, su ikram ederlerdi. Fakat söz konusu Müslümanlar olunca hacılara hizmet vermek şeklinde yerleşmiş bulunan geleneklerine²⁶⁷ aykırı olmasına rağmen Müslümanlara karşı kalplerinde besledikleri kin ve düşmanlık duygusunun etkisinde kalarak Medine'den gelen müminlerin Mescid-i Harâm'ı ziyaretlerini engellediler. Müslümanları yanlarında getirdikleri yetmiş kadar kurbanlık devenin kesim yerine ulaştırılıp kurbân edilmesine de mâni oldular.²⁶⁸

Âyette, müşriklerin kalplerinde bulunan Câhiliye hamîyyesinden bahsedilmektedir. Tefsirlerde Mekkeli müşriklerin sergiledikleri Câhiliye hamîyyesi tamlamasını: *"Müşriklerin Allah Resûlü'nün Mekke'ye girmesine engel olmaları veya Hudeybiye anlaşmasının metni yazılırken 'Rahman ve Rahim' kelimelerine itiraz etmeleri, ya da 'Bu, Allah'ın peygamberi Muhammed tarafından yapılan bir*

²⁶⁴ İsfahânî, *el-Müfredât*, 440.

²⁶⁵ Mütelemmis ed-Dubâî, Cerîr b. Abdilmesîh (Abdülzâ) b. Abdillâh b. Yezd, *Dîvânü Şi'ri'l-Mütelemmis*, thk. Hasan Kâmil Sayrafî, Ma'hadu'l-Mahtutâtü'l-Arabiyye, Kahire 1980, 21; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXI, 309.

²⁶⁶ Fetih, 48/26.

²⁶⁷ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 112-118; İbn Habîb, *el-Münemmak*, 28-31. Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 74-79.

²⁶⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXI, 308-312; Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Mektebetu Dârü't-Turâs, Kahire 1980, XIII, 111-113; Kahraman vd, *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsîr*, V, 77-78.

anlaşmadır,’ cümlesindeki ‘Allah’ın peygamberi’ kelimesine itiraz etmeleri”²⁶⁹ şeklinde tefsir edilmektedir.

Onları bu tür davranışlara sevk eden tek sebep Müslümanlara karşı takındıkları hamiyyet, inatçı ve uzlaşmaz tavırlarıdır. Müşrikler böyle bir taassup içinde bulunurken, Allah’ın, müminlerin kalplerine sükûnet ve vakar verdiği ilgili âyette geçmektedir. Burada geçen takvaya götüren sözden maksat, Hz. Ali, Abdullah b. Abbâs, Amr b. Meymun, Mücâhid, Katâde, İbn Zeyd, Dehhâk, İkrime ve Ata’ya göre "*La ilahe illallah*" kelimesidir.²⁷⁰

Hamiyyet kavramı bir ahlak terimi olarak olumlu anlamda da kullanılır. Mâverdi "*Edebü’l-dünyâ ve’l-dîn*" adlı eserinde "*hilm ve gadab*" başlığını işlerken "*hamiyyet*" kavramını nefsin olumlu bir davranışı olarak ele almıştır. Kişinin namusunu savunmasını, kıskançlığını, hakkını aramasını, cesur davranmasını hamiyetli olmasının gereği olarak görmüştür. Gerekli olduğu yerde "*gadab*" ve "*hamiyyet*" göstermemeyi kişilik zaafı olarak görmüştür.²⁷¹ İnsanın koruması gerekli olan şeyleri korumaya düşkünlük, insanın titizlikle şerefini beklemesi gibi anlamlarda kullanılmıştır.²⁷² Ayrıca kişinin mahremini ve dinini her türlü suçlamadan korumasını ifade eder.²⁷³

Gazzâlî de aile, namus, şeref ve din gibi üstün duyguların ancak hamiyyet sayesinde korunabileceğini düşünür. Hamiyet sahibi olmayı ve gerektiğinde öfkelenmeyi kişilikli, tam bir insan olmanın gereği olarak görür ve: "*Öfkesi ve hamiyyeti büsbütün kaybolmuş insan gerçekte eksik bir insandır.*" der.²⁷⁴

1.6. Kur’ân’ın İslâm Öncesi/Câhiliye Dönemle İlişkisi

İslâm öncesinden kasıt Kur’ân’ın inmeye başladığı dönemdir. Kur’ân’ın bu dönemin diliyle, inancı, ibadeti, ahkâmı, ahlakı ve sosyal hayatıyla münâsebeti incelenecektir. Burada Kur’ân’ın Arabiliği de ele alınacaktır. Arap bir kavme inen vahyin onların yaşam tarzlarından bigâne nazil olması, onların dil, inanç, ibadet, ahkâm,

²⁶⁹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXI, 308-312; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, XIII, 111-113.

²⁷⁰ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXI, 308-312; Kahraman vd, *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, V, 77-78.

²⁷¹ Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdi, *Edebü’l-Dünyâ ve’l-Dîn*, Beyrut, Darü’l-Kutub’l-İlmiyye, 1987, 219-220.

²⁷² İzutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, 190.

²⁷³ Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Ta’rifât*, Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 2009, 98.

²⁷⁴ Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *İhyâu Ulûmu’d-Dîn*, Dârü’l-Marife, Beyrut, 1982, III, 167-168.

ahlak ve sosyal hayatlarıyla ilgili her şeyi köktenci bir zihniyetle reddetmesi yöntemsel olarak da eksiktir.

Vahiy indiği toplumun diliyle inmiş, tevhid, adalet ve ahlaka aykırı inanç ve davranışlarını ilga etmiş, onların yerine yenisini ibkâ etmiştir. Fakat iptal edilen şeyler çok büyük bir yekûne baliğ değildir. Geriye kalan ve çoğunluğu oluşturan inanç, ibadet, âdet ve ahlaki kurallar ya ta'dil/düzeltilmiş edilmiş ya da Kur'ân'ın ruhuna aykırı olmadığı için olduğu gibi bırakılmıştır. Hz. Peygamber'in yeni Müslüman olan Abdullah b. es-Sâib (ö. 70/689-690) isimli sahabeye “*Ey Sâib! Câhiliye’de yaptığın iyiliklere Müslüman olunca da devam et.*”²⁷⁵ demesi de İslâm'ın Câhiliye’de var olan her şeyi köktenci bir zihniyetle kaldırmadığını belirtmesi açısından önemlidir.

Câhiliye Dönemi’nde Araplar Allah’ın varlığını kabul ederlerdi. Kur’ân’da “*Allah göklerin ve yerin nûrudur*”²⁷⁶ nitelemesi yer alır. Âyette Allah için kullanılan “nûr” nitelemesi Sâbiîlerde, kadim Avrupa, Arî, Cermen ve Hint toplumlarında kullanılırdı.²⁷⁷ İslâm öncesi dönemde cinler, şeytanlar, çöl yarattığı, ifritler, nefis ve ruh gibi birtakım halk tasavvur ve itikatları mevcuttu.²⁷⁸ Ayrıca Câhiliye Dönemi’nde bir ay oruç tumakla övünen şairlerin varlığından bahsedilir.²⁷⁹ Câhiliye Dönemi’nde yaşayan Amr b. Cüşem’in kız çocuklarının varis olması ve bir erkeğin iki kadının payı oranında mirastan pay almasıyla ilgili vermiş olduğu hükümleri²⁸⁰ Kur’ân’da da geçer.²⁸¹

Hız. Peygamber kendisinden önceki ilahî dinleri geçersiz kılmak için gelmemiş, kendisinden önceki dinleri tekmi, âdet ve gelenekleri ta'dil (düzeltilme) etmeye gelmiştir. Nitekim âyetlerde geçen: “*De ki: Ben peygamberlerin ilki değilim.*”²⁸² “(Ey Peygamber!) Sana da o Kitab'ı (Kur'ân'ı) hak, önündeki kitapları doğrulayıcı, onları gözetici olarak indirdik.”²⁸³ “...Bugün dininizi sizin için kemâle erdirdim.”²⁸⁴ beyanları Hız. Peygamber'in ve Kur'ân'ın gönderiliş amacını açıklamıştır. Ayrıca Buhârî’de geçen

²⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 425.

²⁷⁶ Nûr, 24/35

²⁷⁷ Tantâvî b. Cevherî el-Mısırî, *el-Cevâhir fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut, tsiz. IV, 60.

²⁷⁸ Sa'd Zağlûl Abdulhamîd, *fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1976, 322.

²⁷⁹ Alûsî, *Bulûğu'l-Ereb*, I, 301.

²⁸⁰ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 324; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, V, 377; Geniş bilgi için bk. Emrah Dindi, *Kur'ân'da İslâm Öncesi Kültürün İzleri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2014, 61-65.

²⁸¹ Nisâ, 4/11.

²⁸² Ahkâf, 46/9.

²⁸³ Mâide, 5/48.

²⁸⁴ Mâide, 5/3.

bir rivayet göre Hz. Ömer, Câhiliye Dönemi'nde Mescid-i Haram içinde bir gece itikâf yapmayı adanmış. Hz. Peygamber'e bu adağını sorunca Hz. Peygamber, “*Adağını yerine getir.*”²⁸⁵ diye buyurmuştur.

Hz. İbrahim ve Hz. İsmail'in getirdiği tevhid inancının ürettiği ahkâm ve ahlâk mirasının izleri bölgede kalmıştı. Bunun yanında Yahudilik, Hristiyanlık, Sümer, İran, Hint yarımadası ve Uzak Doğu ülkelerinin inanç, ahkâm ve ahlakının kalıntıları da bölge insanları tarafında bilinmiş ve uygulanmıştır.²⁸⁶ Çünkü ilahî dinler birbirinin devamı gibi bir mahiyet arz etmiş, İncil'de Hz. İsa'nın: “*Benim, kutsal yasayı ya da peygamberlerin sözlerini geçersiz kılmak için geldiğimi sanmayın. Ben öncekini geçersiz kılmaya değil, tamamlamaya geldim,*”²⁸⁷ dediği geçmektedir.

“Öldürmeyeceksin, anaya babaya saygısızlık etmeyeceksin, zina yapmayacaksın, çalmayacaksın, komşunun karısına ve malına göz dikmeyeceksin” gibi kuralların Sümer tabletlerinde de aynen yer aldığı aktarılmıştır.²⁸⁸ On emir olarak Tevrat'ta²⁸⁹ geçen bu kuralları Kur'an da kabul etmiştir.²⁹⁰ Örneğin Sümerlerin ay takvimini kullandıkları ve yılı on iki aya böldükleri aktarılmıştır.²⁹¹ İslâm'dan önce Arap toplumu da aynı takvimi kullanmış ve İslâm'ın gelişiyle kullanılan ay takviminde müşriklerin uyguladığı nesî²⁹² gibi çarpık uygulamalar kaldırılmış geri kalan sistem aynen kabul edilmiştir. İslâm gerek Hristiyanlık ve Yahudilikte ve gerekse Câhiliye Arap toplumunda var olan her şeyi kaldırmamış, buna mukabil hangi din ve kültürden alınmış olursa olsun vahyin geliş amacıyla bağdaşık olan evâmiri devam ettirmiştir.

İslâm öncesi Arap toplumunun gerçekliğine inen vahyi doğru anlamak için mezkûr dönemin dilini iyi bilmek gerekmektedir. Bu sebeple burada İslâm öncesi

²⁸⁵ Buhârî, *Sahîh*, “İtikâf”, 16.

²⁸⁶ Âlûsî, *Bulûğu'l-Ereb*, II, 19; Eyüp Baş, *İslâm Kurumları Tarihi*, Grafikler Yayınları, İstanbul 2019, 22-38.

²⁸⁷ İncil, *Matta*, V, 17.

²⁸⁸ Çığ, *Kur'an, İncil ve Tevrat'ın Sumer'deki Kökeni*, 26.

²⁸⁹ Tevrat, *Çıkış*, XX, 2-17; *Tesniye*, V, 6-21.

²⁹⁰ İsrâ, 17/23-32-33; Bakara, 2/188.

²⁹¹ Çığ, *Kur'an, İncil ve Tevrat'ın Sumer'deki Kökeni*, 16.

²⁹² Nesî: Mezopotamya, Eski Çin, Moğol, Tibet gibi ay takvimini esas alan kadim kültürlerde ve Müsevîlerde yaygın bir uygulamadır; ay ve güneş yılından doğan farklılıkların giderilmesi amacıyla kamerî yıla bir ay ilâve edilmesi suretiyle gerçekleştiriliyordu. Câhiliye Araplarının ticarî faaliyetlerini rahatça yapmak, yarımadanın iklim şartlarına uygun tarım ürünlerini panayırarda pazarlamak ve kendileri için uygun mevsimde seyahat etmek amacıyla hac mevsimini sabitlemek için kamerî takvimi şemsî takvime uyarlayıp nesî uygulamasına başvurdıkları görülmektedir. Geniş bilgi için Bknz: Mustafa Fayda, “*Nesî*”, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 2006, XXXII, 578-579.

dönemin dilinin vahiy ile olan münâsebeti incelenecektir. Zira kavramlardaki anlam kayması dil-anlam ilişkisinin zedelenmesine ve metinde murat edilmeyen yeni anlamların oluşmasına sebep olmaktadır.

1.6.1. İslâm Öncesi Dönemin Dili

Dil bir topluma ait bireylerin anlaşma aracı olarak ortak söz işaretlerini kullanmalarından mütevellit oluşan bir dizgedir. Bir toplumun dili; o toplumun yaptıklarının, ettiklerinin, yarattıklarının, tembelliklerinin, alışkanlıklarının ve bir bütün olarak varlığının ifadesidir.²⁹³ Dil, insanın var olma koşulu²⁹⁴ ve Leibniz'in deyimiyle insan ve toplum muhayyilesinin/zihninin aynasıdır.²⁹⁵ Yine Heidegger'in deyimiyle “*Dil varlığın evidir.*”²⁹⁶ Bir toplumun varlığını, zihnini, sosyolojisini, âdet, gelenek ve kültürünü, tarihini öğrenmenin birincil zemini dildir. Bir başka tanıma göre dil; insanların zihinlerindeki içerikleri başkalarına aktarmak için kullandıkları bir araç veya zihindeki ideleri herkesçe gözlemlenebilir kılmanın göstergesidir.”²⁹⁷

Dili, Tanrı'nın insanlara bir armağanı olarak gören Hamann, her ulusun tarihi ve dili arasında derin bir ilişki görür ve buradan tarihsel bir sonuç çıkarır. Hamann'a göre, her ulusun dilinde, onun tarihini buluruz. “*(Tanrısâl) bir armağan olarak konuşma, insana özgü avantajlar arasındadır; bu yüzden, soyumuzun ve ruhumuzun tarihine ilişkin daha ayrıntılı bir araştırma yapılmadığı için şaşırıyorum.*”²⁹⁸ der.

İslâm öncesi Arap toplumunun tarihini bilmek ve vahyin serüvenini doğru anlamak için mezkûr dönemin dilini iyi bilmek gerekmektedir. Zira kavramlardaki anlam kayması dil-anlam ilişkisinin zede görmesine ve metinde murat edilmeyen yeni anlamların oluşmasına sebep olmaktadır. Hemmann'ın da dediği gibi; “*Dil konuşulduğu tarihe şahitlik eder fakat dili oluşturan kelime ve kavramlarda zamanla oluşan küçük*

²⁹³ Tahiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1983, 250; Dilin oluşum serüveni, gelişimi ve geniş tanımı için bkz. Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbi, *Kitâbu'l-Hurûf/Harfîler Kitabı*, çev. Ömer Türker, Litera Yayınları, İstanbul 2008, 135-137; Mirpenç Akşit, “*Fârâbî Düşüncesinde Dilin Kültür ve Düşünce ile Olan İlişkisi*,” Uluslararası Din ve Dil Sempozyumu Iğdır, 2018, 37-55.

²⁹⁴ Nermi Uygur, *Kültür Kuramı*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1984, 13.

²⁹⁵ Macit Gökberk, *Değişen Dünya Değişen Dil*, YKY, İstanbul 1997, 79.

²⁹⁶ Martin Heidegger, *Nedir Bu Felsefe*, Çev. Ali Irgat, Afa Yayınları, İstanbul 1995, 47.

²⁹⁷ John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, Çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1996, III, 239.

²⁹⁸ Seyit Coşkun, “*Dil-Düşünce ve Dünya İlişkisi Bakımından Öznellik, Bireysellik ve Kimlik*,” Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi 2014, XXII, 90.

*bir anlam kayması manada büyük değişikliklerin oluşmasına sebep olur.*²⁹⁹ Bu bağlamda dilin vahyin indiği çağda nasıl bir anlam dünyasına sahip olduğu önemli bir konudur. Bununla beraber daha sonraki zaman dilimlerinde nasıl bir evrim geçirdiğini tespit etmek de bir o kadar önemlidir.

Eski çağlardan itibaren dil anlam ilişkisine önem verilmiştir. Anlamın temeli durumunda olan nesne ile onun dildeki karşılığı, yani adı arasında bir ilişki bulunup bulunmadığı sorununun daha MÖ IV. yüzyılda Hindistan’da Yaska³⁰⁰ tarafından, aynı yüzyılda Eski Yunan’da Platon’un Kratylos³⁰¹ adlı yapıtında ele alınarak tartışıldığı bilinmektedir.³⁰² Dil anlam ilişkisinin bu denli eski dönemlerden itibaren önemsenmesi, üzerinde durulması gereken bir konudur. Zira zamanın değişmesiyle kelime ve kavramlara biçilen anlamlarda değişim söz konusu olmaktadır. Kimi kelimeler zamanla siyasi ve ideolojik veya ilmi bir kavrama dönüşebilmektedir.

Tarihi bir metinde kullanılan kelime ve kavramların o gün aldıkları anlama göre şekillendiğini nazardan kaçırmamak lazımdır. Örneğin Kur’ân’da sıkça rastlanan hitaplardan biri " يا ايها الناس " “Ey insanlar!..” hitabıdır. Bu hitapla başlayan âyetler çoğunlukla Mekkidir.³⁰³ Genel olarak bütün insanlara hitap edildiğinin izlenimini veren bu kalıp söylev ilk etapta bütün insanların muhatap alındığı bir hitap gibi anlaşılmaktadır. Fakat bu hitap Kur’ân bütünlüğü içinde incelendiğinde hitabın muhatabının daha ziyade vahyi inkâr edenler olduğu anlaşılmaktadır. Bir iki âyet dışında bu kalıp hitapla Kur’ân aslında “Ey Araplar! ...” “Ey müşrikler! Ey münâfıklar...” demektir.³⁰⁴

²⁹⁹ Coşkun, “*Dil-Düşünce ve Dünya İlişkisi Bakımından Öznellik, Bireysellik ve Kimlik*,” XXII, 90.

³⁰⁰ Hintli dilbilimci Yaska: MÖ 7. yüzyılda dilbilgisiyle ilgilendi ve eylemin tamamlanmış bir bütün olarak kabul edildiği eylemlerden süreç olarak ayrılan eylemleri ayırdı. bk. https://en.wikipedia.org/wiki/Grammatical_aspect.

³⁰¹ Platon’un diyalogları arasında oldukça farklı bir yeri olan bir eserdir. Geniş bilgi için bk. R. Levent Aysever, “*Kratylos: Adların Doğruluğu ve Bilgi*,” Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 2002, 19 I, II, 153-166.

³⁰² Doğan Aksan, *Anlambilim. Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*, Engin Yayınevi, Ankara 2006, 16.

³⁰³ Fahrüddin Muhammed b. Ömer Râzî, *Tefsir-i Kebîr Mefâtihu’l-Gayb*, Dârü’-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 2000, II, 75.

³⁰⁴ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, 385; Ebü’l-Kâsım Muhammed b. Amr b. Ahmed Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâik-i Gavâmidî’t-Tenzîl*, Dâru’l-Kitabî’l-Arabiye, Beyrut, 1998. IV, 300; Âlûsî, Ebü’s-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî, *Rûhu’l-Meânî, fî Tefsiri’l-Kur’âni’l-Azîm ve’s-Sebi’l-Mesânî*, İhyâu’t-Turâsi’l-Arabiyye, Beyrut, tsz, IX, 163; İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, Dârü’t-Tunusiyye, Tunus, 1984, XVII, 293; Süleyman Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1989, VI,

Bir diğ er örnek ise Kur’ân’da geçen "ملة ابيكم ابراهيم" "Atanız İbrahim’in dîni"³⁰⁵ cümlesinde geçen "atanız İbrahim" ifadesinden Arapların kastedilmekte olmasıdır. Zira ilahî hitab n muhatap kitlesi Araplard r ve onlar kendilerini Hz. İsmail ile kan bağı olan kimseler olarak kabul etmektedirler. Buna göre Kur’ân’  okuyan her  rk mensubunun kendisini baba ve ata olarak Hz. İbrahim’e atfetmesi yan lış olmaktadır. Zira o oğılu İsmail vesilesiyle Arapların atasıdır. Nitekim İzzet Derveze bu ayeti tefsir ederken: " yette Hz. İbrahim ile Araplar arasındaki kan bağına işaret edilmiştir. Dolayısıyla atanız İbrahim ibaresinden sadece Araplar kastedilmektedir. Burada başka bir milletin kastedildiğini söylemek ger eğı yansıtmaz,"³⁰⁶ demektedir.

Arap  rkına mensup ve Arap dilini konuşan bir topluma inen Kur’ân’ın öncelikli muhataplarının Araplar olacağı kaçınılmazdır. Vahiy onlara seslenecek, onlarla konuşacak ve onların diliyle hitap edecektir. Bu  er evede Kur’ân’ın indiğı dili incelemek vahyin üzerine bina edildiğı kelime ve kavramların anlaşılmasına ve hâkim üslubun belirlenmesine katkı sağılayacaktır. Bu aynı zamanda tezimizin örnek kavramı olan *vel * kavramının nasıl bir leng iistik/lisaniyat ortamın ürünü olduğunun anlaşılmasına da zemin hazırlayacaktır.

1.6.1.1. Kur’ân’ın İndiğı Dil; Kureyş Lehçesi

Kur’ n Kureyş lehçesiyle nazil oldu. Kureyş’in Arap yarımadasındaki siyasi, iktis di ve dini otoritesi sebebiyle bu lehçe Hic z, Doğu ve Batı Arap kabileleri, Yemen, Bahreyn ve Yemame gibi bölgelerde yaşayan Araplar üzerinde etkiliydi. Bütün bu bölgeler Kureyş lehçesini anlıyorlard .³⁰⁷ Rivayetlerde Hz. Peygamber’in Yemenden gelen heyetle kolayca anlaştığı, çeşitli kabilelere gönderdiği elçilerin onlarla anlaşma konusunda bir zorlukla karşılaşmadıklarına dair bilgiler vardır.³⁰⁸ Kureyş lehçesinin etkili ve yaygın olmasında her yıl icra edilen çeşitli panayırların etkisi büyüktür. Özellikle Uk z panayırı, ticari işlevinin yanısıra edebiyatın tanıtılması için uygun ortam

54. Farklı görüşler için bk. Aydın Temizer, *Bir  sl b özelliğı Olarak Kur’ân’da "De Ki" Hitâbî*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 2010, 198-199.

³⁰⁵ Hac, 22/78.

³⁰⁶ M. İzzet Derveze, *et-Tefsîru’l-Hadîs*, Dârü’l- hy i’l-Kütübi’l-Arabiyyeti, Kahire, 1963, IV, 465-466.

³⁰⁷ Dursun Hazer, *Câhiliye Edebiyat  Kur’an İlişkisi*, "İslâm  ncesi Araplarda Dil ve Edebiyat", Kuramer Yayınları, İstanbul, 1919, 159.

³⁰⁸ İbn Hişâm, *es-Sîre*, IV, 228.

oluşturuyordu. Hatipler ve şairler burada ürünlerini sunar, kasidelerini Kureyş lehçesine göre inşad ederlerdi.³⁰⁹

Kureyş lehçesi bu dönemde âdeta ortak dil hâline gelmişti. Bu da inen Kur’ân âyetlerinin geniş kitleler tarafından anlaşılmasını sağlıyordu. Kabileler kendi aralarında kendilerine özgü lehçeleri kullansalar da bir araya gelince, örneğin panayırlarda, ortak dili (Kureyş lehçesini) kullanırlardı. Ayrıca diğer Arap lehçeleri arasında önemli farkların olmadığı düşüncesi de burada önemsenmesi gereken bir düşüncedir. Süyûtî (ö. 1505) şöyle der: “Kureyş, kelimelerin en fasîhini seçmede Arapların en iyisidir. Konuşurken bu kelimeleri dile en rahat yansıtan, dinlenmesi en hoş olan ve zihinlerinde düşündüklerini en parlak şekilde ifade edeniydi. Arap dili onlardan nakledilir ve dil konusunda onlara uyulurdu. Arap kabileleri arasında Arap dili onlardan yayıldı. Arap dilini Kureyş’ten alanlar: Kays, Temîm ve Esed kabileleridir. Kullanılan dilin çok büyük kısmı bu kabilelerden alınmış, “*garip*”, “*i’râb*” ve “*tasrif*” konularında onlara dayanılmıştır.”³¹⁰

Süyûtî; Arap dili konusunda çalışma yapan dilcilerin dili ana kaynaklarından almak için sergiledikleri titizlik ve gelecek nesillere bozulmamış bir dil aktarımın sağlanması konusunda yaptıkları çalışmalar hakkında şunları aktarmaktadır:

“Dil konusunda Kays, Temîm ve Esed kabilelerini Hüzeyl, Kinâne ve Tay kabileleri izler. Bunların dışında diğer kabilelerden dilin alınmadığı aktarılır. Bunlar yerleşik hayat yaşamayan kabilelerdir. Dilciler yerleşik hayat yaşayanlardan dil almadılar. Hatta çevresinde yabancı milletler yaşayan, yabancılara komşu olan çöl sakinlerinden de dil nakledilmedi. Örneğin Mısır’a ve Kıptîlere komşu olmaları sebebiyle Lahm ve Cuzâm kabilelerinden dil alınmadı. Yine çoğunluğu Hristiyan olan ve İbrânice okuyup yazan Şam halkına komşu olan Kudâ’a, Gassân ve İyâd kabilelerinden de dil nakledilmedi. Tağlîp kabilesi ve Yemen halkından Yunanlılara komşu olmalarından dolayı; Berk kabilesinden ise Kıptîler ve İranlılara komşu olmalarından dolayı dil alınmadı. Yemen halkından Hintliler ve Habeşliler ile karışık olduklarından, Yemen tüccârları ile içli dışlı oldukları için Beni Hanîfe, Yemâme, Sekîf ve Taif halkından da dil nakledilmedi. Dil aktarıcıları Arap dilini aktarmaya

³⁰⁹ Saîd el-Afgânî, *Esvâku’l-Arap fi’l-Câhiliyyeti ve’l-İslâm*, Daru’l Fikr, Beyrut 1974, 205-210.

³¹⁰ Abdurrahman Cemaleddîn Süyûtî, *el- Muzhir fi Ulûmi’l-Luğa ve Envâih*, thk: Muhammed Câd Mevlâ, Muhammed Ebû’l-Fadl İbrahim, Ali Muhammed el- Becavî, Mektebetü’l Asriyye, Beyrut 2014. I, 212.

başladıklarında Hicaz'da yerleşik hayat yaşayanların başka halklarla karıştıklarını ve dillerinin bozulduğunu tespit ettiklerinden onlardan da dil alınmadı. Netice olarak Arap dilini ana kaynaklarından alanlar bunu bir kitapta toplayarak ilim ve ihtisâs alanı hâline getirdiler. Bunu yapanlar Arap şehirleri arasında sadece Basralı ve Kûfeli âlimler oldular.”³¹¹

Basra ekolüne mensup Sibeveyhî ile İbn Cinnî ve Süyûtî lehçeler konusunda özellikle Hicaz ve Temîm lehçelerini önemsemişlerdir, bunun dışındaki lehçelerle pek ilgilenmemişlerdir.³¹² Müsteşrikler de kadim Arap ulemasının bu ayırımına bağlı kalarak lehçeleri iki gruba ayırmışlar. Konuyu incelerken lehçeleri Temîm-Hicaz veya Doğu-Batı lehçeleri şeklinde ele almışlardır.³¹³

Temîm/Doğu gurubu olarak isimlendirilen lehçeler ise Necid kabileleri olan; Temîm, Kays, Esed, Ganî, Kilâb, Ukayl, Tayy, Esed, Ukel, Rabî'a, Tağlib, Bekr b. Vâil, Dubay'a Necid, Anze, Teymu'r-Rebâb, Cedîle ve onun kolu Abdulkays, Benû'l-Kays, Benû'l- Anber, Benû Dabbe gibi kabilelerin dillerinden oluşmaktadır.³¹⁴

Hicaz/Batı grubu olarak isimlendirilen lehçeler Kureyş, Hüzeyl, Ensâr, Sakîf, Hevâzin, Sa'd b. Bekr, Kinâne, Mudar, Muzeyne, Benû Suleym, Kahtani kabileleri Şehl, Huza'a, Belî, Ümmü'l-kurâ, Yesrib, Benû'l-Haris b. Ka'b, Benû Malik, Becîle, Haş'am, Zuheyd, Mudâr, Benû Uzre, Kinâne, Hemdân, Muzeyne, Benû'l Hecîm, Ezdu's-Şer'at, Cuheyne kabilelerinin kullandığı dillerden oluşmaktadır.³¹⁵

Kur'ân'ın Kureyş lehçesiyle nazil olduğundan bahsedilmişti. Elbette bu durum Kureyş lehçesi dışında kelime ve kavramların Kur'ân'da bulunmadığı anlamına gelmez. Kureyş lehçesi dışındaki lehçelerden de Kur'ân'a bazı kelime ve kavramlar girmiştir. Bu lehçelerden bazıları şunlardır: Yemen, Himyer, Umân, Ezdu Şenûe, Hüzeyl, Hevâzin, Benû Abs, Kinâne, Curhum, Mezhic, Haş'am, Sa'du'l-aşîre, Uzre, Kinde,

³¹¹ Süyûtî, *el-Muzhir fi Ulûmi'l-Luğa ve Envâih*, I, 212.

³¹² Ebû Bîşr Amr b. Osman b. Kanber Sibeveyhî, *el-Kitap*, Tahkik, Abdüsselam Muhammed Harun, Mektebetu'l-Haneci, Kahire 1988. I. 373-374.

³¹³ Dursun Hazer, *Arap Lehçeleri*, “İslâm Öncesi Araplarda Dil ve Edebiyat”, Kuramer Yayınları, İstanbul 1919, 85.

³¹⁴ Hazer, *Arap Lehçeleri*, 86.

³¹⁵ Ahmed Alamüddîn, *el-Cundî el-Lebecâtu'l-Arabiye fi't-Turâs*, Dâr Arabiyyetü lil Kitâb, Tunus 1983. 36-77.

Hadramût, Gassân, Muzejne, Lahm, Cuzâm, Benû Hanîfe, Süleym, Tayy, Huzâ'a, Temîm, Enmâr, Ensâr, Sakîf gibi kabilelerin lehçeleri.³¹⁶

Burada Süyûtî'den birkaç örnek zikretmek yerinde olacaktır: Ebû Ubeyd, İkrime tarikiyle “Siz işi eğlenceye alıyorsunuz.”³¹⁷ âyetiyle ilgili İbn Abbâs'ın şöyle dediğini rivayet eder: "وانتم سامدون" “ve entüm sâmidûn” Yemen lügatinde “şarkı söyleyip eğlenenler,” demektir. İbn Ebî Hâtim, İkrime'den yaptığı bir rivayette bu kelimenin Himyerî lügatinden olduğunu söyler.³¹⁸

Ebû Ubeyd, Hasan-ı Basrî'nin şöyle dediğini rivayet eder: “Biz, Yemenli biriyle karşılaşınca kadar "الارائك" “erâik” kelimesinin manasını bilmiyorduk. O bize "الاركة” “el-erike,” kelimesinin kendi dillerinde ‘gelin odası’ anlamına geldiğini, içinde divan bulunduğunu söyleyince kelimeyi öğrenmiş olduk.”³¹⁹ der.

Yine Süyûtî'nin aktardığına göre Nâfi b. Ezrak, İbn Abbâs'a sorduğu bir soruda; Nisâ 4/101'de geçen “أَنْ يَفْتِنَكُمْ” “en yeftineküm” şeklinde geçen kelimeye İbn Abbâs, Hevâzin dilinde ‘sizi saptıran’ manasını vermiştir. Bununla beraber Nâfi; "بوراء” “bûran”³²⁰ kelimesine Umman dilinde ‘helak olan’; "فَنَكَبُوا” “fenekkabû”³²¹ kelimesine Yemen dilinde ‘kaçtılar’;³²² "لَيْلَتَكُمْ” “lê yelitküm,”³²³ kelimesine, Ben-i Abbâs dilinde ‘eksiltmez’; "مِرَاغَمَا” “mürâğamen” kelimesine Huzeyl dilinde ‘genişlik’ manasının verildiğini söyler.”³²⁴

Kur’ân İslâm öncesi dönemde oluşan ortak edebiyat dilini en iyi şekilde temsil etmekle beraber bu dilin günümüze değin korunmasına ve Arap toplulukları arasında ortak dilin gelişmesine büyük katkı sağlamıştır. Kur’ân indiğinde Arapların birçok lehçeleri vardı. Kureyş lehçesi panayırkların etkisi ve Mekke’nin hac bölgesi olması nedeniyle Arap lehçeleri arasında birinci derecede yer almıştır. Kureyş kabilesi İslâm öncesi dönemde ciddi bir kültür ve deneyim sahibi değilken Kur’ân-ı Kerîm’in Kureyş lehçesiyle inmesi bu dili güçlendirmiş, böylece bu lehçe hâkim bir ağız hâline gelmiştir.

³¹⁶ Süyûtî, *el-İtkân fî Ulumi'l-Kur’ân*, Mecmeu'l-Melik Feht li Tab'ati'l-Mushafi's-Şerif, Medine 2004. 282-287.

³¹⁷ Necm, 53/61.

³¹⁸ Süyûtî, *el-İtkân*, 282-287.

³¹⁹ Süyûtî, *el-İtkân*, 282-287.

³²⁰ Furkân, 25/18.

³²¹ Kaf, 50/36.

³²² Hucurât, 49/14.

³²³ Nisâ, 4/100.

³²⁴ Süyûtî, *el-İtkân*, 282-287.

Devlet adamları, komutanlar, kadılar, idareci ve yöneticiler, tebliğciler, çalışanlar genellikle Kureyşli ve Mudariyye (Kureyşlilerin kuzenleri) kabilelerinden seçilmiş, bundan dolayıdır ki daha sonraları Kureyş lehçesi Arapların resmî dili olarak kabul edilmiştir.³²⁵

Hafâcî (ö. 1659) Kur'ân'ın inşiyle beraber Câhiliye Arap şiirinde vuku bulan değişim hakkında şunları aktarmıştır:

“Kur'ân Arap şiir ve edebiyatına da etki etmiş; savaş, gaddarlık, küfür, müstehcenlik, hamaset ve birçok aşırılığı barındıran Câhiliye şiirini tevhid inancının ruhuna uygun bir akışa evirmiştir. İşin başında Araplar İslâm öncesi edebi üsluplarını terk etmek istememişlerse de zamanla bundan vazgeçmek durumunda kalmışlardır. Arap edebiyatında, İslâm'ın zuhuruyla tema, hedef, şekil, edebi sanat ve ifade biçimlerinde çok büyük gelişmeler meydana gelmiştir. Böylece İslâm'ın ritüelleri, Arapların edebi hayatlarının gidişatında büyük değişimlere neden olmuştur.”³²⁶

İslâm'ın başlangıç döneminde rivayet edilen edebiyat, İslâm ruhunun şeffaflığını temsil etmiştir. Bu dönem boyunca, Müslümanların Kur'ân'ın edebi yönünden ve belagat boyutundan çok fazla etkilendiği açıktır. Yine İslâm ve Kur'ân, Arapların dinî, sosyal, siyasi, iktisadi, fikrî hayatını etkilediği gibi edebi hayatlarını da etkilemiştir.³²⁷

Hafâcî, bu değişimden bahsederken şunları söylemektedir.

“İslâm'ın gelişiyle insanlar, İmruülkays'ın (ö. 540) deliliğini, Tarafe İbnü'l-Abd'ın (ö. 569) ahlaksızlığını, yüce lafız ve açık ibareleri kullanmayanları, bayağı duygularla kötü ahlâkı ve basit temaları işleyenleri alaya alarak konuşmaya başladılar. İslâm'ın gelişiyle yüceliği gaye edinerek onurlu bir hayata çağırınlar, erdemliliğe teşvik eden ırz ve namus konusunda titiz davrananlar, sorumluluğu yerine getirmede fedakâr olanlar, şerefli bir amaç ya da övülmüş ve seçkin bir gaye için sevgi fedaileri bir araya geldiler. Bunlar edebiyat sancağını taşımaktaydılar. Yine onlar Hz. Peygamber'in yanında yer alan, İslâm davetinin askerleriydi. Onun dinini kabulleniyor, ona imkân sağlıyor, destek çıkıyorlar ve onu savunuyorlardı. Bunlardan Ka'b b. Mâlik (ö. 662), Abdullah b. Revâha

³²⁵ Muhammed Abdülmünim Hafâcî, *el-Hayâtü'l-Edebiyye fî Asr-ı Sadri'l-İslâm*, Dârü'l-Kitâp, Beyrut 1980, 38-44.

³²⁶ Hafâcî, *el-Hayâtü'l-Edebiyye fî Asr-ı Sadri'l-İslâm*, 38-44.

³²⁷ Hafâcî, *el-Hayâtü'l-Edebiyye fî Asr-ı Sadri'l-İslâm*, 38-44.

ve Hassân b. Sâbit (ö.674)'i sayabiliriz. Onlar temiz bir vicdanla ve duygu renklerine büründüler. Şiirde yeni bir alan ortaya çıkarmışlardır.”³²⁸

Kur’ân; Arap dilinin imkânlarını kullanmış olmakla beraber Arap ortak dilinin oluşmasına da büyük katkı sağlamıştır. Arap şiir ve edebiyatında tevhid inancının ruhuna uygun bir dönüşümün oluşmasını da sağlamıştır. Bu durum Câhliye Arap şiirinde bulunan İslâm inanç ve ahlakıyla mutabık söylemlerin bir kısmının vahyin etkisiyle sonradan oluştuğu düşüncesinin oluşmasına sebep olmuştur.³²⁹ Bu tür tartışmalara tezin kapsamının dışında kaldığı düşünüldüğünden burada değinilmeyecektir.

Burada Kur’ân’ın Arabîliğinin incelenmesi vahyin indiği toplumla olan münasebetinin anlaşılması açısından gerekli görülmektedir.

1.6.2. Kur’ân’ın Arabîliği

Kur’ân içinde yaşadığımız çağdan farklı bir zamana inmiştir. Kur’ân’ın indiği dönemi ve ortamı, bu asrın dilini, değer yargılarını, inanç, âdet, gelenek ve kültürünü bilmek, sosyal ve siyasal işleyişine vâkıf olmak Kur’ân kavramlarının doğru anlaşılmasını sağlar. Kur’ân bu asırda kullanılan dil unsurlarının üzerine inmiştir. Bu nedenle Kur’ân’ın indiği asırda Mekke ve Medine’de yaşayan insanların realitesini araştırmak önemlidir.

Kur’ân’ın Arabîliğinin ne anlama geldiğini ele almak vahyin doğru anlaşılmasına katkı sağlar. Konuyla ilgili olarak âyetlere bakıldığında Allah’ın Kur’ân için: “Biz onu Arapça bir kitap olarak indirdik ki akıl erdiresiniz.”³³⁰ buyurduğu görülmektedir. Âyetteki "اقرأ عربيا" “Kur’ân’en arabiyyen” vurgusu hakkında Zemahşerî (ö. 538) şunları söylemektedir: “Kur’ân’ın, Arapların lisanıyla inmesinin sebebi onun anlaşılması ve manalarına vakıf olunmasıdır. Bu durum, kitabın onlara karışık/karmaşık gelmemesi (mübîn) ve anlamama gibi bir mazeretlerinin kalmaması içindir.”³³¹ demektedir. Kur’ân’ın kendisini “Arapça bir Kur’ân” olarak tanımlaması onun dilinin Arapça olduğunu beyan etmekle beraber, ilk planda Hicaz Araplarına hitap

³²⁸ Hafâcî, *el-Hayâtü'l-Edebiyye fî Asr-ı Sadri'l-İslâm*, 38-44.

³²⁹ bk. Nurettin Ceviz vd, *Yedi Askı-Arap Edebiyatının Harikaları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004, 7; Nihat M. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1973, 8-10.

³³⁰ Yusuf, 11/2; Ra’d, 13/27; Nahl, 16/103; Tâhâ, 20/113; Şu’arâ, 26/195; Zümer, 39/28; Fussilet, 41/3; Şûrâ, 42/7; Zuhurf, 43/73; Ahkâf, 46/12.

³³¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 65.

etmesi nedeniyle, bütün yönleriyle onların dünya tasavvurlarının ifadeye dökülmesi oluğunu da ifade eder. Bu resimlemelere/ifadelemelere Arapların doğru ya da yanlış tanımlamaları da dâhildir.³³²

“*Arabîlik*” Kur’ân’ın kendisini tanımlama biçimlerinden biridir. On küsur âyette vahiy kendisini “*Arabî*”³³³ olarak nitelendirmektedir. Bu ifadelerin geçtiği sûrelerin Mekki olması üzerinde düşünülmesi gereken konulardandır.³³⁴ Watt’ın da dediği gibi bu durumda âdetâ Mekke’de vahye itiraz eden kimselere: “*O işte sizin dilinizle inen ve sizin kültür unsurlarınızı barındıran bir kitap, buna iman etmemek için bir bahaneniz yok.*”³³⁵ denilmektedir. Kur’ân, putperest Arapların sahip olduğu inançlar ve Hz. Muhammed (s.a.v.) ile Müslümanların zihninden geçen birtakım düşünceler hakkında açık beyanlarda bulunmaktadır. Aynı zamanda Ku’rân, Hz. Muhammed (s.a.v.) ve çağdaşlarının bakış açılarını, tasavvurlarını ele verecek doneleri çıkarabileceğimiz anlatımlara da sahiptir.³³⁶

Allah, insanları dil ve muradını bilmediği ve anlamadığı bir metne inanmak zorunda bırakmamıştır. Nitekim Cündioğlu: “İndiği çağda ona iman edenler onu anlayarak ve ne dediğini bilerek ona iman etmişlerdir. İnkâr edenler de onu anlayarak inkâr etmişlerdir.”³³⁷

İbn Haldûn’dan da (ö. 808) bu konuda: “Bil ki! Kur’ân Arap dili ve bu dilin belâgat üsluplarıyla inmiştir. Arapların hepsi onu anlıyor, kelimelerinin ve cümlelerin anlamlarını biliyorlardı.”³³⁸ demektedir.

Kur’ân Arapça olarak inmiş ve indiği çağda Arapça bilen herkesin anlayabileceği kolay ve anlaşılır/*teysîr*³³⁹ bir kitaptır. Mekkelilerin Kur’ân’ı anlamaya ve kabullenmeye yanaşmamaları sebebiyle Mekki sûrelerde geçen âyetlerde Kur’ân’ın Arabîliğinden bahsedilmiştir.³⁴⁰ Elbette Kur’ân’ın Arapça indirilmiş olması, Arapça’nın

³³² Watt, *Hz. Muhammed’in Mekke’si*, 12.

³³³ Ahkâf, 46/12; Zuhuruf, 43/73; Yûsuf, 11/2; Ra’d, 13/27; Nahl, 16/103; Tâhâ, 20/113; Şu’arâ, 26/195; Zümer, 39/28; Fussilet, 41/3; Şûrâ, 42/7.

³³⁴ Nihat Uzun, *Kur’an Dilinin Özellikleri*, Kuramer, İstanbul, 2021, 21.

³³⁵ Watt, *Hz. Muhammed Mekke’de*, 33.

³³⁶ Watt, *Hz. Muhammed Mekke’de*, 33.

³³⁷ Dücane Cündioğlu, *Kur’ân’ı Anlamanın Anlamı*, Tibyan Yayınları, İstanbul, 1995, 100.

³³⁸ Abdurrahman b. Muhammed b. Haldûn, *Mukaddime*, thk. Abdullah Muhammed Derviş, Dârü’l-Belha, Dimaşk, 2004, II, 174.

³³⁹ Kamer, 54/17; Müzemmil, 73/20.

³⁴⁰ Uzun, *Kur’an Dilinin Özellikleri*, 21.

diğer dillerden üstün olduğu anlamına gelmez. Bunun anlamı kitabın ilk olarak geldiği kavmin diliyle³⁴¹ hitap etmesinin gerekliliğidir. Zira bir toplumun dili sadece dilsel işaret ve imgelerden ibaret değildir. Aksine dil toplumların hafızasıdır. Onların örfleri, âdetleri, hayalleri, beklentileri vb. bütün kültürel birikimleri dilin içerisine girer.³⁴²

Kur'ân'ın Arabîliği onun dil-lisan düzeyinde evrensel olduğu iddiasını da içermez. Çünkü Kur'ân Arapların diliyle nazil olmuştur. Bazı âyetlerde açıkça belirtildiğine göre Kur'ân'ın Arapça olarak inmesinin nedeni "تعقلون" "te'kilûn" "yani anlamanızdır."³⁴³

Nitekim Kur'ân'ın Hz. Peygamber'e Arapça olarak vahyedilmiş olma gerekçesini;

وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقٌ لِّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا

"Bu (Kur'ân), Ümmülkurâ (Mekke) ve çevresindekileri uyarman için sana indirdiğimiz, kendisinden öncekileri doğrulayıcı mübarek bir kitaptır."³⁴⁴ şeklinde belirten âyet bu gerçeğin en müşahhas delilidir.³⁴⁵ Elbette ana dili Arapça olmayanlara; örneğin Türkçe veya İngilizce olan insanlara, "Daha iyi anlamanız için bu Kur'ân'ı Arapça olarak indirdik"³⁴⁶ demek abestir.³⁴⁷ Bununla beraber bugün için Arapça bilen herkesin Kur'ân'ı anladığını iddia etmek de mümkün değildir. Çünkü zaman ve bağlam farklılaşmasıyla dilin unsurları olan kelime ve kavramlara yüklenen anlamlar da değişime uğrar.

Kur'ân'da garîbu'l-Kur'an denilen herkes tarafından bilinmeyen lafızlar da mevcuttur. Bunlar Kureyş lehçesi dışındaki Arap lehçelerinden ve diğer dillerden Arapçaya geçip muarreb kabul edilen,³⁴⁸ ayrıca az kullanılması sebebiyle manası yaygın olarak bilinmeyen, anlaşılması güç lafızlardır.³⁴⁹ Vahiy, indiği dönemin ve coğrafyanın dilini kullandığı için kitapta bulunan garîb lafızların anlaşılması için başvuru kaynaklardan biri de Câhiliye divanlarıdır. Bu dönemin şiiri Kur'ân'ın kullandığı

³⁴¹ Şûrâ, 42/7.

³⁴² Muhammed Âbid el-Câbirî, *Kur'ân'a Giriş*, çev. Muhammed Coşkun, Mana Yayınları, İstanbul, 2013, 220.

³⁴³ Bakara, 2/242; Âl-i İmrân, 3/118; Yûsuf, 12/109; Enbiyâ, 21/10; Zuhurf, 43/3; Hadîd, 57/17.

³⁴⁴ En'âm, 6/92.

³⁴⁵ Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2008, 15.

³⁴⁶ Zuhurf, 43/3.

³⁴⁷ Öztürk, *Kur'an ve Tefsir Kültürümüz*, 15,

³⁴⁸ Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Çur'ân*, 239.

³⁴⁹ Süyûtî, *el-Mühezzebe*, 59.

sözcüklerde saklı anlamın anlaşılması çalışmalarında önemli görülür. Zira dil, şiirde daha rakik manalara bürünür. Bu sebeple Arap şiirine başvurma metodu sahabe devrinde başlamış ve daha sonraki ulemâ da bu geleneği devam ettirerek ilgili birçok meseleyi izaha çalışmıştır. Konuyla ilgili Hz. Ömer’den gelen şu rivayet gibi sahabeden pek çok nakil günümüze ulaşır.³⁵⁰

Hz. Ömer (ö. 23/644) bir gün minberde şu âyeti okur: *أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ* “Yoksa Allah’ın kendilerini yavaş yavaş tüketerek cezalandırmayacağından (emin mi oldular?) Kuşkusuz Rabbiniz çok şefkatli, pek merhametlidir.”³⁵¹ Sonra âyette geçen “تخوف” sözcüğünün ne anlama geldiğini orada bulunanlara sorar, hiç kimse yanıt vermeyince cemaatte yer alan Huzeyl kabilesinden yaşlı bir adam kalkarak: “Bu kelime bizim lehçemizde “تنقص” (tenekkus) “Yavaş yavaş eksiltmek” anlamına gelmektedir” diye cevap verir. Hz. Ömer, yaşlı adama “Bunu şiirinde kullanan bir Arap biliyor musun?” diye sorar. Adam: “Evet! Şairimiz şöyle dedi” diyerek şu beyti inşâ eder:

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ مِنْهَا تَامِكًا قَرْدًا

كما تخَوَّفَ عُودَ النَّبْعَةِ السَّقْفُ

“Törpünün ahşabı (akça ağacını) yontarak eksilttiği gibi devenin sırtındaki mahfel de yüksek hörgücünü öyle yavaş yavaş yontup azaltmış.”

Bunun üzerine Hz. Ömer: “Ey insanlar! Doğrudan şaşmayan divanınıza sahip çıkın, onu belleyiniz. Zira kitabınızın ve kelimelerinizin tefsiri ondadır.” der. Orada bulunanların “Divanımız nedir?” diye sormaları üzerine de: “Kadim Arap şiiridir/Câhiliye şiiridir. Şüphesiz onda kitabınızın (Kur’ân-ı Kerîm’in) tefsiri vardır.”³⁵² şeklinde cevap verir.

İbn Abbâs, “*Mesâilu Nâfi b. el-Ezrak*”³⁵³ adlı eserdeki diyaloglarından dolayı Arap dilinde şiirle istişhâd faaliyetinin ilk mümessili olarak kabul edilmiştir.³⁵⁴ Onun “Şiir, Arap’ın divanıdır. Bizler, Allah’ın Arapça olarak indirdiği Kur’ân’ın bir

³⁵⁰ Dâvûd Orhan, “*Kadim Arap Şiirinin Kur’ân-ı Kerîm Tefsirindeki Rolü Çerçevesinde Mesâilu Nâfi b. el-Ezrak*,” Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2020, VII, 2, 1328-1347.

³⁵¹ Nahl, 16/47.

³⁵² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 439; Abdurrahmân Cündî, *İmam Şafî*, Dârü’l-Meârif, Kahire, 1707, 100.

³⁵³ Eserle ilgili geniş bilgi için bk. Hasan Akcan, *Garîbu’l- Kur’an Açısından Nâfi b. el-Ezrak’ın Mesaileri*, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Şanlıurfa, 2018. 19; Dâvûd Orhan, “*Kadim Arap Şiirinin Kur’ân-ı Kerîm Tefsirindeki Rolü Çerçevesinde Mesâilu Nâfi b. el-Ezrak*,” VII, II, 1328-1347.

³⁵⁴ İsmail Cerrahoğlu, “*Garîbu’l-Kur’ân*,” TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1996. XIII, 380.

kelimesini anlayamadığımızda Arap'ın divanına başvururuz, manayı orada ararız,”³⁵⁵ sözü; vahiy ile Cahiliye Arap dilinin, edebiyat ve şiirinin arasındaki münâsebeti göstermesi açısından önemlidir. Nâfi' ile İbn Abbâs arasında geçen diyaloglar şu şekildedir: Rivayetler Nâfi''in bu bağlamda İbn Abbâs'a 200 soru sorduğu ve her biri için Arap şiirinden delil istediği şeklindedir. Nafi, İbn Abbâs'a sorularını şu kalıpla yönlendirirdi ki bu bile tek başına çok değerlidir.

اخبرني عن قوله تعالى

“Bana Allah'ın şu sözü hakkında bilgi ver.” der ve ilgili soruyu sorardı. İbn Abbâs kendisine cevap verince Nâfi’;

وهل تعرف العرب ذلك

“Araplar bunu biliyor mu?” diye tekrar sorardı. İbn Abbâs ona Arap şiirinden örnek getirerek;

أما سمعت قول الشاعر

“Şairin şu sözünü duymadın mı?” der ve ilgili şiirle istişhad ederdi.

Bu diyalogların birkaçı şöyledir:

قال اخبرني عن قوله تعالى

فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ³⁵⁶

قال هربوا بلغة اليمن

قال وهل تعرف العرب ذلك

قال نعم اما سمعت قول عدي بن زيد:

نقبو في البلاد من حزر الموت

وجالوا في الارض اي مجال³⁵⁷

İbnü'l-Ezrak: “Bana, Yüce Allah'ın (فَنَقَّبُوا) sözcüğünü açıklar mısınız?”

İbn Abbâs: “Yemen lehçesine göre ‘kaçtılar’ demek.”

³⁵⁵ Süyûtî, *el-İtkân*, I, 255.

³⁵⁶ Kâf, 50/36.

³⁵⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 603; Ebü'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Yûsuf el-Ma'rûf bi's-Semîni'l-Halebî, *ed-Durru'l-Masûn fî Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, thk. (Ahmed Muhammed el-Harrât), Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1986, 10/34.

İbnü'l-Ezrak: "Araplar bu anlamı biliyorlar mı?"

İbn Abbâs: "Evet! Adî b. Zeyd'in şu sözünü duymadın mı?"

"Ölümden korunmak için kaçtılar, her yolu aradılar.

Yeryüzünün tümünü diyar diyar dolaştılar."³⁵⁸

قَالَ: أَخْبِرْنِي عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ

قَالَ: فِي الْبَاقِينَ

قَالَ: وَهَلْ تَعْرِفُ الْعَرَبُ ذَلِكَ؟

قَالَ: نَعَمْ، أَمَّا سَمِعْتُ قَوْلَ عُبَيْدِ بْنِ الْأَبْرَصِ:

ذَهَبُوا وَخَلَفَنِي الْمُخَلَفُ فِيهِمْ

فَكَأَنَّنِي فِي الْغَابِرِينَ غَرِيبٌ.

İbnü'l-Ezrak: "Bana, yüce Allah'ın "الْغَابِرِينَ" sözcüğünü açıklar mısınız?"

İbn Abbâs: "Arkada kalanlar, anlamındadır."

İbnü'l-Ezrak: "Araplar bu anlamı biliyorlar mı?"

İbn Abbâs: "Evet! Abîd b. el-Abras'ın şu sözünü duymadın mı?"

"Arkalarında bırakıp beni, göçüp gittiler.

Kalanlar içinde bir yabancı gibiyim!"³⁵⁹

Kur'an Arapça konuşan bir topluma inmekteydi. Onların bilmedikleri bir lisan ile inmesi, vahyin geliş gayesine aykırı bir durum olacaktı. Nitekim birçok âyette Kur'an'ın indiği çağın dil ve anlam örgüsüne mutabık olarak indiği beyan edilmektedir.

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ

"Eğer biz onu yabancı dilde okunan bir kitap olarak indirseydik mutlaka şöyle diyeceklerdi: Âyetlerinin açık seçik anlaşılır olması gerekmez miydi? Bir Araba yabancı dilden bir kitap, öyle mi?"³⁶⁰

³⁵⁸ Süyûtî, *el-İtkân*, I, 258; Âişe bnt. Muhammed Alî Abdurrahmân, *el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân ve Mesâilu İbni'l-Ezrak Dirâse Kur'âniyye Lugaviyye Beyâniyye*, Kahire, Dâru'l-Maârif, 2004, 298-302; Dâvûd Orhan, "Kadim Arap Şiirinin Kur'an-I Kerim Tefsirindeki Rolü Çerçevesinde Mesâilu Nâfi b. El-Ezrak," II, 1328-1347.

³⁵⁹ Âişe Abdurrahmân, *el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân*, 298-302.

Bu durum sadece Kur'ân için böyle değildir elbette. Bütün ilâhî kitaplar için durum böyledir. Nitekim Tevrat, İbrânîce;³⁶¹ İncil ise Ârâmîce³⁶² inmiştir. Âyette:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ

*“Muhataplarına hakikatleri iyice açıklasınlar diye, biz her peygamberi, kendi kavminin lisanı ile gönderdik.”*³⁶³ denilmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'in ilk muhatapları Araplar olduğu için onun Arap diliyle indirilmesi de doğaldır. Eğer başka bir dilde indirilseydi âyette belirtilen itirazı öne sürenler haklı olurdu. Zira Kur'ân, manalarının anlaşılması ve hükümlerinin yerine getirilmesi için indirildi. Dili anlaşılmayan bir vahyin hayat rehberi olması ve vazettiği emirlerinin doğru anlaşılıp yaşanması mümkün değildir.

Kur'ân'dan öncesi dönem ne kadar incelse Kur'ân âyetlerinin anlaşılması o denli kolay olacaktır. Arap şiiri, Hz. Peygamber'in siyeri, Arapların 7. yüzyıldaki sosyal ve kültürel yaşamı, dönemin inanç dünyası ne denli derin incelse o denli Kitab-ı Mübîn anlaşılmış ve ilahî murat kavranmış olacaktır. Bu sebeple örneklik teşkil etmesi bağlamında tezin bu bölümünde İslâm öncesi dönemin inanç, ibadet ve sosyal hayatının Kur'ân'a ne denli yansıdığı incelenecektir. Böylece bir nebze de olsa vahyin, nazil olduğu dönemin atmosferinde ele alınmasının önemine ışık tutulmuş ve dikkatler celp edilmiş olacaktır.

1.6.3. Kur'ân'ın İnanç Yönünde İslâm Öncesi Dönemle Münasebeti

İslâm öncesi Arap toplumunun inanç yapısı, bu inanca ait kavramların İslâm'ın getirdikleriyle uyuşan ve uyuşmayan yönleri bu başlık altında incelenecektir. Diğer inanç sistemlerinde olduğu gibi İslâm'ın da kendinden önceki inançlardan bazı benzerlikler barındırdığı bir hakikattir. Bu durum İslâm'ın kaynağı hakkında değişik varsayımların oluşmasına neden olmuştur. İslâm kendisinden önceki vahiy kaynaklı dinlerin (Yahudilik/Hristiyanlık) bir devamı veya ilk indiği dönemin toplumunda var olan inanç ve anlayışların bir sentezi gibi algılanmıştır.³⁶⁴ Bu sebeple burada İslâm

³⁶⁰ Fussilet, 41/44.

³⁶¹ Baki Adam, "*Tevrat*," TDV Diyanet İslâm Ansiklopedisi, 2012, İstanbul, XLI, 40-45.

³⁶² Ömer Faruk Harman, "*İncil*," TDV Diyanet İslâm Ansiklopedisi, 2000, İstanbul, XXII, 270- 276.

³⁶³ İbrahim, 14/4.

³⁶⁴ Resul Öztürk, "*İslâm Öncesi Arap Toplumunun Tanrı Tasavvuru ve Bu Tasavvurun İslâm'ın Tanrı Tasavvuruna Etkisi Sorunu*," Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, VII, 2007, I. 133-157.

öncesi Arap toplumunun inanç yapısının incelenmesinin ve bu inanç sisteminin dilinin Kur'ân'a ne denli yansdığıнын tespit edilmesinin faydalı olacaktır.

İslâm'ın ilk hitap ettiği topluluğun inanç, örf, âdet ve yaşam tarzı hakkında bilgi sahibi olmak İslâm'ın değiştirdiği ya da değiştirmedeği inançları belirleme konusunda bize yardımcı olur.³⁶⁵ Montgomery Watt'ın (ö.2006) deyiimiyle “özellikle vahyin bazı pasajlarını anlamak için Kur'ân'ın nazil olduğu ilk toplumun âdetleri ile sosyal yaşamları konusunda belli başlı kavramların bilinmesi zorunludur.”³⁶⁶ Bu aynı zamanda İslâm'ın diğer din ve inançların bir sentezi olmadığı; aksine kim tarafından kullanılmış olursa olsun doğru din ve inancın savunucusu olduğu hakikatini de ortaya çıkarır. Zira putperest bir topluma inen vahyin bu toplumun inanç ve âdetlerinden, olumlu veya olumsuz olarak bahsetmesi doğaldır. Ehl-i kitaptan bahsederken onların bir kısım tahrif olmamış inançlarını tasvip etmesi İslâm'ı onların taklidi ve sentezi kılmaz.

İslâm öncesi dönemde Araplar politeist/çok tanrılı bir toplum idiler. Bu durum sadece Araplar için söz konusu değildir. Zira diğer birçok eski inanç sistemi de politeist bir yapıya sahiptir. Yunan “*panteonlarında*” olduğu gibi diğer eski toplumlarda da tanrıların toplandığı bir ibadethane mevcuttur. İslâm öncesinde Arap yarımadasında birçok Kâbe'nin var olduğu rivayet edilir. Bu ibadethaneler/panteon ve tanrılar zamanla değişime uğrar ve dönemin inanç sistemi zamanla kültürel değiş tokuş ve deneyimle yoğrularak gelişir. Diğer politeist dinler incelendiğinde panteonun başında diğer tanrılardan ve her şeyden, herkesten güçlü ve bilge bir baş tanrı figürü bulunduğu görülmektedir.³⁶⁷ Câhiliye inanç sistemindeki en önemli nokta birçok ilaha tapınmanın her şeye kadir ve her şeyi bilen bir ilahın varlığını da bünyesinde barındırıyor olmasıdır. Nitekim âyette onların bu çarpık durumlarına itiraz mahiyetinde şöyle denilmektedir; “*Gerçek şu ki onlara: ‘Gökleri ve yeri yaratan kim, Güneş'i ve Ay'ı hizmetinize sunan kimdir?’ diye sorsan kesinlikle “Allah” diyecekler. O hâlde nasıl başka varlıklara yöneliyorlar?*”³⁶⁸

³⁶⁵ Resul Öztürk, “*İslâm Öncesi Arap Toplumunun Tanrı Tasavvuru ve Bu Tasavvurun İslâm'ın Tanrı Tasavvuruna Etkisi Sorunu*,” I, 133-157.

³⁶⁶ Watt, *Hz. Muhammed'in Mekke'de*, 34.

³⁶⁷ Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, Çev. Ali Berktay, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2007, 90-91; Resul Öztürk, “*İslâm Öncesi Arap Toplumunun Tanrı Tasavvuru ve Bu Tasavvurun İslâm'ın Tanrı Tasavvuruna Etkisi Sorunu*,” I, 133-157.

³⁶⁸ Ankebût, 19/61.

Putperest/politeist inanç sistemlerinde tanrılar olağanüstü yeteneklere, değişik hikâye ve ihtiraslara sahip karmaşık kişiliklerdir. Bu tanrılar çoğu zaman sınırsız güç ve kuvvete sahip olarak görülmez. İnsan benzeri kişisel özellikleri olan, büyücü ve sihirbazlara benzer olağanüstü yeteneklere sahip kişiler olarak da ortaya çıkarlar. Bu tanrıların lokal olarak ulus, şehir, kabile ve aile tanrıları olarak oraya çıktığı da görülür.³⁶⁹ Câhiliye Dönemi'nde de buna yakın bir durum söz konusudur. Nitekim mezkûr dönemde her kabile farklı putlara taptığı için tavaf esnasında birbirinden farklı telbiyeler terennüm edilirdi.³⁷⁰

Bizzat Kur'ân'ın tanımlamasıyla kendilerine müşrik denilen bu insanların Allah'ın varlığından haberdar oldukları birçok âyette açıkça ifade edilir.³⁷¹ Onlar, Allah'ı “*Kâbe'nin Rabbi*” olarak kabul eder³⁷² ve yeminlerinin en samimi olanlarını Allah'a yaparlardı.³⁷³ Hatta putperestlerin ibadet ettikleri nesneleri “*şefaâtçiler*”³⁷⁴ olarak görmeleri, onların daha yüksek bir varlığı tanıdıkları anlamına gelebilir ve bu tanımlama onların ahîretin varlığını kabul ettikleri anlamına da içinde barındırır.³⁷⁵

İslâm'dan önceki dönemde Arapların din ve inançlarıyla ilgili en kesin bilgileri Kur'ân bize sunmaktadır. Kur'ân'ın yanında İslâm öncesinden günümüze ulaşan kitabeler de çeşitli bilgiler barındırmaktadır ve özellikle eski Arap şiirinde bu türden bilgiler çokça bulunmaktadır. Örneğin İslâm öncesi dönemde yaşayan Arapların tapındıkları çok sayıdaki tanrıları bulunmasına rağmen yine de kendisine Allah adını verdikleri yüce bir tanrının varlığına inandıkları bilinmektedir. Nitekim Kuzey Arabistan'da yapılan kazılarda elde edilen yazıtlarda Allah kelimesinin yazılmış olduğu görülmektedir.³⁷⁶

İslâm öncesi Arapların bazı dualarında, deyim, atasözü ve özellikle de şiirlerinde Allah kelimesinin oldukça fazla kullanıldığı görülür. Her ne kadar bazı müsteşrikler

³⁶⁹ Orhan Gökdemir, *Din ve Devrim*, Destek Yayınları, İstanbul, 2010, 25-32.

³⁷⁰ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Yakûb İshâk b. Cafer b. Vehb b. Vâzih el-Ya'kûbî, *Tarîhu'l-Ya'kûbî*, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuât, Beyrut, 2010, I, 256.

³⁷¹ bk. Ankebût, 29/61, 63; Lokman, 31/25; Zümer, 39/3, 38; Zuhrûf, 43/9, 87; En'âm, 6/100, 109, 136, 148; Bakara, 2/165; İbrahim, 14/30; Enbiya, 21/24. Ayrıca geniş bilgi için bk. Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VI. 44-45.

³⁷² Kureyş, 106/3.

³⁷³ Fâtır, 35/42; Nahl, 16/38.

³⁷⁴ Bakara, 2/186; Mâide, 5/35; Sebe', 34/22-23.

³⁷⁵ Watt, *Hız. Muhammed Mekke'de*, 115.

³⁷⁶ Watt, *Hız. Muhammed Mekke'de*, 30; Mustafa Çağrı, “*Arap*” TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1991, III, 317. Yazıtlar için bk. <https://www.islamic-awareness.org/history/islam/inscriptions/>.

şiiirlerdeki Allah lafızlarının put isimleri ile sonradan değiştirildiğini iddia etseler de³⁷⁷ bu iddianın tutarlı olmadığı ortadadır. Nitekim Topaloğlu; “Bugün elimizde bulunan İslâm öncesi edebî metinler içinde Allah lafzının yanında azımsanmayacak derecede put isimleri de yer almaktadır. Aslında Câhiliye şiirinden put adlarının çıkarılıp yerlerine Allah kelimesinin yerleştirilmesinin lafız ve mâna ahengi bakımından çok zor olmasının yanında sağlayacağı önemli bir fayda da yoktur. Çünkü İslâm öncesi Araplarının puta taptığı zaten bilinmekte, kabul edilmekte ve İslâmiyet’in inanç alanında meydana getirdiği yenilik bu temele dayandırılmaktadır.”³⁷⁸ şeklinde bilgi verir. Sözlü anlatımdaki Allah lafızlarının varlığını ve dinî hayatta görülen yüce tanrı inancını Hz. İbrahim’den kalan Hanîf dinine dayandırmak daha isabetli olur.³⁷⁹ Müşrik Araplara ait çok sayıdaki şiirde Allah’tan büyük bir ilah olarak bahsedildiğine tanık olunur.³⁸⁰

Câhiliye Arap şiirinden seçilen şu dizeler buna örnektir.

إِنَّ تَقْوَى رَبِّنَا خَيْرُ نَفْلٍ
وَبِإِذْنِ اللَّهِ رَبِّي وَالْعَجَلِ
أَحْمَدُ اللَّهِ فَلَا نَدَّ لَهُ
بَيْنِيهِ الْخَيْرُ مَا شَاءَ فَعَلِ

“Şüphesiz Rabbimizin verdiği takva en büyük armağandır

Gecikmek de erken gelmek de şüphesiz Allah’ın izniyledir.

Allah’a hamd ederim, Onun asla dengi olamaz

Hayır onun ellerindedir; dilediğini yapar.”³⁸¹

İmruülkays;

والله انجح ما طلبت به
والبر خير حقيبة الرحل

³⁷⁷ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VI. 113–118.

³⁷⁸ Bekir Topaloğlu “Allah”, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1989, II. 473.

³⁷⁹ Resul Öztürk, “İslâm Öncesi Arap Toplumunun Tanrı Tasavvuru ve Bu Tasavvurun İslâm’ın Tanrı Tasavvuruna Etkisi Sorunu,” I, 133-157; Hakan Temir, *Arap Yarımadasında Kabile Hayatı*, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Sivas, 2019, 47-48.

³⁸⁰ Şeyh İna-yetullâh, *İslâm Öncesi Arap Düşüncesi*, çev. Kürşat Demirci, “İslâm Düşüncesi Tarihi”, İnsan Yayınları. İstanbul 1990, I. 156; Topaloğlu “Allah”, II. 473.

³⁸¹ Ebû Nu’aym, Ahmed b. Abdullah el-İsbahânî, *Hilyetu’l-Evliyâ ve Tabakâtu’l-Asfiyâ*, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1984, III, 369; Ebû Abbâs Muhammed b. Yezid, el-Müberred, *el-Kâmil fi’l-Edeb*, er-Risale, Lübnan 1997, I, 299.

“İyilik yolculuğun en hayırlı yüküdür.

Seni istediğine ancak Allah ulaştırır.”³⁸²

Abîd b. Ebras (ö. 555)

وسأئل الله لا يخيب

من يسأل الناس يحرموه

“Allah’tan isteyen hüsrana uğramaz

İnsanlardan isteyen mahrum olur.”³⁸³

Tarafe b. Abd (ö. 564)

لا ترك الله له واضحة

كم من خليل كنت خالته

“Nice kimselerle arkadaşlık ettim

Allah onları hiç güldürmesin.”³⁸⁴

ذبيان عام الحبس والأصر

تالله ذا قسما لقد علمت

“Zübyân’ın hapis ve esir edilişini

Tallahi yeminle söylüyorum iyi bilirim.”³⁸⁵

Yukarıdaki şiirlerde de görüldüğü gibi İslâm’dan önceki dönemde de Allah lafzı mutlak bir kudreti ve en yüce yaratıcı ifade etmek için kullanılmıştır. Şiirlerde; “*yalnız Allah’a dayanıp güvenme, isteneceklerin ondan istemesi, ona tevekkül edilmesine*” vurgu yapılmıştır. Yani Allah; İslâm’ın tanrı inancına mutabık vasıf ve sıfatlarla tavsif edilmiştir. İnsanlar bu dönemde yemin ederlerken İslâm’da olduğu gibi “*vallahi, billahi,*

³⁸² Ahmet Emîn Şinkîti, *el-Muallakâtî'l-Aşr*, Dârü'n-Nasr lit-Tabâatî ven-Neşr, Kahire, tsz. 50; Muhammed Selîm el-Cundî, *İmru'ülkays*, Müessesetü'l-Hindavî, Kahire, tsiz. 36; Mehmet Fehmi, *Târîhu'l-Edebiyyat-ı Arabiyye*, Matbaatu'l-Amiriyye, İstanbul, 2011, I, 285.

³⁸³ Ahmed b. Muhammed İbn Abdürabbih el-Endulisî, *el-İkdü'l-Ferîd*, Darü'l- Kutübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2006, I, 128; Fehmi, *Târîhu'l Edebiyyat-ı Arabiyye*, I, 948.

³⁸⁴ Zübyân b. Ebî Selmâ, *Dîvân*, Şerh. Ali Fâhûr, Dârü'l Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, tsz, 50; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VI, 48-56; Ali Bulut, “*Câhiliye Şiirinde Bazı Dini Motifler*,” Ondokuzmayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2005, IVIII- XIX, 212-235.

³⁸⁵ Ebü'l-Abbâs Ahmet b. Yahya es-Sa'leb, *Şerhu'd-Dîvânî Züheyr*, el-Mektebetü'l-Arabiyye, Kahire, 1964, 88.

tallahi” lafızlarını kullanmış, kızdıkları insanlara Allah’ın lanet ve gazabıyla beddua etmişlerdir.

Allah adına yapılmış yeminlerle, Mekke’nin, Kâbe’nin Rabbi vurgusu, ilah, Rahman ve tevhid vurgusu da şiirlere yansımıştır.

Adî b. Zeyd el-İbâdî’ye (ö. 590) atfedilen bir şiir şöyledir:

علي و رب مكة والصليب
سعي الاعداء لا يألون شراً

“Mekke'nin ve haçın Rabbine yemin olsun ki!

Düşmanlarım hiçbir kötülüğe aldırmaksızın aleyhime çalışıyorlar.”³⁸⁶

Yine İslâm öncesi döneme ait şiirler incelendiğinde ahîret inancı, peygamber inancı, melek, kitap ve kader inancına vurguların var olduğu görülmektedir. Bunlarla ilgili birer örnek vermek kâfidir.

Ümeyye b. Ebi's-Salt (ö. 8/630):

ما بعد غابتنا من رأس محيانا
ألا نبي لنا منا فيخبرنا

“Keşke dünyaya gelişimizi, ölümümüzü ve daha sonrasını

Bize bildiren bir peygamberimiz olsa”³⁸⁷

Adî b. Zeyd el-İbâdî (ö. 590)

ثم عاد من بعدهم وثمرود
اين اهل الديار من قوم نوح

“Nerede Âd ve onlardan sonra gelen Semûd

Nerede bu toprakların sahipleri, Nuh halkı.”³⁸⁸

İmruülkays (ö. 549)

³⁸⁶ Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakâti's-Seb'*, 89; Sa'leb, *Şerhu'd-Dîvânî Züheyr*, 14.

³⁸⁷ Abdülhâmid b. Bâdîs, *eş-Şihâb*, Dârü'l-Garb li'l-İslâm, Beyrut, 2001, 289; Corcî Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lügati'l-Arabiyye*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1996, I, 141; Fehmi, *Târîhu'l-Edebiyyat-ı Arabiyye*, I, 159.

³⁸⁸ Fehmi, *Târîhu'l-Edebiyyat-ı Arabiyye*, I, 183.

كخط زبور في عسيب يمانى
لمن طلل أبصرته فشجاني
كخط زبور فى مصاحف رهبان
انت حجج بعدى عليه فأصبحت

“Yemen asîbine yazılmış zebûr gibi

Bu gördüğüm enkaz kiminki beni üzdü

Rahiplerin sahifelerindeki zebûr gibi

*Benden sonra böyle kaldı üzerinden yıllar geçti.*³⁸⁹

Nâbiğa ez-Zubyânî (ö. 604)

وعند الله تجزية الرجال
ولكن لا تخان الدهر عندي

“Amellerin karşılığı Allah’ın katındadır

*Şunu bil ki ben sana hiçbir zaman ihanet etmem.*³⁹⁰

Ümeyye b. Ebi's-Salt:

الحمد لله الذ لم يتخذ سندا
وقدر خلقه تقديرا

“Şükür hiçbir ortağı olmayan Allah’a

*Ve o ki yarattıklarına bir kader takdir eden.*³⁹¹

İslâm; müşriklerde var olan Allah, Rab, Rahmân ve ilah ifadelerini kullanmış ve bunların Allah’ın isim ve sıfatları olduğunu kabul etmiş fakat putları Rab, Rahmân ve ilah olan Allah'a ortak koşmayı reddetmiştir. İslâm öncesi ve İslâm’ın geldiği ilk

³⁸⁹ Ebû Bekir Asım b. Eyyûb el-Batalyusî, *Şerhu'l-Divan'ı Reisu's-Şuarâ*, Darü'l Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, tsz. 215; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV, 198; Fehmi, *Târîhu'l Edebiyyat-ı Arabiyye*, I, 133-460.

³⁹⁰ Abbâs Abdussâtır, *Divân-ı Nâbiğa ez-Zübyânî*, Beyrut Darü'l-Kutübü'l-İlmiyye, tsz., 50; Fehmi, *Târîhu'l Edebiyyat-ı Arabiyye*, I, 863.

³⁹¹ Fehmi, *Târîhu'l Edebiyyat-ı Arabiyye*, I, 53-54.

dönemde müşrikler, putları Allah'a yakınlaştırmacı/şefaâtçi³⁹² birer unsur, Allah'la kendileri arasında birer aracı olarak görmüşür.³⁹³

İslâm öncesi Arapların benimsedikleri Allah, Rablerin Rabbi ve ilahların ilahı konumunda kabul edilirdi. Bu tanrı bütün kabilelerin ilahları üzerinde üstün bir ilah olarak değerlendirilir ve öylece benimsenirdi.³⁹⁴ Kur'ân'ın ilk inen âyetlerinde İslâm öncesi Araplarda Allah inancının da var olduğu görülür. Çeşitli olayların failinin kim olduğunun sorgulanmasında fail olarak Allah'ı göstermeleri de onların bu inançlarını çok açık bir şekilde ortaya koyar.³⁹⁵

Ayrıca müşriklerin Hz. Muhammed'e (s.a.v.) yaptıkları uzlaşma teklifi de onların Allah'ın varlığını kabul etmelerinin bir diğer delilidir. Müşriklerin yaptıkları bu teklifte Hz. Muhammed'in (s.a.v.) putları yermeyi bırakarak onları tanınması, buna karşılık kendilerinin de Allah'a tapacakları ifadesi yer almaktaydı.³⁹⁶

1.6.3.1. İslâm Öncesi Araplarda İlah Anlayışı

Putları Allah ile aralarında bir aracı ve şefaâtçi olarak kabul eden Araplar,³⁹⁷ onları efendilerini korudukları gibi koruyor hatta kabilenin çocukları da dâhil olmak üzere her şeyin onlara ait olduğunu kabul ederlerdi. Putlar için “baba” anlamında “eb” (أب) kelimesini kullanıyor ve kendilerinden hiç yüksünmeden “putların çocukları” olarak bahsederlerdi. Putlar adına savaşlar yapar ve savaşlarda onlardan yardım beklerlerdi. Kabilelerinin düşmanları aynı zamanda putların da düşmanları olarak değerlendirilirdi.³⁹⁸ Putların kendilerine zafer ya da mağlubiyet getirdiğine olan inançlarından dolayı savaşlarda putlarını kendileriyle beraber götürürlerdi.³⁹⁹

³⁹² Bakara, 2/123; En'âm, 6/51, 70, 94; A'râf, 7/53; Yûnus, 10/3, 18; Meryem, 19/87; Tâhâ, 20/109; Enbiyâ, 21/28; Şuarâ, 26/100; Rûm, 30/13; Secde, 32/4; Sebe', 34/23; Yâsin, 36/23; Zümer, 39/43, 44; Gâfir, 40/18; Zuhuf, 43/86; Necm, 53/26; Müddesir, 74/48; Fecr, 89/3.

³⁹³ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VI, 61; Öztürk, “İslâm Öncesi Arap Toplumunun Tanrı Tasavvuru ve Bu Tasavvurun İslâm'ın Tanrı Tasavvuruna Etkisi Sorunu,” I, 133-157.

³⁹⁴ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VI, 118-119.

³⁹⁵ Ankebût, 29/61, 63; Lokman, 31/25; Zümer, 39/3, 38; Zuhuf, 43/9, 87; En'âm, 6/100, 109, 136, 148; Bakara, 2/165; İbrahim, 14/30; Enbiyâ, 21/24. Geniş bilgi için bk. Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VI, 44-45.

³⁹⁶ İbn Esîr, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim, *el-Kâmil fi't-Târîh*, Daru's-Sadr, Beyrut 1979, II, 65; Watt, *H. Muhammed Mekke'de*, 130.

³⁹⁷ Zümer, 39/3.

³⁹⁸ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VI, 5.

³⁹⁹ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 76-77; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 117; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VI, 64.

Âyette: “Allah, iman edenlerin Mevlâ’sıdır. İnkâr edenlerin ise hiçbir Mevla’sı yoktur,”⁴⁰⁰ denilmektedir.

Bu âyet tefsir edilirken aktarılan şu rivayet müşriklerin savaşlarda yegâne hamileri olarak putları gördüklerine⁴⁰¹ dair inançlarının izahı açısından önemlidir.

Tâbiîn Dönemi önemli müfessirlerinden Katâde anlatıyor:

“Bu âyet Uhud savaşı esnasında nazil olmuştur. Müslümanlardan çok sayıda ölen ve yaralananlar vardı, bunun üzerine müşrikler:

-Hübel yüce ol! Bizim Hübel’imiz var diye bağırdılar.

Müslümanlar ise:

-Allah daha yüce ve en uludur, diye karşılık verdiler.

Müşrikler bu defa:

-Harbin durumu belli olmaz, bir siz kazanırsınız, bir biz kazanırız. Biz bugün sizden Bedir’in intikamını aldık, dediler.

Bunu üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) ashabına, onlara:

-Evet, fakat eşit değiliz; çünkü bizim ölülerimiz sağ olup Rableri yanında rızıklandırılmaktadırlar. Sizin ölüleriniz ise cehennemde azap görmektedirler, deyiniz buyurdu.

Müşrikler:

-Bizim Uzza’mız var sizin ise Uzza’nız yok, dediler.

Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) müminlere, onlara:

- Allah bizim Mevlâmız/hami ve koruyucumuzdur. Sizin ise Mevlâ’nız/gerçek manada hami ve koruyanınız yoktur, deyiniz buyurdu.”⁴⁰²

İslâm öncesi dönemde yaşayan Araplar için put edinmek çok kolaydı. Örneğin bir sürü taş içerisinde en parlaklarından dört tanesini seçer, sonra da bu dört taşın

⁴⁰⁰ Muhammed, 47/11.

⁴⁰¹ İbnü’l-Kelbî, *Kitâbü’l-Esnâm*, 42.

⁴⁰² İbnü’l-Kelbî, *Kitâbü’l-Esnâm*, 36; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IV, 392; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm*, XIII, 66; Ahmet Mustafa Merağî, *Tefsîru’l-Merağî*, Mektebetü’l-Halebî, Mısır, 1949, XXVI, 54; Abdulfettah el-Kâdî, *Esbâb-ı Nüzûl anî’s-Sahâbeti ve’l-Müfessirûn*, Dar Selâm, Mısır 2012, 253; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VI, 62.

içerisinden birisini ilâh edinirlerdi. Seçilen bu en parlak taştan daha parlak bir taş bulduklarında ise bunu terk ederek onu alır ve ona taparlardı.⁴⁰³ Kabilenin reisi değiştiğinde reise bağlı olarak kabilenin putu da değişirdi.⁴⁰⁴

Arapların fetişlere tapınmaları hakkında şöyle bir olay anlatılır: Araplar arasında ilk fetişlere tapınma İsmailoğulları arasında gerçekleşmiştir. Olay şöyle aktarılır: İsmailoğulları düşmanlarının saldırı ve baskısı altında Mekke’de yaşayamayacak bir duruma geldiklerinden dolayı zorunlu olarak civar bölgelere göçmüşlerdir. İsmailoğulları giderken yanlarında kendisine derin bir saygı besledikleri Kâbe’den birer taş götürmüş, geldikleri yeni yurtlarında Kâbe’ye olan özlemlerini ve Mekke’ye olan derin bağlılıklarını, hasretlerini beraberlerinde götürdükleri bu taşlarla gidermişlerdir. Onlar gittikleri yerlerde kendilerine uğur getirsin diye ve ayrıca saygı ve sevgilerini göstermek amacıyla Kâbe’yi tavaf eder gibi bu taşları tavaf etmeyi âdet hâline getirmişlerdir. Bu âdet, zamanla beğendikleri her taşa tapınmakla sonuçlanmıştır. Örneğin Beni Milkan b. Kinâne kabilesinin atalarının kendi topraklarında bulunan Sa’d-ı Sahra/uğurlu taş isimli bir kayaya tapındıkları aktarılmıştır. Fetişe tapıcılık zamanla puta tapıcılığa yükselmiş ve yeni fetişlerini muntazam bir şekilde yontarak insan şekline sokmuşlar ve böylece insan şeklindeki putlara tapmaya başlamışlardır.⁴⁰⁵

Mekke’de putperestliğin ne zaman başladığı konusunda tarih kitaplarında nakledilen ortak rivayet şu şekildedir: “Kâbe’nin Huzâalılarının eline geçmesinden sonra başkanları olan Amr b. Luhay bazı işleri için Suriye’ye gider. Şam bölgesinde bulunan Belka kasabasında insanların putlara ibadet ettiklerini görür ve bu şekildeki ibadetlerinin sebebini sorar. Onlar da “bu putlar yüce heykeller ve beşer suretinde yapılmış yüce tanrılardır. Bunlara ibadet ederiz, çünkü ne zaman yağmur istesek yağdırırlar, bir konuda yardım istediğimizde bize yardım ederler” cevabını verirler. Amr bu putları çok beğenir ve Mekke’ye götürmek üzere onlardan bir put ister. Belkalılar da ona Hübel isimli putu verirler. Amr b. Luhay, Hübel’i Mekke’ye götürür. Zemzem kuyusunun üst tarafında Kâbe’ye yakın bir yere yerleştirerek herkesi buna ibadet

⁴⁰³ İbnü’l-Kelbî, *Kitâbü’l-Esnâm*, 26; Süheylî, *Ravdü’l-Unuf*, I, 210; Âlûsî, *Bulûğu’l-Ereb*, II, 200. Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VI/67.

⁴⁰⁴ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VI, 65.

⁴⁰⁵ İbn İshâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Yesâr b. Hıyâr el-Muttalibî el-Kureşî el-Medenî, *es-Sîretu’n-Nebeviyye*, thk. Ahmed Ferîd el-Mizyâdî, Dârü’l-Kütübî’l-ilmiyye, Beyrut, 2009, 60, 61; Ebü’l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bîşr İbnü’l-Kelbî el-Kûfî, *Kitâbü’l-Esnâm*, thk. Ahmet Zekî Pâşâ, Dârü’l-Kütübü’l-Mısriyye, Kahire, 1995, 5-6; Şemseddin Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, Ankara, 1997, 67-68-69.

etmeye teşvik eder. Rivâyete göre Hübel insan seklinde yontulmuş kırmızı renkli akik taşından yapıldı. Ama sağ eli kırıktı. Amr ona altından bir el taktı. Halk da ona ibadet etmeye başladı ve Hacer'ül Esved'e gösterdikleri hürmet kadar Hübel'e de hürmet gösterdi. Daha sonra Kusay, Hübel'i Kâbe'nin içerisine taşıdı.”⁴⁰⁶

İslâm öncesi Arap toplumunda putperestlik çok yaygın ve bir o kadar da etkin bir inanç biçimi idi. Her ailenin ve kabilenin kendine özgü tapındığı bir putu vardı.⁴⁰⁷ Herkesin kendine özel putunun yanında her kabile kendisini hastalıklardan koruyan, düşmanlardan muhafaza eden ve zafer elde etmelerini sağlayan ve onları olumsuzluklardan koruması için başka ilâhlar da edinirdi. Kabilenin önde gelenleri, melikler, emîrler, din adamları şirkin ortaya çıkmasında ve şekillenmesinde etkili idiler. Bunlar yeni ilâhlar ortaya çıkarır ve bu şekilde ilâhların sayısı artardı. Özellikle bir beldede salgın bir hastalık olduğunda bu hastalıktan iyileşme varsa bu durum oranın ilâhlarından bilinir ve o ilâhlar böylece ayrı bir saygınlık kazanırdı.⁴⁰⁸ Putlar arasında özellikle de üç tanesi Lât, Menat ve Uzza, “Allah'ın kızları” (بنات الله) olarak özel bir saygınlığa sahipti.⁴⁰⁹

İslâm öncesi Arap toplumunda putperestliğin yanı sıra başka inançlar da mevcuttur. Örneğin zındıklığın/azgınlık Kureys'te, Mazdeizm ve Mecusiliğin Temîm kabilesinde, Yahudilik ve Hristiyanlığın Gassan kabilesinde, putlara tapınmanın diğer kabilelerde yaygınlığından bahsetmek mümkündür.⁴¹⁰ Ayrıca Himyer kabilesinin Güneş'e, Kinane'nin Ay'a, Temîm'in sevr burcunda bulunan beş yıldızla, Lahm ve

⁴⁰⁶ İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, 7; İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 56-57; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 88; eş-Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihâl*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992, II, 434; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VI, 76-81; Şemseddin Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, 69; Öztürk, “*İslâm Öncesi Arap Toplumunun Tanrı Tasavvuru ve Bu Tasavvurun İslâm'ın Tanrı Tasavvuruna Etkisi Sorunu*,” I, 145-146.

⁴⁰⁷ İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, 33; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VI, 336.

⁴⁰⁸ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VI, 42-43; Öztürk, “*İslâm Öncesi Arap Toplumunun Tanrı Tasavvuru ve Bu Tasavvurun İslâm'ın Tanrı Tasavvuruna Etkisi Sorunu*,” I, 145-146.

⁴⁰⁹ Necm, 53/19-21; bk. İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, 15-16; Maahmut Kelpetin, *Hicaz Bölgesinin Meşhur Putları: Lât, Menât ve Uzzâ*, V 2019, 63-83.

⁴¹⁰ İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, 6; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VI, 514; Çağrı, “*Arap*” (*İslâm'dan Önce Araplarda Din*), III, 318; İnançlar arası etkileşim târihin her döneminde olmuştur, İslâm Ortadoğu coğrafyasına egemen olduktan sonra Yahudilik de İslâm ve Arap kültüründen etkilenenecektir. Nitekim İslâm'ın Yahudi düşüncesi üzerindeki etkisi, Yahudilerin felsefe yazım dilinde de kendini göstermiştir. Orta Çağda Yahudi dünyasında felsefe ve bilimin yazı dili Arapçadır. Bkz. Atilla Arkan, “*İbn Sînâ'nın İbn Meymûn Üzerinde Etkileri*,” Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu, Kültür A.Ş. Yayınları, İstanbul 2008, 346; Mirpenç Akşit, “*Musa İbn Meymûn'un Düşüncesinde İnsan ve Tanrı İlişkisi*,” Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2019, XIX, 2, 482-494.

Cüzzam kabilelerinin müşteri yıldızına, Tayy kabilesinin Ülker yıldızına, Kays ve Esed kabilelerinin de diğer yıldızlara taptıkları mervîdir.⁴¹¹

Araplar arasında Abdu's-Şems (Güneş'in kulu) ismi yaygın olarak çocuklara verilmekteydi. Nitekim âyetle müşriklere; “Güneş’e ve Ay’a secde etmeyin! Eğer Allah’a ibadet etmek istiyorsanız onları yaratan Allah’a ibadet ediniz.”⁴¹² denilmektedir. Özellikle Beni Temîm kabilesinin Güneş’e taptığından bahsedilmektedir. Onlar sabahı “Güneş’in taze oğlu” olarak tanımlamakta ve Güneş’e özellikle kuşluk vaktinde yönelip ibadet etmekteydiler. İslâm’dan önce Kureyş’in kuşluk namazından haberdar olduğu aktarılmaktadır.⁴¹³ Kur’ân’daki:

وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعَرَى

“Şi’râ yıldızının Rabbi O’dur”⁴¹⁴ ayetinden de anlaşılacağı üzere bir kısım Araplar bu yıldızla ibadet etmekteydiler ve Kur’ân’ın bu yanlış inancı tenkit ettiği görülmektedir. Himyer ve Huzzalılar Şi’râ yıldızına tapınmaktaydılar. Ebû Kebşe lakabıyla bilinen Cüz b. Galib putları terk edip Şi’râ yıldızına taptığı rivayet edilmekte ve Arapların atalarının inançlarını terk ettiği için Hz. Peygamber’e İbn Ebî Kebşe dediği aktarılmaktadır.⁴¹⁵

Araplar putlara İslâm’ın Allah’a verdiği isim ve sıfatlara benzer isim ve sıfatlar verirlerdi. Örneğin putlarına verilen Lât ismi Allah lafzı ile ilişkilendirilir. Lât ismi Allah lafzının müennes bir şekli olduğu aktarılır.⁴¹⁶ Bu görüşü savunanlar Lât kelimesindeki te (ت) harfinin he’ye (ه) dönüştüğünü savunur. İbn Abbâs ve Mücahid’in “müşrikler putların isimlerini Allah’ın isimlerinden türetmişlerdir,”⁴¹⁷ dedikleri rivayet edilir. Allah isminden el-Lât, el-Azîz isminden el-Uzzâ, el-Mennân isminden ise Menât isminin türetildiği aktarılır.⁴¹⁸

⁴¹¹ Neml, 27/24; Fussilet, 41/37. Ayrıca bk. Ya’kûbî, *Târîhu’l-Ya’kûbî*, I, 255; Âlûsî, *Bulûğu’l-Ereb*, II, 206; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VI, 59-60; Nadim Macit, *Kur’ân ve Hadise Göre Şirk ve Müşrik Toplum*, Damla Matbaacılık, Konya 1992, 83; Ayrıca bk. “Yıldızları vesile edip yağmur istemeye ilgili” Müslim, “*Sahîh*,” “Cenâiz,” 29.

⁴¹² Fussilet, 41/37.

⁴¹³ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VI, 56-58.

⁴¹⁴ Necm, 53/49.

⁴¹⁵ Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî*, XXVII, 69-70; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, XXVII, 151; Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, VII, 4612; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VI, 58; Çağrı, “Arap” (*İslâm’dan Önce Araplarda Din*), III, 319.

⁴¹⁶ Taberî, *Camîu’l-Beyân*, XXII, 46-47; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VI, 230-231.

⁴¹⁷ Taberî, *Camîu’l-Beyân*, XXII, 46-47; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VI, 235-246.

⁴¹⁸ Taberî, *Camîu’l-Beyân*, XXII, 46-47; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VI, 235-246.

Arapların tanrı anlayışları başında Allah isimli yüce bir tanrının yer aldığı bir tanrılar sistemidir. Nitekim Âlûsî; Araplar putlara taparak aslında Allah’a ibadet ettiklerine inanırlardı,”⁴¹⁹ demektir. İnanç yapısının en tepesinde Allah yer alırken ondan daha alt kademede farklı görevler ifa eden muhtelif tanrı ve tanrıçalar bulunmaktadır. Onların bu ikincil tanrılarının büyük bir kısmına müennes isimler vermeleri tanrıça⁴²⁰ inançlarının var olduğunu da göstermektedir.⁴²¹

Câhiliye Arapları Allah’a mekân tayin eder ve bu mekân insanın dolayısıyla yerin fevkinde yani gökler olarak tasavvur edilirdi. Onlara göre gök, Rab ya da Rablerin karar kıldıkları bir yüceliktir. Araplar Allah’ı bulutları gönderen, yağmuru yağdıran,⁴²² insanlar için hayırlıyı dileyen olarak kabul ederdi. Yağmur yağmadığı zaman Allah’tan yağmur istemek amacıyla yüksek dağlara sığır götürür ve orada götürülen hayvanı yakarak kurban ederlerdi. Cevâd Ali’ye göre Arapların kurbanları yüksek dağlara çıkarmaları onların Allah’ı yükseklerde zannetmelerinin bir kanıtıdır.⁴²³

1.6.4. İslâm Öncesi Dönemde İbadetler

İslâm öncesi dönemde yaşayan Arapların icra ettikleri çeşitli ibadetler ve hukuk kuralları mevcuttu. İslâm bu ibadet ve ahkâmın bir kısmını ilga etmiş, bir kısmını aynen kabul etmiş, bir kısmını ise değiştirerek düzeltmiştir. Bu ibadetler arasında hac menâsiki, Beytullâh’ı tavaf, misafir ağırlama, haram ayları gözetme, bazı suçların cezalandırılması gibi birçok uygulamadan bahsedilir.⁴²⁴ Câhiliye Araplarının duha vaktinde güneşe yönelerek Duha/Kuşluk Namazı kıldıkları,⁴²⁵ mervîdir. Ayrıca Hz. Muhammed’in (s.a.v.) yedinci göbekten dedesi Ka’b b. Lüey her cuma günü etrafında toplanan Kureyşlilere hitap ederdi. Câhiliye Dönemi’nde “*Arube*” denilen bugüne daha sonraları “*toplantı günü*” anlamına gelen “*cuma günü*” adı verildi.⁴²⁶ Câhiliye Dönemi’nde kurban kesilirdi. Taberî, Kevser sûresinin “*Rabbin için namaz kıl kurban kes*” âyetini tefsir ederken “*Sen Allah için namaz kıl ve kurban kes çünkü kâfirler putlar*

⁴¹⁹ Âlûsî, *Buluğu'l-Ereb*, II, 197.

⁴²⁰ Nisâ, 4/117.

⁴²¹ Taberî, *Camîu'l-Beyân*, XXII, 46-47; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VI, 230-231; Tevfik Fehd, “*Lât*,” DİA, Ankara, 2003, XXVII, 107-108; Öztürk, “*İslâm Öncesi Arap Toplumunun Tanrı Tasavvuru ve Bu Tasavvurun İslâm’ın Tanrı Tasavvuruna Etkisi Sorunu*,” I, 145-146.

⁴²² Şûrâ, 42/28; Lokmân, 31/34; Nuh, 71/11; Nûr, 24/43.

⁴²³ Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1424, VI, 466; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VI, 118-121.

⁴²⁴ Ya’kûbî, *Târîhu'l-Ya’kûbî*, I, 254.

⁴²⁵ Cevâd Ali, *el-Mufasssâl*, IV, 56-57.

⁴²⁶ Âlûsî, *Buluğu'l-Ereb*, II, 272-273.

için namaz kılar ve kurban keserler,” der.⁴²⁷ Ayrıca Hz. Peygamber’in dedesi Abdülmuttalip ile Şeybe b. Rebîa ve Zeyd b. Amr b. Nüfeyl’in Hira Mağarası’nda inzivaya çekildiği, Zeyd b. Amr b. Nüfeyl’in putlar için kesilen kurban etlerini yemediği aktarılır.⁴²⁸ Bunların her birine değinmek tezin sınırlarını aşacağından dolayı burada kısaca namaz ibadetine değinilecektir.

Namaz, oruç, hac, zekât gibi ibadetler İslâm’dan önce bilinen ibadetlerdir. Mesela Kur’ân’da: “*Ey iman edenler oruç ibadeti sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kılındı ki sakınasınız.*”⁴²⁹ denilmektedir. Ayrıca hac ibadetinin icra edildiği mekânla ilgili olarak, “*İnsanlar için mabet olarak yapılan ilk evin Mekke’deki Kâbe olduğu*”⁴³⁰ geçmektedir. “*Kâbe’nin temelleri üzere bina edilişi*”⁴³¹ ve Hz. İbrahim’in “*hac ibadetini insanlar arasında yaymasını,*”⁴³² emreden âyetler bu ibadetin tarihi hakkında bilgi vermektedir.

Araplar İslâm’dan önceki dönemde putperestlikle tanışmadan evvel Hanîf dinine mensuptular.⁴³³ Abdest ve namaz gibi ibadetlerin eski ümmetlerde var olduğu aktarılır. Yahudi⁴³⁴ ve Hristiyanlıkta namazın var olduğu aktarılmaktadır.⁴³⁵ Yahudilerin namaz kıldığına Kur’ân’da da değinilir.⁴³⁶ Kitab-ı Mukaddes’te abdeste benzeyecek mahiyette el ve ayakların yıkanmasından bahsedilir.⁴³⁷ Hz. Peygamber’in “*Müslümanları Yahudiler gibi ellerini boş böğürleri üzerine koyarak namaz kılmalarını nehyettiği,*”⁴³⁸ aktarılır. Câhiliye Dönemi’nde Hanîfler içinde gusül abdesti alan, hacceden, sünnet olan

⁴²⁷ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXIV, 695; Kurban ibâdeti ile ilgili geniş bilgi için bk. Zeki Tan, “*Kur’ân Öncesi Arap Toplumunun Örf ve Adetlerini Bilmenin Kur’ân’ı Anlamadaki Rolü: Kurbân Örneği II,*” Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XXXII, 2011, 143-185; Arif Korkma, “*Câhiliye-İslam İlişkisi Üzerine Sosyolojik Bir Analiz: İbadetler Örneği.*” VII, 55, 2020, 1681-1694.

⁴²⁸ İbn Habîb, *el-Münemmak*, 422.

⁴²⁹ Bakara, 2/183.

⁴³⁰ Âl-i İmrân, 3/96.

⁴³¹ Bakara, 2/127.

⁴³² Hac, 22/27.

⁴³³ Âlûsî, *Bulûğu’l-Ereb*, II, 195.

⁴³⁴ Yahudilerin kıldıkları namazın şekliyle ilgili geniş bilgi için bk.; İsrail Balcı, *Hz. Peygamber ve Namaz*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017, 16; Ali Yüksel, “*Namaz İbadetinin Tarihi Serüveni,*” Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi, 2018, II/VII, 111-125.

⁴³⁵ Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed es-Sa’lebî en-Nisâbûrî, *el-Keşf ve’l-Beyân*, thk. Muhammed b. Âşûr, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut, 2002, IV, 350; Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Âdil el-Hanbelî, *el-Lübâb fî Ulûmi’l-Kitâb*, thk. Ahmed Abdulmevcûd ve Ali Muhammed Muavvaz, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1998, IX, 503; Ali Osman Ateş, *İslâm’a Göre Câhiliye ve Ehli Kitap Örf ve Adetleri*, Beyan yayınları, İstanbul 1996, 45-46.

⁴³⁶ Mâide, 5/12.

⁴³⁷ Tevrât, *Mısırdan Çıkış*, 30/17-21.

⁴³⁸ Buhârî, *Sahîh*, “A’mâlü fi’s-Salât,” 17; Müslim, *Sahîh*, “Mesâcid,” 46.

kimseler vardı.⁴³⁹ Kur'an inmeden evvel Araplarda abdestten önce misvak kullanır, mazmaza ve istinşak edilirdi.⁴⁴⁰ Ayrıca Hz. Peygamber'in abdest alma şeklini tarif ettikten sonra; “هَذَا وُضُوئِي وَوُضُوءُ الْمُرْسَلِينَ مِنْ قَبْلِي” “İşte bu benim ve benden önceki peygamberlerin abdestidir.”⁴⁴¹ dediği mervîdir.

Namazın Arapça karşılığı “salât” kelimesidir. Salât; “dua etmek”, “istemek”, “övmek”, “tazim etmek” “desteklemek” gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁴² İstilahî olarak ise içinde rükû, secde, kıyam, kıraat gibi özel fiillerin olduğu bir ibadettir.⁴⁴³ Namaz ibadetinin de tarihi olarak Kur'an'ın nüzulünden önce var olduğuna âyetlerde değinilmekte ve kıyam, rükû ve secdeden bahsedilmektedir.⁴⁴⁴ Ayrıca Hz. Şuayb'ın kavminin kendisine yönelttiği şu soru namazın tarihi hakkında bilgi vermektedir. “Senin namazın mı atalarımızın ibadet ettiği şeyleri terk etmemizi emrediyor?”⁴⁴⁵ Kaynaklarda Hanîf diye isimlendirilen Ebû Zer el-Gıfârî ve Zeyd b. Amr b. Nüfeyl gibi kimselerin Kâbe'ye yönelerek namaz kıldıkları geçer.⁴⁴⁶ Özellikle Sahîh-i Müslim'de ve Müsned'de geçen bir hadise göre Ebû Zer el-Gıfârî Hz. Muhammed'le tanışıp Müslüman olmadan üç yıl önce namaz kılmaya başladığını söyler; Hz. Peygamber'in: “Namazı kimin için kıliyordun?” sorusuna ise “Allah için” cevabını verir.⁴⁴⁷

Müşriklerin namaz ibadetini bozdukları Kur'an'da geçmektedir. “Müşriklerin namazları ancak el çırpma ve ıslık çalmak oldu.”⁴⁴⁸ âyeti namazda yaşanan tahrifi dile getirmektedir. Nitekim Taberî, (ö. 923) İbn Abbâs'tan nakille Müşriklerin beytin yanındaki namazlarının ıslık çalmak ve el çırpma olduğunu aktarır.⁴⁴⁹

Konumuz olan velî/evliyâ ve mevlâ kavramı anlam daralmasına maruz kalan kavramlardandır. İşlenen konunun vuzûha kavuşturulması açısından ikinci bölümde

⁴³⁹ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 319.

⁴⁴⁰ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 329.

⁴⁴¹ İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *es-Sünen*, Mektebetü'l-Meârif, Riyad, tsz. “Taharet”, 46. Ayrıca bk. Mücella Aydın, *Mekke Döneminde İbadet*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2019, 19-21.

⁴⁴² Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 137.

⁴⁴³ İsfahânî, *el-Müfredât*, 421.

⁴⁴⁴ Bakara, 2/83; Yûnus, 10/87; Hûd, 11/87; İbrâhim, 14/37, 40; Meryem, 19/30-31, 54-55; Tâhâ, 20/14; Enbiyâ, 21/72-73; Lokmân, 31/17.

⁴⁴⁵ Hud, 11/87.

⁴⁴⁶ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 171-172; Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, Dâru't-Taybe, “*Fedâilu's-Sahâbe*,” XXVIII, 132, 2473, Riyad, 2006,

⁴⁴⁷ Müslim, “*Fezailü's-Sahabe*,” XXVIII, 132, 2473; Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, “*el-Müsne'd*” Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1995. V, 174.

⁴⁴⁸ Enfâl, 8/35.

⁴⁴⁹ Taberî, *el-Câmiu'l-Beyân*, XI, 162.

bağlamın önemi ve bağlamdan kopmaktan dolayı kavramlarda meydana gelen anlam daralma ve değişimlerine bakmak faydalı olacaktır. Özellikle vahyin üzerine doğduğu ve dünyaya geldiği zemin mahiyetinde olan dış bağlamın anlama etkisi üzerinde durulacaktır.



İKİNCİ BÖLÜM

2. KUR'ÂN'IN ANLAŞILMASINDA BAĞLAMIN ETKİSİ

Kur'ân'ın indiği dönemde Mekke'de devam eden hayatın bütün incelikleriyle araştırılması ve bilinmesi, bugünün Kur'ân araştırmalarına büyük katkı sağlayacaktır. Mezkûr dönemde yaşayan Arapların günlük hayatta kullandıkları atasözü, deyim, şîr, nesîr ve sözcüklere verdikleri anlamları bilmek, ayrıca ahlâklarını, bölgenin sosyal dokusunu, çölün koşullarını, çağın mantalitesini fehmetmek Kur'ân kavramlarının doğru anlaşılmasına ve Kur'ân'ın mezkûr çağa nasıl müdahale ettiğinin kavranmasına büyük katkı sağlayacaktır. Zira herhangi bir kelimenin veya kavramın anlamı, o kelimenin içinde bulunduğu bağlama göre değişikliğe uğrar ve dilsel dağılımına göre farklılaşır.⁴⁵⁰ Kırca'nın da dediği gibi: “Metnin dilini bilmek, o metnin ne dediğini; tarihsel şartlarını ve ortamını bilmek ise ne demek istediğini bilmek açısından önem arz eder. Bu nedenle dilbilimsel anlama ile bağlamsal anlamının birlikte kullanıldığı bir anlama daha doğru anlama tarzı olmaktadır.”⁴⁵¹

Kur'ân'ın indiği dönemin kültürünü, siyasi ve sosyal durumunu araştırmak; dilin öğelerini incelemek ve Kur'ân kavramlarını dönemin anlam dünyasına uygun bir şekilde anlamaya çalışmak metnin anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır. Câbirî (ö 2010); Kur'ân'ın Arabîliğinin onun “*ma'hadinin*”/tabîî bağlamının bir parçası olduğunu belirttikten sonra şunları aktarmaktadır:

*“Kur'ân sadece Arapça kelimelerle inmemiş, aynı zamanda Arap ma'hadına/tabîî bağlamına uygun olarak inmiştir. Eğer Kur'ân onların ufkuna sığmayan, bilmedikleri bir dünyadan bahseden bir kitap olsaydı onu anlamaları imkânsız olurdu,”*⁴⁵² demektedir.

⁴⁵⁰ Ahmet Muhtar Ömer, “*Bağlam Teorisi*,” çev. Şahin Güven, Bilimnâme, 2011, XX, I, 198.

⁴⁵¹ Celal Kırca, “*Kur'ân'ı Anlama Sorunları ve Yöntemleri*” Bilimnâme, XXVI, 2014, I, 7-24.

⁴⁵² Câbirî, *Kur'ân'a Giriş*, 221.

Cündioğlu da tabiî bağlamın önemine değinerek şöyle demektedir:

“Sözün tabiî bağlamı, anlamı muhafaza eden en güvenilir mercidir. Şayet anlaşılan mananın anlatana başvurulması test edilmesi mümkün değilse bu durumlarda ancak bu merciye, yani tabiî bağlama, başvurulmak sûretiyle anlam doğrulanabilir.”⁴⁵³

Zerkeşi ise “Allah’ın kullarına iletmeği istediği meramı, emir ve yasakları doğru bir şekilde öğrenmek için Kur’ân’ın dilini ve diliyle birlikte bağlamını da iyi bilmek gerekir.”⁴⁵⁴ diyerek bu durumu açıklamaktadır.

Bağlamsal anlamın iki boyutu mevcuttur. İç bağlam; sözün söyleniş biçimini, dış bağlam ise o sözün söyleniş sebebini ve ortamını gösterir.⁴⁵⁵ Yine iç bağlam bir sözün belli bir kelime yahut ibarenin öncesinde ya da sonrasında yer alan ve onun manasına etki eden kısımlarıdır. Arapça’da buna *siyâk* (bağlam) yahut *siyâku’n-nass* (metin bağlamı) denir. Dış bağlam veya durum bağlamı ise Kur’ân’daki herhangi bir ifadeyi çevreleyen koşullar veya olgular dizisini ifade etmektedir. Bu, Arap belagatında *makâm* olarak bilinir ve güncel tartışmalarda *siyâku’l-mevkîf* olarak da adlandırılır.⁴⁵⁶

2. 1. Bağlam

Bağlam; Latince contextus,⁴⁵⁷ Fransızca contexte,⁴⁵⁸ Almanca Kontext,⁴⁵⁹ İngilizce kontekst,⁴⁶⁰ Arapça “سياق الكلام” olarak kullanılır. Siyak: Sözlükte “svk” “سوق” fiilinden türemiş “Sivâk” mastarındaki ‘vav’ harfinin ‘ya’ harfine dönüştürülmesiyle elde edilmiş bir isimdir. Bir şeyi sevk etmek, sürmek, takip etmek gibi manalara gelir.⁴⁶¹ Dinî literatürde ve tefsirde siyak kavramı; sibâk, nazmü’s-siyâk, nazmu’l-âye, nesku’l-

⁴⁵³ Dücane Cündioğlu, *Kur’ân’ı Anlamanın Anlamı*, Tibyan Yayınları, İstanbul 1995, 24.

⁴⁵⁴ Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşi, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, thk. M. Ebü’l-Fadl İbrâhim, Daru’l-Ma’rifet, Beyrut, tsz., I, 16.

⁴⁵⁵ Kırca, “*Kur’ân’ı Anlama Sorunları ve Yöntemleri*” I, 7-24.

⁴⁵⁶ M.A.S. Abdel Haleem, “*Kur’ân’ın Tefsir ve Tercümesinde Bağlamın Rolü*,” çev. Nihat Uzun, Trabzon İlahiyat Dergisi, VI, I, 575-601.

⁴⁵⁷ Erdal Alover, *Latince Türkçe Sözlük*, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2013, 96.

⁴⁵⁸ Editions Larousse, *Lexis Larousse De La Langue Française, (Fransızca-Türkçe Sözlük)*, çev. Emine Bogenç Demirel ve Füsün Ataseven, Bilge Yayınları, İstanbul, 2011, 107.

⁴⁵⁹ Zeki Cemil Arda ve Tüççe Obruk, *Universal Wörterbuch Dedtsch*, Engin Yayınları, Ankara, 2014, 105.

⁴⁶⁰ Robert Avery, vd., *Redhouse İngilizce Türkçe Sözlük*, Sev Yayıncılık, İstanbul, 2013, 53.

⁴⁶¹ İbn Fâris, Ebü’l-Hüseyn Ahmet, *Mu’cemu Mekâyisi’l-Luğa*, Dâru’l-Fikr, Mısır, 1979, III, 117; İsmâil b. Hammâd Cevherî, *es-Sihâh Tacü’l-Lüğa ve Sihâhü’l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafûr Atâr, Dâru’l-İlmi li’l-Melâyîn, Beyrut, 1990, IV, 1499-1500; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, II, 252.

âye, ruhu'l-âye, el-karîne, mukteza'l-kelâm, mülâemetü'l-kelam, zâhiru'l-âye, el-munâsebe, fehva'l-kelâm, el-makam gibi ifadelerle dile getirilir.⁴⁶²

Bağlam, Türk Dil Kurumu sözlüğünde “*Bir dil birimini çevreleyen, ondan önce ve sonra gelen birçok durumda söz konusu birimi etkileyen, onun anlamını, değerini belirleyen birim veya birimler bütünü, kontekst*”⁴⁶³ olarak tanımlanmaktadır.

Bağlamı Ahmet Cevizci şöyle açıklar:

“Bir şey ile doğrudan ilişkide bulunan, o şeyin kaynağını oluşturan, söz konusu şey karşısındaki tavırlarımızı, ona ilişkin bilgilerimizi etkileyen anlamlar, düşünceler, ön kabuller, yargılar ve perspektiflerin toplamına denir. Terim olarak; bir terimi tek başına değil de bir dilsel bağlam içinde, başka şeylerle ilişkisine değinerek onun anlamlı olduğu bağlama işaret ederek tanımlamaktır.”⁴⁶⁴

Bağlam bir metnin ortaya koyduğu fikirler düzeni, bir olguyu belirleyen koşullar bütünü olarak da tanımlanır.⁴⁶⁵ Tarihin her döneminde ferdî, siyasî, ideolojik, fikhî, kelimî, tasavvufî, mezhebî/meşrebî, bilimsel vs. görüşleri desteklemek için Kur’ân, bağlamından kopuk okuma ve yorumlamalara maruz kalmıştır.⁴⁶⁶ İdeolojik okumaların sıkıntısı Kur’ân’ı bir bütün olarak anlama yerine, kendi düşüncelerini desteklemek için malzeme olarak kullanmış olmalarıdır. Mesela Kerhî’ nin (ö. 340/952): “Mezhebimize aykırı olan her âyet ve hadis ya te’vîl edilir ya da mensuh kabul edilir,”⁴⁶⁷ sözü ile es-Sâvî’nin (1241/1825): “Dört mezhebin görüşleri, Kur’ân, sünnet ve sahabenin görüşlerine aykırı bile olsa onlara muhalefet asla câiz olmaz”⁴⁶⁸ demeleri buna örnektir.

Kur’ân ilimlerinin araştırmalarında âyetlerin bağlamını bilmek ve vahyi kendi zaman ve zemininde anlamaya çalışmak zarurî bir durumdur. Bu durum sadece Kur’ân

⁴⁶² Muhammed Sâlim İbn Dûdû, *Nazariyyetü’s-Siyâk fi’t-Türâsi’l-İslâmî*, Vizâratü’l-Evkâf ve’s-Şüûni’l-İslâmiyye, Katar, 2015, 32-33; Abdurrahman el-Mutayrî, *es-Siyaku’l-Kur’ânî ve Eseruhû fi’t-Tefsîr, Dirâsetü’n-Nazariyyetün ve Tatbîkiyyetün min Hilâli Tefsîr-i İbn Kesîr*, Basılmamış Yüksek Lisans tezi, Câmiatü Ümmi’l-Kurâ, Külliyyetü’d-Dave ve Usûli’l-Din, Mekke, 2008, 64,82; Necmüddin Kadir Kerim ez-Zenkî, *Nazariyyetü’s-Siyak*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2006, 35; Yunus Ekin, “*Siyak Kavramı’nın Semantik Analizi*,” Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1, 2013, XV, 98.

⁴⁶³ İsmail Parlatır vd., *Türk Dil Kurumu Sözlüğü*, Türk Tarih Kurumu Basın Evi, Ankara, 1998, 196; D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, Rehber Yayınları, Ankara, 1990,1002.

⁴⁶⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, I, 100.

⁴⁶⁵ Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, Bulut Yayınları, İstanbul, 2004, 41.

⁴⁶⁶ Recep Demir, “*Bağlamından Kopuk Kur’ân Okumalarının Serencamı*,” Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi XX, II, 2020, 573-604.

⁴⁶⁷ Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, Mektebetü’l Vehbe, Kahire, 2000, II, 134.

⁴⁶⁸ Ahmed b. Muhammed es-Sâvî, *Hâşiyetu’s-Sâvî alâ Tefsîri’l-Celâleyn*, Mısır, Tsz, III, 10.

için söz konusu değil bütün tarihî metinler için böyledir. Hiçbir metin bir bağlama sahip olmadan var olamaz. Zira bağlam, dilin ve metnin varlık kazandığı zemindir.⁴⁶⁹ Nitekim Şâtibî (ö. 790) de haklı olarak şöyle demektedir:

*“Kur’ân’ı anlamak için gerekli ilimlerden biri de Kur’ân’ın indiği sırada mevcut bulunan söz, fiil ve hareket tarzlarıyla ilgili Arap âdetlerini bilmektir. Eğer özel bir nüzul sebebi yoksa Kur’ân ilmine dalmak isteyen kimse için bunun bilinmesi zaruridir. Aksi takdirde, kişi içinden çıkılması imkânsız olan problem ve çıkmazlara düşer.”*⁴⁷⁰

Kur’ân ilimlerinde iç bağlama tekabül eden şeyin siyâk, “münâsebetü’l-ây ve’s-süver”⁴⁷¹ (âyetler ve sûreler arası ilişkiler) olduğunu; dış bağlamı ise nüzûl ortamı ile nüzûl sebeplerinin oluşturduğunu belirtmemiz gerekir. Bu Kur’ân metnini belirleyen iç ve dış etkenleri, mekân ve zamanı, koşulları bilmenin adıdır.⁴⁷²

2.1.1. Dış Bağlam/Nüzûl Ortamı

Bu çalışmada daha ziyade dış bağlamın üzerinde durulacaktır. Metin dışı durumun anlama etkisi bağlam olarak adlandırılacak ve irdelenecektir. Çünkü metindeki murat bağlam ile anlaşılır. Bilindiği üzere Kur’ân; yazılı kültüre alışık olmayan ve sözlü dil geleneğinin hâkim olduğu bir toplum içerisinde ortaya çıkmış, uzun denilebilecek bir süreç sonrası metinleşmesi sağlanmış, hitabı sözlü dil kuralları içinde oluşmuş bir kitaptır.⁴⁷³ Kur’ân hitabî bir metindir ve yazılı olarak değil, konuşma dili ile yani sözlü olarak inmiştir. Konuşmanın yazıya geçirilmesi hâlinde söz dışı bağlamın bilinmesi gerekir.⁴⁷⁴ Çünkü konuşma dili ile yazı dili arasında hüviyet farkı vardır. Genel olarak konuşma dili üslup olarak canlı, sıcak ve interaktif bir hüviyete sahipken yazı dili kuru, soğuk ve statiktir. Yazı dili okuyucuyu daha çok bilgilendirirken hitâbî dil, muhatabını aynı zamanda etkiler. Zira hitâbî bir metinde muhatap okuyucu değil, dinleyicidir. Nitekim Recep Demir şunları söyler:

⁴⁶⁹ Dücan Cündioğlu, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamın Târîhi*, Tıbyan Yayınları, İstanbul, 1997, 17.

⁴⁷⁰ Ebû İshâk İbâhîm b. Mûsâ eş-Şâtibî, *el-Muvâfakât fî Usûli’s-Şerîa*, Dâru’l Mârif, Beyrut, 1991, III, 261.

⁴⁷¹ Ebû’l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbâvî el-Bikâî, *Nazmü’d-Dürrer fî Tenâsübi’l-Âyâtî ve’s-Süveri*, Dâru’l-Kitâbî’l-İslâmî, Kahire, ts. 1-6.

⁴⁷² Demir, “*Bağlamından Kopuk Kur’ân Okumalarının Serencamı*,” II, 573-604.

⁴⁷³ Süleyman Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur’ân*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015, 12; Ayrıca bk. Fatih Tiye, *Kur’ân’ı Anlamada Bağlamın Rolu ve Meallerdeki Bağlamsal Sorunlar*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri, 2014, 77-195.

⁴⁷⁴ Sabahat Tura, *Anlam ve Yorum*, Dilbilim ve Dilbilgisi Konuşmaları, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1980, 112.

“Hitâbî metinlerde anlam genellikle ibarenin sınırlarını aşar. Bu metinlerde sözü kimin söylediği, kim veya kimlere söylediği, nerede söylediği ne zaman söylediği, niçin söylediği, ne söylediği ve nasıl söylediği anlamın belirlenmesinde önemli bir rol oynar. Dolayısıyla hitâbî bir metinde anlam, sadece metnin içeriğinden ortaya çıkmaz; hitâbın bağlamı yani dış bağlamın iyi bilinmesini gereklidir. Bu yüzden bağlamı bilen ve aynı zamanda kendisi de bağlamın bir parçası olan dinleyicinin rahatlıkla anladığı bir konuşma yazıya aktarıldığında, bağlamın dışında olan ve bağlamı bilmeyen okur tarafından anlaşılmayabilir veya yanlış anlaşılabilir.”⁴⁷⁵

Şâtibî'nin aktardığına göre; Hz. Ömer bir gün sahabeye kıblesi ve peygamberi bir olan bu ümmetin aralarında nasıl ihtilafa düşeceğini sorar. Hz. Ömer'in bu sorusuna İbn Abbâs; ‘Kendilerinin Kur’ân âyetlerinin kimin ve neyin hakkında nazil olduğunu bildiklerini ama sonrakilerin bunu bilmeyeceklerini ve bu durumun ise Kur’ân hakkında şahsî görüşlerin ortaya çıkmasına ve ihtilâfa yol açarak ümmetin birbirine girmesine sebep olacağını söyler.’ İbn Abbâs’ın bu yorumu Hz. Ömer’in hoşuna gider.⁴⁷⁶

Dış bağlam denildiğinde en genel anlamda nüzûl ortamı kastedilmektedir. Bu ortam âyetlerin indiği coğrafi, siyasî, kültürel, ekonomik, sosyolojik, psikolojik, ekolojik, dinî ve edebî yapının tamamını kapsar.⁴⁷⁷ Şâtibî, bunu “Ma’hûdu’l- Arap” (Arap ortamı) olarak tesmiye etmekte ve şöyle demektedir: “Allah Kur’ân’da Araplara cennet nimetlerini haber verirken onların dünya nimetleri olarak bildiği şeylerden bahsetmiş, onların bildiği tabîî bağlama/ma’hûduna dayanmıştır. Tek fark şu ki dünya nimetleri için söz konusu olan geçicilik ve problemler, cennet nimetleri için söz konusu değildir.”⁴⁷⁸ Şu âyetleri buna örnek getirmektedir. “*Defterleri sağdan verilenler; kimdir defterleri sağdan verilenler? Onlar dikensiz sedir ağaçları, meyvelerini sarkmış muz ağaçlarının yanında, yayılmış uzanmış gölge ardında, çağlayarak akan sular kenarında ve bitip tükenmeyen ve yasak da edilmeyen bol meyveler arasında, yüksek döşekler üzerindedirler. Biz ceylan gözlüleri, defterleri sağdan verilenler için yeniden yaratmışızdır. Onları bakire, eşlerine düşkün ve hepsini bir yaşta kılmışızdır.*”⁴⁷⁹

⁴⁷⁵ Demir, “*Bağlamından Kopuk Kur’ân Okumalarının Serencamı*,” II, 573-604.

⁴⁷⁶ Şâtibî, *el-Muvâfakât*, III, 332.

⁴⁷⁷ Demir, “*Bağlamından Kopuk Kur’ân Okumalarının Serencamı*,” II, 573-604.

⁴⁷⁸ Şâtibî, *el-Muvâfakât*, II, 78.

⁴⁷⁹ Vâkıa, 55/27-38.

Fâtır sûresinde: “Onların gireceği yer adn cennetleridir. Orada altın bilezikler ve incilerle süsleneceklerdir. Orada onların giysileri de ipektir.”⁴⁸⁰ buyurulmuştur.

Mâtürîdî bu âyeti şöyle tefsir eder: “Cenâb-ı Hak bu âyette altın bilezikler ve incilerle süslenmekten ve ipek giysiler giymekten söz etmektedir. Dünyada ise erkekler, bu türlü zinet eşyasıyla süslenmeye ve ipek giysiler giymeye özenmezler. Ama Allah biliyor ki Arapların bunlara özentileri vardı. Bu durumda âyet, onlara özendikleri bu şeyleri vâdettiği anlamına gelir. Nitekim seyahat sırasındaki zaruret hâlinde ve mekân darlığında başka evler ve binalar bulunmadığı durumlarda çadır, baraka ve kulûbe gibi sığınaklar kullanıldığı söylenir. Tercih imkânı olduğu ve başka mekânlar bulunduğu takdirde onlar kullanılmaz. Lakin Araplar bunlara fazla özendikleri için âyette bahis konusu edilmiştir.”⁴⁸¹ der. İnsân sûresinde, “Cennetliklerin üzerlerinde ince ve kalın ipekten yeşil elbiseler vardır. Gümüş bileziklerle süslenirler...”⁴⁸² denilir. Bizim toplumda erkekler bilezik takmazlar. Fakat Kur’ân’ın indiği dönemde Arapların erkekleri gümüş, kadınları altın bilezik takarlardı⁴⁸³ âyet buna mutabık olarak inmiştir. Yine Rahmân sûresinde: “Cennetlerde gözlerini eşlerinden ayırmayan...”⁴⁸⁴ ve “otağında oturan hurilerden...”⁴⁸⁵ bahsedilir. Mâtürîdî, bu âyetleri tefsir ederken: “Allah bunu dindarların kıskanç olmalarından ve eşlerine kimsenin bakmasını istememelerinden dolayı böyle söylemiştir”⁴⁸⁶ der.

Kur’ân incelendiğinde cennet nimetlerinden bahsedilirken Araplar tarafından bilinen su, süt, şarap, bal, hurma, üzüm, incir, zeytin gibi şeylerin sayıldığı; buna karşılık badem, elma, armut gibi kır bölgelerde ve Arap yarımadası dışında yetişen şeylerden bahsedilmediği genel bir ifade olarak meyve/fâkihe denildiği görülmüşür. Şâtibî, bunu Kur’ân’ın muhatapları olan Arapların tabî ortamının Allah tarafından önemsendiğine delil olarak sunmuştur.⁴⁸⁷

⁴⁸⁰ Fâtır, 35/33.

⁴⁸¹ Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, thk, Ahmet Vanlıoğlu, Dâr Mizan, İstanbul, 2005, XII, 43-44.

⁴⁸² İnsân, 76/21.

⁴⁸³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, XVI, 326.

⁴⁸⁴ Rahmân, 55/56.

⁴⁸⁵ Rahmân, 55/72.

⁴⁸⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, XIV, 283-287.

⁴⁸⁷ Şâtibî, *el-Muvâfakât*, II, 78.

Konuyla ilgili olarak Öztürk, âyette geçen “*Lisan-ı Arabî*”⁴⁸⁸ terkibi için “Bu Kur’ân vahyinin miladi yedinci yüzyıldaki Arap toplumunun eşyayı algılayış ve kavrayış tarzına uygun biçimde formüle edildiğini gösterir,”⁴⁸⁹ demektedir. Devamında ise; “İşte bundan dolayı cehennemdeki zakkum ağacının tomurcukları, Hicaz yarımadasındaki bir bitki türüne atıfla “*şeytanların başları*”⁴⁹⁰ diye tasvir edilir. Cehennemliklerin yiyeceği, çölde yetişen ve develerin bile yanına yanaşmaktan imtina ettiği zehirli bir diken (ضَرِيعٍ) olarak zikredilir. Cennetteki hurilerden ipek elbiselere ve tahtlara, Allah’ın gökte olmasından arş ve kürsüye, cinlerden şeytanlara, cinlerin gökten haber çalmasından meleklerin kanatlı varlıklar olmasına, göklerin ve yerin altı günde yaratılmasından yedi kat gökyüzüne, yeryüzünün döşek gibi betimlenmesinden sema ve arzın tencere-kapak gibi tasvir edilmesine, Âdem’in yaratılışından cennetten çıkartılmasına kadar Kur’ân’da bulunan hemen her konu miladi yedinci yüzyılın Arap aklı ve muhayyilesine uygun biçimde formüle edilmiştir.”⁴⁹¹ demektedir. Câhiliye Dönemi’nde Araplar göğü adeta evin tavanı gibi algılamıştır.⁴⁹² Kur’ân’da Allah’ın göğü yeryüzüne düşmesin diye tuttuğundan bahseder.⁴⁹³ Sağ tarafı hayırlı ve uğurlu olduğu; sol tarafın uğursuz olduğuna dair Câhiliye’de var olan inanç,⁴⁹⁴ Kur’ân’a da yansımıştır.⁴⁹⁵

Allah, öldükten sonra dirilmeyi inkâr eden müşriklere çevrelerini kuşatan doğal varlıkları ve olaylardaki ilâhî kudretin tecellilerini göstererek cevap verir. Örneğin; Onların en iyi bildikleri hayvanlardan biri deve olduğundan⁴⁹⁶ Gâşiye sûresinde ondan bahsetmektedir. “*Bakmıyorlar mı o deveye; nasıl yaratılmıştır?*”⁴⁹⁷ denilir. Çünkü Araplar için varlıklar içerisinde devenin yeri apayrıdır. Âlûsî’nin (ö. 1270) deyişiyle o gün bir Arap için deve “*kara gemisi*” mahiyetindedir.⁴⁹⁸ O gün deve Araplar’ın sosyal ve ticarî hayatlarının vazgeçilmezi olup âdeta hayatlarının en önemli unsuruydu ve

⁴⁸⁸ Şuarâ, 26/195.

⁴⁸⁹ Mustafa Öztürk, *Kur’ân Kıssalarının Mahiyeti*, Kuramer Yayınları, İstanbul 2017, 116.

⁴⁹⁰ Sâffât, 37/65.

⁴⁹¹ Öztürk, *Kur’ân Kıssalarının Mahiyeti*, 116; Farklı yerel unsurlar için bk. Tiyek, *Kur’ân’ı Anlamada Bağlamın Rolu ve Meallerdeki Bağlamsal Sorunlar*, 138-143.

⁴⁹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, I, 332.

⁴⁹³ Hac, 22/65.

⁴⁹⁴ Câhiz, *el-Hayavân*, c. V, s. 516-518; İbn Abdirabbih, *İkdi’l-Ferîd*, II, 303; Cassâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, III, 253; Kurtubî, *el-Câmi li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, VII, 254; Ferruh, *Târîhu’l-Fikri’l-Arabiyyi*, 165;

⁴⁹⁵ Hâkka, 69/19,25; Kâf, 50/17; Kasas, 28/30; Meryem, 19/52.

⁴⁹⁶ Şadi Eren, *Tartışılan Âyetler (Günümüz Tefsir Problemleri ve Çözüm Önerileri)*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2019, 140.

⁴⁹⁷ Gâşiye, 88/17.

⁴⁹⁸ Âlûsî, *Ruhu’l-Meânî*, XXX, 112.

sürekli gözlerinin önündedir. İbn Kesîr (ö. 774) bu âyeti tefsir ederken devenin özellik ve güzelliklerinden bahsettikten sonra: “Deveye dikkat çekilmesinin sebebi, Arapların hayvanlarının çoğunlukla deve olmasıdır.”⁴⁹⁹ der. Bu da Allah’ın Arapların realitesindeki varlık ve durumdan hareketle mesajını iletmiş olduğunu gösterir. Elbette Kur’an’ın metin olarak tarihsel olması mesajının evrensel olmasına engel değildir. Zira o bir kavme değil bütün milletlere, mahdud bir devre değil bütün zamanlara gönderilen bir kitaptır.⁵⁰⁰ Kur’an’ın doğru anlaşılması için tabii bağlamın iyi araştırılması gerekir. Aksi takdirde metnin ihtiva ettiği anlam ile muhatabın metne biçtiği anlam arasında uçurumlar oluşacaktır.

Burada konunun daha iyi kavranmasını sağlamak için bu bölümde dış bağlamdan kopuk okumalara örnekler verilecektir. Nüzûl ortamı ve nüzûl sebeplerinin âyetlerin doğru anlaşılmasında ne kadar önemli olduğuna dikkat çekilecektir. Dış bağlam önemsenmediğinde âyetlerin nasıl indiriliş maksadının dışında kullanıldığı ve bu durumun oluşturduğu tahrîf ile ilgili somut örnekler verilecektir. Zira Kur’ân âyetlerinin tarihi bağlamı, tamamının olmasa da bir kısmının nüzûl sebepleri vardır. Kur’ân’da kullanılan bazı kelimelerin zamanla çeşitli siyasi ve ideolojik frekansların, mezhep ve meşreplerin veya ilmî disiplinlerin kullandığı temel kavramlara dönüşmesi âyetlerin inzâl maksadının doğru anlaşılmasının önündeki engellerden biridir. İncelenen metnin doğru anlaşılması için metnin indiği zamanda kullanılan anlam örgüsü çok önemlidir.

1-)

يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ * قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

“Ey Âdemoğulları! Her mescide ziynetlerinizinizi (güzel elbiselerinizi) giyinerek gidin; yiyin için fakat israf etmeyin. Çünkü Allah israf edenleri sevmez.” “De ki; Allah’ın kulları için çıkardığı ziyneti ve temiz rızıkları haram kılan kimdir? De ki; bu

⁴⁹⁹ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, XIV, 333.

⁵⁰⁰ Eren, *Tarışılan Âyetler*, 140.

*nimetler, dünya hayatında iman edenler içindir, kıyamet günü ise yalnızca onlara mahsustur. Bilen bir topluluk için ayetleri böyle birer birer açıklarız.”*⁵⁰¹

Cami ve mescitlere giderken temizlenmenin ve güzel giyinmenin önemi veya israfın yasak olduğu ile ilgili vaaz ve sohbetlerin vazgeçilmez âyeti olarak kullanılan bu âyetler, dış bağlamıyla okunduğunda âyetlerin İslâm öncesi dönemde Mekke müşriklerinin hac mevsiminde icra ettikleri yanlış iki uygulamaya müdahale etmek maksadıyla indiği anlaşılmaktadır. Elbette vaazlarda bu şekilde kullanmak tamamen yanlış değildir. Fakat âyetlerin dış bağlamı gözardı edildiğinde ikincil mana ilk anlamın yerini alabilmektedir.

İslâm’dan önceki dönemde Mekke’de (Harem Bölgede) yaşayan Kureyş ve diğer Mekke ahalisi kabileler (Ahmesîler) Kâbe’yi elbiseli olarak ziyaret ederlerdi. Fakat Mekke’nin dışında gelen kimseler onların sattıkları yeni elbiselerden satın almak ya da Kabe’yi ve diğer kutsal mekanları çıplak ziyaret etmek durumundaydılar. Günah işledikleri elbiselerle kutsal mekanları ziyaret etmeleri engellenirdi.⁵⁰² Fil vak’asından sonra Kureyş kabilesi Hums meselesini ortaya atar, Araplardan hiç kimsenin kendilerinin sahip olduğu değer ve mertebede olmadığını ileri sürerek seçkinci ve kendilerini imtiyazlı kılan bir din söylemi geliştirirler.⁵⁰³ Hums dışında kalan Hille diye adlandırılan kabileler kendi elbiseleriyle tavaf yapamazdı. Tavafı ya Ahmesî birinden emanet ve satın aldığı veya kiraladığı bir elbiseyle yapabiliirdi.⁵⁰⁴

Kadınlar için de durum böyleydi nitekim Müslim’de (ö. 261/875) geçen bir hadis şu şekildedir; “İbni Abbâs’ın şöyle dediği rivayet olunur: Kadın, Beytullah’ı çıplak olarak tavaf ederken ve şöyle derdi; tavaf etmem için kim bana ödünç olarak bir elbise verecek? Aldığı elbiseyi mahrem bölgesine örter ve şu beyti okurdu.”

“Bugün onun bir kısmı veya tamamı görünüyor.

Ama ondan görüneneye bakmanızı helal etmem.”

⁵⁰¹ A’râf, 7/31-32.

⁵⁰² İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 199; Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, VIII, 160.

⁵⁰³ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 176; Şevket Kotan, “*Câhiliye Dönemi Mekke Dini: Ahmesilik*,” Sempozyum Kur’ân Öncesi Mekke Toplumu, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2011, 176-188.

⁵⁰⁴ Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 166.

Bunun üzerine "يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد" âyeti nazil oldu.⁵⁰⁵ Bu durum daha sonra Peygamberimizin, "Bundan sonra Beytullah'ı hiç kimse çıplak olarak tavaf etmeyecektir."⁵⁰⁶ emrinin ilanıyla ortadan kalkmıştır.

Taberî; Allah'ın "De ki; Allah'ın kulları için çıkardığı ziyneti ve temiz rızıkları haram kılan kimdir?" sorusunu yönelttiği bu âyet ile İslâm öncesi dönemde insanların Kâbe'yi çıplak olarak tavaf etmelerini telkin edenleri tenkit ettiğini belirtmektedir. Ayrıca Abdullah b. Abbâs, Atâ b. Ebû Rebâh, İbrahim en-Nehâî, Mücâhid, Saîd b. Cübeyr, Tâvûs b. Keysân, Katade b. Diâme, Süddî, İbn Şihâb ez-Zührî, Dehhâk b. Müzâhim ve İbn-i Zeyd'in bu âyetle zikredilen "zînet" kavramıyla "kişinin avret mahallini örtecek herhangi bir giysinin" kastedildiğini aktarmaktadır.⁵⁰⁷ Âyetin Kâbe'yi çıplak olarak tavaf edenlerin hakkında nazil olduğunu belirtmektedir.⁵⁰⁸

Bu âyetle Allah, süslü elbise giymeyi veya Zemahşerî'nin de değindiği gibi ipek elbise giymeyi emretmiyor.⁵⁰⁹ Çıplak olmayı yasaklıyor. Fakat bağlamın hesaba katılmadığı bazı tefsirlerde bu âyet referans olarak gösterilerek insanlara en güzel elbiselerini giyerek cami ve mescitlere gitmeleri salık verilmeye devam edilmektedir.⁵¹⁰

Âyetin devamındaki (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا) 'yiyiniz içiniz israf etmeyin' kısmı da vaaz ve sohbetlerde israfı önlemek için kullanılan başat âyetlerden biridir. Âyetin bu kısmını açıklarken Taberî; "Mekkeli müşrikler hac ve ziyaret dönemlerinde et, yağ, süt gibi (hayvansal) değerli gıda maddelerini yemez; diğer gıdaları ise çok az yerlerdi ve bunu dinî bir vecîbe olarak görür, böyle inanırlardı,"⁵¹¹ demektedir.

Taberî bu âyetle geçen "Temiz rızıklardan" neyin kastedildiği hususunda temelde iki görüş zikretmiştir:

- a- Bazılarına göre burada zikredilen "temiz rızıklardan" maksat; et, iç yağı, süt vb. hayvansal gıdalardır. Çünkü Câhiliye Dönemi'ndeki müşrikler, Hac yapmak için

⁵⁰⁵ Müslim, "Kitabu't-Tefsîr", 25.

⁵⁰⁶ Buhârî, "Hac", 67.

⁵⁰⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII, 159-163.

⁵⁰⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII, 159-163.

⁵⁰⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 416.

⁵¹⁰ Bağlamdan uzak tefsir örnekleri için bk. Mahmut Toptaş, Kur'an-ı Kerim Şifa Tefsiri, *Cantaş Yayınları*, İstanbul, 1995, III, 201-204; Hüseyin Kaleli, *Allah'ın Sözü Tefsirlerin Özü*, Dizgi Ofset Matbaacılık, Konya, 2012, II, 401-402.

⁵¹¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII, 159-163; Kahraman, vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*, II, 518-519.

ihrama girdikten sonra et, süt, yağ vb. şeyleri yemeyi haram kabul ediyorlardı.⁵¹²

Dolayısıyla Müslümanlar hac yapmak isteyince doğal olarak Müslümanlara da bu gıdaları haram kılmış olacaklar ki Allah Teâlâ bu gibi insanlara yani müşriklere bu nimetleri kimseye haram kılmaya haklarının olmadığını belirtmektedir.

İkinci görüşe göre ise âyette şuna değinilmektedir.

- b- Müşrikler Allah'ın helal kıldığı bir kısım hayvanlara, "Bahîre, Sâibe, Vasîle ve Hâm" gibi isimler takarak onları insanlara haram kılıyorlardı. Allah bunlara seslenerek; "Ey Âdemoğulları, her mescide gittiğinizde vücudunuzu örten süsler olarak elbiselerinizi giyin. Sizi rızıklandırdığımız temiz ve helal şeylerden yiyin, için. Ancak benim kitabımda size haram olduğunu bildirdiğimi ve peygamberimin diliyle size haram kıldığım şeyleri yemeyin."⁵¹³ demektedir.

Birinci izahın âyetlerin dış bağlamına daha uygun olduğu görülmektedir. İlk yorumun doğrultusunda âyetler bütünsel okunduğunda âyetlerin arasındaki sözel anlatımdan kaynaklanan boşluklar dolmakta ve maksat daha iyi anlaşılmaktadır. İkinci aktarımın Mâide sûresindeki: *"Allah ne bahîre ne sâibe ne vasîle ne de hâm diye bir şey bildirmemiştir. Fakat o kâfirler, bu inançlarını Allah'a mal ederek O'na iftira etmişlerdir. Onların çoğunun akılları ermez."*⁵¹⁴ âyetiyle bağdaştırılması daha uygundur. Nitekim tefsirlerde Mâide sûresindeki bu âyet tefsir edilirken aynı vurgu yapılmaktadır. Zikredilen hayvanların haram kılınmasının Allah'a iftira olduğu vurgulanmaktadır.⁵¹⁵

Zemahşerî bu âyeti tefsir ederken müşriklerin Kâbe'yi çıplak tavaf ettiklerini aktarmakta ve Tavus b. Keysân'ın (ö. 725) şöyle dediğini nakletmektedir: *"Bu âyetle Allah onlara ipek kumaşlar giymeyi emretmiş değildir, aksine onlar elbiselerini Mescid'in arkasında bırakırlar ve Kâbe'yi çıplak tavaf ederlerdi; üzerlerinde elbise varken tavaf edecek olsalar darp edilirler ve elbiseleri çekilip çıkartılırdı. Çünkü 'İçinde günah işlediğimiz elbiselerle Allah'a kulluk edemeyiz!' diyorlardı. Devamında*

⁵¹² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X. 158; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 416.

⁵¹³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X. 149.

⁵¹⁴ Mâide, 5/103.

⁵¹⁵ Farklı yorumlar için bk. İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 105. İbn Habîb, *el-Muhabber*, 330; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XI, 112-122; Celâleddîn Ebü'l-Fadl Abdurrahman b. Muhammed b. Ebî Bekir es-Süyûtî, *Ed-Dürri'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin Türki, Merkezi Hicre li'l-Buhûsi ve'd-Dirâsati'l-Arabi ve'l-İslâm, Kahire, 2003, V, 556-561.

Tavus; onların bunu bir uğur/takva olsun diye -yani elbiselerinden sıyrıldıkları gibi günahlarından da sıyrılmak için- yaptıklarını söyler.”⁵¹⁶

2-

وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ

“... İnsan için kendi çalışmasından başka bir şey yoktur...”⁵¹⁷

Bu âyet tefsir edilirken “Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir” isimli çalışmada; “Âyetler dürüstlikle çalışıp çabalamanın, alın teriyle kazanmanın Allah nezdindeki değerine işaret etmektedir.”⁵¹⁸ denmektedir. Âyet, iniş sebebi, siyak ve sibakıyla okunduğunda meselenin müşriklerin çarpık âhiret anlayışı ile alakalı olduğu ortaya çıkmaktadır. Zira âyette ister hayır olsun ister şer, âhirette insanların ancak kendi amelleriyle tecziye edilecekleri bildirilmektedir.⁵¹⁹ Bu âyetlerin iniş sebepleriyle ilgili Taberî şunları aktarmaktadır:

“Mücahid, bu âyet-i kerîmenin, Velîd b. Muğîre hakkında nazil olduğunu söylemiştir. Velîd b. Muğîre Müslüman olup Resulüllâh’a tabi olmaya meyledince bir kısım müşrikler onu, atalarının dinini terk ettiği için ayıplamışlar, o da onlara, Allah’ın âhiretteki azabından korkarak iman ettiğini, söylemiştir. Bunun üzerine Velîd’i kınayanlardan biri, Velîd’in, dinden çıkarak malından kendisine bir şeyler vermesi hâlinde âhirette göreceği azabı yükleneceğini ona söz vermiştir. Bunun üzerine Velîd, vermeyi taahhüt ettiği malından bir kısmını vermiş daha sonra cimrilik ederek diğer kısmını vermemiştir. İşte âyet, dininden dönen ve kendisine, göreceği azabı yüklenmeyi garanti eden arkadaşına az bir şey veren daha sonra da vermeyi taahhüt ettiği malları vermeyen Velîd b. Muğîre’yi anlatmaktadır.”⁵²⁰

Bu âyeti tefsir ederken Mâtürîdî’nin (ö. 944) aktardığına göre, Amr b. Üveys şöyle dedi: “Câhiliye Dönemi’nde, bu âyet gelinceye kadar, insanlar başkasının günahlarını yüklenebileceklerini sanıyorlardı.”⁵²¹

⁵¹⁶ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, VIII, 159-163; Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, II, 416.

⁵¹⁷ Necm, 53/39.

⁵¹⁸ Hayrettin Karaman vd, *Kur’ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, V, 465.

⁵¹⁹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXII, 78.

⁵²⁰ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXII, 71-82.

⁵²¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIV, 214.

Bağlamından koparıldıktan sonra âyetlere ilahî gayenin ötesinde manalar biçmek ve gerekirse bu âyetlerle hasım kabul edilen kimseleri ta'n etmek, dövmek de mümkündür. Bu âyetin günümüzde cebr düşüncesine karşı kullanıldığı da vakidir.⁵²² Fakat âyetin “*İnsan fiillerinin faili kimdir?*” meselesiyle ilgili olmadığı, Câhiliye Dönemi’nde var olan çarpık bir inancı ortadan kaldırmak için nazil olduğu aktarılır.

İbn Kesîr’in bu âyeti fikhî bir konu için istinbât etmesi de ıstılâhî/terim olarak bağlamdan koparmaya örnek olacak mahiyettedir. “İnsana başkasının yükü yüklenmez, aynen bunun gibi kendi nefsi için kesb ettiğinden başka sevap da eline geçmez. Bunun için İmam Şafii ve ona tabi olanlar bu âyeti istinbat ederek Kur’ân okuyup sevabını hediye etmenin ölüye fayda sağlamayacağını, çünkü bunun onların amelleri ve kazançları olmadığını söylemişlerdir.”⁵²³ demektedir.⁵²⁴

Âyetleri bağlamından koparmak zamanla uzak anlamın ilk anlama dönüşmesine sebep olmaktadır. Bu nedenle âyetin ilk anlamının önce zikredilmesi sonra ikincil anlama değinilmesi önemli görülmektedir. Ancak bu âyetlerin yeni yorumlara kapalı olduğu anlamına gelmez. Âyetin dürüstlikle çalışıp çabalamanın, alın teriyle kazanmanın Allah nezdindeki değerini belirtmek için kullanılması yanlış değil fakat ilk anlamın önce zikredilmesi uzak anlamın asıl anlam olmasını engellemek açısından önemlidir.

3-

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

“...De ki: Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? ...”⁵²⁵

Bu âyet, özellikle eğitim-öğretimin önemiyle ilgili yapılan vaaz ve sohbetlerde kullanılan âyetlerdendir. Vaaz ve sohbetlerde İslâm’da ilmin ve âlimin önemi, okumak, aklını kullanmak ve tefekkürün ehemmiyeti anlatılırken ilk başvuru âyetlerdendir. Hâlbuki âyetin bahsettiği şey bilgi ve bilgeliğin önemi olmadığı gibi eğitim-öğretimin önemi de değildir. Âyet bağlamından kopararak ele alınmakta ve asıl kasıttan uzak bir anlamda kullanılmaktadır. Zümer sûresinin dokuzuncu âyetinin içinde bir cümleden

⁵²² Ömer Aydın, “*Kur’ân’da Kader ve Özgürlük*,” Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi, 1998, IV, 76-80.

⁵²³ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*, XIII, 279.

⁵²⁴ Ebû'l-Hüseyn Yahyâ b. Ebî'l-Hayr b. Sâlim b. Esad el-İmrânî, *Kitâbü'l-Beyân fî Mezhebi'l-İmâmî'sh-Şâfiî*, Dârü'l-Minhâc, Cidde, 2000, VIII, 317.

⁵²⁵ Zümer, 39/9.

müteşekkil olan bu kısım iç ve dış bağlamıyla okununca durumun böyle olmadığı görülmektedir.⁵²⁶ Âyetlerde özetle: “Başına bir sıkıntı gelince insanın Rabbine yalvardığı, Rabbi ona nimet verince onu unutarak kendisine ortaklar koştığı belirtiliyor. Devamında bunların ahirette ateşi boylayacağı bildiriliyor. Sonra bir karşılaştırma yapılıyor. Yukarıda bahsi geçen inkârcının mı daha iyi olduğunu, yoksa ahiret kaygısına sahip, Rabbinin rahmetine nail olmak için gece secde eden, kıyam eden, Rabbine ibadet eden kişinin mi daha iyi olduğunu soruyor? âyetle iman eden ile inkâr eden karşılaştırılıyor.” Yani âyetle aslında “Allah’ı bilen kişiler ile onu bilmeyen kimselerin bir olup olmayacağı”⁵²⁷ soruluyor.

Âyetlerin akışından da anlaşılacağı gibi burada mesele *bilginin değeri* veya *eğitimin önemi* değil, Allah’ın bir ve tek olduğunu bilmek ve ona ortak koşmamaktır. Nitekim tefsirlere bakıldığı zaman durumun böyle olduğu daha iyi anlaşılmaktadır. Mesela Mukatil b. Süleyman (ö. 150) *Tefsîr*’inde âyeti bir önceki âyetle beraber ele almakta ve *bilen* kişiden kastın Ammâr b. Yasîr, *bilmeyen* kişiden kastın ise önce İslâm’a giren sonra irtidad eden Ebû Huzeyfe olduğunu şu şekilde aktarır:

“İnsana (Huzeyfe b. el- Muğîre b. Abdullâh-el Mahzûnî’ye) bir zarar (yani, bela ya da darlık) dokunsa (isabet etse) Rabbine döner (şirkten tevhide geçip Allah’a döner) ona dua eder (Allah’ım üzerimdeki bu sıkıntıyı gider, der.) Sonra Allah ona kendinden bir nimet/hayır verirse evvelce ona yalvarmasını unuttur (Dua etmeyi terk eder.) ve (Ebû Huzeyfe) yolundan saptırmak için (başkalarının ayaklarını da İslâm dininden kaydırmak için) Allah’a eşler/ortaklar koşar. (Ebû Huzeyfe’ye) De ki: “(ecelin gelinceye kadar) küfründe (dünyada) biraz meta’lan. Muhakkak sen cehennemliklerdensin. Sonra Allah mümin kimseden bahsederek buyuruyor ki: Yoksa (namazda) kanitîn (Allah’a itaatkâr, bu kişi Ammâr b. Yasîr’dir) olarak, gece saatlerinde secde ederek, (namazda) kıyamda durarak âhiretten, (azaptan) korkan, Rabbinin rahmetini (cennetini) uman kimse (bunları yapan kimse) gibi olur mu? (Bunlar aynı değil) De ki: “Hiç bilenlerle (yani Ammâr bin Yasîr ile) bilmeyen (yani Ebû Huzeyfe) bir olur mu? (Allah’ın vâdettiği âhirette saklı

⁵²⁶ bk. Zümer, 39/1-10.

⁵²⁷ Zümer, 39/8-9.

bulunan mükafat ve ikbal elbette haktır.) Ancak elbab olan (özlü akıl sahibi: Ammar bin Yasir) öğüt alır.”⁵²⁸

Zemahşerî; “... *De ki: Hiç, bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? ...*” âyetinde mananın şöyle olduğunu söylemiştir. “*Gönülden kulluk eden mi daha üstün yoksa inkâr eden mi? Veya inkâr eden mi daha üstün yoksa Allah’a gönülden kulluk eden mi?*”⁵²⁹ demektedir.

Taberî, âyeti tefsir ederken şunları aktarmaktadır: “De ki; Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? Yani ey peygamber! kavmine de ki; Rablerine itaat ettikleri takdirde sevap kazanacaklarını ve ona karşı geldikleri takdirde günahkâr olacaklarını bilenlerle; hiçbir şey bilmeyen, yaptığı amelleri körü körüne yapan, amallerinden hayır ve şer ümit etmeyenler bir olur mu? Elbette ki bunlar bir değillerdir. Taberî devamında Ebû Cafer Muhammed b. Ali’ye “*bilenler*” ile “*bilmeyenlerin*” kimler olduğunun sorulduğunu onun, “*Bilenler biziz; bilmeyenler ise düşmanlarımızdır.*”⁵³⁰ dediğini rivayet etmektedir.

Nitekim İbnü’l-Cevzî *Zâdü’l-Mesîr* isimli tefsirinde âyetteki bilenler ve bilmeyenler konusunun Allah’ın vadettiği *sevap ve azabın* hak olduğunu bilenler ile bilmeyenler olduğunu belirtmektedir.⁵³¹

İbn Kesîr âyetin baş tarafını tefsir ederken; “*Yoksa o, geceleyin secde ederek, kıyamda durarak itaat eden, âhiretten korkan ve Rabbinin rahmetini dileyen kimse gibi midir?*” kısmıyla ilgili olarak burada kastedilen kişinin Hz. Osman olduğuna dair rivayeti aktarır, sonra da “*De ki: Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?*” Hz. Osman ile bundan önce zikredilen ve Allah yolunda saptırmak için Allah’a eşler koşan kimse hiç aynı olur mu? der.⁵³²

Âyetlerin bağlamından kopuk okunmasının doğurduğu anlam değişimini delillendirmek için verilen örnekler kâfidir. Elbette bağlamından kopuk okunan âyetler burada zikredilenlerden ibaret değildir. Mesela; “*Ona ancak temiz olanlar*

⁵²⁸ Ebü’l-Hasan Mükâtil b. Süleymân, *Tefsîr-i Kebîr/Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, Müessesetü’t-Tarîhu’l-Arab, Beyrut, 2002, III, 2

⁵²⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 293.

⁵³⁰ Taberî, *Camîu’l-Beyân*, XX, 178.

⁵³¹ İbnü’l-Cevzî, İmam Ebü’l-Ferec Cemalüddin Abdurrahman Ali b. Muhammed Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr fi İlmi’t-Tefsîr*, Mektebetü’l-İslâm, Beyrut, 1984, VII, 167-168.

⁵³² İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, XII, 116-117.

dokunabilir.”⁵³³ Âyeti Mushaf’a abdestsiz dokunmanın haram olduğuna,⁵³⁴ “Bilmiyorsanız zikir/ilim ehline sorun...”⁵³⁵ âyeti bilene danışmaya; “Herhangi bir âyeti nesh eder yahut unutturursak ondan daha iyisini veya benzerini getiririz.”⁵³⁶ âyeti Kur’ân’da neshin varlığına delil olarak getirilmesi, bağlamı göz ardı etmenin neticesinde âyetlere giydirilmiş manalardır.⁵³⁷

Kur’ân-ı Kerîm’i bağlamından kopuk okumanın tarihini Hz. Peygamber’in yaşadığı döneme yani vahyin inzâl dönemine kadar götürmek mümkündür. Örneğin; Hz. Peygamber’e (s.a.v.): “Sizin için şafağın beyaz ipliği siyah ipliğinden ayırt edilinceye kadar yiyin, için sonra geceye kadar orucu tamamlayın.”⁵³⁸ âyeti inince sahabeden Adîy b. Hâtim (ö. 686) âyeti yanlış anlamış, ancak der ki Hz. Peygamber’e sorarak doğrusunu anlayabilmiştir. Rivayet şöyledir: “Adî b. Hâtim: “Sizin için şafağın beyaz ipliği siyah ipliğinden ayırt edilinceye kadar yiyin, için; sonra geceye kadar orucu tamamlayın.” âyeti inince biri siyah, diğeri beyaz iki ip alıp bunları yastığının altına koydum. Sahurda bunlara bakıyor, bunları birbirinden ayırt edecek kadar, tan yeri ağarınca yemeği içmeyi bırakıyordum. Sabah olunca Resulullah’a gidip yaptığım şeyi ona haber verdim. O, şöyle buyurdu: “Senin yastığın ne kadar da kalınmış veya büyükmüş! Âyette kastedilen gündüzün beyazlığı ve gecenin siyahlığıdır. Bunları bir yastığın altına nasıl sığdırırsın?” dedi.”⁵³⁹

Hz. Ömer (ö. 23/644) Dönemi’nde meydana gelen bir hâdise Kur’ân’ı bağlamından kopuk okumaya güzel bir örnek teşkil etmektedir. Hz. Ömer, Kudâme b. Maz’ûn’u Bahreyn’de görevlendirmişti. Cârûd adında birisi Hz. Ömer’e gelerek Kudâme’nin içki içip sarhoş olduğunu söyler. Hz. Ömer bu dediğine şahitlik yapacak birinin olup olmadığını sorar. Cârûd da Ebû Hüreyre’nin (ö. 58/678) şahitlik edebileceğini ifade eder. Bunun üzerine Kudâme kendisine, onların iddia ettiği gibi içki içmiş olsa bile, halifenin sopa atamayacağını belirtir. Hz. Ömer ona bunun nedenini

⁵³³ Vâkıa, 56/79.

⁵³⁴ Beydâvî, Saîd Abdullah b. Ömer, *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t- Te’vîl*, thk., Muhammed Subhî b. Hasan Hellâk, Mahmûd Ahmet Etraşı, Dâru’r Reşid, Beyrut, 2000, III, 369.

⁵³⁵ Enbiyâ, 21/7.

⁵³⁶ Bakara, 2/291.

⁵³⁷ Geniş bilgi için bk. Demir, “Bağlamından Kopuk Kur’an Okumalarının Serencamı,” II, 597.

⁵³⁸ Bakara, 2/187.

⁵³⁹ Buhârî, *Tefsîr*, 28; Müslim, *Sıyam*, 34; Ebû Dâvûd, *Savm*, 18; Tirmizî, *Tefsîr*, 2; Hadisin değişik rivayetleri ve geniş analizi için bk. Yavuz Köktaş, “Yüce Kur’ân’ın Tefsîrî” Adlı Eserde Geçen Bazı Hadis Tenkidlerinin Değerlendirilmesi,” Diyanet İlmi Dergi, 40, IV, 59-98.

sorduğunda cevap olarak şu âyeti okur: “İnananlara ve salih amel işleyenlere tatmış olduklarından dolayı günah yoktur...”⁵⁴⁰ Hz. Ömer de Kudâme’ye yanlış te’vilde bulunduğunu; Allah’tan korkmuş olsaydı onun haram kıldığı bir şeyden uzak durması gerektiğini söyler. Başka bir rivâyette ise Kudâme kendisinin inanıp salih ameller işlediğini, Hz. Peygamber’le birlikte Bedir, Uhud ve Hendek’te savaştığını ileri sürer. Hz. Ömer oradaki sahabeden buna cevap vermelerini isteyince İbn Abbâs bu âyetlerin, içkinin haram kılınmasından öncekiler için bir özür, sonrakilerin aleyhine bir hüccet olduğunu söyler ve ardından “Ey inananlar! İçki, kumar, putlar ve fal okları şüphesiz şeytan işi pisliklerdir...”⁵⁴¹ âyetini okur. Hz. Ömer de onu tasdik eder.⁵⁴²

İslâm tarihinde vuku bulan ilk siyasi krizlerden bugüne çeşitli hizip, cemaat ve düşünce ekollerine ayrılan Müslümanlar kendi düşüncelerinin hak olduğunu ortaya koumak için delil ve destek olarak ilk önce Kur’ân âyetlerine başvurmuşlardır. Her topluluk fikirlerini haklı göstermek için çeşitli âyetleri sloganlaştırmış ve seçtikleri âyetleri bağlamından kopararak kendi düşüncelerine delil olacak şekilde indi yorumlara tabi tutmuş ve böylece ümmetin birlik ve dirliğini telkin eden Kur’ân âyetleri, ilk dönemlerden itibaren ümmetin birbirleriyle savaşmasına sebep olacak kadar gaye ve mecrasından uzaklaştırılmıştır. Haricîlerin tahkim olayında “*lâ hükme illâ lillâh*” veya “*İnil hükmü illâ lillâh*,” “*hüküm yalnız Allah’ındır.*”⁵⁴³ âyetini kullanmaları bunlardan sadece biridir.

Dış bağlam ile ilgili yapılan çalışmaya burada son verilecek ve iç bağlamın Kur’ân’ın anlaşılmasına etkisi ele alınacaktır. İç bağlam dikkate alınmaksızın yapılan okumalar bütünsellikten mahrum kalacağı için âyetlerdeki maksat ve muradın doğru anlaşılmasını engelleyecektir. İç bağlamın anlama etkisi ele alındıktan sonra tezin ana konusu olan velî kavramının Kur’ân’ın bütünselliğinde nasıl kullanıldığı Mekkî ve Medenî âyetlerde ayrı ayrı ele alınarak araştırılacaktır.

⁵⁴⁰ Mâide, 5/93.

⁵⁴¹ Mâide, 5/90.

⁵⁴² Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *et-Târîhu’t-Taberî: Târîhu Rusûl ve’l-Mülûk*, thk. Muhammed Ebü’l-Fazl İbrahim, Daru’l-Meârif, Mısır, 1967, IV, 112; el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, VIII, 315-316; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 492; eş-Şâtibî, *el-Muvâfakât*, II, 333.

⁵⁴³ En’âm, 6/57; Yûsuf, 12/40,67; Kasas, 28/70,88; bk. Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihâl*, I, 107.

2.1.2. İç Bağlam/Münâsebatü'l-Kur'ân

Kur'ân ilimlerinde iç bağlama tekâbül eden şey “âyetler ve sûreler arası ilişki” (münâsebetü'l-âye ve's-süver)⁵⁴⁴ veya siyâk⁵⁴⁵ kavramıdır. Sözlükte siyâk kavramına: “Deve ve koyun gibi hayvanları bir yerden başka yere peş peşe sevk edip sürmek,”⁵⁴⁶ anlamı verilir. “İki şey arasındaki ilişki, yakınlık, akrabalık”⁵⁴⁷ anlamına gelen münâsebetin çoğulu ile âyet ve sûre kelimelerinin çoğulundan oluşan münâsebatü'l-âyât ve's-süver terkinde münâsebet yerine aynı anlamda tenâsüb de kullanılır. Tefsir ilminde bu disipline; “el-münâsebe beyne'l-âyât, et-tenâsüb beyne'l-âyât ve's-süver, tenâsübü'l-ây ve's-süver, münâsebatü'l-Kur'ân” denilir.⁵⁴⁸ Bu ilmin önemiyle ilgili olarak Süyûtî; “Bu ilim sûre, âyet, kelime ve harflerine varıncaya kadar Kur'ân'ın bütün parçalarını birbirine kenetleyerek sapasağlam bir bina gibi muhkem bir yapıya dönüşmesini sağlayan derin iç uyumu sağlar,”⁵⁴⁹ der. Bikâî şöyle der: “Tenasüb İlmi kelimelerin tertibindeki hikmeti bildiren bir ilimdir,⁵⁵⁰ bu ilim imanın kalpte rüsûh bulmasını sağlayan,⁵⁵¹ gayet değerli bir ilimdir.”⁵⁵² Zerkeşî ise “bu ilim kendisiyle akılların korunduğu şerefli bir ilimdir,”⁵⁵³ der. Sonra da bunun gerekçesini şöyle açıklar. “Bu ilim ile lafızların uyumu, maksatların ahengi sağlanır ve böylece Kur'ân mükemmel intizama sahip bir gerdanlık gibi olur.”⁵⁵⁴

Bu çalışmada sûreler arasındaki münâsebetten ziyade âyetler arasındaki tenasüp çalışılmaktadır. Âyetler arasındaki münâsebet göz ardı edildiğinde veya içinde bulunduğu pasajın anlam bütünselliğine bakılmadan âyet kullanıldığında mana ve mefhûm kaymaya uğramakta ve âyet çok farklı maksatlara âlet edilebilmektedir. Bu

⁵⁴⁴ el-Mutayrî, *es-Siyâku'l-Kur'âni ve Eseruhû fi't-Tefsîr, Dirâsetü'n-Nazariyyetün ve Tatbîkiyyetün min Hilâli Tefsîr-i İbn Kesîr*, 64,82; ez-Zenkî, *Nazariyyetü's-Siyak*, 35; Yunus Ekin, “*Siyak Kavramı'nın Semantik Analizi*,” Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1, 2013, XV, 98; Mahmut Sönmez, “*Âyetler Arası Münâsebetin Kur'ân İlimlerindeki Önemi*,” İlmi Araştırmalar Dergisi, XIII, 2020, 69-102.

⁵⁴⁵ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, III, 117.

⁵⁴⁶ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, III, 117.

⁵⁴⁷ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, I, 755.

⁵⁴⁸ İbn Dûdû, *Nazariyyetü's-Siyak*, 32-33; Mehmet Faik Yılmaz, *Münâsebatü'l-Âyât ve's-Süver*, TDV Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Ankara, 2020, XXXI, 568-570

⁵⁴⁹ Süyûtî, *el-İtkân*, 631.

⁵⁵⁰ Bikâî, *Nazmü'd-Dürer*, I, 5; Münâsebet ilmiyle ilgili geniş tanım ve izahlar için bkz. Sönmez, “*Âyetler Arası Münâsebetin Kur'ân İlimlerindeki Önemi*,” XIII, 69-102.

⁵⁵¹ Bikâî, *Nazmü'd-Dürer*, I, 11.

⁵⁵² Bikâî, *Nazmü'd-Dürer*, I, 6.

⁵⁵³ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 35.

⁵⁵⁴ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 4; bk. Adnan Arslan “*Bikâî'nin Nazmu'd-Dürer Tefsirinde Münâsebet İlmi'ne Dair Bir İnceleme: 30. Cüz Özelinde*” Tefsir Araştırmaları Dergisi V, 1, 2021, 358-376.

sebeple bir âyet delil olarak kullanılacaksa bu âyetin içinde bulunduğu pasaj bütünlüğünde hatta Kur'ân'ın bütününde ne anlama geldiğine iyice bakmak gerekmektedir.

Âyetlerin anlaşılmasında iç bağlamın önemli olması, aslında âyetlerin sûre içindeki tertibinin tevkiî olmasıyla alakalıdır. Nazil olan âyetin hangi sûrenin neresine konulacağıyla bizzat Hz. Peygamber'in ilgilendiği ve bunu yapmalarını vahiy kâtiplerine emrettiği yolundaki rivâyetler⁵⁵⁵ âyetlerin tertibinin tevkiî olduğunu göstermektedir. Bu rivâyetlerden hareketle âyetlerin tertibinin tevkiî olduğu konusunda âlimler arasında bir konsensüsün (icmâ) oluştuğu bile söylenmektedir.⁵⁵⁶

Bir sûredeki bütün âyetlerin bir defada nazil olmadığı müsellemidir. Âyet ve sûrelerin dizilişinin tevkiî olduğu düşüncesi tenâsüb ilmini önemli kılmıştır. Parçacı okuma girişiminde âyetler sûrenin bütünlüğünde okunmadığı için kimi zaman âyetin indiği pasaj ile alakası olmayan konulara delil olarak sunulmasına sebep olmuştur. Fıkıh ve kelam mezheplerinin arasındaki ayrılıkların temel sebeplerinden birisi de münâsebet ilminin önemsenmemesi olmuştur.⁵⁵⁷ Bazı fakih veya mütekellimin kendi düşüncelerini kanıtlamak için Kur'ân'dan delil arama teşebbüsü, kimi zaman parçacı okumayı beraberinde getirmiştir. Zaman geçtikçe bu durum tarikat ve cemaatler için de söz konusu olmuş ve mesele içinden çıkılmaz bir hal almıştır.⁵⁵⁸ Bu nedenle iç bağlam,

⁵⁵⁵ Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir- Muhammed Fuâd Abdülbakî- İbrâhim Atva, Şirketü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1975, "*Tefsîru'l-Kur'ân*", 3086; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 358; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 195; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, I, 48.

⁵⁵⁶ Muhammed Abdulazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân* Dâru İhyâi't-Türâs, Kahire, tsz, I, 339-340; Muhammed Hamîdullah, *Kur'ân Kerîm Tarihi*, çev. Salih Tuğ, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları İstanbul, 1993, 50; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1983, 56.

⁵⁵⁷ "O, çok değerli, yüce bir Kur'an'dır. Korunmuş/saklı bir kitaptır. Ona, temiz/arındırılmış olanlardan başkası dokunamaz. O, âlemlerin Rabbi tarafından indirilmiştir." Vakıa sûresinin 77-80. âyetlerinde geçen لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ kısmını fâkihler mushafa abdestsiz dokunulmayacağına delil olarak getirirler. Kâsânî, Alaüddin Ebû Bekir b. Mesud, *Bedâi'u's-Sanâi' fî Tertibi's-Şerâi'*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986, I. 32-34; en-Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddin b. Şeref, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühhezzeb*, Meketebü'l-İrşad, Cidde, tsz. II. 85; İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1982, I. 41-42; Halbuki âyet vahyin kaynağıyla ilgili müşriklerin itirazlarına cevap vermektedir. Nitekim bir sonraki âyette *kitabın âlemlerin Rabbi tarafından indirilmiş olduğu* belirtilmektedir. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXII, 363; Geniş mülâhazalar için bk. Elik, Hasan, "*Mushaf'a Abdestsiz Dokunulup Dokunulamayacağı Problemi*", Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi, 1998, I, 6, 55; Hakan Uğur, "*Vakıa Sûresi 79. Ayet Bağlamında Mushaf'a Abdestsiz El Sürme Meselesi*", Usûl, 25 2016, I, 205 – 230.

⁵⁵⁸ Bursevî; Allâh'ın "*Âdem (a.s.) ve eşine yaklaşmalarını yasakladığı ağaçtan*" (A'râf, 7/19) bahseden ayeti tefsir ederken bu ağacın muhabbet ağacı olduğunu Âdem'in bu ağacın meyvesinden yediği için cennetten atıldığına değinir sonra buradan hareketle Keşf ve şühûd sahibi olmayanların ilim ağacına yaklaşmalarının yasaklandığını belirtir. Çünkü bunların hakikat meyvesinin lezzetinden mahrum

önemsenmesi gereken bir konudur. Zira Kur’ân hem bir hitap hem de bir kitaptır/metindir. Hitap olması onun anlaşılması ve yorumlanmasında dış bağlamı, metin gibi olması da iç bağlamı dikkate almayı gerekli kılmıştır.⁵⁵⁹

Âlimlerin âyetler ve sûreler arasındaki bağlamın varlığını ekseriyetle kabul ettikleri aktarılır.⁵⁶⁰ Bununla beraber bu ilme karşı çıkanlar da olmuştur. İzzüddîn b. Abdisselâm (ö. 1262) ve Şevkânî (ö. 1834) gibi âlimler bu ilmi tekellüf/gereksiz yük addedip zaman kaybı olarak değerlendirmişlerdir. Mesela İzzüddîn b. Abdisselâm’ın; “*Kur’ân, yirmi küsur senede farklı sebepler üzerine farklı hükümler hakkında inmiş bir kitaptır. Onun bir kısmının diğer bir kısmı ile bağlantılı olması gerekmez. Nitekim illetler ve sebepler farklı olduğundan Allah’ın yaratma ve hükümleri noktasındaki tasarrufları arasında bir ilişki kurulması güzel karşılanmaz,*”⁵⁶¹ dediği aktarılmıştır. Şevkânî ise “*Yirmi üç sene boyunca farklı zamanlarda inen âyetlerin hangisinin önce hangisinin sonra indiğinin bilinemeyeceğini ve dolayısıyla münâsebetin kurulamayacağını belirtmiştir. Nüzûl sebeplerinin özünde birbiriyle yan yana gelmesinin zor olacak derecede farklı olduklarını belirtmiş ve sebepler üzerine inen Kur’ân’ın da özünde aynı şekilde farklılıklar barındırdığını,*”⁵⁶² söylemiştir.

Münasebet ilminin varlığına karşı çıkan âlimlerin varlığı bu ilmin önemine zarar verecek nitelikte değildir. Zira bütün ilim disiplinlerini kabul ve reddetmeler olagelmıştır. Belki denilebilir ki bu durum münasebet ilmi için hem bir zenginlik hem de özellikle nüzûl sebeplerinin menşeinin iyi araştırılması açısından bir gerekliliktir. Çünkü tefsirlerde bir âyet için birbirinden farklı çok sayıda nüzûl sebebinin aktarıldığı bir vâkıadır.⁵⁶³ Bunların iyice incelenip irdelenmesine vesile olması açısından münâsebet ilmüne itiraz eden ulemânın görüşleri değerlidir. Münasebet ilmüne itiraz edenlerden biri

olduklarını belirtir. İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut, 2009, III, 156.

⁵⁵⁹ Demir, “*Bağlamından Kopuk Kur’ân Okumalarının Serencamı,*” II, 573-604.

⁵⁶⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 358; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 195; Zürcânî, *Menâhilü’l-İrfân*, I, 356.

⁵⁶¹ Ebû Muhammed İzzeddin Abdülazîz b. Abdüsselâm b. Ebü’l-Kâsım es-Sülemi, *el-İşâre ile’l-İ’câz fî Ba’zı Envâi’l-Mecâz*, Darü’l-Beşairi’l-İslamiyye, Beyrut, 1987, 221; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 37; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 138; Nasr Hâmid, Ebû Zeyd, *İlâhi Hitabın Tabiatı, Metin Anlayışımız ve Kur’ân İlimleri Üzerine*, çev. Mehmet Emin Maşalı, Kitâbiyât, Ankara, 2001, 196-215; Ali Galip Gezgîn, “*Âyetler ve Sûreler Arasındaki Tenâsüb*” İle “*Sûrelerin Terkibinin Tevkîfliliği*”nin Kur’ân’ın “*Metin İç Bağlamı*” Açısından Önemi,” Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2018, I, XXX, 1-47;

⁵⁶² Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr, el-Câmi’ Beyne Fenneyi’r- Rivâyeti ve’l-Dirâyeti min İlmi’t-Tefsîr*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1998, I, 171-172.

⁵⁶³ Duhâ sûresinin farklı nuzûl sebepleriyle ilgili bk. Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXX, 231; el-Vâhidî, Ebû Hasan Alî b. Ahmet, *Esbâbu’n-Nüzûl*, Âlemü’l-Kütüb, Beyrut, tsz, 256.

olan Şevkânî'nin dahi Kur'ân'ın “*çeşitli sebepler üzerine inen*”⁵⁶⁴ bir kitap olduğunu kabul ve beyan etmesi, münasebet ilminin bilinmesinin ne denli önemli olduğunu izah etmeye yeterlidir. Çünkü iniş sebeplerinin bilinmesi ölçüsünde Kur'ân'ın mesaj ve maksatlarının anlaşılması kolaylaşır.

Kur'ân'ı anlamak, Kur'ân'ın metnini önümüze alıp aklımıza geleni Kur'ân metnine yüklemek değildir. Kur'ân'ı anlamak ciddi bir ilmi çaba gerektirir. Bunun için Kur'ân'ın tarihini bilmek, tarihin ve toplumun akışı içerisinde Kur'ân'ın ve onun mesajının ne anlama geldiğini kavramak gerekir.⁵⁶⁵ Aynı gereklilik iç bağlam için de söz konusudur. Zira parçacı okumalar neticesinde Kur'ân mesajının ne denli çarpıtıldığı malumdur.

Örneğin günümüzde çokça gündem olan;

فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ

“...Müşrikleri gördüğünüz yerde öldürün...”⁵⁶⁶ âyetini ele alalım.

Âyetin bu kısmının hem İslâm'a karşı olanlar hem de radikal İslâmcı temayüllere sahip kimseler tarafından farklı maksatlara mebnî bir şekilde kullanıldığı görülür.⁵⁶⁷

Bütünsel okuma olmadığında Kur'ân'ın hem “*Dinde zorlama yoktur.*”⁵⁶⁸ hem de “*Müşrikleri gördüğünüz yerde öldürün*”⁵⁶⁹ demek suretiyle inanç özgürlüğü konusunda çelişik ifadeler barındırdığı sanılabilmektedir. Yine mezkûr âyet bütünsel okunmadığında şiddet yanlısı düşüncelere delil olarak getirilebilmekte ve Müslüman olmayanlara hayat hakkı tanımama temayüllerine sebep olabilmektedir. Hâlbuki âyet bütünsel okunduğunda bu sorunların ortadan kalktığı görülmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in Medine'de Yahudi ve müşriklerle yaptığı Medine Sözleşmesi İslâm'ın farklı inanç guruplarıyla birlikte yaşamaya yönelik fiilî deneyimi açısından önemlidir.⁵⁷⁰

⁵⁶⁴ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, I, 172.

⁵⁶⁵ Ali Bardakoğlu, “*Açılış Konuşması, (İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet Velâyet Keramet)*” Kurame, İstanbul, 2017, 13.

⁵⁶⁶ Tevbe, 9/5.

⁵⁶⁷ bk. Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, *DEAŞ Dehşete Dayalı Bir Din İstismarı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2018. 1-48.

⁵⁶⁸ Bakara, 2/256.

⁵⁶⁹ Tevbe, 9/5.

⁵⁷⁰ İbn Hişâm, *es-Sîre*, II, 147-150; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 489-490.

Bir cümlesi alınarak kendisiyle Kur'ân ve İslâm'ın tenkit veya tedhîş edilebileceği âyetin tamamı şu şekildedir. “*Haram aylar çıkınca, müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün, esir alın, kuşatın ve onları her geçit yerinde gözetleyin. Eğer tövbe eder, namaz kılar ve zekât verirlerse yollarını açiverin. Doğrusu Allah bağışlayıcı ve merhamet edicidir.*”⁵⁷¹ İç ve dış bağlamıyla okunduğunda âyetle din konusunda zorlamayı emreden veya Müslüman olmayanların nerede yakalanırsa öldürülmesine delil olacak bir ifadenin olmadığı anlaşılır. Zira konu daha önce yemin ederek Müslümanlarla yaptıkları anlaşmayı bozan, peygamberi sürgüne göndermek isteyen ve savaşı önce kendileri başlatan kimselerle⁵⁷² ilgili olup onlara karşı Müslümanları tedbirli olmaya ve savaşmaya teşvik etmeye yönelik ikaz ile ilgilidir.

Hudeybiye Antlaşması'nı bozan, Peygamber ve müminlere tuzak kuran, beytullâhı putlarla dolduran müşriklere önce dört ay zaman veriliyor.⁵⁷³ Sonra iman etmek veya Mekke'yi terk etmek konusunda serbest bırakılıyorlar. Âyet, müşrikleri öldürmeyi değil, şehri tevhid merkezi yapmanın önündeki engelleri bertaraf etmeyi hedefliyor. Önceki ve sonraki âyetlerde antlaşmalarını bozmayan müşriklerle yapılan antlaşmalara riayet edilmesinin⁵⁷⁴ istenmesi, ayrıca emân dileyenlere emân verilmesinin ve güven içinde olacakları yere ulaştırılmalarının emredilmesi,⁵⁷⁵ âyetin din konusunda insanları zorlama veya inanmayanların katlini emretmekle alakasının olmadığını ortaya koyuyor. Âyetle temel gaye İslâm'ın merkezi olacak Mekke'den müşriklerin çıkarılmasını sağlamak ve böylece putperestliğe dönüşü engellemek, İslâm toplumunun kalbi sayılan bir bölgede fitne çıkaracak, sosyal dokuyu ifsat edecek kimselere karşı önlem almaktır.⁵⁷⁶

İslâm insanın mutluluğu ve özgürlüğü için gönderilmiş bir dindir. İslâm'da asıl olan savaş değil barıştır.⁵⁷⁷ Elbette Müslümanlara saldıranlara Müslümanlar gül atacak değiller; vatanlarını, ırzlarını ve mukaddesatlarını korumak zorundadırlar. Nitekim

⁵⁷¹ Tevbe, 9/5.

⁵⁷² Tevbe, 9/13.

⁵⁷³ Tevbe, 9/2.

⁵⁷⁴ Tevbe, 9/4.

⁵⁷⁵ Tevbe, 9/6.

⁵⁷⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 59-62, 65-68; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 138; Ebû Abdullah Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)*, Darü'l-Fikr, Beyrut, 1981, XV, 219-225; Elmalılı, *Hak Dini Kuran Dili*, IV, 2448; ayrıca bk. İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, VII, 104-107.

⁵⁷⁷ Bakara, 2/208.

âyette: “Sizinle savaşımlarla Allah yolunda savaşıml ve aşırıya gitmeyin,”⁵⁷⁸ denilir. Saldırmak değıl saldırana saldırıyla cevap vermek ve ayrıca aşırılıktan kaçınmak emredilir.

2.1.2.1. Mekki Âyetlerde Velî Kavramının Anlam Örgüsü

Kur’ân’ın Mekki ve Medeni sûre ve âyetlerini bilmek vahyin muhataplarını bilmeyi ve indiğı ortama vakıf olmayı sağlar. Bu nedenle olsa gerek Kur’ân’ın Mekki ve Medeni sûre ve âyetlerini bilmeyenlerin, nüzul zamanları ve hitap tarzlarına, iniş vecihlerine vakıf olmayanların, Allah’ın kitabı hakkında konuşmalarının doğru ve helal bir teşebbüs olmayacağı söylenmiştir.⁵⁷⁹ Âyet ve sûreler Mekki ve Medeni olarak tasnif edilirken “muhatapın,” “mekânın” veya “hicretin” dikkate alınmasına göre temelde üç farklı ayırım şekli ortaya konulmuştur. Bu üç görüşten hicreti esas alanların düşüncesi daha isabetli görülmüştür.⁵⁸⁰ Bu ayırımla ilgili temel bilgiler, yani âyetlerin nerede, kimin hakkında, ne zaman ve hangi olay üzerine ve kimler hakkında indiğıne dair bilgilerin kaynağı sahabenin verdiğı bilgilerdir.⁵⁸¹ İçinde “Kellâ” ibaresi bulunan, içinde secde âyetleri bulunan, hurûf-u mukatta’a ile başlayan, peygamber kıssaları ve Âdem ile İblis kıssalarına yer veren ve bir iki istisna dışında içinde “Ya eyyühe’n-nâs” ibaresi geçen sûreler Mekki sayılmıştır.⁵⁸² Genel olarak miras paylarından ve hadlerden, cihad hükümlerinden, münâfıklardan bahseden sûreler Medeni kabul edilmiştir.⁵⁸³ Ayrıca Mekki sûrelerde daha çok inanç konuları (tevhid, nübüvvet ve meâd) işlenmiş şirk ve putperestliğe hücum edilmiştir. İnsanlar düşünmeye ve ibret almaya davet edilmiş ve yapılan haksızlıklar gündeme taşınmıştır. Peygamber’e (s.a.v.) ve müminlere sabır ve metanet telkin edilmiştir.⁵⁸⁴

Kur’ân’da ولی / “ve-le-ye” kökünden türeyen velî kelimesi çeşitli anlamlarda kullanılır. Yardım eden, yakın, sahip, himâye eden/edilen, birisinin işini üstlenen, birine

⁵⁷⁸ Bakara, 2/90.

⁵⁷⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 248; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 25.

⁵⁸⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 239; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 26-27; Zerkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, I, 194; Mehmet Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981, 79; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 59-60.

⁵⁸¹ Süyûtî, *el-İtkân*, I, 27; Zürkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, I, 194;

⁵⁸² Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 240; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 53-54.

⁵⁸³ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 240-41; Zürkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, I, 197-195.

⁵⁸⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 61.

arka çıkan, anlaşmalı, koruyan, mâlik ve mutasarıf⁵⁸⁵ gibi manalara gelen velî kelimesi Kur'ân'da 187 âyette geçer.⁵⁸⁶ Mevlâ⁵⁸⁷ ve evliyâ⁵⁸⁸ kavramları da âyetlerde müteaddit olarak geçer. Mekkî âyetlerde velî; Allah'ın velâyeti/sahip ve koruyucu olması,⁵⁸⁹ Allah'ın esmâsı,⁵⁹⁰ meleklerin velî/himâyesinde olmak,⁵⁹¹ şeytanın velisi/taftarı olmak,⁵⁹² zalimlerin birbirlerine velâyeti/korumaları,⁵⁹³ Allah dışında edinilen velîler/rabler yani putlar,⁵⁹⁴ akrabaların velâyeti/sahipliği⁵⁹⁵ Müminlerin birbirlerine velâyeti/himâye etmesi⁵⁹⁶ kâfirlerin birbirleriyle velâyeti/himayesi⁵⁹⁷ anlamlarını muhtevî şekilde geçer.

Mekke dönemi tevhid ile şirkin mücadele ettiği dönemdir. Müslümanlar, bu dönemde henüz belli bir maddi güce erişememişlerdir. Bütün güçleriyle putperest bir toplumu tevhid inancına davet etmekle uğraşmışlardır.⁵⁹⁸ Bu nedenle bu dönemde inen âyetlerde insanlar putlardan ve putperestlikten sakındırılmış ve yalnızca Allah'ı velî/sahip ve koruyucu edinmeye davet edilmişlerdir. Zira Mekke'de kabilesi olmayan insanların himâyesiz ve sığınmasız yaşamaları imkânsızdı. Sığınılan merci bir kabile reisi olabilceği gibi putların bulunduğu mekânlar da olabilmıştır.⁵⁹⁹ İslâm insanları

⁵⁸⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, IV, 400; Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2528; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, 407; İbn Fâris, *Mücmelü'l-Luga*, VI, 141; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XV, 241. Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, I, 1344.

⁵⁸⁶ Abdülbâkî, *Mu'cemu'l-Mufehres*, 458.

⁵⁸⁷ Bakara, 2/286; Âl-i İmrân, 3/150; En'âm, 6/62; Enfâl, 8/40; Tevbe, 9/51; Yûnus, 10/30; Nahl, 16/76; Hac, 22/78; Hadîd, 57/15; et-Tahrîm, 66/2, 4.

⁵⁸⁸ Bakara, 2/257; Âl-i İmrân, 3/28, 175; Nisâ, 4/76, 89, 139, 144; Mâide, 5/51, 57, 81, 107; En'âm, 6/121, 128; A'râf, 7/3, 27, 30; Enfâl, 8/34, 72, 73; Tevbe, 9/23, 71; Yûnus, 10/62; Hûd, 11/20, 113; Ra'd, 13/16, 17/97; Kehf, 18/50, 102; Furkân, 25/18; Ankebût, 29/41; Ahzâb, 33/6; Zümer, 39/3; Fussilet, 41/31; Şûrâ, 42/6, 9, 46; Câsiye, 45/10, 19; Ahkâf, 46/32; Mümtehine, 60/1; Cuma, 62/6.

⁵⁸⁹ Bakara, 2/107, 120, 257; Âl-i İmrân, 3/68; Nisâ, 4/ 173; Mâide, 5/55; En'âm, 6/41; Tevbe, 9/116; Yûnus, 10/62; Hûd, 11/20, 113; Ra'd, 13/37; Secde, 4; Sebe, 41; Yûnus, 10/62; Şûrâ, 42/28; Cuma, 62/6.

⁵⁹⁰ Nisâ, 4/45; Mâide, 5/23; En'âm, 6/127; A'râf, 7/196; Tevbe, 9/116; Şûrâ, 42/9; et-Talak, 65/3.

⁵⁹¹ Fussilet, 41/31.

⁵⁹² Âl-i İmrân, 3/175; Nisâ, 4/76, 119; En'âm, 6/121; A'râf, 7/27, 30; Nahl, 16/63; Kehf, 18/50; Meryem, 45.

⁵⁹³ En'âm, 6/128; Şûrâ, 42/6, 8; Câsiye, 45/19.

⁵⁹⁴ En'âm, 6/70; A'râf, 7/3; Tevbe, 9/23; İsrâ, 17/33; Ra'd, 13/16; İsrâ, 17/97, 111; Kehf, 18/17, 26, 102; Furkân, 25/18; Ankebût, 29/22, 41; Ahzâb, 33/17; Zümer, 39/3; Şûrâ, 42/9, 31, 44, 46; Câsiye, 45/10.

⁵⁹⁵ Meryem, 5; Neml, 49; Ahzâb, 33/6; Sad, 23; Fussilet, 41/34.

⁵⁹⁶ Tevbe, 9/71; Enfâl, 8/72.

⁵⁹⁷ Âl-i İmrân, 3/28; Nisâ, 4/89, 139, 144; Mâide, 5/51, 57, 81; Enfâl, 8/73; Farklı tasnifler için bk. Süleyman Uludağ, "*Velî*," DİA, İstanbul, 2013, XLIII, 25-28.

⁵⁹⁸ İbn Hişâm, *es-Sire*, I, 265, 267, 295; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmûl*, I, 662.

⁵⁹⁹ İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, 41.

Allah'ın velâyetinde/koruma ve himâyesinde eşitlemiş, sığınılacak en güzel melce ve mercinin Allah olduğunu belirtmiştir.⁶⁰⁰

Müşrikler putların insanları koruyan, insanlara yardım eden, onların dertlerine derman olan, işlerini düzelten, üstün güç ve kuvvete sahip varlıklar olduğunu ve putlar olmadan en büyük üstün ilâh olan Allah'a ulaşamayacağını,⁶⁰¹ ancak onların şefaathleri⁶⁰² ile bu dünyada dua, istek ve arzularının Allah'a ulaşacağına inanıyorlardı. Müşriklerden âhirete inanan kimseler ise orada azaptan kurtulmak için putların şefaathlerine muhtaç olduklarına inanıyorlardı.⁶⁰³

Mekke'de inen âyetler, toplumu şirk inancının yansıması olan velî anlayışından tevhid inancının önerdiği velî anlayışına evirmekle uğraşır ve insanları putların, şeytanın ve zorba zalimlerin himâyesinden Allah'ın velâyetine/himayesine davet eder. Mekî âyetlerde velî kavramı temel kullanımlarına göre tasnîf edilerek ele alındıktan sonra Medenî âyetler ele alınacaktır. Böylece Kur'ân bütünlüğünde velî kavramının kullanımı incelenmiş olacaktır.

2.1.2.1.1. Putların Velâyeti

Mekke'de bir taraftan Kâbe'ye saygı duyan, tavaf eden, hac edip dua eden; diğer taraftan putları yücelten, onlar adına kurbân kesen ve onlardan yardım dileyen müşriklerden bir zümre vardı.⁶⁰⁴ Kur'ân'da: *"Onların çoğu şirk koşmadan Allah'a iman etmezler."*⁶⁰⁵ Diğer bir âyette müşriklerin inançlarının temel tanımı şöyle yapılır: *"Haberin olsun; hâlis din yalnızca Allah'ındır. O'ndan başka velîler/ilâhlar edinenler (şöyle derler:) "Biz, bunlara bizi Allah'a daha fazla yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz."*⁶⁰⁶ Bu âyetler İslâm öncesi dönemde Mekke'de yaşayanların inanç durumlarını özetler mahiyettedir.

⁶⁰⁰ Sebe, 41; Yûnus, 10/62; Şûrâ, 42/28; Cuma, 62/6.

⁶⁰¹ Zümer, 39/3.

⁶⁰² Yûnus, 10/18.

⁶⁰³ İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, 7; İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 56-57; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 88; Ekrem Sarıkcıoğlu, *"Kur'an'a Göre Müşrikler ve Putperestler,"* İslâmi Araştırmalar Dergisi, 1986, Ankara, I, 27; Orhan Atalay, *"Câhiliye Döneminde Putlar ve Putçuluk,"* İslâmi İlimler Dergisi, 2010, I, 91-105.

⁶⁰⁴ İbn İshâk, *es-Sîre*, I, 71; İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, 7.

⁶⁰⁵ Yusuf, 12/106.

⁶⁰⁶ Zümer 39/3.

والذين اتخذوا) Mekkî âyetlerde müşriklerin Allah'ın dışında benimsedikleri putlara (من دونه اولياء)⁶⁰⁷ “O’nun dışında edindikleri velîler/putlar”⁶⁰⁷ denilmektedir. Putlar müşrik Araplar için sığınılan merciler, emri altına girilen sahipler, koruyucular, kendileri ile Allah arasında aracılık yapan ilahlardır.⁶⁰⁸ Bu durumun hayret verici olduğu dile getirilir: “(أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) “Yoksa onun dışında birtakım velîler mi edindiler? Fakat velî olan ancak Allah’tır. Ölüleri dirilten odur ve odur her şeye kadir olan.”⁶⁰⁹ Âyette Allah’ın dışında herhangi bir velînin varlığı reddedilmektedir. Sonra şöyle denmektedir: “Eğer gerçekten bir velî/hâmî istiyorlarsa hakiki velî bir tek Allah’tır, ondan başka velî yoktur,”⁶¹⁰ denilmektedir. Uyarıldığı hâlde inanmayanlar için, “... Bunların Allah’tan başka ne bir velîsi ne bir şefaatchisi vardır...”⁶¹¹ denilmektedir. Bu âyetlerde velî kavramı Allah dışında tapınılan ilahlar/putlar için kullanılmaktadır. Ayrıca velî kavramının (نصير-شفيع) nasîr ve şefî’ kavramlarıyla kullanılması kavramın koruyup himaye etme, aracı olup kendisine yardımcı olma anlamlarını ihtiva ettiğinin anlaşılması açısından önemlidir.⁶¹²

Ankebût sûresinde Allah’ı bırakıp putları velî edinen Mekkeli müşriklerin durumu için dış müdahale ve tehlikelere karşı alabildiğine zayıf olan ‘örümcek ağı/evi’ metaforu kullanılır. Zira putlara sığınmak o denli temelsiz bir inançtır ki tıpkı örümcek ağı gibi dayanaksız bir mahiyettedir. “Allah’ın dışında velîler edinenlerin örneği, kendine ev edinen örümcek örneğine benzer. Gerçek şu ki evlerin en dayanıksız olanı örümceğin evidir; bir bilselerdi.”⁶¹³ Taberî, bu âyeti tefsir ederken مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ يَرْجُونَ نَصْرَهَا وَ نَفْعَهَا عِنْدَ “Allah’tan başka velîler edinenlerin durumu” kısmında “İhtiyaç anında onların yardım ve faydalarını umarak (onları velî edinirler)”⁶¹⁴ açıklamasını yapar. Burada velî edinilen putlar için kullanılan iki sıfat (nasr ve nefî’) kavramları velî kavramının anlam dünyasını da ele verir mahiyettedir. Zaten inanç olarak Mekke müşrikleri ihtiyaç anında yardım ve faydayı Allah’ın dışında edindikleri ilâhlar ve putlardan bekliyorlardı.⁶¹⁵ Allah, Mekke’de peyderpey indirdiği

⁶⁰⁷ Şûrâ, 42/6.

⁶⁰⁸ İbnü’l-Kelbî, *Kitâbü’l-Esnâm*, 7-8.

⁶⁰⁹ Şûrâ, 42/9.

⁶¹⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 396.

⁶¹¹ En’âm, 7/70.

⁶¹² Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, IX, 323.

⁶¹³ Ankebût, 29/41.

⁶¹⁴ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XVIII, 404.

⁶¹⁵ İbnü’l-Kelbî, *Kitâbü’l-Esnâm*, 5.

âyetlerde putların *velî* olamayacaklarını, kimseye yardım ve fayda sağlamaya da güç yetiremeyeceklerini her fırsatta vurgular.

Kur'an'ın indiği dönemde Mekke toplumunda azatlı köleler/mevlâ zor zamanlarında velâ aktı yaptıkları kabile reislerine sığınır, onlardan *yardım ve fayda* beklerlerdi.⁶¹⁶ Zira birini velî edinmek, onun himayesine girerek otoritesinden, gücünden faydalanmayı indimâç etmektedir.⁶¹⁷ Müşriklerin putlarla olan münasebetleride buna benziyordu. Onlar putların kendilerini her nevi *zarar-ziyandan* koruyacaklarına inanıyorlardı. Âyette onların bu durumları tenkit edilir ve “Allah'tan başka edindikleri velîler/putlar onları hiçbir zarardan koruyamaz.”⁶¹⁸ deilerek putların *zarardan korunma* gibi bir özelliklerinin olmadığı vurgulanıyor.

2.1.2.1.2. Şeytanın Velâyeti

Şeytan kelimesi sözlükte; “Uzaklaşmak, haktan ve hayırdan ayrılmak, muhalefet etmek” anlamındaki “*şatn*”, “*şütün*” veya “*öfkesinden yanıp tutuşmak*” manasındaki “*şeyt*” kökünden türer. Kelime; “Hayırdan ve rahmetten uzaklaşmış yaratık, yanıp helake mâruz kalmış varlık” demektir.⁶¹⁹ Şeytanın bir diğer ismi olarak kullanılan İblîs kelimesi “*ümit kesmek, pişman olmak, söyleyeceği bir şey olmayıp şaşırıp kalmak*” anlamındaki “*ib-lâs*” kökünden gelir.⁶²⁰ Allah'a isyan etmeden önce şeytanın isminin Azâzîl olduğu aktarılır.⁶²¹ İslâm öncesi dönemde yaşayan Araplara göre yaratılmışların en çirkini olan şeytan ateşi mesken edinen habîs bir ruhtur. Onun göklerden haber aşırana “*mârid*”⁶²², bu hususta fazlasıyla “*mârid*” olanına “*ifrit*”⁶²³ denir. Her şairin kendisine ilhamda bulunan bir şeytanının bulunduğu inanılırdı.⁶²⁴ Câhiliye Araplarının batıl inançlarına göre gûl (gûlyabanî), si'lât (peri kızı, dişi şeytan) gibi şeytanlar çölde tek başına dolaşan kimseleri isimleriyle ya da babalarının ve dedelerinin isimleriyle seslenip yanlarına çağırırlardı. Şeytanlar, peşlerine takıp ıssız çöllere

⁶¹⁶ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 192; İbn Habîb, *Muhabber*, 166; el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 180; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, IV, 411; Kiliçli, “İslâm Öncesi Arap Toplumunda Kabileler Arası Rekabetin İslâm Davetine Yansımaları”, I, 57-87.

⁶¹⁷ Cevherî, *es-Sihâh*; V, 2144; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, 406.

⁶¹⁸ Câsiye, 45/10.

⁶¹⁹ Cevherî, *es-Sihâh*; V, 2144; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 2010, VI; İsfahânî, *el-Müfredât*, 565; Cürcanî, *Tarîfât*, 133.

⁶²⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIII, 237-239.

⁶²¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 86; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 320.

⁶²² Sâffât, 37/7.

⁶²³ Neml, 27/39.

⁶²⁴ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, I, 291; Racî el-Esmer, *eş-Şeyâtin; Hakikatuhâ et-Tahassunu Minhum*, Crus Burus Naşîrûn, Trablus, 1991, 13-33.

götürdükleri bu kimseleri orada ya kötü emellerine âlet ederlerdi ya da aç ve susuz bırakıp helake sürüklerlerdi. Bu duruma “*Şeytanın adımlarını takip etmek.*” denilirdi.⁶²⁵ Nitekim Kur’ân’da da “*Sakın şeytanın adımlarına uymayın.*”⁶²⁶ denilir.

Kur’ân’da seksen sekiz yerde şeytan kelimesi geçer. Bunların on sekizi çoğul on biri ise İblîs şeklindedir.⁶²⁷ Gazzâlî şeytanın ve meleklerin hem gerçek hem temessulî varlıklarının olduğunu söyler. Gerçek şekillerinin ancak nübüvvet nuruyla görüleceğini, temessulün ise insanlar tarafından da müşahade edileceğini belirtir.⁶²⁸ Âlûsî’ye göre, “Şeytanın gerçek anlamda zürriyeti yoktur. Şeytanın zürriyetinden maksat insanlardan ve cinlerden onun yolunu izleyenlerdir.”⁶²⁹ Kur’ân’da geçen şeytan ismi; hem şeytanlaşmış insanları yani Hz. Peygamber’e karşı çıkan, onun dinine/davasına engel olan Mekkeli müşrikleri⁶³⁰ hem de soyut manada şeytanı muhtevîdir.⁶³¹ Şeytanın velî oluşundan bahseden âyetlere de bu nazarla bakılmalıdır.

Meâllerde “*velî*” kelimesinin geçtiği âyetler genel olarak “*dost*” diye tercüme edilmektedir.⁶³² Hâlbuki “*dost*” “*velî*” kelimesine belki verilebilecek uzak bir anlamdır. Velî kavramı siyasî dostluğu/ittifakı muhtevîdir. Böyle bir meâl doğru değildir. Mesela âyette: *فَرَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ وَلِيُّهُمْ الْيَوْمَ* “*..fakat şeytan onlara yaptıklarını allayıp pulladı. Bugün de şeytan onların velisidir...*”⁶³³ denilmektedir. Zemahşerî, âyette geçen velî kavramını “*karîn*” “*وَلِيُّهُمْ أَي قَرِينُهُمْ*” ve “*nâsir*” olarak tefsir etmektedir. “*فهو ناصرهم*” “*اليوم لا ناصر لهم غيره*” “*Hiçbir yardımcının yardımının kabul olmadığı günde şeytan onların yardımcısıdır.*”⁶³⁴ demektedir. *Karîn* kelimesi ise “*Yakın, bitişik, eş, bağlantılı, işlerini üstlenme, birinin emrinin altına girmek, güç, kuvvet*”, gibi manalara

⁶²⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XI, 452; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 37.

⁶²⁶ Nûr, 24/21; Bakara, 2/208; En'âm, 7/142.

⁶²⁷ Abdülbâkî, *Mu'cemü'l-Müfrehes*, 382-383; Geniş bilgi için bk. İlyas Çelebi, *Şeytan*, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 2010, II, 99-101.

⁶²⁸ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmu'd-Dîn*, III, 27

⁶²⁹ Âlûsî, *Râhu'l Me'ânî*, XV, 295.

⁶³⁰ A'râf, 7/179; Enfâl, 8/48; bk. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, III, 332-334

⁶³¹ Nâs, 114/6.

⁶³² Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2009, 47; Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'ân-ı Kerîm Türkçe Meâl-i Âlisi*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, tsz, 42; Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayış Işığında Kur'ân Meâli*, Bayraklı Yayınları, İstanbul, 2007, 45; Komisyon, *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010, 42; Süleyman Ateş, *Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli*, Yeni Ufuk Neşriyat, İstanbul, 2009, 42; Hayrat Neşriyat İlim Araştırma Merkezi Meâl Hey'eti, *Kur'ân-ı Kerîm ve Muhtasar Meâli*, Hayrat Neşriyat, İstanbul, 2001, 42.

⁶³³ Nahl, 16/63.

⁶³⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 445.

gelmektedir.⁶³⁵ Zemahşerî'nin “*velî*” ifadesini “*Karîn*” kelimesi ile izah etmesi kavramın manasının doğru anlaşılması açısından önemlidir.

Kehf sûresinde Allah'ın *velî* olması ile şeytanın *velî* olması arasında yapılan tercihe değinilmekte ve (أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي) “...*Bu durumda Beni bırakıp onu ve onun soyunu velîler mi edineceksiniz? ...*”⁶³⁶ denilmektedir. Burada Âlûsî, önce Kehf sûresi 44. âyetinde geçen (هَٰذَاكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ) “*İşte burada hak velâyet Allah'a aittir.*”⁶³⁷ âyetini ele alır ve *velâyet* kavramına “*nusret*” manası verir. Daha sonra “*velâyet*” kelimesindeki “*vav*” harfinin esre veya üstün okunuşuna göre şu manalarda kullanıldığını aktarır. *Vav* esre okununca “*saltanat*” ve “*mülk*” manasına “*üstün*” okununca “*nusret*” anlamına gelir,” demektedir.⁶³⁸

2.1.2.1.3. Allah'ın Velâyeti

Mekkî âyetlerde insanlar, Allah'ı *velî*⁶³⁹ olarak kabul etmeye davet edilir. Bu *velâyetin* mukabilinde ise putların,⁶⁴⁰ şeytanların⁶⁴¹ ve zorba zâlimlerin *velâyeti*⁶⁴² yer alır. Bu Allah'ın yerine ikâme edilen *velâyetlerden* insanlar sakındırılır. *Velî* olarak Allah'a sığınanlara dünya ve âhirette yardım ve hıfz vaat edilirken Allah'ın dışında ilâh olarak ittihâz edilen şeylerden umulan yardım ve korumanın faydasız olduğuna değinilir.⁶⁴³ Bu âyetlerde âdeta insanlara *velâyet tercihi* yaptırıldığı ve insanların gerçek *velî* ve koruyucu olan Allah'a davet edildiği görülür. “*Rabbinizden size indirilene uyun, ondan başka velîlere/rablere*⁶⁴⁴ *uymayın. Ne az öğüt alıyorsunuz?*”⁶⁴⁵ (إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ) “*Hiç şüphesiz, benim velîm kitabı indiren Allah'tır ve O*

⁶³⁵ Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, 1223.

⁶³⁶ Kehf, 18/50.

⁶³⁷ Kehf, 18/44.

⁶³⁸ Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, XV, 323; Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2530; Âlûsî, *Rûhu'l Me'ânî*, XV, 284.

⁶³⁹ Bakara, 2/107, 120, 257; Âl-i İmrân, 3/68; Nisâ, 4/ 173; Mâide, 5/55; En'âm, 6/41; Tevbe, 9/116; Yûnus, 10/62; Hûd, 11/20, 113; Ra'd, 13/37; Secde, 4; Sebe, 41; Yûnus, 10/62; Şûrâ, 42/28; Cuma, 62/6.

⁶⁴⁰ En'âm, 6/70; A'râf, 7/3; Tevbe, 9/23; İsrâ, 17/33, 97, 111; Rad, 13/16; Kehf, 18/17, 26, 102; Furkân, 25/18; Ankebût, 29/22, 41; Ahzâb, 33/17; Zümer, 39/3; Şûrâ, 42/9, 31, 44, 46; Câsiye, 45/10.

⁶⁴¹ Âl-i İmrân, 3/175; Nisâ, 4/76, 119; En'âm, 6/121; A'râf, 7/27, 30; Nahl, 16/63; Kehf, 18/50; Meryem, 45.

⁶⁴² En'âm, 6/128; Şûrâ, 42/6, 8; Câsiye, 45/19.

⁶⁴³ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, II, 29; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 422; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, VI, 487.

⁶⁴⁴ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, II, 29.

⁶⁴⁵ A'râf, 7/3.

salihlerin koruyuculuğunu (velîliğini) yapar.”⁶⁴⁶ Bu âyetlerde velî olma yardım etme ve koruma anlamında tefsir edilir.⁶⁴⁷

Furkân sûresinde insanların Allah’ı bırakıp kendilerine ilah ittihaz ettikleri kimselere âhirette “Siz mi kullarımı saptırdınız?” diye sorulacağını, onların ise. “Sen yücesin; senin dışında başka velîler edinmemiz bize yakışmaz,”⁶⁴⁸ diye cevap verdikleri aktarılmaktadır. Yine âyette velî olma ile yardımcı olma sıfatı arasında bir ilintiden bahsedilmektedir. Başka bir âyette, وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ “...Sizin Allah’ın dışında velîiniz yoktur, yardım edeniniz de yoktur...”⁶⁴⁹ denilmektedir. Mâtürîdî bu âyeti tefsir ederken; “Allah’ın dışında bir himayeciniz ve yardımcınız da yoktur. Yani Allah’ın dışında ummuş olduğunuz herhangi bir yardım ve şefaât yoktur. Sizin için böyle bir durum söz konusu değildir. Çünkü onlar Allah katında kendilerine şefaâtçi olacakları ve kendilerini Allah’a yaklaştıracakları umuduyla putlara tapıyorlardı,”⁶⁵⁰ demektedir. Hâlbuki âyette; “Rablerine (götürülüp) toplanacaklarından korkanları onunla (Kur’ân’la) uyarıp korkut; onların Allah’tan başka ne velîleri ne şefaâtçileri vardır...”⁶⁵¹ denilmektedir.

Mekkeli müşriklerin kendilerine tapmalarını kabul etmeyen melekler bu durumu kabul etmediklerini, kendilerinin müşriklerden böyle bir talepte bulunmadıklarını, ancak müşriklerin cinlerle aralarında böyle bir münâsebetin olduğunu,⁶⁵² şöyle dile getirmektedirler. “(Melekler) Derler ki: “(Allah’ım) sen yücesin, bizim velîmiz sensin, onlar değil. Hayır, onlar cinlere tapıyordu ve çoğu onlara iman etmişlerdi.”⁶⁵³ Bu âyette tapınma ile velî kavramı arasında bir irtibattan bahsedilmektedir.⁶⁵⁴ Rabbimiz

⁶⁴⁶ A'râf, 7/196.

⁶⁴⁷ Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, II, 422; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VI, 487.

⁶⁴⁸ Furkân, 25/17-18.

⁶⁴⁹ Ankebût, 29/22.

⁶⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI, 130

⁶⁵¹ En'âm, 6/51.

⁶⁵² Muhammed Tâhir, İbn Âşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâr Tûnusiye, Tunus, 1984, XXII, 223; Sa'd Zağlûl Abdulhamîd, *fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut 1976, 326.

⁶⁵³ Sebe, 34/41; Cinlerin tanrılaştırmasıyla ilgili ayrıca bk. En'âm, 6/100; Hicr, 15/27; Kehf, 18/50; Cin, 72/1-3.

⁶⁵⁴ Ruhani varlıklara iman, câhiliye Araplarının hayatında önemli bir yere sahiptir. Araplar melekler dâhil gizli, örtülü ve görünmeyen varlıkların tümüne “cin” adını veriyorlardı. Câhiliye ehlinin ve kadîm toplumların üzerinde gözle görülmeyen, duyu organları ile hissedilmeyen ruhlar âleminin çok büyük etkisi vardı. İslâm öncesi Arapların diyanetinin temelleri ve itikatlarının büyük bir bölümü bu “âlem-i ervah” üzerinedir. Câhiliye ehlinin nazarında ruhların birey hayatındaki rolü ilâhlarından daha fazlaydı. Bu yüzden ilâhlarından daha çok onlara yaklaştırmaya çalıtılar. Onların algısına göre bazı taşlar, ağaçlar, kuyular, mağaralar vb. yerler ruhlarla doluydu. Bunların insan hayatını etkileyebilecek muazzam güçleri vardı. Onlar cin tabir ettikleri ruhanîleri hayırlı (salih) ve erir (habis) olmak üzere ikiye ayırıyorlardı;

Allah'tır deyip istikametten ayrılmayan Müslümanları meleklerin hem dünyada ve hem de âhirette destekleyip onların velî/hamîsi oldukları belirtilmektedir.⁶⁵⁵ Ashab-ı Kehf'ten bahseden şu âyette ise “hidayet-saptırma” ile “velî” arasındaki bağlantıdan bahsedilmekte ve “Allah, kime hidayet verirse işte hidayet bulan odur, kimi saptırırsa onun için asla doğru yolu gösterici bir velî bulamazsın,”⁶⁵⁶ denilmektedir. Mukâtil, âyette geçen velî kavramını “sahip”⁶⁵⁷ olarak tefsir eder. Netice olarak âyetlerde Allah'ın velî olması onun, *şefî', nâsir, ilâh, rab, karîn, hâdi* olması manasına gelecek şekilde kullanılmaktadır.

2.1.2.1.4. Aile Büyüğü Olarak Velî

Vahyin indiği dönemde Arap toplumu ataerkil bir toplumdur.⁶⁵⁸ Aile bu toplum için çok önemli bir sosyal kurumdur.⁶⁵⁹ Zira Arapların korunaksız şartlarda kendilerini güvende hissetmeleri ve geleceklerini, yaşamlarını güvence altına almaları için öncelikle aile kurumuna, sonra kabile ve soy birlikteliğine bağlı kalmaları hayati öneme haiz bir durumdu. Bu ataerkil toplumda ailede olduğu gibi toplumda da erkek seçkin bir yere sahipti. Erkek ailenin idaresi ve aile fertlerinin hayatlarının idamesinden, rızıklarının temininden ve bütün işlerinin deruhte edilmesinden sorumluydu. Sosyal hayatta belirleyici olan erkek; evlendirme, kan davaları, diyet, borçlanma vb. gibi sorumluluklarda muhatap alınır, ailesini ilgilendiren kan bedeli ve borçlanmalar ondan talep edilirdi.⁶⁶⁰ Nitekim âyette: “Haklı bir neden olmaksızın Allah'ın haram kıldığı bir kimseyi öldürmeyin. Kim mazlum olarak öldürülürse onun velîsine yetki

Cevad Âli, *el-Mufasssal*, XII, 281; Saadettin Merdin, *Geleneksel İslâm İnancında Mitolojik Unsurların Kitiği: Cinlerle İlgili İnanışlar Bağlamında Bir İnceleme*, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, 79-94.

⁶⁵⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXIV, 286.

⁶⁵⁶ Kehf, 72/17.

⁶⁵⁷ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, III, 578.

⁶⁵⁸ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 168; Montgomery Watt, *H. Muhammed Medine'de*, 317; Hasan İbrahim Hasan, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*, çev. İsmail Yiğit vd., Kayihan Yayınları, İstanbul, 1985, I. 86.

⁶⁵⁹ Adnan Demircan, *Câhiliye Arapları*, Beyân Yayınları, İstanbul, 2015, 57.

⁶⁶⁰ İbn Abdirabbih, Ahmed b. Muhammed, *el-İkdu'l-Ferîd*, Dâru'l-İlmiyye, Beyrût 1983, VII, 127; İzzet Derveze, *Kur'ân'a Göre H. Peygamber'in Hayatı*, çev. Mehmet Yolcu, Ekin Yayıncılık, İstanbul, 1998, I. 131; Apak, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2017, 235; Temir, *Arap Yarımadasında Kabile Hayatı*, 47-48.

vermişsizdir...’’⁶⁶¹ denilir. Öldürülenin velisine verilen bu yetki; katil hakkında kısas istemesi veya onu bağışlaması yahut da kısası diyete çevirmesidir.⁶⁶²

Hız. Salih’i öldürme planı yapanlar onun akrabaları için velî kavramını kullanmışlardır: “*Kendi aralarında Allah adına and içerek dediler ki: Gece mutlaka ona ve ailesine bir baskın düzenleyelim; sonra velisine, ‘Ailesinin yok oluşuna biz şahit olmadık ve gerçekten bizler doğruyu söyleyenleriz,’ diyelim.*”⁶⁶³ Bu âyette Hız. Salih’i öldürmek isteyen kavminin dokuz azgın kişisi konuşturulmuştur. Onlar Hız. Salih’i öldürüp velisine yani akrabalarına diyet ödemeyi hedeflemişlerdi fakat buna yeltenince kendileri helak olmuşlardı.⁶⁶⁴ Mekke’de Ebû Tâlib’in himâyesi sayesinde müşrikler Hız. Peygamber’e ilişememiş ancak onun vefatından sonra Hız. Peygamber’e suikast düzenleyebilmişlerdir.⁶⁶⁵ Zira ataerkil aile yapısına sahip olan Mekke’de aile büyüğü âdeta ailesini kanatlarının altına alarak korurdu. Velî kavramına mana verirken İslâm öncesi Arap toplumunda aile veya kabile reisinin fonksiyonunu göz önünde bulundurarak anlam vermek uygun olacaktır.

2.1.2.1.5. Zâlimlerin Velâyeti

Mekke’de inen âyetlerde *velî* kavramı zâlimlerin iman edenlere karşı birbirlerine yaptıkları yardım ve desteği ifade etmek için kullanılıyor. Onlar iman edenler söz konusu olunca birbirlerine her türlü yardım ve desteği sunuyor ve âdeta birbirlerinin velisi/hâmîsi gibi hareket ediyorlardı. Bu gerçeği Kur’ân şöyle dile getiriyor: “...Şüphesiz zalimler, birbirlerinin velisidirler. Allah ise, muttakilerin velisidir.”⁶⁶⁶ Âyette geçen “Şüphesiz zalimler birbirlerinin velisidirler,” ifadesi için Taberî; ان الظلمين “*Muhakkak ki zalimler birbirlerinin yardımcılarındırlar ve Allah’a iman edenler ile ona tabi olanlara karşı birbirlerinin destekçileridirler,*”⁶⁶⁷ der. Mâtürîdî bu âyet için şunları söylüyor, “Bu âyette Allah iman edenlerin kendi himâyesi ve koruması altında olduğunu belirtiyor.”⁶⁶⁸

⁶⁶¹ İsrâ, 17/33.

⁶⁶² Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XIV, 583; Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanâi*, X, 283; Ebû Zekerîyya Muhyiddin b. Şeref en-Nevevî, *Ravdatu’t-Tâlibîn*. Dârü’l-Kütübü’l-İlmîyye. Beyrût, 2003, VII, 103, 104.

⁶⁶³ Neml, 27/49.

⁶⁶⁴ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XVIII, 92.

⁶⁶⁵ İbn Hişâm, *es-Sîre*, II, 93-95.

⁶⁶⁶ Câsiye, 45/19.

⁶⁶⁷ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXI, 86; Kavramın benzer tefsirleri için bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, III, 838; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 485.

⁶⁶⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIII, 330

Konuyla ilgili diğerk bir âyet şu şekildedir “Zulmedenlere eğilim göstermeyin yoksa size ateş dokunur. Sizin Allah’tan başka velileriniz yoktur, sonra yardım göremezsiniz.”⁶⁶⁹ Zulmedenlere meylederseniz Allah size olan velâyetini bırakır yani sizi yardım ve destekten mahrum bırakır. Düşmanlarınızı size musallat kılar.⁶⁷⁰ Mukâtil b. Süleyman âyette geçen “velî” sözcüğünü “karib” “ateşten koruyacak yakın” şeklinde açıklar daha sonra velî ifadesini; “yakın/akraba olmak, düşmana karşı yardım etmek, desteklemek ve korumak”⁶⁷¹ şeklinde izah eder.

Zalimleri sahiplenecek, onları koruyup kollayacak kimselerinin olmayacağını belirten âyette şöyle bildirilir: “Zalimler, yeryüzünde (Allah’ı) aciz bırakacak değildir ve onların Allah’tan başka velîleri yoktur...”⁶⁷² Âyette geçen (وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ) ifadesi (يعنى أقرباء يمنعونهم من الله) “Onları Allah’tan/azabından koruyacak akrabaları yoktur,”⁶⁷³ şeklinde izah edilir. Mukâtil b. Süleymanın velî ifadesini yakın veya akraba olarak açıklaması sözcüğün doğru anlaşılması açısından ilgi çekicidir.

2.1.2.1.6. Allah’ın Velî Kulları Vurgusu

“Evliyâullâh” “Allah’ın velî kulları” tamlamasının ne anlama geldiğı konusu en çok tartışılan meseledir. Evliyâ kelimesinin kavramsallaşmasının müsebbibi şu âyetteki kullanımımızdır. Âyet şu şekildedir: “*Haberiniz olsun; Allah’ın “velî kulları” için korku yoktur, onlar mahzun da olmayacaklardır.*”⁶⁷⁴ Buradaki velâyetin anlamının ne olduğı konusunda değışik görüşler vardır. Hâlbuki hemen peşinden gelen âyet, bunun tefsiri hükmündedir. Allah’ın velîlerinin kimler olduğı şöyle beyan edilir: الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ “Onlar iman edip takva sahibi olanlardır.”⁶⁷⁵ Tevhid-şirk kavgasının sürdüğü bir mekânda ve ortamda inen âyetler zamanla ideolojik maksatlara teşne edilerek kavramsallaşır.⁶⁷⁶ Taberî bu âyeti tefsir ederken âyete zikredilen “Allah’ın velîleri” ifadesinden kimlerin kastedildiğı hususunda

⁶⁶⁹ Hûd, 11/113.

⁶⁷⁰ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XII, 199.

⁶⁷¹ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, II, 300.

⁶⁷² Hûd, 11/20.

⁶⁷³ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, II, 277.

⁶⁷⁴ Yûnus, 13/62.

⁶⁷⁵ Yûnus, 13/63.

⁶⁷⁶ Ebû Muhammed Sehl b. Abdullah b. Yûnus b. İsâ b. Abdullah b. Refî et-Tüsterî, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm (Tefsîru’t-Tüsterî)*, thk, Taha Abdurrahman Sâd ve Sâd Hasan Muhammed Ali, Darü’l-Haram li’t-Turas, Kahire, 2004, 106; Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed es-Sülenî, *Hakâiku’t-Tefsîr*, Darü’l Kutübü’l-İlmiyye, Beyrut, 2001, I, 77; el-Kuşeyrî, *Letâifü’l-İşârât*, II, 104.

çeşitli görüşler zikreder. Bu görüşler kendisinden sonra yazılan tefsirlere de yansır.⁶⁷⁷

Bu görüşler kısaca şu şekildedir:

- 1- Abdullâh b. Abbâs, Abdullâh b. Mes'ud, Saîd b. Cübeyr, Müseyyeb b. Hazen, Abdullâh b. Ebi Hüzeyl; âyetle zikredilen "*Allah'ın velîlerinden maksadın, görüldüklerinde simalarından Allah'ın hatırlandığı kimseler olduklarını söylemişlerdir.*"⁶⁷⁸
- 2- Ömer b. el-Hattâb, Ebû Hureyre ve Ebû Mâlik el-Eş'arî ise: "Allah'ın velîlerinden maksat, aralarında maddi bir çıkar ve akrabalık bağı olmadan birbirlerini Allah için seven kimselerdir, demişlerdir."⁶⁷⁹ Bu hususta Peygamber efendimiz'in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: " Hz. Peygamber, 'Allah'ın kullarından öyleleri vardır ki peygamberler ve şehitler, onların kıyamet günü Allah katındaki mekânlarına gıpta ederler. Onlar kimlerdir?' bize bildir ki biz de onlara yakınlık gösterelim diye sorulunca Resulullah; 'Onlar mal ve nesep için değil Allah için birbirlerini sevenlerdir. Yüzleri nurdur ve nurdan minberler üzeredirler. İnsanlar korktukları zaman bunlar korkmazlar insanlar mahzun oldukları zaman bunlar üzülmezler,' dedi ve sonrasında 'Allah'ın evliyasına korku ve üzüntü yoktur..., ' âyetini okudu."⁶⁸⁰
- 3- Taberî, birbirine yakın birçok görüşü aktardıktan sonra şöyle demektedir. "(أَوْلِيَاءُ اللَّهِ) Allah'ın velî kullarının kimler olduğuyla ilgili doğru görüş ve tercihe şayan görüş şudur. Allah'ın velîlerinden maksat bundan sonra gelen âyetin belirttiği gibi, Allah'a "*iman eden ve ondan korkan müminlerdir.*" demektedir.⁶⁸¹

Konuyla ilgili tartışmaların ve farklı görüşlerin Taberî'den öncesine kadar gittiği aşîkardır. Taberî'nin bunları eserine alması bu durumu gösterir. Onun, Ömer b. el-Hattâb, Abdullâh b. Mes'ud, Abdullâh b. Abbâs, Ebû Hureyre, Ebû Mâlik el-Eş'arî, Saîd b. Cübeyr, Müseyyeb b. Hazen, Abdullah b. Ebî Hüzeyl gibi sahabe ve tabiîn neslinden aktardığı merviyatın velî ifadesinin anlam kaymasına uğramasına neden olduğu

⁶⁷⁷ İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm Müsneden Anî'r-Resûl ve's-Sahâbe ve't-Tâbi'in*, Mektebetü'l Nizâr Mustâfa l-Bâz, Riyâd, 1997, VIII, 1963-1965; Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 154; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VII, 375-378.

⁶⁷⁸ İbn Mâce, "*Zühû*," 5; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 208.

⁶⁷⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 208-213.

⁶⁸⁰ Ebû Dâvûd, "*Büyû*," 76; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 208-213.

⁶⁸¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 208-213; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VIII, 1963-1965; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 154; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VII, 375-378.

görülecektir.⁶⁸² Taberî'nin bunları zikrettikten sonra velî kavramıyla ilgili en sahih görüşün hemen peşinden gelen âyette belirtilen *iman* ve *takva* sıfatlarına haiz kimseler olduğunu belirtmesi,⁶⁸³ aktardığı merviyatı onaylamadığı anlamına gelmektedir.

2.1.2.2. Medenî Âyetlerde Velî Kavramının Anlam Örgüsü

Âyet ve sûreler için kullanılan Mekkî ve Medenî nitelemeleri âyetlerin iniş zamanlarıyla ilgili kavramlardır.⁶⁸⁴ Hicretten önce inen âyet ve sûreler için Mekkî nitelemesi kullanılırken hicretten sonra inen âyet ve sûreler için ise Medenî kavramı kullanılır. Âyet veya sûre gerek Mekke'de gerek Medine'de yahut bir yolculuk sırasında inmiş olsun bu durum dikkate alınmaz; bu konuda âyetin hicretten önce veya sonra nüzûlü dikkate alınır. Mekkî ve Medenî kavramları için başka tanımlar varsa da bu görüş daha çok revaç bulmuştur.⁶⁸⁵ Medenî sûre ve âyetlerde iman ehlinin karşısında düşman konumunda bulunan muhatap kitle müşriklerden ziyade Yahudiler, Hristiyanlar ve münafıklardır. Burada müminler belli bir maddi güce ulaşmış vaziyettedirler. Nazil olan vahiy onları birlik olmaya, birbirlerini desteklemeye, düşmanlarıyla velâ ilişkisi kurmamaya davet eder. “*Müminler, müminleri bırakıp da kâfirleri velîler edinmesinler. Kim böyle yaparsa, onun için Allah'tan hiçbir şey (yardım) yoktur.*”⁶⁸⁶

Medine'de inen âyetlerde de Mekke'de inenler gibi velî kavramı genel olarak iki kesim için kullanılır. Bunların ilki Hz. Peygamber'i tasdik edenler; ikincisi ise Hz. Peygamber'in nübüvvetini kabul etmeyenlerdir. Mekkî âyetlerde mümin cenahta velî yalnızca Allah'tır.⁶⁸⁷ Müşrik cenahta ise putlar,⁶⁸⁸ zalimler⁶⁸⁹ ve şeytandır.⁶⁹⁰ Zira Mekke'de müminler ve Resûl henüz koruyucu bir güce, kuvvete sahip değillerdir.⁶⁹¹

⁶⁸² Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 102; İbn Ebû'd-Dünyâ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd, *el-Evliyâ*, Müessesetü'l Kütübî's-Sekafiyye, Beyrut, 1993, 11-12.

⁶⁸³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 212; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VIII, 1963-1965; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 154; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VII, 375-378.

⁶⁸⁴ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 239; Süyûtî, *el-itkân*, I, 26-27; Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I, 194.

⁶⁸⁵ Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I, 157-159; Bergamalı Ahmet Cevdet Bey, *Târîh-i Tefsîr*, Derleyen; Mustafa Özel, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2002, 22; Mehmet Ünal, “*Kur'an'ın İç Düzeni*”, Editör, M. Akif Koç, Tefsir El Kitabı, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012, s. 109.

⁶⁸⁶ Âl-i İmrân, 3/28.

⁶⁸⁷ Bakara, 2/107, 120, 257; Âl-i İmrân, 3/68; Nisâ, 4/ 173; Mâide, 5/55; En'âm, 6/41; Tevbe, 9/116; Yûnus, 10/62; Hûd, 11/20, 113; Ra'd, 13/37; Secde, 4; Sebe', 41; Yûnus, 10/62; Şûrâ, 42/28; Cuma, 62/6.

⁶⁸⁸ En'âm, 6/70; A'râf, 7/3; Tevbe, 9/23; İsrâ, 17/33, 97, 111; Ra'd, 13/16; Kehf, 18/17, 26, 102; Furkân, 25/18; Ankebût, 29/22, 41; Ahzâb, 33/17; Zümer, 39/3; Şûrâ, 42/9, 31, 44, 46; Câsiye, 45/10.

⁶⁸⁹ En'âm, 6/128; Şûrâ, 42/6, 8; Câsiye, 45/19.

⁶⁹⁰ Âl-i İmrân, 3/175; Nisa, 4/76, 119; En'âm, 6/121; A'râf, 7/27, 30; Nahl, 16/63; Kehf, 18/50; Meryem, 45.

⁶⁹¹ İbn İshâk, *es-Sîre*, 129.

Bilakis kendileri korunmaya muhtaç durumda idiler.⁶⁹² Bu sebeple Mekki âyetlerde müminlerin birbirlerine veya Resûl'ün müminlere velî oluşundan bahsedilmez. Medeni âyetlerde mümin cemaatı velî Allah, Resûlü ve müminlerdir.⁶⁹³ Karşı tarafta ise Yahudiler, Hristiyanlar ve münafıklar⁶⁹⁴ yer alır. Çünkü burada Resûl ve müminler artık önemli bir güce erişmişlerdir ve birbirlerini himaye edecek kuvvettedirler. “Sizin velîiniz, ancak Allah, O'nun elçisi, namaz kılan, zekâtı veren ve rûkû eden müminlerdir. Kim Allah'ı, Resûlü'nü ve iman edenleri velî edinirse bilsin ki hiç şüphe yok ki galip gelecek olanlar Allah'ın taraftarlarıdır.”⁶⁹⁵ Bu âyetlerde Yahudilere mukabil Allah'ın, Resûlünün ve müminlerin velî/müttefik olmasının tercih edilmesi gerektiğinden bahsedilir. Zira âyette; *velî* ile *hizb* kelimeleri birbirlerini müttemmim anlam ilişkisi içindedir. Nitekim Mâtürîdî bu âyeti tefsir ederken (الحزب هو العون والنصر) der ve ekler: “Kisâf şöyle demiş: Araplar “*falanca benim hizbidir*” yani benim yardımcım ve destekleyicimdir, derlerdi.”⁶⁹⁶

2.1.2.2.1. Allah'ın Velâyeti

Medine'de devam eden tevhid-şirk mücadelesinde insanlar ya Allah'ın tarafı olacak inkârın karanlığından imanın aydınlığına çıkacak ya da tağutun⁶⁹⁷ taraftarlığını kabul edip inkârın karanlığına gömüleceklerdi. Allah iman edenlerin velîsi/hamisidir. Yardım etmesi ve muvaffak kılmasıyla onları korur.⁶⁹⁸ “Çünkü Allah, iman edenlerin velîsidir; kâfirlerin ise velîsi yoktur.”⁶⁹⁹ Bu âyetin tefsirinde Mukâtil b. Süleyman, velî olmak ile yardım arasındaki irtibata değinir. “Allah daha önce de Bedir'de iman edenlere yardım ettiğini, kâfirlerin ise yardımcısı/nasîr ve koruyucusunun/velî olmadığını aktarır.”⁷⁰⁰ Âyetlerde gerçek velî olmanın/korumanın Allah'a ait olduğu,

⁶⁹² İbn Hişâm, *es-Sîre*, II, 27-28; Buhârî, “*Meğâzî*”, 12; Taberî, *Târîh*, I 555; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, II, 93-94.

⁶⁹³ Muhammed, 47/11; Mâide, 5/55; Hadîd, 57/15; Nisa, 4/139; Enfâl, 8/72-73; Ahzâb, 33/65; Mücadele, 58/14; Tevbe, 9/23.

⁶⁹⁴ Mâide, 5/51-55; Nisâ, 4/144, 89; Enfâl, 8/72.

⁶⁹⁵ Mâide, 5/55-56.

⁶⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV, 230.

⁶⁹⁷ Tağut: Sınırları aşma, taşmak, dalgaların kabarıp coşması anlamına gelir Bk. İbn Farîs, *Mekâyisü'l-Luğâ*, 533.

⁶⁹⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 212.

⁶⁹⁹ Muhammed, 47/11.

⁷⁰⁰ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, IV. 45.

ondan başka velî arayanların çabalarının boşa çıkacağı gerek dünyada gerekse ahirette Allah'tan başka gerçek bir velînin olmayacağı vurgulanır.⁷⁰¹

Müminlerin kendileriyle mücadele içinde oldukları gruplardan biri de Yahudilerdir. Onlar iman edenlerle hem fiili hem de fikrî bir mücadele içindelerdi. Onları haktan saptırmaya çalışıyorlardı. Kur'ân'da iman edenlere, Yahudilere kulak vermemeleri ve onlar gibi peygamberlerine karşı kaba olmamaları gerektiği vurgulanır.⁷⁰² Yine böyle bir pasajın içinde yer alan şu âyette de Allah'ın velî olması ile nusreti beraber zikredilir.⁷⁰³ “Göklerin ve yerin egemenliğinin Allah'a ait olduğunu ve sizin için Allah'tan başka bir velî ve yardımcı olmadığını bilmez misiniz?”⁷⁰⁴ denilerek iman edenlere size fayda verecek yakın⁷⁰⁵ (قريب ينفعكم) yalnız Allah'tır denilir. Bu âyet Ehl-i kitabın Hz. İbrahim üzerinden iman edenlere karşı yaptıkları negatif propagandaya verilen cevaplar içinde yer alır. Ehl-i kitabın Hz. İbrahim'e intisaplarıyla övünmelerine karşı Allah iman edenlerin İbrâhim'e daha yakın olduklarını ve ayrıca Allah'ın korumasının/velî iman edenlere yönelik olduğunu belirtir. “Doğrusu İbrâhim'e en yakın olanlar; ona uyanlar, bu peygamber ve iman edenlerdir. Allah iman edenlerin velîsidir.”⁷⁰⁶ Medenî olan şu âyetlerde de velî ifadesi ile nâsir birlikte zikredilmiştir.⁷⁰⁷

Hendek savaşında münafıkların lideri Abdullah b. Ubey üç yüz kişiyle ayrılınca tereddüte düşen Benî Seleme ve Benî Harîse kabilelerine hitaben inen şu âyette velî kavramı doğrudan himaye ve yardım anlamında kullanılmıştır.⁷⁰⁸ “Hani sizden iki grup neredeyse çözülüp dağılmaya yüz tutmuş idi. Oysa Allah onların velîsi/yardımcısıydı. Artık müminler, yalnızca Allah'a tevekkül etmelidir.”⁷⁰⁹ Âyette geçen “والله وليهما” ifadesi “دافع عنهما ما همتا به من فشلهما” “Allah o ikisini (Selemeoğulları'nı ve Hârisoğulları'nı) bozulup çekilmeye meyletmekten korudu şeklinde tefsir edilir.⁷¹⁰

⁷⁰¹ Nisâ, 4/123; Ra'd, 13/11.

⁷⁰² Bakara, 2/104.

⁷⁰³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 472.

⁷⁰⁴ Bakara, 2/107.

⁷⁰⁵ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, I, 129.

⁷⁰⁶ Âli İmran, 3/68.

⁷⁰⁷ Nisâ, 4/45; Ahzâb, 33/17; Tevbe, 9/116; Nisâ, 4/75.

⁷⁰⁸ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, I, 299; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, 12-16; Neseî, Ebû'l-Berekât Abdullah b. Ahmet b. Mahmûd, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, Dâr Kelimî't-Tayyib, Beyrut, 1998. I, 288.

⁷⁰⁹ Âli İmran, 3/122.

⁷¹⁰ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, I, 465.

2.1.2.2.2. Müminlerin Birbirlerine Velî Olması

Mekke Müslümanların himayeye muhtaç oldukları bir yerdir. Nitekim Hz. Peygamber, Mekke'ye Mut'im b. Adî'nin himayesiyle girer⁷¹¹ Mut'im'e himaye talebi iletince Mut'im ve çocukları silahlanarak Hz. Peygamber ile beraber Kâbe'nin yanına gider ve Hz. Peygamber'in kendi himâyelerinde olduğunu ilan ederler.⁷¹² Medine'de ise iman edenler belli bir güce erişmiş durumdaydılar. Bu nedenden olsa gerek Medenî âyetlerde Müslümanların birbirlerine velî olmaları önerilir. “Sizin velîiniz ancak Allah, onun peygamberi, namaz kılan, zekât veren ve rükû eden müminlerdir.”⁷¹³ Bu âyet birkaç âyet önce geçen ve içinde “Yahudi ve Hristiyanları velî edinmeyin onlar birbirlerinin evliyasıdır.”⁷¹⁴ ifadelerinin geçtiği âyetlerin devamı mahiyetindedir. Taberî, bu âyetin izahında aktardığı rivâyetlerde ve yaptığı açıklamalarda *velî* kavramını tam da bu çalışmada savunulduğu gibi *hîlf* kavramıyla izah eder. Müfessir; münafıkların veya bir kısım Müslümanların Uhut Savaşında iman edenlerin yenilmesiyle beraber paniğe kapılıp Yahudi kavimlerle veya Hristiyanlarla yaptıkları veya yapmayı tasarladıkları *hîlf* anlaşmalarının bu âyetle yasaklandığını aktarır.⁷¹⁵

Bu âyetlerin devamında yer alan; “Kim Allah'ı, peygamberini ve müminleri velî edinirse bilsin ki galip gelecek olan Allah'ın taraftarlarıdır.”⁷¹⁶ âyeti de gelecek kaygısıyla kitap ehline sığınanlara galip gelecek olanların Allah'ın taraftarları (hizb/ensâr) olacağını belirterek onları yanlış kararlar almaktan meneder. “Ey iman edenler! Kendilerine sizden önce kitap verilenlerden dininizi alaya ve oyalanmaya alanları ve kâfirleri velî edinmeyin.”⁷¹⁷ Bu âyette ise Allah müminlere Ehl-i kitabı yardımcı edinmemelerini, onları kardeş saymamalarını ve onlarla velâ ve hîlf antlaşmaları yapmamalarını emredilir. Çünkü Ehl-i kitab mensupları müminlere

⁷¹¹ İbn Hişâm, *es-Sîre*, II, 27-28; Buhârî, “*Meğâzî*”, 12; Taberî, *Târîh*, I 555; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, II, 93-94; İbn Seyyidünnâs, İbnü'l Feth Muhammed b. Muhammed b. Muhammed İbn Seyyidünnâs el-Ya'merî, *Uyûnü'l- Eser Fî Fünûni'l- Meğâzî ve's- Şemâil ve's- Siyer*, thk. Muhammed el-İd el Hatrâvî-Muhyittin Mestu, Medine, Mektebetu Dâri't- Turâs, 1992, I, 234.

⁷¹² İbn Seyyidünnâs, *el-Uyûn*, I, 234.

⁷¹³ Mâide, 5/55.

⁷¹⁴ Mâide, 5/51.

⁷¹⁵ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, I, 299; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII, 505-509; Zeccâc, *Meânî'l-Kur'an*, I, 465; İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, III, 749.

⁷¹⁶ Mâide, 5/56.

⁷¹⁷ Mâide, 5/57.

velî/müttefik gibi görünseler dahi belli bir güce erişince ellerinden gelen kötülüğü yapmaktan geri durmazlardı.⁷¹⁸

Medine’de müşrik Araplar ve Yahudiler yaşardı. Yahudilerin de kışkırtmalarıyla Arap kabilelerinin aralarında savaşlar olurdu. Arap kabileler ile Yahudi kabileler arasında velâyet ve *hîlf* anlaşmaları yapılırdı.⁷¹⁹ Şu âyetlerle Allah bunu yasakladı; “Müminler, müminleri bırakıp da kafirleri velîler edinmesinler.”⁷²⁰ ve “Ey iman edenler, müminleri bırakıp kafirleri velîler edinmeyin.”⁷²¹

Hicretten sonra Mekke’de kalıp hicret etmeyen fakat Müslümanlardan olduklarını ve onların velîsi/müttefiği olduklarını iddia edenlere hicret şartı koşuluyor.⁷²² Özellikle münâfık tipolojisine karşı uyarıda bulunuluyor, “...Öyleyse Allah yolunda hicret edinceye kadar onlardan velîler edinmeyin,”⁷²³ deniliyor. Tefsirlerde âyette bahsi geçen kimselerin Mekke’de yaşayan ve Müslümanlar aleyhine faaliyette bulunan putperest kimseler oldukları ve bunların Medine’ye gelip Müslümanlarla karşılaştıklarında kendilerini onlardanmış gibi gösterdikleri aktarılıyor.⁷²⁴

Yahudiler kendilerini Araplardan üstün görür, ateşin kendilerine ancak sayılı birkaç gün dokunacağını iddia eder, kendilerini Allah’ın oğulları ve sevgilileri olarak kabul eder ve kendilerinden başka kimsenin cennete girmeyeceğini söylerlerdi. Hâlbuki insanlar içinde dünyaya en düşkün kimseler kendileriydi.⁷²⁵ Allah’ın Velî/koruması altında olduklarını iddia ederlerdi. Kur’ân onların diğer iddiaları gibi bunu da reddeder. “De ki: “Ey Yahudiler, eğer siz, (bütün) insanlardan ayrı olarak yalnızca sizlerin gerçekten Allah’ın velîleri olduğunuzu öne sürüyorsanız, şu hâlde ölümü temenni edin, eğer doğru sözlü iseniz (bunu yapın),”⁷²⁶ der. Eğer iddia ettiğiniz gibi Allah’ın velîsi/müttefikisi iseniz Allah müttefiğine azap etmez, ona ikrâm ve inâmda bulunur o

⁷¹⁸ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, VIII, 533.

⁷¹⁹ İbnü’l-Esir, *el-Kâmil*, I, 678; Watt, *Muhammad Medinade*, 192; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, IV, 130. Geniş Bilgi İçin bk. Murat Sönmez, *İslâm’ın Doğduğu Çağda Evs ve Hazrec Kabileleri Arasındaki İlişkiler*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 39-62.

⁷²⁰ Ali İmrân, 3/28.

⁷²¹ Nisâ, 4/144.

⁷²² Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, IV, 196; Mâtürîdî, *et-Te’vilât*, III, 292; Râzi, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, X, 224-228; Kurtûbî, *el-Câmi li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, VI, 506. 6: 506.

⁷²³ Nisâ, 4/89.

⁷²⁴ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, V, 200; Mâtürîdî, *et-Te’vilât*, III, 374-375; Mâverdî, *en-Nüketu ve’l-Uyûn*, I, 515; İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, II, 354.

⁷²⁵ Bakara, 2/62, 111, 113, 120, 135, 140; Âl-i İmrân, 3/67; Nisâ, 4/46, 160; Mâide, 5/18, 41, 44, 51, 64, 69, 82; En’âm, 6/146; Tevbe, 9/30; Nahl, 16/118; Hac, 22/17.

⁷²⁶ Cuma, 62/6

hald haydi ölümü isteyin deniliyor⁷²⁷ ve Mümtehine sûresinde “Ey iman edenler, Allah'ın kendilerine karşı gazaplandığı bir kavmi (Yahudileri) velî/müttefik edinmeyin; ki onlar, kafirlerin mezar halkından umut kesmeleri gibi ahiretten umut kesmişlerdir.”⁷²⁸ denilerek iman edenleri Yahudiler ile müttefik olmaktan sakındırır. Burada sakındırma Müslümanların aleyhine olacak şekilde kurulan ittifaktır. Yoksa normal durumlarda Müslümanların diğer inanç guruplarıyla ticaret yapması çeşitli alanlarda müttefik olması yasak değildir.

2.1.2.2.3. Şeytanın Velâyeti

Mekkî âyetlerde olduğu gibi Medenî âyetlerde de şeytanın velî edinilmesinden bahsedilir. Onu velî kabul edenlerin sonunun hüsrana olacağı vurgulanır. Medenî âyetlerde Şeytanın velî olması ona tabi olmak, yanlış inanç ve davranışlara temayül göstermekle ve onun taraftarları/insanlar ile ilgilidir. “Onun hakkında şöyle yazılmıştır: Kim onu velî edinirse hiç şüphe yoktur ki şeytan onu şaşırtıp saptırır ve onu çılgın ateşin azabına yöneltir.”⁷²⁹ Bu âyet ile şeytana tabi olmak,⁷³⁰ onu tevelli edinmek yasaklanır. Çünkü iman eden kimse şeytandan teberri etmeli zira şeytanı tevelli edinmek ona ittiba etmektir. Burada bahsi geçen şeytandan kastın Nadr b. Hâris veya Übey b. Halef olduğu aktarılır.⁷³¹

Nisâ sûresinde “Kim Allah'ı bırakıp şeytanı velî edinirse kuşkusuz apaçık bir hüsrana uğramıştır,”⁷³² denilir. Bu âyette şeytanı velî edinip ondan yardım umarak⁷³³ ona ittiba edenlerin akıbetinin iyi olmayacağı vurgulanır. Konuyla ilgili diğer bir âyet şu şekildedir. “İman edenler, Allah yolunda savaşırlar. İnkâr edenler de tağut yolunda savaşırlar. O halde siz şeytanın evliyâsına/taraftarlarına karşı savaşın. Çünkü şeytanın hilesi zayıftır.”⁷³⁴ Âyette geçen Şeytanın evliyâsı kısmını Mukâtil b. Süleyman “يعني”⁷³⁵ “Mekkeli müşrikler,” olarak tefsir eder.⁷³⁵ Allah'ın taraftarları ise ilahî

⁷²⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XII, 635.

⁷²⁸ Mümtehine, 60/13.

⁷²⁹ Hac, 22/4.

⁷³⁰ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, III, 115; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VIII, 2474.

⁷³¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVI, 460; İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, VI, 214.

⁷³² Nisâ, 4/119.

⁷³³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII, 503-505; İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, III, 27.

⁷³⁴ Nisâ, 4/76.

⁷³⁵ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, I, 389.

nusrete mazhar kimselerdir⁷³⁶ Onların, *hilesi zayıf olan şeytan* ve evliyâsından/taraftarlarından korkmaması gerekir.

2.1.2.2.4. Münâfıkların İttifak Arayışları

Münâfık sözcüğü; “tarla faresinin yuvasına girmesi, bir kimsenin olduğundan başka görünmesi anlamındaki “nifâk” masterından türemiş bir kelimedir. İnanmadığı halde kendisini inanmış gibi gösteren kimse anlamına gelir.⁷³⁷ Kelime, tarla farelerinin yuvalarında birden fazla çıkış noktası yapması, düşman kendisine bir çıkıştan saldırınca diğerlerinden kaçmasına benzetilmiş ve dinin bir kapısından girip diğerinden kaçan çifte kişilikli kimseler için kullanılmıştır.”⁷³⁸ Nifâk kavramı Kur’ân’da kök hâlinde üç, çekimli fiil olarak iki ve münâfık kelimesinin çoğulu olarak yirmi beş âyette otuz iki defa geçer.⁷³⁹

Hicreti takip eden ilk yıllarda Medine’de inanç grupları; müşrik Araplar, Yahudiler ve Müslümanlar şeklinde teşekkül etti. Zamanla Müslümanların sayısı ve gücü arttı. Özellikle Bedir Savaşı’ndan sonra iman edenler ciddi siyasi ve ekonomik güce sahip bir inanç grubu oldular. Münâfık olarak Kur’ân’da nitelenen inanç grubu bu dönemde tezahür etti.⁷⁴⁰ Bu sebeple kavram bir iki istisna hariç Mekkî âyetlerden ziyade Medenî âyetlerde yer alır.⁷⁴¹

Uhud Savaşı’nda iman edenlerin ağır bir darbe almaları, münâfıkların nifâklarını izhar etmelerine sebep olur. Abdullâh b. Ubey b. Selûl ve başka bazı münâfıkların Yahudilerle hilf anlaşması yaptıklarına dair rivayet bu durumun izahı açısından önemlidir.⁷⁴²

Velî kavramı münâfıkların ahirette sığınacağı yer anlamında da kullanılır. Âhirette cennetliklerden yardım bekleyen ve medet uman münâfıklara cehennem dışında bir sığınma yerinin olmayacağı mevlâ kavramıyla anlatılır: “*Artık bugün ne*

⁷³⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, III, 328.

⁷³⁷ Cevherî, *es-Sihâh*, IV, 246.

⁷³⁸ İbnü’l-Esîr, Ebü’s-Saâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn el-Cezerî, *en-Nihâye fî Garîbi’l-Hadis evî’l-Eser*, thk, Mahmud Muhammed et-Tanâhî ve Tâhir Ahmet ez-Zâvî, Mektebetü’l-İslâmiyye, Kâhire, 1965, V, 217; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, X, 359; el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 810

⁷³⁹ Abdülbâkî, *Mucemü’l-Müfehres*, 816-817; Hülya Alper, “*Münâfık*,” DİA, Ankara 2022, XXXI, 564-566

⁷⁴⁰ İbn Hişâm, *es-Sîre*, II, 64.

⁷⁴¹ İbrâhim, 14/7; Nahl 16/112; el-İsra 17/66, 89; Şûrâ 42/48; Bakara, 2/28; Âl-i İmrân, 3/70; Enbiya, 21/30.

⁷⁴² İbn Hişâm, *es-Sîre*, II, 224; Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, VIII, 533.

sizden ne de küfür ehlinde herhangi bir fidye alınmaz. Barınma yeriniz ateştir. Sizin mevlânız/sığınağınız odur. O ne kötü bir sığınma yeridir,”⁷⁴³ denilmekte ve dış tehlikelere karşı sahipsiz kimselerin mevlâsına sığınması gibi münâfıkların da cehennemden başka sığınacağı bir yerinin olmayacağı tıpkı şu beyitte olduğu gibi (تحية بينهم ضرب وجيع) “Birbirlerine övgüleri dayak ve ızdıraptır,”⁷⁴⁴ istiâre yoluyla dile getirir. İman edenlere karşı küfür ehlini velî yani *ensâr* ve *ahlâf* edinenler⁷⁴⁵ için cehennemin daha yakışık olacağı aktarılır ve (هي مولاكم اي هي أولى بكم) “O (cehennem) sizin mevlânızdır yani size daha layık yerdir” denilir.⁷⁴⁶

Yine Yahudileri velî/müttefik edinen münâfıklarla ilgili olarak şöyle denilmektedir: “Allah'ın kendilerine karşı gazaplandığı bir kavmi velî edinmekte olanları görmedin mi?”⁷⁴⁷ Münâfıklar, Yahudilerin zimâmına/koruma⁷⁴⁸ girmiş onlarla hilf ve velâ anlaşması yapmışlardı⁷⁴⁹ ve kendilerini savunurken: “Bize bela ve musibetlerin ulaşmasından korktuğumuz için onları halîf ve mevlâ edinmişiz. Onlar bizimle beraberler, bize yardım eder ve izzetimizi korurlar. Onlar olmazsa biz kime gideriz?”⁷⁵⁰ derler. Yukarıda geçtiği üzere Kur’ân onların kimliklerini ortaya koyarak onlara şiddetli bir azabın olduğunu belirtir.

2.1.2.2.5. Müşrikleri Velî Edinmek

Medenî sûreler içinde müşrikleri velî edinmeyi reddeden âyetler de mevcuttur. Bunlardan en dikkat çeken olanı Mümtehine sûresinin birinci âyetidir. Âyet şu şekildedir: “Ey iman edenler! Benim de düşmanım sizin de düşmanınız olanları velîler/müttefik edinmeyin. Siz onlara karşı sevgi duyuyorsunuz, oysa onlar Hak’tan size geleni inkâr etmişler. Rabbiniz olan Allah’a inanmanızdan dolayı sizi de elçiye de sürüp çıkarmışlardır...”⁷⁵¹ Bu âyetin nüzul sebebi olarak şu olay zikredilir: Rivâyete göre Hz. Peygamber Mekke’nin fethi için askeri hazırlıklar yapmaya başladığında Hâtıb b. Ebû Beltea Müslümanlara ihanet niyeti olmadan, Mekke’deki mallarına zarar vermelerini

⁷⁴³ Hadîd, 57/15.

⁷⁴⁴ İbn Atıyye, *el-Muharreru’l- Vecîz*, VIII, 230.

⁷⁴⁵ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, VII, 601.

⁷⁴⁶ Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, Âlemü’l-Kütüb, Beyrut, 1983, III, 134; İbn Atıyye, *el-Muharreru’l- Vecîz*, VIII, 230.

⁷⁴⁷ Mücadele, 58/14.

⁷⁴⁸ İbn Atıyye, *el-Muharreru’l-Vecîz*, VIII, 255-256.

⁷⁴⁹ el-Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, III, 142; Mâverdî, *en-Nüketu ve’l-Uyûn*, V, 494.

⁷⁵⁰ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXII, 488.

⁷⁵¹ Mümtehine, 60/1.

engellemek için müşriklere Hz. Peygamber'in askeri hazırlıklarını haber veren bir mektup yazar. Bir kadın vasıtasıyla gönderilen mektup Hz. Ali sayesinde Mekke'ye ulaşmadan ele geçirilir ve mektubun Hâtıb tarafından yazıldığı anlaşılır. Hz. Peygamber, Hâtıb'ın yanına giderek ona mektubu niçin yazdığını sorunca o Müslüman olduğunu, irtidat etmek gibi bir düşüncesinin olmadığını dile getirerek mazeretini şöyle beyan eder: "Ey Allah'ın Resûlü, hakkımda acele davranma. Ben Kureyşe ilsâk etmiş/müttefik biriyim. Fakat ben onların soyundan değildim. Seninle beraber bulunan muhacirlerden her birinin orada akrabaları var. Bunlar o akrabaları aracılığıyla Mekke'deki aile fertlerini ve mallarını koruyorlar. Benim onların arasında bir soy bağım olmadığı için onlardan bir destek sağlamak istedim ki onlar benim akrabalarımı himâye etsinler. Hz. Peygamber "O, doğruyu söyledi, ona kötü söz söylemeyin, iyiliğine konuşun," buyurdu. Bu olay üzerine Allah'ı Teâlâ onun bu yanlışına cevap olarak bu âyeti indirdi."⁷⁵² Tefsirlerde; (انه كان حليفا لقريش) "Hatıb'in, Kureyş ile hilf anlaşması yaptığı ve onlarla mulsık/birlik olduğu,"⁷⁵³ aktarılır.

Tevbe sûresinde; "Ey iman edenler, eğer küfrü imana tercih ediyorlarsa babalarınızı ve kardeşlerinizi velîler edinmeyin. Sizden kim onları velî edinirse işte bunlar zalim kimselerdir"⁷⁵⁴ denilir. Taberî, "Bu âyette Allah müminlere hicret etmeyen akrabalarıyla *velâ akti* yapmalarını yasaklamaktadır,"⁷⁵⁵ demektedir.

2.1.2.2.6. Aile Büyüğü Olarak Velî

Kur'an'ın indiği dönemde Mekke'de olduğu gibi Medine'de de bireysel yaşamdan, kabileden bağımsız bir çekirdek aile profilinden söz etmek mümkün değildir. Aileye ergen erkekler egemendi ve aile içinde tartışılmaz bir üstünlükleri vardı.⁷⁵⁶ Kan

⁷⁵² Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, III. 296-297; Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi es-San'ânî, *Tefsîru'l-Kur'an*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, tsz. II, 286-287; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXII, 559; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, XIII, 506; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, VI, 87-88; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, VIII, 276-277; Beydâvî, Saîd Abdullah b. Ömer, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, thk., Muhammed Subhi b. Hasan Hellâk, Mahmut Ahmet Etraşı, Dâru'r-Reşid, Beyrut, 2000, III, 395.

⁷⁵³ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, III. 297; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXII, 564; Mâverdî, *en-Nüketu ve'l-Uyûn*, V, 517.

⁷⁵⁴ Tevbe, 9/23.

⁷⁵⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXI, 384.

⁷⁵⁶ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 168; Apak, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, 226; Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar*, 105-106.

davalarında, mirasta, boşanmada erkeklerin üstünlükleri ve sorumlulukları vardı.⁷⁵⁷ Müdâyene âyetinde: “... Eğer borçlu akılcı zayıf ya da acizse veya kendisi yazdıramayacak güçteyse, velîsi dosdoğru yazdırsın...”⁷⁵⁸ denilmek suretiyle velînin sorumluluğuna işaret edilir. Kısasın uygulanma kararının verilmesi, diyet kabul etmeyi⁷⁵⁹ veya ödeme yükümlülüğünün âkile denilen yakın akrabalar tarafından icra edilmesini velî/kabile reisi yapardı.⁷⁶⁰

Tablo1: (Mekkî ve Medenî Âyetlerde Velî Kavramının Anlam Grafiği)

Mekkî ve Medenî Âyetlerde Velî Kavramının Anlam Grafiği	
Mekkî Âyetler	Medenî Âyetler
Tevhid ve şirk mücadelesinde taraf belirleme kavramı olarak kullanılır. ⁷⁶¹	Müslüman olanlarla Müslüman olmayanlar arasında taraf belirleme kavramı olarak kullanılır. ⁷⁶²
Daha ziyade iki tür velîden söz edilir. Bunlar yalnız Allah’ın ya da Allah ile beraber putların velî/rab olması. ⁷⁶³	Medine’de velî sıfatının nitelediği mevsûf sayısı artış gösterir: Allah, peygamber ve müminlerin velâyeti ya da ehl-i kitap, münafık veya müşriklerin velî/müttefik olması. ⁷⁶⁴
Şeytan ile (somut ve soyut olarak) kurulan velîlik/yakınlık. ⁷⁶⁵	Şeytan ile (somut ve soyut olarak) kurulan velîlik/yakınlık. ⁷⁶⁶
Zorbaların (Mekke’nin ileri gelenleri) velâ/ittifak kurması. ⁷⁶⁷	Münafıkları velî edinme. ⁷⁶⁸
Aile büyüğü (baba, kabile reisi) olarak velî. ⁷⁶⁹	Aile büyüğü (baba, kabile reisi) olarak velî. ⁷⁷⁰
Cehennem’in Mevlâ olması. ⁷⁷¹	Mazlum ve mağdurlara velâ ilişkisi kurma emri. ⁷⁷²

⁷⁵⁷ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, IV, 573; Apak, *Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, 243. Geniş Bilgi için bk. Mustafa Kelebek, “Câhiliye Dönemi Araplarında Hukukun Kaynağı Problemi,” *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* X, I, 2024, 264-284.

⁷⁵⁸ Bakara, 2/282.

⁷⁵⁹ Bakara, 2/178; İsrâ, 17/33.

⁷⁶⁰ Ebü’l-Feth Burhânuddîn Nâsır el-Mutarrizî, *el-Muğrib fî Tertîbi’l-Mu’rib*, thk. Mahmûd Fâhûrî-Abdülhamit Muhtâr, Halep, 1979, 324.

⁷⁶¹ A’râf, 7/191-195; Furkân, 25/17-18; Ankebût, 29/22; En’âm, 6/51; A’râf, 7/196.

⁷⁶² Mâide, 5/51-55; Nisâ, 4/144; Nisâ, 4/89; Enfâl, 8/72.

⁷⁶³ A’râf, 7/191-195; Furkân, 25/17-18; Ankebût, 29/22; En’âm, 6/51; A’râf, 7/196.

⁷⁶⁴ Muhammed, 47/11; Mâide, 5/55; Hadîd, 57/15; Nisâ, 4/139; Enfâl, 8/72-73; Ahzâb, 33/65; Mücadele, 58/14; Tevbe, 9/23.

⁷⁶⁵ Nahl, 16/63; Nûr, 24/21; Bakara, 2/208; En’âm, 7/142.

⁷⁶⁶ Hac, 22/4; Ra’d, 13/16; Nisâ, 4/119.

⁷⁶⁷ Câsiye, 45/19; el-Hûd, 11/113; eş-Şuara, 26/8.

⁷⁶⁸ Mümtetine, 60/1; Tevbe, 9/23; Enfâl, 8/72-73; Ahzâb, 33/65; Fetih, 48/22.

⁷⁶⁹ İsrâ, 17/33; Neml, 27/49.

⁷⁷⁰ Bakara, 2/282; Bakara, 2/178.

⁷⁷¹ Hadîd, 57/15.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. KUR'ÂN KAVRAMLARINDA ANLAM KAYMASI

3.1. Kavram

Sözlüğe bakıldığında kavram; bir şeyin mefhumu, fehvası, nosyonu, konsepti, tutumu; bir nesnenin ya da olayın ortak özelliklerini kapsayan ve onun ortak ad altında toplanmasını sağlayan genel tasarımı, nesnelerin zihindeki soyut ve genel nosyonu olarak tarif edilmektedir.⁷⁷³ Kısacası kavram; bir objenin zihindeki veya zihne ait tasarımı sayılmaktadır.⁷⁷⁴ Kavramlar, insanların birbirleriyle iletişime geçmelerine ve yaşamlarını sürdürmelerine yardımcı olan en temel zihinsel oluşumlardır. Çünkü insanlar, kavramlar yoluyla karşılaştıkları şeyleri tanımakta, ayırt etmekte, seçmekte ve birleştirmektedir. Aynı zamanda kavramlar, bilgiyi işleme ve depolama sürecinde kullanılan tüm araçların yani sahneler [scripts], şemalar [schemata], anlam ağları [semantic networks] vb. bileşeni konumundadır.⁷⁷⁵

Başka bir tanıma göre kavramlar, ortak özellikleri paylaşan ve aynı isimle tanımlanan simgeler, olaylar ve varlıklardan oluşan bir öbektir. Dolayısıyla varlıklar, olaylar, olgular ve düşünceler benzerliklerine göre ulamlanır/kategori ve bu ulamlara kavram denir. Böylelikle kavramlar ulaşılan soyut düşünce birimleridir.⁷⁷⁶ Diğer bir tanıma göre kavram; “Bir şeyin, bir nesnenin zihindeki ve zihne ait tasarımı; soyut düşünme faaliyetinde kullanılan ve belli bir somutluk ya da soyutluk derecesi sergileyen bir düşünce, fikir ya da ideaya denir.”⁷⁷⁷ Ülgen’e göre “Genel anlamda kavram, insan zihninde anlaşılan, farklı obje ve olguların değişebilen ortak özelliklerini temsil eden bir bilgi formu/yapısıdır.”⁷⁷⁸

İnsanlar duygularını, düşüncelerini, isteklerini sözcüklerin sesle ifade bulmuş kavramlardan oluşan dil aracılığıyla yansıtır. Bir ulusun söz varlığı olan dil; onun dün, bugün ve yarın arasında köprü kurmasını sağlayan en büyük varlığı olup ona

⁷⁷² Nisâ, 4/75.

⁷⁷³ İsmail Parlatır, Nevzat Gözaydın, vd., *Türkçe Sözlük*, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, Ankara, 1998, II, 1152.

⁷⁷⁴ Doğan Özlem, *Mantık*, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2004, 65.

⁷⁷⁵ B. Ümit Bozkurt, “*Kavram, Kavramsallaştırma Yaklaşımları ve Kavram Öğretimi Modelleri: Kuramsal Bir Derleme ve Sözcük Öğretimi Açısından Bir Değerlendirme*,” Tömer Dil Dergisi, Ankara, 169, II, 2018, 7.

⁷⁷⁶ Bozkurt, *Kavram*, 8.

⁷⁷⁷ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 499.

⁷⁷⁸ Gülten Ülgen, *Kavram Geliştirme*, Pegem Yayınları, Ankara, 2001, 100.

sınırsız yeni kavramlar üretme, yeni bağlantılar kurma, birbirinden farklı anlam dünyaları yaratma, konuşma ve yazma olanağı sunar.⁷⁷⁹ Ayrıca kavram bir mantık terimi olarak; a) Soyut ve somut kavram, b) Tümel ve tikel kavram, c) Genel ve tekil kavram, d) Kolektif ve distribütif/bireyde gerçekleşen kavram, e) Açık ve seçik kavram, f) Olumlu ve olumsuz kavram g) Özlük ve ilinti kavramları şeklinde tasnife tabi tutulur.⁷⁸⁰

Toplumsal bir olgu olan dil zamanla değişir. Bazı sözcükler yok olarak kullanımdan çıkar, bazıları anlam kaymasına uğrar, bazıları ise başka sözcüklerle birleşerek yeni anlamlar kazanır ve böylece dil serpilir, gelişir ve zenginleşir. Sosyolojik vakıalar, göçler, savaşlar, ticaret, siyaset, bilim ve teknik alanında oluşan değişimler dilin değişmesine sebep olur. Mesela Latince zamanla değişim geçirerek Fransızca, İspanyolca, İtalyanca, Portekizce ve Rumence gibi kökleri, sözdizimleri aynı ama telaffuzları farklı yeni diller doğurmuştur.⁷⁸¹

3.1.1. Kavramlarda Anlamanın Değişmesi

Kavramlar insan zihninin olaylar, simgeler, varlıklar, idealar için oluşturduğu seslendirmelerdir. Anlam ise dilde sözcüklerin yansıttığı, zihinde uyandırdığı kavramlardan her birine verilen addır.⁷⁸² Toplumlarda meydana gelen şumullü sosyal ve siyasal dönüşüm ve devinimler kitlelerin kullandıkları kavramların değişmesine ve dönüşmesine sebep olagelmıştır.

Kullanılan her şey gibi dil de değişir, belli bir toplumsal bağlam ve süre içinde evrim geçirir ve durmaksızın değişir.⁷⁸³ Bu değişim kullanımdaki bütün diller için geçerlidir. Fransızcada ‘char’ kavramı ‘kağrı, araba’ anlamında kullanılırdı. Kavram zamanla ‘savaş arabası’ için kullanılır hale gelir. Daha sonra XIX yüzyılda bu araca zırh giydirilir, paletler takılır, motor ve ateşli silahlarla donatılır ‘tanka’ dönüşür fakat yine ‘char’ olarak anılmaya devam eder. Kavrama giydirilen ‘Kağrı- araba- savaş arabası ve tank’ müsemmaları sürekli değişmesine rağmen isim sabit kalmaya devam

⁷⁷⁹ Bahattin Sav, “Anlam Değişmeleri Üzerine Artzamanlı Bir İnceleme,” Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi, 22, I, 2003, 147-166.

⁷⁸⁰ Özlem, *Mantık*, 70-85.

⁷⁸¹ Sav, “Anlam Değişmeleri Üzerine Artzamanlı Bir İnceleme”, 147-166.

⁷⁸² Sav, “Anlam Değişmeleri Üzerine Artzamanlı Bir İnceleme,” 149.

⁷⁸³ Berke Vardar, *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1982, 85.

eder.⁷⁸⁴ Şimdi bir okur XII. yüzyılda yazılmış bir eserde rastladığı ‘char’ kavramını ‘tank’ olarak tercüme ederse ne büyük bir yanlış (anakronizme) düşer. Çünkü kavramların oluştukları çağın ruhunu yansıtmaları bir zorunluluktur. Buna dikkat edilmediği zaman anlamlandırmaların yanlış olmaları kaçınılmaz olur. Günümüzde kullandığımız ‘elektrik’ sözcüğü anlamsal olarak Yunancada ‘elektra/ışık’ kavramından evrilmiştir. Kimi zaman kavramların miadı dolar ve aramızdan ayrılırlar. Örneğin Osmanlı Dönemi’nde çeşitli mevkiler için kullanılan *çeşnicibaşı*, *uşak*, *sırdas* kavramları bugün için anlamını yitirmiş ve kullanımdan kalkmış statü sözcükleridir. ‘Efendi-uşak’ kavramları da anlamsal evrime tabi olmuş ve değişime uğramış kavramlardır. Daha önce *efendi* kavramı bürokrat kimseler için kullanılırdı *Sadrizam Efendi*, *Kadı Efendi* gibi zamanla bu statüleri nitelemek için kullanılmaz olmuştur. Nitekim bugün ‘efendi’ kavramı müstahdem statüsünü niteleyen bir anlama evrilmiştir.⁷⁸⁵

Kavramlardaki anlam değişimi her dilde vuku bulan bir durumdur. Kur’ân’ın indiği dil olan Arapça için de aynı durum söz konusudur. Bu nedenle tezin bu kısmında örneklik teşkil etmesi amacıyla birkaç temel Kur’ân kavramı incelenecektir.

3.2. Kur’ân Kavramlarında Anlam Kayması

Kur’ân’ın nüzûlü ile oluşan yeni sosyal ve siyasal durum kimi zaman toplumun kullandığı bir kavrama yeni bir anlam kazandırdığı da olmuştur. Mesela Câhiliye Dönemi’nde kullanılan “Yevm” ve “Saat” kavramları normal zaman dilimi olan gün ve saat anlamında kullanılmaktayken Kur’ân bu kavramları “yevm’ü-d din” hesap günü, “kıyamet saati/ânı” gibi yeni anlamlar için kullanmıştır.⁷⁸⁶

Kur’ân inmeden önce toplumda kullanılan bazı kavramları ise Kur’ân hiç kullanmamış, bunun yerine yine toplumda kullanılan ama olumsuz anlamlar içermeyen başka kavramlar kullanmıştır. Örneğin “Kemale ermiş adam, erkek adam,”⁷⁸⁷ gibi anlamlara gelen mürüvvet kavramı, İslâm öncesi dönemde çok revaçtaydı. Kavramın içeriğindeki kimseye minnet etmeme, cömertliği teşhir etmek gibi olumsuz çağrışımlar

⁷⁸⁴ Sav, “Anlam Değişmeleri Üzerine Artzamanlı Bir İnceleme,” 151-152.

⁷⁸⁵ Sav, “Anlam Değişmeleri Üzerine Artzamanlı Bir İnceleme,” 151-152.

⁷⁸⁶ Toshihiko Izutsu, *Kur’ân’da Allah- İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 2009, 27.

⁷⁸⁷ Halil b. Ahmed el Ferâhîdî, *Kitâbu’l-Ayn*, Dâru’l Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut, 2003, IV, 130; İsfahânî, *el-Müfredât*, 366.

İslâm'ın tasvip etmediği, İslâm öncesi dönemin mağrur ve mürâi ahlâkının kalıntılarıydı. Muhtemelen bu sebeple Kur'ân'da mürüvvet kavram kullanılmaz. Zira kavram riya için yapılan ifrât derecesinde bir fedakârlığı temsil etmektedir.⁷⁸⁸ Oysa Kur'ân gösteriş ile yapılan iyiliği tasvip etmeyen bir kitaptır. Âyette; *“Ey İman edenler! Mallarını insanlara gösteriş için dağıtan, Allah'a ve ahiret gününe inanmayan kimse gibi, sadakalarınızı insanların başına kalkarak ve onları inciterek boşa çıkarmayınız...”*⁷⁸⁹ buyrulur. Bu âyetin tefsirinde Mukâtil b. Süleyman “Müminler, müşrikler gibi mallarını gösteriş için infak etmekten, başa kakmaktan ve eza etmekten men' ediliyor. Zira bu Allah'a ve ahiret gününe inanmayan müşriklerin özelliğidir. Böyle yapmak sevapları yok edecek ve müminin müşrike benzemesine sebep olacaktır.”⁷⁹⁰ der. Zira Kur'ân her konuda vasat olmayı önerir. Âyetlerde; *“Onlar, harcadıklarında ne isrâf eder ne de eli sıkı davranırlar; bu ikisi arasında orta bir yol tutarlar.”*⁷⁹¹ *“Akrobaya, yoksula ve yolda kalmış yolcuya hakkını ver; fakat malını israf ederek saçıp savurma.”*⁷⁹² *“Böylece sizin insanlara ve Resulün de size şahit olması için sizi vasat bir ümmet kıldık.”*⁷⁹³ denilir.

Mürüvvet kavramının İslâm öncesi dönemde benlik ve şeref tatmini, gururlanma ve kibirlenme anlamını muhtevi bir şekilde kullanılıyor olması durumu, İslâm'ın hedeflediği ahlâk telakkisine aykırıydı. Buna karşı İslâm “hilm” kavramını önemser, bu kavram Kur'ân'da Allah'ın, peygamberlerin ve de müminlerin bir sıfatı⁷⁹⁴ olarak yer bulur.⁷⁹⁵ Hilm kavramı sabırlı, temkinli, akıllı ve ağır başlı olmak anlamlarına gelmekte olup cehalet ve sefehin zıddı olarak kullanılır.⁷⁹⁶ Âyetlerde “Halîm” ismi on bir yerde Allah'ın isimlerinden Gafûr, Alîm, Ganî ve Şekûr ile birlikte kullanılır.⁷⁹⁷ Ayrıca Hz. İbrahim için, *“Doğrusu İbrahim uysal (halîm), yumuşak kalpli ve Allah'a yönelen biriydi.”*⁷⁹⁸ denilir. Çağrıcı'nın de tespit ettiği gibi mürüvvet kavramı dini bir kavram

⁷⁸⁸ Mustafa Çağrıcı, “*Mürüvvet*”, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 2006, XXXII, 61-63.

⁷⁸⁹ Bakara, 2/264.

⁷⁹⁰ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, I, 220-221.

⁷⁹¹ Furkân, 25/67.

⁷⁹² İsrâ, 17/26.

⁷⁹³ Bakara, 2/143.

⁷⁹⁴ Bakara, 2/143-263; Âl-i İmrân, 3/155; Nisâ, 4/12; Tevbe, 9/114; Hûd, 11/87; Sâffât, 37/101.

⁷⁹⁵ Mustafa Çağrıcı, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında Ahlâk ve İnsan İlişkileri*, 90-92.

⁷⁹⁶ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, 1096-1247; Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, I, 351-352.

⁷⁹⁷ Abdalbâkî, *Mu'cemu'l-Mufehres*, 458.

⁷⁹⁸ Hûd, 11/75.

olmaktan ziyade dünyevî işlerle ilgili, insanın sosyal konumunu güçlendiren anlam içeriğine sahip bir kavramdır.⁷⁹⁹ Ayrıca şu mısralar;

“Mürüvvet bağına sımsıkı sarılanlar dünyanın çilelerinden kurtulur

“Takva bağına sarılan ise ahiret sıkıntılarından korunur.”⁸⁰⁰ bu ayrıma delil olmaları açısından önemlidir.

Şimdi konuyla ilgili birkaç kavram ele alınacak ve bu kavramların vahiy inerken ne anlama geldikleri ile sonradan hangi anlamlara dönüştükleri incelenecektir. Bu inceleme ileride geniş olarak işlenecek olan velî kavramının yaşadığı anlam değişiminin münferit bir değişim olmadığının ortaya konması açısından da önemli görülmektedir.

3.2.1. Kâfir/"الكافر" Kavramı

Vahyin gelişyle vuku' bulan kavramsal değişim ve dönüşüm sabit kalmamış, zamanın değişmesiyle beraber kavramlar yeni anlamlar kazanmaya devam etmiştir. Bu durumdaki her kavramı bu çalışmada incelemek mümkün olmadığından birkaç temel kavram incelenecektir. İleride değinileceği üzere velî/mevlâ kavramları için de aynı şey söz konusudur. Böyle olması elbette normal bir durumdur, çünkü dil durağan/sabit bir obje olmayıp sürekli kendini yenileme özelliğine sahiptir.

Bir şeyi örtmek ya da gizlemek anlamına gelen “Kefere” (كفر) kökünden türeyen “كافر”; insanları örttüğü ve gizlediği için geceye de isim olmuştur. Kendisine düşen şeyleri örttüğü/yuttuğu için denize, Güneşi örten buluta, tohumu toprağa koyup üstünü örttüğü için çiftçiye de “كافر” denilmiştir.⁸⁰¹ Nitekim Hadîd sûresinde çiftçi için “küffâr”⁸⁰² tabiri kullanılmış ve Zemahşerî, bu kullanımın “küffâr” kelimesinin sözcük anlamı olduğunu belirtmiştir.⁸⁰³

el-Mütelemmis ed-Dubaî'nin (ö, 569) divanında *derin nehir* için *kâfir* kelimesinin kullanıldığı şöyle bir beyit geçmektedir.

"فألقىٰها في الثنى جنب كافر"

⁷⁹⁹ Çağrııcı, *Mürüvvet*, XXXII, 61-63.

⁸⁰⁰ İbn Hüzeyl, Ebü'l- Hasân Ali b. Abdurrahmân b. Hüzeyl Ferâzî, *Aynü'l-Edeb ve's-Siyâse ve Zeynü'l-Haseb ve'r-Riyâse*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985. 130.

⁸⁰¹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, IV, 39; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, V, 191; el-Cevherî, *Mu'cemü's-Sihâh*, 916; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, II, 140; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, V, 145-146; İsfahânî, *el-Müfredât*, 1283.

⁸⁰² Hadîd, 57/20.

⁸⁰³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 476.

كذلك أقنوا كل قط مضلل

“Onu yan kıvrımda derin kâfir/nehir-e attım

Bütün aldatıcı kedilere uyguladığım budur.”⁸⁰⁴

Görüldüğü gibi burada içine düşeni boğan çoşkun nehir için kâfir ifadesi kullanılıyor. Taberî Bakara sûresindeki "ان الذين كفرو" kısmını⁸⁰⁵ tefsir ederken; “اصل الكفر” “عند العرب تغطية الشيء” “Araplarda küfür kelimesinin asıl manası bir şeyi örtmektir,” der ve devamında “karanlık içine aldığı şeyleri örtüğü için geceye kâfir deniliyor,”⁸⁰⁶ der.

Nitekim Lebîd b. Rabîa şöyle der.

فى ليلة كفر النجوم غمامها

“Gecenin dumanı/sisi yıldızları örter.”⁸⁰⁷

Ayrıca kavram; Nankörlük,⁸⁰⁸ küfrânı’n-nimet “كفران النعمة” şükrünü eda etmeyi bırakıp nimeti örtmek ve gizlemek anlamına gelir.⁸⁰⁹ Kefere kavramıyla ilgili Halil b. Ahmed’in şöyle bir tanım yaptığı görülmektedir. “الجحود مع معرفة القلب” “*Kalben bilerek inkâr etmek.*”⁸¹⁰ Zemahşerî Bakara sûresindeki "ان الذين كفرو" kısmını “Küfürlerinde bilinçli ve kararlı olarak ısrar edenler,”⁸¹¹ şeklinde tefsir eder. Muhammed Esed (ö. 1992) bu âyetin mealini verirken “keferû” sözcüğüne “Hakikati inkâra şartlanmış olanlar”⁸¹² şeklinde bir mana verir.

⁸⁰⁴ Cerîr b. Abdilmesîh b. Abdillâh b. Yezd el-Mütelemmis ed-Dubeî’, *Divânu Şi’ri’l-Mütelemmis*, thk. Hasan Kâmil es-Sayrafî, Ma’hadî Mahtutati Arabiyye, Kahire, 1970, 65; Halîl b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn*, IV, 39.

⁸⁰⁵ Bakara, 2/6.

⁸⁰⁶ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, I, 262.

⁸⁰⁷ Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Alî et-Tebrizî, *Şerhü’l-Kasâidi’l-Aşar*, Darü’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut, 1997, 181.

⁸⁰⁸ Farsça’da “ekmek” anlamındaki *nân* ile “görmeyen, kör” mânasındaki *kûr* kelimelerinden oluşan ve “yediği ekmeğin, gördüğü iyiliğin kıymetini bilmeyen, nimeti inkâr eden” (kâfir-i ni‘met) anlamına gelen *nânkûr*den türetilmiştir. “Bir şeyi örtmek, nimeti inkâr etmek” manasındaki Arapça *küfrân* ile *ni‘met*ten meydana gelen *küfrân-ı ni‘met* (*küfrânü’n-ni‘me*) terkihi de “nankörlük” anlamında ve şükür teriminin karşısı olarak kullanılmaktadır. Mustafa Çağrı, “*Nankörlük*,” TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 2006, XXXII, 382-383.

⁸⁰⁹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn*, IV, 28; İsfahanî, *el-Müfredât*, 1284; Zemahşerî, *Esâsü’l-Belâğa*, II, 140.

⁸¹⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn*, IV, 28.

⁸¹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 162.

⁸¹² Muhammed Esed, *Kur’an Mesajı Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak ve Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul, 1999, I, 5.

Kelime Kur'ân'da dört yüz altmış yedi yerde geçmektedir.⁸¹³ Bu kelime âyetlerde “keffâr-i anîd,”⁸¹⁴ “keffâr-i esîm,”⁸¹⁵ gibi kendisi mevsuf olduğu halde yanına başka olumsuz mana ifade eden sıfatları almış olarak da kullanılır. Bazı âyetlerde ise, “fâcir-keffâr,”⁸¹⁶ “kezib-keffâr,”⁸¹⁷ “zalûm-keffâr”⁸¹⁸ örneklerinde olduğu gibi, isimlere sıfat olarak kullanılır.⁸¹⁹ Bazı âyetlerde de “havvân-kefûr,”⁸²⁰ “hattâr-kefûr,”⁸²¹ şeklinde geçer. Beyzâvî'ye göre (ö. 1286) “Hattâr-kefûr,” normal zamanlarda tevhid inancını bile bile reddeden sıkıntılı zamanlarda tevhide yönelen, ahde riayet etmeyen inkârcıları ifade eder.⁸²²

İslâm öncesi dönemde kavram iyiliğe karşı nankörlük yapmak, yani şekera (شكر)⁸²³ fiilinin karşıtı olarak kullanılırdı.⁸²⁴ Antere b. Şeddâd el-Absî'nin şu şiirinde *kefere* fiili *şekere*'nin zıddı yani nankörlük etmek anlamında kullanır.

نبئت عمرا شاكر نعمتي

والكفر مخبئة لنفس المنعم

“Öğrendiğim kadarıyla Amr nimete müteşekkîr değilmiş

*Hâlbuki nankörlük iyilik yapmaı nefret ettirmiş.”*⁸²⁵

Daha sonraları “*kefere*” kavramı İslâm'ın gelişiyle insanlara karşı yapılan nankörlükten; Allah'ın verdiği iyiliği, gönderdiği peygamberi/vahyi ve O'nun verdiği nimetlere karşı işlenen nankörlüğü ifade eden bir anlama evrilmiştir. Hz. Peygamber'in ömrünün sonuna doğru inen âyetlerde “*kefere*” artık “*şekere* 'nin” zıddı olmaktan ziyade

⁸¹³ Abdulbâkî, *el-Mu'cemü'l-Müfehres*, 709.

⁸¹⁴ Kâf, 50/24.

⁸¹⁵ Bakara, 2/276.

⁸¹⁶ Nûh, 71/27.

⁸¹⁷ Zümer, 39/3.

⁸¹⁸ İbrâhîm, 14/34.

⁸¹⁹ Mecit Amil, *Kur'an'da Küfür Kavramı ve Boyutları*, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2019, 16-20.

⁸²⁰ İbrâhîm, 14/34.

⁸²¹ Lokmân, 31/32.

⁸²² Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1998, I, 257; Amil, *Kur'an'da Küfür Kavramı ve Boyutları*, 17.

⁸²³ Bakara, 2/152; İbrâhîm, 14/7; Neml, 27/40; Lokmân, 31/12; Zümer, 39/7.

⁸²⁴ Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğâ*, II, 140; İzutsu, *Kur'ân'da Allah- İnsan*, 28-29; Muhammed Ersöz, *Kur'an'ın Dil Yapısı ve Kur'an Kelimelerinin Terimleşmesi*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum, 2014, 149; Hasan Türkmen, *Kur'ân'da Küfür Kavramının Semantik Analizi*, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, XIV, 76, 2021, 775-784.

⁸²⁵ Zevzenî, *Şerhu'l-Mu'allakâti's-Seb*, 151.

“âmene’nin”⁸²⁶ karşıtı olarak kullanıldığı iddia edilir.⁸²⁷ Hâlbuki Mekkeli müşrikler Allah’ın varlığını kabul ederlerdi. Onların derdi Allah ile değil hakikat ile idi. Bu bağlamda Esed’in küfür karşılığında Allah’ı inkâr eden değil de hakikatı inkâr edenler, hakikatı inkâra şarlanmış olanlar⁸²⁸ şeklinde anlam vermesi daha makuldür.⁸²⁹

Kâfir kelimesi Kur’ân’da Müslümanların karşısında yer alan kimseler için kullanılan bir kelime idi. Nitekim Teftâzânî kâfir sözcüğünü, “Allah’tan alıp din adına tebliğ ettiği hususlarda peygamberi tasdik etmemek, ona inanmamak”⁸³⁰ şeklinde tanımlar. Buna rağmen itikâdî mezheplerin zuhuru ile kâfir ifadesi artık Müslüman topluluğu ayrıştıran bir kavrama dönüşür. Özellikle Haricîlerin tekfir endeksli çıkışları kavramın Müslümanlara yönelik olumsuz kullanılmasına sebep olur.⁸³¹ Onlar büyük günah işleyen herkesi kâfir olarak görür.⁸³² Ettafeyyiş (ö. 1914), Bakara sûresinin iki ve üçüncü âyetlerinin tefsir ederken imanın tasdik, ikrar ve amelden meydana geldiğini ileri sürer.⁸³³ “Evet, kötülük işleyip suçu benliğini kaplamış (ve böylece şirke düşmüş) olan kimseler var ya, işte onlar cehennemliklerdir. Onlar orada ebedî kalacaklardır.”⁸³⁴ âyetini tefsir ederken burada geçen “seyyienin” büyük günah olduğunu, bu tür suçları işleyen kişinin bu âyetin delâletiyle ebediyen cehennemde kalacağını belirtir.⁸³⁵ Ettafeyyiş, Mâide sûresinde “...İçki, kumar, dikili taşlar ve fal oklarını...” yasaklayan âyeti tefsir ederken bu günahları işleyenlerin fasık olacağını belirtir sonra fasık kavramını; “خروج عن طاعة الله و دينه” “Allah’a itaatten ve onun dininden çıkmak”⁸³⁶ şeklinde tanımlar.

⁸²⁶ Nisâ, 4/76.

⁸²⁷ Toshihiko Izutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. Selahaddin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul, 2005, 11-46; Ersöz, *Kur’an’ın Dil Yapısı ve Kur’an Kelimelerinin Terimleşmesi*, 149; Geniş bilgi için bk. Yunus Ekin, *Kur’ana Göre Küfür Kavramı*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya, 2000, 19-22.

⁸²⁸ Esed, *Kur’ân Mesajı*, Önsüz, XXVI.

⁸²⁹ Tan, *Müşrik Dindarlığı*, 166.

⁸³⁰ Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, 189; Geniş bilgi için bk. Mustafa Sinanoğlu, “Küfür,” DİA, XXVI, Ankara, 2002, 533-536.

⁸³¹ Eş’ârî, Ebü’l-Hasen Ali b. İsmâil b. Ebî Bîşr İshâk b. Sâlim, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, Dârü’l-Hadis, Kahire 2009, 81; eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihâl*, I, 198.

⁸³² Eş’ârî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 168; Konuyla ilgili geniş açıklamalar için bk. Şerafeddin Gölcük, “İsimler ve Hükümler Yönünden İman ve İslâm Kavramları,” Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Dergisi, 1977, II, 187-199.

⁸³³ Muhammed b. Yûsuf b. İsa b. Sâlih el-Hafî el-Adevî Ettafeyyiş, *Himyânü’z-Zâd İlâ Dâri’l-Meâd*, Amman, 1988, I, 200.

⁸³⁴ Bakara, 2/81.

⁸³⁵ Ettafeyyiş, *Himyânü’z-Zâd*, II, 140.

⁸³⁶ Ettafeyyiş, *Himyânü’z-Zâd*, V, 306-307.

Mezhepler tarihi kaynaklarında küfür kavramının; “İmanın zıddı olan küfür sözcüğü Allah’ı bilmemektir ve yeri kalptir.”⁸³⁷ şeklinde tanımlandığı görülür. İbrahim Halil Erdoğan’ın makalesinden alıntılanan şu cümleler *kefere* kavramının uğradığı tahrifin fotoğrafı mahiyetindedir. Kâfir ifadesi “Allah’ın varlığını ve birliğini inkâr eden ateist veya başka bir ifâde ile İslâm dinini reddeden kimse şeklinde tarif edilir.”⁸³⁸ Hâlbuki kâfir kavramı gerek İslâm öncesi dönemde gerekse İslâm’da ateist anlamına gelecek şekilde kullanılmaz.

Malum olduğu üzere Mekkeli müşrikler Allah’ın varlığına inanırlardı: “*Şayet o müşriklere, ‘Gökleri ve yeri yaratan, Güneş’i ve Ayı yasalarına boyun eğdiren kimdir?’ diye soracak olsan, hiç tereddütsüz Allah’tır derler. O halde haktan nasıl yüz çevirirler? Yine onlara, ‘Göklerden su indirip de onunla ölü toprağa hayat veren kimdir?’ diye sorsan hiç tereddütsüz ‘Allah’tır’ derler.*”⁸³⁹ Ayrıca bölgede yaşayan Yahudi-Hristiyan⁸⁴⁰ zümreler Allah’ın varlığına inanan kimselerdi. Kur’ân’ın onlara kâfir demesinin sebebi Allah’ı bilmemek değil Hz. İsa’yı,⁸⁴¹ Hz. Uzeyr’i,⁸⁴² ahabîlerini, rahiplerini Allah’tan başka ilahlar edinmeleri⁸⁴³ ve Hz. Peygamber’e gelen “beyyineyi” kabul etmemeleridir.⁸⁴⁴ Bu tür anlam kaymaları Kur’ân’ın başka kavramlarının başına da gelmiştir.

3.2.2. İhlâs/الإخلاص Kavramı

İhlâs, "خلص" kökünden türemiş bir kelimedir. Bir şeyi süzmek, bir şeyi içine karışan ve değerini düşüren, saf oluşuna halâl getiren şeylerden temizleyip arındırmak ve o şeyi saflaştırmak anlamlarına gelir.⁸⁴⁵ Hakiki anlamın dışında "خلص إليه الحزن و" "mutluluğa ermek veya hüzünden kurtulmak"⁸⁴⁶ anlamında da kullanılır. Ayrıca

⁸³⁷ eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihâl*, I, 139; Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne’l Fırak*, Dâr İbn Hazm, Beyrut, 2021, 202.

⁸³⁸ İbrahim Halil Erdoğan, “*Geçmişten Günümüze Münafıkların Değişmeyen Karakteri*,” Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi, 5 (16), 2018, 179.

⁸³⁹ Ankebût, 29/61-63.

⁸⁴⁰ İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, 122-123.

⁸⁴¹ Meryem, 19/17, 72, 73.

⁸⁴² Tevbe, 9/30.

⁸⁴³ Tevbe, 9/31.

⁸⁴⁴ Beyyine, 98/1.

⁸⁴⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, I, 442-433; Ebû Bekr Muhammed b. Hasen b. Düreyd, *Cemheratü’l-Lüga* Daru’l-İlm li’l-Melâyîn, Beyrut, 1987, I, 604; el-Cevherî, *es-Sihâh*, 3, 1037; İbn Fâris, *Mu’cemü Mekâyisi’l-Luğa*, II, 208; Zemahşerî, *Esâsü’l-Belâğa*, I, 262; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, VII, 26-29; İsfahânî, *el-Müfredât*, 503-504; Asım Efendi, *el-Kâmûsi’l-Muhît*, II, 373.

⁸⁴⁶ Zemahşerî, *Esâsü’l-Belâğa*, I, 246.

kelime “ayrılmak” anlamına da gelir. Mesela: "خلص من القوم" “Kavimden ayrıldı.”⁸⁴⁷ denilir. Aynı kökten türeyen "الخلاص" “pişirilmiş hurmadan çıkan öz” “sütten süzülüp çıkarılan yağ,”⁸⁴⁸ anlamlarında kullanılır. Yine aynı kökten türeyen "الخلاصة" kelimesi “ateşte eritilen yağ, altın ve gümüşün çökeltisi”⁸⁴⁹ anlamına da gelir.

Kelime Arap şiirinde ayrışma, süzülme ve kurtulma anlamında kullanılmıştır. Nitekim kişinin sıkıntı ve darlıktan kurtulması veya şarabın kaptan süzülmesi anlamında şu şekilde kullanılmıştır.

"وضاقت خطة فخلصت منها"

خلص الخمر من نسج الفدام"

“Bazen iş çıkmaza girer benim ondan kurtulmam

Şarabın kapalı kabın ağzından süzülmesi gibi olur.”⁸⁵⁰

يصونون أجساما قديما نعيمها

بخالصة الأردن خضر المناكب

“Kadim bedenlerini ve mutluluklarını korurlar

Saf şerefli ve yeşil sırtlarıyla.”⁸⁵¹

Yukarıda aktarılan beyitte de anlaşılaçağı üzere “خلص” kökünden türeyen ve daha sonra tarihi seyir içinde kavramsallaşan ihlas sözcüğü tasfiye etmek, arındırmak, süzmek, bir şeyin özü gibi manalara gelen bir sözcüktür. Tefsirlerde kavrama; yaratana gönülden bağlanmak, ibadetleri ona has kılmak, ona itaat etmek, ona hiçbir şeyi ortak koşmamak, ondan başkasına ibadet etmemek,⁸⁵² yapılan bütün işlerde sadece onun rızasını gözetmek,⁸⁵³ tevhid ehli olmak⁸⁵⁴ gibi manalar verilmiştir. İhlâs şirk⁸⁵⁵ ve

⁸⁴⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VII, 26; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, I, 246; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 4, 390.

⁸⁴⁸ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, I, 433; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, II, 208.

⁸⁴⁹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, I, 433.

⁸⁵⁰ Abdurrahman el-Berkûkî, *Şerhu Divâni'l-Mütenebbî*, Müessesetü'l-Hindevî, Birleşik Arap Emirlikleri, 1930, 1259; Alî b. Abdülazîz el-Cürcânî, *el-Vesâlatu Beyne'l-Mütenebbî ve Husûmihî*, thk. Muhammed b. Fadl İbrâhîm ve Alî Muhammed el-Becâvî, İsâ el-Bâbî'l-Halebî, ysz, 2008, 120.

⁸⁵¹ Abbâs Abdussatır, *Divânu Nâbîga ez-Zübyânî*, I, 47.

⁸⁵² Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, III, 672; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 608; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 246.

⁸⁵³ Merağî, *Tefsîru'l-Merağî*, I, 219.

⁸⁵⁴ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II, 106; bk. Ahmet Özdemir “*Kur'ân'da İhlâs*”, Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Dergisi 2/III, 2015, 153-166.

⁸⁵⁵ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XXVIII, 105.

riyanın⁸⁵⁶ zıttıdır. Kur'ân'da bu sözcük otuz bir âyette birkaç farklı manalarda kullanılmıştır.⁸⁵⁷ Özetle bu manalar şunlardır.

- a) "Sırf" ve "sadece"⁸⁵⁸ anlamında: "وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا" *"Dediler ki; bu hayvanların karınlarındaki yavrular sırf erkeklerimiz içindir..."*⁸⁵⁹
- b) "Ayrılmak", "bir yana çekilmek," "uzaklaşmak"⁸⁶⁰ anlamında: "... فلما استئسوا منه خلصوا" *"(Bünyamin'in) kendilerine verilmesinden ümitlerini kestikleri zaman gizli görüşmek için ayrılıp kenara çekildiler..."*⁸⁶¹
- c) "Özel danışman," "has adam," "kendine özgü kılmak"⁸⁶² anlamında: "وقال الملك ائتوني به" *"Melik dedi ki; onu getirin onu kendime özel danışman yapayım..."*⁸⁶³
- d) "Saf" ve "arı"⁸⁶⁴ anlamında: "لبننا خالصا سائغا للشاربين" *"İçenlerin boğazından kolaylıkla kayıp giden saf süt..."*⁸⁶⁵
- e) "Dini mahza Allah için kılmak" anlamında: "مخلصين له الدين" *"dini Allah'a has"*⁸⁶⁶ kılmak. "Dini, Duayı sadece Allah'a yapmak..."⁸⁶⁷ "Müvahit müminlerin bir sıfatı" olarak: "كان مخلصا" *"O dini Allah'a has kılan müvahit biriydi"*⁸⁶⁸ veya "عبداننا المخلصون" *"O dini Allah'a has kılan kullarımızdandı"*⁸⁶⁹ "Şirk koşmayı bırakıp tevhid inancına bağlanmak" anlamında: "Onlar gemiye bindikleri zaman Allah'a yalvararak dini ona

⁸⁵⁶ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XXXVII, 225.

⁸⁵⁷ En'âm, 6/139; Bakara, 2/94; Yûsuf, 12/24-54-80; Nahl, 16/66; A'râf, 7/29; Ankebût, 29/65; Zümer, 39/2-11-14; Tevbe, 9/65; Beyyine, 98/5; Meryem, 19/51; Lokman, 31/32. Geniş bilgi için bk. İsfahânî, *el-Müfredât*, 503-504; Abdülbakî, *el-Mucemu'l-Müfrehes*, 854.

⁸⁵⁸ Âsım Efendî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, II, 374.

⁸⁵⁹ En'âm, 6/139; Bakara, 2/94; bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, I, 124-125, 592; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 271.

⁸⁶⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VII, 27; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, I, 246; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 4, 390.

⁸⁶¹ Yûsuf, 12/80; bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, II, 347; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIII, 282; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VII, 2181; Mâverîdî, *en-Nüketu ve'l-Uyûn*, III, 67.

⁸⁶² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VII, 27.

⁸⁶³ Yûsuf, 12/54; bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, II, 340; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIII, 215; Mâverîdî, *en-Nüketu ve'l-Uyûn*, III, 49.

⁸⁶⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VII, 26-29; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, I, 262.

⁸⁶⁵ Nahl, 16/66; bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, II, 475; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIV, 274; Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed es-Sülemî, *Hakâikü't-Tefsîr*, Dârü'l Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, II, 208.

⁸⁶⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XI, 138.

⁸⁶⁷ A'râf, 7/29; Ankebût, 29/65; Zümer, 39/2-11-14; Tevbe, 9/65; Beyyine, 98/5; Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbüh*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1977, IV, 344.

⁸⁶⁸ Meryem, 19/51; bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, II, 630.

⁸⁶⁹ Yûsuf, 12/24; bk. İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VII, 2126.

has kırlarlar. Karaya çıkınca şirk koşarlar.”⁸⁷⁰ Bu tasnif ihlâs sözcüğünün zengin ve farklı anlam içeriğine sahip olduğunu göstermektedir.⁸⁷¹

İhlâs kelimesinin bir şeyi arındırmak, bir şeyden ayrılmak, bir şeyden çıkarılan öz gibi anlamlarda kullanıldığı yukarıda aktarıldı. Kur’ân aynı kelimeyi din ile irtibatlandırır ve şirkten uzaklaşıp sadece Allah’a kulluk etmek, dini Allah’a has kılmak gibi manalarda kullanır. Bu kullanımlar da yukarıda verildi.

İhlâs kelimesi daha sonra kavramsallaştırılarak tasavvuf disiplinde bireyin manevî hayatında ulaştığı seviye anlamında şöyle kullanılacaktır. Sülemî (ö. 1021) “İhlâs Allah ile kul arasında bir sırdır. Melek onu bilmez ki yazsın, düşman (şeytan) onu bilmez ki ifsâd etsin, hevâ (nefis) onu bilmez ki ona meyletsin,”⁸⁷² der. Kuşeyrî (ö. 1072) ihlâsın nefis, kalp ve ruh olmak üzere üç mertebesinin olduğunu belirtmiştir.⁸⁷³ Yine Kuşeyrî, Cüneyd-i Bağdâdî’nin ihlası şöyle tanımladığını aktarır; “İhlâs o kadar gizlidir ki melek onu bilmediği için sevap hanesine yazmaz, şeytan bilmediği için bozamaz, nefis bilmediği için şırmamaz,”⁸⁷⁴ demiştir. Hâris el-Muhâsibî (ö. 857), “ihlâsı, manevi olarak güçlü insanların ve havas ehlinin ameli olarak zikretmiş”⁸⁷⁵ o, ihlası kalbin ameli olarak kabul etmiş kalbin iyilik ve ihlâs üzere olması ve bozulmaktan korunması gerektiğine değinmiştir.⁸⁷⁶ Râzî de tefsirinde yaptığı işârî yorumlarında (ö. 1210) “İhlâs kalbin bir ameli olarak algılamış ve ihlâsın kalbin Allah’ın rızasından başka her şeyden arındırılması anlamına geldiğini belirtmiştir.”⁸⁷⁷ Râzî ihlâs sûresini tefsir ederken birinci âyette geçen Allah’a işaret eden üç lafzın (“hüve”, “Allah” ve “ehad”) üç insan mertebesine işaret ettiğini aktarır. Birinciler mukarrebun makamında olan kinselerdir bunlar Allah’tan başka mevcut görmeyenlerdir. İkinciler Ashab-ı yemîn makamında olanlardır. Hem Allah’ı hem de diğer mevcudu varlık olarak görürler.

⁸⁷⁰ Ankebût, 29/65; Lokman, 31/32.

⁸⁷¹ Sümeyye Sevinç, “*İhlâs Kavramının Tahlili (Sözlük Bilim ve Kur’ân Âyetleri Özelinde)*,” Din ve Bilim, Muş Alparslan Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi, 2020, 3, II, 49-67.

⁸⁷² es-Sülemî, *Hakâikü’l-Tefsîr*, II, 207.

⁸⁷³ el-Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin, *Letâifü’l-İşârât*, Dâru’t-Turasu’l-Arab, Kahire, V, 27.

⁸⁷⁴ Ebû’l-Kasım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik, Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriye*, Darü’l Menhec, Suudi Arabistan, 2017, 440.

⁸⁷⁵ Ebû Abdillâh Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *er-Riâye li-Hukukillâh ve’l Kıyân Bihâ*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1986, 156.

⁸⁷⁶ el-Muhâsibî, *er-Riâye*, 45-55.

⁸⁷⁷ er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XI, 44.

Üçüncüler ise Ashab-ı Şimâl makamındadır. Bunlar vâcibü'l-vücûd varlıkların birden fazla olabileceğini kabul edenlerdir,⁸⁷⁸ der.

İmâm-ı Rabbânî (ö.1625) ihlâs ve muhlis kavramlarına değinirken; sâlikin Allah'ın yolunu kat ederek seyri fillâh'a ve ihlâsın hakikatine erişeceğini, yine ihlâsa erişmek için fenâ, bekâ ve özel velâyet makamlarına erişmenin gerekliliğini zikreder. İhlâsı zahmet çekerek elde edilen ve zahmet çekmeden elde edilen olarak ikiye ayırır. İhlâslıları da ikiye ayırır; zahmet çeken devamsız ihlâs sahiplerine “*Muhlîs*”; zahmet çekmeden devamlı ihlâs sahiplerine ise “*Muhlâs*” demiştir. Ayrıca “*Muhlâs*” kimselerin sahip olduğu ihlâsın insanın kalbine ancak bir evliyanın kalbinden gelebileceğini iddia etmiştir.”⁸⁷⁹ Tasavvuf erbabının insanları gösterişten/ria korumak için ihlâs önemsemeleri elbette makul bir durumdur. Fakat Kur'ânî bir kavramın bu denli mana ve mecrasında uzaklaştırılması yanlıştır. Zira ihlâs kavramını ilk olarak tasavvufî disiplinden öğrenen bir insanın Kur'ân'da karşılaştığı ihlâs kavramına da bu anlam bilgisinden hareketle mana vermesi kaçınılmazdır. Bu nedenle Kur'ân'ı bugünün anlam verileriyle değil nüzûl döneminin anlam verileriyle okumak gerekli görülmektedir.

3.2.3. Takvâ/ "التقوى" Kavramı

Takvâ (التقوى) kelimesi (و ق ي) fiilinin mastarı olan “vikâye” den gelir. Bu fiilin kökünden وقيا/واقية/توقية şeklinde değişik masterları vardır. Bu masterlar bir şeyi muhafaza etmek,⁸⁸⁰ eziyetten korumak,⁸⁸¹ himaye etmek gibi manalara gelir. “Allah onu korudu” denilirken (وقه الله) denilir.⁸⁸² Takvâ ayrıca zarar verici şeylerden sakınmak, bir şeyi tehlikeye karşı korumaya almak gibi manaları ihtiva eder.⁸⁸³ Cürcânî takvâyı ıstılâhî olarak, “Allah'a itaat ederek azabından sakınmaktır, bu da ceza almayı haklı kılan davranışlardan nefsi korumak suretiyle gerçekleşir,”⁸⁸⁴ şeklinde tanımlar. Hz.

⁸⁷⁸ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, XXXII, 179-180

⁸⁷⁹ İmâm Rabbânî, Ahmed b. Abdullah b. Zeynelabidin es-Serhendî el-Farukî, *Mektûbât*, Mektebetü'n- Nil, Kahire, 1721, I, 157.

⁸⁸⁰ el-Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2527; el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 833; İbnü'l-Esîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V, 217; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, 378; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, III, 950; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, X, 396.

⁸⁸¹ el-Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2527; İbnü'l-Esîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V, 217; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, 378; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, X, 396.

⁸⁸² el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 833; İbnü'l-Esîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V, 217; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, 378; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, III, 950; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, X, 396.

⁸⁸³ el-Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2527; el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 833; İbnü'l-Esîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V, 217; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, 378; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, III, 950; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, X, 396.

⁸⁸⁴ el-Cürcânî, *Ta'rîfât*, 129.

Ömer'in takvâyı “*dikenli bir yolda paçaları sıvayarak kendini korumak*,”⁸⁸⁵ şeklinde tanımladığı aktarılır. Hz. Peygamber'in (اتقوا النار ولو بشق تمره) “*Yarım hurma ile olsa da kendinizi cehennemden koruyun*”⁸⁸⁶ hadisi, takvânın muhafaza ve sakınma anlamını ifade eder. Yine ashâbtan Berrâ b. Âzib'in şöyle dediği aktarılır:

كنا والله اذا احمر البأس نتقي به

“*Vallahi savaş kızıştığı zaman biz Hz. Peygamber ile korunurduk,*⁸⁸⁷ *ona sığınırđık,*⁸⁸⁸”

Takvânın koruma ve muhafaza etmek anlamında kullanıldığını şöyle bir örnek verilir. Bir kimsenin diğerini korumak için gösterdiği hassasiyetten bahsedilirken “Anne köpeğin yavrusunu koruduğı gibi onu koruyup muhafaza etti,” “واقية كواقية الكلاب” denilir. Zira bu hayvan yavrusunu koruma konusunda en şedit olan hayvandır.⁸⁸⁹

Züheyr'e ait bir beyit şu şekildedir:

وقال ساقضى حاجتى ثم اتقى

عدوى بالف من ورائى ملجم

“*Kendi kendime dedim ki: Arzumu yerine getireceğim (önce öcümü alacağım)*

Sonra da arkamdaki bin atlı ile kendimi düşmandan korurum.”⁸⁹⁰

Anter'e bir beyitte şöyle der.

ان يتقون ببلاسة لم احم عنها

ولكنى تضايق مقدمى

“*Eğer onlar kendilerini benimle düşmanın mızraklarından korumak isterlerse kaçmam.*

Yalnız (düşmandan dolayı) önüm daraldı.”⁸⁹¹

⁸⁸⁵ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, I, 114; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, I, 42.

⁸⁸⁶ Buhârî, “*Zekât*,” 9; Tirmizî, “*Kıyâmet*,” 1.

⁸⁸⁷ Müslim, “*Cihâd*,” 79.

⁸⁸⁸ İbn Esîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V, 219.

⁸⁸⁹ Ebû Yakûb Yûsuf b. Tâhir el-Huveyyî, *Ferâidü'l-Harâid fi'l-Emsâl*, thk. Abdürrezzâk Hüseyin, Dâru'n-Nefâis, Ürdün 2000. 558; Bu emsâlin bir beyitteki kullanımı için bk.

فعاد عليك ان لكن حظا ; وواقية كواقية الكلاب

“*Eğer şansınız varsa o size döner ve anne köpeğin yavrusunu himaye ettiğı gibi sizi korur.*” İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, 378; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, X, 396; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, II, 523.

⁸⁹⁰ Ebû Sulmâ, *Yedi Askı*, 92.

⁸⁹¹ Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Alî b. Muhammed el-Hatîb et-Tebrîzî, *Şerhü'l-Kasaidi'l-Aşar*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, 183; Daha fazla kavramsal analiz ve şiir örneğı için bk. Hatice Şahin, *Kur'ân'da Takvâ Kavramı*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans

ومن يجعل المعروف من دون عرضه

يفره ومن لا يتقى الشتم يشتم

“Kim ki namusu ardına marûfu/iyiliği koyarsa, onu kurtarır.

Ama kim ki sövülmekten korunmazsa sövülür.”⁸⁹²

Görüldüğü gibi bu beyitlerde v-k-y fiili korumak ve muhafaza etmek anlamlarında kullanılmıştır.

Takvâ Câhiliye Dönemi’nde ister hayvan olsun ister insan bir canlı varlığın dışarıdan gelecek yakıcı kuvvete karşı kendisini savunma davranışdır.⁸⁹³ Câhiliye Dönemi’nde genel olarak maddi korunma için kullanılan kavram Kur’ân’da manevi koruma anlamında ve inanç alanına taşınarak çok önemli bir Kur’ân kavramı olarak kullanılır.⁸⁹⁴ Kur’ân’da takvâ kelimesi, kökü olan vky kökünün bütün türevleriyle 237 âyette, 258 defa geçer.⁸⁹⁵ Takvâ kelimesi daha ziyade "واتقوا الله" "Allah’tan (azabından) sakının”⁸⁹⁶ kalıbıyla yer almaktadır. Mukâtil bu ifadeyi “ولا تعصوه” “ona isyan etmeyin”⁸⁹⁷ şeklinde tefsir eder. Taberî, "واتقوا الله" ifadesini için "وتحذروا عقابه" “Onun azabına karşı dikkatli/hassas olmak,”⁸⁹⁸ der. Aynı şekilde Kur’ân’da takvâ “ateşten sakınma”, “cehennemden sakınma ve bu konuda kılı kırk yarmak” anlamlarında kullanılır.⁸⁹⁹

İttikâ kavramı da insanın kendisini Allah’ın himayesine koyarak âhirette zarar ve elem verecek ukûbattan iyice koruması şeklinde tanımlanır.⁹⁰⁰ Kavram şu âyetlerde velî kelimesi ile birlikte himâye ve sığınma mercii anlamında kullanılır:

Tezi, Bursa, 2006, 8-15; Süleyman Uludağ, “Takvâ” DİA, İstanbul, XXXIX, 484-486; Orhan İyibilgin, “Müslüman Şahsiyetinin Korunmasında Takva Kavramı,” Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2024, I, 25, 172-193.

⁸⁹² İbn Sûlmâ, *Divân*, 27.

⁸⁹³ İzutsu, *Kur’ân’da Allah- İnsan*, 25.

⁸⁹⁴ İzutsu, *Kur’ân’da Allah- İnsan*, 25.

⁸⁹⁵ Abdülbâkî, *Mu’cem’u-l Mufehres*, 848-851.

⁸⁹⁶ Bakara, 2/189-194-203-223-278; Âl-i İmrân, 3/102-123-130-200; Nisâ, 4/81-131; Mâide, 5/7-11-35-57-88-96-100-112; Enfâl, /1-69; Tevbe, 9/119; Hud, 11/78; Hicr, 15/69; Şuarâ, 26/108-110-126-131-144-150-163-179; Ahzâb, 33/70; Sebe', 34/46; Zuhurf, 43/63; Hucûrat, 49/1-10-12; Hadîd, 57/28; Haşr, 59/18; Mümtehine, 60/11; Tegâbun, 62/16; Talâk, 63/1-10.

⁸⁹⁷ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru’l-Mukâtil b. Süleyman*, I, 230.

⁸⁹⁸ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, IV, 224.

⁸⁹⁹ bk. İnsân, 76/11; Duhân, 44; Tahrim, 66/6.

⁹⁰⁰ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 834; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 107; İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye*, V, 217; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XV, 377; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, X, 893; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, III, 951; et-

"وما لهم من الله من واق"

"Allah'a karşı kendilerini himaye edecek kimse yoktur."⁹⁰¹ Zemahşerî bu âyeti tefsir ederken şu ibareyi kullanır. "وما لهم من حافظ عذابه" "Onları onun (Allah'ın) azabından koruyacak yoktur."⁹⁰² Başka bir âyette:

"...وما لك من الله من ولي ولا واق..."

"(Onlara uyarısan) Allah'tan sana ne bir velî/hâmi ne de sığınılacak melce bulunur."⁹⁰³ Âyette geçen velî ve vâk ifadeleri sana yardım edecek kârib/yakın ve azabı giderecek kimse şeklinde tefsir edilir.⁹⁰⁴ Mâtürîdî âyetin bu kısmını "Sana yardım edecek ve seni Allah'ın azabından koruyacak bir velî ve azaptan koruyacak bir vâk/hâmi olmayacaktır,"⁹⁰⁵ şeklinde tefsir eder.

Bu örneklerde de görüldüğü gibi takvâ sözcüğü Kur'ân'da manevi anlamda himâye, sakınma, korunma ve sığınılacak melce anlamında kullanılırken daha sonraları kavramlaşmış ve kavrama Tahânevî (ö. 1745) "şüpheli şeylerden uzak durmak, gönlü hâlik için süslemek, nefsi günahlardan ve onlara götüren şeylerden muhâfaza etmek"⁹⁰⁶ gibi anlamlar vermiştir. Ayrıca kavram "Allah'ın emirlerine itaat ve nehiylerden sakınmak,"⁹⁰⁷ olarak da tanımlanır.

Takva tasavvufta kavramsallaşarak kalbin Allah'tan alıkoyan her şeyden uzaklaşması, kişinin Allah için konuşması, Allah için amel etmesi, Allah için niyet etmesi⁹⁰⁸ gibi manaları da barındıracak semantik genişliğe uğramıştır. Kuşeyrî, takva sahibi olmak için gerekli üç özelliği şöyle aktarmıştır: "Umduğu eline geçmeyince tevekkül etmek, eline geçen şeylere rıza göstermek, elinden kaçırdığı şeylere sabretmek."⁹⁰⁹ Yine o "takvâ'nın aslı, önce şirkten, sonra kötü ve günah olan fiillerden, daha sonra günah olması ihtimali olan amellerden sakınmak, en son olarak da fuzulî ve

Tahânevî, Muhammed Alî b. Alî b. Muhammed el-Hanefî, *Keşşâfü Istulâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, tah. Ahmed Hasen, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1998, IV, 388.

⁹⁰¹ Ra'd, 13/34.

⁹⁰² Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâik-i Ğavamidi't-Tenzîl*, III, 355.

⁹⁰³ Ra'd, 13/37.

⁹⁰⁴ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, II, 382.

⁹⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII, 443.

⁹⁰⁶ et-Tahânevî, *Keşşâf*, IV, 388.

⁹⁰⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, II, 213; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2015, 541.

⁹⁰⁸ Sülemî, *Hakâikü't-Tefsîr*, 114-115.

⁹⁰⁹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 159.

lüzumsuz olan (mübah ve helal) şeyleri de terk etmektir,”⁹¹⁰ demiştir. Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 996) takvâ için, “Allah Teâlâ’nın öncekiler ve sonrakiler için hazırladığı bir rahmettir,”⁹¹¹ demiştir. Gazzalî ise takvâyı; “Dini hükümlerin disiplinli, düzenli, devamlı, samimi ve ciddi bir şekilde uygulanması ve en küçük bir ayrıntının bile göz ardı edilmemesi.”⁹¹² şeklinde tarif etmiştir.

Sonuç olarak Câhiliye Dönemi’nde maddi korunma, sakınma, himaye anlamına gelen takvâ sözcüğü Kur’ân’da kelimenin bu anlamları maddi korunmayla beraber manevi korunma, sağlam bilince sahip olma ve duyarlı olmak, korunmak, sorumluluk bilincine sahip olma,⁹¹³ titiz ve hassas olma gibi anlamlarda kullanılmıştır.⁹¹⁴ Zamanla kavramlaşarak tasavvufî, manevi bir mertebe anlamına evrilmiştir. Takvâ’l-avâm/avâmın takvâsı, takvâ’l-hava’s/seçkinlerin takvâsı, takvâ’l-hâssati’l-hâssa/seçkinlerin seçkinlerinin takvâsı, et-takvâ mine’t-takvâ/takvâdan takvâ-çekinme, takvâ’l-müntehîn/sülûkunu tamamlayanların takvâsı, takvâ’l-muhakkikîn/muhakkiklerin takvâsı, takvâ’l-hakîka/hakikat takvâsı şeklinde manevi mertebeler için kullanılır olmuştur.⁹¹⁵

3.2.4. Fâsık/الفاسيق Kavramı

Fâsık kavramı, sözlükte, "çıkmaq" anlamına gelir. Nitekim Araplar, kabuğundan çıkan taze hurma için "فسق رطب" derler. Yuvasından çıkıp bozgunculuk yaptığından dolayı fareye "fuveysika" denilir.⁹¹⁶ Bu bağlamda “feseke” fiili lügatlarda, "çıkmaq" anlamına gelen "harece" fiili ile karşılanır.⁹¹⁷ Yine fâsık için; “İsyana meyletmek ve Allah’ın emrini terk etmek,”⁹¹⁸ anlamı verilir. Aynı kökten türeyen "fu-sûk" ise "dinden çıkmak"⁹¹⁹ demektir. İsfehânî, "ومن كفر بعد ذلك فألئك هم الفاسقون" “Her kim bundan sonra

⁹¹⁰ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 200.

⁹¹¹ Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Ebû’l-Hasen Alî b. Atiyye el-Acemî, *Kûtû’l-Kulûb*, Mektebetü Dârü’t-Turâs, Kahire, 2001, II, 618.

⁹¹² Gazzalî, *İhyâ*, III, 153.

⁹¹³ Esed, *Kur’an Mesajı*, I, 16.

⁹¹⁴ Süleyman Uludağ, “Takvâ,” DİA, İstanbul, 2010, XXXIX, 484-486.

⁹¹⁵ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 202; el-Kâşânî, Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebû’l-Ganâim Muhammed, *İstılâhâtü’s-Sûfiyye*, çev. Ekrem Demirci, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004, 146- 147; Geniş bilgi için bk. Şahin, *Kur’ân’da Takvâ Kavramı*, 67-68.

⁹¹⁶ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, III, 322; es-Sicistânî, Ebû Bekr Muhammed b. Aziz, *Garîbu’l-Kur’an*, tahkik, Ahmed Abdülkadir Salahiye, Dâru Tallas, Dimeşk, 1993, 277; İbnü’l-Cevzî, Ebû’l-Ferac, *Nüzhetü’l-A’yuni’n-Nevâzir fî İlmi’l-Vücûhi Ve’n-Nezâir*, Müessesetü’r Risâle Nâşirûn, Beyrut, 1987, 464; İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, II, 1095-1096.

⁹¹⁷ Ezherî, *Tezhîbu’l-Luğa*, III, 414; Cevherî, *es-Sihâh*, IV, 1543; İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, II, 1095

⁹¹⁸ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, III, 321.

⁹¹⁹ İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, II, 1096.

"أفمن كان⁹²⁰ Allah'ın nimetlerini örterse işte onlar fâsık (onun itâatinden çıkmış) olur."⁹²¹ gibi âyetlerden hareket ederek fâsık sözcüğünün kâfir sözcüğünden; zâlim sözcüğünün ise fâsık sözcüğünden daha kapsamlı olduğunu söyler.⁹²² Yine İbnü'l-Arâbî'nin (ö. 846), "Arap dilinde fâsık sözcüğünün insan vasfedilirken kullanıldığı duyulmamıştır." dediği aktarılır.⁹²³

Bir beyitte fâsık sözcüğü şöyle geçer:

انت غلاما كالفتيق ناشئا

أبلج فسيقا كذوبا خاطئا

"Bana bir çocuk ver Anka kuşu gibi ortaya çıkan
Aşıkâr bir fâsık/yoldan çıkmış, yalancı ve günahkâr."⁹²⁴

Başka bir beyitte ise şu şekildedir:

عاشوا بذلك عرسا في زمانهم

لا يظهر الجور فيهم أمنا فسق

"Böylece kendi dönemlerinde bir düğün/mutluluk yaşadılar
Aralarında zorbalık çıkmadı, emindiler haddi aşmaktan."⁹²⁵

Bu iki beyit birlikte incelendiğinde birinci beyitte fâsık, kâzib ve hati' (yoldan çıkan, yalancı ve günahkâr) kavramlarının birbirine yakın anlam içeriğine sahip sıfatlar olarak kullanıldığı görülür. İkinci beyitte ise "fisk" ifadesi "emn" kavramının zıddı olacak (haddi aşmak) şekilde kullanılır. İmân "emn" kökünden türeyen bir kelime olduğuna göre "fisk" ve "kızb" "iman" ve "emn" in zıddı konumunda yer alır. Nitekim âyette, "بئس الاسم الفسق بعد الايمان" "İmandan sonra fâsık ismini almak ne kötüdür."⁹²⁶ denilir. İzutsu fâsık sözcüğünün kâfirin anlamdaşı olduğunu savunur⁹²⁷ ve şöyle bir örnek verir. "Rivayet olunur ki Câhiliye devrinde maruf bir meczub olan ve adı keşiş/rahib'e çıkmış olan, Hicret sıralarında da Medine'de sosyal nüfuzu yüksek bir kişi

⁹²⁰ Nûr, 24/55.

⁹²¹ Secde, 32/18.

⁹²² el-İsfahânî, "Müfredât," 1140-1141.

⁹²³ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, II, 1096; el-İsfahânî, "Müfredât," 1141.

⁹²⁴ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, III, 321.

⁹²⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, V, 32.

⁹²⁶ Hucurât, 49/11.

⁹²⁷ İzutsu, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, 212.

mevkiinde bulunan Ebû Âmir, kabilesinin fertlerinin çoğunluğu İslâm itikadını kabul etmiş olmasına rağmen, Hz. Muhammed'in İlah'ına iman etmeye sonuna kadar karşı koymuş ve harekete geçip kabilesinden ayrılarak kendisine bağlı kalanların birkaçı ile Mekke'ye gitmiştir. Bunun üzerine Hz. Muhammed'in, "Bundan sonra ona rahip demeyin, fasık deyin,"⁹²⁸ dediğini aktarılır.

Kavram Kur'ân-ı Kerîm'de kök hâlinde 7, çekimli fiil olarak 10, "fâsık" şeklinde 37 yerde geçer.⁹²⁹ Fasık kavramı âyetlerde genel olarak Yahudi, Hristiyan, müşrik ve münafıkların sıfatları olarak kullanılır.⁹³⁰ Bazı âyetlerde ise müminlerin özelliği olarak geçtiği iddia edilir.⁹³¹ Bunlar şu üç sûrede geçen dört âyettir: Bakara, 2/197, 282; Nûr, 24/4, Hucûrat, 49/6. Bunlar kısaca incelenecektir.

1-) Birinci âyet Bakara, 2/197

"Hac bilinen aylardadır. Kime o aylarda hac farz olursa bilsin ki hac sırasında kadına yaklaşmak, günaha sapmak "فُسُوقٌ" "tartışıp çekişmek yoktur."

فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحَجِّ

Bu âyette geçen "فُسُوقٌ" "fusûk" ifadesinin müminlerin bir sıfatı olduğu genel kabul görmüştür. Tefsirlerde bu âyetteki fusûk ifadesi; "الفسوق عصيان الله" fusûk ifadesinin "Allah'a isyan" anlamına geldiği aktarır. Ayrıca fusûkun "المعاص كلها" "Bütün günahlar", "السباب" "sövmek,"⁹³² "ey zâlim, ey fâsık diye lakap takmak"⁹³³ veya "İhram yasaklarının çiğnenmesiyle ilgili Allah'a yapılan isyan,"⁹³⁴ gibi anlamlara geldiği aktarılır. Daha sonra Tâberi bu âyetteki fusûk ifadesini Kur'ân'ın muhtelif yerlerinde geçen ifadelerle aynı anlama geldiğine delil teşkil edecek şu rivâyeti aktarır: "Fusûk; putlar için kurban kesmektir."⁹³⁵ Ayrıca haram olan hayvanlardan bahseden En'âm, 7/145. âyetindeki şu ifadeyi delil olarak aktarır.

أَوْ فَسَقًا أَهْلَ لَغِيرِ اللَّهِ بِهِ

⁹²⁸ İbn İshak, *es-Sîre*, 1,411; Geniş bilgi için bk. İzutsu, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, 212-225.

⁹²⁹ Abdülbakî, *el-Mucemu'l-Müfrehes*, 854; Yusuf Şevki Yavuz, "Fâsık", Diyanet İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1995, XII, 202-205.

⁹³⁰ Bakara, 2/99; Âl-i İmrân, 3/110; Mâide, 5/47,59; Tevbe, 9/67.

⁹³¹ Metin Özdemir, "Anlam Kaymasına Uğrayan Kur'anî Bir Kavram: Fâsık," 499-519.

⁹³² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 470; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II, 347; Mâverdî, *en-Nüketu ve'l-Uyûn*, I, 197.

⁹³³ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II, 347; Mâverdî, *en-Nüketu ve'l-Uyûn*, I, 197.

⁹³⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 470-473; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II, 347; Mâverdî, *en-Nüketu ve'l-Uyûn*, I, 197.

⁹³⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III, 475; Yaklaşımlar ifadeler için bk. Mâverdî, *en-Nüketu ve'l-Uyûn*, I, 197.

“Veya fusuk/günah işlenerek Allah’tan başkası adına kesilmiş bir hayvan”

Bu durumda fusûk müminlerin değil müşriklerin bir sıfatı olmaktadır. İlgili âyetin meâli ise şu şekilde olmaktadır: “*Hac bilinen aylardadır. Kime o aylarda hac farz olursa bilsin ki hac sırasında kadına yaklaşmak, "فُسُوقُ" putlar adına kurban kesmek ve tartışıp çekişmek yoktur.*”⁹³⁶

2-) Bakara, 2/282. Müdayene âyetinde geçen şu ifadedir:

...وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ...

“Alışveriş yaptığınızda şahit tutun. Kâtip de şahit de zarar görmesin. Eğer bunu yaparsanız şüphesiz bu sizin fusûk/yoldan çıkmanız, demektir.” Bu âyette geçen fusûk ifadesi “إثم”, “كذب” و “العصيان” “günah”⁹³⁷ “isyan” ve “yalan” olarak tefsir edilmiştir.⁹³⁸

Şayet kâtip zarara uğratılıp yazılması gereken dışında bir şey yazarsa ve şahit zarara uğratılıp şahitliğini değiştirirse, bunun onlar için fisk ve yalan olacağına⁹³⁹ değinilmiş ve ayrıca âyette kullanılan “إِنْ” edatı ile kendisiyle “fisk gerçekleşen bu fiilin” muhatap olan müminler uhdesinde gerçekleşmeyeceği belirtilmektedir. Çünkü iman, buna mânidir,⁹⁴⁰ denilmektedir.

3-) Nûr, 24/4. âyetinde geçen ve “iffetli kadınlara iftira atıp” dört şahid getiremeyen kimselerin fasîk olduğunu belirten ifadedir. Bu ifadeyi de Mukâtil “العاصين” “fasîklar yani yalancılar,”⁹⁴² şeklinde tefsir edilir. Ayrıca âyetin nüzûl sebebinin Yahudilerden zinâ eden bir kişinin cezasıyla ilgi Resulullâh’a sorulan soru⁹⁴³ olduğu aktarılır. Burada fâsıktan kasıt, büyük günah olan “kazîf” suçunu irtikap edip günah işleyen, Allah’ın emrine muhalefet eden ve onun emrine itaatten dışarı çıkan kimselerdir.⁹⁴⁴ Aslında Müslüman’a yakışmayan bir özelliğin (fisk) ona bulaşmasıdır. Zira “kazîf” fiili o kadar

⁹³⁶ Bakara, 2/197.

⁹³⁷ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, I, 230; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II, 568.

⁹³⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, 119.

⁹³⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, 118.

⁹⁴⁰ Muhammed Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, Darü'l-Menâr, Kahire, 1947, III, 128.

⁹⁴¹ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, III, 184.

⁹⁴² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 163; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VIII, 2591.

⁹⁴³ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VIII, 2591.

⁹⁴⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 161; Mâverîdî, *en-Nüketu ve'l-Uyûn*, IV, 74-75.

kötü bir fiildir ki iman eden kimselere yakışmayan ve ancak fâsık kimselerin işleyeceği bir fiildir.

4-) Hucûrat 49/6. âyette geçen “*Şayet size fâsık kimse bir haber getirirse bunu araştırın...*” ifadesidir. Bu âyetin sebep-i nüzûlüyle ilgili iki rivayet vardır. Birinci rivâyete göre âyet Velîd b. Ukbe hakkında inmiştir,⁹⁴⁵ sebebin hususiliğinden hareketle buradaki fâsık inananların bir sıfatı olduğu söylenebilir. Ancak ikinci rivâyete göre Velîd b. Ukbe elçi olarak gönderildiğinde meçhul bir kişi ona beni Müstalık’ın silahlanarak kendisine doğru geldiğini aktarır.⁹⁴⁶ Bu durumda haber getiren şahsın güvenilmeyen bir müşrik olduğu kabul edilirse fâsık sıfatı da bu kimseye atfedilmiş olur. Âyetten bu iki mananın da çıkarılması mümkündür. Bu nedenle âyetteki fâsık sıfatının inanlardan ya da inkârcılardan iki cenahı da ilgilendirdiği söylenebilir.⁹⁴⁷

Fâsık, kelam ilminin en çok konuşulan ve tartışılan kavramlarından biri olmuştur. Bu ifade Müslümanlar arasında vuku bulan ilk ihtilafların en büyüğü olan⁹⁴⁸ “Mürtekeb-i kebîre’nin” “büyük günah işleyen kimsenin” dünya ve ahiretteki konumuyla ilgili anahtar bir kavram olmuş ve büyük günah işleyen Müslümanlar için kullanılmıştır. Özetle; büyük günah işleyen kimseler için, Haricîler “*amel imandandır*” mottosundan hareketle *kâfir* demiştir. Mürcie mezhebi, *amel imandan değildir*, diyerek büyük günah işleyenlere mümin demişlerdir. Ehl-i sünnet âlimleri büyük günah işleyen kimselere mümin veya fâsık demişlerdir. Ehl-i sünnet göre her kâfir fasıktır fakat her fâsık kâfir değildir. Mu'tezile ise büyük günah işleyen kimseler ne mümin ne kâfir. Onlar “*el-menzile beyne'l-menzileteyn*” ikisi ortasında bir yerededir. Bu kimseler fasıktır ve dünyada tövbe etmeden göçtükleri taktirde ebedi cehennemliktirler demiştir.⁹⁴⁹

⁹⁴⁵ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, IV, 92; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXI, 351; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, X, 3303; Kurtubî, *el-Câmi li-Ahkami'l-Kur'an*, XIX, 368.

⁹⁴⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXI, 351-352; Kurtubî, *el-Câmi li-Ahkami'l-Kur'an*, XIX, 368-369; Ahmet İbn Hanbel, *Müsned*, IV, 279, Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VIII/525; Kahraman, vd, *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsiri*, V, 89-90.

⁹⁴⁷ Yakup Bıyıkoglu, “*Kur'an'da İnanç Özellikleri Bağlamında Olumsuz İnsan Karakteri Örneği: Fısk ve Fâsıklık*,” Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri, Sempozyumu, Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2016, 237-257.

⁹⁴⁸ Adil Bebek, “*Kebîre*” DİA, Ankara, 2022, XXV, 163-164

⁹⁴⁹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1971, 238-250; Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, Dârü'l-İhyâi't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 2014, 104-109; Nüreddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn*, Dârü'l-Meârif, Mekke, 1969, 140-144; bk. Sinan Öge, *İslâm Düşüncesinde “Fısk” Kavramı*, 17-28.

“Çıkmak” anlamına gelen fâsık ifadesi Kur’an’da iki âyette (Nûr, 24/4 ve Bakara, 2/282) “*yoldan çıkmak*” ve “*yalancı*” anlamında kullanılmakta ise de genel olarak kavram ahlâki değil itikadi bir kavram olup “kâfir ve âsi” kimseleri ifade etmek için kullanılır.⁹⁵⁰ Ayrıca “küfürde ısrar etmek ve her türlü hayırdan ayrılmak,”⁹⁵¹ şeklinde tefsir edilir. Elmalılı’ya göre de fisk; küfür ya da küfran-ı nimet demektir.⁹⁵² Kavram Kur’an’da genel olarak imanın zıddı olarak Müslümanların dışındaki inanç grupları için kullanılmıştır.⁹⁵³ Bu kimseler (fâsıklar) Hz. Peygamber’in davetinin karşısında bulunan kimselerdir. Fâsık kelimesi daha sonra imân eden kimselerden “*büyük günah işleyen kimseleri*” tesmiye etmek için kullanılan ahlaki bir kavrama dönüşmüştür. Bu durum kavram sözlüklerine şöyle yansımıştır. “*İman ettiği halde amel etmeyen kimseye de fâsık denilmiştir.*”⁹⁵⁴ Ayrıca fâsık için “*Dinde büyük günah işlemek veya küçük günah işlemekte ısrar etmektir,*”⁹⁵⁵ gibi manalar verilmiştir.

3.2.5. Tâğut/ "الطاغوت" Kavramı

Tâğût sözcüğünün kökü "طغي" “ta-ğâ”dır. "طغى يطغى طغيانا" “tağâ,” “yetğî,” “tüğyânen” veya "طغى يطغو طغيا" “tağâ,” yetğü,” “tağyen” şeklinde çekimlenir. Mastarı "طغيان" “tüğyânen” ve "طغوان" “tağavân,” şeklinde gelir. Kelime “ileri derecede haddi aşmak.”⁹⁵⁶ anlamına gelir. Kelimenin kökü olan "طغي" çeşitli şekillerde kullanılmıştır. “Malı onu saptırdı” denildiğinde "اطغاه المال"; “denizin kabarmasına” "طغا البحر"; “suyun taşmasına” "طغا السيل"; “kanın kaynamasına” "طغا الدم” denilir. Falancının sesini/bağırmasını duydum⁹⁵⁷ derken; “سمعت طغيه” ve dağın zirvesi için "الطغية” tabiri

⁹⁵⁰ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II, 236.

⁹⁵¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 201.

⁹⁵² Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dinî Kur'an Dili*, I, 245-246.

⁹⁵³ Bakara, 2/99; Âli-İmrân, 3/110; En'am, 6/49; Secde, 32/1.

⁹⁵⁴ Cürcânî, *Ta'rîfât*, 110.

⁹⁵⁵ et-Tehânevî, *Keşşâf*, III, 1132; Bk. Metin Özdemir, “*Anlam Kaymasına Uğrayan Kur'anî Bir Kavram: Fâsık*,” Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi II, 1998, 499-519; Sebahattin Kaygusuz, “*Din Eğitimi Açısından Kur'an'a Göre Fâsık Kavramı*,” Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2014, 4-6; Sinan Öge, *İslâm Düşüncesinde "Fisk" Kavramı*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 2000, 1-10.

⁹⁵⁶ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV, 435; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen İbn Düreyd, Cemheretü'l-Luga, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1987, II, 919; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luga*, VIII, 167; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luga*, III, 412; Cevherî, *es-Sihâh*, IV, 2412; el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 924, Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, 1307;

⁹⁵⁷ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV, 436; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luga*, VIII, 167.

kullanılır.⁹⁵⁸ Ayrıca "طاغوت" sözcüğü "Her türlü haddi aşma ve Allah'ın dışında tapınılan ve kendilerine ibadet edilen şeyleri"⁹⁵⁹ ifade etmek için kullanılır.

İslâm'dan önceki dönemde Araplar, Kâbe ile beraber adına "الطواغيت" 'tevâğit' denilen mâbetler edinirlerdi. İnsanlar bu mâbetlere de Kâbe gibi tâzim eder, sidâne ve hicâbe gibi Kâbe'ye yapılan hizmetlerin aynısını yapar, hediyeler sunar, kurban kesip tavâf ederlerdi. Ancak Kâbe'yi bunlardan üstün tutarlardı. Çünkü Kâbe'nin Hz. İbrâhim tarafından inşa edildiğini biliyorlardı.⁹⁶⁰ Arap kabilelerinin müşterek tapınakları olan Kâbe'nin dışında her bir kabilenin kendine has tapınaklarının var olduğu ve bunların 'tâğut' olarak tesmiye edildiği aktarılır.⁹⁶¹ Bu evlerin sayısal olarak çok fazla olduğu aktarılır. Tâğut" olarak isimlendirilen bu ibadethanelerin sayısının beş yüze kadar ulaştığından bahsedilir.⁹⁶² Ayrıca, Kâbe'ye gösterilen hürmetin bir benzerinin gösterildiği bu evlerin, ritüellerini icra eden bazı görevlilerinin (put bakıcıları/tevağit) olduğu da kaynaklarda yer alır.⁹⁶³

Câhiliye Dönemi'nde Arapların tapındığı ve kutsal saydıkları putlarından birinin isminin tâğut olduğu aktarılır.⁹⁶⁴ Câhiliye Dönemi'nde Arapların putlarını kutsama eylemlerine de tâğut denilirdi.⁹⁶⁵

Varaka b. Nevfêl'in şu beytinde tâğut kelimesi şöyle kullanılır.

رشدت وأنعمت ابن عمر وانما

تجنبت تنورا من الله حاميا

بدينك ربا ليس رب كمثل

وتركك أو ثان الطواغي كما هيا

"Amr'ın oğlu! Doğru yolu buldun nimete erdin

⁹⁵⁸ Cevherî, *es-Sihâh*, IV, 2412; Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, 1307.

⁹⁵⁹ el-İsfahânî, *Müfredât*, 924.

⁹⁶⁰ İbn İshâk, *es-Sîre*, 63-64; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, XI. 401-402.

⁹⁶¹ İbn İshâk, *es-Sîre*, 63-64; İbn-i Hişâm, *es-Sîre*, I, 52; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, XI. 401-402; Süleyman Ateş, *İslâm'a İtirazlar ve Kur'an-ı Kerim'den Cevaplar*, Kılıç Kitapevi, Ankara, 1972, 35; Tay, *Kur'an'da Tağut Kavramı*, XXVII, II, 215-228; Hekim Tay, *Mekkî Ayetler Çerçevesinde Mekke'de Sosyal Tabaka Davranışları*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2013, 51.

⁹⁶² Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, 74.

⁹⁶³ İbn-i Hişâm, *es-Sîre*, I, 52; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII. 135; Mâverdî, *en-Nüketu ve'l-Uyûn*, I. 495.

⁹⁶⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII. 461-462; Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ et-Teymî, *Mecâzü'l-Kur'ân*, thk. M. Fuat Sezgin, Mektebetü'l-Hâneci, Kahire 1381, I. 79, 129.

⁹⁶⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII. 461-462.

Allah'ın yakıcı ateşinden kendini kurtardın

Rabb'e boyun eğerek, onun dışında yoktur Rab

Taşkınların putlarını terk ederek.”⁹⁶⁶

Yukarıdaki beyitte tâğut sözcüğünün *taşkın* anlamında kullanıldığı görülmektedir.

Bir hadiste de tâğut, Câhiliye Dönemi'nde tapınılan putlardan Lât ve Uzzâ ile açıklanmıştır.⁹⁶⁷ Başka bir hadiste ise Hz. Peygamber'in Müslümanlara yatmadan evvel şu duayı yapmalarını tavsiye ettiği mervidir;

“أمنت بالله وكفرت بالطاغوت”

“Allah'a iman ettim ve tâğutu redediyorum”⁹⁶⁸

Yine Hz. Peygamber'in, bir Câhiliye alışkanlığı olarak bazı kimselerin, babaları ve “tevâğit” isimli mâbetler adına yemin ettiklerini görünce;

“لا تحلفوا بأبائكم ولا بالطواغي”

“Babalarınız adına ve tâğutlara yemin etmeyin.”⁹⁶⁹ dediği rivayet edilmektedir.

Kur'an'da “tâ-ğa-ye” kökünden türeyen otuz dokuz kelime geçmektedir.⁹⁷⁰ Tâğut ifadesi ise sekiz yerde geçmektedir ve bunların ikisi Mekkî, altısı ise Medenî âyetlerdir.⁹⁷¹

Ayrıca tâğut kavramının İslâm öncesi dönemin müşrik anlayışına isim olduğu; Allah'a ortak koşulan putlar, Yahudi ve münafıkların Hz. Peygamber'in hakemliğine alternatif olarak başvurdukları odaklar için kullanıldığı,⁹⁷² görülmektedir. Tuğyân

⁹⁶⁶ Dervîş Yâsîr Hamdevî, *Mevduâtü's-Şi'ru'l-Câhilye*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1971, 311; Ğassân Azîz Hüseyin, *Varaka b. Nevfel*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz. 100; Mehmet Fehmî, *Târîhu Edebiyyât-ı Arabiyye*, I, 53.

⁹⁶⁷ Buhârî, “*Eymân*”, 4-6; Müslim, “*Eymân*” 6.

⁹⁶⁸ Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire 1994, III. 297.

⁹⁶⁹ Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *Kitâbu's-Süneni'l-Kübrâ*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2001, "iman", 10; el-Buhârî, *Sahîh*, "İman", 5; Müslim, *Sahîh*, "İman", 6; İbn Mâce, *es-Sünen*, "Kefâret", 6.

⁹⁷⁰ Fuat Abdülbâkî, *Mu'cemü'l-Müfrehes*, 226-227.

⁹⁷¹ Zümer, 39/17, Nahl, 16/36, Bakara, 2/256-257, Nisâ, 4/51, 60, 76 ve Mâide, 5/60; bk. Ömer Özsoy, İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an*, Fecr Yayınları, Ankara, 2005, 339-340.

⁹⁷² “Sana ve senden önce indirilene inandıklarını iddia edenleri görmedin mi? Tâğut'un hakemliğine gitmek isterler. Oysa onu inkâr etmekle emrolunmuşlardı...” Nisâ, 4/60. Bu âyetin nüzûlüyle ilgili olarak; İbn Abbâs'ın Yahudilerin kendisine götürdükleri anlaşmazlıklar hakkında hüküm veren Eşlem kâbilesine

kavramı tefsirlerde; “kâhin, sâhir, şeytan, put, konulmuş olan sınırları aştı, azdı, azgın oldu, taşkınlaştı, ölçüsüz şekilde hareket etti, mûtağ ölçüyü itaatsizce aştı, müsrif oldu, ölçü dışı oldu, maksatsız oldu” gibi manalar verilir.⁹⁷³ Yine kaynaklarda Nisâ 4/60. âyetinde geçen tâğut kavramı tefsir edilirken; “Bunlar insanların huzurlarında muhakeme oldukları kâhinlerdir. Bunlara ‘Tâvağit’ denilirdi ve Cüheyne’de, Eslem’de bunlardan birer tane bulunurdu. Hatta her mahallede insanların hakemliklerine başvurduğu kâhinler vardı ve bunlar şeytanlardan ilhâm alan kimselerdi,”⁹⁷⁴ denir. Daha sonra Taberî; Tâğut ifadesi için şöyle der. “Allah’a karşı haddi aşan her mütecâviz, Allah’ın dışında kendisine kulluk edilen şeylerdir. Bu kulluk ister isteyerek olsun ister kerhen olsun, fark etmez. Ayrıca kulluk edilen insan, şeytan, put, kâhin ve diğerk şeyler için kullanılır. Yine tâğut, ölçüyü aşan, haddi mütecâviz, zorba kimsenin yaptığı haksızlık, aldatıcı kimsenin aldatması gibi manalara gelir.”⁹⁷⁵

İşarî tefsirlerde tâğut kelimesi anlam kaymasına uğrayarak yeni anlamlar kazanacaktır. Mesela tâğut ifadesini Kuşeyrî: “Tağut kişinin kendi nefsidir. Tağut’tan kaçınma ancak kişinin nefsi arzularına tapmamasıyla ve Mevlâ’sının rızasına uymasıyla olur.”⁹⁷⁶ der. O, Nisâ sûresinde 4/60. geçen “...Tâğut’un hakemliğine gitmek isterler...” kısmını tefsir ederken “Her kim girdiğı yoldan saparsa ve şeyhinin dışında birisine müracaatta bulunursa mahrumiyet ve günaha müstahak olur.”⁹⁷⁷ der. Sem’ânî (ö. 1096) ise “Yerde ve gökte bulunan en büyük ma’budun hevâ olduğunu ve hevânın en büyük tâğut olduğunu,”⁹⁷⁸ vurgulayarak kavrama tasavvufî bir anlam kazandırır. Nitekim Bursevî de mezkûr anlayışa mutabık olarak “tâğut dünyadır,”⁹⁷⁹ demek suretiyle kavrama farklı ve yeni bir anlam katar.

mensup kâhin Bürde el-Eşlemî hakkında nazil olduğunu aktarılır; el-Vâhidî, *Esbâbu’n-Nüzûl*, 161; es-Süyûtî, *Lübâbu’n-Nukûl fî Esbâbi’n-Nüzûl*, Müessesetu’l-Kütübi’s-Sekafiyye, Beyrut, 2002, 81.

⁹⁷³ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, I, 214; Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, IV, 556-559; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm*, II, 495-496; el-Mâverdî, *en-Nüketu ve’l-Uyûn*, I, 327; Geniş bilgi için bk. İzutsu, *Kur’an’da Allah ve İnsan*, 26; Tay, “Kur’an’da Tağut Kavramı,” XXVII, II, 2017, 215-228.

⁹⁷⁴ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, IV, 558; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm*, II, 495-496; el-Mâverdî, *en-Nüketu ve’l-Uyûn*, I, 327.

⁹⁷⁵ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, IV, 559.

⁹⁷⁶ Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, III, 274.

⁹⁷⁷ Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, I, 342.

⁹⁷⁸ Sem’ânî, Ebû Muzâfer Mensûr b. Muhammed, *Tefsîru’l-Kur’ân*, Dâru’l-Vatan, Riyad 1997, IV, 21.

⁹⁷⁹ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 2002, VIII, 89.

Kavram daha sonra siyasi bir argümana dönüştürerek İslâm dışı olarak kabul edilen devletler, mahkemeler, liderler, ideolojiler için kullanılan bir kavrama dönüştürülür. Nitekim Seyyid Kutub *Fî Zilâli'l-Kur'ân* isimli tefsirinde kavramla ilgili şu açıklamaları yapar. “Tâğut “tuğyân” (azgınlık) kökünden alınmıştır. Sağduyuya aykırı olan, gerçek olanı çiğneyen, Allah’ın koyduğu sınırları aşan düşünce, sistem ve ideoloji anlamına gelir. Bu düşünce yapısının, sistem ve ideolojinin Allah inancından kaynaklanan ve onun şeriatına dayanan bağlayıcı bir kuralı yoktur. İlkelerini Allah’ın emir ve direktiflerinden almayan her sosyal sistem, her kurum, her düşünce, her edep kuralı ve her gelenek tâğut kategorisine girer ve bu kavramın kapsamına dahil olur.”⁹⁸⁰ Yine Allah’ın onayına ve şeriatine dayanmayan her hukuk sistemi ve hüküm için tâğut der.⁹⁸¹ Mevdûdî ise şunları söyler; “Tâğut kelimesi sınırları aşan herkes için kullanılır. Kur’ân bu kelimeyi Allah’a isyan eden, Allah’ın kullarının hâkimi ve mâliki olduğunu iddia eden ve onları kendi kulu olmaya zorlayan kimse için kullanır. Devamında Allah’a isyanın üç şekilde olduğunu şöyle izah eder:

1) “Eğer bir kimse Allah’a kulluğu kabul eder, fakat pratikte O’nun emirlerinin aksini yaparsa buna fâsık denir.

2) Bir kimse Allah ile irtibatını koparıp başka birisine bağlanırsa o zaman kâfir olur.

3) Şayet bir kimse Allah’a isyan eder ve O’nun kullarını kendisine boyun eğmeye zorlarsa, o zaman tâğuttur. Böyle bir kimse şeytan, râhip, dinî veya politik lider, kral veya bir devlet olabilir. Bu nedenle bir kimse tâğut’u reddetmedikçe Allah’a inanmış sayılamaz,”⁹⁸² der.

Tâğut kelimesi siyasal bir anlama dönüşünce her siyasi oluşum bu kavramı muhâlif gördüğü kimseler için bir “ötekileştirme” aracı olarak kullanmıştır. Nitekim Diyanet İslam Ansiklopedisi’nin “Tâğut” maddesinde şöyle denilmiştir: “...Tâğut, 1979 yılında İran’da gerçekleştirilen İslâm devriminden sonra Şîî dünyasında Batı politikasını ve Amerika Birleşik Devletleri karşıtlığını yansıtmak, söz konusu ülkelerin sosyal düzenini ve rejimlerini yermek amacıyla kullanılan siyasî bir slogan hâline gelmiştir. Bu

⁹⁸⁰ Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, Dârü’ş-Şurûk, Beyrut, 2003, II, 292.

⁹⁸¹ Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, II, 295.

⁹⁸² Ebü'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, çev., Komisyon, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997, I, 80.

yaklaşım diğer İslâm ülkelerinde de kısmen taraftar bulmuş ve tâğut İslâm karşıtı kabul edilen kişi, kurum, sistem ve anlayışlar için kullanılmıştır...⁹⁸³

Lânet kavramına da kısaca değinmenin faydalı olacağı düşünülmektedir. Anlam kaymasına uğrayan bir kavram da lânet kavramıdır. Lânet kavramı Arapçada tard etmek/kovmak, hayırdan uzaklaştırmak,⁹⁸⁴ sövmek, cezalandırmak,⁹⁸⁵ engellemek⁹⁸⁶ gibi anlamlara gelir. Kavram Câhiliye Dönemi'nde kabileden tard edilen kişiler için kullanılırdı. Sözkonusu şahıs içinde yaşadığı kabilenin onurunu zedeleyecek ve onları utandıracak bir şey yaptığı zaman kabileden uzaklaştırıldığı ilan edilirdi. Bu işe lânet ve kabileden uzaklaştırılan kişiye “laîn” denilirdi. Bu kişinin sorumluluğu kabul edilmez ve aile bu kişiden uzak dururdu.⁹⁸⁷ Kur’ân bu ifadeyi Allah’ın, meleklerin ve bütün insanların lânetine uğramak,⁹⁸⁸ şeklinde kullanır. Lânet kavramının kültürel ve yerel geçmişi bilinince kavramın *rahmet* ve *korumadan* uzaklaşmak, tard edilmek anlam içeriği daha iyi anlaşılmış olur. Bu durumun başka Kur’ân kavramları için böyle olup olmadığı geniş bir araştırma konusu yapılabilir. Tezde bunları mufassal olarak ele almak mümkün olmayacağından bu örneklerle iktifa edildi.

Yukarıda görüldüğü gibi, başta tâğut kavramı olmak üzere, incelediğimiz kavramlar zamanla farklı anlamlar yüklenerek kullanılmıştır. Bu safhadan sonra İslâm öncesi dönemde kullanılan velî kavramı ile münâsebeti olan *emân*, *civâr*, *uhuvvet*, *hîlf/ahlâf*, *îlâf*, *kabile*, *köle*, *câriye*, *nasîr*, *hizbullâh*, *ensârullâh*, *ibâdullâh* gibi kavramların İslâm öncesi dönemde, Arap şiirinde ve dönemin sosyal realitesinde ne gibi fonksiyonlara sahip olduğu araştırılacaktır. Kur’ânî bir ıstılah olan velî kavramının günümüzde uğradığı anlam kaymasının veya daralmasının ana sebebi, bu kavramın Kur’ân’ın indiği çağda ihtiva ettiği anlamlarla isti’mal edilmemesi ve kavramı bağlamından uzaklaştıracak manalar yüklenmesidir. İki kişi arasında yapılan koruma

⁹⁸³ Metin Yurdagür, “*Tâğut*” DİA, İstanbul, 2010, XXXIX, 372.

⁹⁸⁴ Ebü'l-Huseyn Ahmed b. Fârîs, *el-Mucmel fi'l-Luğa*, Müessesetü'l-Risâle, Beyrut, 1986, 809; Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail b. Sîde, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-'Azam*, thk., Abdullhâmid Hendâvî, Dâru'l-Kutûb'l-İlmiyye, Beyrut 2000, II, 158; ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, II, 171.

⁹⁸⁵ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, IV, 90.

⁹⁸⁶ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, 1476.

⁹⁸⁷ Cevad Âli, *el-Mufasssal*, IV, 410; Geniş bilgi için bk. Lokman Daştan, *Kur’ân’da Lanet Kavramı ve Lanet Sebepleri*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 2019, 4; Rmazan Meşe, “*Kur’ân’da Lanet Kelimesinin Semantik Analizi*,” İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2015, VI, I, 215-238.

⁹⁸⁸ bk. Bakara 2/159; 161-162; Âl-i İmrân, 3/86-87.

sözleşmesi “*hilf*” ile ilgili bir terim olan velî kavramının⁹⁸⁹ zamanla nasıl bir anlam değişimine uğradığına bakılacaktır.

3.3. Velî Kavramı ile İlintili Kavramlar

Bu başlık altında velî kavramlarıyla yakın anlam ilişkisi olan “*emân, civâr, uhuvvet, hilf/ahlâf, îlâf, kabile, köle, câriye, nâsir, hizbullâh, ensârullâh, ibâdullâh*” kavramları incelenecektir. İslâm öncesi dönemin sosyal ve ekonomik hayatıyla ilgili önemli anlam içeriklerine sahip olan bu kavramları Kur’ân da kullanır.⁹⁹⁰ Bu kavramların her birinin İslâm öncesi dönemde nasıl kullanıldığı ve Kur’ân’ın bu kavramlara nasıl bir anlam yüklediği araştırılacaktır. Bu kavramların incelenmesinin amacı velî/mevlâ kavramının daha iyi anlaşılmasını sağlamaktır.

Bu kavramlar İslâm öncesi dönemde Arap sosyolojisinin doğal akışından tevellüt etmiş kavramlardır. Bunlar bu sosyolojinin zorunlu kıldığı emân uygulamalarının birer parçası mahiyetindedirler. Bu sebeple bu kavramlar tek tek incelenmeden önce emân uygulamalarının tarihi serüveni, teşekkülü, içeriği kısaca ele alınacak, ardından velî kavramıyla ilintisi olan diğer kavramlar incelenecek ve böylece velî kavramının anlam çerçevesi belirlenmiş olacaktır. Tezin son bölümünde ise velî kavramı müstakîl olarak ele alınacaktır.

3.3.1. İslâm Öncesi Dönemde Emân/الأمان Uygulamaları

Emân kavramı *e-m-n* fiil kökünden türemiş olup güvenlik içinde olmak ve güvenliği sağlamak gibi anlamları muhtevidir.⁹⁹¹ Emn kökünden türemiş bir isim olan emân kavramı da güvenliği sağlamak veya güvende olmak anlamında olup “güvenlik, güvence, güven” manalarını içerir.⁹⁹² Ayrıca emân kelimesi herhangi bir güvenlik halini değil İslâm öncesi Arap toplumunda kişi ya da topluluklar tarafından sağlanan can ve mal güvenliğini ve bundan mütevellit karşılıklı sorumlulukları ifade eder. Bu bağlamda

⁹⁸⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, 411-412, 415; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, XV, 325; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XL, 254; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, I, 1344; Ignaz Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, çev. Azmi Yüksel-Rahmi Er, İmaj Yayınları, Ankara, 1993, 11.

⁹⁹⁰ Enfâl, 8/48; Mü'minûn, 23/88.

⁹⁹¹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, I, 108; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIII, 21; İbn Fâris, *Mücmelü'l-Luğa*, I, 133.

⁹⁹² Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, I, 108; İbn Fâris, *Mücmelü'l-Luğa*, I, 133; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIII, 22; Nabî Bozkurt, “*Emân*”, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1995, XI, 75-77.

olmak üzere emân isteyen kimseye “*müste'min*,” emân verilene “*müste'men*,” emân verene ise “*müemmin*” denilirdi.⁹⁹³

Nitekim Nâbiğa ez-Zübyânî'nin şu beytinde emân-ihanetin zıddı olarak şöyle kullanılır.

وكنتم أمينه لو لم تخنه

ولكن لا أمانة لليمانى

“*Sen ona güvenirdin eğer ihanet etmeseydi*

Lakin Yemen'liye güven olmaz.”⁹⁹⁴

İslâm öncesi Arap toplumunda kabilesinin emân ve güvencesinden uzak olan kimseler bulundukları yerde en güçlü kabilelerin birinden emân isterlerdi ve emân isteyen emân vermek bu kabile için şeref ve onur olarak addedilirdi. Emân talep eden kimseye emân vermemek utanç verici bir durum olarak addedilirdi, velev ki emân dileyen düşman olsa bile bu durum böyleydi.⁹⁹⁵

Çetin hayat şartlarının, güvensiz ortamın, eşkiyalığın, kabile zorbalığının hüküm sürdüğü topraklarda; açlık, sefalet ve buna ek olarak yanlış izzet ve onur söylemleri toplumda büyük sorunlara neden oluyordu. Tuhaf izzet anlayışına örnek olarak “i'tifâd” geleneği verilebilir. “i'tifâd”⁹⁹⁶ “عقد” fiilinin ifti'âl vezninden türetilen ve “*bir kimsenin açlıktan ölünceye kadar kapısını kilitli tuttuğu*”⁹⁹⁷ bir gelenektir. Bu gelenek İslâm öncesi döneme aittir. Bu geleneğe göre kişi açlıktan ölse bile birilerinden yardım dilemeyi gururuna yedirmezdi. Bu şekilde ailesiyle beraber açlık orucu tutup intihar eden kimselerden ölümlerinden sonra sitayişle bahsedilirdi. Arap kültüründeki bu gelenek Hâşim b. Abdimenâf'a kadar devam etmiştir.⁹⁹⁸

⁹⁹³ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, I, 108; İbn Fâris, *Mücmelü'l-Luga*, I, 133; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIII, 22; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, II, 227; Nabi Bozkurt, “*Emân*”, XI, 75-77; Memduh Çelmeli, *Hız Muhammed Döneminde “Emân”*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir, 2013, 3.

⁹⁹⁴ Ziyâd b. Muâviye b. Dabâb b. Câbir en-Nâbiğa ez-Zübyânî, *Divân*, Şerh; Abbâs Abdü's-Sâtûr, *Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye*, Beyrut, 1971, 73.

⁹⁹⁵ İbn Hişâm, *es-Sîre*, II, 381; İbn Sa'd, *Kitabü't-Tabakât*, 129.

⁹⁹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III, 295; Süyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, VIII, 636; Geniş bilgi için bk. M. J. Kister, “*Mekke ve Temim*”, çev. Ali Aksu, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2003, 340, 34.

⁹⁹⁷ Ezherî, *Tehzîbu'l-Luga*, II, 134; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III, 295.

⁹⁹⁸ Ezherî, *Tehzîbu'l-Luga*, II, 133-134; Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, I, 665; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III, 295-296.

Uygulama şu şekildeydi: İslâm öncesi dönemde Kureyşliler malvarlıkları bittiğinde insanların fakir düştüklerini öğrenmelerini istemediklerinden aile fertleriyle beraber çöle çıkıp çadırdaki yaşar ve orada açlıktan ölene kadar kalırlardı. Bu durum Hâşim b. Abdumenâf'ın şu konuşmasına kadar devam etmiştir: "...Ey Kureyş topluluğu! İzzet çok olmaktadır. Sizler Arapların en varlıklıları ve sayıca en kalabalığısınız. Bu i'tifâd geleneği sizden çok kimsenin başına geldi. Bu konuda benim bir fikrim var. Kureyşliler ona, 'senin fikrin isabetlidir, emret yapalım,' dediler. 'Çareyi fakirlerinizle zenginlerinizi bir araya getirip kaynaştırmakta ve zenginin fakiri bağrına basmasında görüyorum. Zengin kimse, yazın Şam'a kışın da Yemen'e yapılan ticari yolculuklarda fakir adamı yardımcısı olarak yanına alacak, zengin kazandıkça fakir ve ailesi de onun gölgesinde yaşamlarını sürdürecektir. Nihayetinde i'tifâd da ortadan kalkacaktır.' dedi. 'Ne güzel düşünmüşsün.' dediler. Böylece Hâşim b. Abdumenaf insanlar arasında kaynaşmayı sağladı."⁹⁹⁹

İslâm öncesi dönemde var olan emân uygulamalarının tarihinin tam olarak tespit edilmesi ve ilk emân olayının hangisi olduğunun bilinmesi mümkün görülmemektedir. Bu uygulamanın yarımada'daki serüveninin burada yaşayan ilk insanlara kadar götürmek abartı olmasa gerek. Kaynaklarda Hz. İbrahim'in hanımı Hacer ile oğlu İsmail'in Mekke vadisinde zemzem suyunu bulmalarının akabinde buraya gelen Amâlika kabilelerinin onlardan emân alarak suyu kullandıklarından ve Mekke'nin kuzeyine yerleştiklerinden bahsedilmektedir.¹⁰⁰⁰ Aynı şekilde Yemen'de yaşayan Cürhümlülerin yaşadıkları bölgede var olan kuraklık dolayısıyla Mekke'ye gelerek kendilerini korumak karşılığında, Hacer ve oğlu İsmail'den emân alarak¹⁰⁰¹ şehrin güneyine yerleştikleri aktarılmaktadır.¹⁰⁰² Daha sonra Cürhümlüler Hz. İsmail ile akrabalık bağı kurarak

⁹⁹⁹ Süyûtî, *ed-Dürü'l-Mensûr*, VIII, 636; Kister, "Mekke ve Temim", 340; bk. Zeki Tan, "Kur'an'ın Nüzûl Döneminde Ahlâk," Din Düşünce ve Ahlâk I, Nida Yayıncılık, İstanbul, 2022, 91-92.

¹⁰⁰⁰ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 39; Mesudî, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin, b. Ali, *Murûcu'z-Zeheb ve Meâdînu'l-Cevher*, nşr. M. Muhyiddin Abdülhamid, el-Mektebetü't-Ticaretî'l-Kübra, Kahire, 1964, II, 46-47; Ömer Ferrûh, *Târîhu'l-Cahiliyye*, Dâru'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut, 1984, 109.

¹⁰⁰¹ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 72; Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, II, 263.

¹⁰⁰² İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 131; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 85; Fakîhî, Ebû Abdullah Muhammed b. İshâk b. Abbâs, *Ahbâru Mekke Fî Kadîmi'd-Dehr ve Hadîsihi*, thk. Abdülmelik Abdullah, Matbaatü'n-Nahdati'l-Hadise, Beyrut, 1986, IV, 129; Mesûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, II, 49; Ferrûh, *Târîhu'l-Cahiliyye*, 110.

Mekke'nin emân ve yönetim hakkını elde etmiş ve Amâlika kabileleriyle yaptıkları mücadele neticesinde onları Mekke'den kovmuşlardır.¹⁰⁰³

Arim selinden¹⁰⁰⁴ sonra Yemen'de yaşayan Huzzâlîlar Mekke'ye gelmiş, Cürhümlülerden emân dilemişler fakat Cürhümlüler buna yanaşmamışlardır. Bunun üzerine çıkan savaşta Huzzâlîlar Cürhümlüleri yenmiş ve Mekke'yi ele geçirmişlerdir.¹⁰⁰⁵

Devam eden tarihî seyir içinde Arap toplumunda Mekke'nin emîn belde olmasında Kusay b. Kilâb'ın etkisinden bahsedilir. Kusay'ın bölgenin emniyetini temin etmek için şehre gelen yollar üzerindeki kabilelerle anlaşmalar yaptığı/îlâf ve böylelikle hem Mekke'yi emîn belde kıldığı hem de Kureyşi bölgede emân sağlayan önemli bir kabileye dönüştürdüğü aktarılır.¹⁰⁰⁶

Emân uygulamaları; sözlü olarak müste'minin müemminden emân dilemesiyle olduğu gibi çeşitli davranışlarla da yapılırdı. Savaşta emân dileyen, emân dilediği kimsenin karşısına dikilerek mızrağını kaldırır diğeri ise onun mızrağını indirerek emân verirdi.¹⁰⁰⁷ Emân dileme işi, emân dileyen kişinin emân dilediği kimsenin elbisesine tutunması şeklinde de olurdu. Emân sağlandıktan sonra taraflar beraber Kâbe'ye gidip emân ilanında bulunurdu.¹⁰⁰⁸ Ayrıca belirlenmiş maddi bir karşılık alınarak da emân sağlanırdı.¹⁰⁰⁹

Emân sağlandıktan sonra taraflar kabile reislerinin, kalabalıkların olduğu mekanlarda, hac mevsiminde veya panayırlarda emân ilanı yaparlardı.¹⁰¹⁰ Emân alan kimse yolculuğa çıktığında emân aldığı kişiden aldığı bir sembolü üzerinde taşır ve gerekli durumlarda bunu göstererek kendisini korurdu. Hac için emân alarak Mekke'ye

¹⁰⁰³ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 125; İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, 26; Ezrakî, *Ahbarû Mekke*, I, 28; Mes'ûdi, *Murûcu'z-Zeheb*, II, 50; İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Kitâbü'l-Meârif*, neşr, Servet Ukkâşe, Dârü'l-Maârif, Kahire, 1981, 34; Suheyli, Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdullah b. Ahmet, *Ravzü'l-Ünüf fi Şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyye li'bni Hişâm*, nşr, Abdurrahmân Vekîl, Dârü'n-Nasr, Kahire 1967, I, 51; İbnü'l-Verdi, Ebû Hafz Zeynüddin Ömer b. Muzeffer b. Ömer, *Tetimmütü'l-Muhtasar fi Ahbâri'l-Beşer: Târîhu İbnü'l-Verdi*, neşr, Ahmet Rıfat Bedrâvî, Dârü'l- Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1970, I, 16; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihaye*, I, 185; İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, *Kitâbü'l-İber*, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1999, II, 380.

¹⁰⁰⁴ Sebe, 34/16

¹⁰⁰⁵ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 9; Mes'ûdi, *Murûcu'z-Zeheb*, II, 173; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihaye*, I, 189.

¹⁰⁰⁶ İbn İshâk, *es-Sîre*, 59; Mes'ûdi, *Murûcu'z-Zeheb*, I, 79.

¹⁰⁰⁷ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, IV, 365.

¹⁰⁰⁸ İbn Habîb, *el-Münemmak*, 239.

¹⁰⁰⁹ İbn Habîb, *el-Münemmak*, 245.

¹⁰¹⁰ İbn Habîb, *el-Münemmak*, 239; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, V, 360.

gelen kimse harem bölgede yetişen ağaçların kabuklarını yanında taşıyarak emân aldığını beyan ederdi.¹⁰¹¹ Örneğin Evs kabilesi Kureyşlilerle *hîlf* anlaşması yapmak için Mekke'ye gittiklerinde *Hazrec* kabilesinin kendilerine saldırılarını engellemek için umreye gittiklerinin alameti olarak evlerinin üzerine hurma budakları asmışlardı.¹⁰¹²

Arap coğrafyasında egemen bir devlet olmadığından insanlar için kabile reisleri birer koruma kalkanı olurdu. Onların emânlarını almak bazı insanlar için hayati bir öneme hâizdi.¹⁰¹³ Zira emân alındığında emân veren kişi emân alanın canını ve malını kendi canını ve malını koruduğu gibi korurdu. Emân taraflar arasında mirasçı olma, nesebe dahil olma, emân verenin topraklarındaki kaynakları kullanma, burada iskân ve ticari faaliyetlerde bulunma gibi imtiyazlar doğururdu. Bazı emânlar, emân alanın maddi borç altına girmesine sebep olurdu. Emân verene geçiş ücreti veya panayır ücreti ödenmesine neden olurdu.¹⁰¹⁴ Âyette: “*Müşriklerden biri senden eman/sığınma hakkı isteyecek olursa, ona eman ver. Ta ki Allah'ın kelamını dinleme fırsatı bulsun. Sonra onu, güven içinde olacağı (kendi yurduna) ulaştır. Bu onların bilmeyen bir kavim olması nedeniyledir,*”¹⁰¹⁵ denilir. Tâberî, âyeti şöyle tefsir eder: “Ey peygamber! eğer öldürmekle emrolduğun müşriklerden biri Alâh'ın kelâmını dinlemek üzere senden eman dilerse ona eman ver. Eğer Allah'ın kelâmını dinler ve imân etmezse ona güvenle kavmine ulaşması için eman ver.”¹⁰¹⁶

Emân kavramı ittifak kurmayla ilgili diğer kavramların çatı kavramı mahiyetindedir. Velî, câr, hîlf, îlâf kavramları emân kavramına oranla daha dar anlamda ittifak ilişkilerini ifade eder.

3.3.2. Câr-Civâr/ "جوار" - "جار" Kavramı

Câr/Civâr kavramı, “meskeni seninkine yakın olan komşu;”¹⁰¹⁷ fiil olarak “himâye edilme, korunma, sığınma, kurtarılmayı veya serbest bırakılmayı talep etme, rica ve niyaz etme, korumak ve kurtarmak”¹⁰¹⁸ gibi manalara gelir. Civâr/

¹⁰¹¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, I, 677; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, IV, 331.

¹⁰¹² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, I, 677.

¹⁰¹³ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, IV, 331.

¹⁰¹⁴ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, IV, 331; Büşra Sıdıka Kaya, *İslâm Öncesi Arap Toplumunda Emân*, Siyer Yayınları, İstanbul, 2021. 55.

¹⁰¹⁵ Tevbe, 9/6.

¹⁰¹⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XI, 346.

¹⁰¹⁷ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, I, 174; İsfahânî, *el-Müfredât*, 103.

¹⁰¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IV, 154-155; Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, I, 175.

"جوار" kavramı "جار" fiilin mufâ'ale vezninin mastarı konumundadır.¹⁰¹⁹ Bu kavram "zulümden kurtarmak,"¹⁰²⁰ himâye etmek, söz vermek, korumasına almak, emân vermek, komşu olmak" gibi anlamlara gelir.¹⁰²¹ Bu fiilden müştak olan "جَار" "komşu, koruyup gözeten veya koruyup gözetilen kimse"; "مُجِيرٌ" kelimesi ise "koruyup gözeten ve kollayan kimse" anlamlarında kullanılır. "إِسْتَجَارَ" "himâye ve yardım dileme" anlamlarına gelirken; "أَجَارَ" ise "koruyup kurtarmak, saldırmamak" gibi anlamlara gelir.¹⁰²² Bundan maksat ise canın, malın ve ailenin korunması olmuştur. Istılâhî anlamda ise civâr, Câhiliye'de devrinde ve İslâm'da var olan "emân ve himâye" müessesesini ifade eder.¹⁰²³

Câhiliyenin meşhur suikastçılarından Hâris b. Zâlim'in; Melik el-Esved el-Munzir'in himâyesinde olan amcası ve aynı zamanda kabile reisleri Züheyr b. Cüzeyme'yi öldüren Hâlid b. Ca'fer'i suikast sonucu öldürmesi, darb-ı mesel olmuştur.¹⁰²⁴

Bu olaydan sonra kardeşine ağıt yakan Lebîd b. Rabîa (ö. 40/661) şü beyitieri serdedir:

"بَلَيْنَا وَمَا تَبَلَّى النُّجُومُ الطَّوَالُغُ
وَتَبَقَّى الْجِبَالُ بَعْدَنَا وَالْمَصَانِعُ
وَقَدْ كُنْتُ فِي أَكْنَافِ جَارٍ مَضِنَّةٍ
فَفَارَقَنِي جَارٌ بِأَرْبَدٍ نَافِعٍ"

"Ölüyoruz, felek ölmüyor

Kalacak, ardımızdan dağlar ve yapılar

Himayesindeydim, zayıf bir cârın

*Ayırdı beni, hayırlı Erbed'le bir câr."*¹⁰²⁵

¹⁰¹⁹ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, VI, 176.

¹⁰²⁰ Cevherî, *es-Sihâh*, II, 618; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, X, 478.

¹⁰²¹ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, X, 484.

¹⁰²² Cevherî, *es-Sihâh*, II, 618; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, X, 478-479; el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 211; Dûzî, Rinhart Biter, *Tekmiletu'l-Me'âcimi'l-Arabiyye*, Arapçaya çev. Muhammed Selim Annemi ve Cemal el-Hayat, Vezaretü's-Sekafeti ve'l-İlâm, Irak, 2000, II, 332; Ahmet Önkâl, "*Civâr*" DİA, İstanbul, 1993, VIII, 34.

¹⁰²³ Ezherî, *Tehzîbu'l-Luga*, XI, 175; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, IV, 362; Önkâl, "*Civâr*", VIII, 34.

¹⁰²⁴ İbn Habîb, *el-Muhabber*, 192-194.

¹⁰²⁵ Ebû Akîl Lebîd b. Rabîa b. Mâlik, *Dîvânü Lebîd b. Rabîa el-'Âmirî*, Dâru'l-Ma'rife, ysz., 2004, 56.

İmruülkays câr kavranını şöyle kullanır;

سَأَشْكُرُكَ الَّذِي دَافَعْتَ عَنِّي
وَمَا يَجْزِيكَ مِنِّي غَيْرُ شُكْرِي
فَمَا جَارٌ بِأَوْثَقَ مِنْكَ جَاراً
وَنَصْرُكَ لِلْفَرِيدِ أَعَزُّ نَصْرٍ

“Teşekkür edeceğim sana, beni koruduğun için

Sana karşılık veremem, teşekkürümden başka

Yoktur, senden daha güvenilir bir müttefik

Yardımların en kıymetlisidir, senin eşsiz yardımın.”¹⁰²⁶

Yukarıdaki beyitler câr kavramının Câhiliye Dönemi’nde himâye ve koruma anlamında kullanıldığına göstermektedir.

Kur’ân’da, c-v-r جـر filinden türetilmiş on üç kelime bulunmaktadır. Sekiz yerde fiil beş yerde ise isim olarak kullanılır.¹⁰²⁷ Şeytanın müşrikleri Bedir savaşına teşvik etmek için: “Bugün insanlardan sizi bozguna uğratacak kimse yoktur ve ben de sizin hâmînizim.”¹⁰²⁸ "وإني جار لكم" dediği Kur’ân’da geçer. Aktarıldığına göre müşrikler Bedir savaşı için yola çıkınca, düşmanları olan Kinaneoğullarıyla olan savaşları akıllarına gelir ve geri dönmeye niyetlenirler. Şeytan’ın duruma müdahale ederek avanesiyle beraber onlara Süreka b. Mâlik kılığında geldiği ve onlara cesaret vererek “Bugün size galip gelecek yoktur ve ben sizi Kinane’ye karşı himâye ederim وإني مجيركم" dediği aktarılır.¹⁰²⁹ Diğer bir âyette; “De ki eğer biliyorsanız söyleyin her şeyin hükümrânlığı elinde olan, himaye eden fakat himayeye muhtaç olmayan وهو يجير" dediği aktarılır.¹⁰³⁰ "وإني جار لكم" denilmektedir. Tefsirlerde âyette geçen “جار” ifadesi “Allah’ın emânı, himâye, koruma ve muhafazası olarak açıklanır.”¹⁰³¹ Zemahşerî bu âyeti tefsir ederken “Biri, başkalarına karşı bir kimseye yardım edip onu onlardan koruyup himaye

¹⁰²⁶ İmruülkays b. Hucr b. Hâris, *Dîvânü İmruülkays*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2004, 109.

¹⁰²⁷ Abdalbâkî, *el-Mu'cemü'l-Müfehres*, 186.

¹⁰²⁸ Enfâl, 8/48.

¹⁰²⁹ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, II, 21; es-San'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, II, 123-124; el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 413; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIV, 8-12.

¹⁰³⁰ Mü'minûn, 23/88.

¹⁰³¹ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, II, 403; Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Se'leb, *Tefsîru Yahyâ bin Sellâm*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2004, I, 413; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIV, 138; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbu*, IV, 20; Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V, 299.

ettiği zaman "أجرت فلانا على فلان" derdi,"¹⁰³² demektedir. Hz. Peygamber zamanında Müslümanlar emân isteyenleri himâye eden kimseler konumuna yükselmişlerdir. Nitekim Kur'ân'da "Eğer müşriklerden biri senden isticâr/emân dilerse Allah'ın sözünü dinlemesi için ona câr/emân ver."¹⁰³³ denilmektedir. Ayrıca civâr, icâre ve mücâvere kavramları himaye, komşuluk, mescitte itikâfa girmek gibi manalara gelmektedir.¹⁰³⁴

Genellikle zor durumda kalan kimseler bu talepte bulunurken; kölelerin de bu talepte bulunduğu vâkî olmuştur. Bir evde misafir olan kimse, üç gün boyunca ev sahibinin "civârı" olarak görülmüştür. Mücîr (himâye eden), elinden geldiğince civâr (himâye etme) sözünü tutsa da onun civârı, iktidarı kadar olabilmıştır. Taraflarca civârın sınırlarının belirlenmesi, önem arz etmiştir. Mutlak civârdan farklı olarak, sınırları belli civârlar da yapılmıştır. Civârın yükümlülüklerini kaldıramayan kimseler, bu yükün altına girmemiştir. Aksini yapan kendisini, ailesini ve kabilesini sıkıntılı ve utanç verici bir duruma sokmuştur. Civârdan/himâyeden mütevellid sorumlulukları yerine getirmesi güç görülen kimselerden civâr talebinde bulunulmamıştır. Sadece hayatta olanlardan civâr talebinde bulunulmamış, bu bağlamda; Amr b. el-Tafil gibi kimselerin mezarına, mabetlere ve Kâbe gibi kutsal yerlere sığınıldığı da olmuştur. Mezkûr yerlere sığınanlar, bu mekânların ehlince himâye edilmiştir. Nitekim Ka'be'ye sığınan, huzur ve güven içinde olmuş; kimse onu korkutmaya veya ona saldırmaya cesaret edememiştir. Çünkü bu kimsenin, Allah'ın evinin korumasında olduğu kabul edilmiştir. Böyle birinin mucîrliğini ise Kureyş kabilesi üstlenmiştir.¹⁰³⁵

İslâm öncesinde bütün insanlar toplumda aynı sosyal sınıf ve statüye sahip değillerdi. Kabile asabiyeti ve gücün egemenliği, zayıf kimseleri (mücîr) güçlü kimselerin (câr) himâyesine girmek zorunda bırakmıştır. İslâm'ın bidayetinde kimi zaman Müslümanlar da himâye isteyen (müstecîr) durumuna düşmüşlerdir. Habeşistan'a hicret eden Müslümanlar, Hz. Peygamber'in müşriklerle anlaşmaya vardığına dair yayılan yalan habere kanarak Mekke'ye dönünce müşriklerle himâye (civâr) anlaşması yapmak durumunda kalmışlardır.¹⁰³⁶ Hz. Peygamber (s.a.v.) de Taif'ten dönünce Mekke'ye girememiş, Hira mağarasına sığınmış, Ahnes b. Şerik es-

¹⁰³² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 246.

¹⁰³³ Tevbe, 9/6.

¹⁰³⁴ Ahmet Önkâl, "Civâr," VIII, 34-35.

¹⁰³⁵ Belâzürî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, I, 49; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, IV, 102; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VII, 361-364.

¹⁰³⁶ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 364.

Sekafi ve Süheyl b. Amr'dan himâye (civâr) talebinde bulunmuş, ikisinden de ret cevabı almıştır. Nihâyet Mut'im b. Adi'nin himâyesiyle Mekke'ye girebilmiştir.¹⁰³⁷

Sahabelerden civâr anlaşması yapanlar da olmuştur. Örneğin; Velîd b. Muğîre'nin himâyesinde Mekke'ye rahatça girip çıkan Osman b. Maz'un, "Hz. Peygamber'in ve ashâbının çektiği eziyetleri görünce; 'Vallahi dostlarım ve ailem, hiç yaşamadığımız belâ ve eziyetlere maruz kalırken müşrik bir adamın civârıyla rahatça dolaşmam, benim adıma büyük bir eksikliktir.' dedi ve o sıra Kâbe'de bulunan Velîd b. Muğîre'nin yanına gitti. Ona 'Ey Ebû Abdişems! Ben senin himâyendeyken sözüne vefâ gösterdin. Senin civarından/himâye çıkıp Resûllullâh'ın civârına girmeyi, onu *veli*/koruma edinmeyi ve onun ashâbını örnek almayı tercih ettim.' deyince; Velîd, 'Ey kardeşimin oğlu! Sana eziyet mi edildi; yoksa bir kötülük mü yapıldı?' diye sordu. Osman; 'Hayır, bunun için değil; Allah dışındaki kimselerin himâyesini reddetmem ve sadece onun civârını istemem nedeniyledir.' diyerek ona cevap verdi. Velîd, 'Öyleyse, Kâbe'ye git ve seni himâyeme aldığımı orada ilan ettiğim gibi, sen de Kâbe'de himâyemi açıkça reddet.' dedi. Nihâyetinde birlikte Kâbe'ye giderler. Velîd, 'Bu, Osmân b. Maz'un, buraya, civârımı reddetmek için geldi.' deyince; Osman, 'Doğru söylüyor; ben, kendisini civârının gereğini çok iyi yapan biri olarak tanıdım; buna mukâbil, Allah dışında hiç kimseden himâye dilememeyi istediğimden onun himâyesini reddettim.' deyip oradan ayrılır."¹⁰³⁸

Civâr kelimesi tarihi bir terim olarak İslâm öncesi dönemde ve İslâm'ın ilk yıllarında yaygın olan emân ve himâye müessesesini ifade ederdi.¹⁰³⁹ Bu dönemlerde ahde vefa âdeta Arapların diniydi. Bir Arabî kendisine civâr verdiği kimseyi korumak için gerekirse canını verirdi. Hatta hiâye/civâr verdiği kimseyi öldüren yakın akrabası bile olsa onu cezalandırmaktan imtina etmezdi.¹⁰⁴⁰

Habeşistan'a hicret eden Müslümanlardan Abdulmuttalib b. el-Hâris el-Kays, Habeşistan topraklarında emân bulup Necâşî'nin civâr/himâyesiyle rahat ibadet etme imkânına kavuşarak memnun kaldığında, Habeşistan'ı öven şiir inşâd etmiştir.¹⁰⁴¹ Amr

¹⁰³⁷ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 381.

¹⁰³⁸ İbn İshâk, *es-Sîre*, 178-179; İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 387.

¹⁰³⁹ Önkâl, "*Civâr*," 34.

¹⁰⁴⁰ Mes'ûdi, *Murûcu'z-Zeheb*, II, 97-98; Hacı Mehmet Altuntaş, *Câhiliye ve Hz. Peygamber Zamanında Kan Davası*, Kuramer, 2021, İstanbul, 57.

¹⁰⁴¹ İbn İshâk, *es-Sîre*, 220-221.

b. Âs (ö. 664) ve Abdullâh b. Ebu Rebîa (ö. 656), çeşitli hediyelerle gelip Necâşî'den (ö. 630) muhâcirleri isteyince; Necâşî, istedikleri Müslümanların dindaşı bile olmadıkları halde neden himâyeye ettiğini sorgulayan elçilere, onların başkasının değil de kendisinin himâyesini tercih ettiklerini ifade edip sinirlenmiştir.¹⁰⁴²

Hz. Ebû Bekir, kendisi için Mekke'de kalmak dayanılmaz bir hal alınca, Resûlullah'tan hicret için izin istemiştir. Hicret için Mekke'den ayrılan ve bir-iki gün yol alan Hz. Ebû Bekir, yolda karşılaştığı İbn ed-Duğanne'nin kendisini himâyeye edeceğine dair sözü üzerine tekrar Mekke'ye dönmüştür.¹⁰⁴³

3.3.3. Hilf-Ahlâf/" حلف " - "احلاف" Kavramı

Velî kavramının anlam dünyasında yer alan ve "حلف" fiilinin mastarı olan "حلف" kavramı, sözlükte “yemin etmek, Allah adına yemin etmek ve ant içmek” anlamlarına gelir. Çoğulu "احلاف" olan bu ismin ıstılahtaki karşılığı ise Câhiliyede gerek bireyler ve gerekse de topluluklar arasında dayanışma ve yardımlaşmaya yönelik yapılan sözleşme,¹⁰⁴⁴ tarafların birbirine karşı vefasızlık etmemeye yemin etmesi ve verilen söze veya antlaşmaya sadakat göstermesi anlamındadır.¹⁰⁴⁵ Hilf kavramı; insanlar arasındaki ahit, sözleşme, ittifak ve anlaşma, muâhede, karşılıklı sözleşme, sıkı sıkıya bağlanmak ve ittifak anlamlarına gelir. Halîf ise vefa göstermek üzere karşılıklı yemin sözleşmeleri yapan taraflar anlamında kullanılır. Kavram sonraları her türlü yemin için kullanılmıştır.¹⁰⁴⁶

Nitekim Züheyr bir beytinin ilk bendinde şöyle der:

تداركتما الأحلاف قد ثل عرشها

“Kurduğunuz ittifaklar neredeyse onun tahtını yıkacaktı”¹⁰⁴⁷

Câhiliye şiirlerinde hilfin ateş etrafında yapıldığına işaret eden ifadelerden bir tanesi Evs b. Hacer'in (ö. 620) şu beytidir:

¹⁰⁴² İbn İshâk, *es-Sîre*, 220-221.

¹⁰⁴³ İbn İshâk, *es-Sîre*, 235; İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 372-373.

¹⁰⁴⁴ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, I, 374; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, I, 801; el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 252.

¹⁰⁴⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, I, 374; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IX, 53; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, I, 801; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, XXX, 159.

¹⁰⁴⁶ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, I, 374; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, I, 801; İsfahânî, *el-Müfredât*, 129.

¹⁰⁴⁷ Ebû Abdullâh Muhammed b. Osman ez-Zehebî, *Kitâbu'l-Arş*, thk. Muhammed b. Halîfe et-Temîmî, Mektebetü'l Edvâu's-Selef, SuudiArabistan, 1999, I, 243.

إذا استقبلته الشمس، صد بوجهه

كما صد عن نار المهول حالف

“Yüzünü çevirdi, karşıladığında güneş onu;

Korkutucu ateşten yüz çeviren halîf/müttefik gibi.”¹⁰⁴⁸

Yukarıdaki beyitlerde hilfin bir ittifak çeşidi olduğu ve bu anlaşmanın ateş başında yapıldığına işaret etmektedir.

Kur’ân’da hilf kavramı; daha çok sözlü anlaşma anlamında kullanılmaktadır.¹⁰⁴⁹ Nisâ sûresinde konuyla ilgili âyet şöyledir.

والذين عقدت إيمانكم فاتهم نصيبهم

“Anlaşma yoluyla yakınlık bağı kurduğunuz kimselere de paylarını veriniz.”¹⁰⁵⁰

Tefsirlerde âyette geçen akitten maksadın “يعني بالحلف” “*hilfle yapılan anlaşma*” olduğuna değinilir ve bu anlaşmanın içeriği şöyle izah edilir: “Câhiliye Dönemi’nde bir adam bir adamla akit/anlaşma yapardı¹⁰⁵¹ ve ona; ‘kanım kanındır, yıkımım yıkımın, intikamım intikamın, savaşım savaşın, barışım barışındır. Sen bana varissin ben sana varisim, sen benden istersin ben senden isterim, sen beni kollarsın ben seni kollarım’ derdi. Bu mirasa *mirasu’l-hilf* denilirdi ve mirasçıya düşen pay altıda bir 6/1 kadar olurdu. Sonra bu kaldırıldı,”¹⁰⁵² denilir.

Konuyla ilgil hadislerde hilf anlaşması övülmüş ve Hz. Peygamber’in: “Delikanlıyken amcalarımla faziletli kimselerin yapmış olduğu (hilfû’l-fudûl) antlaşmada bulundum. Bu antlaşmayı bozmam için bana kızıl develer verilse bile bunu yapmazdım,”¹⁰⁵³ dediği mervidir. Başka bir hadiste: “Abdullah b. Cüd’ân’ın evinde öyle bir antlaşmaya şahid oldum ki bana bu antlaşmayı bozmam için kızıl develer verilse bile bunu yapmazdım. Şimdi de böyle bir antlaşmaya davet edilsem ona icabet ederim,”¹⁰⁵⁴ der. Yine Mekke’nin fethinden sonra Hz. Peygamber’in elindeki su dolu kap üzerine

¹⁰⁴⁸ Seyyid Hanefî Hasaneyn, *eş-Şi’ru’l-Câhiliye*, el-Hayatü’l Mısıriyye, Mısır, 1971, 202; bk. Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhız, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, Mektebetü’l-Hâncî, Kahire, 1998, III, 6.

¹⁰⁴⁹ bk. Tevbe, 9.56.62.74; Kalem, 68/10.

¹⁰⁵⁰ Nisâ, 5/33.

¹⁰⁵¹ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, I, 369.

¹⁰⁵² Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, VI, 673-676; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, IV, 939; Kurtûbî, *el-Câmî li Ahkâmi’l-Kur’ân*, VI, 275-276.

¹⁰⁵³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 193.

¹⁰⁵⁴ İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakât*, I, 128-129; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihaye*, II, 295-296; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, VI, 596.

elini koyduğu ve önce kendisinin sonra Kureyşli kadınların ellerini suya sokup biat aldığı,¹⁰⁵⁵ aktarılır. Medine'deki evinde Müslümanları kardeş ilan eden Hz. Peygamber,¹⁰⁵⁶ Câhiliye'deki hilflerin Müslümanların kardeşliğine zarar vermeyeceği kanaatindedir. Bununla birlikte Müslümanların muâhâtından sonra aralarında ikinci bir anlaşmaya gerek olmadığını, yapılması hâlinde ise bunun Müslümanlar arasındaki kardeşliğe zarar verebileceğini düşündüğünden¹⁰⁵⁷ olsa gerek; "İslâm'da hilf yoktur."¹⁰⁵⁸ İslâm, Câhiliyede yapılmış herhangi bir hilfi ise destekler,"¹⁰⁵⁹ der.

Câhiliye Dönemi kabile ittifakının egemen olduğu bir dönemdir.¹⁰⁶⁰ Güçlü kabilelere mensup bazı kimseler, çoğu zaman dışarıdan Mekke'ye ticaret için gelen insanların mallarını ellerinden alırdı. Kabilesi olmayan veya kabilesi zayıf olan kimselere çeşitli haksızlıklar reva görülürdü. Halîf arayışına girenler, hilf ile kendini korumaya çalışan ve saygınlığını artırmak isteyen zayıf taraflardır. Güçsüz olduğu için hilf vasıtasıyla himâye altına giren halîf, halîfinin ölümü hâlinde, onun mirasından altıda bir oranında pay alırdı.¹⁰⁶¹ Hilf anlaşmaları aslında zayıflara yönelik haksızlıkları ortadan kaldırmak, Mekke'de emânî/güveni egemen kılmak için kurulan bir ittifak¹⁰⁶² ve davalılar arasında sulh sağlayan bir sivil mahkeme hükmündeydi.¹⁰⁶³

İslâm öncesi dönemde hilf anlaşmaları çok yaygın olarak uygulanırdı. Bu anlaşmanın çeşitli şekilleri vardı. İki kabile arasında yapıldığı gibi fertler arasında, kabile ile fert ya da kabile ile aile arasında da yapılırdı.¹⁰⁶⁴ Müttefikler, anlaşmalarına verdikleri önemin bir nişanesi olması ve verilen sözlerin unutulmaması için kâtip çağırarak hilf maddelerini yazıya dökmüşlerdir.¹⁰⁶⁵ Bu meyanda Kureyş'in; birbirlerini teşvik için, Hz. Peygamber'i koruyan Hâşimoğullarıyla Muttaliboğullarına yaptığı

¹⁰⁵⁵ Taberî, *Târîh*, III, 121.

¹⁰⁵⁶ Müslim, "*Fedâilu's-Sahâbe*," 205.

¹⁰⁵⁷ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VII, 387.

¹⁰⁵⁸ Buhârî, "*Edeb*," 67.

¹⁰⁵⁹ Müslim, "*Fedâilu's-Sahâbe*," 205.

¹⁰⁶⁰ İbn Habîb, *el-Münemmak*, 33-34, 229-284; İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 604;

¹⁰⁶¹ İbn Habîb, *el-Münemmak*, 239; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakât*, I, 63; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VII, 372-374, 376-378, 388-389; Mustafa Çağrıçı, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Ahlâk ve İnsan İlişkileri*, 62.

¹⁰⁶² Belâzürî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, I, 49; Mustafa Çağrıçı, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Ahlâk ve İnsan İlişkileri*, 63-64.

¹⁰⁶³ Hamidullâh, *İslâm Peygamberi*, 62.

¹⁰⁶⁴ İbn Habîb, *el-Münemmak*, 224-225; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakât*, I, 77; Taberî, *Târîh*, II, 252.

¹⁰⁶⁵ el-Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, I, 50.

boykotta, hilf maddelerinin yazılı olduğu kâğıdı, Kâbe duvarına asmış olması buna bir örnektir.¹⁰⁶⁶

Hilf yeminle desteklenen bir akittir. Câhiliye ehli yemin etme geleneğine özel bir kutsiyet atfedip saygı gösterirdi. Allah'ın adına, tuza, suya, ataların veya putların üzerine yemin ederlerdi. Yeminini bozan kimseler yaptıklarının hakaret ve saygısızlık olduğunu bilirlerdi. Câhiliye örfüne göre bir kimsenin yaptığı hilfi/yemini bozması ağır suçlardan ve affedilmez büyük günahlardan sayılırdı. Kimi zaman hilfler, yakılan ateş etrafında yapılırdı. Ateş kor hâline geldiğinde taraflar hilfin muhafazası için onunla birbirlerini tehdit ederlerdi.¹⁰⁶⁷

İlk defa Kureyş adına hilf yapanların Abdulmenaf'ın oğulları Haşim, Abduşşems, Muttalib ve Nevfel olduğu aktarılır. Bunlar Bizans, Habeşistan, Himyeri ve Sâsânî devletleriyle yaptıkları hilfler ile Kureyş'in ticârî faaliyetlerini huzur ve güven içinde yürütmesini sağlamış, bundan dolayı da “mücebbirûn” (işleri yoluna koyanlar, düzenleyiciler) diye meşhur olmuşlardır.¹⁰⁶⁸ İbn Hişâm (ö. 218) Câhiliye Dönemi'nde yapılmış birçok hilften bahseder. Bunlar hilfu'l-Muteyyebûn, hilfu'l-ahlâf, hilfu lekatati'd-dem, hilf-u ribab, hilf-u humus ve Hz. Peygamber'in de iştirak ettiği hilfu'l-fudûldur.¹⁰⁶⁹ Ayrıca tenûh, fursân, el-halîfân, zû'l-mecâz,¹⁰⁷⁰ gibi hilf/ittifaklardan da bahsedilir. Hilfin feshi de kurulduğunda yapıldığı gibi ilanla olmuş ve feshe “الْخَلْع” veya “النَّخْلَع” denilmiştir.¹⁰⁷¹

Abdümenâfoğulları, dedeleri Kusay'ın, amcaları Abdüddâr'a verdiği ve ondan da oğullarına geçen “livâ, hicâbe, sikâye ve rifâde” görevlerini, kendilerinin onlardan daha üstün ve şerefli olduklarını düşündüklerinden, onların elinden almaya karar vermişlerdir. Bu durum Kureyş içinde bölünmeye sebep olmuş¹⁰⁷² Abdülmenâfoğulları, hoş kokan su dolu bir kap¹⁰⁷³ getirip Kâbe'deki mütteliklerinin önüne koymuş, ellerini suyun içine koyan taraflar birbirlerinin hulefâsı olduklarına söz vermişlerdir. Daha

¹⁰⁶⁶ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 350.

¹⁰⁶⁷ Câhiz, *el-Hayavân*, IV, 470-471; Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, III, 6-7; İsfahânî, *el-Müfredât*, 487; Alûsî, *Bulûğu'l-Erab*, II, 162; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, V, 406.

¹⁰⁶⁸ İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakât*, I, 75, 78; Taberî, *Târîh*, II, 252; Nadir Özkuyumcu, “Hilf” DİA, İstanbul 1998, XIII, 29.

¹⁰⁶⁹ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 132-133-134.

¹⁰⁷⁰ Geniş bilgi için bk. Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VII, 373-379.

¹⁰⁷¹ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VII, 372-374, 376-378, 388-389.

¹⁰⁷² İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 131; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VII, 377.

¹⁰⁷³ İbn Hişâm; kâseyi getirenin Hz. Peygamber'in halası ve aynı zamanda babasının ikizi olan Ümmü Hakîm el-Beydâ olduğunu ifade eder. Bk. İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 132.

sonra da samimiyetlerini te'yîde yönelik olarak Kâbe'ye ellerini süren bu kimselere mutayyebûn, bu anlaşılmaya ise Hilfu'l-Mutayyebîn denilmiştir. Abduddâroğullarıyla mütteliklerinin birbirlerini her zaman destekleyip hiçbir şekilde yalnız bırakmayacaklarına dair sıkıca sözleştikleri hilfe ise Hilfu'l-Ahlâf adı verilmiştir. Birbirlerini yok etmeye kilitlenmiş her iki yerel paktın tarafları belli şartlar neticesinde savaşmaktan vazgeçmiş olsalar da bu bloklaşma İslâmiyet'in ortaya çıkmasına kadar devam etmiştir.¹⁰⁷⁴

Yemen'in Zebîd şehrinden Mekke'ye ticaret için gelen bir tüccardan alışveriş yapan Âs b. Vâil, tüccâra hakkını vermemiştir. Bunun üzerine hakkını elde etmek için gittiği kimselerden yardım göremeyen tüccâr, son çare olarak sabah güneş doğarken Ebû Kubeys dağına çıkararak burada durumunu anlatan bir şiir inşâd etmiştir. Bu olay üzerine Kureyş kabilesinin bazı kolları, kendi aralarında bir antlaşma yapmak istemiş, saygınlığı ve yaşının ileri olması dolayısıyla Abdullâh b. Cüd'ân'ın evinde toplanmışlar. Bu kimseler, Mekke'de şehir halkından veya dışardan gelen herhangi birine zulmedilmesi durumunda; zâlimin mazlûmdan hakkını alıncaya kadar mazlûmun yanında yer alarak zâlime karşı durmaya söz verip yemin etmişlerdir. Nübüvvetten yirmi yıl önce yapılan ve Hz. Peygamber'in de iştirak etmiş olduğu bu akitleşme, Hilfu'l-Fudûl şeklinde adlandırılmıştır.¹⁰⁷⁵ Velâ da hilf kavramı gibi zayıf bir sınıfın/insanların can ve mal güvenliğini sağlamaya yönelik bir anlaşma türüdür.

3.3.4. Uhuvvet/"الأخوة"

Araştırma konusu olan velî ile ilintili kavramlardan biri de uhuvvettir. Bu kavramın aslı (أخو) e-h-v dir. Bu kavram kişinin aynı ana babadan ya da sadece birinden kardeş olması veya süt kardeşliğinden doğan ortaklık anlamında kullanılır. Ayrıca kabile, din, zanaat, muâmele ortaklığı, alışveriş, sevgi ya da bunların dışındaki muâmelelerde ortaklık kurma anlamında müsteâr olarak kullanılır.¹⁰⁷⁶ İbn Manzûr (الأخوة) sözcüğünü; "iki ucu duvara çakılı olan ve hayvanların kendisine bağlandığı çubuk parçası"¹⁰⁷⁷ olarak tarif eder. Bu tariflerden de anlaşılacağı üzere uhuvvet iki

¹⁰⁷⁴ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 132; İbn Habîb, *el-Münemmak*, 274; Yakûbî, *Târîh*, I, 248; Süheylî, *Ravdu'l-Ünüf*, I, 153-154; İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, III, 149; Alûsî, *Bulûğu'l-Erab*, I, 276-278

278; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VII, 377.

¹⁰⁷⁵ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 133-134; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, VI, 596; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VII, 378.

¹⁰⁷⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIV, 20; Ezherî, *Tehzîbu'l-Luga*, VII, 254; İsfahânî, *el-Müfredât*, 13.

¹⁰⁷⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIV, 20.

insanı birbirine bağlayan ortak değerın adıdır. Bu meyanda Medine’de kurulan uhuvvet din bağına dayalı bir uhuvvettir. Nitekim أَخِي fiilinin mastarı olan "مُواخَاة" kelimesi, biyolojik kardeşliğin dışında, bir anlaşma yoluyla kardeş olmak veya kardeş edinmek, anlamlarına gelir.¹⁰⁷⁸

Uhuvvet ahdiyle yapılan dayanışmanın en önemli özelliği kabile ve aşiretler arasında değil de iki kişi arasında olması ve tarafların birbirine mirasçı olabilmesidir.¹⁰⁷⁹ Uhuvvet bağı; aynı anne babadan gelmekle olabileceği gibi, aynı aşirete mensup olmak, aynı ırktan veya dinden olmak ya da akit/sözleşme ortaklığıyla oluşur. Bu kavram, İslâm öncesi dönemin kültüründe dayanışma ve himâyeyi ifade eden kavramlardan biridir. Bu akit, sadece Araplar arasında değil Araplarla başka milletler arasında da gerçekleşirdi ve tarafların bedevî ya da medenî olması önemsenmezdi.¹⁰⁸⁰ Kavram ister gerçek anlamda kardeşlik bağıını ifade etsin ister mecaz anlamdaki kardeşlik bağıını fark etmez. Her iki durumda da birlikteliğin ifadesidir. Câhiliye kültüründe bu bağ çokça kurulmuş olup buna şiirlerde çokça vurgu yapılmıştır. Bunu aşağıdaki şiirlerde de görmek mümkündür:

Ebû Temmâm (ö. 231/846):

وَلَيْسَ أَخِي مَنْ وَدَّيْتُ وَدَّ عَيْنِي
وَلَكِنْ أَخِي مَنْ وَدَّيْتُ فِي الْمَغَائِبِ
وَمَنْ مَالُهُ مَالِي إِذَا كُنْتُ مُعْدِمًا
وَمَالِي لَهُ إِنْ عَضَّ دَهْرٌ بِغَارِبِ

Kardeşim, beni yanındayken/candan seven değil,

Yanında olmadığım zamanlarda beni seven,

Fakir düştüğümde malı malım olan,

*Varlığı tükendiğinde malım malı olandır.*¹⁰⁸¹

¹⁰⁷⁸ Ezherî, *Tehzîbu'l-Luga*, VII, 254.

¹⁰⁷⁹ Yûsuf b. Abdilber en-Nemerî, *ed-Düreru fî İhtisâri'l-Meğâzî ve's-Siyer*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, 1987, 88; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VII, 365.

¹⁰⁸⁰ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VII, 365.

¹⁰⁸¹ Habîb b. Evs Ebû Temmâm, *el-Vahşiyât*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, tsz., 178.

İmruülkays:

إِنِّي لِأَصْرُمُ مَنْ يُصَارِئُنِي
وَأَجِدُ وَصَلَ مَنْ ابْتَغَى وَصْلِي
وَأَخِي إِخَاءٌ، ذِي مُحَافَظَةٍ
سَهْلِ الْخَلِيقَةِ، مَاجِدِ الْأَصْلِ

Benden uzaklaşandan ben de uzaklaşıyorum

Benimle bağ kurmak isteyenle ben de bağ kurarım,

Asıl kardeş bağını muhafaza eden,

*Yumuşak huylu ve aslen onurludur.*¹⁰⁸²

er-Râciz'in şu beyitleri Câhiliye Dönemi'nde uhuvvet anlayışını ortaya koymaktadır:

إِنْ أَخَا الصَّدَقِ الَّذِي يَسْعَى مَعَكَ
وَمَنْ يَضُرُّ نَفْسَهُ لِيَنْفَعَكَ
وَمَنْ إِذَا صَرَفَ زَمَانَ صَدْعَكَ
شَتَّتْ شَمْلَ نَفْسِهِ لِيَجْمَعَكَ
وَإِنْ غَدَوْتَ ظَالِمًا غَدَا مَعَكَ

Gerçek kardeş seninle mücadele eden,

Senin menfaatin için kendisine zarar veren,

Zaman sana bir sıkıntı getirdiğinde,

Seni toparlamak için kendini feda eden,

*Zalim olduğunda zalim olandır.*¹⁰⁸³

Asla' b. Abdillâh:

أَنَا لَمْ أَنْصُرْ أَخِي وَهُوَ ظَالِمٌ
عَلَى الْقَوْمِ لَمْ أَنْصُرْ حِينَ يُظْلَمُ

¹⁰⁸² İmruülkays, *Dîvânu İmruülkays*, 144.

¹⁰⁸³ Ebû Hilâl el-Hasan el-Askerî, *Cemheratu'l-Emsâl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, tsiz., I, 58.

Kardeşim bir kavme zulmettiğinde ona yardım etmezsem

*Kendisi zulme uğradığında ona yardım etmem.*¹⁰⁸⁴

İlk iki şiirde kardeşliğin makul ve gerekçelendirilebilir yükümlülükleri varken son iki şiirde ise İslâm öncesi dönemde kardeşliğin zulüm üzerine de kurulabildiğini ifade eden vurgular vardır.

Kur'ân'da uhuvvet kavramı aynı soydan gelenler/nesep kardeşliği,¹⁰⁸⁵ aynı kavme mensup olanlar,¹⁰⁸⁶ aynı din ve düşünceye sahip olanlar¹⁰⁸⁷ için kullanılmıştır. Kur'ân Câhiliye kültüründe kişiler ve kabileler arasında yapılan uhuvvet sözleşmelerini din kardeşliğine dönüştürmüştür. “Mümin’ler ancak kardeşirler.”¹⁰⁸⁸ âyeti uhuvvet kavramının İslâm’ın gelişiyle yeni bir anlama evrildiğinin özeti mahiyetindedir. Zira İslâm’ın gelişiyle Câhiliye Dönemi’nde yaygın olan ırk ve kabile ile övünme yani Câhiliye hamiyeti¹⁰⁸⁹ yerini sekinet ve takvada yarışa bırakmıştır.

Hz. Peygamber’in; “Müslüman, Müslüman’ın kardeşidir. Ona zulmetmez, onu (zalimlere de) teslim etmez...”¹⁰⁹⁰ “İki Müslüman’dan biri, din kardeşine silah çekerse, ikisi de cehennemden kenarındadırlar...”¹⁰⁹¹ “Her kimin tarlası varsa onu eksin; kendisi ekmezse onu din kardeşine (karşılıksız) ektirsin.”¹⁰⁹² hadisleri din kardeşleri arasında tesis edilen uhuvveti ortaya koyar. Medine’de Müslümanlar arasında yapılan *muâhât*, İslâm toplumunun bütünleşmesini sağlamış, ayrıca o günkü sosyokültürel ve ekonomik problemlerin çözülmesine yardımcı olmuştur.¹⁰⁹³

Bu dönemde geçim imkânlarının azlığı, gece ve gündüz tehlikelerine karşı korunma ihtiyacı ve güvenlik şartlarının yetersizliği; insanları bir nevi dayanışma ve himaye sözleşmesi olan kardeşlik/uhuvvet müesseselerini oluşturmaya zorlamıştır.¹⁰⁹⁴ Gazzâlî (ö. 505/1111) bu konuda şunları söylemiştir: “Bil ki! Uhuvvet akdi, tıpkı nikâh akdi gibi iki kişi arasında kurulan bir bağıdır. Nasıl ki evliliği devam ettirebilmek için

¹⁰⁸⁴ Ebü'l-Muhâsin Muhammed b. Alî eş-Şeybî, *Timsâlu'l-Emsâl*, Dâru'l-Mesîra, yrsz. 1982, 325.

¹⁰⁸⁵ Nisâ, 4/11,12,23,176; Tevbe, 9/23,24; Yusuf, 12/5, 7, 8, 58, 59, 63, 65, 69, 70, 76, 77, 87, 89, 90, 100, 102; Nûr, 24/31, 61; Kassas, 28/34, Ahzâb, 33/55.

¹⁰⁸⁶ A'râf, 7/ 65, 73, 85; Şuarâ, 26/ 106, 161, Kâf, 50/13.

¹⁰⁸⁷ Âl-i İmrân, 3/103; Tevbe, 9/11; Hicr, 15/47; Hucurât, 46/10; Haşr, 59/10.

¹⁰⁸⁸ Hucurât, 49/10.

¹⁰⁸⁹ Fetih, 48/26.

¹⁰⁹⁰ Müslim, “*Birr*” 58; Tirmizî, “*Hudud*” 3

¹⁰⁹¹ Müslim, “*Fiten*” 16.

¹⁰⁹² Müslim, “*Buyû*” 88.

¹⁰⁹³ Hüseyin Algül, “*Muâhât*,” DİA, İstanbul, 2005, XXX, 308.

¹⁰⁹⁴ Çağrı, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında Ahlâk ve İnsan İlişkileri*, 160.

nikâh akdi gerekli oluyorsa ve ifa edilmesi zorunlu birtakım haklar doğuruyorsa uhuvvet akdi için de durum böyledir.”¹⁰⁹⁵

Cevâd Ali’nin, “En hayırlı muâhât örneği” diyerek ifade ettiği ensâr ve muhâcirin kardeşliği,¹⁰⁹⁶ İslâm’ın Câhiliye âdetlerini tamamen reddetmediğinin ve maksadına uygun değerleri koruduğunun önemli bir delilidir. Hz. Peygamber büyük dedesi Hâşim b. Abdimenaf’ın Mekke’de yaptığının bir benzerini Medine’de yaparak¹⁰⁹⁷ toplumun uzun süre çözüm bekleyen sorununu hallederken onun maddi ve manevi dinamiklerini oluşturmaya yönelik mühim bir adım atmıştır.

3.3.5. İlâf/الإيلاف Kavramı

İlâf kelimesi “e-l-f” fiilinin mastarıdır. Kelime, الف يالف الفاء/ الف يوالف مؤلفة الإلفا/ الف يالف الفاء elife-yu’lefu-ilfen, êlefe- yûlefu- muâlefeten-ilâfen, êlefe, yûlefu, îlâfen¹⁰⁹⁸ formlarında gelir. Bir araya gelmek, ahit, anlaşma, ülfet, arayı bulmak, hazırlamak, düzenlemek, alışmak, ısınmak, emân ve kaynaşmak anlamlarında kullanılır.¹⁰⁹⁹ Kureyşlilerin Mekke ticaret güvenliğini sağlamak için bazı kabile reisleri ve ülkelerle yaptıkları ticârî anlaşmalar için kullanılan bir kavramdır.¹¹⁰⁰ İlâf yerine “habl” ve “ısam” kelimelerinin kullanıldığı da görülür.¹¹⁰¹

Metrûd b. Kab el-Huzâ’î, Hâşim ve kardeşleriyle ilgili yazdığı uzun mersiyesinden oluşan beyitlerinde ilâf/ittifâk meselesinden bahseder.

يا أيها الرجل المحول رحله

هلا نزلت بآل عبد مناف

الأخذون العهد افاقها

والراحلون لرحلة الأيلاف

¹⁰⁹⁵ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’d-Dîn*, II, 240.

¹⁰⁹⁶ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VII, 365.

¹⁰⁹⁷ İbn Hişâm, *es-Sîre*, II, 371; İbn Sa’d, *Kitâbu’t-Tabakât*, I, 204; Buhârî, “Edeb,” 67, “Ferâiz,” 6747; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VII, 370; Saffet Sancaklı, “Hz. Peygamber’in Medine Döneminde Tesis Ettiği Kardeşleştirme (Muâhât) Projesinin Günümüz Bireysel ve Toplumsal Hayat Açısından Önemi ve Analizi”, Sünnetin Bireysel Ve Toplumsal Değişimdeki Rolü Sempozyumu, Konya İlâhiyat Derneği Yayınları, Konya, 2008, 54; Serkan Çelikan, “Kur’ân Ve Hadislerde Uhuvvet (Kardeşlik) Kavramı Ve Toplumsal Birlik Örneği Olarak Muâhât,” Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, XI, 51, Nisan, 2018, 945-958.

¹⁰⁹⁸ İsfahânî, *el-Müfredât*, 24.

¹⁰⁹⁹ Ezherî, *Tehzîbu’l-Luga*, XV, 272; Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, XXIII, 31; İsfahânî, *el-Müfredât*, 20- 21.

¹¹⁰⁰ İbn Habîb, *el-Münemmak*, 162; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VII, 68.

¹¹⁰¹ Taberî, *Târîh*, II, 252.

Ey yolculuğuna yeltenen adam

Abdumenâf ailesine misafir olmadın mı?

Dışarıdan gelenlerle ahid yapmışlar

Ve îlâf/ittifâk yolculukları yapmışlardır.¹¹⁰²

Îlâf ifadesi Kur'ân'da Kureyş sûresinde iki defa geçmektedir. Mekkeliler bu sûrede, yaz ve kış seyahatlerinde kendilerini îlâf ile ticari güvenlik sağlayan beytin/evin Rabbine kulluğa çağrılmaktadırlar.¹¹⁰³ Îlâf kavramı tefsirlerde yaz ve kış yolculuklarında yapılan anlaşma neticesinde kavuşulan nimet şeklinde tefsir edilmektedir.¹¹⁰⁴ Âyetlerin, tarihsel ve toplumsal gerçekliği dikkate alınmadan tercüme edilmesi anlam kaymalarına yol açmaktadır. Aynı şekilde sadece lafzî yapılan tercümeler de çeşitli hatalar bünyesinde barındırmaktadır. Zira aynı sûredeki Kureyş kelimesi “kırş” kelimesinin ismi tasğiri olup köpek balığı demektir. Bu durumda köpek balıkları arasında yapılan bir “îlâf”tan söz edilmiş olunacak ki bu mümkün değildir.¹¹⁰⁵ Hâlbuki âyette bahsedilen îlâf bir ticari/güvenlik meselesidir. Fakat Câhiliye Dönemi'ni hesaba katmadan yapılan meâllerde anlamın buharlaştığı görülmektedir.¹¹⁰⁶ Burada kavram kültür ilişkisi bir kez daha ortaya çıkmaktadır. Zira Îlâf kavramı da tıpkı velî kavramı gibi ittifâk, uzlaşma, güncel ifadesiyle, ticarî ve siyasî partner olma anlamını muhtevi bir kavramdır.

Îlâf anlaşması, Hz. Peygamber'in büyük dedesi Hâşim b. Abdimenâf zamanında yapılmıştır. Bir kıtlık döneminde Hâşim'in büyük kardeşi el-Muttalib Yemen'e, Abdüşşems Habeşistana, küçük kardeşi Nevfel İran'a, Hâşim ise Suriye'ye ticaret için gitmiş,¹¹⁰⁷ oradan Bizans imparatoru ile görüşmüş, Mekkelî tüccârların Bizans topraklarına güvenle girip ticaret yapmalarına olanak tanıyan bir anlaşma yaparak kraldan bir belge almıştır. Ayrıca dönerken yol üstündeki kabilelerle de anlaşma yaparak Mekkelî tâcirlerin yaz ve kış yol güvenliklerini sağlamıştır. Ayrıca Hâşim'in

¹¹⁰² Dervîş Yasîr Hamdevî, *el-Mevdûâtü Şi'rü'l Arabiyye*, Dârü'l- Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, I, 1971, 71.

¹¹⁰³ Kureyş, 106/1-4.

¹¹⁰⁴ el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, III, 293; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuh*, V, 365-367; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXIV, 649.

¹¹⁰⁵ Tan, *Kur'ân'ı Anlamada Câhiliyeyi Bilmek*, 113.

¹¹⁰⁶ Zeki Tan, *Kur'ân'ı Anlamada Câhiliyeyi Bilmek*, ARK Yayınları, İstanbul, 2018, 108-112; Farklı anlam örnekleri için bk. Ahmet Varol, *Kur'ân-ı Kerîm Me'âli*, Medve Yayınları, İstanbul, 2000, 602; Ali Fikri Yavuz, *Kur'an-ı Kerim ve Me'âl-i Âlîsi*, Alperen Yayınları, Ankara, 2002, 602.

¹¹⁰⁷ İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakât*, I, 43-46.

Mekke'nin kutsiyetine saygı duymayan kabilelerden, eşkıya, hırsız ve çapulculardan şehir halkını korumak için îlâf adıyla müsemma bir güvenlik uygulaması başlattığını ve bazı vergiler koyduğu aktarılmıştır.¹¹⁰⁸ Mekke ticaretinin yayılmasını sağlayan Abdülmenafın bu dört oğluna "*Ashabü'l-Îlâf*" denilmiştir.¹¹⁰⁹ Bu sayede kervanlar Yemen, Gazze ve Ankaraya kadar rahatlıkla ticari seferler yapmıştır.¹¹¹⁰

Hâşim'in, 467'de Bizans kralı vasıtasıyla Habeşistan necâşisiyle anlaşma yaptığına dair bilgiler mevcuttur.¹¹¹¹ Îlâf, Arap yarımadasında ticaretin güvenle yapılmasına, barış ve güven ortamının oluşmasına ve ticaret kervanlarının korunmasına doğrudan katkıda bulunmuştur. Nitekim haram aylardaki saldırmazlık geleneğine uymayan saldırgan Tayy, Has'am ve Kuda,¹¹¹² gibi kabilelerin insanlara verdikleri zararın önüne bu anlaşmalar yoluyla geçilmiştir.¹¹¹³

Emân, câr, hilf, uhuvvet, îlâf kavramlarının her biri velî kavramıyla paralel anlam içeriğine sahiptir. Bütün bu kavramlar Câhiliye Dönemi'nde bölgede yapılan anlaşma, ittifak, sığınma, korunma gibi siyasi ve sosyolojik münasebetleri ifade eder. Yine velî kavramıyla yakın sosyolojik anlam ilişkisine sahip olan kabile, köle, cârîye, zimmet kavramları kısaca incelenecek ardından Kur'ân'da velî kavramıyla aynı anlamda kullanılan hizbullâh, ensârullâh, ibâdullâh kavramları ele alınacaktır. Bununla velî kavramının hem sosyolojik anlam ilişkisinin deşifre edilmesi hem de Kur'ân'da aynı anlama gelen kavramların yardımıyla kavramın daha iyi anlaşılması hedeflenmektedir.

¹¹⁰⁸ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 102-103; İbn Habîb, *el-Münemmak*, 42; el-Yakubî, *Târîhu'l-Yakübî*, I, 280-282; Geniş bilgi için bk. El-Balâzurî, *Ensâb* II, 425; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VII, 68; Muhammed Hamidullah & İsmail Cerrahoğlu, "*el-Îlâf veya İslâm'dan Önce Mekke'nin İktisadi-Diplomatik Münasebetleri*," İlahiyet Fakültesi Dergisi, IX, Ankara, 1961, 215-222; Muhammed Hamidullah, "*Îlâf*" *DİA*, İstanbul, 2000, XXII, 63-64; Çağrııcı, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında Ahlâk ve İnsan İlişkileri*, 167-168; Zeki Tan, "*Kur'ân Kavramlarının Çevirisi Bağlamında İslam Öncesini Bilmenin Önemi: 'Îlâf' Örneği*," Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, XVI, 2016, 493-518.

¹¹⁰⁹ İbn Habîb, *el-Münemmak*, 162-171.

¹¹¹⁰ İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakât*, I, 43-46.

¹¹¹¹ İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakât*, I, 78; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 292.

¹¹¹² Câhiz'in verdiği bilgilere göre îlâfın iki anlamı vardır. Birincisi, ticaret kabilelerinin yol güzergahlarının güveni ve saldırıya maruz kalmayacaklarına dair yapılan anlaşmalar; diğeri ise Mekke halkını ve ticaret kabilelerini, Tayy, Has'am ve Kudâa gibi kabilelerin baskın ve istilalarından korumak için kabilelere ödemelerini zorunlu kıldığı vergidir. Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz, *er-Resâilu'l-Câhiz*, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut, tsz., 461-462.

¹¹¹³ Kister, "*Mekke ve Temim*", VII, II, 337-338.

3.3.6. Kabile/القبيلة Olgusu

Kabile; insan kafasını oluşturan dört kemikten her birine denir. “Karşısına almak, önüne almak” anlamına gelen “k-b-l” fiilinden türer. Aralarında nesep bağı bulunan ve aynı atadan (aynı kafa kemiğinden) gelen insan topluluklarına kabile denir.¹¹¹⁴ İslâm öncesi Arap sosyolojisinin en güçlü kurumu olan kabile için; *cizm*, *cumhur*, *şa’b*, *kabile*, *imâre*, *batn*, *fahz*, *aşîre*, *fasile*, *raht* şeklinde sınıflandırmalar ve ayrıca *cummâ*, *hay*, *beyt*, *üsre*, *itre*, *zürriyye* şeklinde tasnifler söz konusudur.¹¹¹⁵ Arap toplumunun temel unsuru olan kabile organizasyonunda bir çadırda barınan küçük gruba *aile*, birlikte hareket eden ailelere *hay*, bu yapının mensubu bireyler topluluğuna *sülale* denilirdi. Birçok sülalenin oluşturduğu akraba topluluklarının tamamına *kabile* denirdi. Kabilenin oluşumunda kan bağı birleştirici unsur konumundadır.¹¹¹⁶

Hayyân b. Rabîa ed-Dânî bir beytinde

لقد علم القبائل أن قومي

نوجد إذا لبس الحديد

Kabileler bilirki benim kavmim

Zırhını giyince çok ciddidir.¹¹¹⁷

Kavram Kur’ân’da bir defa ve çoğul (kabâil) şekilde geçer.¹¹¹⁸

İslâm öncesi dönemde Arap yarımadasında devlet otoritesinin yokluğu kabileleri hayâtî öneme haiz bir konuma oturtmuştu. Mezkûr dönemde bir kabile mensubu başka bir kabile tarafından maddî veya manevî bir tacize maruz kaldığında kendi kabilesi devreye girer, çoğu zaman kimin haklı olduğuna bakmaksızın kendi mensubunu sonuna kadar müdafaa ve muhafaza ederdi. İnsanlar kabilelerinin gücüne paralel bir değerle konumlandırılırlardı. Kimi zaman güçlü kabileler de başka kabilelerden gelecek

¹¹¹⁴ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, 1352; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XI, 541; Cesim Avcı & Recep Şentürk, “*Kabile*,” DİA, İstanbul, 2001, XXIV, 30-32.

¹¹¹⁵ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, IV, 316-319; Avcı ve Şentürk, “*Kabile*,” XXIV, 30-32; Apak, *Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, 161.

¹¹¹⁶ Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğâ*, IX, 137.

¹¹¹⁷ Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Hasân Merzûkî, *Şerhü’l-Dirvânü’l-Hamaset*, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2003, I, 153.

¹¹¹⁸ Hucurât, 49/13.

baskınlardan korunmak için çeşitli kabilelerle hilf/anlaşmalar yapardı.¹¹¹⁹ Kaderin cilvesi gereği güçlü bir kabileye mensup olarak dünyaya gelmiş bir insan mensubu olduğu kabilesinin bu gücü sayesinde iktisap etmediği birçok şeye nail olabiliyordu. Bu içtimâî durum nedeniyle insanlar kendilerini içinde buldukları, daha ziyade baba tarafının akrabalarından müteşekkil kabileye sınıksız bağlıydılar.

Herhangi bir kabilesi olmayan köle ve mevlâ konumundaki kimseler ancak güçlü bir kabilenin koruması sayesinde hayatlarını idame ederdi. Bu nedenle güçlü kabilelerle (hilt- velâ gibi) anlaşmalar yapmak, zayıf kabile ve kişiler için oldukça değerli ve onur kaynağı olarak görülürdü. Bir yönüyle bu durum zayıflara onur ve şeref kazandıran bir şeydi. Aynı kabile mensupları arasında da asalet daha ziyade güçle doğru orantılıydı, güçlü olan asil kabul edilirdi.¹¹²⁰

Kabile içerisinde aslî üyelerin yanı sıra köle ve mevlâiden oluşan kimseler de yer alırdı. Kabilenin köle mensuplarının “hak”tan ziyade yükümlülükleri vardı. Mevlâî ise temelde iki şekilde tasnife tabi idi: Birinci grup; kölelikten azat edilen ve hür olarak yaşayan eski kölelerdir. İkinci grup ise; hür olup kabilesi olmayan Araplardır. Bu kimseler kabilenin, kabile mensubu erkeklerin ya da kabile reisinin koruması altında yaşayan kimselerdir.¹¹²¹ Bunların kabileye katılımı hilt ve velâ sözleşmesiyle olurdu. Bu sözleşme İslâm öncesi dönemde kölelerin ve yabancıların topluma katılmasını sağlayan akrabalık ve ittifak sözleşmesiydi.¹¹²²

Hak ve hukuk bakımında kabilenin asil üyeleri ile mevlâsî arasında çeşitli farklar vardı. Mevlâ konumundaki kimseler nesebine katıldıkları yeni topluluğun fertlerinden asla üstün bir yerde konumlanamaz ve onlarla eşit sayılmazlardı.¹¹²³ Diğer durumlarda olduğu gibi savaş ve savunma durumlarında da hiçbir zaman kabilenin asil öyleleriyle eşit tutulmaz, kimi zaman rahatsız edici ayrımcılıklara maruz kalırlardı. Örneğin

¹¹¹⁹ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 192; İbn Habîb, *el-Muhabber*, 166; İbn Sa’d, *Tabakâtü’l-Kübrâ*, I, 77; el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, 180; İbn Kuteybe, *el-Me’ârif*, 70; Mehmet Ali Kapar, “*Ehâbiş*,” DİA, İstanbul, 1994, X, 496; Cesim Avcı, Recep Şentürk, *Kabile*, XXIV, 30-32; Temir, *Arap Yarımadasında Kabile Hayatı*, 29-39.

¹¹²⁰ Belâzürî, *Ensâbu’l-Eşrâf*, I, 49; Cevâd, Ali, *el-Mufasssal*, I, 554; Adnan Demircan, *İslâm Tarihi’nin İlk Dönemlerinde Birlikte Yaşama Tecrübesi*, Beyan Yayınları, 2016, İstanbul, 21.

¹¹²¹ Hacı Mehmet Altuntaş, *Câhiliye ve Hz. Peygamber Zamanında Kan Davası*, 58.

¹¹²² Belâzürî, *Ensâbu’l-Eşrâf*, I, 49; Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *Umdetu’l-Kârî fi Şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut, 1929, IV, 120-125.

¹¹²³ İbn Haldûn, *Kitâbü’l-İber*, I, 169.

mevlânın diyeti hür kabile üyesinin diyetinin yarısı kadardı.¹¹²⁴ Bunlar her ne kadar kölelikten kurtulmuş olsalar da mirâs, diyet, evlilik ve benzeri sosyal haklarda, çeşitli hukuki durumlarda, özgür bireylerden farklı bir alt tabaka olarak toplumsal yapıya dahil ediliyorlardı.¹¹²⁵

3.3.7. Köle ve Cârîye/"الجارية" و "العبد"

Köle kelimesi için Arapçada; *abd*, *memlûk*, *rakik*, *gulâm*, *kinn*, *rakabe*, *vesîf*, *milkü'l-yemîn* ve kadın köleler için *cârîye*, *memlûke*, *vasîfe*, *eme* ve *gurre* kelimeleri kullanılır. Beyaz köleler için *memlûk*, zenci köleler için ise daha ziyade *abd* kavramı kullanılır.¹¹²⁶ Köle birine ait olan, sahipli, sahibine hizmet eden ve boyun eğen anlamına gelir.¹¹²⁷

Nitekim *Tubbe' el-Himyerî'nin* bir beytinde şöyle denilmiştir.

تَعْبِدَنِي نَمْرُ بْنُ سَعْدٍ وَقَدْ أَرَى

ونمر بن سعد لي مطيع ومهطع

Nemr b. Sa'd bana kölelik etti ben gördüm ki

Nemr b. Sa'd bana itaatkar ve boyun eğendi.¹¹²⁸

Köleliğin tarihi çok eskilere dayanmaktadır. Eski Mısır, Yunan ve Roma'da; Asya'dan Avrupa ve Amerika'ya, Çin'den Hindistan'a bütün dünya coğrafyasında kölelik müessesesinin varlığı bir vakıdır. Yunan filozofları köleliği devlet ve aile gibi temel beşerî müesseselerden biri olarak görürlerdi. Aristo birçok ırkın özgür olmak için yeterli ruh yüceliğine sahip olmadığını iddia ederek köleliği meşru görürdü. Roma hukukunda *Lus Gentium*'a göre köleler hiçbir değeri olmayan insanlardır.¹¹²⁹ Tevrat'a

¹¹²⁴ İhsan Nâss, *el-Asabiyyetü'l-Kabelliyye ve Eseruhâ fi's-Şi'ri'l-Ümeviyye*, nşr. Ahmet Abdulgafûr Attar, Dârü'l Fikr, Beyrut, 1973, 509.

¹¹²⁵ Ebû Hanîfe, Numan b. Sabî, *el-Vasıyye*, nşr. Cemil Abdullah Avde, Dâr ibn Hazm, 2008, I, 12.

¹¹²⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III, 270; Asım Efendi, *el-Kâmûs*, IV, 904; Mehmet Âkif Aydın, Muhammed Hamidullah, "*Köle*," DİA, 2002, Ankara, XXVI, 237-246; Zeki Duman, "*İslâm'ın Köle ve Cârîye Sorununa Yaklaşımı*," Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XII, Kayseri, 2011, I, 1-54.

¹¹²⁷ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, III, 83.

¹¹²⁸ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, III, 83; Nasvân b. Saîd el-Himyarî, vd., *Şemsü'l-Ulûm ve Devâü'l-Kelâmü'l-Arab Mine'l-Kulûm*, Dârü'l-Fikrî'l-Muâsır, Lübnan, 1999, X, 6951; Âişe Abdurrahmân, *el-Î'câzü'l-beyânî li'l-Kur'ân ve Mesâ'ilü (Nâfi') İbni'l-Ezrak*, Dârü'l-Meârif, Kahire, 1971, 558.

¹¹²⁹ Aydın ve Hamidullah, "*Köle*," XXVI, 237-246; Şerafeddin Gölcük, *Kur'an ve Mekke*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2021, 65; Züleyha Karakuş, *Hz. Peygamberin Köle ve Cârîyeleri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2020, 10-13; Geniş bilgi için bk. Gülnihal Bozkurt, "*Eski Hukuk Sistemlerinde Kölelik*," Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, XXXIIX, Ankara 1981, 65.

göre kişi borcuna mukâbil kendisini köle olarak satabilirdi.¹¹³⁰ Ayrıca bir kimsenin kendi kızını câriye olarak satması da söz konusu idi.¹¹³¹

Arap toplumunda var olan sosyal sınıfların en altında yer alan insanlar kölelerdi. Bunlar çoğunlukla Afrika kökenli olup pazarlarda satılan veya kıtlık ve yokluktan dolayı aileleri tarafından satılan ya da kaçırılıp köleleştirilen,¹¹³² savaşlarda esir düşen erkek, kadın ve çocuklardan oluşurdu.¹¹³³ Zira savaş esirleri ya öldürülür ya fidye karşılığı serbest bırakılır ya da köle olarak kullanılırdı. Bunlar pazarlarda birer mal gibi alınıp satılırlardı. Câriyelerden doğan çocuklar da köle olarak kabul edilirdi.¹¹³⁴ Borçlu, ödeyemediği borcuna mahsuben kendisini, geçim derdinden dolayı baba, oğlunu köle olarak verirdi.¹¹³⁵ Kur'ân'ın indiği dönemde Mekke'de Afrikalı, Rum, Fars ve Arap köleler vardı.¹¹³⁶

Câriye, kölenin dışı olanına verilen genel bir addır. Güneş, gemi, genç kız anlamlarına gelen cariye'nin çoğulu "cevâri",¹¹³⁷ dir. Sahiplerinin emir ve hizmetlerini hızlı hareket ederek yerine getirdikleri için onlara câriye denilir. Nitekim; "koşmada mahir ve hızlı olduğu için ata" "فرس ذو أجرى" denir.¹¹³⁸ Câriye kelimesi için *memlûke*, *vasîfe*, *eme* ve *gurre* kelimeleri kullanılırdı. Hür, mevlâ ve köle olmak üzere üç sosyal sınıftan müteşekkil Arap sosyolojisinde câriyeler de köleler gibi üçüncü, yani en düşük sosyal sınıfta yer alırdı. Câriyeler cinsel bir meta olarak alım-satıma tabi tutulurdu.¹¹³⁹ Araplar hür birinin câriyeyle evlenmesini bayağılık ve ayıp sayarlardı. Câriyeden doğan

¹¹³⁰ Tevrat, *Levîliler*, 25/39; bk. Hırsızlık yapan bir Yahudinin çaldıklarını satıp ya da başka bir şekilde elden çıkarıp geri ödeyememesi durumunda cemaat idaresinin (Bet din) onu Yahudilere köle olarak satma hakkı bulunmaktadır. Bu Tevrat'ın bir emridir. Bk. Çıkış (Şemot) 22/2. Pasukta belirtildiği üzere bir kimse maddi imkânsızlıklar nedeniyle de kendisini köle olarak satabilmektedir. Bk. İbn Ezra, III, 254. Bu tür durumlarda dindâşının Yahudi bir köleye elbiselerini hamama götürmek ya da ayakkabılarını giydirmek gibi köle tarafından aşağılayıcı kabul edilebilecek işleri yaptırmasının bu pasuk çerçevesinde yasak olduğu belirtilmektedir; Sa'adya Gaon, *Tefsîru't-Tevrât bi'l-Arabiyye*, çev., Nuh Arslantaş, Türkiye Yazma Eserler Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2018, II, 1252.

¹¹³¹ Tevrat, *Çıkış*, 21/7.

¹¹³² Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, I, 357, 367.

¹¹³³ Taberî, *Târîh*, I, 227.

¹¹³⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III, 270; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VII, 118-122; İhsan Nâss, *el-Asabiyyetü'l-Kabîliyye ve Eseruhâ fi's-Şi'ri'l-Ümeviyye*, 68.

¹¹³⁵ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, V, 573-574.

¹¹³⁶ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 214-222.

¹¹³⁷ Firuzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, XIV, 143; Âsım Efendi, *el-Kâmûs*, IV, 904.

¹¹³⁸ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, I, 236.

¹¹³⁹ Ateş, *İslâm'a Göre Câhiliye ve Ehli Kitap Örf ve Adetleri*, 302; İslâm'dan önce kadının gerek diğer millet ve inançlarda ve gerekse Câhiliye Arap toplumundaki konumuyla ilgili bkz. Mahmut Sönmez, *"Âyetler Işığında İslâm'ın Kadına Verdiği Değer"*, Uluslararası İslam ve Kadın Çalıştayı Iğdır, 9 Haziran 2018: 511-529.

çocuk, hür kadından doğan çocukla aynı değer ve şerefte kabul edilmezdi. Cârîyeden doğan çocuğa *hecîn/kırma-bayağı* veya *melez* adını verirlerdi.¹¹⁴⁰ Hür bir erkekle evlenen cârîyelerden doğan çocukların nesebe dahil edilmesiyle gerçekleşen *mevlâlık* uygulaması tezimizin de ana konusu olan velî/mevlâ kavramıyla ilgili olup aynı zamanda bir nesep artırma yöntemi idi.¹¹⁴¹ Cârîyeden doğan çocuk zeki ise babası onu kendi nesebine katar, değilse onu köle olarak bırakırdı. Şeddât'ın cârîyesi Zebîbe'den dünyaya gelen ünlü Arap şairi Antere'nin, zeki olması nedeniyle babası tarafından nesebine dâhil edildiği aktarılır.¹¹⁴²

3.3.8. Zimmet Ehli/ أهل الذمة

Sözlükte bir kimsenin yüklendiği borç, emân, güvence, taahhüt altına girme, alacak, himâye, antlaşma, ahd, sahip çıkma anlamlarına gelir.¹¹⁴³ Zimmet kavramının ismi faili olan zimmi (çoğulu Zimem) “koruma altına alınan, kendisine güvence verilen kişi,” demektir.¹¹⁴⁴ İslâm ordusuna teslim olmak veya İslâm ülkesine girmek isteyen yabancılara verilen can, mal güvencesi ve emâna zimmet denir. İslâm memleketinde uzun süre yaşamak isteyen yabancılarla yapılan bu tür vatandaşlık sözleşmesine “zimmet akdi”, kendileriyle sözleşme yapılan yabancılara “zimmet ehli” denir.¹¹⁴⁵

Zimmet kelimesi Kur'ân'da iki yerde “verilen söz, antlaşma” anlamında kullanılmıştır.¹¹⁴⁶ Âyet şu şekildedir: “Verdikleri söze nasıl güvenilebilir ki? Şayet size galip gelselerdi, “ille” /yakınlık bağına da “zimmet” /antlaşma hükümlerini de sizin için gözetmezlerdi.” Tefsirlerde “zimmet” sözcüğü: Ahit ve sözleşme olarak yorumlanır.¹¹⁴⁷ Esed de (ö. 1992) zimmet sözcüğüne koruma yükümlülüğü, “koruma antlaşması” anlamı verir.¹¹⁴⁸

¹¹⁴⁰ İbn Mâce, *Mukaddime*, 7.

¹¹⁴¹ İbnü's-Salâh, eş-Şehrezûrî, *Ma'rifetu Envâ'i Ulûmi'l- Hadis*, Mukaddimetü'l İbn Salah, nşr. Nurettin I'tr, Beyrut, 1986, 501.

¹¹⁴² Corcî Zeydân, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, IV, 37.

¹¹⁴³ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, II, 75-76.

¹¹⁴⁴ İsfahanî, *Müfredât*, 402; Mustafa Fayda, “Zimmî,” DİA, 2013, İstanbul, XLIV, 428-434.

¹¹⁴⁵ Şerefü'd-Din el-Haseni b. Ahmed es-Sıyagî el-Hüseyni es-San'ani, *er-Ravdu'n-Nadîr Şerhu'l-Fıkhi'l-Kebîr*, Matbaatü's-Seade, Mısır, 1919, V, 317; Eyyüp Sait Kaya, Hasan Hacak, “Zimmet,” DİA, 2013, İstanbul, XLIV, 424-428.

¹¹⁴⁶ Tevbe, 9/8-10.

¹¹⁴⁷ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, II, 158; Ebû Ubeyde, *Mecâzü'l-Kur'ân*, I, 253; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XI, 355; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VI, 1758; Emînü'l İslâm Ebû Alî el-Fazl b. el-Hasen et-Tabersî, *Mecmuu'l-Beyân fî-Tefsîri'l-Kurân*, Dârü'l-Ulûm, Beyrut, 2005, V, 15.

¹¹⁴⁸ Esed, *Kur'an Mesajı*, I, 568.

Hiz. Peygamber'in Medine'de akdettiği sözleşmede "zimmetullâhi vâhidun" tabiri kullanılır.¹¹⁴⁹ Medine sahifesinde yer alan zimmet kavramında, güvenlik konusunun Allah'a ait olduğu vurgulanır. Bununla beraber kavram civâr verme kavramıyla birlikte Müslümanların başkalarına güvenlik garantisi vermesi anlamında da kullanılır. İbn Hişâm'ın zimmet kavramını hilf ve civâr başlıklarının altında ele alınması kelimenin güvenlik anlamında kullanıldığını göstermesi açısından önemlidir.¹¹⁵⁰

Hadiste zimmet kavramı "te'mînât ve güvenlik" anlamında kullanılır.¹¹⁵¹ Hiz. Ali'ye dayandırılan bir hadiste Hiz. Peygamber'in Müslümanların koruma vermesi (civâr) anlamında "ذمة المسلمين" kavramını kullandığı görülür.¹¹⁵² Yine "sabâh ve yatsı namazlarını cemaatle kılanların Allah'ın zimmetinde olacağı belirtilen"¹¹⁵³ hadislerde geçen zimmetullâh tamlamasını İmâm Nevevî (ö. 676/1277) şöyle şerh eder; "الذمة هنا الزمة" *Burada zimmet Allah'ın te'mînâtı ve emniyeti/güvencesi altında olmaktadır,*¹¹⁵⁴ der. Başka bir hadiste Allah'ın ve Peygamberin himâye ve güvencesi birlikte geçer. (ذمة الله و ذمة رسول الله)¹¹⁵⁵ Bu da zimmet kavramının o dönemde koruma, himâye, te'mînât anlamını ifade etmek için kullanıldığını ortaya koyar. Zimmet; Müslüman olmayanlara, belli miktarda vergi ödemeleri karşılığında, koruma hakkı tanımayı ihtiva eden bir kavramdır. Bu yönüyle İslâm öncesi dönemde kabilenin asıl unsuru olmayan kimselere uygulanan *civâr, hilf ve velâ* uygulamalarının bir benzeri olan zimmet uygulaması Müslüman toplumun asıl olmayan üyelerine (zimmilere) uygulanmıştır.

3.3.9. Hizbullâh, Ensârullâh, İbâdullâh/عبد الله-أنصار الله-حزب الله Kavramları

Kur'an'da geçen hizbullâh,¹¹⁵⁶ ensarullâh,¹¹⁵⁷ ibâdullâh¹¹⁵⁸ ve evliyâullâh¹¹⁵⁹ kavramları birbirleriyle aynı anlam ilişkisine sahip tamlamalardır. Bu kavramların her

¹¹⁴⁹ İbn Hişâm, *es-Sîre*, II, 144.

¹¹⁵⁰ İbn Hişâm, *es-Sîre*, II, 144.

¹¹⁵¹ Ebû Dâvûd, "*Kitabu'l-Cihad*," 379.

¹¹⁵² Buhârî, "*Fezailü'l-Medine*," 1; Müslim, "*Hac*," 463-467; Tirmizî, "*Velâ*," 3.

¹¹⁵³ Müslim, "*Mesâcid*," 262; Tirmizî, "*Salât*," 51; İbn Mâce, "*Fiten*," 6.

¹¹⁵⁴ Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Mihâc fî-Şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc*, Dârü'l- Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, tsz. I, 135-136.

¹¹⁵⁵ Buhârî, "*Salât*," 28.

¹¹⁵⁶ Mâide, 5/56; Mucâdele, 58/22.

¹¹⁵⁷ Âli İmrân, 3/52; es-Sâf, 61/14.

¹¹⁵⁸ Sâffât, 37/40, 74, 128, 160, 169; İnsân, 76/6.

¹¹⁵⁹ Yûnus, 10/62.

biri incelendiğinde velî-evliyâ kavramının daha doğru anlaşılacağı düşünülmektedir. Bu nedenle bu kavramların her biri kısaca ele alınacaktır.

a) Hizbullah/حزب الله

Hizb-ahzâp kelimesi “topluluk, bir adamın düşüncesi ve emrine bağlı olanlar, istekleri aynı olan her tâife için kullanılır.”¹¹⁶⁰ Ayrıca, “mezhep, grup, kısım, parça, cemâat, tâife; bir kimsenin görüş ve emrine uyan hususi adamlar”¹¹⁶¹ gibi anlamlara gelir. Araplar; “*Falan kimse falanın ha-zi-bi/taraftarı oldu,*” derken;

فلان يحازب فلانا = ينصره ويعاضده

Yani onun “yardımcısı ve destekleyeni” oldu derlerdi.¹¹⁶²

Hizbullâh terkibi Kur’ân’da iki âyette üç defa geçmektedir. Mâide sûresinin 51. ile 57. âyetleri arasında müminlerin kimleri velî edinip kimlerle velî olmamaları gerektiğinden bahseder. Mezkûr âyetlerde müminlerin Yahudi ve Hristiyanları velî edinmemeleri emredilir. İman edenlerin velîlerinin Allah, Resûlullâh ve iman edip salih amel işleyenler olduğu belirtilir ve işte bu müminler hizbullâh olarak nitelendirilir: “Kim Allah’ı, onun elçisini ve iman edenleri velî/müttefik edinirse bilsin ki Hizbullâh/Allah’ın müttefikleri galip gelecektir.”¹¹⁶³ Nitekim bu âyet tefsir edilirken hizbullâh tamlaması için شيعۃ الله ورسوله و الذين آمنوا “Allah’ın, Resûlün’ün ve müminlerin taraftarları,”¹¹⁶⁴ Allah’ın yardımcısı/ensârullah,¹¹⁶⁵ izahı yapılır. Taberî bu âyetteki hizbullâh tamlamasını tefsir ederken: “Kim Allah’a, Resûlüne ve iman edenlere yardım ederse bunlar hizbullâhtır,”¹¹⁶⁶ der. O, bir sonraki âyete geçen Yahudi ve Hristiyanların velî/yardımcı ve müttefik / أولياء " edinilmemesini izah ederken;

لا تتخذوهم ايها المؤمنون أنصارا وإخوانا وحلفاء

“Ey iman edenler onları yardımcı, kardeş ve halîf/müttefik edinmeyin,” der ve er-Râciz’in şu mısrasını istişhad eder.

¹¹⁶⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, I, 310.

¹¹⁶¹ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, 73; Abdulhamit Birışık, “*Hizbullah*,” Diyanet İslâm Ansiklopedisi, 1998, İstanbul, XVIII, 183-184.

¹¹⁶² Zemahşerî, *Esâsü'l-Belağa*, I, 186.

¹¹⁶³ Mâide, 5/56.

¹¹⁶⁴ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, I, 486-487.

¹¹⁶⁵ Ebû Ubeyde, *Mecâzü'l-Kur’ân*, I, 169; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XI, 355.

¹¹⁶⁶ Ebû Ubeyde, *Mecâzü'l-Kur’ân*, I, 169; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XI, 355; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur’âni'l-Azîm*, VI, 1758.

“Bilal hizbim/yardımcım olduğu halde nasıl zaaf gösteririm.”¹¹⁶⁷

Mücâdele sûresinde de tıpkı Mâide sûresindekine benzer bir kullanım söz konusudur. Mücadele 14. âyette:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ

“Allah’ın gazabına uğramış bir toplulukla tevelli/iş birliği yapanları görmedin mi?” denilir. Aynı sûrenin 22. âyetinde ise iki defa hizbullâh tamlaması geçer ve bunların kurtuluşa eren kimseler oldukları vurgulanır. Kur’ân’ın kendilerine hizbullâh dediği kimselerin en belirgin özelliği doğru tarafta konumlanmalarıdır: “Onlar Allah ve Resûlüne düşmanlık edenlere asla sevgi beslemeyen ve Allah’tan yana olanlardır. Allah’ın tarafını seçenlerdir.”¹¹⁶⁸

Yukarıda geçtiği üzere aynı âyet gurupları içinde kullanılan velî/tevellî kavramı ile hizbullâh tamlaması aynı anlamda; iş birliği ve taraftar manasında kullanılmaktadır. Nitekim Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi’nde hizbullâh maddesini yazan Birişik; “Kur’ân’da “evliyâullâh,” “ensârullâh,” ve “ibâdullâh” terkipleri hizbullâh terkiibinin eş anlamlısı olarak kullanılır,”¹¹⁶⁹ demektedir.

b) Ensârullâh/"أنصار الله"

Ensâr kelimesi, “yardım etmek” anlamındaki *n-s-r* kökünden türeyen *nasîr* ve *nâsır* sıfatlarının çoğuludur,¹¹⁷⁰ Kişi birine maddi veya manevi yardımda bulunduğu zaman; “نصرت فلانا” “*Filana yardım ettim,*” der. Birinin arazisine yağmur yağınca; “نصر” “Falana kabilenin toprağına yardım edildi, yani oraya yağmur yağdırıldı.”¹¹⁷¹ denir. “نصر الرجل” denilince “adamın intikamı zâlimden alındı” denilmiş olur çünkü nasr sözcüğü birine arka çıkma manasında ihtiva eder.¹¹⁷² Nitekim âyette: “Kim Allah’ın o (Peygamber’e) dünyada ve âhirette asla arka çıkıp/yardım etmeyeceğini sanıyorsa göğsüne bir araç/merdiven uzatsın...”¹¹⁷³ denilir. Bu yönüyle nasr

¹¹⁶⁷ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, VIII, 532-533.

¹¹⁶⁸ Mücadele, 58/14- 22; bk. Esed, *Kur’an Mesajı*, III, 514.

¹¹⁶⁹ Birişik, “*Hizbullâh*”, XVIII, 183-184.

¹¹⁷⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, IV, 227; İsfahânî, *el-Müfredât*, 1061; Hüseyin Algül, “*Ensâr*”, DİA, 1995, İstanbul, XI, 251-252.

¹¹⁷¹ İsfahânî, *el-Müfredât*, 1063.

¹¹⁷² Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, IV, 228.

¹¹⁷³ Hac, 22/15.

kelimesi ile velî kavramı aynı muradı yani yardım ve arka çıkmayı ifade etmek için kullanılır. Bu nedenle tefsirlerde velî ifadesi nâsir olarak anlamlandırır¹¹⁷⁴ ve birçok âyetle velî ve nâsir ifadeleri beraber kullanılır. "وما لهم في الارض من ولي ولا نصير" "...Onlar için ne bir müttefik ne de yardımcı bulunur,"¹¹⁷⁵ denilir.

Ensârullah tamlaması ise Allah'ın yardımcıları ve taraftarları demektir. Tamlama Kur'an'da iki âyetle üç defa geçmektedir: "İsa onlardaki inkârcılığı sezince. 'Allah'a giden yolda bana yardımcı olacak kimdir?' diye sordu. Havariler cevap verdiler: 'Biz Allah'ın yardımcılarıyız; Allah'a iman ettik ve şahit ol ki biz Müslümanlarız,'"¹¹⁷⁶ dediler. Tefsirlerde ensarullâh tamlaması; Allah'a tabi olmak,¹¹⁷⁷ Allah'ın dinine, peygamberine ve evliyâsına/taraftarlarına yardım etmek,¹¹⁷⁸ yardımcı ve müvellîn/destekçi,¹¹⁷⁹ olmak şeklinde yorumlanır. Ferrâ, âyeti tefsir ederken âyetin içinde yer alan من أنصارى مع الله kısmını من أنصارى إلى الله "Allah'la beraber kim bana yardım edecek?" şeklinde tefsir etmiştir.¹¹⁸⁰

Âyet aynı zamanda Hz. Peygambere iman edenlere hitap etmekte ve havariler nasıl Hz. İsa'ya yardımcı olmuşlarsa siz de Allah'ın dinine yardımcı olun, Allah yolunda mallarınızla ve canlarınızla mücadele edin, demektir.¹¹⁸¹ Bu açıklamalardan velî ve ensâr kavramlarının müteradif kavramlar olduğu görülmektedir.

c) İbâdullâh/عباد الله

İbâd kelimesi "a-b-d" kelimesinin çoğuludur. A-b-d kökünden türeyen "ibadet" ve "ubûdiyyet" kavramlarının mefhumunda "kulluk," "itaat" ve "bağlanma" manası vardır.¹¹⁸² Kulluk ve ibadet Allah'a yapılıncı abd kelimesi hür anlamını taşıırken insana yapılıncı köle manası alır.¹¹⁸³ Abd ve ubudiyet kavramlarının mefhumunda teslimiyet, itaat, şefkat, merhamet, himâye ve bağlanma mânaları da vardır.¹¹⁸⁴ Abd'in Allah'a

¹¹⁷⁴ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, I, 129; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 408-409; İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, I, 317.

¹¹⁷⁵ bk. Bakara, 2/107; 120; Tevbe, 9/74; Şûrâ, 42/8.

¹¹⁷⁶ Âl-i İmrân, 3/52.

¹¹⁷⁷ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, I, 278.

¹¹⁷⁸ Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, II, 312-313.

¹¹⁷⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, 436; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, II, 659.

¹¹⁸⁰ Ferrâ, *Meânî'l-Kur'an*, I, 218.

¹¹⁸¹ el-Kurtubî, *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'an*, XX, 449.

¹¹⁸² Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, III, 83-84.

¹¹⁸³ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, III, 83-84; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III, 270; Asım Efendi, *el-Kâmûs*, IV, 904; Muhammed Hamîdullah, "Abd" DİA, 1988, İstanbul, I, 57.

¹¹⁸⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III, 270-72.

yönelen söz ve davranışlarına ibadet denir. Allah’a ibadet eden anlamındaki “abd”in çoğulu ibâd olup Allah’ın kulu anlamında ise ibâdullâh terkihi kullanılır. Câhiliye kabile sisteminde bir insan sınıfı olarak köleler için abd kelimesinin çoğulu olarak abîd ifadesi ve abîdü’l-insan tamlaması kullanılırdı.¹¹⁸⁵ İslâm bütün sınıfları, köle, mevlâ ve hürleri, Allaha kullukta birleştirdi. Böylece hem eşitliği sağladı hemde herkesi toplumun bildiği bir kavran altında birleştirmiş oldu. Herkesi evliyâullâh yaptığı gibi ibâdullâh yaptarak toplumsal sınıfları Allah’a kullukta eşitledi. Bu kulluk insanlarla da sınırlı olmayıp bütün mahlukatı mündemiçtir. Âyette; “*Semâvâtta ve arzda mevcûd olanların kâffesi Rahmân’ın kullarıdır,*”¹¹⁸⁶ denilmektedir. Kavram mahlukat için ma’bet olan yeryüzünde abd ortak paydasında eşitlenmeyi ihtiva eder.¹¹⁸⁷

Abd, samimiyetle Allah’a teslim olunca Allah da kulunu *himâyesine* alır ve ona merhamet ve nusretiyle muamele eder. Nitekim Hz. Peygamber aşırı övgünün önüne geçmek için kendisinin “*Allah’ın kulu*” olduğunu iftiharla söyler ve bunu sık sık tekrar ederdi.¹¹⁸⁸ Bir keresinde: “Hristiyanların Meryem oğlu İsa’ya yaptıkları gibi yapmayın, beni aşırı şekilde övmeyin. Ben ancak Allah’ın kuluyum,”¹¹⁸⁹ demiştir. Hz. Peygamberin: “Allah beni kul-peygamber olmakla sultan-peygamber olmak arasında muhayyer bıraktı, ben kul-peygamber olmayı tercih ettim,”¹¹⁹⁰ dediği mervidir.

Köle için abd sözcüğü kullanılır.¹¹⁹¹ Birine ait olan, sahipli, sahibine hizmet eden ve boyun eğen anlamına gelir.¹¹⁹² Köle/abd sahibiyle arasında var olan bağdan dolayı ondan hiçbir şey beklemeksizin onu razı etmek için uğraşan kimsedir. İbâdullâh/عِبَادُ اللَّهِ ihsân ve ihlâs ile Rabbini memnun etmek ve onun rızasına ermek için kulluk eden kimsedir. Nitekim âyette; “*O adamlar, ticaretin de alışverişin de kendilerini Allah’ı hatırlamaktan, namaz kılmaktan ve zekât vermekten alıkoyamadığı kişilerdir...*,”¹¹⁹³

¹¹⁸⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, III, 270-72; Hamîdullah, “*Abd*” 57.

¹¹⁸⁶ Meryem, 19/93.

¹¹⁸⁷ Geniş bilgi ve analiz için bk. Zeki Tan, *Farklılıkları Bir Arada Yaşatmada Camilerin Önemi ve Yeni Mabeyn Dilinin İnşası*, Yalova Sosyal Bilimler Dergisi, VII, 15, Yalova, 2017, 109- 123.

¹¹⁸⁸ Buhârî, “*Enbiyâ*,” 48; “*Ezân*” 148, 150; Müslim, “*Zekât*,” 135; “*Cihât*” 84, 85; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 291.

¹¹⁸⁹ Buhârî, “*Enbiyâ*,” 48.

¹¹⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 291.

¹¹⁹¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, III, 270; Asım Efendi, *el-Kâmûs*, IV, 904.

¹¹⁹² Halîl b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn*, III, 83.

¹¹⁹³ Nûr, 24/37.

denilir. Kulluk aynı zamanda Allah'ın dışındaki şeylerden medet ummayı bırakmayı, onlarla olan bağıyı koparmayı ihtiva eder.¹¹⁹⁴

İbâdullâh tamlaması Saffat sûresinde عِبَادَ اللَّهِ kalıbıyla beş defa tekrarlanmakta ve İnsan sûresinde ise aynı kalıpla bir defa geçmektedir.¹¹⁹⁵ Saffat sûresindeki ilgili âyetler tefsir edilirken ibâdullâhtan maksadın tevhit ehli kimseler olduğu belirtilmekte ve âyetlerde Kureyşin ileri gelenlerine Allah'a isyan eden önceki kavimlerin durumu anlatılarak doğru tarafta durmaları önerilir,¹¹⁹⁶ denilmektedir. Allah'ın kulunu kendisine atfederek övdüğü,¹¹⁹⁷ aktarılmaktadır. Fatiha sûresinde geçen "إِيَّاكَ نَعْبُدُ" kısmına tefsirlerde; Allah'a teslim olmak, saygıyla ona yönelmek, kulluğu ona has kılmak, gayrisından değil ondan dilemek, tezellül ile ubdiyyette bulunmak,¹¹⁹⁸ gibi manalar verilmektedir. Ayrıca Arapların ihtiyacı için diz çöken deveye "mu'bed" dedikleri, kulun da mevlâsına boyun eğdiği için ona abd denildiği,¹¹⁹⁹ aktarılmaktadır.¹²⁰⁰ İbâdullâh kavramının anlam içeriğinde putlara, hevasına kulluk etmeyen, peygamberden yana tavır alan, Allah'ın dinine tabi olan ve ahlâki erdemlerle donanmak gibi anlamlar bunlanmaktadır.

Netice olarak evliyâullâh, hizbullâh, ensârullâh ve ibâdullah terkiplerinin putlara prestij etmemek ve yalnız Allah'a dayanan, onun himâyesine sığınan kimselerin sıfatı olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu bağlamda bu tamlamalar Hz. Peygamber'den ve onun getirdiği inançtan yana olmak gibi bir manayı ihtiva etmektedir.

¹¹⁹⁴ Süleyman Uludağ, "Abd," (Tasavvuf), DİA, 1988, İstanbul, I, 57-58.

¹¹⁹⁵ bk. Sâffât, 37/40, 74, 128, 160, 169; İnsân, 76/6.

¹¹⁹⁶ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, III, 623.

¹¹⁹⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII, 530.

¹¹⁹⁸ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, I, 36; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 159-161; el-Mâverdî, *en-Nüketu ve'l-Uyûn*, I, 57-58; İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, I, 82-83.

¹¹⁹⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 159-161; İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, I, 82-83.

¹²⁰⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 159-161; İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, I, 82-83.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. KUR'ÂN'DA VELÎ KAVRAMI

Bu başlık altında velî kavramı incelenecektir. Sırasıyla kavramın sözcük ve terim anlamı ele alınacak, daha sonra Arap divanında, 7. yüzyıl Arap sosyolojisinde kavramın nasıl kullanıldığına bakılacaktır. Kur'ân'ın indiği zeminde velî ifadesinin anlam tespiti yapıldıktan sonra kavramın Kur'ân'a nasıl yansıdığı ve Kur'ân'da hangi anlamlarda kullanıldığı ele alınacaktır. Ayrıca daha ziyade ilk dönemlerde yazılmış tefsirlerde (hicri beşinci yüzyıla kadar) ve Cumhuriyet Dönemi'nden sonra yazılan meâllerde velî kavramına nasıl anlam verildiğine bakılacaktır. Böylece velî kavramının Kur'ân'ın indiği dönemin kullanımına mutabık olarak kullanılıp kullanılmadığı tespit edilmiş olacaktır. Sonrasında kavramın İslâm literatüründe ne zamandan itibaren ve hangi saiklerden ötürü anlam kaymasına uğradığı incelenecektir.

4.1. Sözlüklerde Velî Kavramının Kullanımı

Velî kelimesi V-l-y "ولي" kökünden türemiş olup bu kelimenin müzarisi şâz olan "يلي" "yeliyu" şeklindedir. Mastarı ise "وَلِي", "وَلِيَّة" ve "وَلَايَة" "velyun," "veliyyun," "vilâyetun," ve "velâyetun," formunda gelir.¹²⁰¹ Güç, otorite, hüküm, plan, proje, yardım, destek, yakınlaşmak, yanaşmak gibi anlamları içerir.¹²⁰² Mufâ'ale vezninin mastarı olan "وَلَاء" ve "مُؤَالَاة" "velâun" ve "muvâlâtun" kelimeleri, yakınlık ve akrabalık, tabi olmak, peşine düşmek, temyiz etmek, varlık ve zenginlik, sevmek gibi anlamlara gelir.¹²⁰³ Kelime vilâyet şeklinde "vavı" esre olunca sultan, velâyet şeklinde "vav"ı üstün olunca nusret/yardım anlamına gelir. Bu durumda vâli'lik; yönetmek ve yardımlaşmak üzere toplanmak anlamına gelir.¹²⁰⁴

Velî kavramı yakın olmak, yaklaşmak anlamını da ihtiva eder. "Yakınlarımla bir kısmı benden uzaklaştı." denildiğinde "تباع بعد ولي" denilir. Birinin işini üstlenen

¹²⁰¹ Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2528-2531; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, 407-411; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, XL, 241-242.

¹²⁰² İbn Fâris, *Mücmelü'l-Luğa*, VI, 141; Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, II, 355; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, 407; el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, I, 1344.

¹²⁰³ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, XV, 325; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, 411-412, 415; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XL, 254; Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, I, 1344.

¹²⁰⁴ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, XV, 323; Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2530.

kimseye onun velîsi (velîyyu'l-emr) denir.¹²⁰⁵ Ayrıca velî bir işi deruhte etmek, üstlenmek anlamına gelir. "ولي" ve "مولى" sözcükleri hem "فاعل" hem de "مفعول" anlamında kullanılır. Köle azat etme işine, azat edilmiş köleye, kendisiyle ittifak kurulan müttefike, amcaoğluna, kendisiyle câr/koruma aktı yapılan kişiye mevlâ denir. Yine azat edilmiş kölenin bıraktığı mala vâris olma durumu için "الولاء في العتق" tabiri kullanılır.¹²⁰⁶ Velî kelimesinin zıddı aduv/düşman dır.¹²⁰⁷ Ayrıca mevlâ kavramı şöyle açıklanır; kölelikten azat edilen ve köle azat eden, "حليف" yani müttefik, aralarında anlaşma olan, destekçi, amcaoğlu, yardımcı ve hâmi/"جار" gibi anlamlara gelir. Örneğin, filankes filankesin velîsidir yani sahip ve koruyucusudur denilir. Mevlâ'nın kan bağı yönünden vârisi yoksa onu azat eden velîsi miras yönünden öncelik sahibi kabul edilir.¹²⁰⁸

Mevlâ "مولى" ile velî "ولي" kelimeleri eşanlamlı olup¹²⁰⁹ efendi, köle, azat edilen köle, köleyi azat eden, sahip, siyasi anlamda dost, amcaoğlu veya yeğen gibi tüm akraba, hısım, müttefik, himâye eden, ortak, arka çıkan, misafir, koruyup gözeten,¹²¹⁰ yetimlerden mesul, sorumlu olan,¹²¹¹ kadını evlendirmeye yetkili kimse, rab, yardımcı, ikram eden, ikram edilen, takipçi, vasıtasıyla iman edilen kimse anlamlarına gelir.¹²¹² İbn Manzûr mevlâ kavramını: "Velî/yakın ve müttefik, asabe/koruyan akraba, halîf/anlaşmalı, amca çocuğu, yardım eden, kız kardeşin oğlu, hâmi/câr, ortak, rab, mâlik, efendi, nimet veren, azat eden, azat edilen, seven, tabi olan, hısım, köle ve

¹²⁰⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, IV, 400; Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2528; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, 407; İbn Fâris, *Mücmelü'l-Luga*, VI, 141; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XV, 241. Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, I, 1344.

¹²⁰⁶ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, IV, 400; Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2528-253; İbn Fâris, *Mücmelü'l-Luga*, VI, 141; İsfahânî, *el-Müfredât*, 535.

¹²⁰⁷ İbn Fâris, *Mücmelü'l-Luga*, VI, 153.

¹²⁰⁸ İbn Fâris, *Mücmelü'l-Luga*, VI, 148; Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2528-2531; İbn Fâris, *Mücmelü'l-Luga*, VI, 141-142.

¹²⁰⁹ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, XV, 323; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, 408.

¹²¹⁰ Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2528-2531; İbn Fâris, *Mücmelü'l-Luga*, VI, 141; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, 407-411; Allâh Rasûlü'nün Hz. Ali için: "Allâh'ım, ben kimin mevlâsıysam Ali de onun mevlâsıdır. Ona yakın olanlara yakın, düşman olanlara düşman ol." sözü bu minvaldedir. Bk. Hâkim en-Nişaburî, Ebû Abdillâh el-Hâkim Muhammed b. Abdillâh, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1411/1990. III, 126.

¹²¹¹ Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2528-2531; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, 411.

¹²¹² el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, XV, 323-324; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XL, 243- 245, 253; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, 407-411; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, I, 1344; Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâga*, II, 355.

kendisine nimet verilen anlamlarına,”¹²¹³ geldiğini ifade ederek geniş bir tahlile tabi tutar.

Mevlâ kelimesinin çoğulu "مَوَالٍ" “mevâlin” iken, velî kelimesinin çoğulu ise "أَوْلِيَاءُ" “evliyâ,” dır.¹²¹⁴ Cevâd Ali; “mevlâ kelimesinin anlamları içinde en önemlisinin, sahibinin lütfuyla rezil bir hayattan kurtulan ve sahibinin mevlâsı/korumasında olan köle,”¹²¹⁵ olduğunu belirtir.

Mevlâ kelimesiyle velî kelimesi aynı anlamda olsa da mevlâlık kurumu, taraflara karşılıklı belli sorumluluklar yüklediğinden, tarafların her ikisine de mevlâ ismi verilebilmiştir. Velîlik kurumunda ise velî; gözeten, kollayan, sahip çıkan, söz sahibi erkek kimsedir. Mesela evlenecek kadının nikâhında söz sahibi kimse için velîyyu’l-mer’e, yetimi koruyup gözeten kimseye velîyyu’l-yetîm, bir işten sorumlu olan kimseye velîyyu’l-emr denilir.¹²¹⁶ Velî ve mevlâ kavramları ayrıca akrabalık, izdivaç ve ittifak sonucu oluşan mevlâlık manasında mecâzî, bunlar dışında kalanlar için ise gerçek mevlâlık anlamında kullanılmıştır.¹²¹⁷

Ayrıca velî kelimesinin anlam içeriği ile ilgili şu bilgiler zikredilmektedir.

- a- İslâm öncesi dönemde akrabalar/asabe birbirinin velî/mevlâsı kabul edilmiştir.¹²¹⁸ Kavga veya savunma sırasında yakın akraba kişinin etrafını sardığı, onu korumaya çalıştığı için bunlara asabe denilmiştir. Bu kimselerden birisi öldüğünde diğeri ona mirasçı olmuştur.¹²¹⁹ Bu bağlamda kavram arka çıkmak ve korumak anlamında kullanılmıştır.
- b- Câhiliye Dönemi’nde atın sırtına semer vurulması ve hayvanın sırtının yağ bağlaması ifade edilirken “velleytü’l-feres” sözcüğü kullanılırdı.¹²²⁰ Şu kitapları takip ediyorum denilince “tevelleytü hâzihi’l-kutub” denilirdi.¹²²¹
- c- Azat edilen köleye ve onu azat eden kimseye de mevlâ denilirdi. Araplar, köleyi doğrudan azat etmenin yanında, onunla belli şartlar muvâcehesinde anlaşarak

¹²¹³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XV, 410-411.

¹²¹⁴ Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2528-2531; Dûzî, *Tekmiletu’l-Me’âcimi’l-Arabiyye*, XI, 10.

¹²¹⁵ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VII, 366; Corcî Zeydân, *Târîhu’t-Temeddüni’l-İslâmî*, IV, 29.

¹²¹⁶ Ezherî, *Tehzîbu’l-Luga*, XV, 448; ez-Zemahşerî, *Esâsu’l-Belâga*, II, 355.

¹²¹⁷ Ezherî, *Tehzîbu’l-Luga*, XV, 447; Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2528-2531.

¹²¹⁸ Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2528-2531;

¹²¹⁹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn*, III, 166-167; Geniş açıklamalar için bk. Corcî Zeydân, *Târîhu’t-Temeddüni’l-İslâmî*, IV, 33; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VII, 366.

¹²²⁰ Ezherî, *Tehzîbu’l-Luga*, XV, 452.

¹²²¹ Ezherî, *Tehzîbu’l-Luga*, XV, 453.

şartları yerine getirmesi durumunda, ona özgürlüğünü elde etme imkânı da tanırdı. Köle, sahibiyle anlaştığı miktarı zamanında ve tam bir şekilde ödeyerek ya da hür olmasını kendisinin ölümüne bağlayan sahibinin ölmesiyle hür olurdu. Kölesini azat eden kimse öldüğünde azat ettiği kölesi, ona mirasçı olamazken; o, azat ettiği kölesine mirasçı olurdu.¹²²² Kölesini azat eden kimsenin vâris olması; azatlı kölenin, amcaoğlu¹²²³ veya akraba mesabesinde kabul edilmesinden kaynaklanırdı.¹²²⁴

- d- Velî kavramı takdiri "عن" ile müteaddi olduğu zaman uzaklaşmak, yüz çevirmek anlamlarına gelir.¹²²⁵ Şu âyette sözcük takdiri "عن" ile kullanılır. وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ “Allah’a ve Resûlüne itaat edin, eğer yüz çevirirseniz elçimize düşen açık bir tebliğden başkası değildir.”¹²²⁶
- e- Velî kavramı müteaddi olduğu zaman yönünü çevirmek anlamında kullanılır. “Vellâ” “ولا” şeklinde müteaddi olduğu zaman yakınında olmak demektir. Bir kişi birini dinlediği zaman: “وليت سمعي كذا” denirdi. Yüzümü şuna çevirdim “وليت عيني كذا” denilirdi. Âyette Hz. Peygamber’e “Seni razı olduğun kıbleye döndürüyoruz”¹²²⁷ denilir “فلنولينك قبله”¹²²⁸ bu âyet bu şekilde kullanıma şahit getirilir.
- f- Bir kimse için o diğerlerinden daha yakın, daha öncelikli ve layık olduğu zaman “evla” lafzı kullanılır ve “فلان أولى بكذا” denilir. Âyette: “النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم” “Peygamber müminlere kendi canlarından daha evla/daha önceliklidir.”¹²²⁹ denilmekte ve “ev-la” lafzı öncelikli anlamında kullanılmaktadır.¹²³⁰
- g- Birisi başka bir kabileden olan birisiyle evlendiğinde, her iki kabile birbirlerinin dünürlerinin mevâlisiyle mevlâ olurlardı.¹²³¹ Bu, “Dostumun dostu, dostumdur.” felsefesinin vücut bulmuş halidir.¹²³²

¹²²² et-Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1805-1806; Corcî Zeydân, *Târîhu't-Temeddüni'l-İslâmî*, IV, 31, 33.

¹²²³ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, III, 166-167; Ezherî, *Tehzîbu'l-Luga*, XV, 447; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, 407; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XL, 244.

¹²²⁴ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, III, 166-167; Ezherî, *Tehzîbu'l-Luga*, XV, 447; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VII, 367.

¹²²⁵ Ezherî, *Tehzîbu'l-Luga*, XV, 447; Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2529.

¹²²⁶ Tegâbun, 64/12.

¹²²⁷ Bakara, 2/144.

¹²²⁸ Ezherî, *Tehzîbu'l-Luga*, XV, 448; Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2528-2531; İsfahanî, *Müfredât*, 886.

¹²²⁹ Ahzâb, 33/6.

¹²³⁰ Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2531; İsfahanî, *Müfredât*, 886; Ahzâb, 33/76.

¹²³¹ Ezherî, *Tehzîbu'l-Luga*, XV, 447-454; Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2529.

- h- Velî kavramının daha sonra bir tasavvuf kavramına dönüşmesiyle sözlüklere de bu anlam kayması yansımıştır. Örneğin Cürcânî, *Ta'rîfât*'ta bu kavrama şu anlamları verir: "عارف بالله" "Allah'ı ve sıfatlarını bilen, gücü yettiği kadar Allah'a kulluğuna devam eden, mâsiyetlerden kaçan, dünyevi lezzet ve şehvetlere dalmaktan kaçan kimse. Fail olarak kullanıldığında velî kavramı yasak sınırlarını ihlal etmeden sürekli Allah'a itaat eden kimse anlamına gelirken; meful olarak kullanıldığı zaman ise sürekli olarak Allah'ın fazlına ve ihsânına nail olan kimse,"¹²³³ anlamına gelir denmektedir.
- i- Araplar dışındaki milletler/acem Müslüman olduğunda onlara da mevâlî denmiştir.¹²³⁴ Bunlar devlet kademelerinde Araplar kadar yetkin olamamışlardır.

4.2. Arap Şiirinde Velî Kavramının Kullanımı

Himâye ve dayanışma için kullanılan asabe (baba tarafından aynı soydan gelenler), hilf (kabile dayanışması) câr/civâr (koruma/himâye akdi) kavramları da mevlâ kavramının kapsamında kabul edilmektedir.¹²³⁵ Mevlâ kavramı İslâm'dan önceki dönemde temelde iki tür ilişki biçimi için kullanılırdı. Yakın akrabalar için ve anlaşmalı kimseler için. Yakın akrabalar için; 'mevle'l-vilâde', 'mevle'l-asabe' ve 'mevle'n-neseb' tabirleri kullanılırdı. Yanaşma ve himaye şeklindeki yakınlık, hilf, civâr ilişkisi için ise 'mevle'l-yemîn', 'mevle'l-itk' mevle'l-câr, mevle'l-nasr tabirleri kullanılırdı.¹²³⁶ Arap şiirinde velî ve mevlâ kavramları; sahip olma, köle, efendi, amcaoğlu, yakın akraba, hilf ve câr anlamlarında kullanılır. Kavramın Arap şiirindeki kullanım örnekleri şöyledir.

1- Himâye edilmiş sığınmacı ve köle anlamında:

Ficâr savaşlarından sonra söylenmiş bir şiirde *mevâlî kavramı (azatlı) köle anlamında kullanılmıştır*. Lebid b. Rabia b. Mâlik b. Cafer b. Kilâb'ın¹²³⁷ şöyle dediğini aktarır.

ابلع ان عرضت بنى كلاب

¹²³² Corcî Zeydân, *Târîhu't-Temeddüni'l-İslâmî*, IV, 32-33; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VII, 368.

¹²³³ Cürcânî, *Ta'rîfât*, 310.

¹²³⁴ et-Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1805-1806; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VII, 366.

¹²³⁵ Ezherî, *Tehzîbu'l-Luga*, XV, 447-449; Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2529; Çağrııcı, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Ahlâk ve İnsan İlişkileri*, 160.

¹²³⁶ Ezherî, *Tehzîbu'l-Luga*, XV, 447-449; Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2529; Çağrııcı, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Ahlâk ve İnsan İlişkileri*, 163.

¹²³⁷ İbn Hişâm, *es-Sîre* I, 182.

“Eğer Ben-i Kilâb’a ve Ben-i Âmire rastlarsan bildir ki,

Onların durumu sığınmacı kölelerin durumudur.”¹²³⁸

- 2- Bir şeye sahip çıkmak, bakıcılığını yapmak, külfetini üstlenmek, korumak, hizmetini üstlenmek manasına da kullanılır.

İbn Hişam’ın aktardığına göre Kinane ve Huzza kavimleri Cürhümlüleri Mekke’den kovunca onlar, Yemen’e doğru yola çıktılar. Fakat Mekke’den çıkmanın hüznünü yaşadılar. Bu hüznü anlatmak üzere şâir Amr b. el-Hâris b. Amr b. Mudat uzunca bir şiir inşâd etti,¹²³⁹ bu şiirin bir dörtlüğünde beytin koruyucusu "ولاة البيت" ve beytin işlerini deruhte edenler "ولينا البيت" olduklarından dem vurarak şöyle der.

وكنا ولاة البيت من بعد نابت

نطوف بذاك البيت و الخير ظاهر

و نحن ولينا البيت من بعد نابت

بعض فما يحظى لدينا المكاثر

Biz Nâbit’ten sonra beytin bakıcıları idik

Bu beyti, hayrı zahir olduğu halde tavaf ederdik

Biz beyti koruyup/hizmetlerini üstlendik Nâbit’ten sonra izzet ile

Bizim katımızda çoklukla galebe çalan hiçbir kimsenin saygınlığı olmaz.¹²⁴⁰

İbn Hişam bu hüznü şiirin hikayesini şöyle aktarır: Cürhümlüler yenilip Mekke’den ayrılınca şâir Amr b. Hâris önce harem bölgesindeki “*Kanuna*” denen yere yerleşir. Daha sonra devesinin kaybolduğunu görünce Mekke’ye devesini bulmak üzere geri döner. Mekke’ye girince Amr b. Luhay’ın: “Kim bir Cürhümlüyü görüp de katletmezse onun eli kesilecektir,” diye nida ettiğini duyar ve şehre girmeden Mekke’nin etrafını saran dağlardan birine çıkar. Orada da devesinin kesildiğini ve pay

¹²³⁸ Lebid b. Râbia b. Mâlik b. Cafer b. Kilâb, *Divanu Lebid b. Râbia*, Cemâl Bedrân, Dârü’l-Mısıriyye, Lübnan, 2012, 59; Ebû Abdullah Yakub b. Abdullah er-Rumî, *Kitâbu Mucami’l-Buldân*, Ma’hadu Tarîhu’l-Ulumu’l-Arabiyye ve’l-İslâmiyye, 1866, I, 910.

¹²³⁹ İbn Hişam, *es-Sîre* I, 115.

¹²⁴⁰ Muhammed İbnü’l Kasım İbnü’l- Enbarî, *Şerhu’l-Kasaidi’s-Sebu’t-Tivali’l-Cahiliyye*, Darü’l-Maarif, Mısır, trsz, 321; Ebû Hasan Ali b. Ömer ed-Darakutnî, *el-Mütelîf ve’l-Muhtelîf*, Darü’l-Garbi’l-İslâm, Beyrut, 1986, I, 322.

edildiğini görünce çok hüzünlenir ve nâdim bir şekilde Mekke'den uzaklaşırken yukarıdaki şiiri inşâ eder.¹²⁴¹

3- Bir şeyin başka bir şeyin yanında olması:

Velî kelimesi, "ولي الشيء الشيء" veya "اوليت الشيء شيئاً آخر" sözlerinde olduğu gibi “bir şeyin başka bir şeyin yanına eklenmesi” şeklinde de kullanılır.¹²⁴² Velî kavramı aralarında başka bir şey bulunmayan bitişik şeyler anlamında da gelir. Ayrıca; bağlılık, arkadaşlık, yardım/hilf ve inanç yönünden tam bir yakınlık manalarını muhtevidir.¹²⁴³ Nitekim İslâm öncesi dönemde ölen kişinin kabrinin başına bağlanarak ölüme terk edilen deveye beliyye denilirdi. Devenin ortasına (karnına) bir ip bağlanırdı ve bu ip “Velîyye” “ولي” olarak isimlendirilirdi. Ölünün bu deveye binmek sûretiyle haşır meydanına gideceğine inanılırdı.

Amr b. Zeyd El-Mütemenni'nin ölüm esnasında oğluna şöyle vasiyet ettiği rivayet edilir.

ابني زودني إذا فارقتني
في القبر راحلة برحل قاتر
للبعث أركبها إذا قيل اظعنوا
مستوسقين معا لحشر الحاشر
من لا يوافيه على عيراته
ف اخلق بين مدفع او عائر

“Ey oğlum! Kabirde benden ayrıldığında

Bana iyi bir binit bırak.

Yeniden dirilme gününde haşrolunmak için.

Binip yürüyün denildiğinde ona binerim ben.

¹²⁴¹ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 116.

¹²⁴² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, 401-407; Asım Efendi, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, IV, 1223-1226; Süleyman Uludağ, “*Velî*”, DİA, 2013, İstanbul, XLIII, 25-28; Bekir Topaloğlu, “*Velî*”, DİA, 2013, XLIII, 24-25; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yayınları, İstanbul, 2005, 379; Cengiz Gündoğdu, “*Tasavvufî Velâyet Kavramı*”, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 1992.

¹²⁴³ Cürcânî, *Ta'rîfât*, 249; Ali Bardakoğlu, vd., *Kur'ân-ı Kerim Ansiklopedisi*, Tercüman Yayınları, İstanbul, 1988, I, 81.

Binecek devesi olmayana gelince

İtilip kalkılır orada, tökezler durur.”¹²⁴⁴

Câhiliye Dönemi’nde sıkıntılar içinde kalan insanlar burada zikredilen “beliyyelere” benzetilmiş ve bu insanlar için ipleri boynunda ölüme terk edilmiş develer anlamına gelen:

كالبلايا رؤوسها أعناقها في الولايا

“Velîyyeleri boğazındaki beliyyeler” benzetmesi yapılmıştır.¹²⁴⁵ Nitekim sözlüklerde, aralarında engel olmaksızın yan yana oluş manası göz önünde bulundurarak velî kökünün iki veya daha fazla şeyin aralarında yabancı bulunmamak şartıyla birlikte olması manasına geldiği belirtilmiş ve bu birlikteliğin mekân, hısımlık, din, sadâkat, yardım ve inançta yakınlık için kullanıldığını söylenmiştir.¹²⁴⁶

4- Velî ve mevlâ kavramlarının akraba, amcaoğlu ve anlaşmalı anlamında kullanımı.

Velî sözcüğü ism-i fâil anlamında kullanılınca, arasına isyan girmeksizin sürekli itaat eden kimse anlamına gelir ve çoğulu evliyâdır. Velâyet ise azat olma sonucu veya müvâlâtan doğan hükmî yakınlıktır.¹²⁴⁷ Dolayısıyla kavram hem gerçek akrabalık hem de hükmî yani müvâlattan doğan akrabalığı mündemiçtir.

İslâm’dan önce Ğavz b. Mürr’ün çocukları insanların Arafat’tan Mina’ya hareket etmelerine izin verirlerdi. İslâm’ın gelişiyle bu görev sona erdi. Arapların bir şiirinde bu ailenin son neferi Ebû Seyyare Umeyye b. Azel¹²⁴⁸ hakkında şöyle demişlerdir. Şiirde Mevâli kelimesi amcaoğlu anlamında kullanılmıştır.

Râciz şöyle demektedir:

نحن دفعن عن أب سياره

و عن مواليه بنى فزاره

حتى أجاز سالما حماره

¹²⁴⁴ Âlûsî, *Bulûğu’l-Ereb*, 342; Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, 688-689.

¹²⁴⁵ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, 689.

¹²⁴⁶ Ezherî, *Tehzîbu’l-Luga*, XV, 447-449; Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2529; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XV, 401-407; İsfahânî, *el-Müfredât*, 533.

¹²⁴⁷ Ezherî, *Tehzîbu’l-Luga*, XV, 447-449; Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2529; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XV, 401-407; İsfahânî, *el-Müfredât*, 533; Cürcânî, *Ta’rifât*, 249.

¹²⁴⁸ İbn Hişâm, *es-Sîre* I, 122.

“Biz defettik Ebû Seyyare’dan

Ve onun amcazadesi Beni Fezâre’dan

Hatta izin verdik eşeğine onu salimen

Ulaştırsın kibleye dua etsin Rabbine”¹²⁴⁹

Mezkûr ailenin bu işi yapan son çocuğu Ebû Seyyare idi. O, eşeğine binerek Arafat’ta bekler ve o izin vermeden insanlar oradan ayrılamazlardı. Bu nedenle şiir ona atfen ailenin durumunu anlatır.¹²⁵⁰ Ayrıca bu şiirde Allah için koruyan, himâye eden anlamında câr kavramı kullanılmıştır. Konuyla ilgili bir dua metni şöyledir.

اللهم كن لي جارا ممن أخافه

“Allah’ım korktuğum şeylerden benim hâdim/sığınağım ol”¹²⁵¹

Velî kavramının İslâm öncesi dönemde Arap sosyolojisinde nasıl kullanıldığı incelenecek böylece velî, mevlâ sözcüklerini hangi anlamlarda kullanıldığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

4.3. İslâm Öncesi Dönemde Arap Sosyolojisinde Velî Kavramının Kullanımı

İslâm öncesi dönemde kabile; hürler, köleler ve velî/mevlâ olmak üzere üç sınıfa ayrılırdı.¹²⁵² Ailenin ya da kabilenin ortak adını taşıyan hürler kendi aralarında her hususta (evlilik, diyet, kısas vb.) eşit olmakla birlikte; kâhinler,¹²⁵³ kahramanlıklarıyla ün kazanmış savaşçılar ve şairler, hak ve yaşayış bakımından diğerlerinden daha öndeydiler.¹²⁵⁴ Hürlerin sahip olduğu hak ve onurdan yoksun olan köleler; savaşlarda

¹²⁴⁹ Süheylî, *Ravdü’l-Ünüf*, I, 86; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, IV, 389; Abdulbâkî Hibetullah Hilli, *el-Menâkibü’l-Mezîdiyyeh fî Ahbâri’l-Mülûki’l-Esedîyye*, Merkez’i-Zâhid li’t-Turâsi ve’t-Târîh, Birleşik Arap Emirlikleri, 2000, 325.

¹²⁵⁰ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 122

¹²⁵¹ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 122.

¹²⁵² İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 112-126; İbn Habîb, *el-Münemmak*, 28-31; Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 74-79.

¹²⁵³ Câhîz, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, IV, 370; Âlûsî, *Bulûğü’l-Ereb*, III, 270; Kalkaşandî, Ebû’l-Abbâs Şehabeddin Ahmed b. Ali. *Subhu’l-A’sa fî Sinâati’l-İnşâ*, thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin, Beyrut, 1987, I, 454.

¹²⁵⁴ el-Afgânî, *Esvâku’l-Arab*, 205-210; Sadece Mekke’de Kusay’ın soyundan gelenlerin hürlerin fevkinde bir yer teşkil ettiği de söylenmiştir. Bk. Çağatay, *İslâm’dan Önce Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*, 118; Fil hadisesinden sonra prestijleri artan ve insanlara kendilerini “ehlullah” olarak tanıtan ve Araplar nezdinde kendilerinden daha kıymetli kimselerin olmadığını ifade eden Ahmesiler için bk. Ünal Kılıç, “*Dini İçerikli Ekonomik Bir Kavram: Humus*”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2004, 8, 1, 83; Kotan, “*Câhiliye Dönemi Mekke Dini: Ahmesilik*,” 177-188.

ele geçirilen, bir mal gibi alınıp satılan, hediye ve mehir olarak verilen, hatta miras olarak bırakılan kimselerdi. Pazar ve panayırlarında köle satış alanları bulunurdu. Kureyş kabilesi esir ticaretinde başat bir yere sahipti. Bu işin önde gelen tüccarı ise Abdullâh b. Cüd'ân'dır. Köleler zanaat, ziraat ve ticarete kullanılırdı. Son derece merhametsiz muamelelere maruz kalan kölelerin sahipleri onlara istediği gibi muamele eder ve onların çocuklarını da köle kabul ederlerdi.¹²⁵⁵

Hürler ile köleler arasında yer alan mevlâlar, çoğunlukla azat edilmiş câriye ve kölelerdir. Sahibi bir esiri azat ettiğinde bu kimse, sahibinin mevlâsı olup onun kabilesinden kabul edilir ve akrabası mesabesinde görülürdü. Mevlâlar; Abbâs'ın mevlâsı, Hâşimoğullarının mevlâsı veya Kureyş'in mevlâsı şeklinde kişiye, kabileye veya kavme nispet edilirdi.¹²⁵⁶ Bu uygulamanın bir benzerini dönemin Roma İmparatorluğu'nda da görmek mümkündür. Romalılar azat ettikleri kölelere "libertines" derdi. Mevlâlar; câriye ve köleler gibi alınıp satılmasa da diyet ve kıyaslarda köle gibi hürlerin cezalarının yarısıyla cezalandırılan ve hür kadınlarla evlenmeleri yasaklanan kimselerdir.¹²⁵⁷

Gerek bireylerin ve gerekse de kabilelerin, birlik ve ittifak için bir araya gelerek yaptıkları anlaşmalarda taraflara mevlâ denilirdi. Bu akitten maksat, zayıf olan kimsenin güçlünün şartlarına uyup onları yerine getirmesi koşuluyla güçlünün zayıfı desteklemesi ve ona yardım etmesidir. Nitekim Yesrib Yahudileri, desteklenmek ve güçlenmek için Evs ve Hazrec'in velâyetine/himâyesine girerlerdi. Bir zulme uğradıklarında, kendilerini korumaları için velâyet yoluyla bağlı bulundukları kimselere giderlerdi. İslâm'ın zuhur ettiği dönemde Yahudiler; Sa'd b. Mu'âz, 'Ubâde b. Sâmit ve Abdullâh b. Ubey'in velâyetinde bulunuyordu. Borçlarını ödemekte güçlük çeken kimse, borçlarına karşılık

¹²⁵⁵ Taberî, *Târîh*, I, 227; Belâzürî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, I, 357, 367; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III, 270; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VII, 118-122; İhsan Nâss, *el-Asabiyetü'l-Kabeliyye ve Eseruhâ fî Şi'ri'l-Ümeviye*, 68; İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 214-222; Çağatay, *İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*, 118-120.

¹²⁵⁶ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 192; İbn Habîb, *el-Muhabber*, 166; Corcî Zeydân, *Târîhu't-Temeddüni'l-İslâmî*, IV, 29, 32-33; Çağatay, *İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*, 120.

¹²⁵⁷ Nâss, *el-Asabiyetü'l-Kabeliyye*, 502; Corcî Zeydân, *Târîhu't-Temeddüni'l-İslâmî*, IV, 29, 32-33; Çağatay, *İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*, 120; Aydın ve Hamidullah, "*Köle*," XXVI, 237-246; Gölcük, *Kur'an ve Mekke*, 65; Ignace Goldziher, *İslâm'dan Önce Arap Tarihi*, 50; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 1050-1051; Hüseyin Algül, *İslâm Tarihi*, Gonca Yayınevi, İstanbul, 1986, I, 98.

olarak borçlu bulunduğu kimseye kendini köle/mevlâ olarak pazarlardı. Tarafların anlaşmaları süre geldiğinde ya da borç ödendiğinde borçlu hür olurdu.¹²⁵⁸

Velî/Mevlâ kavramı İslâm öncesi Arap sosyolojisinde hürler ile köleler arasında kalan üçüncü bir sınıfa ad olmuştur. Kur'ân Arapların dilinde nâzîl olduğu için bu kavramı da onların dünyasına yakın anlamlarda kullanmıştır. İnsanları sınıfsal ayrıma tabi olmaktan kurtararak herkesi eşitlemek anlamında Allah'ın evliyâsı/himâyesinde olan yapmıştır. Âyette: “İyi bilin ki, Allah'ın evliyâsı için bir korku yoktur, onlar asla üzülmeyeceklerdir, onlar iman edip takva sahibi olanlardır,”¹²⁵⁹ denilmiştir. Âyet gerek kullar ve gerekse Allah'ın yanında üstün ve değerli olmak için güçlü bir kabileye, üst bir sınıfa veya manevî/dîni bir üst kimliğe sahip veya mensup olmayı değil evliyâullah olmayı yani iman ve takvâda¹²⁶⁰ eşitlenmeyi tasvîr etmektedir.

Dışarıdan Mekke'ye gelip, mevlâ (azatlı köle) statüsü kazananlar içerisinde sonradan zengin olanlar da olmuştur. Bunların en ünlüsü Suheyb er-Rumî'dir. Suriye'den getirilen Suheyb, Abdullah b. Cüd'ân'ın kölesi iken azat edilmişti. Daha sonra çok zengin olmuş ve Mekke'den hicret ederken mallarına el konulmuştur.¹²⁶¹ Mekke'nin büyük ailelerinin mevlâları/azatlı köle, halîfleri/antlaşmalılar, cârları/müttefikleri ve geçici himâye altında olan yabancılar Mekke'nin kenar mahallelerinde oturuyorlardı.¹²⁶²

Esir veya köle iken azat edilenlere "itk mevlâsı" denirdi. Bazen bu itk, köle ile sahibi arasında yapılan bir anlaşma üzerine satış şeklinde olurdu ki buna "mükâtebe" denilirdi. Azat eden, azat edilenin mevlâsı olurdu. Mevlâlık itk ve rahm mevlâsı şeklinde iki kısma ayrılırdı.¹²⁶³ Eğer köle, “velâ hakkı” hiçbir şahsın tasarrufunda olmamak üzere azat edilirse bu duruma “tesyîp” denilir ve azad edilen köle “sâibe”¹²⁶⁴ olarak adlandırılırdı. Sâibe Câhiliye Dönemi'nin köle azat etme uygulamalarından biridir. Nitekim bir kimse, kölesine “sen sâibesin” derse, velâ, azat edenin olmaz

¹²⁵⁸ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VII, 367; Corcî Zeydân, *Târîhu't-Temeddüni'l-İslâmî*, IV, 30-31; Kilinçli, “*İslâm Öncesi Arap Toplumunda Kabileler Arası Rekabetin İslâm Davetine Yansımaları*”, I, 57-87.

¹²⁵⁹ Yûnus, 10/62-63.

¹²⁶⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XII, 208-213.

¹²⁶¹ İbn Sa'd, *Kitabü't-Tabakât*, III, 228.

¹²⁶² Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 74-79; Yaşar Çelikkol, *İslâm Öncesi Mekke*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2014, 143-144.

¹²⁶³ Ezherî, *Tehzîbu'l-Luga*, XV, 447-449; Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2529; Çağlatay, *İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*, 120.

¹²⁶⁴ Müslim, “*İtk*” 2; Nesâî, “*Kasame*” 8.

böylece azat edilen kişi malı üzerinde tasarruf hakkına sahip olurdu. Nitekim Ebû Huzeyfe'nin hanımı, Sâlim'i bu şekilde hürriyetine kavuşturmuştur.¹²⁶⁵ Bir himâye türü olan “velâ” sadece kölelikten azat olan kimseler için yürürlükte olan bir sosyal sistem değildi aynı zamanda çeşitli sebeplerle kabileden kovulmuş kimseler için de uygulanırdı.¹²⁶⁶

İslâm öncesi dönemde uygulanan bu yanaşma, dayanışma ve koruma/himâye geleneğinde himâye eden; korumasına aldığı kişiyi veya kişileri/mevlâ ne pahasına olursa olsun korurdu. Kimi zaman bu uğurda canını bile feda edenler olurdu. Nitekim Medine'de Evs ve Hazrec kabileleri arasında çıkan meşhur Buâs harbinin Evsli birinin Hazrecle mevlâ akti yapmış birini öldürmesi ve Hazrec'in kısas istemesinin Evs tarafından reddedilmesi sebebiyle çıktığı anlatılır.¹²⁶⁷

Fıkhi bir terim olan muvâlât kavramı velî ve mevlâ sözcükleriyle aynı kökten gelmiştir. Kur'an, İslâm'dan önceki dönemde var olan bu kabile içindeki sosyal grubun haklarının korunmasını “...Anlaşma yoluyla yakınlık bağı kurduğunuz kimselere de haklarını veriniz...”¹²⁶⁸ meâlindeki âyetle öğütlemiştir. Nitekim Hanefî mezhebine mensup bilginler, âyetin muvâlât akdiyle ilgili olduğunu kabul etmişlerdir.¹²⁶⁹ Ebû Hanîfe diğer fıkıh ulehasının aksine bu âyetin nesh edilmediğini, bu akdin bir tür miras ve tazminat akdi oluşunu ve muvâlâtın İslâm'da da devam ettiğini belirtmiştir.¹²⁷⁰ Şâfiî uleması ise bunu kabul etmemiştir.¹²⁷¹ Ulemanın çoğuna göre ise bu âyet nesh edilmiştir.¹²⁷² Ayrıca fıkıhta evlenecek kadının nikâhında söz sahibi kimseye yukarıda

¹²⁶⁵ İbn Hişâm, *es-Sîre*, II, 123; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 85; Mehmet Özşenel, “*Sâlim Mevlâ Ebû Huzeyfe*”, DİA, İstanbul 2009, XXXVI, 49; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, VII, 367; Ateş, *İslâm'a Göre Câhiliye ve Ehli Kitap Örf ve Âdetleri*, 359.

¹²⁶⁶ Çağrıncı, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Ahlâk ve İnsan İlişkileri*, 159; Çağatay, *İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*, 121.

¹²⁶⁷ İbn Zebâle, *Ahbâru'l-Medîne*, 165-175; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 156.

¹²⁶⁸ Nisâ, 4/33.

¹²⁶⁹ Serahsi, Şemsuddin Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, *el-Mebsût*, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1989, XXX, 43; Kâsânî, Alaaddin, Ebû Bekir b. Mes'ud, *Bedaiu's-Sanai' fi Tertîbi's-Şerai*, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1974, IV, 170.

¹²⁷⁰ Cassas, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, thk. Muhammed es-Sadık Kamhavî, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1996, III, 145.

¹²⁷¹ el-İmrânî, *Kitâbü'l-Beyân fi Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfiî*, VIII, 533.

¹²⁷² Serahsî, *el-Mebsût*, XXX, 43; Kurtubî, *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'an*, VI, 275-276; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 65-66.

da geçtiği üzere velîyyu'l-mer'e, yetimi koruyup gözeten kişiye velîyyu'l-yetîm, bir işten sorumlu olana ise velîyyu'l-emr denilmiştir.¹²⁷³

Tarihî seyir içinde daha sonraları mevâlî kavramı Emevîler Dönemi'nden itibaren İslâm'ı kabul eden Arap olmayan topluluklar için kullanılmıştır.¹²⁷⁴ İslâm'a girme daha önce bir aşağılanma vesilesi değilken bu dönemde gerek savaşmadan ülkelerini teslim etme ve gerekse vergi verme muafiyetine kavuşmanın uyandırdığı rahatsızlıktan dolayı mevâlîye aşağı bir ırk, bir çeşit köle gibi bakmak âdet olmuştur.¹²⁷⁵

4.4. Kur'an'da velî/evliyâ kavramı

Kur'an'da velî/evliyâ kavramı seksen yedi âyette geçmektedir. Kırk altı âyette Allah'ın insanların velîsi olduğunu, iki âyette insanların Allah'ın velîsi olduğu, on âyette insanlarla şeytan arasındaki velîlik, diğerlerinde ise iyi veya kötüler arasındaki velîlikten bahseder. On iki yerde Allah'ın ismi olarak geçer.¹²⁷⁶ Mevlâ kavramı ise on dört âyette on sekiz defa geçmektedir.¹²⁷⁷ Velî'nin çoğulu olan evliyâ kavramı ise kırk iki âyette geçmektedir.¹²⁷⁸

Kur'an-ı Kerîm'de "ولي" "v-l-y" kökünden türemiş ve değişik anlamları ifade eden kelimelere de rastlamak mümkündür. Örneğin: "ثم توليتهم من بعد ذلكم" ibaresinde "sırt çevirmek," "vaz geçmek," "daha önce verdiği karardan dönmek"¹²⁷⁹ anlamları vardır. Veya "ولكل وجهة هو موليها" "Her milletin yöneldiği/ döndüğü bir kiblesi vardır." âyetinde olduğu gibi "dönmek, yönelmek"¹²⁸⁰ gibi anlamlarda kullanılmıştır. Kavram Allah'ın insanları himâyeye etmesi ve koruması, inananların Allah'ı sığınılacak merci kabul etmesi, inananların peygamberle ve müminlerle ittifak ve yardımlaşması, Ehl-i kitabın birbirleriyle, müşriklerin putlarıyla ve içlerindeki zorba zalimlerle, şeytanla kurduğu velâyet, evlat ve baba/aile büyüğü gibi anlamları muhtevi bir şekilde kullanıldığına daha önce değinilmişti.

¹²⁷³ Ezherî, *Tehzîbu'l-Luga*, XV, 323; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâga*, II, 355; Evlilikte ehliyet ve velâyet ile ilgili geniş fıkhi tahliller için bk. Hasan Haliloğlu, *Neseft'ye ve İcîye Göre Kur'an-ı Kerîm'de Evlilik Hükümleri*, Gece Kitaplığı, Ankara, 2020, 89-118.

¹²⁷⁴ Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 443; Gerlof Van Vloten, *Arap Hâkimiyeti, Şîa ve Mesih Akideleri*, Çev. Mehmet Said Hatiboğlu, Otto Yayınları, Ankara, 2021, 41.

¹²⁷⁵ Vloten, *Arap Hâkimiyeti, Şîa ve Mesih Akideleri*, 41.

¹²⁷⁶ Abdülbâkî, *Mu'cemu'l-Mufehres*, 268- 269; Mustafa Çağrı, "Dostluk" TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1994, IX, 511.

¹²⁷⁷ Abdülbâkî, *Mu'cemu'l-Mufehres*, 897. Vly maddesi

¹²⁷⁸ Abdülbâkî, *Mu'cemu'l-Mufehres*, 268-269.

¹²⁷⁹ Bakara, 2/62.

¹²⁸⁰ Bakara, 2/148.

İlk dönem müfessirlerden biri olan Mukâtil b. Süleymân velî kavramını Kur'ân'daki kullanımlarına göre on bir ayrı vecihe ayırarak incelemiştir. Müfessirin ulaştığı anlamlar şunlardır.

Birinci olarak çocuk "ولد" "veled" manasınadır. Hz. "وهب لي من لدنك وليا" Hz. Zekeriyya'nın "Bana katından bir evlat ver."¹²⁸¹ diye dua etmesi buna örnektir.

İkinci olarak, *akraba olmayan yardımcı*, ortak "صاحب"-Sâhib; "ولم يكن له ولي من" "Zillet ve acizliğin gerektirdiği bir himâyeye/sahibe ihtiyacı olmayan,"¹²⁸² sâhip anlamında kullanılmıştır. Bu âyet, bir kimsnin velî edinme ihtiyacı duymasının sebebinin içinde bulunduğu düşkünlük/zül durum olduğunu açıklaması açısından önemlidir.

Üçüncüsü, yakın-karîb anlamında, "مولى"-Mevlâ, "يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا" "kıyamet gününde akrabasının/yakının yakına hiçbir yardımda"¹²⁸³ bulunamayacağı ifade edilmiştir. Bir başka âyet "ما لكم من دون الله من ولي ولا نصير" Allah'ın dışında sahip/yakın ve yardımcının¹²⁸⁴ olmadığı belirtilir.

Dördüncüsü "رب" "Rabb" anlamındadır. "قل أغير الله أتعذر وليا" "Allah'tan başkasını mı Rab edineyim."¹²⁸⁵ Diğer bir âyet; "وَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ مَا كَسَبُوا شَيْئًا وَلَا مَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ" "Kazandıkları hiçbir şey, Allah'tan başka edindikleri hiçbir ilah onlara fayda vermez."

Beşincisi "العون" koruyucu anlamında kullanılır. Âyet: "ذلك بان الله مولى للذين امنوا" "Bu Allah'ın iman edenlerin koruyucusu olmasındandır. İnkarcıların ise koruyucusu yoktur,"¹²⁸⁶ denilmektedir.

Altıncısı ilâh "الإله" manasında. "مثل الذين اتخذوا من دون الله أَوْلِيَاءَ" "Allah'ın dışında velî/ilâh edinenlerin örneği..."¹²⁸⁷

Yedincisi yakın akraba, varis, "عصبة" "usbe" anlamında kullanılmıştır. Hz. Zekeriyya'nın, "وإن خفت الموالى من ورائي" "Gerçekten ben, benden sonra yerime geçecek varislerden endişeliyim,"¹²⁸⁸ dediği belirtilmektedir.

¹²⁸¹ Meryem, 19/5.

¹²⁸² İsrâ, 17/111.

¹²⁸³ Duhân, 44/41.

¹²⁸⁴ Ankebût, 29/22.

¹²⁸⁵ En'âm, 6/14.

¹²⁸⁶ Muhammed, 47/11.

¹²⁸⁷ Ankebût, 29/41.

Sekiz ve dokuz “iş birliği” ve “ittifak,” bu hem inanç hem de siyasi manada iş birliği anlamında. "الم تر إلى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم" “Allah’ın kendilerine gazap ettiği bir kavimle (Yahudiler) iş birliği yapanları görmez misin?”¹²⁸⁹ Âyette münâfıklar ve Yahudilerle velâ/ittifak kuranlar uyarılmaktadır. إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا “Sizin müttfeğiniz Allah, onu Peygamberi ve müminlerdir,” denilmektedir.

Onuncusu, “efendisi tarafından azat edilen köle” anlamında. ادعوهم لآبائهم هو "اقسط عند الله فان لم تعلموا اباؤهم فاخوانكم في الدين ومواليكم" “Evlatlıklarınızı öz babalarına nispet ederek çağırın. Bu Allah katında adaletle daha uygun olanıdır. Eğer babalarını bilmiyorsanız onlar dinde kardeşleriniz ve azatlı kölelerinizdir.”¹²⁹⁰

On birinci olarak; المناصحة “nasihat,” “samimiyet” ve “sırdaş” edinme anlamlarında kullanılmıştır. Bu bağlamda zikredilen âyetlerden biri şudur. لا يتخذ "المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين" “Müminler, müminleri bırakıp da kafirleri velî/sırdaş edinmesin,”¹²⁹¹ denilmektedir. Kur’ân’da kullanım bu şekildedir.¹²⁹²

Kur’ân’da kavram için kullanılan yukarıdaki anlamlara bakıldığında kâvrâmın anlam kaymasına uğramasından sonra aldığı manaların olmadığı görülmektedir. Bu da en azında kâvrâmın hicri 150’ye kadar tahrife uğramadığını ortaya koymaktadır. Zira velî kavramının onbir ayrı anlamını tespit eden Mukâtil b. Süleyman’ın sonrada kavrama biçilen manaların hiçbirine değinmememiş olması önemlidir.

Lugatlarda, Arap şiirinde, 7. Yüzyıl Arap sosyolojisinde ve Kur’ân bütünlüğünde velî kavramının hür kimselerle anlaşmalı ve onların himâyelerine sığınarak korunan kimseleri tesmiye eden bir kavram olduğu görüldü. Tezin bundan sonraki kısmında velî/mevlâ kavramının tefsir ve meâllerde nasıl kullanıldığına bakılacaktır. Önce konunun tefsirlerde nasıl ele alındığı, sonra meâllere nasıl yansıdığı incelenecektir. Tefsir seçiminde kronolojik sıralama önemsenecek, özellikle ilk dönem tefsirlerde bu kavramlara ne gibi mânaların verildiğine dikkat edilecektir. Zira dil, vahyin ilk dönemlerinden uzaklaşıldıkça daha fazla anlam kaymasına uğramış ve bu

¹²⁸⁸ Meryem, 19/5.

¹²⁸⁹ Mücâdele, 58/14.

¹²⁹⁰ Ahzâb, 33/5.

¹²⁹¹ Âl-i İmrân, 3/28.

¹²⁹² Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve’n-Nezâir fi’l-Kur’âni’l-Azîm*, thk. Hâtin Sâlih ed-Dâmin, Mektebetü’r-Rüşd, 2011, Bağdat, 245-248.

durum ilk dönem tefsirlerde konunun incelenmesini, kavramdaki sapmanın tespiti açısından, zorunlu kılmıştır.

4.5. Tefsirlerde Velî Kavramı

Müfessirlerin tarihi seyir içinde kavrama ne gibi anlamlar yüklediklerini ve kavramın tefsirlerde ne zamandan itibaren anlam kaymasına uğradığını ortaya koymak, bu tezin hedefleri arasında yer almaktadır. Bunun için konunun rivayet ve dirayet tefsirlerinde ele alınması gerekmektedir. Tasavvufî/işârî ve Şîî tefsirler dirayet tefsirleri başlığı altında ele alınmaktadır.

Tefsirler, tarih olarak ilk dönemden ele alınıp çalışılacaktır. İlk dönem yazılmış tefsirlerden başlanacak hicri beşinci asra kadar yazılmış tefsirlere bakılacaktır. Zira bütün tefsirlerin incelenmesi çalışmanın amacına uygun olmayıp, gerekli de değildir. Tefsirlerde konu incelendikten sonra velî kavramının Türkçe meâllere nasıl yansıdığı ve kavramın Türkçeye ne denli doğru çevrildiği incelenecektir. Böylece meâl birikimimizde farklı anlam kaymasının olup olduğuna dair bir fikrin oluşmasına katkı sağlanacaktır.

İncelenecek tefsirleri rivayet ve dirayet şeklinde ayırmadan önce velî kavramının tefsir edilmediği kaynaklara kısaca bakılacaktır. Buna velî sözcüğünün kavramsallaşma sürecinin tespiti için gerek duyuldu. Zira kavramsallaşan bir sözcüğe tefsir çalışması yapan bir müfessîrin bigâne kalmayacağı düşünüldü. Bu bağlamda Süddî'nin (ö. 128) *El Kebir*'i,¹²⁹³ Ebû Ubeyde'nin, *Mecâzu'l-Kur'an*'ı¹²⁹⁴ ve San'ânî (ö. 211) *Tefsîru'l-Kur'an*¹²⁹⁵ isimli eserleri incelendi ve velî kavramının geçtiği âyetlerin ya hiç tefsir edilmediği veya bu âyetlerde geçen velî kelimesinin değinilmediği tespit edildi.

4.5.1. Rivayet Tefsirlerinde Velî Kavramı

Rivayet tefsirine me'sûr veya mankûl tefsir de denilir. Me'sûr ve mankûl: Sonra gelenlerin öncekilerden bir şeyi rivayet ve nakletmelerine denir.¹²⁹⁶ Bu kavramlar, Kur'an'ın Kur'an âyetleri ışığında, Hz. Peygamber'den gelen nakiller, sahâbe ve

¹²⁹³ Ebû Muhammed İsmâîl b. Abdîrahmân b. Ebî Kerîme el-A'ver es-Süddî, *Tefsîru's-Süddî el-Kebir*, Dâru'l-Vefâ, Mansûrâ, 1993, 107-128-130-162-169-181-189-193-204-208-211-217-299...

¹²⁹⁴ Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, I, 71-73; 79; 85; 90; 96;122; 132-136; 140; 178-179...

¹²⁹⁵ San'ânî, *Tefsîru'l-Kur'an*, I, 296.

¹²⁹⁶ Cevherî, *es-Sihâh*, II, 575; Zemahşerî, *Esasu'l-Belâğa*, 11; Mehmet Akif Koç & Zekerîya Pak, *Kur'an İlimleri ve Tefsir Tarihi*, Grafikler Yayınları, 2021, Ankara, 147.

tâbiûndan nakledilen haberler ışığında tefsir edilmesi için kullanılır.¹²⁹⁷ Bu usûl üzere çok sayıda tefsir yazılmıştır. Bunların hepsini konumuzu araştırmada kullanmamız olanaksızdır. Bu sebeple rivayet tefsirinin ilk örnekleri olarak isimleri zikredilen ve diğer tefsirlere de büyük ölçüde tefsir yapan birkaç kaynakla iktifa edilecektir. Genel olarak ilk müfessîrlerin Kur'ân'da geçen velî kavramına verdikleri manaların birbirine yakın olduğu görüldü.¹²⁹⁸

Şu tefsirlerde velî kavramının nasıl kullanıldığı incelenecektir. İncelemeye herbir müfessîr ve eseri kısaca tanıtılarak başlanacaktır.

Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru'l-Mukâtil b. Süleyman*.

Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*.

Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbüh*.

İbn Cerîr Taberî, *Câmi'u'l-Beyân An Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*.

İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm Musneden an Rasûlillâhi ve's-Sahâbeti ve't-Tâbi'in*.

Bağavî (ö. 516) *Meâlimu't-Tenzîl*.

İbn Atiyye (ö. 546) *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîr-i Kitâbi'l-Azîz*.

4.5.1.1. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*

Hicri 80-699 yılı civarında Belh'te dünyaya geldi. Emeviler Dönemi'nde yaşayan müfessîr çeşitli zamanlarda diplomatik faaliyetlerde bulundu.¹²⁹⁹ Cehm b. Safvân ile itikadî konularda tartıştı ve ilâhî sıfatların ispatı yönündeki düşüncelerini savunan bir kitap yazdı.¹³⁰⁰ Basra'ya gitti ve burada Atâ b. Ebû Rebâh, İbn Şihâb ez-Zührî, Atiyye el-Avfî gibi âlimlerden faydalandı.¹³⁰¹ Hayatının son yirmi yılını kapsayan bu dönemde Bağdat, Beyrut, Mekke gibi şehirleri dolaştı. Daha sonra

¹²⁹⁷ Zürkânî, *el-Menâhilü'l-İrfân*, II, 10; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I, 152; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I, 112.

¹²⁹⁸ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, II, 556; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 418-419; ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbüh*, I, 5-37; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, II, 408-409.

¹²⁹⁹ Taberî, *Târîh*, VII, 331-332.

¹³⁰⁰ Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed, *Mîzânü'l-İtidâl*, nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî, Dârü'l-Marife, Beyrut, 1963, IV, 173; Ömer Türker, "*Mukâtil b. Süleymân*," DİA, Ankara, 2020, XXXI, 134-136.

¹³⁰¹ Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, nşr. Beşşâr Avad Marûf, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 2002, XV, 207.

Basra'ya döndü ve h.150'de burada vefat etti.¹³⁰² Mukâtil'in tefsirinin kaynakları ve naklettiği rivayetleri hangi yollardan elde ettiği konusunda çok net bilgiler bulunmamaktadır.¹³⁰³

Mukâtil, Bakara sûresinin 107. ve 120. Âyetlerinde geçen "ولي" ifadesini: "يعنى قريب ينفعكم" "*Fayda verecek yakın (akraba)*" şeklinde tefsir etmiştir.¹³⁰⁴

Bakara sûresinin 257. âyetinin اَلَّذِينَ اٰمَنُوا "Allah iman edenlerin velisidir/koruyucusudur..." kısmını tefsir ederken "ولى المؤمنين بالله" "*Müminler Allah ile korunurlar,*" demiş ve velî kavramına korunma,¹³⁰⁵ anlamı vermiştir.

Âl-i İmrân sûresinin 122. âyetinde geçen ve Uhut savaşında geri dönmeye meyledenlerden bahseden; اِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ اَنْ تَفْسَلَا وَاللَّهُ وَلِيَهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ "*Hani, sizden iki bölük korkarak çekilmek istemişti, Allah isa onların yardımcısıydı...*" âyetindeki velî ifadesine "عاصمهم/engel olup koruyan,"¹³⁰⁶ manası verilmiştir.

Nisâ sûresinin 119. âyetinde geçen "وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا" "*Kim Allah'ı bırakıp şeytanı velî edinirse...*" Cümlesinde geçen "velî" ifadesini "rab"¹³⁰⁷ olarak tefsir etmiştir.

Nisâ sûresinin 76. âyetinde, فَقَاتِلُوا اَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ "O halde şeytanın evliyâsı/taraftarlarıyla ile kıtal edin..." denilmektedir. Burada geçen "şeytanın evliyâsı" ifadesini "Mekkeli müşrikler"¹³⁰⁸ olarak tefsir etmiştir.

Nisâ sûresinin 144. âyetinde geçen "لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ اَوْلِيَاءَ ..." "*Müminlerin aleyhine kafirleri evlîya edinmeyin*" ifadesini tefsir ederken bu âyetin Yahudilerin mevâlileri olan Abdullâh b. Übey ve Mâlik b. Duḥşum gibi münafıklar hakkında indiğini belirtmiştir. Bu kimselerin Müslüman olan Asba ve Râfi'yi dinlerinden dolayı kınadıklarını ve onları dinlerini terk ederek Yahudileri velî edinmeye teşvik ettiklerini aktarmıştır. Onların telkinlerinden etkilenen bu iki Müslüman Yahudilere karşı

¹³⁰² el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XV, 219.

¹³⁰³ el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XV, 211.

¹³⁰⁴ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, I, 129; I, 135.

¹³⁰⁵ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, I, 214.

¹³⁰⁶ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, I, 299.

¹³⁰⁷ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, I, 408.

¹³⁰⁸ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, I, 389.

yapmacık davranmaya başlamış ve onlara meyletmişlerdir. Bunun üzerine onları bu davranışlarından men eden yukarıdaki âyet inmiştir.”¹³⁰⁹

Hud sûresinin 20. ve 113. âyetlerinde “...sizin için *وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ*” denilmiştir. Bu âyetlerde geçen evliyâ kavramları, “Allah’tan başka evliyâ yoktur...” denilmiştir. Bu âyetlerde geçen evliyâ kavramları, “azap ve ateşten koruyan yakın/azap görmelerine engel olan akraba,”¹³¹⁰ olarak tefsir edilmiştir.

İsra sûresinin 111. âyetinin “وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِيلِ” “(Allah için) acizlikten dolayı bir veliye/himâyeye edene, yardımcıya, ihtiyaç duymayandır...” kısmını tefsir ederken şunları aktarır: “Yani Allah’ın, hoşlarına gitmeyen bir işle aniden karşılaştıkları vakit insanların yardım ummaları gibi, acizliğinden ötürü yardımına ihtiyaç duyacağı bir yakını ve arkadaşı da yoktur,”¹³¹¹ denilmektedir.

Değerlendirme: Mukâtil b. Süleymanın tefsirinde velî/evliyâ/mevlâ kavramlarına Kur’ân’ın indiği asırdaki manasına mutabık olacak şekide, yakın, akraba, koruyan/korunan, muhafaza ed(il)en, olumsuzluklara engel olan, Allah’ın veya şeytanın müttefiki/taftarı olanlar şeklinde anlamlar verilmiştir.

4.5.1.2. Ferrâ, *Me’âni’l-Kur’ân*

Hicri 144 (761) yılında Kûfe’de doğdu ve İlk tahsilini burada gördü.¹³¹² Lakabı olan Ferrâ “kürk yapan, kürk satan” anlamına gelir. Lügat ve tefsir ilmine daha fazla alâka gösterdiği anlaşılan Ferrâ tahsiline Basra’da devam ederek Halîl b. Ahmed, Yûnus b. Habîb gibi meşhur âlimlerden ders okudu. Onun faydalandığı pek çok âlim ve râvinin başında Kisâî gelir.¹³¹³ Birçok öğrenci yetiştiren Ferrâ h. 207 tarihinde 63 yaşında vefat etti.¹³¹⁴

Ferrâ’nın daha sonraki lügat ve gramer çalışmalarına esas teşkil eden başlıca kaynaklardan biri olan eserinde âyetlerdeki dil özelliklerinden hareketle Arapça’nın sarf

¹³⁰⁹ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, I, 417.

¹³¹⁰ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, II, 277; II, 300.

¹³¹¹ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, II, 556.

¹³¹² Ömer Rıza Kehhâle, *Mu’cemü’l-Müellifin*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrût, 1993, 4, 95.

¹³¹³ Ebû Saîd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî es-Sem’ânî, *el-Ensâb*, Dâru’l-Cenân, Beyrût, 1988, IV, 352; Zülfikar Tüccar, *Al-Farrâ, Hayatı, Eserleri ve Arap Dili ve Edebiyatındaki Mevkii*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1987, 16; Zülfikar Tüccar, “*Ferrâ*”, DİA, Ankara, 1995, XII, 406.

¹³¹⁴ Tüccar, “*Ferrâ*,” XII, 406.

ve nahvi tespit edilmiştir. Eser, muhtelif kütüphanelerdeki nüshalarına dayanılarak üç cilt hâlinde yayımlanmıştır.¹³¹⁵

Ferrâ'nın *Me'âni'l-Kur'ân* isimli tefsirinde velî kavramını şu şekilde tefsir edilmiştir.

Enfâl sûresi 72. âyetinde; وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا

“İman edip hicret etmeyenler, onlar hicret edinceye kadar, sizin onlara hiçbir şekilde velâyetiniz/sahipliğiniz yoktur...,” geçen evliyâ ifadesine (نصرة) nusret anlamı vermiştir.¹³¹⁶

Meryem sûresinin 5. âyeti tefsir ederken Hz. Zekeriya'nın “فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا” “bana katında bir velî ver,” duasında geçen velî ifadesini “evlat” olarak tefsir eder ve Kur'ân'da geçen velî ve mevlâ kavramlarının aynı manaya geldiğini “vâris” ve “amca oğlu” demek olduğunu belirtmiştir.¹³¹⁷

Zümer sûresinin 3. âyetini;

وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ

“Allah'tan başka velîler/rabler/koruyucular edinenler (şöyle derler:) 'Biz, bunlara bizi Allah'a daha yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz...'” kısmında geçen evliyâ ifadesini (أصنام) “putlar”¹³¹⁸ olarak tefsir etmiştir. Diğer âyetlerde geçen velî sözcükleri tefsir edilmemiştir.¹³¹⁹

Değerlendirme: Ferrâ'nın tefsirinde velî/evliyâ/mevlâ kavramlarına yardım eden/koruyan, evlat, amca oğlu, yakın, akraba, put gibi anlamlar verilmiştir.

4.5.1.3. Zeccâc, Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbüh

Zeccâc, 241 (855) veya 230 (844) yılında Bağdat'ta doğmuş ve burada yaşamıştır. Küçüklüğünden beri cam işleriyle uğraştığı için “Zeccâc” lakabıyla tanınmıştır. Hacası Müberred'den para karşılığı ders almış ve kendisi de paralı ders vermiştir.¹³²⁰ Zeccâc,

¹³¹⁵ Tüccar, *Al-Farrâ, Hayatı, Eserleri ve Arap Dili ve Edebiyatındaki Mevkii*, 47-63.

¹³¹⁶ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 418-419.

¹³¹⁷ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 161-162.

¹³¹⁸ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, II, 414.

¹³¹⁹ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 72-75; 170-189; 205-221; 248; 270-275; 277-281; 289-292; 296; 313; 471...

¹³²⁰ İbn Hallikân, Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân el-Bermekî el-İrbili, *Vefeyâtü'l-Ayân ve Enbâ'ü Ebnâ'i'z-Zamân*, thk. İhsan Abbâs, Darû's-Sadr, Beyrut, I, 49-50; Emrullah İşler, *Zeccâc*, DİA, İstanbul, 2013, XLIV, 173-174.

Arap grameri ve lugatıyla, Arap edebiyatı alanındaki öğrenimini bizzat Sa‘leb ile Müberred’den almış. Sağlam bir inanca sahip olan ve Hanbelî mezhebini benimseyen Zeccâc Bağdat’ta vefat etmiştir.¹³²¹

Meani’l-Kur’ân isimli eseri Zeccâc’ı meşhur eden en büyük eseri olup on altı yılda tamamlanmıştır.¹³²² Eser için Zerkeşî (ö. 1392) “benzeri telif edilmemiştir,”¹³²³ demiştir. Müellif mâna-irab ilişkisinin zarureti, irabın esas olduğunu, anlam ve yorumun bu esasa dayanması gerektiğini vurgulamıştır. Kelimeler arasında etimolojik ilgi bulunduğu dair özgün görüşünü bu eserinde uygulamıştır.¹³²⁴

Zeccâc’ın tefsirine bakıldığında velî, evliyâ ve mevlâ kavramlarına şu anlamların verildiği görülür.

Bakara sûresinin 107. ile 120. âyetlerinin وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ “Sizin için Allah’tan başka ne bir velî/koruyan, sahipe ne de yardımcı vardır,” kısmında geçen velî kavramlarını “nâsîr” (نَاصِر) olarak anlamlandırır.¹³²⁵

Bakara sûresinin 257. âyetinde geçen; “Allah iman edenlerin velisidir/sahip ve koruyanıdır. Onları karanlıklardan nura çıkarır,”¹³²⁶ kısmındaki velî sözcüğünü tefsir ederken şunları aktarır. “Allah’ın müminlerin velîsi olması onların düşmanlarıyla tartışma ve hidâyet bulmaları konusunda onlara burhân ikâme etmesiyledir. Çünkü Allah hidâyetle imanlarını artırır. Onlara yardım/nusret ederek onların dinini galip getirir ve muhaliflerinin dinine üstün eder. Onların velîsi olması olumsuz söz ve davranışlarını olumlu anlamda amele dönüştürmesiyledir,”¹³²⁷ der.

“Allah müminlerin velisidir/sahip ve koruyanıdır,”¹³²⁸ “والله ولي المؤمنين” âyetini tefsir ederken

"أي يتولى نصرهم لأن حزبه هم الغالبون و يتولى مجازاتهم بالحسنی"

“Allah’ın müminlerin velîsi olması onlara yardım etmeyi üstlenmesidir. Çünkü onun hizbi/taraftarı galip gelecektir ve Allah onların olumsuzluklarını güzelliğe tebdil

¹³²¹ el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VI, 617.

¹³²² el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VI, 614.

¹³²³ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 147.

¹³²⁴ ez-Zeccâc, *Meani’l-Kur’an*, I, 5-37.

¹³²⁵ ez-Zeccâc, *Meani’l-Kur’an*, I, 191; I, 202.

¹³²⁶ Bakara, 2/257.

¹³²⁷ ez-Zeccâc, *Meani’l-Kur’an*, I, 339.

¹³²⁸ Âl-i İmrân, 3/68.

eder.”¹³²⁹ der. Burada Allah’ın velâyetinin nasıl olacağı izah edilmekte ve kavramın anlam içeriği de ortaya konmaktadır. Bunlar yardım etmeyi üstlenme, birinin tarafı/hizbi olma ve olumsuzluklarını güzelliğe çevirmektir.

Âl-i İmrân sûresinin 122. âyetinde geçen ve Uhut savaşında geri dönmeye meyleden iki guruptan bahsede; “*Hani, sizden iki bölük korkarak çekilmek istemişti, Allah isa onların velisiydi/yardımcısıydı...*” âyetindeki velî ifadesini *والله ناصرهما*/Allah onların yardımcısıydı anlamı verir.¹³³⁰

Nisâ sûresinin 33. âyetini “والذين عقدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم” “*Kendileriyle antlaşma yaptıklarınıza paylarını verin*” âyetini tefsir ederken velî ve mevlâ kavramlarını şöyle açıklar: Zeccâc, “Allah mirası ölünün mevlâsına bırakmıştır. Mevlâ ailende geriye kalanlardır. Sevdiklerinden geriye kalanlara mevlâ denir. Azat edilen köleye de mevlâ-ni’me denir. Câhiliye Dönemi’nde zelil bir adam aziz bir adama gelir ve onunla bir sözleşme, hilf/ittifak yapardı. Derdi ki ben senin oğlunum, sen bana vâris olur ben de sana vâris olurum, mahremiyetim mahremiyetindir, kanım kanın, intikâmım intikâmındır. Allah bu âyette Câhiliye Dönemi’nde yapılan velâ ahdine vefâ göstermeyi emreder,”¹³³¹ der.

Zeccâc, velî kelimesinin kavramsallaşmasına en çok sebep olan Yunûs sûresinin 62. âyetini ise hiç tefsir etmemektedir.¹³³² Taberî ile aynı çağda yaşayan bir müfessîr olmasına rağmen Zeccâc’ın bu âyeti tefsir etmemesi velî kelimesinin bu dönemde henüz kavramsallaşmamış olmasından mütevellit olması muhtemeldir. Zira tefsir ilminin varlık sebebi Kur’ân kavramlarında bulunan anlam problemini halletmektir. Bu âyeti tefsir etme ihtiyacı duymaması bizleri bu dönemde böyle bir sorunun henüz olmadığı düşüncesine sevk etmektedir.

Değerlendirme: Zeccâc’ın tefsirinde velî/evliyâ/mevlâ kavramlarına gerek maddi gerekse manevi manada, taraftar, hidâyet kılan, azat edilmiş köle Allah’ın hizbi müttefiki/taraftarı olanlar şeklinde anlamlar verilmiştir.

¹³²⁹ ez-Zeccâc, *Meani’l-Kur’an*, I, 427.

¹³³⁰ ez-Zeccâc, *Meani’l-Kur’an*, I, 465.

¹³³¹ ez-Zeccâc, *Meani’l-Kur’an*, II, 46.

¹³³² ez-Zeccâc, *Meani’l-Kur’an*, III, 427.

4.5.1.4. İbn Cerîr et-Taberî, Câmi'u'l-Beyân An Te'vîli Âyi'l-Kur'ân

Taberî, 224 yılı sonunda veya 225 yılı başında (839) Taberistân'ın merkezi Âmül'de doğdu.¹³³³ Taberî, ilk öğrenimine memleketi Âmül'de Kur'ân-ı ezberleyerek ve ardından hadis yazarak başladı. İlim tahsili için beş yıl kadar sürecektir ilk seyahatini on iki yaşında iken Rey'e yaptı; orada İbn Humeyd er-Râzî'den çok sayıda hadis aldı ve tefsir okudu. Şam, Mısır, Bağdat gibi birçok ilim merkezini gezerek ilim öğrendi. Ömrü boyunca aldığı tekliflere rahmen devlette vazife almadı. Dünya malına karşı hep istiğna makamında yaşadı. Hanbelî ve Zâhirilerin saldırılarına uğradı. 310 tarihinde vefat etti. Taberî, birçok ilim dalında zengin bir kültüre sahip büyük bir şahsiyet olup birçok talebe yetiştirdi.¹³³⁴

Taberî'nin *Câmi'u'l-Beyân* isimli eseri günümüze kadar ulaşan, Kur'ân'ı bir bütün olarak tefsir eden en eski kaynaklardan biri olarak kabul edilir. Tefsir, üslup ve teknik olarak da çok kıymetli bir eserdir. Kendinden önceki kaynakları derleyip toparlaması, muhtelif ekollerin fikirlerini cemedip yansıtmaları bakımından özelde rivayet tefsirine, genelde tüm tefsir çalışmalarına kaynaklık edecek mahiyettedir. Ayrıca gramer, fıkıh ve kelâm konularını ağırlıklı olarak işlemesi bakımından hem tefsir tefekkürünün hem de diğer ilahîyat alanlarının gelişmesine zemin hazırlayan bir eserdir.¹³³⁵

Taberî mushâf sırasına göre "ولي" kavramının ilk olarak geçtiği Bakara sûresinin 107. âyetini وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ “Sizin için Allah’tan başka ne bir sahip, koruyan var ne de bir yardımcı,” kısmını tefsir ederken "ولي" kavramına şu manaları vermektedir:

"قيم بأمركم", "نصير يؤيدكم و يقويكم", "فيعينكم علي أعدائكم"

¹³³³ İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Yakûb İshâk b. Muhammed, *el-Fihrist*, Darü'l-Ma'rife, Beyrut, 1978, 326; el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, II, 166.

¹³³⁴ el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, II, 166.

¹³³⁵ el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, II, 163-164; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I, 210; Ömer Nasuhi Bilmen, *Bükkük Tefsîr Tarihi (Tabakatü'l Müfessirîn)*, Bilmen Yayınevi, I, 364-366; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1996, II, 146-147; Demirci, *Tefsîr Tarihi*, 130-135; Koç & Pak, *Kur'an İlimleri ve Tefsîr Tarihi*, 153-156.

“İşlerinizi üzerine alan kayyûm/yönetici, yardımıyla sizi destekleyen ve takviye eden ve düşmanınıza karşı size yardım edendir. Nitekim bu bağlamda filan kişi Müslümanların velîyyu ahdi/yöneticisi oldu denilir.”¹³³⁶

Bakara sûresinin 257. Âyetinde;

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ

“Allah, iman edenlerin velisidir, koruyanı, sahibidir; onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır. İnkâr edenlerin velîleri/koruyanı ise tağuttur...,” denilmektedir.

Taberî: “Allah iman edenlerin velisidir,” kısmını tefsir ederken;

نصيرهم وظهرهم يتولاهم بعونه و توفيقه

Allah’ın müminlerin velîsi olması; “Onların yardımcısı, onlara destek olan; yardım ve tevfiğiyle (başarılı kılmasıyla) himâye eden ve işlerini üzerine alan,”¹³³⁷ anlamındadır.

Bakara sûresinin son âyeti olan 286. âyette geçen “انت مولينا” “sen bizim koruyanımsın,” kısmını tefsir ederken şöyle demektedir: “انت ولينا تلينا بنصرك دون ان عاداك” “Sen bizim velimizsin, yardımınla bizi destekle, sana sırt çeviren ve seni inkâr edenlere karşı”¹³³⁸

“لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين” “Müminler müminleri bırakıp da kafirleri velîler edinmesin...” ifadesinde geçen “evliyâ” “اولياء” kavramını tefsir ederken şöyle demektedir:

نهى الله المؤمنين ان يلاطفوا الكفار او يتخذوهم وليجة من دون المؤمنين

“Allah müminlere kâfirlere sempatik davranmayı ve onları müminlerin aleyhine sırdaş edinmeyi yasaklamaktadır.”¹³³⁹ Zira bazı müminler Yahudilerle velâ/ittifâk ilişkisi kuruyorlardı, âyet onları uyarak bundan vazgeçmelerini telkin etmektedir.¹³⁴⁰

¹³³⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 408-409.

¹³³⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IV, 563.

¹³³⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, 165.

¹³³⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, 316.

¹³⁴⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V, 316.

ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقرىون والذين عقدت ايمانكم
فآتوهم نصيبهم

“Anne baba ve akrabaların bıraktıkları her şey için mirasçılar tayin ettik, Kendileriyle antlaşma yaptıklarınıza paylarını verin,” denilmektedir.

Taberî, bu âyeti tefsir ederken Araplar amca oğluna موالى “mevâlî” derlerdi demektedir ve şöyle bir şiir ile istiştatta bulunmaktadır.

مهلا بنى عمنا مهلا موالينا لا تظهرن لنا ما كان مدفونا

“Yavaş ol amcamızın oğlu yavaş ol mevlâmız, medfûn olanlar bize galip gelemes.”¹³⁴¹

Âyette geçen موالى sözcüğünün Abdullâh İbn Abbâs, Mücahîd ve İbn Zeyd “asabe” baba, kardeş olarak tefsir ederler. Yine Vehb ve İbn Zeyd âyette geçen موالى sözcüğünü “asabe” olarak tefsir ederler. “Câhiliye Dönemi’nde bunlara mevâlî denildiğini söylerler. Arap olmayanlar/acem onların yanına girince onları nasıl isimlendireceklerini bilemediler ve onlara mevâlî dediler. Bunların bir kısmı hem miras bırakır hemde mirasçı olurdu bunların adı zevi-l erhâmıdır. Diğer kısmı ise miras bırakıp fakat mirasçı olamayanlardır. Bunlar ise azat olmuş kölelerdir.”¹³⁴²

Taberî âyetin, والذين عقدت ايمانكم kısmı için “bunlar kendileriyle yeminle antlaşma yapılan halîflerdir,”¹³⁴³ der ve tabiîn müfessirlerinden şunları aktarır.

A) İkrime, Hasan-ı Basrî, Said b. Cubeyr, Abdullâh b. Abbâs, Katade ve Dehhak’a göre; bunlar Câhiliye Dönemi’nde akraba olmayan fakat hilf/yeminleşerek antlaşan kimselerdir. Bunlara verilmesi emredilen pay antlaşma gereği verilen paydır. Âyette Câhiliyede bu antlaşmayı yapanlara islâm geldikten sonra da paylarının verilmesini emredilmektedir. Bu âyetin daha sonra nesh edildiği kabul edilmektedir.

B) Abdullâh b. Abbâs ve İbn Zeyd’den nakledilen görüşe göre ise; bu âyette kast edilen Mekkeli muhacirlerdir. Ancak bu durum daha sonra neshedilmiştir.¹³⁴⁴

¹³⁴¹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, VI, 671.

¹³⁴² Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, VI, 673.

¹³⁴³ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, VI, 673-675.

¹³⁴⁴ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, VI, 671-680.

Velî ve evliya kelimesinin daha sonra kazandığı özel anlama temel alınabilecek âyet olan Yûnus sûresinin 62. âyetini incelemek kelimenin nasıl kavramsallaştığı konusunda bir tefekkürün oluşmasına katkı sağlayacaktır.

الآ ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون

“Dikkat edin! Allah’ın evliyasına (himaye ettiği kimselere) korku yoktur, onlar üzülmeyizler.”

Taberî tefsirinde ilgili âyette geçen "اولياء الله" tamlamasındaki "اولياء" kelimesi için "والأولياء جمع ولي و هو النصير" “Evliya velînin çoğuludur ve yardımcı demektir.” der ve âyeti uzunca tefsir eder. Âyetin (الآ ان اولياء الله) kısmını (الآ ان انصار الله) “Allah’ın yardımcıları” diye izah eder.

Taberî Abdullâh İbn Abbâs, Âlâ b. Müseyyeb, Saîd b. Cubeyr ve Abdullâh b. Ebü Huzel’in evliyâullah için; “Onlar öyle bir topluluktur ki onlar görülünce Allah hatırlanır,” dediklerini aktarır.¹³⁴⁵ Elbânî, bu hadisin zaif olduğunu aktarır.¹³⁴⁶

Taberî, daha sonra şu rivayetlere değinir ki bunların içeriğine bakılınca o dönemde bu kavramın daralmaya başladığı sezilmektedir. Konuyla ilgili üç ayrı rivayet aktarır. Bunlar Ebü Hureyre, Hz. Ömer ve Ebü Mâlik Eşâ’rî rivayetleridir. Bunlardan en şümullüsü Hz. Ömer’in rivayetidir ve şöyledir: “Hz. Peygamber, ‘Allah’ın kullarından öyleleri vardır ki peygamberler ve şehitler, onların kıyamet günü Allah katındaki mekânlarına gıpta ederler. Onlar kimlerdir?” bize bildir ki biz de onlara yakınlık gösterelim diye sorulunca Resûlullâh; ‘Onlar mal ve nesep için değil Allah için birbirlerini sevenlerdir. Yüzleri nurdur ve nurdan minberler üzeredirler. İnsanlar korktukları zaman bunlar korkmazlar insanlar mahzun oldukları zaman bunlar üzülmeyizler,’ dedi ve sonrasında ‘Allah’ın evliyasına korku ve üzüntü yoktur,’ âyetini okudu.”¹³⁴⁷ Hadisin râvilerinden Ebü Zur’a b. Amr, Hz. Ömere yetişmediği için hadisin rivayetinin Mürsel ve isnadını munkatı,¹³⁴⁸ olduğu aktarılır.

¹³⁴⁵ İbn Mâce, “Zühd,” 4; Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XII, 208-211.

¹³⁴⁶ Muhammed Nâsır Elbânî, *Daifü el-Câmiu’s-Sahîh*, Mektebetü’l-İslâmiyye, Beyrut, 2013, 148.

¹³⁴⁷ Hâkim, Ebü Abdullah Muhammed b. Abdullah en-Nisâbü’rî, *Müstedrek Âla’s-Sahihayn*, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1990 Beyrut, IV, 170; Ebü Dâvûd, “Büyü,” 76.

¹³⁴⁸ Ebü Dâvûd, *Sünen*, (Thk. Şuayb Arnavut), I. Nolu Dipnot, Dârü’r-Risale’l-Alemiyye, Beyrut, 2009, V, 388.

Nitekim Taberî, bu minvaldeki hadisleri aktardıktan sonra:

والصواب من القول في ذلك أن يقال الولي أعني ولي الله هو كان بالصفة التي وصفه الله بها وهو الذي آمن و اتقى كما قال الله (الذين آمنوا وكانوا يتقون)

“Bu konudaki en doğru söz; velî yani velîyullâhı Allah’ın vafsettiği sıfatlarla tavsif etmektir. Bu ise ‘iman’ ve ‘takva’ sıfatlarıdır. Nitekim Allah şöyle buyurdu: “Onlar iman edip takva sahibi olanlardır.”¹³⁴⁹ Taberî devamında “Bu konuda müfessir İbn Zeyd (ö. 182) bizim dediğimiz gibi demektedir,” demektedir ve daha sonra İbn Vehb’ten de kendi düşüncesini destekleyen bir nakilde bulunmaktadır.¹³⁵⁰

Değerlendirme: Taberî velî kavramına; nasîr, halîf, taraf, sırdaş, azatlı köle, asabe, amca oğlu, destekleyen ve sırt çıkan gibi anlamlar vermektedir. Tefsirinde tevîl ehlinin¹³⁵¹ görüşlerini zikretmekte, kavramın anlam kaymasına neden olacak rivâyetleri aktarmaktadır. Sonra da bu konuda en sahih görüşün evliyâ kavramının iman ve takva sahibi kimseler için kullanılması olduğunu belirtmektedir. Onun zikrettiği sahîh olmayan rivâyetler daha sonra yazılmış tefsirlerde de aynen yer almaktadır.

4.5.1.5. *İbn Ebû Hâtîm Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm Müsneden an Rasûlillâhi ve’s-Sahâbeti ve’t-Tâbi’în*

İbn Ebû Hâtîm, 240 yılında Rey şehrinde dünyaya gelmiş ve ilk eğitimini büyük bir hadis âlimi olan babasından almıştır. Tefsir, hadis, kelam, fıkıh, usul, menakıb, zühed, özellikle de cerh ve ta’dîl ile ricâl alanında çeşitli eserler vermiş, Rey şehrinde Hz. Peygamber’in sünnetinin yayılmasını sağlamıştır. Rey taraftarlarına karşı ehlu’l-hadis tarafında yer almıştır.¹³⁵²

Yarısı kayıp olan tefsiri tam anlamıyla bir rivayet tefsiridir. İbn Ebû Hâtîm tefsirinde bazı istisnalar dışında kendi görüşünü serdetmemiş ve rivâyetler arasında görüş belirtmemiştir.¹³⁵³ Bağavî, İbn Kesîr, Süyûtî ve Şevkânî ondan nakillerde

¹³⁴⁹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XII, 208-213; Yunûs, 10/63.

¹³⁵⁰ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XII, 213.

¹³⁵¹ Not; Taberî tefsirinde ehl-i-te’vîl şöyle dedi der. Eserinde geçen te’vîl ve tefsir terimleri eş anlamlı olarak kullanır. Ayrıca bu anlamda müteevvîl, ehl-i tefsir, terâcimetü’l-Kur’ân, mütekaddimûn tanımlarını kullanır; bk. Esad Sabırlı, “*Taberî Tefsiri’nde “Ehl-i Te’vîl” ve “Müfessir” Terimlerinin Kullanımı*,” Marife Dinî Araştırmalar Dergisi, 23, II, 2023, 533-552.

¹³⁵² Zehebî, Ebû Abdullah Şemsuddin Muhammed b. Ahmet b. Osman ez-Zehebî, *Tezkiratu’l Huffaz*, thk. Zekerîyya Umeyrat, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2012, Beyrut, III, 829; Raşit Küçük, “*İbn Ebû Hâtîm*,” DİA, 1999, İstanbul, XIX, 432-434.

¹³⁵³ ez-Zehebî, *Tezkiratu’l-Huffâz*, III, 830.

bulunmuşlardır. Özellikle İbn Kesîr ve Süyûtî'nin en önemli kaynaklarından biri olmuştur.¹³⁵⁴

İbn Ebû Hâtîm, tefsirinde velî kavramının üzerinde fazla durmamıştır. Bakara sûresinde geçen velî kavramlarının hiçbirini tefsir etmemiştir. Âl-i İmrân 68. âyetinde geçen "والله ولي المؤمنين" "Allah müminlerin koruyanıdır," kısmını tefsir ederken velî kavramını şöyle izah etmiştir.

"فالمؤمنين ولي الله والمؤمنين حبيب الله"

"Müminler Allah'ın velisidir/himayesindedir yani müminler Allah'ın habîbi/sevdiği'dir."¹³⁵⁵

Uhud Savaşı'ndan bahseden Âl-i İmrân sûresinin 122. âyetinde, "إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُهُمَا" "O zaman sizden iki bölük, Allah onların velisi/koruyucusu olduğu halde bozulup çekilmeye yüz tutmuştu..." kısmında geçen "والله" ifadesini "دافع عنهما ما همتا به من فشلهما" "Allah o ikisini (Selemeoğulları'nı ve Hârisoğulları'nı) bozulup çekilmeye meyletmekten korudu,"¹³⁵⁶ şeklinde tefsir etmektedir. Burada "دافع عن" olarak tefsir edilmektedir. *Da-fi-un an harfî cer*'iyle kullanıldığında; "himâye etmek," "savunmak," "korumak ve muhafaza etmek"¹³⁵⁷ gibi anlamlara gelmektedir.

Velî ve evliyâ kavramlarının daha sonra kazandığı özel anlama temel alınabilecek âyet olan Yûnus sûresinin 62. âyetini¹³⁵⁸ "أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" tefsir ederken Taberî'de geçen rivâyetlere mutabık rivâyetler aktarır.¹³⁵⁹

Değerlendirme; müfessîr velî kavramına münferid olarak, habîb, himâye etmek, savunmak, korumak ve muhafaza etmek gibi anlamlar vermektedir. Yûnus sûresinin 62. âyetinin tefsiri ederken Taberî'de geçen rivâyetlere mutabık rivâyetler aktarır.

4.5.1.6. Bağavî Meâlimu't-Tenzîl

Asıl adı Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd b. Muhammed b. Ferrâ'dır. Horasan'da Merv ile Herat arasında bulunan Bağşûr kasabasında dünyaya gelmiştir.

¹³⁵⁴ Koç & Pak, *Kur'an İlimleri ve Tefsir Tarihi*, 157.

¹³⁵⁵ İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II, 675.

¹³⁵⁶ İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, III, 749.

¹³⁵⁷ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, II, 34; el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 551.

¹³⁵⁸ Yûnus, 10/62; "Dikkat edin! Allâh'ın koruması altına alıp sahipleneneceği kimselere asla korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir."

¹³⁵⁹ İbn Ebû Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VI, 1963-1964.

Selef çizgisini takip eden Bağavî, züht ve takvâ sahibi bir kimse olarak bilinmiş, hayatını Kur'ân ve sünneti yaymak için sarf etmiştir. Hadis, tefsir ve fıkıh alanında kitaplar kaleme alan Bağavî 516 yılında Merverruz'da vefat etmiştir.¹³⁶⁰

Orta derecede bir hacme sahip olan tefsiri *Meâlimu't-Tenzîl*; âyetleri hadîsler, sahâbe ve tâbiûn kavilleriyle açıklayan bir eserdir. Müellif eserinde öncelikle âyetlerin âyetlerle tefsirine önem vermiş, daha sonra hadîslerle tefsir yöntemini benimsemiştir.¹³⁶¹ Hadis ilminde mütehasıs olan Bağavî, rivâyetlerin seçiminde Taberî gibi konuyla ilgili her haberi aktarmamış; hadîslerin seçiminde çok titiz davranmıştır. Eserinde kullandığı hadîslerin çoğunluğu merfû hadîsler olmakla beraber mevkûf ve maktu hadîslere de yer vermiştir.¹³⁶²

Bakara sûresinin 107. Âyetinin وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ “Allah’tan senin için ne bir velî (ne bir koruyan, gözeten ve sahip çıkan) bulunur, ne de bir yardımcı yoktur.” kısmını tefsir ederken "ولي" kavramına şu manaları vermektedir:

"قريب و صديق: وقيل من وال وهو القيم بالأمور"

“Yakın, arkadaş ve deniliyor ki birinin velisi onun işlerini çekip çeviren/yönetendir.”¹³⁶³

Bagavî, Bakara 257. âyetinin: "اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا" “Allah iman edenlerin velisidir/hâmisidir,” kısmını;

"ناصرهم ومعينهم وقيل محبهم وقيل متولي أمورهم لا يكلمهم الي غيريه وقال الحسن ولي هدايتهم"

“Allah onların yardımcıları, destekçileridir. Denilir ki; onları sevendir. Yine denilir ki; işlerini üzerine alandır. Onları kendisinden başkasına bırakmayandır. Hasan Basrî dedi ki; hidâyetlerini üzerine alandır,”¹³⁶⁴ şeklinde tefsir etmektedir.

¹³⁶⁰ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâ'ü Ebnâ'i'z-Zamân*, II, 136-137; Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffaz*, IV, 214-217; Mevkût Güngör, “*Begavî*,” DİA, 1992, İstanbul, V, 340-341; Demirci, *Tefsir Tarihi*, 135-137.

¹³⁶¹ Zehebî, *Tezkiretu'l-Huffaz*, IV, 214-217.

¹³⁶² Es- Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfi, *Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l-Kübrâ*, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1964, VII, 75; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 33, 330, 444; II, 64, 86, 89; Ali Eroğlu, *Müfessîr Bagavî, Hayatı ve Tefsîrdeki Metodu*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora tezi, Erzurum, 1987, 87-206; Saffet Bakırcı, *Meâlimu't-Tenzîl*, DİA, Ankara, 2003, XXVIII, 203-204; Demirci, *Tefsir Tarihi*, 135-137.

¹³⁶³ el- Begavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd b. Muhammed b. Ferrâ'dır, *Meâlimu't-Tenzîl*, 1988, Darü'l Tayyibe, Riyad, I, 135.

¹³⁶⁴ el- Begavî, *Meâlimu't-Tenzîl*, I, 310.

Bagavî, velî ve evliyâ kavramlarının daha sonra kazandığı özel anlama temel alınabilecek âyet olan Yûnus sûresinin 62. âyetini *أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ* “İyi bilin ki, Allah’ın velîlerine/koruması altına alıp sahipleneceği kimselere, asla korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir,” tefsir ederken şunları aktarmaktadır: “Kimin evliyâullâh ismini hak ettiği konusunda ihtilaf edilmiştir. Bir kısmı Allah’ın bir sonraki âyette bahsettiği “Onlar iman edip takva sahibi olanlardır,” dediği kimselerdir, demişlerdir. Yine denildi ki; “Onlar Allah için birbirlerini sevenlerdir.”¹³⁶⁵

Daha sonra Taberî’de geçen; “Onları görünce Allah’ı hatırlarsın.” ve “Allah’ın kullarından öyleleri vardır ki peygamberler ve şehitler, onların kıyamet günü Allah katındaki mekânlarına gıpta ederler...”¹³⁶⁶ rivâyetlerini kritik etmeden aktarır.

Müfessîr daha önce incelediğimiz tefsirlerde rastlamadığımız şu kutsî hadîse yer verir, Resûlullâh’tan rivayet edilir ki, Allah şöyle buyurdu: “Benim evliyâm şu kimselerdir ki; ‘Benden bahsedilince onlar hatırlanır, onlardan bahsedilince ben hatırlanırım.’”¹³⁶⁷ Hadisin münkati ve zaif olduğu¹³⁶⁸ aktarılmaktadır.

Değerlendirme; müfessir velî kavramına münferid olarak, yakın, arkadaş ve kişinin işlerini çekip çeviren/yöneten, işlerini üzerine alan, onları seven, onlara yardımcı ve destekçi olan gibi anlamlar vermektedir. Yûnus sûresinin 62. âyetinin tefsir ederken Taberî’de geçen rivâyetlere mutâbık aktarmalarda bulunmakta ve 62. âyetin peşinde gelen âyetle tefsir edilmesini “قيل” “kîle” vezniyle vermektedir.

4.5.1.7. *İbn Atiyye el-Muharreru’l-Vecîz fî Tefsîri Kitâbi’l-Azîz*

Ebû Muhammed Abdulhâk b. Gâlib b. Atiyye hicri 481 senesinde Gırnata’da dünyaya gelmiştir. İlk eğitimini babasından alan müfessîr; tefsir, hadis, kırâat, fıkıh, kelâm ve tarih alanlarında kendisini yetiştirmiş, özellikle Arap dili ve şiiri konusunda imam olarak kabul edilmiştir. Zira tefsirinde 1981 yerde şiir ile istişhâd etmiştir. Müfessîr 546 yılında kadılık yaptığı Larka’da vefat etmiştir.¹³⁶⁹

¹³⁶⁵ el-Begavî, *Meâlimu’t-Tenzîl*, IV, 139.

¹³⁶⁶ el-Begavî, *Meâlimu’t-Tenzîl*, IV, 139-140; Diğer rivâyetler için bk. Balkis, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında İslâm Öncesini Bilmenin Önemi; Velî Kavramı Örneği*, 177.

¹³⁶⁷ el-Begavî, *Meâlimu’t-Tenzîl*, IV, 140; Bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, XII, 226.

¹³⁶⁸ Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Süleyman El-Mekki er-Rûdânî, *Cemül-Fevâid min Câmi’i’l-Usûl ve Mecmaiz-Zevâid*, Dârü İbn Hazm, Beyrut, 2011, I, 18.

¹³⁶⁹ Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Siyerü Alâmi’n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvût- Muhammed Naîm el-Araksûsî, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1983, XIX, 586; ed-Dâvûdî, Şemsuddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed, *Tabakâtu’l-Müfessirîn*, thk. Alî Muhammed Ömer,

İbn Atiyye'nin *el-Muharreru'l-Vecîz* isimli eseri rivayet tefsirinin önemli kaynaklarından kabul edilmiştir. Müfessir rivâyetin yanında konular hakkında kendi görüş ve tercihlerine de yer vermiştir. Hadis ve tefsir kaynaklarından aldığı rivâyetleri senet ve metin kritiğine tabi tutmuştur. Müfessîr eserinde kırâat farklarına da yer vermiştir. Nüzûl sebepleri konusunda bilgiler aktarmış, sûrelerin faziletleri konusunda rivâyetlere yer vermiştir. Ahkâm âyetlerinin tefsirinde ağırlıklı olarak Mâlikî mezhebini esas almıştır.¹³⁷⁰

İbn Atiyye; Bakara sûresinin 107. âyetinin¹³⁷¹ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ “Allah’tan senin için ne bir velî (ne bir koruyan, gözeten ve sahip çıkan) bulunur, ne de bir yardımcı yoktur,” kısmını tefsir ederken "ولي" kavramına;

"جاور ولصق" = "الناصر والمعين والقائم بالأمر والحافظ"

“Velî, bir şeye yakın ve yapışık olan demektir. Ayrıca yardımcı, destekçi, işini deruhte eden ve koruyandır,”¹³⁷² gibi manalar vermektedir.

Bakara sûresinin 120. âyetinin¹³⁷³ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ “Allah’tan sizin için ne bir velî (ne bir koruyan, gözeten ve sahip çıkan) bulunur, ne de bir yardımcı yoktur,” kısmını tefsir ederken "ولي" kavramına;

"الولي الذي يتولى الاصلاح والحيطة والنصر والمعونة"

“Velî, birinin barış içinde yaşamasını, himâyesini, ona yardım ve destekte bulunmayı üzerine alan demektir,”¹³⁷⁴ gibi manaları vermektedir.

İbn Atiyye, Yûnus sûresinin 62. âyetini لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْ أُولِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ “İyi bilin ki, Allah’ın velîlerine/koruması altına alıp sahipleneyeceği kimselere, asla korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir,” tefsir ederken şunları aktarmaktadır: İlgili âyette geçen "اولياء الله" tamlaması için “Onlar ibadet ve taatta Allah’a dayanan müminlerdir,”

Matba’atu Emîrati, Kahire, 1994, I, 260; Zehebî, *et-Tefsir ve Müfessirûn*, I, 238-239; Abdülhamit Birişik, “*İbn Atiyye el-Endülüsî*,” DİA, 1999, İstanbul, XIX, 338-340; Koç & Pak, *Kur’an İlimleri ve Tefsir Tarihi*, 161; Demirci, *Tefsir Tarihi*, 137.

¹³⁷⁰ ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, I, 260; ez-Zehebî, *Alâmi'n-Nübelâ*, XIX, 586; Zehebî, *et-Tefsir ve Müfessirûn*, I, 238-239; Demirci, *Tefsir Tarihi*, 137-140; Birişik, “*İbn Atiyye el-Endülüsî*,” XIX, 338-340.

¹³⁷¹ Bakara, 2/107; “*Allâh’tan senin için ne bir velî (ne bir koruyan, gözeten ve sahip çıkan) bulunur, ne de bir yardımcı.*”

¹³⁷² İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, I, 317.

¹³⁷³ Bakara, 2/120; “*Allah’tan sizin için ne bir velî (ne bir koruyan, gözeten ve sahip çıkan) bulunur, ne de bir yardımcı.*”

¹³⁷⁴ İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, I, 337.

demektedir. Bu ifadenin zahiri; iman edip takvâ sahibi olan kimselerin evliyâullâha dahil olduğunu göstermektedir. Şeriatın “velî” kavramı konusundaki hükmü budur ve bu hüküm bir kısım sufileri ve bir kısım mülhitleri “velî” kavramıyla ilgili düşüncelerinden sakındıran bir uyarıdır,¹³⁷⁵ demektedir. Sonra konuyla ilgili iki rivayet aktarmaktadır. Bunlardan ilki şu şekildedir: Rivayet olundu ki Hz. Peygamber’e sordular: “Evliyâullâh kimdir?” O şöyle buyurdu: “Onlar kendilerini gördüğünde Allah’ı hatırlayacağın kimselerdir.”¹³⁷⁶ İkinci rivâyette ise şöyle denilmiştir: أولياء الله هم “Evliyâullâh ‘Allah için birbirlerini seven’¹³⁷⁷ ve bir araya gelen kimselerdir. Onlar akrabalık veya kendilerine verilecek bir mal için bir araya gelenler değildirler.”¹³⁷⁸

Değerlendirme; İncelenen tedvîn dönemi rivayet tefsirlerinde velî kavramına, yakın ve yapışık, yardımcı, destekçi, işini deruhte eden, akraba, rab, koruyan, birinden yana/taf olan, himâye eden, birine yardımcı, destekçi olan, azad ed(il)en, sahip, bir kabile ile anlaşmalı kimse gibi anlamlar verilmektedir. Nitekim Mücahid (ö. 721) ve Süfyânı Sevrî (ö. 778) İsrâ sûresinin 111. âyetinin, *ولم يكن له ولي من الدن*, “Allah, acizlikten dolayı bir veliye/himâye edene, yardımcıya, ihtiyaç duymayandır...” kısmını, *لم يحالف* “Allah kimsenin hâlifi olmayan/himâyesine girmeyen ve kimseden yardım beklemeyendir”¹³⁷⁹ şeklinde tefsir etmektedirler.

Taberî’den önceki müfessirler Yûnus sûresinin 62. âyetini tefsir etmemekteler. Taberî, İbn Ebü Hâtim, Bagavî ve İbn Atiyye, bu âyeti önce peşinde gelen âyetle tefsir etmektedirler. Taberî, en sahih görüşün evliyâ kavramının iman ve takvâ sahibi kimseler için kullanılması uygun olduğunu belirtmektedir. İbn Atiyye de evliyâullâhı iman ve takvâ sahibi kimseler olarak tefsir eder ve şeriatın “velî” kavramı konusundaki hükmü budur, bu hüküm bir kısım sufileri ve bir kısım mülhitleri “velî” kavramıyla ilgili düşüncelerinden sakındıran bir uyarıdır, demektedir. Ayrıca Taberî, velî kavramının anlam kaymasına uğramasına neden olacak türden rivâyetleri aktarmaktadır. Bu konuda

¹³⁷⁵ İbn Atiyye, *el-Muharreru’l-Vecîz*, IV, 496.

¹³⁷⁶ İbn Mâce, “*Zühâ*,” 4.

¹³⁷⁷ Müslim, “*Birr*,” 38.

¹³⁷⁸ İbn Atiyye, *el-Muharreru’l-Vecîz*, IV, 497.

¹³⁷⁹ Ebü’l-Haccâc Mücâhid b. Cebr, *Tefsîru Mücâhid*, Dârü’l-Fikri’l-İslâmiyye, Mısır, 1989, 444; Ebü Abdillâh Süfyân b. Saîd b. Mesrûk es-Sevrî, *Tefsîru Süfyânî’s-Sevrî*, Dârü’l Kutübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1983, 176; Yine Mücahid, İsrail oğullarından öldürülen adam için kesilen sığırın kıssasının anlatıldığı Bakara sûresinin 73. âyetini tefsir ederken *فَجَاءَ أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ* “Maktulün evliyâsı/akrabaları/taftarları geldi, demektedir;” Mücâhid, *Tefsîru Mücâhid*, I, 206.

onun zikrettiği sahîh olmayan rivâyetler daha sonra yazılmış tefsirlerde kritik yapılmadan aynen yer almaktadır.

Rivayet tefsirlerinde velî kavramıyla ilgili aktarımlara burada son verilecek ve dirayet tefsirlerinde konunun nasıl ele alındığına bakılacaktır.

4.5.2. Dirayet Tefsirlerinde Velî Kavramı

Dirayet kelimesi: kelime kökü itibarıyla bir şeyin mahiyetini bilmek, hakkında ayrıntılı bilgiye sahip olmak, künhüne varmak ve anlamak gibi manalara gelmektedir.¹³⁸⁰ Tefsir ıstılahı olarak Kur’ân’ı tefsir ederken önemli ölçüde nakle bağlı kalınmakta, tefsir ilminin bir kısmının ise istidlâl veya istinbât ile elde edileceği söylenmektedir.¹³⁸¹ Dirayet tefsiri sadece rivâyetlerle yetinmeyip âyetleri Arap dili ve belağatı, edebiyat, mantık, kıyâs vb çeşitli ilimler yardımıyla ve kendi bilgi birikimi ve re’iyine göre tefsir etmektir.¹³⁸² Bu alanda yazılmış ve yazılmakta olan çok sayıda tefsir bulunmaktadır. Konumuzun anlaşılmasıyla ilgili muradın hasıl olması bağlamından bu başlık altında dirayet usûlünde yazılmış tefsirlerden üç tanesinin incelenmesiyle iktifa edilecektir. Bu durum araştırmanın hicri 5. asırla sınırlandırılmış olmasından kaynaklanmaktadır.

Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî (ö.333) *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*

Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed el-Mâverdî (ö. 450) *en-Nüketu ve’l-Uyûn*

Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî (ö.538) *el-Keşşâf an Hakâ’iki Ğavâmidi’t-Tenzîl ve Uyûni’l-Ekâvîl fî Vucûhi’t-Te’vîl*

4.5.2.1. Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî Te’vîlâtü’l-Kur’ân

Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, Semerkand’ın Mâtürîd kasabasında dünyaya gelmiştir. Doğum tarihi ile ilgili hicrî 233, 238, 249 gibi farklı tarihler verilmiştir.¹³⁸³ Müfessir ehl-i sünnet ekolünün itikâdî iki mezhebinden biri olan Mâtürîdî mezhebinin kurucusudur. Birçok alanda kitap yazdığı söylenen

¹³⁸⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn*, II, 24.

¹³⁸¹ Süyûtî, *el-İtkân*, II, 483-484.

¹³⁸² ez-Zürkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, I, 517-518; Birişik, “*Tefsir*,” XL, 281-290; Abdullah Aygün, Tefsirlerin “*Rivayet ve Dirayet Ayrımının Sorunları*,” Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2015, 4, VIII, 140-160.

¹³⁸³ es-Sem’ânî, *el-Ensâb*, XI, 55; Ali Duman, “*İmam Matürîdî Hayatı, Eserleri ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*,” Hikmet Yurdu İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Özel Sayısı, 2009, II, IV, 109-126; Şükrü Özen, “*Matürîdî*,” DİA, 2003, İstanbul, XXVIII, 159-165.

Mâtürîdî'nin “*Kitâbu't-Tevhîd*” ve “*Te'vîlâtü'l-Kur'ân*” isimli eserleri günümüze ulaşmıştır. İmâm Mâtürîdî 333 yılında vefat etmiş ve Semerkand'ın Cakerdîze Mahallesinde bir mezarlığa defnedilmiştir.¹³⁸⁴

Mâtürîdî, her ne kadar dirayet tefsirinin ilk örneği sayılacak bir eser ortaya koymuşsa da Kur'ân'ı Kur'ânla ve hadislerle tefsir etmeye büyük önem vermiştir. İsrâiliyat türü haberlerden uzak durmaya çalışmıştır.¹³⁸⁵ Tefsirinde ilk üç asrın kelâm meselelerini yoğun bir şekilde tartışmıştır. Eserinde Mu'tezile'ye karşı ehli sünnet akâidesini savunmuş¹³⁸⁶ ve fıkıhta Hanefî fikhını esas almıştır.¹³⁸⁷

Bakara sûresinin 120. âyetini tefsir ederken âyette geçen "ما لك من الله من ولي ولا نصير" “Allah'tan sizin için ne bir velî (ne bir koruyan, gözeten ve sahip çıkan) bulunur, ne de bir yardımcı.” kısmını "ما لك ولي يتولى الدفاع عنك" “Senin için senin himâyeni üstlenip savunacak velî bulunmaz,”¹³⁸⁸ şeklinde tefsir etmektedir.

Bakara sûresinin 257. âyetinin "الله ولي الذين امنوا" “Allah iman edenlerin velî/koruyanı, gözeteni sahip çıkandır.” kısmını tefsir ederken şunları söyler:

قيل: اتولى الحافظ وقيل: الولي الناصر وهو ناصر المؤمنين وحافظهم وقيل سمي وليا لأنه يلي أمور الخلق من النصر والحفظ والرزق وغيره: وعلى ذلك يسمى الوالي والي لما يلي أمور الناس

“Denilir ki; velî edinmek muhafaza etmektir. Velî yardımcı demektir. Yani Allah müminlerin yardımcısı ve koruyucusudur. Yine Allah’a Velî denilir. Bir de Allah’ın velî olması kullarının işlerini; onlara yardım etmek, onları korumak, onlara rızık vermek ve bunun dışındaki bütün konularda işlerini üstlenmesidir. Bu sebepten dolayı mülki amire de valî denir. Çünkü o insanların işlerini üstlenir.”¹³⁸⁹

¹³⁸⁴ el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, V, 32; Muhammed Murtazâ el-Hüseynî ez-Zebîdî, *İthâfû's-Sâde*, nşr. Muhammed Ali Beyzavî, Beyrut, 2002, II, 5; Nesefî, Ebû Hafs Necmeddin Ömer, *Tebsiratü'l-Edille*, Nşr. Hüseyin Atay, Ankara, 2004, I, 468-470; Ahmet b. Muhammed Edirnevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Mektenetü'l-Ulum ve'l-Hikem, Medine, 1997, I, 69.

¹³⁸⁵ el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, V, 32; Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille*, I, 471; Edirnevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, I, 69-71; Abdurrahman Alemî, *İmâm Matürîdî'nin Tefsir Metodu, Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, ed. İlyas Çelebi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012, 331-350.

¹³⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VII, 78-79

¹³⁸⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “*Ehl-i Sünnet*,” DİA, İstanbul, 1994, X, 525-530.

¹³⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I, 225.

¹³⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, II, 161-162.

Bakara sûresinin 286. âyetinde geçen "أنت مولانا" "Sen bizim mevlâmızsın/koruyanımız, sahibimiz ve yardımcımızsın" kısmını tefsir ederken şunları aktarmaktadır:

"أنت أولى بنا أنت حافظنا أنت ولينا ونا صرنا"

"Sen bize daha yakınsın/önceliklisin, sen bizi koruyansın, bizim himâye edenimiz ve yardımcımızsın."¹³⁹⁰ Mâtürîdî'nin, mevlâ kavramını Kur'ân'ın indiği döneme mutabık olarak himâye, yardım, koruma, diğer insanlara oranla birinin daha yakını/sahib olmak şeklinde tefsir etmesi kavramın anlamının doğru anlaşılması açısından mühimdir.

Mâtürîdî, Yunûs sûresinin 62. âyetini "إِنِّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" *"İyi bilin ki, Allah'ın velîlerine/koruması altına alıp sahipleneceği kimselere, asla korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdi,"* Mutezile'ye cevap vererek tefsir eder. Mutezile'nin; bu âyet büyük günah işleyenlerin mümin olmadığına delil olarak getirdiklerini, çünkü Mutezile, 'eğer onlar mümin olsalardı Allah'ın evliyâsı/himâyesinde olurlardı ve onlar için korku ve üzüntü olmazdı,' Hâlbuki büyük günah işleyenlere hem korku hem de üzüntü olacaktır, demişlerdir. Mâtürîdî, onlara cevaben; 'buradaki zaman süreklilik ifade etmez ve dolayısıyla bir süre günahlarının cezasını çektikten sonra cennete gireceklerdir ve korku ile üzüntüden emin olacaklardır,¹³⁹¹ der.

Değerlendirme; Mâtürîdî, velî kavramına, hâfız/koruyan, yakın, yardımcı, destekçi, işini deruhte eden, himâye eden, birine yardımcı, destekçi olan gibi anlamlar vermektedir. Yûnus sûresinin 62. âyetini tefsir ederken bir kelâm bilgini olarak mürtekib'i-kebîre'nin ahiretteki durumuyla ilgili Mutezileye cevaplar verir. Tezin konusu olan evliyâullâh tamlamasının anlamıyla ilgili konuya hiç değinmez.

4.5.2.2. Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Mâverdî en-Nüketu ve'l-Uyûn

Mâverdî, 364'te (974-75) Basra'da doğdu. İlk fıkıh eğitimini memleketinde Mu'tezile âlimi Abdülvâhid b. Hüseyin es-Saymerî'den aldı.¹³⁹² Babası gül suyu/mâû'l-verd işiyle uğraştığı için Mâverdî lakabıyla tanındı.¹³⁹³ Fıkıh, hadis, ahlâk, tefsir, siyaset

¹³⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, II, 235.

¹³⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VII, 78-79.

¹³⁹² Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Udebâ*, Dâru'l-Fikr, Kahire, 1980, XV, 12; 52-55.

¹³⁹³ İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-Ayân*, III, 284.

ve iktisat alanında yetkin bir ilme sahipti. Başta kadılık olmak üzere devlette çeşitli vazifeler deruhte eden Mâverdî ömrünün sonuna doğru tamamen tedris ve telif faaliyetleriyle meşgul oldu. 30 Rebîülevvel 450 (27 Mayıs 1058) tarihinde Bağdat'ta vefat etti.¹³⁹⁴ Mâverdî, vakar, hilm, hayâ, tevâzu, ihlâs, ferâset ve üstün zekâ sahibi olarak nitelenir.¹³⁹⁵

Tefsiru'l-Kur'ân en-Nüketu ve'l-Uyûn adlı eserinde müellif Kur'ân'ın tamamı yerine sadece gerekli gördüğü âyetleri tefsir etmiştir. Kaynakları arasında hadis, sahâbe ve tâbiîn sözleri yanında Yahyâ b. Sellâm, Muhammed b. Cerîr et-Taberî, İbn Ebû Hâtim, Muhammed b. Hasan en-Nakkâş, Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, İbn Kuteybe, Câhiz, Zeccâc, Ma'mer b. Müsennâ gibi müfessirlerin görüşleri; Nehhâs, Muhammed b. Ahmed el-Ezherî gibi dilcilerin eserleri bulunmaktadır. Hem rivayet hem dirayet tefsiri özelliği taşıyan eserde rivayetlerin çoğu isnadsızdır.¹³⁹⁶

Mâverdî, Bakara sûresinde 257. âyetinde geçen *اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا* “Allah iman edenlerin koruyucusudur,” kısmını “Allah nüsretiyle/yardımla onları himâye eder ve desteğiyle onları irşad eder,” şeklinde tefsir eder.¹³⁹⁷

Kehf sûresinin 25. âyetinde geçen *ما لهم من دونه من ولي* “Onların Allah dışında bir sahip ve koruyanı yoktur,” kısmının tefsir ederken velî kavramına ناصر yardımcı ve مانع engel olan, azaptan koruyan anlamı verir.¹³⁹⁸

Mâverdî, İsrâ sûresinin 110. âyetinde geçen *ولم يكن له ولي من الدال* “Onun acizlikten dolayı koruyanı yoktur,” kısmını tefsir ederken “kimse ona (Allah'a) acizliğinden dolayı halîf/koruyan, anlaşmalı olamaz, o kimsenin yardımını istemez, onun insanların en zelili olan Yahudi ve Hristiyanlardan bir müttefiki yoktur,”¹³⁹⁹ der.

Mâverdî, Mâide sûresinin 51. âyetinde geçen *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ* “Ey iman edenler Yahudi ve Hristiyanları müttefik edinmeyin...,” kısmını tefsir ederken; “Bu âyetin Ubâde b. Sâmî ve Abdullâh ibn Ubey b. Selûl hakkında indiğini

¹³⁹⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, IX, 272; el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, XII, 201; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-Ayân*, III, 284

¹³⁹⁵ el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, XII, 102-103; Cengiz Kallek, “*Mâverdî*” DİA, Ankara, 2003, XXVIII, 180-186;

¹³⁹⁶ es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, V, 270; Şihâbüddîn Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, Şirketü Alâiddîn, Beyrût, 1971, IV, 260; Kallek, “*Mâverdî*” XXVIII, 180-186; Burhan Sümertaş, “*Mâverdî ve en-Nüketu ve'l-Uyûn Adlı Tefsiri*,” DEÜİFD, XXVIII, 2008, 31-64.

¹³⁹⁷ Mâverdî, *en-Nüketu ve'l-Uyûn*, I, 330.

¹³⁹⁸ Mâverdî, *en-Nüketu ve'l-Uyûn*, III, 300.

¹³⁹⁹ Mâverdî, *en-Nüketu ve'l-Uyûn*, III, 282.

aktarır. Yahudilerin Allah ve Resûlüne olan düşmanlıkları zâhir olunca Ubâde Yahudilerle olan hilf/anlaşma ve ittifakını bozarak Allah ve Resûlünü müttefik edindiğini ilan eder. Buna mukabil Abdullâh ibn Übey zamanın getireceği sıkıntılardan korktuğunu belirterek Yahudilerle müttefik olmayı bırakmadığını belirtmesi üzerine bu âyetin indiği,¹⁴⁰⁰ bilgisini aktarır.

Mâverdî, Yunûs sûresinin 62. âyetinde *أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ* geçen *أَوْلِيَاءَ اللَّهِ* kısmını tefsir ederken bu konuda beş görüşün olduğunu belirtir;

- 1- Onlar Allah'ın evliyâsıdır/müttefikidir Allah onlara ikramda bulunur.
- 2- Evliyâullâh/Allah'ın müttefikleri bir sonraki âyetin vafettiği imân ve takvâ sahibi kimselerdir.
- 3- Onlar Allah'ın hükmüne rıza gösteren, bela/imtihanına sabreden ve nimetlerine şükredenlerdir.
- 4- Onlar davranışlarında hakka muvafık olmak için çabalayanlardır.
- 5- Onlar Allah için birbirlerini sevenlerdir, der. Daha sonra Mâverdî, Taberî'nin tefsirinde yer alan rivâyetlere muvafık merviyâtı aktarır.¹⁴⁰¹

4.5.2.3. *Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî el-Keşşâf an Hakâ'iki Ğavâmidî't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*

Zehmahşerî, 467 yılında Türkmenistân'ın Hârizm bölgesindeki Taşavuz ilinin Koroğlu ilçesindeki Zemahşer'de dünyaya gelmiştir. Tefsir, fıkıh, Arap dili ve belâğatı ve kelâm alanlarında yetkin bir ilme sahiptir. Mekke'de iki yıl kalması dolayısıyla kendisine Cârullâh lakabı verilmiştir. Bir seyahat esnasında ayağının soğuktan donması neticesinde bir ayağı protezdir. 538 yılında Özbekistan sınırları içinde bulunan Cürcâniye'de vefat etmiştir.¹⁴⁰²

Mutezile mezhebine mensup olmasından dolayı tenkit edilmesine rağmen¹⁴⁰³ eserleri İslâm aleminde karşılık bulmuş ve eserlerinden istifade edilmiştir. Bilmen,

¹⁴⁰⁰ Mâverdî, *en-Nüketu ve'l-Uyûn*, II, 46.

¹⁴⁰¹ Mâverdî, *en-Nüketu ve'l-Uyûn*, II, 240-241.

¹⁴⁰² İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-Âyan*, IV, 254- 257; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, IV, 121: Mustafa Öztürk, M. Suat Mertoğlu, *"Zemahşerî,"* DİA, 2013, İstanbul, XLIV, 235-238.

¹⁴⁰³ İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddin Abdisselâm el-Harrânî, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, Dimeşk: Dâru's-Şâm li't-Türâs, 1988, 108.

“eserinin üzerinde yazılan hâşiye ve ta’lik sayısının 27’ye ulaştığını,”¹⁴⁰⁴ aktarmıştır. Tefsirinde İsrailiyat konusunda çok titiz davranmış, Arap dili ve belağatı açısında zengin örnekler ortaya koymuştur. Amelî olarak Hanefi mezhebine mensup olan Zemahşerî, Keşşâf’ta sûrelerin faziletleriyle ilgili olarak uydurma ve zayıf olan bolca rivâyete yer vermiştir.¹⁴⁰⁵

Zehmahşerî Bakara sûresinin 257. âyetinin "الله ولي الذين امنوا" “Allah’ın müminlerin velisi/ koruyanı, gözeteni sahip çıkanıdır,” kısmını “onların iman etmelerini istemesi, imana geçmeleri için onlara lütufta bulunması, kullarını dini konuda desteklemesi, şek ve şüpheden koruması ve hidâyet kılması”¹⁴⁰⁶ şeklinde yorumlamıştır.

Bakara sûresinin 286. âyetinde geçen "أنت مولانا" “sen bizim mevlâmız/koruyamız sahibimizsin,” kısmını tefsir ederken şunları aktarmaktadır:

"مولانا" "سيدنا ونحن عبيدك أو ناصرنا أو متولى أمورنا" "فانصرنا" فمن حق المولى أن ينصر عبيده

“Sen bizim efendimizsin, biz de senin kullarınız, sen bizim yardımcımızsın, işimizi üstlenensin. "فانصرنا" “bize yardım et” zira efendiye düşen kulcağızına yardım etmektir.”¹⁴⁰⁷

Zemahşerî Yunûs sûresinin 62. Âyetinde, "أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" geçen “İyi bilin ki, Allah’ın velîlerine/koruması altına alıp sahipleneceği kimselere, asla korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdi,” “Evliyâullâh” tamlamasını şöyle tefsir eder:

"الذين يتولونه بالطاعة و يتولاهم بالكرامة"

“Allah’a itaat etmek sûretiyle onu sahip ve hâmi kabul eden ve Allah’ın da kendilerine değer vererek onlara sahip çıktığı ve himâye ettiği kimselerdir,”¹⁴⁰⁸ demektedir. Bu durumun peşinden gelen âyetteki, “Onlar iman edip sakınan kimselerdir.” cümlesiyle tefsir edildiğini belirtmektedir.”¹⁴⁰⁹ Zemahşerî daha sonra evliyâullâh’ın tanımıyla ilgili yukarıda yer verdiğimiz başta Taberî olmak üzere diğer tefsirlerde de geçen rivayetleri aktarmaktadır.¹⁴¹⁰

¹⁴⁰⁴ Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 470.

¹⁴⁰⁵ Süyûtî, *el-İtkân*, II, 127; Ali Özek, “*el-Keşşâf*,” DİA, 2022, Ankara, XXV, 329-330; Öztürk & Mertoğlu, “*Zemahşerî*,” XLIV, 235-238; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 469-472.

¹⁴⁰⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 487-488.

¹⁴⁰⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 521.

¹⁴⁰⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 153.

¹⁴⁰⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 153.

¹⁴¹⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 153.

Yukarda görüşlerini incelediğimiz Mâtürîdî, Mâverdî ve Zemahşerî dışındaki müfessîrlerin velî kavramıyla ilgili şu açıklamaları dikkat çekicidir. Razî, Yûnus sûresinin 62. 63. âyetlerinin tefsirini yaparken “iman” ve “takva” kavramlarını şöyle izah eder. “İman evliyâullâhın nazariyat olarak kemâline, takva ise amel olarak kemâline işaret eder,”¹⁴¹¹ demektir. Nesefî ise: “Onlar Allah’a itaat etmek sûretiyle onu sahip ve hâmi kabul ederken; Allah ise kendilerine ikram ederek onları himâye eder.”¹⁴¹² demektir. Elmalılı, âyette geçen “*Evliyaullâh*” tamlamasını tefsir ederken: “Velâyet muhabbet, nusret, tenfizi emir mefhumlarını ifade eder.”¹⁴¹³ demektir.

Reşîd Rızâ’nın Yunûs sûresinin 62. âyetinde *أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ* “İyi bilin ki, Allah’ın velîlerine/koruması altına alıp sahipleneceği kimselere, asla korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdi,” geçen “*Evliâullâh*” tamlamasına yaptığı yorum ilgi çekicidir. “Velâyet ve tevellî, “nesep yakınlığını, mekân yakınlığını ve arkadaş olarak oluşan yakınlığı ifade eder. Yardımcı olmak, işlerini üzerine almak ve hükmüne girmek demektir. Yetim, güçsüz, köle ve reşit olmayanların işlerini idare eden kimse anlamına gelir. Hem kul hem de Rab, velî kavramı ile tavsif edilir. Velî olmak kulluğu Allah’a has kılmak, ona güvenmek, Allah’ı sevmek ve Allah için sevmeyi ifade eder. Bu bağlamda Allah’ın velîsi olmak ona onu sever gibi seveceği ortaklar koşturmakla olur,”¹⁴¹⁴ demek ve daha sonra velî kavramında anlam kaymasıyla oluşan olumsuz durum nedeniyle kimilerinin bazı insanları aşırı yüceltmek kaydıyla ilâhlaştırdığını ve onlara manevi mertebeler atfederek yoldan çıktıklarını belirtir. İslâm’ın tevhid ilkesiyle bağdaşmayan insanlara yönelik bu yüceltmelerin batıl olduğunu aktarır.¹⁴¹⁵

4.5.3. Tasavvufî/İşârî Tefsirlerde Velî Kavramı

Tasavvufî, sûfî/feyzî veya işârî tefsir; “seyr-u sülûk ve tasavvûf erbâbına görünen ve zâhirî mana ile uyumlu olan gizli bir işâret sebebiyle, Kur’ân’ı zâhirî manâsından başka bir manâ ile te’vîl etmektir.”¹⁴¹⁶ İşârî tefsir mevcut zahîr bilgilerden hareketle sûfinin bulunduğu manevi makam itibarıyla kalbine doğan ilhâm ve işâretlere

¹⁴¹¹ Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, XVII, 131-132.

¹⁴¹² Nesefî, *Medâriku’t-Tenzîl*, II, 30.

¹⁴¹³ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, IV, 2731-2732.

¹⁴¹⁴ Rızâ, “*Tefsîru’l Menâr*,” XI, 415-416.

¹⁴¹⁵ Rızâ, “*Tefsîru’l Menâr*,” XI, 415-418.

¹⁴¹⁶ Zürcânî, *Menâhîlu’l-İrfân*, II, 66; Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirîn*, II, 445; Sâbûnî, Muhammed Ali, *et-Tibyân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Dârü’s Sirâc, İstanbul, 2019, 233.

dayanır.¹⁴¹⁷ Zira bu ekolü savunanlara göre Kur’ân’ın dış manalarını Arapça bilenler, iç anlamlarını ise yakîn ehli olan ârifler bilir.¹⁴¹⁸ Bu tefsir ekolü; remzî, nazârî, sembolik ve felsefî tefsir gibi isimlerle de anılır.¹⁴¹⁹

Bu başlık altında sûfî tefsir geleneğine kaynaklık eden ilk dönem müfessîrlerinin Kur’ân’da velî kavramını nasıl tefsir ettiklerine bakılacaktır. Mahdud kişilerden örnekler sunulması; tezin hacmi ve araştırmanın hicri 5. asırla sınırlandırılmış olmasından kaynaklanmaktadır. Bu müfessîrlere şunlardır:

Sehl b. Abdullâh Tüsterî (ö. 283), *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*

Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî (ö. 412), *Hakâ’iku’t-Tefsîr*

Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî (ö. 465), *Letâifu’l-İşârât*

4.5.3.1. *Sehl b. Abdullâh Tüsterî (ö. 283/896) Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*

Ebû Muhammed Sehl b. Abdullâh b. Yûnus b. Îsâ b. Abdullâh b. Refî, h. 203 yılında İran’ın Huzistan eyaletinin Tüster şehrinde dünyaya gelmiştir. Çocukluk yıllarından itibaren İslâmi ilimlerde eğitim almış, dayısı Muhammed b. Seyyâr ve Zünnûn el-Mısırî gibi mutasavvîf âlimlerin etkisiyle tasavvûfa meyletmiştir. En meşhur öğrencisi Hallâc-ı Mansûr’dur (ö.309). Tüsterî kelâm ve tefsir gibi ilimlerde söz sahibi olmakla beraber daha çok sûfî kimliğiyle şöhret bulmuştur. Hicri 283 yılında Basra’da vefat etmiştir.¹⁴²⁰

Tüsterî’nin *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm* isimli tefsiri her âyetin ayrı ayrı tefsir edildiği bir eser değildir. Müfessîr, eserinde her sûreden bir veya birkaç âyetin işâri tefsirini yapar.¹⁴²¹

Bakara sûresinin 257. âyetinin "الله ولي الذين امنوا" "*Allah’ın müminlerin velisi*" kısmını tefsir ederken şunları aktarmaktadır: Bu velâyet rıza velâyetidir. Allah’ın iman

¹⁴¹⁷ Nitekim Kuşeyrî, konu hakkında "كل خاطر لا يشهد له ظاهر فهو باطل" "Kalbe gelipte zâhirin şahtlık etmediği bilgi batıldır," demektedir; Kuşeyrî, *er-Risâletu’l-Kuşeyriyye*, 118.

¹⁴¹⁸ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmu’d-Dîn*, I, 105; Dâye, Necmuddîn Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed er-Râzî, *et-Te’vîlâtü’n-Necmiyye*, thk. Ahmed Ferîd Mezîdî, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye Beyrut, 2009, I, 133; Zehebi, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, II, 352; Süleyman Uludağ, "*İşârî Tefsîr*," DİA, İstanbul, 2001, XXIII, 424-428.

¹⁴¹⁹ Uludağ, "*İşârî Tefsîr*," XXIII, 424-428.

¹⁴²⁰ Sülemî, *Tabakâtü’s-Sûfiyye*, Kahire, thk. Nurettin Şeribe, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2003, 206; İbn Hallikân, *Vefâyâtü’l-Âyan*, II, 430; Mustafa Öztürk, "*Selh et-Tüsterî*," DİA, 2009, İstanbul, XXXVI, 321-323.

¹⁴²¹ Öztürk, "*Selh et-Tüsterî*," XXXVI, 321-323; Eyyup İnce, "*Tasavvufî Tefsirlerde Nûr-ı Muhammedî Düşüncesi -Tüsterî, Baklî ve Bursevî Tefsiri Örneği*," Sufiyye, XII, 2022, 135-150.

edenlere velâyeti onların hidayette öncü olmalarını sağlamaktır. Bu onlara bütün sebeplerden teberri etmeyi öğretmek ve yalnızca kendilerini karanlıklardan nura çıkaran Rablerini bilmeleri içindir. Bu velâyet Allah'ın onları küfürden, dalaletten, isyandan ve bidatten imana iletmesi içindir.¹⁴²²

Tüsterî, Yunûs sûresinin 62. âyetinde, *أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ*, “İyi bilin ki, Allah'ın velilerine korku yoktur onlar üzülmeyeceklerdir,” geçen “Evliyâullâh” tamlamasını tefsir ederken şunları aktarır: Evliyâullâh Resûlullâh'ın vasfettiği kimselerdir. “Onlar görüldüğünde Allah hatırlanır.”¹⁴²³ Onlar Allah'ın yolunda mücadele edenlerdir. Mücadelede öne geçenlerdir. Onlar öyle kimselerdir ki fiillerinde muvafakata mütevellî/kefil olunur. (Yani Allah onların işlerini başarmalarına kefil olur) Onlar gerçek müminlerdir,”¹⁴²⁴ Sonra insanları hayra ulaştıran sıfatlardan ve insanların manevi mertebelerinden bahsederek evliyâullâhı abdâl, evtâd ve kutup olarak sınıflara ayırır ve bu kimselerin hallerinden bahseder. Bütün hayırın şu dört özellikte toplandığını ve ancak bu sıfatlara erişen kişilerin abdâl olacağını belirtir. Bu özellikleri; midesine düşkün olmamak, insanlardan kaçmak, geceyi ibadetle geçirmek ve susmak olarak sayar. Daha sonra Abdâla niçin abdâl denir? Sorusunu sorar ve “Çünkü onlar halleri/durumları değiştirirler. Sırlarıyla bedenlerini hileden çıkarırlar. Sonra sürekli halden hale geçerler. İlimden ilme geçerler, fakat kendileri ile Rablerinin arasında olan ilmin ötesine geçmezler,”¹⁴²⁵ cevabını verir.

Tüsterî daha sonra şu soruyu sorar. Denildi ki; “evtâd mı abdâl mı daha faziletlidir?” Dedi ki, “evtâd.” Tekrar denildi ki, “bu nasıl olur?” Dedi ki; “evtâd rûştüne erişmiştir ve halleri sabittir. Fakat abdâl halden hale çevrilir,” der. Sonra Tüsterî; “bin beş yüz sadıkla karşılaştım onların kırkı abdâl, yedisi evtâd idi. Onların yol ve gidişatlarına baktım ben bu yol ve gidişatın üzerinde değildim,” dediğini aktarır. Tüsterî, Allah'ın insanlara olan hüccetinin genel; bu dört sınıfın üzerindeki hüccetinin ise özel olduğunu aktarır. Ayrıca abdâlin yolu ve yürüyüşü şükür, zikir, fakr ve suskunluktur, der. Allah abdâlin kalbini nur, dilini hikmêtle donatır. Evtâda gelince o

¹⁴²² Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 106.

¹⁴²³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 459.

¹⁴²⁴ Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 163-165.

¹⁴²⁵ Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 163-165.

ruhun etrafında döndüğü kutuptur, hamd edicidir, garip yaşar ve Allah'ın rahmetiyle basiret üzeredir,”¹⁴²⁶ der.

Tüsterî'nin şu yorumları velî/evliyâ sözcüklerinin tasavvufî bir kavrama dönüşerek anlam kaymasına uğradığını ortaya koyması açısından önemlidir.

قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: صفة أولياء الله عز وجل ثلاثة أشياء: الثقة بالله تعالى في كل شيء، والفقر إليه في كل شيء، والرجوع إليه من كل شيء

“Ömer b. Abdulazîz (r.a) şöyle dedi: Evliyâullah'ın sıfatı üçtür: Her durumda Allah'a güvenmek, daima Allah'a fakrını arz etmek, her durumda Allah'a rucû etmektir.”¹⁴²⁷ Sonra şunları aktarır.

مخالطة الولي بالناس ذل، وتفرده عز، وما رأيت أولياء الله تعالى إلا منفردين، إن عبد الله بن صالح رحمه الله كان رجلاً له سابقة جليلة وموهبة جزيلة، وكان يفر من بلد إلى بلد، حتى يأتي مكة

“Velî kulun insanlara karışması züldür/düşkünlüktür, yalnız yaşaması izzettir, sen evliyâullâhı hep yalnız görürsün. Abdullâh b. Sâlih'te harika bir örneklik ve yüksek bir mevhibe/lütuf vardı. İnsanlardan uzak kalmak için bir memleketten bir memlekete kaçırdı ve hatta Mekke'ye kaçıp gelmişti,”¹⁴²⁸ demektedir.

Değerlendirme; Tüsterî “evliyaullâh” tamlamasını insanların manevi mertebelerinden biri olarak görmekte ve maneviyatlarına göre insanları sıddıklar, abdâllar, evtâdlar ve kutuplar olarak sınıflandırmaktadır. Onun tefsirinde “Evliyaullâh” manevi tasarufatları olan, insanlardan kaçıp yalnız yaşayan, ilâhî mevhibeye/lütuflara mazhar kimseleri ifade eden bir terime dönüşmektedir. Hicri 283'te vefat eden Tüsterî'nin tefsirinde velî/evliyâ kelimesinin anlam kaymasına uğrayarak kavramsallaştığı ve tasavvufî bir anlama dönüştüğü görülmektedir. Anlam kaymasının işarî tefsir ekolünün nazarî yorumlarının etkisiyle hicri ikinci asrın sonlarına doğru ortaya çıktığı görülmektedir.

4.5.3.2. Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî (ö. 412/1021), Hakâiku't-Tefsîr

Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed es-Sülemî h. 325 tarihinde Nişabur'da doğdu. Başta dedesi olmak üzere dönemin tanınmış alîmlerinden ders alan Sülemî; Irak, Rey, Hemedan, Merv ve Hicaz'a yolculuklar yaparak buradaki

¹⁴²⁶ et-Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 163-165.

¹⁴²⁷ et-Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 212.

¹⁴²⁸ et-Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 212.

alimlerden ilim alışverişinde bulundu. Dârekutnî, Hâkim en-Nisâburî gibi alimlerden hadis ve fıkıh okudu. Geniş bir ilme sahip olan müfessîr, tasavvufun yanı sıra zâhirî ilimlere de vakıftı. Müellif bir yandan sûfîler ve tasavvuf hakkında eserler yazarken öte yandan tasavvuf zâviyesinde irşad faaliyetlerini sürdürüyordu. Sülemî, 412 yılında Nîsâbur'da vefat etti.¹⁴²⁹

Hakâiku't-Tefsîr, mutasavvıfların tefsirle ilgili yorumlarını kapsayan ilk kapsamlı çalışmadır. Eserde aşırı tevillere sapmadan Kur'an'ın işârî ve bâtinî anlamları öne çıkarılır. Eseri Kur'an'ın bütün âyetlerinin tefsirini ihtiva etmez. Eser daha çok önceki mutasavvıfların âyetler hakkındaki açıklamalarını aktaran bir rivayet tefsirini andırır. *Hakâiku't-Tefsîr*'in hemen her sayfasında Cüneyd-i Bağdâdî, Sehl et-Tüsterî ve Ebü Bekr el-Vâsıtî'nin görüşlerine rastlamak mümkündür.¹⁴³⁰

Bakara sûresinin 257. âyetinin "الله ولي الذين امنوا" "Allah'ın müminlerin velîsi," kısmını tefsir ederken şunları aktarır: "İbn Ata şöyle dedi: Allah'ın müminlerin velîsi olması, Allah'ın kendi sıfatlarıyla onları (beşeri) sıfatlarından müğnî kılması/kurtarmasıdır. Allah'ın böylece onların sıfatlarını da kendi sıfatlarının altına/kapsamına koymasıştır. Onların varlıkları kendi varlığının altında zikretmesi ve hakları da kendi zikrinin yanında zikretmesidir. Onlar böylece Hak için hakla beraber hakla kaim olurlar," der ve daha sonra bu âyetin tefsiri ile ilgili birkaç görüş daha aktarır ki her biri işârî yorumlardır. Mesela Ebü'l-Hüseyin en-Nûrî şöyle dedi, der: "Onları ilmin karanlığından müşahedenin aydınlığına çıkarır." Cüneyd-i Bağdâdî, şöyle dediğini aktarır: "Allah onları sıfatlarının karanlığından sıfatının nurlarına çıkarır."¹⁴³¹

Sülemî; Yunûs sûresinin 62. âyetinde, "إِن أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ", "İyi bilin ki, Allah'ın velîlerine," geçen "Evliyâullâh" tamlamasını tefsir ederken işârî tefsirin ruhuna uygun olarak velî/evliyâ kelimelerini kavramlaştırarak şunları aktarır: "Bazılarına göre Allah, evliyâullâh olan kullarından korkuyu ve üzüntüyü gidermiştir.

¹⁴²⁹ Ebü Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed Hâkim Nîsâburî, *Târîhu Nîsâbur*, thk. Mâzin b. Abdurrahman el-Bahsîlî el-Beyrutî, Dârü'l-Beşâirî'l-İslâmiyye, Beyrut, 2006, 398-399; ez-Zehebî, *Siyerü Alâmi'n-Nübelâ*, XVII, 247; Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, thk. Abdülkâdir el-Arnâvût- Mahmûd el-Arnâût, Dârü İbn Kesîr, Beyrut, 1989, V, 67; Süleyman Uludağ, "Sülemî," Diyanet İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 2010, XXXVIII, 247-255.

¹⁴³⁰ Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, III, 1046; Süleyman Ateş, "Hakâ'iku't-Tefsîr," DİA, İstanbul, 1997, XV, 163-165.

¹⁴³¹ Ebü Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed es-Sülenî, *Hakâ'iku't-Tefsîr*, Darü'l Kutübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, I, 77.

Ancak onları istifâ/yücelik ve ihtiyâr/seçkinlik makamına ulaştırmamıştır. Bu; onların değerini ortaya koyar, hatta bazen durumun bu şekilde olması onları tavsif edilemeyen bir değere ulaştırabilir. Bunun neticesinde onların bereketlerinden dolayı diğer mevcudattan korku ve üzüntüyü giderecek kerâmetler onlara verilir.”¹⁴³²

Sülemî; “Vasıtı’ye göre evliyâ şu dört isme göre sıfatlanır ve her bir grup bir isimle kayıdır. Bu isimler evvel, âhir, zâhir ve bâtın isimleridir. Bunların hepsinde fâni olan kişi kâmil ve tamdır. Zâhir ismiyle nasiplenene, Allah’ın kudretinin acaipliklerini mülâhazâ eder. Bâtın ismiyle nasiplenene, Allah’ın nurunun sırlarını mülâhazâ eder. Evvel ismiyle nasiplenene, geçmişle ilgili mülâhazâlarla meşgul olur. Âhir ismiyle nasiplenene, gelecekle irtibat hâlinde olur. Yahya b. Muâz dedi ki; velî, gösteriş ve münafıklık yapmayandır. Bazılarına göre velî; gamı, meşguliyeti ve kaçıp sığınacağı Allah olandır,”¹⁴³³ der.

Sülemî, Ebü’l-Hasan el-Fârisî, Muhammed b. Muâz en-Nehrecûrî’den naklen evliyâullâhın özelliklerini şöyle aktarır: “Fakr” onların kerâmetleridir. Allah’a itaat cilaları, Allah’ın sevgisi hileleri, onların tek ihtiyaçları Allah’adır. Ticaretleri Allah’ladır, onunla övünür ona tevekkül eder, onunla ünsiyette bulunurlar. Bunların açlık, yemekleri; züht, meyveleri; güzel ahlak, elbiseleri; güler yüzlü olmak, süsleri; cömertlik, saygınlıklarıdır. Güzel muamele, arkadaşları; şükür, ziynetleri; zikir, himmetleri; rızâ, rahatlıkları; havf/korku, sembolleri; gece, tefekkürleri; gündüz, gayret zamanları olan kimselerdir. İşte bu kimseler Allah’ın kendileri için korku ve üzüntü olmayan evliyâlarıdır,”¹⁴³⁴ der.

Sülemî’de geçen şu rivayet ilgi çekicidir; “Ebû Yezîd dedi ki; evliyâullâh Allah’ın gelinleridirler. Gelinler ise ancak kendilerine mahrem olanları görürler. Tıpkı bunun gibi evliyâullâhın halleri Allah ile ünsiyet alanında perdelenmiştir. Onların (manevi) hallerini Allah’tan başka kimseler göremez.”¹⁴³⁵

Değerlendirme, tasavvufî yorum neticesinde velî/evliyâ kelimeleri lugat anlamı olan himâye etmek, korumak, arka çıkmak, sahip olmak, anlaşma yapmak ve yardım etmek gibi günlük ve sosyal hayatta kendisine verilen anlamın dışına çıkmış, anlam

¹⁴³² Sülemî, *Hakâ’iku’t-Tefsîr*, 305.

¹⁴³³ Sülemî, *Hakâ’iku’t-Tefsîr*, 306.

¹⁴³⁴ Sülemî, *Hakâ’iku’t-Tefsîr*, 306.

¹⁴³⁵ Sülemî, *Hakâ’iku’t-Tefsîr*, 305-307.

kaymasına uğramış ve insanların manevî hallerini ifade eden bir kavrama dönüşmüştür. Özellikle zühd ve tasavvufun önemli temsilcilerinin yetiştiği hicrî 2. asrın sonu 3. asrın başlarından itibaren velî kavramı insanlar arasında manevî mertebeyi ifade edecek bir kavrama dönüşmüştür.¹⁴³⁶ Bu yeni anlama göre velî/evliyâ; mevcudattan korku ve üzüntüyü giderecek maneviyata ve kerâmetlere sahip, ilâhî mevhibeye mazhar, Allah ile aralarında mahrem alanların olduğu ve manevî halleri/durumları mestur olan kimselerdir.

4.5.3.3. *Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî Letâifu'l-İşârât*

Ebü'l Kasım Zeynü'l-İslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, h. 376 yılında İran'da Nîşâbur'a bağlı Üstüvâ beldesinde dünyaya geldi. Genç yaşta tanıştığı Şeyh Ebü Ali Dakkâk'ın teşvikiyle fıkıh ve kelâm ilminde belli bir seviyeye ulaştı. Daha sonra meşhur sûfi Sülemî'ye intisap ederek tasavvuf terbiyesi ve hadis ilimleri aldı. Ömrünü eser yazmak ve tedris faaliyetleriyle geçiren Kuşeyrî h. 465 tarihinde Nîşâbur'da vefat etti.¹⁴³⁷

Kuşeyrî, Letâifu'l-İşârât'ı yazarken büyük ölçüde Sülemî'nin *Hakâiku't-Tefsîr* isimli eserini örnek almıştır. Eserin, Sülemî'nin tefsirinden daha düzenli ve kapsamlı olması, işârî tefsir yazan müelliflere kaynak olmasına vesile olmuştur. Eserde rivâyete dair bilgiler de mevcuttur. Kur'ân'ı Kur'ân ile, hadîsle, sahabe, tabiin ve tasavvuf erbabı âlimlerin kavilleriyle tefsir etmiştir. Eserinde ayrıca nasih-mensûh bilgisi, nüzûl sebepleri, siyer ve geçmiş ümmetlerin tarihlerine de yer vermiştir.¹⁴³⁸

Kuşeyrî, Bakara sûresinin 257. âyetinin "الله ولي الذين امنوا" "*Allah iman edenlerin velisidir,*" kısmını tefsir ederken âyette geçen velî kavramını şöyle tefsir etmektedir:

"الولي بمعنى المتولى لأمرهم والمتفرد باصلاح شؤونهم"

¹⁴³⁶ İsmail Hakkı Ünal, "*Kur'ân ve Sünnet Açısından Kutsiyet, Velâyet ve Kerâmet,*" İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet Kerâmet, KURAMER, İstanbul, 2017, 26-27.

¹⁴³⁷ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, III, 320; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihaye*, XII, 107; Kuşeyrî, *Risaletü'l-Kuşeyriye* Mutâbiu Müessesesi'd Dârü's-Şaib, Kahire, 1989, 4; Süleyman Uludağ, "*Kuşeyrî,*" DİA, Ankara, 2002, XXVI, 473-475.

¹⁴³⁸ Kuşeyrî, *Letâ'ifu'l-İşârât*, (İbrahim Bisyûnî'nin Önsözü), Dârü't-Turâs, Kahire, 2000, I, 22-37; Süleyman Uludağ, "*Kuşeyrî,*" 473-475; Haydar Bekiroğlu, "*Kuşeyrî'nin Letâifin'den İşârî Anlam Dünyası,*" Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 6/12, 2017, 89-119.

“Velî; kullarının işlerini üzerine alan ve durumlarını ıslah etmede tek yetki sahibi olandır.”¹⁴³⁹

Bakara sûresinin 286. âyetinde geçen "أنت مولانا" "*Sen bizim mevlâmızsın*" kısmını tefsir ederken şunları aktarmaktadır:

"فانت مولانا فاجعل النصرة لنا علي ما يشغلنا عنك"

“Sen bizim mevlâmızsın, bizi senden alıkoyan şeylere karşı bize yardım et.”¹⁴⁴⁰

Kuşeyrî; Yunûs sûresinin 62. âyetinde, *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُفُوا اللَّهَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ*, “*İyi bilin ki, Allah’ın velîlerine korku yoktur onlar üzülmeyizler,*” geçen “*Evliyaullâh*” tamlamasını şöyle tefsir etmektedir: “الولي” iki manaya gelmektedir. İlkinde velî “feîl” vezninde ve ismi fâilin mübalağa sığasıdır. Bu durumda velî, Allah’a ibadet ve tâat işiyle hemhal olan kişidir ve bu aynı zamanda her zaman Allah’ı tevellî eden anlamına gelir ki bu araya isyan girmeyen, fasılasız bir ubûdiyet demektir. İkinci olarak kelimenin “feîl” vezninde ve ism-i meful manasında gelmesi de caizdir. Bu durumda “الولي” Allah’ın ihsân ve fazlına eren kimse olur ki bu, onun her zaman ve her durumda korunduğu anlamına gelir. Allah onu, kul için en önemli sıkıntı olan küçük ve büyük günah işlemekten daima korur.¹⁴⁴¹ Nitekim Mekkî b. Ebû Talîb (ö. 437)’de velî kelimesini bu anlamda ele alır ve: “Allah’ın tevfiğiyle onları himâye etmesi, onları imanda sabit ve ihlâslı kılması, düşmana karşı onları desteklemesi ve sevaplarına kefil olması,”¹⁴⁴² şeklinde tarif eder.

Kuşeyrî, âyetin tefsirinde işarî tefsirin ruhuna uygun olarak şunları da aktarmaktadır: “Nasıl ki peygamberler mâsum olurlar, velîler de öylece mahfûz olurlar. Mahfûz ile mâsum arasındaki fark şudur. Mâsum günaha kesin olarak meyletmez. Mahfûz ise günaha meyleder ve nadiren küçük günahlar (zelle) işler, fakat günah işlemekte ısrar etmez. Nitekim âyette; “*Onlar, hemen tövbe edenlerdir.*”¹⁴⁴³ demektir.”¹⁴⁴⁴ Kuşeyrî ilerleyen sayfalarda velînin masum ve bütün güzel hasletlere

¹⁴³⁹ Kuşeyrî, *Letâ’ifü’l-İşârât*, I, 198.

¹⁴⁴⁰ Kuşeyrî, *Letâ’ifü’l-İşârât*, I, 217.

¹⁴⁴¹ Kuşeyrî, *Letâ’ifü’l-İşârât*, II, 104.

¹⁴⁴² Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye İlâ Bulûğî’n-Nihâye*, Külliyyetu’d-Dirâseti’l-Ulyâ ve Bahsu’l-İlmiyye, Şarika, 2008, I, 885.

¹⁴⁴³ Nisâ, 4/17.

¹⁴⁴⁴ Kuşeyrî, *Letâ’ifü’l-İşârât*, II, 104.

sahip olduğunu belirtmektedir. Daha sonra, Sülemî'ye mutabık şekilde, velîde bulunması gereken sıfatları sıralamaktadır.¹⁴⁴⁵

Değerlendirme, Kuşeyrî velî kavramını tezde incelenen lugatlara, Arap şiirine ve ilk dönem tefsirlerine mutâbık anlam vermektedir.¹⁴⁴⁶ Fakat bununla beraber velî kavramını tasavvufî anlamına mutabık olarak Allah'ın ihsân ve fazlına eren kimse, Allah'ın her zaman ve her durumda koruduğu kimse olarak izah eder. Sonra peygamberler nasıl mâsum iseler velîlerin de öylece günahattan mahfûz olduklarını dile getirir.

İncelediğimiz İşârî tefsirlerde velî kelimesi kavramsallaştığı ve artık sıradan insanların fevkinde bir maneviyata sahip kimselere adı olduğu görülmektedir. Velî kavramı tasavvufî tefsirlerde kimi zaman günah ve hata işlemekten mahfûz, kimi zaman ise mâsum kimseler olarak sıfatlanmaktadır. Hâlbuki velî kelimesi ilk müfessîrlerin de belirttiği gibi yardım, himâye, koruma ve destek olma anlamına gelen bir kelimedir. Mesela Zeccâc "Velî; Allah'ın kullarının yardımcısı, destekçisi, himâye edeni ve hidâyete muvaffak kılanı olmasıdır,"¹⁴⁴⁷ demektedir. Yapılan çalışmaya göre kavramın ruhuna uygun olan mananın bu olması uygun olmaktadır.

4.5.4. Şîî Tefsirlerde Velâyet Olgusu

Kur'an'da velî, evliyâ ve mevlâ kavramları, himâye etmek, destek ve yardımcı olmak, Rab, sâhib, taraf, yakın, akraba, arka çıkan, ahlâki manada değil siyasi anlamda dost anlamlarında kullanılmaktadır.¹⁴⁴⁸ Kavram daha sonraları dinî/manevî muayyen bir merteye ya da belli bir manevî sınıfa işaret etmek üzere kullanılmıştır. Başka bir ifadeyle İslâm düşünce tarihinde ricâlu'l-gayb¹⁴⁴⁹ statüsünün de etrafında şekillendiği velî/evliyâ tanımlaması, özellikle sûfî ve şîî düşünce tarafından anlam kaymasına

¹⁴⁴⁵ Kuşeyrî, *Letâ'ifü'l-İşârât*, II, 105.

¹⁴⁴⁶ Semerkandî (ö. 373) de velî kelimesine kavramsal olarak Kuşeyrî gibi, "حافظهم و معينهم و ناصرهم" "Allâh'ın; müminlerin koruyucusu, destekleyeni ve yardımcısı olmasıdır," anlamı verir. Ebû Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmet b. İbrahim Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, 224.

¹⁴⁴⁷ Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve İrâbuh*, Âlemu'l-Kutub, Beyrut, 1988, I, 339.

¹⁴⁴⁸ Balkis, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İslâm Öncesini Bilmenin Önemi; Velî Kavramı Örneği*, 199-231.

¹⁴⁴⁹ Tasavvufta dünyayı idare ettikleri kabul edilen sûfiler topluluğu, manevi halleri gizli olan, Allah'ın temsilcileri olarak dünyayı yönettiklerine inanılan gayb adamları, erenlerdir. Bk. Ahmet Atlı, *Tasavvufta Ricâlu'l-Gayb*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2011, 14-46; İbn Teymiye ricâlu'l-gayb anlayışının Râfizilik, İsmâiliyye, Nusayriyye gibi Şîî fırkaların ve Hristiyanların inanç biçimi olduğunu ileri sürmektedir. Bk. Takiyüddin İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, Dâru'l-Vefâ, Riyad, 2005, XI, 238-242.

uğramış gerek İslâmdan önceki dönemde gerekse Kur'ân'da kullanıldığı anlamdan farklı; rûhânî, dinî ve ayrıcalıklı bir üst sınıf anlamında kullanılmıştır.¹⁴⁵⁰

Ehl-i Beyt/Şîî anlayışta velâyet; on iki imamı Allah'ın dostları, yakınları, sevilen kulları yapan dini şefkat ve muhabbeti ifade eder. Belirtilen şekilde Allah'ın dostları olan bu imamlar aynı zamanda kendilerini sevenler için de rehberdirler. Bu anlayışa göre velâyet ebedî, peygamberin vazifesi olan nübüvvet sınırlı kabul edilir. Velâyet kelimesi, kulun nefsinden fenâ olmak üzere hakla kıyâm etmesidir. İki kısımdır. Bütün müminler arasında müşterek olan umumi velâyet. Hakta fenâ olmuş ve onunla bekâ bulmuş vuslatın sâliklerine mahsus özel velâyet.¹⁴⁵¹ Yine mezkûr anlayışa göre nübüvvetin bâtını velâyettir ve kapsamı nübüvvetten fazladır. Çünkü velâyet; nübüvvet ve velâyetin her ikisini de kapsar. Zira her enbiyâ aynı zamanda evliyadır.¹⁴⁵² Öte yandan velâyet kelimesi Şia açısından düşünüldüğünde, velâyet ehli on iki imamı kendisine dost ve rehber edenleri ifade eder. Aslında velâyet Şîî mezhebinin beş temel prensibinden biridir. Bu on iki imâma muhabbet duymak, akîde olarak onların yolunda yürümek, itikatta ve amelde onları örnek almak demektir.¹⁴⁵³

Şîî anlayışta peygamberlik Hz. Muhammed ile sona ermiş, bu durumda Allah'ın iradesini hâkim kılma işi nübüvvet makamından velâyet ve imâmet halkasına geçmiştir.¹⁴⁵⁴ İmâmlar da tıpkı peygamberler gibi büyük küçük günah ve hatalardan korunmuştur.¹⁴⁵⁵ Bu anlayışa göre şerîatin zahirini açıklamak nübüvvet makamına; bâtını ve derûnî anlamını açıklamak ve şerîatı hakiki hüviyetine, gerçek anlamına dönüştürmek vazifesi ise imâmet makamına aittir.¹⁴⁵⁶ On iki imâmın on birincisi olan

¹⁴⁵⁰ Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, 2013, 250; Mahmut Ay, "Sûfî Teolojinin Peygamberlik Algısı," Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XII, 2008, I, 37-39; Mehmet Sürmeli, "Kur'ân-ı Kerim'de Velâyet Kavramı," Tasavvuf Dergisi, 2002, III/IX, 307-312; Yusuf Şevki Yavuz, "İslâm Akâidinde Kutsiyet, Velâyet ve Kerâmet İnancına İtikadî Mezheplerin Bakışı," İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet, ed. Y. Şevki Yavuz, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2017, 116, 134; Mehmet Şirin Ayış, "Tasavvufa Yönelik Eleştiriler Bağlamında "Velâyet" Kavramının Kaynaklarda Ele Alınışı," 2020, Tasavvuf Dergisi, 26, XLV, 42-46.

¹⁴⁵¹ Seyyid Cafer Seccâdî, *Ferheng-i Lugat-u Isulâhât ve Tabirât-i İrfânî*, Neşr-i Tuhurî, Tahran, 1963, 791.

¹⁴⁵² Seyyid Celâleddin Aştîyânî, *Şerh-i Mukaddeme-i Kayserî ber Fusûsü'l-Hikem*, Defter-i Tebliğât-î İslâmî, 1955, 45.

¹⁴⁵³ Henri Corbini, "Şîilikte Velâyet Kavramı," çev. Sabri Hizmetli, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XXVI, 717-718.

¹⁴⁵⁴ Ebû'l-Hasen Hamîdüddîn Ahmed b. Abdillâh b. Muhammed el-Kirmânî, *Masâbih fi İsbati'l-İmâme*, thk. Mustafa Galip, Dârü'l-Müntezar, Beyrut, 1969, 97-98; Henri Corbini, *Şîilikte Velâyet Kavramı*, 720.

¹⁴⁵⁵ el-Kuleynî *el-Usûl min el-Kâfi*, I, 200; el-Kirmânî, *Masâbih fi İsbati'l-İmâme*, 89.

¹⁴⁵⁶ el-Kuleynî, Ebû Cafer Muhammed b. Yakûb b. İshâk, *el-Usûl min el-Kâfi*, Dârü'l-Kutûbi'l-İslâmiyye, Tahran 1961, I, 185; Corbini, *Şîilikte Velâyet Kavramı*, 719.

Hasan Askerî öldüğünde beş yaşında olan oğlu on ikinci imam Mehdi kaybolmuş, on ikinci imamın kaybolmasıyla beraber gaybet mefhumu ortaya çıkmıştır. Velâyet halkası, evliyanın sonuncusu olan (hatem-i evlîya) gayb imamın zuhuru ile sona erecektir.¹⁴⁵⁷

Bu bağlamda Kur'ân'da geçen bazı kelimeler Şîî inanç ve düşüncesine uygun olarak anlamlandırılır. Mesela Kuleynî'ye göre Kur'an'da geçen “âyât”, “sadikûn”, “ehlü'z-zikir”, “ulü'l-elbâb”, “râsihûn”, “sâbikûn bi'l-hayrât”, “ekvâm”, “ni'met” kelimeleriyle imâmlar murad olunmuştur.¹⁴⁵⁸

Şîî tefsirlerde velî kavramının nasıl ele alındığı ile ilgili olarak şu tefsirlerden istifade edilecektir:

Ebü'l Hasan Alî b. İbrahim el-Kummî (ö. 329) *Tefsîru'l-Kummî*

Muhammed b. Mes'ûd Ayyâşî (ö. 320) *Tefsîru'l-Ayyâşî*

Ebü Alî b. Hasân Tabersî (ö. 548) *Mecmau'l-Beyân fî-Tefsîri'l-Kurân*

Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, (ö. 1981) *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*

4.5.4.1. Ebü'l-Hasan Alî b. İbrahim el-Kummî Tefsîru'l-Kummî

Ebü'l-Hasan Alî b. İbrahim el-Kummî dönemin önde gelen Şîî râvilerinden biridir. Doğduğu şehre nispetle kendisine Kummî denilmiştir. İlk hocası, babası İbrahim b. Haşim'dir.¹⁴⁵⁹ Ciddi bir ilme sahip olan müfessîr, aynı zamanda hadis, tarih alîmi ve kendi mezhebinin fâkihidir.¹⁴⁶⁰ Kummî Şîî mezhep ve geleneğinde önemli bir yere sahiptir. Başta tefsir sahasında olmak üzere kendisinden sonra yaşayan ilim erbabının üzerinde önemli ölçüde etki bırakmıştır.¹⁴⁶¹

Kummî'nin, tefsiri incelendiğinde Hz. Ali'nin velâyetiyle ilgili olarak Şia'nın dile getirdiği iddianın temelinde, *إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ* “Sizin veliniz ancak Allah'tır, Resûlüdür ve Allah'ın emirlerine boyun eğerek namazı kılan, zekâtı veren müminlerdir,”¹⁴⁶² âyetinin sebep-i nüzûlü bağlamında

¹⁴⁵⁷ el-Kuleynî *el-Usûl min el-Kâfî*, I, 207-217; Corbini, *Şiilikte Velâyet Kavramı*, 722. 6; Ayetullâh Humeynî, *İslâm Fıkhiında Devlet*, çev. H. Perviz Hatemî, Düşünce Yayınları, İstanbul, 1979, 61-62.

¹⁴⁵⁸ el-Kuleynî *el-Usûl min el-Kâfî*, I, 207-217.

¹⁴⁵⁹ İbnü'n-Nedîm, *Fihristu'l-Kütüb*, 266.

¹⁴⁶⁰ Adîl Nuveyhiz, *Mu'cemü'l-Müfessirîn min Sadri'l-İslâm Hatta'l-Asri'l-Hâdir*, Müessesetü Nuveyhizi's-Sekafiyye, Beyrut, 1983, 349.

¹⁴⁶¹ İbnü'n-Nedîm, *Fihristu'l-Kütüb*, 266; Geniş bilgi için bk. Fuad Admîş, *Kummî Tefsirinde İmamet Anlayışı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020, 22.

¹⁴⁶² Mâide, 5/55.

müfessirin zikrettiği şöyle bir hadisenin yattığı görülür: Hz. Ali bir defasında namaz kılmaktayken, bir dilenci gelir ve yardım ister. Orada bulunanlardan hiçbiri dilenciye bir şey vermez. Bu arada, Hz. Ali rükûdadır ve elini dilenciye uzatır. Dilenci, Hz. Ali'nin elinde bulunan yüzüğü alarak oradan uzaklaşır. Allah Resûlü, aralarında Abdullâh b. Selâm'ın da bulunduğu bir ortamda Yahudilerle oturmaktayken bu âyet nazil olur. Peygamber oradan mescide geçer ve bir dilenciyle karşılaşır. “Sana bir şey veren oldu mu?” diye sorar. O da “evet; şurada namaz kılan kişi” diyerek Hz. Ali'yi işaret eder. Hz. Peygamber ümmetin Hz. Ali'nin velâyetini redederek dinden çıkacağından edişe ettiği için onun velâyetini gizler. Sonra Mâide sûresinin 67. âyeti nazil olunca¹⁴⁶³ Hz. Peygamber Gadîr-i Hum'da مَن كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ “Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır,”¹⁴⁶⁴ diyerek durumu ilân etti,¹⁴⁶⁵ der.

Kummî, kendi mezhebine mutâbık olarak Bakara sûresinin 257. âyetinin **الله ولي** "Allah'ın velî" kısmını tefsir ederken âyette geçen velî kavramını şöyle tefsir etmiştir: "هم الذين اتبعوا آل محمد" "Allah'ın velîsi olduğu kimseler Muhammed'in ehline tabi olanlardır," der. Âyette geçen **والذين كفروا** "inkâr edenlere

¹⁴⁶³ “Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan elçilik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah seni insanlardan korur. Şüphesiz, Allah kâfirler topluluğunu doğru yola erdirmez.” Mâide, 5/67.

¹⁴⁶⁴ Tirmizi, *Menakıb*, 19; İbn Mace, *Mukaddime*, 11; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 84, 118, 119; İbn Hacer, hadisinin birçok tarikten sahîh ve hasen olarak geldiğini belirtmektedir; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Barî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdurrahman b. Nâsir el-Berrâk, Dâru't-Tayyibe, Dimaşk, 2005, VII, 3503; İbn Hanbel, hadisi, sahîh ve hasen olarak kabul etmiştir. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 118; Ehl-i Sünnet bu rivâyetleri, Hz. Ali'ye yönelik eleştirilerin haksızlığının ortaya konulması, Hz. Ali hakkında oluşan olumsuz algılamaların giderilmesi ve Hz. Ali'nin fâziletinin bildirilmesi bağlamında değerlendirmiştir. Nitekim Hz. Ali'nin torunlarından olan Hasan el-Müsennâ durumu şöyle özetlemiştir: “Eğer Allâh Rasûlü, “ben kimin mevlâsıysam, Ali'de onun mevlâsıdır,” cümlesiyle emirliği/hilafeti kastetmiş olsaydı, namaz, oruç, zekât ve hacla ilgili hükümleri açıkça belirttiği şekliyle bunu da belirtir ve “Ey insanlar, bu (Ali) benden sonra sizin halifenizdir” buyururlardı. Hiç şüphesiz Allâh Rasûlü, Müslümanların en fasîh olanı ve onlar içerisinde en açık konuşanıdır.” İbn Sa'd, et-Tabakât, V, 320; İbn Teymiyye'ye göre, Gadîr-i Hum günü hâdisesi bir uydurmadan ibarettir. Ona göre, hadîsin meşhûr olan kısmı dışındaki tüm bölümler, sonradan hadîse eklenmiş yalan sözlerdir. Hadîsin meşhûr olan “...Ben kimin mevlâsıysam Ali de onun mevlâsıdır...” kısmının ise hadîs âlimlerince zayıf addedildiğini, belirtmiştir; Takıyyüddîn İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelâmî's-Şiati'l-Kaderiyye*, Câmî'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, Riyad, 1986, IV, 113; 86; Ali el-Kârî'de Gadîr-i Hum olayının Şiîler tarafından uydurulduğuna inanmaktadır; Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasan Nüreddîn Ali b. Sultan Muhammed, *el-Mevzû'ât fî Marifeti'l-hadîsi'l-Mevzû*, Abdülfettah Ebû Gudde, Mektebetü'l-İslâmiyye, Halep, tzs. 109; Sünnî kaynaklarından bazıları, bu hadîsin vürûd sebebinin, Üsâme'nin Hz. Ali'ye “Sen benim mevlâm değilsin, benim mevlâm Rasûlullâh'tır” sözünün olduğunu naklederler; İbn Hamza, İbrâhîm b. Muhammed b. Kemâlidîn el-Huseynî, *el-Beyân ve't-Ta'rîf fî Esbâbi Vürûdi'l-Hadîsi's-Şerîf*, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, 1982, II, 137, 230; İbnü'l-Esir, *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî ve Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Kahire, 1963, V, 227-228.

¹⁴⁶⁵ Ebû'l-Hasan Alî b. İbrahim el-Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, Muessesetu'l-İmâm el-Mehdî, Kum, 2014, I, 170-174.

gelince” kısmını tefsir ederken "هم الظالمون آل محمد" “onlar Muhammed ehline zulmedenlerdir,” demektedir. Âyetin devamında geçen "اولياؤهم الطاغوت" “Onların destekçisi tağuttur,” kısmını tefsir ederken "هم الذين اتبعوا من غضبهم" “Ehl-i-beytin haklarını gasp edenlere tabi olanlardır,” demektedir.¹⁴⁶⁶

Tefsiri okunduğunda Kummî’nin, Hz. Ali’nin emiru’l-müminin olduğunu kanıtlamak, Şîî doktrininin temel prensipleri olan imâmet ve velâyet prensiplerine delil üretmek için büyük bir çaba harcadığı görülür. Bu bağlamda içinde velî kavramının geçmediği birçok âyetin imâmet ve velâyetle yorulduğu görülür. Bunlara birkaç örnek verilecektir. Âl-i İmrân sûresinin 103. âyetinde geçen وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا “Hep birlikte Allah’ın ipine sarılın,” ifadesi hakkında “Allah’ın ipinden kasıt, tevhid ve velâyet inancıdır,”¹⁴⁶⁷ demektedir.

Mâide sûresinde geçen; الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي “Bugün dininizi kemale erdirdim ve üzerinizdeki nimetimi tamamladım...”¹⁴⁶⁸ ifadesi için “Bu âyetle Allah’ın bize indirdiği şey, farzlardan sonuncusu olan ‘velâyet’ iman konusudur,”¹⁴⁶⁹ demektedir.

Kehf sûresinde geçen; وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ “De ki, hak Rabbinizdendir. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin,”¹⁴⁷⁰ âyetinin velâyet hakkında indiğini ve âyetle geçen “hak” kavramının “velâyetle” işaret ettiğini iddia etmektedir.¹⁴⁷¹

Değerlendirme, Kummî velî/evliyâ kavramını Hz. Ali, on iki imam ve onlara tabi olanlar için kullanmaktadır. İmâmet inancına sahip olmayanları ise aduv/düşman olarak konumlandırmaktadır. Yine velî kavramının geçmediği birçok âyeti velâyet ve imâmet olarak yorumladığı görülmektedir.

¹⁴⁶⁶ el-Kummî, *Tefsîru’l-Kummî*, I, 128.

¹⁴⁶⁷ Kummî, *Tefsîru’l-Kummî*, I, 160.

¹⁴⁶⁸ Mâide, 5/3.

¹⁴⁶⁹ Kummî, *Tefsîru’l-Kummî*, I, 239.

¹⁴⁷⁰ Kehf, 18/29.

¹⁴⁷¹ Kummî, *Tefsîru’l-Kummî*, II, 607; konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Fuad Admîş, *Kummî Tefsirinde İmâmet Anlayışı*, 64-72.

4.5.4.2. Muhammed b. Mes'ûd Ayyâşî Tefsîru'l-Ayyâşî

Ebü'n-Nadr Muhammed b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ayyâşî'nin beni Temîm'e mensup olduğu ve dedesine nispeten Ayyâşî lakabını aldığı aktarılmaktadır.¹⁴⁷² Şîî kaynaklarda güvenilir kabul edilen Ayyâşî, h. 320 yılında vefat etmiştir. Önceleri Sünnî olan Ayyâşî, ilk dönemde telif ettiği eserlerini Sünnî itikadına göre yazmıştır. Şîîliği benimsedikten sonra her iki mezhep mensupları için ayrı ayrı ilim meclisleri kurmuş, fıkıh, tefsir, ahlâk, tarih ve siyer alanlarında iki yüzü aşkın eser yazdığı söylenir.¹⁴⁷³

Ayyâşî de Mâide sûresinin 55. âyetini Kummî'ye mutabık bir şekilde Hz. Ali'nin velâyetine delil olacak şekilde tefsir eder.¹⁴⁷⁴

Ayyâşî, Bakara sûresinin 257. âyetinin "الله ولي الذين امنوا" "*Allah iman edenlerin velisidir,*" kısmını tefsir ederken şöyle demektedir: "Allah'tan gelen âdil imâmlar onlara yaptığı velâyetle onları günahların karanlığından, tövbe ve mağfiret nurunun aydınlığına çıkarır."¹⁴⁷⁵

Ayyâşî, Yunûs sûresinin 62. âyetinde geçen, "أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" "*İyi bilin ki, Allah'ın velîlerine asla korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir,*" kısmını tefsir ederken "Evliyaullâh" tamlaması için şunları aktarır: "Abdurrahman b. Sâlim el-Eşel, bir kısım fukahadan şunu rivayet eder. Emire'l-müminîn Hz. Ali; "Allah'ın evliyâsı olanlar için korku yoktur ve onlar üzülmazler," âyetini okudu ve sonra şöyle dedi: "Bilir misiniz evliyaullâh kimdir?" Orda bulunanlar dediler ki: "Ey müminlerin emiri onlar kimdir?" Hz. Ali dedi ki: "هم نحن و أتباعنا" "Onlar bizleriz ve bize tabi olanlardır."¹⁴⁷⁶

Değerlendirme, Ayyâşî velî/evliyâ kavramını Hz. Ali, on iki imam ve onlara tabi olanlar için kullanmıştır. Yine müfessîrin velî kavramının geçmediği birçok âyeti velâyet ve imâmete yorumladığı görülür.¹⁴⁷⁷

¹⁴⁷² İbnü'n-Nedîm, *Fihristu'l-Kütüb*, 317; Şeyh Rızâ Üstâdî, *Ayyâşî ve't-Tefsîruh*, Risaletül-Kur'ân, Kum, 1992, 33-35; M. Suat Mertoğlu, "*Ayyâşî*", DİA, Ankara, 2020, I, 151-152.

¹⁴⁷³ Üstâdî, *Ayyâşî ve't-Tefsîruh*, 33-35; M. Suat Mertoğlu, "*Ayyâşî*", I, 151-152.

¹⁴⁷⁴ el-Ayyâşî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, I, 327-329.

¹⁴⁷⁵ Ebü'n-Nadr Muhammed b. Mes'ûd el-Ayyâşî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, Muessesetü'l-E'lamî lil-Metbuat, Beyrut, 1991, I, 258.

¹⁴⁷⁶ el-Ayyâşî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, II, 132.

¹⁴⁷⁷ el-Ayyâşî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, I, 327-329; I, 293-295.

4.5.4.3. Ebü Alî b. Hasân Tabersî (ö. 548/1145) Mecmau'l-Beyân fî-Tefsîri'l-Kur'ân

Tabersî, h. 467 yılında Taberistân veya İsfahân ile Kâşân arasında bulunan bir köy olan Tefris'te doğmuştur. Birçok hocadan dersler alan Tabersî tahsili sona erince bir süre Horasan'da hocalık yaptı. Başta oğlu olmak üzere birçok talebe yetiştirdi ve çok sayıda eser yazdı. Müfessir h. 548 tarihinde Sebzevâr'da vefat etmiştir.¹⁴⁷⁸

Tabersî, Bakara sûresinin 107. âyetinde "ما لكم من الله من ولي ولا نصير" *"Allah'tan sizin için ne bir velî bulunur, ne de bir yardımcı,"* geçen "velî" kavramının "kâimün bil emr" anlamına geldiğini belirtir sonra kelimenin "feîl" vezninde olduğunu söyler ve bunun kişinin şöyle demesi gibi olduğunu aktarır: "ولي هو قائم بالأمر ومنه هو ولي عهد" *"Velî, işin sorumlusu demektir. O, Müslümanların işlerinin velîsi/sorumlusudur denir,"* demektedir.¹⁴⁷⁹

Bakara sûresi 120. âyette geçen "ما لك من الله من ولي" *"Senin için Allah'tan bir velî bulunmaz."* kısmını tefsir ederken "يحفظك من عقابه" *"Onun ikâbından seni koruyacak bulunmaz,"* ifadesini kullanmaktadır.¹⁴⁸⁰ Görüldüğü gibi velî kavramını bu iki âyette sorumluluğunu üstlenmek ve muhafaza etmek anlamlarında kullanılmaktadır.

Bakara sûresinin 257. âyetinin "الله ولي الذين امنوا" *"Allah iman edenlerin velîsidir,"* kısmını tefsir ederken âyette geçen velî kavramını için.

"أي نصيرهم ومعينهم في كل ما بهم إليه الحاجة"

"Allah iman edenlerin velîsidir: Yani onların ona ihtiyaç duydukları her konuda Allah onların yardımcısı ve destekçisidir." ¹⁴⁸¹

Tabersî de Mâide sûresinin 55. âyetinde geçen velî kelimesini; yardım ve desteğini üstlenen, işlerini düzenleyen olarak anlamlandırır. Sonra kadının nikâh aktini icra etmeye yetkili kişiye velîyü'l-mere', kısıs istemeye yetkili kişiye velîyü'd-dêm, halkı yöneten sultana velîyü'l-ahdi'l-Müslimîn denilir,¹⁴⁸² der. Tabersî de âyeti tefsir

¹⁴⁷⁸ Tefrîşî, es-Seyyid Mustafa b. el-Hüseyn el-Huseynî, *Nakdû'r-Ricâl*, Kum, Müessesetu Âli'l-Beyt li İhyâi't-turâs, 2008, IV, 19; Bağdadî, İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin Esmâu'l-Müellifin ve Âsaru'l-Musannifin*, Beyrût, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Bağdadî, 1, 820; Mustafa Öz, *"Tabersî"* Diyanet İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 2010, XXXIX, 324-325.

¹⁴⁷⁹ et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, I, 251.

¹⁴⁸⁰ et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, I, 273.

¹⁴⁸¹ et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, II, 134-135.

¹⁴⁸² et-Tabersî, *Mecmau'l-Beyân*, III, 295.

ederken Kummî ve Ayyâşî'ye mütabık olarak bu âyeti Hz. Ali'nin velâyetine delil olarak getirir ve onların aktardıklarına mutabık bilgiler aktarır.¹⁴⁸³

Yunûs sûresinin 62. âyetini, *أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ*, “İyi bilin ki, Allah’ın velîlerine, asla korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir,” tefsir ederken “Evliyaullâh” tamlaması için şunları aktarır; “Âyetin bahsettiği kimseler Allah’a itaat edip emirlerini yapmaya yönelen kimselerdir ki Allah da onların işlerini muhafaza eder ve onların himâyesini üstlenir. Denildi ki: Onlar öyle bir toplulukturlar ki hayırlı simalarından ve tevazularından dolayı Allah onları anar, yine denilmiştir ki: Onlar Allah için birbirlerini sevenlerdir, yine şöyle denilmiştir: Onlar bir sonraki âyette geçtiği gibi iman edip takva sahibi olanlardır.”¹⁴⁸⁴

Tabersî, Mâide sûresinin 3. âyetinde geçen *الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ* “Bugün dininizi kemale erdirdim.” ifadesini tefsir ederken bunun Hz. Ali’nin velâyetine işaret ettiğini belirtir.¹⁴⁸⁵

Tabersî’nin tefsirinde ehl-i sünnet ulemasının tefsirlerine yakın izahlara rastlamak mümkündür. Fakat diğer Şîi tefsirlerde olduğu gibi o da Şîi itikadının delil saydığı belli âyetleri Hz. Ali’nin ve on iki imâmın velâyetine delil olarak getirir.

4.5.4.4. Muhammed Hüseyin Tabâtabâî (ö. 1981) el-Mîzân fî Tefsîri’l-Kur’ân

Tabâtabâî, 1904 yılında Tebriz yakınlarındaki Şâdâbâd köyünde dünyaya gelmiştir. Âlimlerin yetiştiği bir aileye mensuptur. Küçük yaşlarda annesini ve babasını kaybeden Tabâtabâî ilk eğitimini Tebriz’de almıştır. 1925 yılında Necef’e giderek burada Şîi fikhı, ahlâk ve hikmet dersleri, felsefe, matematik ve hendese/geometri öğretilmiş fakat maddi durumunun kötüleşmesi nedeniyle Tebriz’e köyüne dönmüş ve çiftçilikle uğraşmıştır. Tabâtabâî, II. Dünya Savaşı’nda Ruslar’ın İran’ın kuzeyini işgal etmeleri üzerine Kum’a gitmiş, burada tefsir ve felsefe dersleri vermiştir. Öğrencisi Seyyit Hüseyin Nasr’ın tercümanlığını yaptığı Henry Corbin ile yürüttüğü tasavvuf,

¹⁴⁸³ et-Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, III, 295-299.

¹⁴⁸⁴ et-Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, V, 157.

¹⁴⁸⁵ et-Tabersî, *Mecmau’l-Beyân*, III, 227-228.

ilahî hikmet ve gnostisizm/sezgi bilim sohbetleri icra eden Tabâtabâî 1981’de Kum’da vefat etmiştir.¹⁴⁸⁶

Tabâtabâî’nin el-Mîzân fî Tefsîri’l-Kur’ân isimli tefsiri, İmâmiyye Şîa’sının tefsir metoduna göre yazılmış önemli tefsirlerden olup; eserin telifi yaklaşık yirmi yıl sürmüştür. Hem ahkâm hem de akâit ile ilgili âyetleri mensubu olduğu mezhebin anlayışına mutabık olarak tefsir etmiştir. Bu bağlamda el-Mîzân tefsirini mezhebi tefsir kategorisinde sayılmış, tefsirinde yer alan hadisleri on iki imâmdan ve Şî’a’nın temel kaynaklarından nakletmiştir. Tefsir Tahran ve Beyrut’ta neşredilmiştir.¹⁴⁸⁷ Tabâtabâî’nin tefsiri modern dönemde yazılmış Şîî tefsirlerde velî kavramının ilk dönem Şîî tefsirlerine mütabık olarak ele anınıp alınmadığını örneklendirmek için incelenmiştir. Zira bu tezde hicri 5. yüzyıla kadar yazılmış tefsirlerde velî kavramını nasıl anlaşıldığı araştırmaktadır.

Tabâtabâî, Bakara 286. âyette geçen “انت مولينا” “*sen bizim mevlâmızsın,*” kısmını tefsir ederken; “Mevlâ yardım eden demektir. Fakat bu sıradan bir yardım eden değil, yardım edilenin işlerinin yönetimini de üstlenen, onlara yardım eden anlamında kullanılır. Zira ‘mevlâ’ işlerin yönetimini üzerine almak anlamına gelen ‘velâyet’ kökünden gelir. Allah müminlerin velisi olduğuna göre, onların yardımcısı ve mevlâsıdır/sahibidir. Yardımına ihtiyaç duydukları şeylerde onlara yardım eder,”¹⁴⁸⁸ demektedir.

Yunûs sûresinin 62. âyetinde, “إِنَّا أَوْلِيَاءُ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ” “*İyi bilin ki, Allah’ın velilerine, asla korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir,*” geçen “evlîyaullâh” tamlamasını tefsir ederken “Velâyet kelimesinin asıl anlamının ‘kendilerinden olmayan araçları bir daha bir araya girmeyecek şekilde ortadan kaldırmak, olduğunu belirtir. Kelime daha sonra istiare yoluyla ‘bir şeyin başka bir şeye herhangi bir şekilde yakın olması anlamında ve nesep, yer, derece, dostluk ve diğer birçok bakımdan yakınlık anlamında kullanılır. Velî kelimesi yakın ilişki içinde olan her iki taraf için, ayrıca taraflardan her birinin öbürünün başkaları tarafından üstlenmeyen işlerini üstlenmesi ve

¹⁴⁸⁶ Ali Evsî, *et-Tabâtabâî ve Menhecuhû fî Tefsîrihî el-Mîzân*, İran, Munazzamatü’l-Alami’l-İslâmî, 1985, 47-50; Hatice Erkoç, “*Tabâtabâî’nin Kur’ân Anlayışı*,” Türk Akademik Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi, 2020, III, 2, 1-12; M. Suat Mertoğlu, “*Tabâtabâî*,” DİA, İstanbul, 2010, XXXIX, 306-308.

¹⁴⁸⁷ Hatice Erkoç, “*Tabâtabâî’nin Kur’ân Anlayışı*,” 1-12; M. Suat Mertoğlu, “*Tabâtabâî*,” XXXIX, 306-308.

¹⁴⁸⁸ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, Müessetü’l-İlmi li’l-Matbuât, Beyrut, 1997, II, 452.

işleriyle ilgili yetkili olması anlamında kullanılır. Bu tarife göre Allah kulunun velisidir, çünkü onun işlerini üstlenir, hayatını düzenler, bunun için onu doğru yola iletir, yapması uygun olan şeyleri emreder, yapması uygun olmayan şeyleri yasaklar, dünya ve âhiret hayatında yardımcısı ve destekçisi olur. Gerçek anlamı ile mümin olan kul da Rabbinin velisidir, çünkü emirlerinde ve yasaklarında Allah’a itaat etme işini yürütür ve bu yönden Allah’a bir yakınlığı vardır,” demektedir.¹⁴⁸⁹

Tabâtabâî, Mâide sûresinin 55. ve 56. âyetlerinin “*Sizin velîiniz Allah, Peygamberi ve namaz kılan, rükû hâlindeyken zekât veren müminlerdir.*” İçinde er alan “*Namaz kılan, rükû hâlindeyken zekât verem müminlerdir,*” ifadesinden kastedilen kişinin Hz. Ali olduğunu kanıtlamak için sayfalarca tefsir yapmaktadır. Ona göre ümmetin başında bir velînin bulunması, İslâm için kaçınılmaz bir zorunluluktur. Bütün insanlığı inşâ, imâr ve mutlu etmek iddiası ile gelen dinin bir velîye ihtiyacı vardır. Bütün toplumlar için başlarında bir yöneticinin olması sosyal kanun iken İslâm’ın bu sosyal kanundan uzak, başsız ve yöneticisiz kalması olmayacak bir durumdur.¹⁴⁹⁰

Tabâtabâî’ye göre, “Şîî ve sünî kaynaklarda¹⁴⁹¹ gelen çok sayıdaki rivayete göre, bu iki ayet namaz sırasında yüzüğünü sadaka olarak veren Hz. Ali hakkında inmiştir.” Yani ona göre “bu iki âyet genel değil özel anlamlıdır.”¹⁴⁹²

Tabâtabâî, bu âyetin sebeb-i nüzûlü olarak şöyle bir rivâyete yer verir. “Daha önce Yahudi iken Müslüman olmuş bir grup sahabe, Hz. Peygamber’e gelerek; ‘ey Allah’ın elçisi, Hz. Mûsa, yerine Yûşa b. Nûn’u vasiyet etti. Senin vâsin kimdir ve senden sonra velîmiz kim olacak?’ diye sordular. Bunun üzerine, ‘*Sizin velîiniz ancak Allah, onun Resulü ve namaz kılan ve rükû hâlinde iken zekât veren müminlerdir,*’ âyeti indi.”¹⁴⁹³ Rivâyetin devamı şu şekildedir: “O sırada Peygamberimiz onlara, ‘kalkın,’ dedi, onlar da kalktılar ve beraber mescide vardılar. İçeri girerken dışarı çıkan bir

¹⁴⁸⁹ Tabâtabâî, *el-Mizân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, X, 84-86.

¹⁴⁹⁰ Tabâtabâî, *el-Mizân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, VI, 5-30.

¹⁴⁹¹ Mükâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, I, 486; Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, VIII, 530-531; Mâtürîdî: Mâide sûresinin 55. âyetini tefsir ederken öncelikle bu âyette geçen velî edinmenin “*Yahudi ve Hristiyanları velî edinmeyin...*” (Mâide, 5/51) âyetinin sılâsı olduğuna değinir ve burada kasıtın Yahudi ve Hristiyanları değî; Allah’ı, Resûlü’nü ve iman ednleri velî edinmek olduğunu belirtir. Sonra âyetin Hz. Ali’nin velâyetine delalet ettiğine dair Şîî tefsirlerine mütabık rivayetleri aktarır. Ardından bu rivayetleri değerlendirerek bu âyetin Hz. Ali’nin velâyetine değinerek onu övmesinin hilafet makamının onun hakkı olduğu veya onun Hz. Ebû Bekir’den daha üstün olduğu ve hilafete daha öncelikli olduğu anlamına gelmeyeceğini belirtir. Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, IV, 257-258.

¹⁴⁹² Tabâtabâî, *el-Mizân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, VI, 12.

¹⁴⁹³ Tabâtabâî, *el-Mizân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, VI, 20-21.

dilenci ile karşılaştılar. Peygamberimiz ona, ‘ey dilenci, sana bir şey veren oldu mu?’ diye sordu. Dilenci, ‘evet, bu yüzüğü verdiler,’ dedi. Peygamberimiz, ‘onu sana kim verdi?’ diye sordu. Dilenci, ‘şu namaz kılan adam,’ dedi. Peygamberimiz, ‘sana yüzüğü verirken ne durumda idi?’ diye sordu. Dilenci, ‘Rükû hâlinde idi,’ dedi. Bunun üzerine Peygamber tekbir getirdi ve arkasından mescittekiler de tekbir getirdiler.’ Akabinde Peygamber’imiz, ‘benden sonraki velîniz Ali’dir,’ dedi. Sahabeler de ‘biz Allah’ın Rabbimiz, Muhammed’in peygamberimiz ve Ali’nin velîmiz olmasına razı olduk,’ dediler. Bundan sonra, ‘*Kim Allah’ı, onun Resûlünü ve müminleri velî edinirse, (bilsin ki) gâlip gelecek olanlar, yalnız Allah’ın hizbidir,*’ âyeti indi,¹⁴⁹⁴ demektedir.

Tabâtabâî, İmâm Bakır’dan şöyle nakleder:

“Yüce Allah, Peygamber’e Hz. Ali’nin velîliğini emretti, ona, ‘*Sizin velîniz ancak Allah, O’nun Resûlü ve namaz kılan ve rükû hâlinde iken zekât veren müminlerdir,*’ âyetini indirdi ve ulû’l-emr’in velîliğini farz kıldı. Ashap bunun ne olduğunu bilemedi, bunun üzerine Allah, Hz. Muhammed’e namazı, zekâtı, orucu ve haccı açıkladığı gibi velâyeti de açıklamasını emretti.’ ‘Allah’tan bu emir gelince Peygamber sıkıntıya kapıldı. İnsanların dinlerinden dönmelerinden, kendisini yalanlamalarından korktu. Bu sıkıntı üzerine Allah ona, ‘*Ey Elçi, Rabbin tarafından sana indirilen mesajı tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, onun elçisi olma görevini yerine getirmemiş olursun. Allah seni insanlardan korur,*¹⁴⁹⁵’ âyetini indirdi. Bunun üzerine Peygamber Allah’ın emrini haykırdı. Gadir-i Hum günü ‘toplanın’ diye seslendi ve ayağa kalkarak Hz. Ali’nin velîliğini ilân etti. Ardından insanlara, orada olanların olmayanlara bu mesajı duyurmalarını emretti.”¹⁴⁹⁶

Değerlendirme, ilk dönem tefsirlerde velî, evliyâ ve mevlâ kavramları, himâye etmek, destek ve yardımcı olmak, Rab, sâhib, taraf, yakın, akraba, arka çıkan, ahlâki manada değil siyasi anlamda dost anlamlarında kullanılmıştır.¹⁴⁹⁷ Şîi tefsirlerde ise velî kavramı anlam kaymasına uğrayarak Hz. Ali’nin ve on iki imâmın velâyetini ifade eden bir anlama kavuşmuştur. Velîler de peygamberler gibi büyük küçük günahlardan mahfûz masum insanlar sayılmıştır.

¹⁴⁹⁴ Tabâtabâî, *el-Mîzân fi Tefsîri’l-Kur’ân*, VI, 20-21.

¹⁴⁹⁵ Mâide, 4/67.

¹⁴⁹⁶ Tabâtabâî, *el-Mîzân fi Tefsîri’l-Kur’ân*, VI, 19-20.

¹⁴⁹⁷ Bk. Balkis, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında İslâm Öncesini Bilmenin Önemi; Velî Kavramı Örneği*, 199-231.

4.6. Kur'ân-ı Kerîm Meâllerinde Velî/Mevlâ Kavramı

Meâl terimi “evl” kökünden türemiş bir mimli mastar olup “dönmek, ıslâh etmek, ulaşılan hedef, gaye, sözü iyice inceleyip varacağı mânaya yormak, bir şeyi amaçlanan son noktaya ulaştırmak,”¹⁴⁹⁸ gibi anlamlara gelmektedir. Meâl, Kur'ân'ın çeşitli dillere ve Türkçe'ye çevrilmesi eylemi için kullanılan terim olup Kur'ân'ın motamot/olduğu gibi değil mana ve mefhum bakımından başka dile aktarılması için kullanılan bir terimdir.¹⁴⁹⁹ Kur'ân'ın Türkçeye yapılan çevirilerinde kullanılan meâl kelimesi, Kur'an çevirisi anlamında Arapça sözlüklerde yer almamaktadır.¹⁵⁰⁰ Meâller, Kur'an'ın metin çevirisi gibi anlaşılabilir da esasında yazarın âyetlerden anladığı ve aktardığı yorumlardır. Nitekim bir metnin bir dilden başka bir dile tercümesi, hedef dili konuşanlar için açıklama gayesi taşımaktadır. Bundan dolayı çeviri faaliyeti birbirini anlamayan kişiler arasında arabuluculuk şeklinde tarif edilmektedir.¹⁵⁰¹

Muhteviyatında çeşitli âyetlerin de olduğu Hz. Peygamber'in diğer milletlerin yöneticilerine gönderdiği mektuplar Kur'ân'ın başka dillere çevrilmesine örnek olarak verilir.¹⁵⁰² Ayrıca ilk meâl faaliyetinin Farsça olduğu ve Hz. Peygamber dönemine kadar gittiği aktarılır. İranlılar, Selmân-ı Fârisî'ye mektup yazarak, Fâtîha sûresini kendileri için Farsçaya tercüme etmesini isterler. O, Farsça olarak “Rahmân olan Allah'ın adıyla” “به نام خداوند بخشنده” ifadesini yazar ve bunu Peygambere gösterir. Daha sonra İranlılar bu meâlî, Arapça telaffuza aşına oluncaya dek namazlarında okurlar.¹⁵⁰³ Hicri II. yüzyıl Buhara'sında halkın, namazlarında Kur'ân'ı Arapçasından ezberleyememesinden dolayı Kur'ân'ı Farsça okuma alışkanlıklarının olduğu söylenir.¹⁵⁰⁴

¹⁴⁹⁸ İbn Fâris, *Mücmelü'l-luğa*, I, 160-162; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XI, 32.

¹⁴⁹⁹ Mustafa Öztürk, “*Meâl*,” DİA, Ankara, 2019, Ek, II, 205-207.

¹⁵⁰⁰ Zülfikar Durmuş, *Kur'ân'ın Türkçe Tercümeleri*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2007, 42-43.

¹⁵⁰¹ Ömer Özsoy, *Yeniden Kur'an Çevirisi, Hangi Anlam? Kur'an Mealleri ve Metin-Merkezci Yorum*, (ed. Mustafa Çağrıçı), Kuramer, İstanbul, 2021, 26; Fatih Kanca, “*Yazılış Amaçları Bakımından Kur'an Mealleri*,” *Ulum*, 2022, V, II, 187-247.

¹⁵⁰² İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I, 258-291.

¹⁵⁰³ Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-Asl*, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1990, I, 39; Ebû Bekr Şemsü'd-Dîn Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, II, 282; ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, II, 55; Osman Keskiöglü, *Nüzûlünden Günümüze Kadar*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1989, 212.

¹⁵⁰⁴ el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I, 368; Geniş analizler için bk. Seyfullah Efe, “*Kur'ân'ın Farsça'ya Tercümesi ve İlk Farsça Tefsîrler*,” *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2013, I, XXXVII, 221-237.

İlk Türkçe Kur'an tercümesinin Samanoğulları emîri Mansûr b. Nûh (961-976) zamanında yapıldığı aktarılır.¹⁵⁰⁵ 1924 tarihinde ilk örnekleri verilen Türkçe Kur'an tercümeleri, Hasan Basri Çantay'ın yaptığı çalışmaya "meâl" ismini benimsemesiyle birlikte 1960'lardan itibaren yayımlanan tercümelerde "meâl" ortak ad olmuştur.¹⁵⁰⁶

Meâl yazmanın elbette belli zorlukları vardır. Bu zorlukların üstesinden gelmek için ciddi bir emeğe ve doğru bir yönetime ihtiyaç duyulur. Gerekli emek sarf edilmeden, yeterli ilmi donanımına sahip olmadan, doğru yöntemler takip edilmeden yazılan meâller anlam kaymalarının oluşmasına sebep olur. Bu durum aynı zamanda dinin yanlış anlaşılmasına da sebep teşkil eder. Kur'an Allah'ın keliması, onun konuşması, onun sözü olduğuna göre evvelemirde dille alakalıdır, dilsel bir olgudur.¹⁵⁰⁷ Allah muradını bir dil ile (Arapça) kullarına bildirdiğine göre bu dile vakıf olmak ve İlâhî bildirimin olduğu asırda mezkûr dilin nasıl isti'mâl edildiğinin (dil-tarih ilişkisi) kâfi derecede araştırmak zaruret derecesinde önem arz eder. Kur'an'ın 23 yıl boyunca çeşitli yaşanmışlıklar (esbâb'ı nüzûl) üzerine peyderpey indiğini hesaba katmadan yapılan çalışmalar anakronizmden varestedir.¹⁵⁰⁸

Kur'an'ın nazil olduğu dönemde İslâmî ilimler olarak adlandırdığımız ilim dalları henüz teşekkül etmiş değildi. Disiplin anlamında tefsir, hadis, kelâm, tasavvuf ve fıkıh gibi ilimler yoktu.¹⁵⁰⁹ Zamanla ilimler teşekkül edince her bir ilim dalının kendisine ait kavramları/literatürü oluştu.¹⁵¹⁰ Ayrıca Cemel (656) ve Sıffin (657) savaşlarından sonra ümmette başlayan ayrışma önce hizipleşmeyi sonra da itikadî ve amelî konularda ayrışmayı beraberinde getirdi. Her hizip kendi anlayışına uygun bir literatür geliştirdi ve İslâm'ın temel kaynağı olan Kur'an'dan kendi düşüncelerini

¹⁵⁰⁵ Abdülkadir İnan, *Kur'an'ı Kerim'in Türkçe Tercümeleri Üzerine Bir İnceleme*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1961, 7-8; Hidayet Aydar, *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*, Kur'an Okulu Yayıncılık, İstanbul, 1996, 96; Mustafa Öztürk, *Eski Anadolu Türkçesi Döneminde Ortaya Konan Kur'an Tercümeleri Üzerine-I*, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, XXXIX, 2012, 117.

¹⁵⁰⁶ Mustafa Öztürk, "Meâl," Ek, II. 205-207.

¹⁵⁰⁷ Cündioğlu, *Kur'an'ı Anlamanın Anlamı*, 17.

¹⁵⁰⁸ Mehmet Akif Koç, *Meallerde Anakronizm (Yanlış Tarihlendirme) Sorunu*, (Kur'an Mealleri ve Metin Merkezli Yorum), Kuramer, İstanbul, 2019, 199-209; Mustafa Karagöz, *Tenzil Dönemi Sonrasındaki İlmi ve Mezhibi Gelişmelerin Meallere Yansıması*, (Kur'an Mealleri ve Metin Merkezli Yorum, İçinden), Kuramer, İstanbul, 2019, 55-118.

¹⁵⁰⁹ İlyas Çelebi, "İslâmî İlimlerde Metodoloji- IV Temel İslâm İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri" (Açılış Konuşması), Ensar Yayıncılık, İstanbul, 2014, 10.

¹⁵¹⁰ Geniş bilgi için bk. Mustafa Karagöz, *Tenzil Dönemi Sonrasındaki İlmi ve Mezhibi Gelişmelerin Meallere Yansıması*, 55-118.

ispatlamaya çalışmışlardır.¹⁵¹¹ Ayrıca bugün modern dönemin ilmi verilerinin de bazı âyetlerin tercümesinde etkili olduğu görülür. Burada ilmi tefsir anlayışıyla yapılan meâllerin Kur'an'da geçen kimi kelimelere ne denli uzak anlamlar verdiğiyle ilgili bir örnek vermenin faydalı olacağı düşünülmektedir. Mesela Kur'an'da geçen “sanea” kelimesi Yaşar Nuri Öztürk'ün meâlinde “sanayi” olarak meâllendirir. Mâide sûresinin 14. âyetinde; “Allah onlara yaptıkları bu şeyin ne olduğunu bildirecektir.” (وَسَوْفَ يَنْبِئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ) denilir. Öztürk'ün bu âyete yaptığı meâl şu şekildedir; “Sınaat/teknoloji olarak ürettikleri şeylerin ne olduğunu Allah onlara yakında haber verecektir.”¹⁵¹² Burdan da anlaşılıyor ki anlam vermede insanın içinde bulunduğu sosyolijik şartlar etkili olmakta ve kişiyi farklı manalar vermeye itmektir. Bu durum herkes için mümkün bir durumdur.

Müddessir sûresinin 4. âyeti, meâllerde 'hadesten taharet' anlamına gelecek şekilde çevrilmiştir. Ali Bulaç, Ahmet Varol, Süleyman Ateş âyeti, ‘elbiseni temizle’,¹⁵¹³ şeklinde çeviren çok sayıdaki meâl sahibinden birkaçıdır. Oysa, وثيابك فطهر âyeti günümüze ulaşan ilk dönem tefsirlerden birinin müellifi olan Mükâtil'in açıklamalarıyla daha anlamlı bir bağlama yerleşmiştir. Mükâtil Arapların, “günahtan uzak duran insanlara” طاهر ثياب¹⁵¹⁴ dediklerini aktarmıştır. Nitekim Hz. Hatice'nin üstün iffeti sebebiyle İslâmiyet'ten önce “Tâhire” lakabıyla anıldığı da bilinmektedir.¹⁵¹⁵ Bu nedenle yapılan meâl faaliyetlerinin titizlikle yapılması önemlidir. Kur'an'ın doğru anlaşılması için fıkırsel kaymalardan uzak, vahyin indiği çağın dil ve anlam dünyasını gözeten çalışmalar yapmak gerekli görülmektedir.

Bu çalışmada velî kavramının Türkçe meâllerde anlam kaymasına uğrayıp uğramadığı incelenecektir. Seçilen meâller üç şekilde tasnif edilecektir.

- a) Velî kavramının anlam kaymasına uğradığı meâller.
- b) Velî kavramının olduğu gibi (velî olarak) verildiği meâller.

¹⁵¹¹ Kuleynî'ye göre Kur'an'da geçen “âyât”, “sâdikûn”, “ehlü'z-zikr”, “ülû'l-elbâb”, “râsihûn”, “sâbikûn bi'l-hayrât”, “ekvâm”, “ni'met” kelimeleriyle imâmlar murad olunmuştur. el-Kuleynî *el-Usûl min el-Kâfî*, I, 207-217.

¹⁵¹² Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an-ı Kerîm ve Türkçe Meali*, 111; Bk. Mustafa Karagöz, *Tenzil Dönemi Sonrasındaki İlmi ve Mezhibî Gelişmelerin Meallere Yansıması*, 55-118.

¹⁵¹³ Bulaç, *Kur'an-ı Kerim Türkçe Anlamı*, 98; Ahmet Varol, *Kur'an Meâlî*, Ozan Yayıncılık, İstanbul, 215; Ateş, *Kur'an'ı Kerim ve Yüce Meâlî*, Yeni Ufuk Neşriyat, İstanbul, 216.

¹⁵¹⁴ Mükâtil, *Tefsîru Mükâtil b. Süleyman*, IV, 490; Daha fazla örnek için bk. Koç, *Meallerde Anakronizm (Yanlış Tarihlendirme) Sorunu*, 200.

¹⁵¹⁵ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 187; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, VII, 78.

c) Velî kavramının dış bağlama uygun olarak anlamlandırıldığı meâller.

4.6.1. Meâllerde Velî Kavramı

Meâlleri seçerken Cumhuriyet Dönemi'nden sonra yazılmış eserler seçildi. Bu seçim yapılırken meâlin kime ve hangi düşünce gurubuna ait olduğundan ziyade incelenen kavrama (velî kavramına) verdiği manaya bakıldı. Velî kavramda anlam kaymasının oluşmasına neden olanlar, kavrama Türkçe meâl vermeden kavramı ele alanlar ile kavramın dış bağlamı dikkate alınarak kavrama anlam verenler incelendi. Meâl seçimi yapılırken bu hususlara matuf olacak şekilde meâller seçildi. Zira bu çalışmanın maksadı bazı kimse veya kurumların ve/veya toplulukların meâl çalışmalarını hedef almak değildir. Çalışmada incelenen konuyla ilgili durum tespiti yapıldı. Ayrıca sayıları üç yüzü aşan meâllerin tamamını burada zikretmek tez araştırmasının boyutunu aşan bir durumdur. Bu sebeple mahdût sayıda meâl ile iktifa edildi.

a) Velî kavramının anlam kaymasına uğradığı meâller.

Bakara sûresinin 257. âyetine şu şekillerde meâl verilmiştir.

"اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا"

Kavrama önce "dost" anlamı veren meâller zikredilecektir.

Salih Akdemir: "Allah iman edenlerin dostudur..."¹⁵¹⁶

Hüseyin Atay: "Allah inananların yakın dostudur..."¹⁵¹⁷

Diyanet İşleri Başkanlığı: "Allah iman edenlerin dostudur..."¹⁵¹⁸

Bayraktar Bayraklı: "Allah iman edenlerin dostudur..."¹⁵¹⁹

Diyanet Vakfı: "Allah iman edenlerin dostudur..."¹⁵²⁰

Süleyman Ateş: "Allah iman edenlerin dostudur..."¹⁵²¹

Hayrat Neşriyat: "Allah iman edenlerin dostudur..."¹⁵²²

¹⁵¹⁶ Salih Akdemir, *Son Çağrı Kur'an*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004, 42.

¹⁵¹⁷ Hüseyin Atay, *Kur'an Türkçe Çevirisi*, Pozitif Yayıncılık, Ankara, 1997, 42.

¹⁵¹⁸ Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin, *Kur'an'ı Kerim Meâli*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2009, 47.

¹⁵¹⁹ Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayış Işığında Kur'an Meâli*, Bayraklı Yayınları, İstanbul, 2007, 45.

¹⁵²⁰ Komisyon, *Kur'an'ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010, 42.

¹⁵²¹ Süleyman Ateş, *Kur'an'ı Kerim ve Yüce Meâli*, Yeni Ufuk Neşriyat, İstanbul, 2009, 42.

Yukarıda zikredilen meâlde velî sözcüğüne “dost” manası verilmektedir. Hâlbuki ilk dönem tefsirlerde bu âyette geçen velî sözcüğüne yardım eden, destekte bulunan, koruyan, muvaffak kılan, müttetik/dost, himâye eden gibi anlamların verildiği görülmektedir.¹⁵²³ Ayrıca kavrama ahlâkî ve manevî manada dost manası vermek kavramın anlam kaymasına uğramasına neden olmaktadır. Eğer kavrama dost manası verilecekse bunun siyasî manada dostluk yani müttetik olma anlamında kullanıldığı belirtilmelidir.¹⁵²⁴

b) Velî kavramının olduğu gibi (velî olarak) verildiği meâller.

Bazı meâllerde ise velî kavramına olduğu gibi anlam verildiği görülmektedir. Bu durum Kur’ân’da geçen kavramlarla tanışmak açısından doğru olsa da iptidaî olarak Kur’ân ile meâller vasıtasıyla tanışan insanlar için okuduğunu anlamama sıkıntısını beraberinde getirmektedir. Şu meâller örnek olarak verilebilir.

Elmalılı M. H. Yazır: “Allah iymân edenlerin velîsidir.”¹⁵²⁵

Ömer Nasuhi Bilmen: “Allah iman edenlerin velîsidir.”¹⁵²⁶

Yaşar Nuri Öztürk: “Allah iman edenlerin velîsidir.”¹⁵²⁷

Âb-ı Hayat: “Allah İman edenlerin velîsidir.”¹⁵²⁸

Kur’ân Yolu: “Allah iman edenlerin velîsidir.”¹⁵²⁹

Mustafa İslâmoğlu: “Allah iman edenlerin velîsidir.”¹⁵³⁰

c) Velî kavramının dış bağlama uygun olarak anlamlandırıldığı meâller.

Son olarak velî sözcüğüne “yardım eden, destekte bulunan, koruyan, muvaffak kılan, himâye eden” gibi manalar veren meâllere bakılacaktır.

¹⁵²² Hayrat Neşriyat İlim Araştırma Merkezi Meâl Hey’eti, *Kur’ân-ı Kerim ve Muhtasar Meâli*, Hayrat Neşriyat, İstanbul, 2001, 42.

¹⁵²³ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, I, 214; ez-Zeccâc, *Meâni’l-Kur’an*, I, 339; Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, IV, 563; Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, II, 161-162; Mâverdî, *en-Nüketu ve’l-Uyûn*, I, 330; el-Begavî, *Meâlimu’t-Tenzîl*, I, 310.

¹⁵²⁴ Balkis, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında İslâm Öncesini Bilmenin Önemi; Velî Kavramı Örneği*, 187.

¹⁵²⁵ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Kur’ân-ı Kerim ve Yüce Meâli*, 42.

¹⁵²⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur’ân-ı Kerim Türkçe Meâl-i Âlisi*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, tsz, 42.

¹⁵²⁷ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur’ân-ı Kerim Meâli*, Hürriyet Ofset, İstanbul, 1994, 52.

¹⁵²⁸ Şadi Eren & Zafer Karlı, *Âb-ı Hayat Meâl ve Tefsiri*, Yayın Dünyamız Yayınları, İstanbul, 2022, 98.

¹⁵²⁹ Hayrettin Karaman vd., *Kur’ân Yolu Meâli*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2014, 42.

¹⁵³⁰ Mustafa İslâmoğlu, *Hayat Kitabı Kur’ân, Düşün Yayıncılık*, İstanbul, 2010, 765.

İsmail Hakkı İzmirli: Allah iman edenlerin yâridir, (yardımcısıdır, işlerini görenidir.)¹⁵³¹

Hasan Basri Çantay: “Allah iman edenlerin yardımcıdır.”¹⁵³²

Ali Fikri Yavuz: “Allah iman edenlerin yardımcıdır.”¹⁵³³

Bahaeddin Sağlam: “Allah iman edenlerin sahibidir.”¹⁵³⁴

İhsan Aktaş: “Allah, iman etmiş olanların velîsi (sahibi, hâmisi, yardımcısı ve doğru yola yönlendiricisi)dir.”¹⁵³⁵

Mahmut Kısa: “Allah iman edenlerin koruyucusu, yardımcısı, dostu ve velîsidir.”¹⁵³⁶

Mustafa Öztürk: “Allah müminlerin yar ve yardımcısıdır.”¹⁵³⁷

Erhan Aktaş: Allah, iman edenlerin velîsidir. Yani koruyucu, yardımcı, gözeten, destekleyici ve yandaşıdır.¹⁵³⁸

Velî kavramının Câhiliye Dönemi’ndeki kullanımı, sözlüklerdeki anlamlandırması ve tefsir kaynaklarındaki manaları göz önüne alındığında sözcüğe bu şekilde mana vermek daha isabetli görülmektedir.

a) Velî kavramının anlam kaymasına uğradığı meâller.

Enâm sûresi 14. âyetine verilen meâller

قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ اتَّخَذُ وَلِيًّا

Kavrama “dost” anlamı veren meâller:

Ali Fikri Yavuz: “...Allah'dan başkasını mı dost edinirim? ...”¹⁵³⁹

Ahmet Varol: “...Allah'tan başkasını mı kendime dost edineceğim...”¹⁵⁴⁰

¹⁵³¹ İzmirli, *Kur’ân-ı Kerim ve Türkçe Meâli*, 42.

¹⁵³² Hasan Basri Çantay, *Kur’ân-ı Hâkim ve Meâli Kerim*, Elif Ofset, İstanbul, 1990, 72.

¹⁵³³ Ali Fikri Yavuz, *Kur’ân-ı Kerim ve Meâl-i Alisi*, Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1984, 42.

¹⁵³⁴ Bedrettin Sağlam, *Kur’ân-ı Kerim Meâl-i*, Gülnar Yayınları, İstanbul, 2013, 37.

¹⁵³⁵ İhsan Aktaş, *Kur’ân Meâl-i*, Çınar Yayınları, İstanbul, 2024, 150.

¹⁵³⁶ Mahmut Kısa, *Kısa Açıklamalı Kur’ân-ı Kerim Meâli*, Armağan Kitaplar Yayınları, Konya, 2012, 53.

¹⁵³⁷ Mustafa Öztürk, *Kur’ân-ı Kerim Meâli Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*. Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2012, 61.

¹⁵³⁸ Erhan Aktaş, *Kerim Kur’ân Türkçe Çevirisi*, Duman Ofset, Ankara, 2016, 50.

¹⁵³⁹ Yavuz, *Kur’ân-ı Kerim ve Meâl-i Alisi*, 124.

¹⁵⁴⁰ Varol, *Kur’ân Meâli*, 128.

Bayraktar Bayraklı: “...Allah'tan başkasını mı dost edineceğim? ...”¹⁵⁴¹

Âb-ı Hayat: “...Allah'tan başkasını mı dost edineceğim? ...”¹⁵⁴²

Kur’ân Yolu: “...Allah'tan başkasını mı dost edineceğim? ...”¹⁵⁴³

Muhammed Esed: “...Allah'tan başka birini mi dost edineceğim? ...”¹⁵⁴⁴

b) Velî kavramının olduğu gibi (velî olarak) verildiği meâller.

Elmalılı M. H. Yazır: “Ya, de: O göklerin yerin yaradanı Allah'dan başkasını mı velîy ittihaz edeceğim? ...”¹⁵⁴⁵

Ömer Nasuhi Bilmen: “...Allah'tan başkasını velî ittihaz eder miyim? ...”¹⁵⁴⁶

Yaşar Nuri Öztürk: “...Allah'tan başkasını mı velî edineyim? ...”¹⁵⁴⁷

Ali Bulaç: “...Allah'tan başkasını mı velî edineceğim...”¹⁵⁴⁸

Mustafa İslamoğlu: “...Allah'tan başkasını mı velî edineceğim? ...”¹⁵⁴⁹

c) Velî kavramının dış bağlama uygun olarak anlamlandırıldığı meâller.

Kavrama “Rabb” ve “Yaratan” anlamı verenler.

İsmail Hakkı İzmirli: “Tanrıdan başka bir tapacağı yâr edinir miyim? ...”¹⁵⁵⁰

Hasan Basri Çantay: “Allahdan başkasını mı Tanrı edinecekmişim? ...”¹⁵⁵¹

İlyas Yorulmaz: “Allah varken, ondan başkalarına mı sığınacağım? ...”¹⁵⁵²

Ülkemizde yazılan meâllerde karşılaşılan problemlerden biri de bir kavrama Kur’ân’ın her yerinde aynı anlamın verilmesidir. Hâlbuki Mükâtil, velî kavramının

¹⁵⁴¹ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayış Işığında Kur’ân Meâli*, 126.

¹⁵⁴² Eren & Karlı, *Âb-ı Hayat Meâl ve Tefsiri*, 251.

¹⁵⁴³ Kur’ân Yolu, *Kur’ân-ı Kerim Meâli*, 128.

¹⁵⁴⁴ Esed, *Kur’ân Mesajı*, I, 225.

¹⁵⁴⁵ Elmalılı, *Kur’ân-ı Kerim ve Yüce Meâli*, 128.

¹⁵⁴⁶ Bilmen, *Kur’ân-ı Kerim Türkçe Meâl-i Âlisi*, 126.

¹⁵⁴⁷ Y. Öztürk, *Kur’ân-ı Kerim Meâli*, 123.

¹⁵⁴⁸ Bulaç, *Kur’ân-ı Kerim Türkçe Anlamı*, Pınar Yayıncılık, İstanbul, 1983, 128.

¹⁵⁴⁹ İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur’ân*,

¹⁵⁵⁰ İzmirli, *Kur’ân-ı Kerim ve Türkçe Meâli*, 128.

¹⁵⁵¹ Çantay, *Kur’ân-ı Hâkim ve Meâli Kerim*, 128.

¹⁵⁵² Yorulmaz, *Kur’ân-ı Kerim Meâli*, 126.

Kur’ân’da 11 ayrı anlamda kullanıldığını ve yukarıdaki âyetin ise “Rab” anlamına geldiğini,¹⁵⁵³ belirtmektedir.

a) Velî kavramının anlam kaymasına uğradığı meâller.

Yûnus sûresinin 62. âyetine verilen meâller.

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

“İyi bilin ki evliyâullâha korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir.”¹⁵⁵⁴

Kur’ân’da evliyâ kavramı kırk âyette geçmektedir.¹⁵⁵⁵ Bu âyetlerin sadece birinde evliyâullâh tamlaması şeklinde bulunmaktadır. Önce kavramına “dost” anlamını veren meâllere bakılacaktır.

Kur’ân Yolu: “Allahın dostlarına asla korku yoktur.”¹⁵⁵⁶

Diyanet İşleri Başkanlığı: “Allah ’ın dostlarına hiçbir korku yoktur.”¹⁵⁵⁷

Diyanet Vakfı: “Allah ’ın dostlarına korku yoktur.”¹⁵⁵⁸

Bayraktar Bayraklı: “Allah ’ın dostlarına korku yoktur”¹⁵⁵⁹

Mahmut Kısa: “Allah ’ın dostlarına korku yoktur”¹⁵⁶⁰

Salih Akdemir: “Allah ’ın dostlarına gelince, şunu çok iyi bilin ki onlara korku yoktur.”¹⁵⁶¹

Hüseyin Atay: “Allah ’ın dostlarına korku yoktur.”¹⁵⁶²

Mustafa Öztürk: “Allah ’ın dostları için azap korkusu yoktur.”¹⁵⁶³

b) Velî kavramının olduğu gibi (velî olarak) verildiği meâller.

Diğer bazı meâller ise kavramı tercüme etmeden “velî” şeklinde, olduğu gibi vermişler.

¹⁵⁵³ Mukâtil, *el-Vücûh ve’n-Nezâir fi’l Kur’ân’i’l-Azîm*, 245-248.

¹⁵⁵⁴ Yunus, 10/62.

¹⁵⁵⁵ Abdülbâkî, *Mu’cem ’u-l Mufehres*, (veliye mad.) 268-269.

¹⁵⁵⁶ Karaman vd., “*Kur’ân Yolu Meâli*, 215.

¹⁵⁵⁷ Altuntaş vd., *Kur’ân-ı Kerim Meâli*, 225.

¹⁵⁵⁸ Komisyon, *Kur’ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, 215.

¹⁵⁵⁹ Bayraklı, *Yeni Bir Anlayış Işığında Kur’ân Meâli*, 215.

¹⁵⁶⁰ Kısa, *Kısa Açıklamalı Kur’ân-ı Kerim Meâli*, 206.

¹⁵⁶¹ Akdemir, *Son Çağrı Kur’ân*, 215.

¹⁵⁶² Atay, *Kur’ân Türkçe Çevirisi*, 216.

¹⁵⁶³ M. Öztürk, *Kur’ân-ı Kerim Meâli Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, 217.

Elmalılı M. H. Yazır: “Uyan! ki Allah’ın evliyâsı ne üzerlerine korku vardır ne de onlar mahzun olurlar.”¹⁵⁶⁴

İsmail Hakkı İzmirli: “Allah’ın velîleri için asla korku yoktur.”¹⁵⁶⁵

Hasan Basri Çantay: “Allah’ın velî (kul) ları için hiçbir korku yoktur.”¹⁵⁶⁶

Yaşar Nuri Öztürk: “Allah’ın velîleri için hiçbir korku yoktur.”¹⁵⁶⁷

Ali Bulaç: “Allah’ın velîleri, onlar için korku yoktur.”¹⁵⁶⁸

Mustafa İslâmoğlu: “Allah’ı velî edinenler için korku yoktur.”¹⁵⁶⁹

Yukarıda geçen Meâl yazarlarının anlam vermediği velî kavramının meâl okuyucusu tarafından doğru anlaşılmasının zor olacağı düşünülmektedir. Zira okuma yazması olan herkesin bir meâle ulaşmasının mümkün olduğu bir zaman diliminde meâllerin daha açık ve anlaşılır yazılması gerekmektedir.

c) Velî kavramının dış bağlama uygun olarak anlamlandırıldığı meâller.

Kavrama “*korumak, yardım etmek, gözetmek, desteklemek ve yandaş*” anlamı verenler.

Muhammed Esed: *Unutmayın ki, Allah’a yakın olanların korkmaları için bir sebep yoktur; onlar acı ve üzüntü çekmeyecekler.*¹⁵⁷⁰

İhsan Aktaş: *Allah’ın velîlerine (koruması altına alıp sahipleneceği kimselere) asla korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir.*¹⁵⁷¹

İlyas Yorulmaz: “Allah’ın koruması altına alıp, sahiplendiği kimseler (velîler) için, hiçbir korku yoktur.”¹⁵⁷²

Erhan Aktaş: *İyi bilin ki, Allah’ın evliyâsı (korudukları, yardım ettikleri, gözetikleri, destekledikleri ve yandaşları) için bir korku yoktur.*¹⁵⁷³

¹⁵⁶⁴ Elmalılı, *Kur’ân-ı Kerim ve Yüce Meâli*, 217.

¹⁵⁶⁵ İsmail Hakkı İzmirli, *Kur’ân-ı Kerim ve Türkçe Meâli*, Eren Yayınları, İstanbul, trs. 217.

¹⁵⁶⁶ Çantay, *Kur’ân-ı Hâkim ve Meâli Kerim*, 317.

¹⁵⁶⁷ Y. Öztürk, *Kur’ân-ı Kerim Meâli*, 196.

¹⁵⁶⁸ Ali Bulaç, *Kur’ân-ı Kerim Türkçe Anlamı*, Pınar Yayıncılık, İstanbul, 1983, 217.

¹⁵⁶⁹ İslâmoğlu, *Hayat Kitabı Kur’ân*, 423.

¹⁵⁷⁰ Esed, *Kur’ân Mesajı*, I, 407.

¹⁵⁷¹ Aktaş, *Kur’ân Meâli*, 380.

¹⁵⁷² İlyas Yorulmaz, *Kur’ân-ı Kerim Meâli*, <https://www.KuranMeali.com/tr>.

¹⁵⁷³ Erhan Aktaş, *Kerim Kur’ân Türkçe Çevirisi*, 245.

Yukarıda olduğu gibi velî kavramına dış bağlam gözetilerek yapılan meâllerin isabetli olduğu düşünülmektedir.

Değerlendirme, incelenen meâllerde velî/eviyâ kavramlarının ya “dost” olarak mana verildiği ya Türkçeye çevrilmeden olduğu gibi anlam verildiği veya koruyan, yardım eden, destek olan şeklinde anlamlandırıldığı görülür.

Genel olarak meâllerde kavrama “dost” manası verildiği görülmektedir. Velî kavramının manaları arasında dost manası yer almakla beraber Kur’ân’ın kast ettiği dostluk siyasi manada dostluktur/müttefikliktir. Kavramın tercüme edilmeden velî/evliyâ şeklinde verilmesi Kur’ân kavramlarının orjinalinin bilinmesi açısından faydalı gibi görünse de meâl yazarının anlam vermediği kavramların okuyucu tarafından doğru anlaşılması zor görülmektedir. Kavrama müttefik, sahip, koruyan, yardım eden, destek olan şeklinde anlam vermek doğru olmakla beraber velî kavramını geçtiği bütün âyetlere bu manaları vermenin yanlış olabileceği düşünülmektedir. Zira ilk dönem müfessirlerden biri olan Mukâtil, velî kavramının Kur’ân’da onbir¹⁵⁷⁴ ayrı manada kullanıldığını tespit etmiştir. Mesela velî kavramının İlah veya Rab anlamında kullanıldığı âyetlerin de dost veya yardımcı, koruyan şeklinde anlamlandırıldığı yukarıda geçti. Bir kavrama Kur’ân’da geçtiği her yerde aynı anlamın verilmesinin yanlış olacağı düşünülmektedir. Bu tezde yapılan tespitlerin Türkçe meâl yazımı konusunda titiz çalışmalar yapılmasına vesile olması umulur.

¹⁵⁷⁴ Mukâtil, *el-Vücûh ve’n-Nezâir fi’l Kur’ân’i’l-Azîm*, 245-248.

SONUÇ

Kur'ân'ın doğru anlaşılması için hemen her asırda çeşitli çalışmalar yapılmış ve halen yapılmaya devam edilmektedir. Tefsir faaliyetlerinin doğru yapılması için Kur'ân'ın indiği çağ olan İslâm öncesi dönemi bilmek ve kitabı Milâdî 7. yüzyıl Arap yarımadasının siyasi, sosyal, inançsal ve hukuki yapısını dikkate alarak incelemek gerekmektedir. Zira Kur'an kendisini, Arabî bir Kur'an "Kur'ânen Arabiyyen", Arabî bir hüküm "Hukmen Arabiyyen," Arabî bir dil "Lisânen Arabiyyen" ve kendinden öncekileri tasdik eden "Musaddikan limâ beyne yedeyh" şeklinde vasfetmektedir. Bu tez çalışması neticesinde; Kur'an'ın doğru anlaşılması için Câhiliye Dönemi Arap muhayyilesi, şiiri, ahkâm, ibadet, sosyal-siyasal uygulamaları, Ehl-i kitab örf ve âdetleri ve ayrıca vahyin dili hakkında araştırmalar yapmanın Kur'ân'ın doğru anlaşılması için gerekli olduğu sonucuna varılmıştır. Bu durum Kur'ân'ın getirdiği inanç, ibadet, ahkâm ve ahlâk kurallarının indiği çağa hapsedilmesi şeklinde anlaşılmalıdır.

Mekkî ve Medenî âyetlerin içeriği Hz. Peygamber'in mücadelesinin seyrine mutabık olarak inmiştir. Zira Kur'ân Hz. Peygamber'in mücadelesine anbean tanık ve müdahil olmuş ve indiği toplumun bütün inanç ve değer yargılarından numuneler içermiştir. Mezkûr toplumun inanç, ibadet, örf, âdet, gelenek ve göreneğini tamamen ortadan kaldırmamıştır. Bunların bir kısmını iptal (şirk, sihir, büyü, içki, kumar vb) ederken bir kısmını ibka (tevhid, eşitlik, iman kardeşliği vb) etmiş ve diğer bir kısmını ise ıslah (Allah inancı, hac, oruç, kurban, namaz, cömertlik vb) etmiştir. Bu tezde Kur'ân'ın indiği zamanın değer yargılarını önemsediği, onların dilini kullandığı, onların yaşam ve anlam dünyalarına mutabık unsarlar barındırdığı sonucuna varılmıştır. Bu durum hitabın, tarihsel olduğu ve belli bir tarihe hapsedilmesi gerektiği anlamına gelmez. Zira Kur'ân dil veya konularının bir tarihe ait olması onun mesajının da o tarihte kalmasını zorunlu kılmaz. Yapılan çalışmalar neticesinde Kur'ân'ın milâdî 7. asrın verileriyle anlaşılmasının gerektiği; mesaj, murad ve maksadının ise her asrın idrakine sunulmasının (metin olarak tarihsel mesaj olarak evrensel) isabetli olacağı düşüncesine varılmıştır.

Tezde iç ve dış bağlamın Kur'ân'ın anlaşılmasında ne denli önemli olduğu araştırıldı. Dış bağlamı bilmek Kur'ân metninin üzerine indiği sosyolojik unsurları, vahyin inmesiyle oluşan dinamizmi bilmeyi muhtevidir. Zira bağlam, dilin ve metnin

varlık kazandığı zemindir. Kur'ân yazılı olarak inen bir kitap değil; sözlü anlatım ürünüdür. Sözlü anlatımda dış bağlamın/contekst'in bilinmesi sözün maksadının anlaşılmasını sağlar. Bu, Kur'ân kavramlarını indiği zamanın dil ve anlam verileri içinde incelenmesinin gerekliliğini ifade eder. Zira Kur'ân indiğinde ona iman edenler onu anlayarak iman etmiş; onu inkâr edenler onu anlayarak inkâr etmişlerdir. Kur'ân da müşrikler cehennemle tehdit edilince veya müminler cennetle müjdelence toplumun bildiği ödül ve cezalardan bahsedilmiştir.

Kur'ân'da cennet nimetlerinden bahsedilirken gölgelik, soğuk su, hurma, üzüm, yaşıt kadınlar gibi toplumda bilinen ve ödül olarak algılanan şeylere vurgu yapılmakta fakat domates, elma, ananas gibi toplumun bilmediği, kullanmadığı meyveler ödül olarak sunulmamaktadır. Çünkü bu meyveler Kur'ân'ın muhatapları tarafından bilinmemektedir. Bu nedenle bu çağda yaşayan insanların tercihlerini, tepkilerini, inanç, adet ve geleneklerini bilmek önemlidir. Mekke'de var olan kabile yapısını, Medine'de yaşayan güç odaklarını (Yahudileri, Evs ve Hazreci, münafıkları), yaşanan savaşları, karşılaşılan sıkıntıları bilmeden sözlü metnin yapısı gereği oluşan boşlukları doğru doldurmak mümkün değildir. Bu durum tezde incelenen velî kavramı için de söz konusudur. Zira velî ve mevlâ kavramı Arap sosyolojisinde tek başına yaşaması mümkün olmadığı için bir kabileye sığınmak/anlaşmak zorunda kalan azatlı kölelere verilen bir isimdir. Velî ve Mevlâ kavramının manevî bir üst sınıf için kullanılması ve böylece anlam kaymasına uğramasının sebeplerinden birinin de kavramın dış bağlamının gözetilmemesidir. Dış bağlam dikkate alınarak velî kavramı incelendiğinde Kur'ân'ın indiği zamanda var olan sınıf ayrımını (hür, köle, mevâlî,) kaldırmak ve insanları Allah'ın velîsi/evliyâsı olmada eşitlemek için velî/evliyâ kavramlarının Kur'ân'da kullanıldığı düşüncesi hasıl olmaktadır. Bu durumda velî kavramı, insanlar arasında maddî veya manevî üstünlüğü veya sınıf ayrımını ifade eden bir kavram değil; insanları statüsü ne olursa olsun Allah'ın korumasında eşit yapan bir kavramdır.

İç bağlam ise metindeki kasd ve muradın bütün içinde anlaşılmasını sağlar. Kişinin Kur'ân'ın maksadını anlaması için iç bağlamı göz önünde bulundurması gerekir. Aksi takdirde kişi kendi fikrini, ideolojisini Kur'ân'a söyletmiş ve Kur'ân'ı parçacı okumuş, metnin muradını çarpıtmış olur. Bu bağlamda velî kavramının Kur'ân'ın iç bütünlüğünde nasıl kullanıldığı incelendi. Bunun neticesinde velî kavramının Mekki âyetlerde tevhid-şirk mücadelesinde kişinin hangi tarafta yer

alındığını ifade eden bir kavram olarak kullanıldığı görüldü. Kavram Mekki âyetlerde Allah'ı velî/taf edinenler ile putları ya da Mekke'nin ileri gelenlerini velî/taf edinenleri ifade eder. Medenî âyetlerde ise kimlerle müttefik olunacağı (Allah, Peygamber ve müminle ya da Yahudi, Hristiyan ve münafıklar) hangi tarafla velâ/ittifak ilişkisi kurulacağı belirleyen bir anlamda kullanıldığı görüldü.

Kur'ân sözcüklerinin kavramsallaşma serüveninin bilinmesinin de vahyi doğru anlamaya katkı sunacağı malumdur. Bir objenin zihindeki veya zihne ait tasarımı olan kavramlar dinamik unsurlardır ve değişen zamana, vuku bulan olaylara bağı olarak değişime uğrar. Kavramların bağlamından kopuk okunmasının anakronizme yol açacağı malumdur. Bu durum Kur'ân kavramları için de söz konusudur. Kavramların tarihi serüvenini takip etmek isabetli anlam vermeyi kolaylaştırır. Kur'ân kavramlarında anlam kayması incelenirken anlam kaymasının velî kavramıyla sınırlı olmadığı; kâfir, ihlâs, takvâ, fâsik ve tâğut kavramlarında da meydana geldiği görüldü. Bu durumun diğr bir kısım Kur'ân kavramları için de söz konusu olduğu düşüncesi hasıl oldu. Bu nedenle kavram çalışmalarına incelenen kavramın İslâm öncesi dönemde hangi anlamlarda kullanıldığını tespit etmekle başlamak gerekir. Bu çerçevede ilk dönem lugatlarına, Câhiliye Arap şiirine, ilk dönem tefsirlerine, Mekke, Medine şehir tarihlerine, ilk dönem siyer ve tarih kaynaklarına müracaat etmenin ve incelenen kavramın hangi anlamlarda kullanıldığını tespit etmenin faydalı olacağı düşüncesine varıldı. Ayrıca incelenen kavramların kavram çerçevesini tespit etmek, aynı veya yakın anlam örgüsüne sahip sözcükleri araştırmak doğru anlamın tespitine katkı sunar. Bu nedenle tez çalışmasının örnek kavramı olan velî kavramının anlam çerçevesinde bulunan câr/civâr, hilf/ahlâf, uhuvvet, kabile, hizb, ensâr gibi kavramlar da incelendi. İncelenen kavramların velî kavramıyla aynı anlam çerçevesine sahip olduğu ve sosyal, siyasal konjonktürde emân ve himâye gibi anlam içeriklerine sahip oldukları tespit edildi. Bütün bu kavramların sığınma, himâye, korunma, yardım, yakınlık, sahip, ittifak, siyasal bağlamda dost ve emân ortak anlamlarını muhtevi oldukları görüldü.

Kur'ân'da velî/mevlâ kavramının nasıl kullanıldığı incelendi. Velî kavramı Kur'ân'ın anlaşılmasında İslâm öncesini bilmenin önemi başlığında örnek kavram olarak ele alındı. Kavram; lugatlarda, Câhiliye Arap şiirinde, 7. yüzyılın Arap sosyolojisinde, siyer ve tarih kaynaklarında, ilk dönem rivayet, dirayet, tasavvufî ve şiî tefsirlerde incelendi. Velî/mevlâ kavramları lugatlarda; güç, otorite, hüküm, plan, proje,

yardım, destek, yakınlaşmak, yanaşmak yakınlık ve akrabalık, tabi olmak, peşine düşmek, temyîz etmek, varlık ve zenginlik, sevmek, sultan, köleyi azat eden, nusret, bir işi deruhte etmek, üstlenmek, köle azat etme işine, azat edilmiş köleye, kendisiyle ittifak kurulan müttefike, amcaoğluna, kendisiyle câr/koruma aktı yapılan efendi, sahip, siyasi anlamda dost veya yeğen gibi tüm akraba, hısım, himâye eden, ortak, arka çıkan, misafir, koruyup gözeten, yetimi gözeten, kadını evlendirmeye yetkili kimse, rab, yardımcı, ikram eden, ikram edilen, takipçi, vasıtasıyla iman edilen kimse anlamlarında kullanıldığı tespit edildi.

Câhiliye Arap şiirinde velî ve mevlâ kavramlarının akraba, amcaoğlu ve anlaşmalı, bir şeyin başka bir şeyin yanında olması, himâye, bir şeye sahip çıkmak, birinin bakıcılığını yapmak, külfetini üstlenmek, korumak, hizmetini üstlenmek gibi anlamlarda kullanıldığı görüldü.

Velî; İslâm'dan önceki dönemde ve Kur'ân'ın indiği asırda bir sözleşme türü olarak sosyal hayatta yerini almış bir kavramdı ve korumak, himâye etmek, sığınmak, birinin işlerini üzerine almak gibi manalarda kullanılırdı. Bu kavramın anlam çerçevesinin anlaşılması için Câhiliyede sosyal ve siyasal hayatın nasıl cereyan ettiği incelendi. Kavramın; Câhiliye Dönemi'nde yaşayan emândan yoksun hayat şartlarının ve yaşamak için güvene ihtiyacı olan insanların; toplumda belli güç ve statüye sahip kişi ve gruplara/kabilelere sığınma talebini ifade eden bir mahiyete sahip olduğu tespit edildi. Vahyi doğru anlamak için kitabın indiği dönemin dili, değer yargıları, inançları, âdetleri, gelenekleri, kültürü, hayatın sosyal ve siyasal işleyişi incelendiğinde velî/mevlâ kavramlarının bu dönemin köle ve hür sınıfı arasında kalan ne tam hür ne de tam köle olan orta bir sınıfın adı olarak kullanıldığı görüldü.

Kur'ân'da kavramın kullanımı ele alınırken ilk dönem tefsirlerden hicri 5. yüzyıla kadar yazılmış rivayet ve dirayet tefsirlerinde konu incelendi. Tefsirlerde kavrama; yakın ve yapışık, yardımcı, destekçi, işini deruhte eden, akraba, rab, koruyan, birinden yana/taf olan, himâye eden, birine yardımcı, destekçi olan, azad ed(il)en, sahip, bir kabile ile anlaşmalı kimse gibi anlamlar verildiği tespit edildi.

İslâm ilim ve düşünce geleneği içerisinde oluşup olgunlaşan teknik ve terimsel anlamlar Kur'ân kelimelerinin ilk ve aslî anlamlarının yerine geçmiş, ilk ve aslî olmaya daha münasip olan anlam içerikleri işârî, tasvvufî, remzî konumuna indirgenmiştir. Velî

kavramı da zamanla manevî mertebe anlamını muhtevi hale gelmiştir. İşari tefsirlerde kavram, insanların Allah katındaki mertebelerini ifade eden bir anlama evrilmiştir. Özellikle zühd ve tasavvûfun önemli temsilcilerinin yetiştiği hicrî 2. asrın sonu 3. asrın başlarından itibaren velî kavramı, anlam kaymasına uğrayarak, insanlar arasında manevî mertebe ve sınıfı ifade edecek bir kavrama dönüşmüştür. Bu yeni anlama göre velî/evliyâ; mevcudattan korku ve üzüntüyü giderecek maneviyata ve kerâmetlere sahip, ilâhî mevhibeye mazhar, Allah ile aralarında mahrem alanların olduğu ve manevî halleri/durumları mestur olan kimseler olmuştur. Daha sonra Hakîm et-Tirmîzî tarafından insanların manevî mertebelerine göre sınıflandırılması ve ardından Muhyiddîn Arabî'nin bunu geliştirmesiyle velî sözcüğünün asıl anlamından iyice uzaklaştığı görülmüştür.

Yapılan çalışmada tassavufî tefsirlerdeki anlam kaymasının bir benzerinin Şîi tefsirlerde de vuku bulduğu görülür. Şîi tefsirlere göre velâyet Hz. Ali ve on iki imâmı diğer insanlardan ayıran manevî bir mertebedir. Şîi itikâtında velâyetin nübüvete eşit veya üstün görüldüğü tespit edildi. Şîi tefsirlerde velîlerin hata ve günahlardan mahfuz oldukları aktarılır. Kavram; on iki imâma muhabbet duymak, akîde olarak onların yolunda yürümek, itikâta ve amelde onları örnek almak anlamında kullanılan bir kavrama dönüşmüştür.

İncelenen meâllerin çoğunda ilgili kavrama “dost” manası verildiği görülmektedir. Bazı meâllerde kavram olduğu gibi yani “velî” olarak çevrilmektedir. Bu da kavramın okur tarafından anlaşılmaya bırakılması demektir ki bu durum çeşitli sıkıntılara sebep olacağı düşünülmektedir. Bazı meâllerde ise velî kavramının geçtiği bütün âyetlere aynı anlamın yani himâye etmek, desteklemek, yardım etmek, koruyamak, doğruya/hidâyete eriştirmek gibi anlamlar verilmektedir. Hâlbuki yapılan çalışmada velî/mevlâ kavramlarının Kur’ân’da: Çocuk, ortak, yardımcı, yakın akraba, Rabb, koruyucu, ilâh, vâris, iş birliği, ittifak, azat edilen köle, nasihat, samimiyet ve sırdaş gibi 11 ayrı anlamda kullandığı görülmektedir. Bu bağlamda velî kavramının geçtiği bütün âyetlere aynı anlamın verilmesinin de yanlış olduğu sonucuna varılmaktadır. Ayrıca bütün bu farklı kullanımların dost sözcüğüyle ifade edilmesinin ciddi bir anlam daralmasına yol açtığı kanaati de oluşmaktadır.

KAYNAKÇA

- Abdulgâkî, Muhammed Fuad. *Mu'cemu'l-Müfehres li-Elfazi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dârü'l-Marife, Beyrut, 2009.
- Abdulhamîd, Sa'd Zağlûl. *fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1976.
- Abdumelîk b. Hişâm b. Eyyûb. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Matba'atu Mustafâ, Mısır, I, 1955.
- Abdussatîr, Abbâs. *Dîvânu Nâbiga ez-Zübyanî*, tsz., Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz.
- Acar, Ömer. “*Arap Teriminin Kökeni*,” Nüsha, Şarkiyat Araştırma Dergisi, XXXI, Ankara, II, 2010. 73-105.
- Adam, Baki. “*Tevrat*”, *DİA*, İstanbul, XVI, 2000, 40-45.
- Admîş, Fuad. *Kummî Tefsirinde İmamet Anlayışı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020.
- El-Afgânî, Said. *Esvâku'l-Arab fi'l-Câhiliyyeti ve'l-İslâm*, Daru'l Fikr, Beyrut 1974, 205-210.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. “*el-Müsned*” Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, IV-V, 1995.
- Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1999.
- Akcan, Hasan. *Garîbu'l- Kur'an Açısından Nafî b. el-Ezrak'ın Mesaileri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa, 2018.
- Akdemir, Salih. *Son Çağrı Kur'ân*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004.
- Aksan, Doğan. *Anlambilim. Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*, Engin Yayınevi, Ankara 2006.
- Akşit, Mirpenç, “*Musa İbn Meymûn'un Düşüncesinde İnsan ve Tanrı İlişkisi*,” Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2019, XIX, 2, 482-494.

- “*Fârâbî Düşüncesinde Dilin Kültür ve Düşünce ile Olan İlişkisi*,” Uluslararası Din ve Dil Sempozyumu Iğdır, 2018, 37-55.
- Alamüddîn, Ahmet. *el-Cundî, el-Lebecâtu’l- Arabiye fî’t-Turâs*, Dârü’l Arabiyyetü lil Kütüb, Tunus 1983.
- Alemî, Abdurrahman. *İmam Matürîdî’nin Tefsîr Metodu*, Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik, ed. İlyas Çelebi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012.
- Ali el-Kârî, Ebü’l-Hasan Nûreddîn Ali b. Sultan Muhammed. *el-Mevzû’ât fî Marifeti’l-hadîsi’l-Mevzû*, Abdülfettah Ebû Gudde, Mektebetü’l-İslâmiyye, Halep, tzs.
- Algül, Hüseyin, *İslâm Tarihi*, Gonca Yayınevi, İstanbul, 1986, I.
- “*Muâhât*,” *DİA*, İstanbul, 2005, 306-307.
- “*Ensâr*,” *DİA*, 1995, İstanbul, XI, 251-252.
- Altuntaş, Halil & Muzaffer Şahin, *Kur’ân’ı Kerîm Meâli*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2009.
- Altuntaş, Hacı Mehmet, *Câhiliye ve Hz. Peygamber Zamanında Kan Davası*, Kuramer, İstanbul, 2021.
- Âlûsî, Şihâbuddîn Seyyit Mahmut, *Rûhu’l-Meânî*, Dâru’l-İhya’i Turasi’l-Arab, Beyrut, tsz., XXX.
- Âlûsî, es- Seyyid Mahmud Şükri el- Bağdadi, *Bulûğu’l-Ereb fî Ma’rifeti Ahvâli’l-Arab*, thk. Muhammed Behçet el- Eseri, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut ts. I.
- Alper, Hülya, “*Münafık*,” *DİA*, Ankara 2022, XXXI, 564-566.
- Alova, Erdal, *Latince Türkçe Sözlük*, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2013.
- Amil, Mecit, *Kur’an’da Küfür Kavramı ve Boyutları*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 2019.
- Arda, Zeki Cemil & Tuyça Obruk, *Universal Wörterbuch Dedtsch*, Engin Yayınları, Ankara, 2014, 105.
- Arkan, Atilla, “*İbn Sînâ’nın İbn Meymûn Üzerinde Etkileri*,” Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu, Kültür A.Ş Yayınları, İstanbul 2008, 346.

- Asım Efendi, Mütercim, *el-Okyanûsu'l-Basît fî Tercümeti'l-Kâmusi'l-Muhît*, çev. Mustafa Koç- Eyyup Tanrıverdi, 2013, Türkiye Yazma Eserle Kurumu Başkanlığı, IV.
- El-Askerî, Ebû Hilâl el-Hasan, *Cemheratu'l-Emsâl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, tsz., I.
- Aştîyânî, Seyyid Celâleddin, *Şerh-i Mukaddeme-i Kayserî ber Fusûsü'l-Hikem*, Defter-i Tebliğât-î İslâmî, ysz., 1955.
- Aşur, Ebü Zeyd Vasfî, *Naḥve Tefsîrin Maḳâşidiyyin li'l-Ḳur'ânî'l-Kerîm*, Mufekkirün Yayınları, Kahire, 2019.
- Atay, Hüseyin, “İslâmdan Önce Arap Yarımadasında Putperestlik ve Yayılışı”, AÜİFD, VI/1, 1957, 80-89.
- *Kur'ân Türkçe Çeviri*, Pozitif Yayıncılık, Ankara, 1997.
- Atalay, Orhan, “Câhiliye Döneminde Putlar ve Putçuluk,” İslâmî İlimler Dergisi, I, 2010. 91-105.
- Ateş, Ali Osman, *İslam'a Göre Câhiliye ve Ehli Kitap Örf ve Âdetleri*, Beyan yayınları, İstanbul, 1996.
- Ateş, Süleyman, *Kur'ân'ı Kerîm ve Yüce Meâlî*, Yeni Ufuk Neşriyat, İstanbul, 2009.
- “Hakâ'iku't-Tefsîr,” *DİA*, İstanbul, XV, 1997, 163-165.
- *İslâm'a İtirazlar ve Kur'ân-ı Kerîm'den Cevaplar*, Kılıç Kitapevi, Ankara, 1972.
- *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, II, 2013.
- Atlı, Ahmet *Tasavvufta Ricâlu'l-Gayb*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2011.
- Avery, Robert, vd., *Redhouse İngilizce Türkçe Sözlük*, Sev Yayıncılık, İstanbul, 2013.
- Avcı, Cesim & Recep Şentürk, “*Kabile*,” *DİA*, İstanbul, 2001, XXIV.
- Ay, Mahmut, “*Sûfî Teolojinin Peygamberlik Algısı*,” Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XIL, 2008, I, 17-47.
- El-Ayyâşî, Ebü'n-Nadr Muhammed b. Mes'ûd, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, Muessesetü'l-E'lamî lil-Metbuat, Beyrut, 1991, I.

- Aydın, Mehmet Âkif & Muhammed Hamidullah, “*Köle,*” *DİA*, 2002, Ankara, XXVI, 237-246.
- Aydın, Mehmet. *Dilbilim El Kitabı*, 3F Yayınevi, İstanbul, 2007.
- Aydın, Mücella, *Mekke Döneminde İbâdet*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2019.
- Aydar, Hidayet, *Kur’an-ı Kerim’in Tercümesi Meselesi*, Kur’an Okulu Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- Ayış, Mehmet Şirin, “*Tasavvufa Yönelik Eleştiriler Bağlamında “Velâyet” Kavramının Kaynaklarda Ele Alınışı,*” *Tasavvuf Dergisi*, 2020, 13, XLV, 38-66.
- Aygün, Abdullah, Tefsirlerin “*Rivayet ve Dirayet Ayırımının Sorunları,*” *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2015, 4, VIII, 140-160.
- Ayni, Bedruddin, *Umdetu’l- Kârî*, Dâru’l- Kutubu’l İlmiyye, Beyrut, 1929, IV.
- Ayyıldız, Mehmet Nuri, “*Arap Dili Tarihi ve Arap Dili Gramerinin (Nahiv Sarf) Ortaya Çıkış Süreci,*” *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII, 2019, 155-173.
- Azimli, Mehmet, *Câhiliyeyi Farklı Okuma*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017.
- El- Bagavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes’ûd b. Muhammed b. Ferra, *Meâlimu’t-Tenzîl*, 1988, Daru’l Tayyibe, Riyad, I.
- Bağdadî, İsmail Paşa, *Hediyetü’l-Ârifin Esmâu’l-Müellifin ve Âsaru’lMusannifin*, , Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrût, tsz. I.
- Balcı, İsrâfil, *Hiz. Peygamber ve Namaz*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017.
- Balkis, İmdat, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında İslâm Öncesini Bilmenin Önemi; Velî Kavramı Örneği*, (Basılmamış Doktora Tezi), Iğdır Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- Bardakoğlu, Ali vd., *Kur’ân’ı Kerîm Ansiklopedisi*, Tercüman Yayınları, İstanbul, 1988.

- *İslâm Düşünce ve Gelenğinde Kutsiyet Velâyet Keramet (Açılış Konuşması)*, Kuramer, İstanbul, 2017.
- Baş, Eyüp, *İslâm Kurumları Tarihi*, Grafikler Yayınları, İstanbul, 2019.
- El-Batalyusî, Ebû Bekir Asîm b. Eyyûb, *Şerhu'd-Dîvânî Reîsu's-Şuarâ*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz.
- Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayış Işığında Kur'an Meâli*, Bayraklı Yayınları, İstanbul, 2007.
- Bedir, Murteza, "Neseft," *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII, 567-568.
- Belâzürî, Ahmet b. Yahya, *Ensâbu'l Eşrâf*, thk. Muhammed Hamidullah, Dâr Meârif, Mekke, tsz. I.
- Bekiroğlu, Haydar, "Kuşeyrî'nin Letaifin'den İşârî Anlam Dünyası," Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, VI,12, 2017, 89-119.
- El-Berkûkî, Abdurrahman, *Şerhu Divânî'l-Mütenebbî*, Müessesetü'l-Hindevî, Birleşik Arap Emirlikleri, 1930.
- Beydâvî, Saîd Abdullah b. Ömer, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, thk., Muhammed Subhi b. Hasan Hellâk, Mahmut Ahmet Etraşı, Dâru'r Reşid, Beyrut, 2000, III.
- El-Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin Ebû Bekr, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, VI.
- Bıyıkoglu, Yakup, "Kur'an'da İnanç Özellikleri Bağlamında Olumsuz İnsan Karakteri Örneği: Fısk ve Fâsıklık," (Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri, Sempozyumu) Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2016, 237-257.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur'an-ı Kerîm Türkçe Meâl-i Âlisi*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, trs.
- *Bükük Tefsîr Tarihi (Tabakâtü'l Müfessirîn)*, Bilmen Yayınevi Yayınları, I.
- Birişik, Abdulhamit, "Hizbullah," *DİA*, 1998, İstanbul, XVIII, 183-184.
- "İbn Atiyye el-Endülüsi," *DİA*, 1999, İstanbul, XIX, 338-340.
- "Tefsîr," Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 2011, İstanbul, XL. 290-294.

- Bintu's-Şâtî, Âişe Abdurrahmân, *el-İcâzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân ve Mesâilu İbni'l-Ezrak Dirâse Kur'âniyye Lugaviyye Beyâniyye*, Dâru'l-Maârif, Kahire, 2004.
- Boynukalın, Ertuğrul, "*Makâsidü's-Şerîa*," *DİA*, XXVII, Ankara, 2003.
- Bozkurt, B. Ümit. "*Kavram, Kavramsallaştırma Yaklaşımları ve Kavram Öğretimi Modelleri: Kuramsal Bir Derleme ve Sözcük Öğretimi Açısından Bir Değerlendirme*," Ankara Tömer Dil Dergisi, 169, II, 2018, 5-23.
- Bozkurt, Nebi & Küçükaşcı, Mustafa Sabri, "*Mekke*," *DİA*, Ankara 2000, XXVIII, 572-575.
- Bozkurt, Nabi, "*Emân*," *DİA*, İstanbul, 1995, XI, 79-81.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *Sahîhu'l Buhârî*, Dârü'l-İbn Kesîr, Dımaşk, 2002, VIII, "Mezalim," 4.
- Bulaç, Ali, *Kur'ân-ı Kerîm Türkçe Anlamı*, Pınar Yayıncılık, İstanbul, 1983.
- Bulut, Ali, "*Câhiliye Şiirinde Bazı Dini Motifler*," Ondokuzmayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2005, IVIII- XIX, 213-235.
- Bursevî, İsmail Hakkı, *Rûhu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2002, VIII.
- Câbiri, Muhammed Âbid, *Kur'ân'a Giriş*, çev. Muhammed Çoşkun, Mana Yayınları, İstanbul, 2013.
- El-Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr, *Kitâbu'l-Hayevân*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1424, I.
- *el-Beyânu ve't-Tebyînu*, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire, 1418/1998, III.
- *er-Resâilu'l-Câhiz*, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut, tsz.
- Cebeci, Lütfüllah, "*Mefâûhu'l-Gayb*," Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Ankara, 2003, XXVIII.
- Cerrahoğlu, İsmail, "*Garîbu'l-Kur'ân*," *DİA*, İstanbul, 1996. XIII, 379-380.
- Tefsîr Usûlü*, *DİA*, Ankara, 1983, 290-294.
- Tefsîr Tarihi*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1996, II.

- Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut, 1969, I-X.
- Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh Tacü'l-Lüğa ve Sihâhü'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafûr Atâr, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut, 1990, IV.
- Cevherî, Tantâvî, *el-Cevâhir fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, tsiz. IV.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.
- Corbini, Henri, *Şülikte Velâyet Kavramı*, çev. Sabri Hizmetli, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XXVI, 717-726.
- Coşkun, Seyit, “*Dil-Düşünce ve Dünya İlişkisi Bakımından Öznellik, Bireysellik ve Kimlik*,” Kaygı, Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, 2014, XXII, 87-102.
- El-Cundî, Muhammed Selim, *İmriu'l-Kays*, 2011, Müessesetü'l-Hindavi, Kahire.
- El-Cürcânî, Alî b. Abdülazîz, *el-Vesâtatu Beyne'l-Mütenebbi ve Husûmihi*, thk. Muhammed b. Fadl İbrahîm ve Alî Muhammed el-Becâvî, İsâ el-Bâbî'l-Halebî, ysz, 2008.
- El-Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf, *Tarîfât*, thk. Muhammed Basil Uyun es-Sud, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2009.
- Cündî, Abdurrahmân. *İmam Şafî*, Dârü'l-Meârif, Kahire, 1707.
- Cündioğlu, Dücan. *Kur'an'ı Anlamanın Anlamı*, Tibyan Yayınları, İstanbul, 1995.
- Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamın Tarihi*, Tibyan Yayınları, İstanbul, 1997.
- Çağatay, Neşet. *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1957.
- Çağrııcı, Mustafa. *Kur'an'ın Geliş Ortamında Ahlâk ve İnsan İlişkileri*, Kuramer, Yayınları, İstanbul, 2017.
- “*Dostluk*” *DİA*, İstanbul, 1994, IX. 511-513.
- “*Arap*,” (*İslâm'dan Önce Araplar'da Din*),” *DİA*, İstanbul, 1991, III, 316-321.
- “*Mürüvvet*,” *DİA*, 2006, İstanbul, XXXII, 61-63.

- “*Nankörlük*,” *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII, 382-383.

Çantay, Hasan Basri. *Kur’ân-ı Hâkim ve Meâli Kerîm*, Elif Ofset, İstanbul, 1990.

Çelebi, İlyas. “*Şeytan*,” *DİA*, İstanbul, 2010, IL, 99-101.

- “*İslâmî İlimlerde Metodoloji– IV Temel İslâm İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri*” (Açılış Konuşması), Ensar Yayıncılık, İstanbul, 2014.

Çelik, Ahmet, *Kur’an Semantiği Üzerine*, Ekev Yayınevi, Erzurum, 2002.

Çelikan, Serkan. “*Kur’ân ve Hadislerde Uhuvvet (Kardeşlik) Kavramı Ve Toplumsal Birlik Örneği Olarak Muâhât*,” Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, XI, 51, Nisan, 2018, 944-958.

Çelikkol, Yaşar. *İslâm Öncesi Mekke*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2014.

Çelmeli, Memduh. *Hız. Muhammed Döneminde “Emân”*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2013.

Çetin, M. Nihat. “*Arap*” (Yazı), *DİA*, 1991, III, 276-309.

Çetiner, Bedrettin, *Ebü’l Berekât en-Neseî ve Medâriku’t-Tenzîlî*, İfav Yayınları, İstanbul, 1995.

Çığ, Muazzez İlmiye, *Kur’ân, İncil ve Tevrat’ın Sumer’deki Kökeni*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2021.

Ed-Dabbî, el- Mufaddal b. Muhammed b. Yâlâ b. Selim, *el- Mufaddaliyyât*, tah. Ahmet Mahmut Şakir, Abdusselam Muhammed Harun, Daru’l Meârif, Kahire, tsz.

Ed-Darakutnî, Ebü Hasan Ali b. Ömer, *El-Mütelîf ve’l-Muhtelif*, Daru’l-Garbi’l-İslâm, Beyrut, 1986, I.

Ed-Dâvûdî, Şemsuddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed, *Tabakâtu’l-Müfessirîn*, thk. Alî Muhammed Ömer, Matba’atu Emîrati, Kahire, 1994, I.

Dâye, Necmuddîn Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed er-Râzî, *et-Te’vîlâtü’n-Necmiyye*, thk. Ahmed Ferîd Mezîdî, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye Beyrut, 2009, I.

Demir, Recep, “*Bağlamından Kopuk Kur’ân Okumalarının Serencamı*,” Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi XX, II, 2020, 573-604.

- *Kur’ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul, 2013, 92.

- Demirayak, Kenan, *Arap Edebiyatı Tarihi Câhiliye Dönemi*, Fenomen Yayınları, Erzurum, 2012.
- Demircan, Adnan, *Câhiliye Arapları*, Beyân Yayınları, İstanbul, 2015.
- İslâm Tarihi'nin İlk Dönemlerinde Birlikte Yaşama Tecrübesi*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2016.
- Demirci, Muhsin, *Tefsîr Tarihi*, İfav Yayınları, İstanbul, 2019.
- Derveze, M. İzzet, *et-Tefsîru'l- Hadîs*, Dârü'l-İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyyeti, Kahire, 1963, IV.
- Dervîş, Yasîr Hamdevi, *el-Mevdûâtü Şi'rü'l Arabiyye*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, I, 1971.
- Dindi, Emrah, *Kur'ân'da İslâm Öncesi Kültürün İzleri*, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2014.
- Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü, *DEAŞ Dehşete Dayalı Bir Din İstismarı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2018.
- Diyanet İşleri Başkanlığı, *Kur'ân Yolu Meâlî*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2014.
- Doğan, D. Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, Rehber Yayınları, Ankara, 1990,1002.
- Ed-Dubei, Mütalammis, *Divân*, thk. Hasan Kâmil Sayrafî, Ma'hadu'l Mahtutatu'l Arabiyye, Kahire, 1980.
- Duman, Ali, “*İmam Matürîdî Hayatı, Eserleri ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*,” Hikmet Yurdu İmâm Mâtûridî ve Mâtûridîlik Özel Sayısı, 2009, II, IV, 109-126.
- Duman, Zeki, *İslâm'ın Köle ve Cariye Sorununa Yaklaşımı*, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XII, Kayseri, 2011, I, 1-54.
- *Nüzulünden Günümüze Kur'ân ve Müslümanlar*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1996.
- Dûzî, Rinhart Biter, *Tekmiletu'l-Me'âcimi'l-Arabiyye*, Arapçaya çev. Muhammed Selim Annemi ve Cemal el-Hayat, Vezaretü's-Sekafeti ve'l-İlâm, Irak, 2000, II.

- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eşas, ***Sünen'i Ebû Davut***, thk, Muhammed Nasruddin Elbani, Beyrut, tsz, "***Kitab'u Salât***, I, 47.
- Ebû Hanîfe, Numan b. Sabî, ***el-Vasiyye***, nşr, Cemil Abdullah Avde, el-Mektebetü's-Şâmîle, 2009, I.
- Ebû Temmâm, Habîb b. Evs, ***el-Vahşiyyât***, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, tsz., 178, I.
- Ekin, Yunus, "***Siyak Kavramı'nın Semantik Analizi***," Dicle Üniversitesi İlâhîyat Fakültesi Dergisi, XV/I, 2013, 93-126.
- Kur'ana Göre Küfür Kavramı***, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi, Sakarya, 2000.
- Kur'an'a Göre İnançsızlık (Küfür Kavramının Semantik Tahlili)***, Işıl Yayınları, İstanbul, 2001.
- Eliade, Mircea, ***Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi***, çev. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2007.
- Elik, Hasan, "***Mushaf'a Abdestsiz Dokunulup Dokunulamayacağı Problemi***," Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi, 1998, I, 48-78.
- Esed, Muhammed, ***Kur'an Mesajı Meal-Tefsir***, çev. Cahit Koytak ve Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul, 1999, I.
- Ednevî, Ahmet b. Muhammed, ***Tabakâtu'l-Müfessirîn***, Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, Medine, 1997.
- Erdoğan, İbrahim Halil, "***Geçmişten Günümüze Münafıkların Değişmeyen Karakteri***," Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi, 5/16, 2018, 175-204.
- Erdoğan, Mehmet, ***Fıkıh ve Hukuk Terimleri***, Ensar Yayınları, İstanbul, 2015, 541.
- Eren, Şadi, ***Tartışılan Âyetler***, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2019, 140.
- Eren, Şadi & Karlı, Zafer, ***Âb-ı Hayat Meâl ve Tefsiri***, Yayın Dünyamız Yayınları, İstanbul, 2022.
- Erkoç, Hatice, "***Tabâtabâi'nin Kur'ân Anlayışı***," Türk Akademik Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi, 2020, III, 1-12.

- Eroğlu, Ali, *Müfessîr Bagavî, Hayatı ve Tefsîrdeki Metodu*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 1987.
- Ersöz, Muhammed, *Kur'an'ın Dil Yapısı ve Kur'an Kelimelerinin Terimleşmesi*, Atatürk (Basılmamış Doktora Tezi), Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2014.
- Esad, Ali Muhammed, “*et-Tefsîru'l-Makâşidî'l-Kur'ânî'l-Kerîm*,” İslâmiyyetü'l-Ma'rife, 89, 2017.
- El-Esmer, Racî, *eş-Şeyâtin; Hakikatuhâ et-Tahassunu Minhum*, Crus Burus Naşirun, Trablus, tsz.
- Eş'ârî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bîşr İshâk b. Sâlim, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Dârü'l-Hadis, Kahire, 2009.
- Evsî, Ali, *et-Tabâtabâî ve Menhecuhû fî Tefsîrihî el-Mîzân*, İran, Munazzamatü'l-Alami'l-İslâmî, 1985.
- Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmet, *Tehzîbu'l-Luga*, nşr. Muhammed Avd Mir'ab, Dârü'l- Kutubu'l İlmiyye, 2001, Beyrut, XV.
- Ezrâki, Ebû Velîd Muhammed b. Abdullah b. Ahmet, *Ahbâru Mekke ve Mâ Cae Fihâ Mine'l-Asâr*, thk. Abdülmelik b. Abdullah b. Düheyş, Mektebetü'l-Esedî, Beyrut 2003, I.
- Fakîhî, Ebû Abdullah Muhammed b. İshâk b. Abbâs, *Ahbâru Mekke Fî Kadîmi'd-Dehr ve Hadîsihi*, thk. Abdülmelik Abdullah, Matbaatü'n- Nahdati'l- Hadise, Beyrut, 1986, IV.
- Fayda, Mustafa, “Câhiliye”, *DİA*, İstanbul, 1993, VII, 17-19.
- “*Nesî*,” *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 578-579.
- “*Zimmî*,” *DİA*, 2013, İstanbul, XLIV, 428-434.
- Fehmi, Mehmet, *Tarihu'l Edebiyyat-ı Arabiyye*, Matbaatu'l Amiriyye, İstanbul, 1332, I.
- Ferra, Ebû Zekeriyya Yahya b. Ziyad, *Meanil Kur'ân*, Alem'ü- Kutub, Betrut, 1983.
- Ferrûh, Ömer, *Tarihu'l- Cahiliyye*, Dârü'l- İlm Li'l-Melayin, Beyrut, 1984.

- Fidan, İbrahim, *Câhiliye Şiirinde Kadın İmgesi*, Dini Araştırmalar, Kadın Özel Sayısı, 2016, 293-320.
- Fîrûzâbâdî, Muhammed bin Yakup, *el-Kamûsü'l-Muhît*, Müesseset'ü-r Risale, Beyrut, 2005.
- Furat, Ahmet Suphi, *Arap Edebiyatı Tarihi*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1996.
- Gaon, Sa'adya, *Tefsiru'l-Tevrât bil-Arabiyye*, çev., Nuh Arslantaş, Türkiye Yazma Eserler Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2018, II, 1252.
- Gazzâli, Ebû Hamit Muhammed b. Muhammed, *İhyâu Ulûmu'd-Dîn*, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1982. II.
- Gövsâ, İbrahim Alaettin ve Özön, Mustafa Nihat. *Dil ve Genel Kültür Ansiklopedisi*, Milliyet Yayınları, 1967, II.
- Gezer, Süleyman, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2015, 12.
- Gezgin, Ali Galip, “Âyetler ve Sûreler Arasındaki Tenâsûb” İle “Sûrelerin Terkibinin Tevkîfiliği”nin Kur'an'ın “Metin İç Bağlamı” Açısından Önemi,” Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2018, I, XXX, 1-47.
- Goldziher, Ignace. *Klasik Arap Literatürü*, çev. Azmi Yüksel, Rahmi Er, İmaj Yayınları, Ankara, 1993.
- Gökberk, Macit, *Değişen Dünya Değişen Dil*, YKY, İstanbul, 1997.
- Gökdemir, Orhan, *Din ve Devrim*, Destek Yayınları, İstanbul, 2010.
- Gölcük, Şerafeddin, *Kur'an ve Mekke*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2021, 65.
- Görmez, Mehmet, *İlahi Dinlere Göre Başörtüsü*, İslâmiyât Dergisi, 2001, Ankara, II, 19-33.
- Güçlü, A. Baki vd, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2002, 1291.
- Güler, İlhami, “Din İslâm ve Şeriat, Aynilikler, Farklılıklar ve Târihî Dönüşüm,” İslâmiyât, 1, IV, 1998, 53-76.

- Günaltay, Şemseddin, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, Ankara Okulu Yayınları, 1997, Ankara.
- Gündoğdu, Cengiz, “*Tasavvufta Velâyet Kavramı*”, (Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 1992.
- Güngör, Mevküt, “*Bagavî,*” *DİA*, 1992, İstanbul, V, 340-341.
- Ğassân, Azîz Hüseyin, *Varaka b. Nevfel*, Dârü'l-Kutubü'l-İlmiyye, Beyrut, tsz.
- Hâkim en-Nişaburî, Ebû Abdillâh el-Hâkim Muhammed b. Abdillâh, *el-Müstedrek Alâ's-Sahîhayn*, Dârü'l-Kutubî'l-İlmiyye, Beyrut, 1990. III,
- Tarihu Nisâbûr*, thk. Mâzin b. Abdirrahman el-Bahsîlî el-Beyrutî, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 2006.
- Hafacı, Muhammed Abdumunim, *el-Hayatu'l-Edebiyye fî Asrı Sadri'l- İslâm*, Dârü'l-Kütüb, Beyrut 1980.
- Haleem, M.A.S. Abdel, *Kur'ân'ın Tefsîr ve Tercümesinde Bağlamın Rolü*, çev. Nihat Uzun, Trabzon İlahiyat Dergisi, VI, I, 271-297.
- Halîl b. Ahmet el-Ferâhîdî, *Kitabu'l Ayn*, Dârü'l Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, I.
- Haliloğlu, Hasan, *Nesefî ve İcî'ye Göre Kur'ân'ı Kerîm'de Evlilik Hükümleri*, Gece Kitaplığı, Ankara 2020.
- Hamdevî, Dervîş Yâsîr, *Mevduâtü's-Şî'ru'l-Câhilye*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1971.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, İmaj Yayıncılık, Ankara, 2003.
- Kur'ân Kerîm Tarihi*, çev. Salih Tuğ, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları İstanbul, 1993.
- “*Abd*” *DİA*, 1988, İstanbul, I, 391-393.
- Hamidullah, Muhammed & Cerrahoğlu, İsmail, “*el-İlâf veya İslâmdan Önce Mekke'nin İktisadi-Diplomatik Münasebetleri*,” İlahiyet Fakültesi Dergisi, IX, Ankara, 1961, 213-222.
- Harman, Ömer Faruk, “*İncil*,” *DİA*, İstanbul, 2000, 270-276.

- Hasan, İbrahim Hasan, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi*, çev. İsmail Yiğit vd., Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1985, I.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *Tarihu Bağdâd*, nşr. Beşşâr Avad Marûf, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 2002, XV.
- Hatipoğlu, Mehmed Sait, “*İslâm'da İlk Siyâsî Kavmiyetçilik, Hilâfetin Kureyşiliği*”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XXIII, 120-213.
- Hayrat Neşriyat İlim Araştırma Merkezi Meâl Hey'eti, *Kur'ân-ı Kerîm ve Muhtasar Meâli*, Hayrat Neşriyat, İstanbul, 2001.
- Hazer, Dursun, *Câhiliye Edebiyatı Kur'ân İlişkisi*, (İslâm Öncesi Araplarda Dil ve Edebiyat İçinden), Kuramer, İstanbul, 1919.
- *Arap Lehçeleri*, (İslâm Öncesi Araplarda Dil ve Edebiyat İçinden), Kuramer, İstanbul, 1919.
- Heidegger, Martin, *Nedir bu Felsefe*, çev. Ali Irgat, Afa Yayınları, İstanbul 1995.
- Hilli, Abdalbâkî Hibetullah, *El-Menâkibü'l-Mezîdiyyeh fî Ahbâri'l-Muluki'l-Esediyye*, Merkez'i-Zâyid li't-Turâsi ve't-Tarih, Birleşik Arap Emirlikleri, 2000.
- Hizmetli, Sabri, *İslâm Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlâhîyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1991.
- Humeynî, Ayetullâh, *İslâm Fıkhdında Devlet*, çev. H. Perviz Hatemî, Düşünce Yayınları, İstanbul, 1979.
- İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. Selahaddin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul, 2005.
- El-İsbahânî, Ebû Nu'aym, Ahmed b. Abdullah, *el-Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 1984, III.
- El-İsfâhî, Rağıp, Ebû'l-Kasım Hüseyin bin Muhammed bin el-Mufaddal, *el-Mufredat fî Ğaribi'l-Kur'ân, Dârü'l-Marife*, Beyrut, tsz.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah- İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 2009.

- İbn Abbilber, Yûsuf b. Abdilber en-Nemerî, *ed-Düreru fî İhtisârî'l-Meğâzî ve's-Siyer*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, 1403.
- İbn Abdürabbih, Ahmed b. Muhammed el-Endulisî, *el-İkdü'l-Ferîd*, Darü'l- Kutübü'l-İlmiyye, Beyrut, I, 2006.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fusûsu'l- Hikem*, çev. Ahmet Avni Konuk, www.terzibaba13.com.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *Tefsîr'u-t Tahrîr ve't- Tenvîr*, Dâr Tûnusiye, Tunus, 1984, XXII.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak, *el- Muharrerü'l- Vecîz fî Tefsîri'l- Kitâbi'l Azîz*, Abdullah b. İbrahim el- Ensâri, Dâru'l- Hayr, 2007, Beyrut, VIII.
- İbn Ebû Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm Musneden an Rasûlillâhi ve's- Sahâbeti ve't Tâbi'in*, 1997, Mektebetü'l Nezzâr el-Bâzi, Mekke, II.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemalüddin Abdurrahman Ali İbn Muhammed el-Cevzi, *Zadü'l Mesir Fi İlmi't Tefsîr*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1948, I.
- Nüzhetü'l-A'yuni'n-Nevâzir fî İlmi'l-Vücûhi Ve'n-Nezâir*, Müessesetü'r Risâle Nâşirûn, Beyrut, 1987.
- İbn Dûdû, Muhammed Sâlim, *Nazariyyetü's-Siyâk fî't-Türâsil-İslâmî*, Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şüûni'l-İslâmiyye, Katar, 2015.
- İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim, *el-Kâmil fî't-Târih*, thk, Ebü'l-Fida Abdullah el- Kâdi, Dar el-Kutûbi'l-İlm, Beyrut, 1987, I.
- İbnü'l-Esir Ebû's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî, *-en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî ve Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Kahire, 1963, V.
- İbn Fâris, Ebü'l Hüseyin Ahmet bin Faris, *Mucemu Mekayisu'l-Luga*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk, 1979.
- Mücmelü'l Luğa*, nşr. Züheyr Abdülmuhsin, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, tsiz. I.

İbn Habîb, Ebû Cafer Muhammed, *Kitabu'l-Munammak fi Ahbâri-Kurayş*, thk: Hurşid Ahmet Faruk, Âlem'ul-Kutûb, Beyrut, 1985.

-el-Muhabber, Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, tsz.

İbn Haldun, Abdurrahman Bin Muhammed, *Mukaddime*, thk. Abdullah Muhammed Dervişi, Dâru'l- Belha, Dimaşk, 2004, II.

-el-İber fi't-Tarih, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1999, II.

İbn Hallikân, Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân el-Bermekî el-İrbili, *Vefeyâtü'l- Ayân ve Enbâ'ü Ebnâ'i'z-Zamân*, thk. İhsan Abbâs, Darû's-Sadr, Beyrut, II.

İbn Hamza, İbrâhîm b. Muhammed b. Kemâliddîn el-Huseynî, *el-Beyân ve't-Ta'rîf fi Esbâbı Vürûdi'l-Hadîsi's-Şerîf*, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, 1982, II.

Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 1993, 100.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Celaluddin Abdulmelik bin Hişâm bin Eyyûb, *Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Cemal sabit, Muhammed Mahmûd, Seyyid İbrâhîm, Dâru'l-Hadis, Kahire, 2006.

İbn Hüzeyl, Ebû'l-Hasan Ali b. Abdurrahman b. Hüzeyl Ferâzî, *Aynü'l Edeb ve's-Siyâse ve Zeynü'l- Haseb ve'r Riyâse*, Dâru'l Kütübi'l- İlmiyye, Beyrut, 1985.

İbn İshâk, Ebû Abdullah Muhammed b. İshak b. Yesâr, *Sîretu İbn İshak*, nşr. Muhammed Hamidullah, el- Vakf Li'l Hıdemati'l Hayriy, Konya, 1981.

İbnü'l-İmâd, Ebû'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî, *Şezerâtü'z-Zeheb fi Ahbâri Men Zeheb*, thk. Abdülkâdir el-Arnâvût- Mahmûd el-Arnâût, Dârü İbn Kesîr, Beyrut, 1989, V.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*, Mektebetu Dâru't-Turas, Kahire, 1980, XIV.

el-Bidâye ve'n Nihâye, tahk: Abdullah b. Abdu'l- Muhsin Türki, Dârü İhyâi't-Türasi'l-Arabî, Beyrut 1998, III.

İbnü'l-Kelbî, Ebû'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bişr el-Kelbî el-Kûfi, *Kitâbü'l-Esnâm*, thk. Ahmet Zekî Pâşâ, Dârü'l-Kütübü'l-Mısriyye, Kahire, 1995.

- İbn. Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed, *el-Muğni*, Kahire: Matbaatü'l-Menar, 1948, II.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslîm, *Kitêbü'l-Meârîf*, neşr, Servet Ukkâşe, Dârü'l-Maarîf, Kahire, 1981.
- İbn Manzûr, Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem, *Lisan'u Arap*, Dâru'l-Sadîr, Beyrut, tsz. XIII.
- İbnü'n-Nedim, Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak, *Fihristu'l-Kutub*, Darü'l-Marife, Beyrut, 1978.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1982, I.
- İbn Sâd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sâd b. Meni Zühri, *et-Tabakâtü'l Kübrâ*, Thk. Ali Muhammed, Dârü'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut 1990, VIII.
- İbn Seyyidinnâs, İbn Feth Muhammed b. Muhammed b. Muhammed İbn Seyyidinnâs el- Ya'murî, *Uyûnü'l- Eser Fî Fünûni'l- Meğazî ve's- Şemâil ve's- Siyer*, thk. Muhammed el-Îd el Hatrâvî- Muhyittin Mestü, Medine, Mektebetu Dâri't-Turâs, 1992, I.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, Dâru's-Şâm li't-Türâs, Dimeşk, 1988.
- Mecmûatü'l-Fetâvâ*, Dârü'l-Vefâ, Riyad, 2005, XI.
- Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelâmi's-Şîati'l-Kaderiyye*, Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, Riyad, 1986, IV.
- İbn Zebâle, Muhammed b. el-Hasen, *Ahbâru'l-Medîne*, Merkez'ül- Buhûsi ved-Dirâsât'il-Medîneti'l Münevvere, Medine 2003.
- İbnü'l-Enbarî, Muhammed İbnü'l Kasım, *Şerhu'l-Kasaidi's-Sebu't-Tivali'l-Cahiliyye, Darü'l-Maarîf*, Mısır, trsz.
- İbnü's- Salâh, eş-Şehrezûrî, *Ma'rifetu Envâ'i Ulûmi'l- Hadis, Mukaddimetü'l İbn Salah*, nşr. Nurettin İtr, Beyrut, 1986.

- İbnü'l-Verdi, Ebû Hafz Zeynüddin Ömer b. Muzeffer b. Ömer, *Tetimmatü'l- Muhtasar fi Ahbâri'l- Beşer: Tarihu İbnü'l-Verdi*, neşr, Ahmet Rıfat Bedrâvî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1970, I.
- İmam Rabbani, Ahmed b. Abdullah b. Zeynelabidin es-Serhendî el-Farukî, *Mektubât*, çev, M. Metin Zirek, İmaj Yayıncılık, İstanbul, 2006.
- El-İmrânî, Ebü'l-Hüseyn Yahyâ b. Ebi'l-Hayr b. Sâlim b. Esad, *Kitâbü'l-Beyân fi Mezhebil İmâmi's-Şafii*, Dârü'l-Minhâc, Cidde, 2000, VIII.
- İmruülkays, b. Hacer b. Hâris, *Dîvânu İmruülkays*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1425/2004.
- İnan, Abdülkadir, *Kur'an'ı Kerim'in Türkçe Tercümeleri Üzerine Bir İnceleme*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1961.
- İnayetullâh, Şeyh, *İslâm Öncesi Arap Düşüncesi*, (İslâm Düşüncesi Tarihi İçerisinde), çev. Kürşat Demirci, İnsan Yayınları. İstanbul 1990, I.
- İnce, Eyyup, “*Tasavvufî Tefsirlerde Nûr-ı Muhammedî Düşüncesi -Tüsterî, Baklî ve Bursevî Tefsiri Örneği*,” Sufiyye, XII, 2022, 131-150.
- İncil, *Elçilerin İşleri*, 2/9. Yeni Yaşam Kitabı, İstanbul, 2009, 224.
- İslâmoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'an, Düşün Yayıncılık*, İstanbul, 2010.
- İşcioğlu, Ersin, *Teşekkül Dönemi Makâsıd Düşüncesi ve Kaffâl eş-Şâşî'nin Mahâsinü's-Şerî'a Adlı Eseri*, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Kur'an-ı Kerîm ve Türkçe Meâlî*, Eren Yayınları, İstanbul, tsz.
- İzzeddin b. Abdüsselâm, Ebû Muhammed Abdülazîz b. Ebü'l-Kâsım es-Sülemi, *El-İşare ila'l-İcaz fi Ba'zı Envai'l-Mecaz*, Darü'l-Beşairi'l-İslamiyye, Beyrut, 1987.
- El-Kâdî Abdulfettâh, *Esbâb-ı Nüzul Anî's-Sahabeti ve'l-Müfessirûn*, Darü Selâm, Mısır, 2012.
- Kalkaşandî, Ebü'l-Abbâs Şehabeddin Ahmed b. Ali. *Subhu'l-Aşa fi Sinaati'l-İnşa*, thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin, Beyrut, 1987, I.

- Kanca, Fatih, “*Yazılış Amaçları Bakımından Kur’ân Mealleri*,” *Ulum*, 2022, V, II, 187-247.
- Kapar, Mehmet Ali, “*Ehâbiş*,” *DİA*, İstanbul, 1994, X, 496-496.
- Karaçam, İsmail, Emin Işık vd., *Hak Dini Kur’ân Dili (Önsözü)*, Azim Dağıtım, İstanbul, 2011, I.
- Karagöz, Mustafa, “*Tenzil Dönemi Sonrasındaki İlmi ve Mezhibi Gelişmelerin Meallere Yansıması*,” (*Kur’an Mealleri ve Metin Merkezli Yorum*), Kuramer, İstanbul, 2019, 55-118.
- Karaman, Hayreddin vd., *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsîri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2012, IV.
- Kâsânî, Alaüddin Ebû Bekir b. Mesud, *Bedâi’u’s-Sanâi fî Tertibi’s-Şerâi’*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1986, I.
- Kasapoğlu, Abdurrahman, “*Kur’an’ın Anlamada Semantik Yöntem*,” *Hikmet Yurdu*, VI 6, 11, 2013.
- Kaya, Büşra Sıdika, *İslâm Öncesi Arap Toplumunda Emân*, Siyer Yayınları, İstanbul, 2021.
- Kaya, Eyyüp Sait & Hacak, Hasan, “*Zimmet*,” *DİA*, 2013, İstanbul, XLIV, 424-428.
- Kaya, Mesut, “*ed-Dürrü’l-Mensûr*,” *DİA*, 1994, İstanbul, X, 39.
- Kaygusuz, Sebahattin, *Din Eğitimi Açısından Kur’an’a Göre Fâsık Kavramı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, İstanbul, 2014.
- Keskioğlu, Osman, *Nüzûlünden Günümüze Kadar*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1989, 212.
- Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu’cemü’l-Müellifîn*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrût, 1993.
- Kelebek, Mustafa, “*Câhiliye Dönemi Araplarında Hukukun Kaynağı Problemi*,” *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* X, I, 2024, 264-284.
- Kesler, Mehmet Fatih “*Kur’an’ı Kerim’in Evrenselliği ve Tarihsellik*,” *İslamî Araştırmalar Dergisi*, XIV, 1, 2001.

- Kılıç, Ünal, “*Dini İçerikli Ekonomik bir kavram: Humus*”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2004, VIII, 1, 75-91.
- Kısa, Mahmut, *Kısa Açıklamalı Kur’ân-ı Kerîm Meâli*, Armağan Kitaplar Yayınları, Konya, 2012.
- Kilinçli, Sami, *İslâm Öncesi Arap Toplumunda Kabileler Arası Rekabetin İslâm Davetine Yansımaları*, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, XII, I, 2012, 57-87.
- El-Kirmânî, Ebü’l-Hasen Hamîdüddîn Ahmed b. Abdillâh b. Muhammed, *Maşâbih fi İsbati’l-İmâme*, thk. Mustafa Galip, Dârü’l-Müntezar, Beyrut, 1969.
- Kister, M. J., “*Mekke ve Temim*”, çev. Ali Aksu, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2003. VII, 333-370.
- Koç, Mehmet Akif & Zekeriya Pak, *Kur’ân İlimleri ve Tefsîr Tarihi*, ed., Mehmet Akif Koç, Grafikler Yayınları, Ankara, 2021.
- Koç, Mehmet Akif, *Meallerde Anakronizm (Yanlış Tarihlendirme) Sorunu, (Kur’ân Mealleri ve Metin Merkezli Yorum)*, Kuramer, İstanbul, 2019, 199-209.
- Komisyon, Türkiye Diyanet Vakfı, *Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010.
- Komisyon, Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1988, I.
- Kotan Şevket, Kur’an ve Tarihselcilik, Beyan Yayınları, İstanbul, 2015.
- “*Câhiliye Dönemi Mekke Dini: Ahmesilik*,” Sempozyum Kur’ân Öncesi Mekke Toplumu, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2011.
- Kramer, Samuel Noah, *Tarih Sumer’de Başlar*, Çev. Muazzez İlmiye Çığ, TTK Yayınları, Ankara, 1990.
- El-Kuleynî, Ebû Cafer Muhammed b. Yakûb b. İshâk, *el-Usûl min el-Kâfî*, Dârü’l-Kutûbi’l-İslâmiyye, Tahran 1961, I.
- El-Kummî, Ebü’l Hasan Alî b. İbrahim, *Tefsîru’l-Kummî*, muessesetu’l İmâm el-Mehdî, Kum 2014, I.

- El-Kurtubi, Abdullah b. Ahmet b. Ebû Bekr, *el-Cami li Ahkami'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdul Muhsin et- Türkî, Müessesetü'r- Risale, Beyrut, 2002 VI.
- El-Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin, *Letâ'ifü'l-İşârât*, thk. İbrahim Bisyûnî, Dâru't-Turâs, Kahire, 2000, I.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin, *Letâ'ifü'l-İşârâ*, Dâru't-Turasu'l-Arab, Kahire, I, 1982.
- Kutsal Kitap “*Yaratılış*” X, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2011.
- Kutub, Seyyid, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, çev. Salih Uçan, Vahdettin İnce, Dünya Yayıncılık, İstanbul 1991, I.
- Küçük, Raşit, “*İbn Ebû Hâtim,*” *DİA*, 1999, İstanbul, XIX, 432-434.
- Larousse, Editions, *Lexis Larousse De La Langue Française, (Fransızca-Türkçe Sözlük)*, çev. Emine Bogenç Demirel ve Füsun Ataseven, Bilge Yayınları, İstanbul, 2011.
- Lebîd, Ebû Akîl Lebid b. Rabîa b. Mâlik, *Dîvânu Lebîd b. Rabîa el-Âmirî*, Dâru'l-Ma'rife, ysz., 2004.
- Locke, John, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1996, III.
- Lyons. John, *Kuramsal Dilbilime Giriş*, çev. Ahmet Kocaman, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1983.
- Macit, Nadim, *Kur'ân ve Hadise Göre Şirk ve Müşrik Toplum*, Damla Matbaacılık, Konya, 1992.
- Maden, Gülhan, *Mâturîdî'nin Te'vîlâtü'l-Şur'ân'ında Mağâşid Eksenli Tefsir Yöntemi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi.
- Mahmut, Arrafe Mahmut, *el-Arab'u Kable'l- İslâm*, Ayn li'd-Dirâsâti ve'l-Buhûsi'l-İnsâniyyeti ve'l İctimâiyyeti, Kahire 1995.
- Maşalı, Mehmet Emin, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Gaî Yorum*, Otto Yayınları, Ankara, 2016.

- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Matûridî, *Te'vilatü'l-Kur'ân* thk, Ahmet Vanlıoğlu, Dâr Mizan, İstanbul, 2005, XIV.
- Kitâbü't-Tevhîd*, çev. Bekit Topaloğlu, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2009.
- el-Mâverîdî, Ebû'l- Hasen Ali b. Muhammed b. Habib el-Basrî, *En-Nüket ve'l-Uyûn, Darü'l-Kutübü'l-İlmiyye*, Betrut, I, tsz.
- Mekkî b. Ebû Tâlb, Ebû Muhammed, *el-Hidaye İlâ Bulûğî'n-Nihaye*, Külliyyetu'd-Diraseti'l Ulya ve Bahsu'l-İlmiyye, Şarika, 2008.
- Mengüşoğlu, Tahiyettin, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1983, 250.
- Merağî, Ahmet Mustafa, *Tefsîr'u-l Merağî*, Mektebetü'l-Halebî, Mısır, 1949, XXVI, 54.
- Merdin, Saadettin, *Geleneksel İslâm İnancında Mitolojik Unsurların Kritiği: Cinlerle İlgili İnanışlar Bağlamında Bir İnceleme*, (Basılmamış Doktora Tezi), Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, 79-94.
- Mertoğlu, M. Suat, "*Tefsîru'l-Menâr*," *DİA*, 2011, XL, 297-299.
- "*Ayyâşî*," *DİA*, Ankara, 2020, I, 297.
- "*Tabâtabâî*," *DİA*, İstanbul, 2010, XXXIX, 306-308.
- El-Merzûkî, Ebû Alî Ahmet b. Muhammed b. Hasân, *Şerhü'd-Divânü'l-Hamaset*, Dârü'l-Kutubul İlmiyye, Beyrut, 2003, I.
- Mesudî, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin, b. Ali, *Murûcu'z- Zeheb ve Meâdînu'l-Cevher*, nşr, M. Muhyiddin Abdülhamid, El- Mektebetü't- Ticareti'l- Kübra, Kahire, 1964, II.
- el-Mevdudî, Ebû'l-Âlâ, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, Çev. Muhammed Han Kayani, vd. İnsan Yayınları, İstanbul, 2020, I.
- Mukâtil, b. Süleyman Ebû'l-Hasan, *Tefsîru'l-Mukatil b. Süleyman*, Müessesetü't-Tarihu'l-Arap, Beyrut, 2002.
- el-Vücûh ve'n-Nezâir fî'l Kur'ân'i'l-Azîm*, thk. Hâtin Sâlih ed-Dâmin, Mektebetü'r-Rüşd, Bağdat, 2011.

- el-Mutayrî, Abdurrahman, *es-Siyaku'l-Kur'anî ve Eseruhû fi't-Tefsir, Dirasetün Nazariyyetün ve Tatbîkiyyetün min Hilâli Tefsiri İbn Kesir*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, Külliyyetü'd-Dave ve Usûli'd-Din, Mekke, 2008.
- El- Mutarriżî, Ebü'l-Feth Burhânuddîn Nâsır, *el- Muğrib fî Tertîbi'l-Mu'rib*, thk. Mahmût Fâhûrî & Abdülhamit Muhtâr, Halep, 1979.
- Mutlu, Erol, *İletişim Sözlüğü*, Ark Yayınevi, Ankara, 1995.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmiu's-Sahîh*, Dârü't-Taybe, Riyad 2006, "Hac", 454.
- el-Musned es-Sahîh el-Muhtasar*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, tsz., "Fedâilu's-Sahâbe", 205.
- El-Müberred, Ebû Abbâs Muhammed b. Yezid, *el-Kâmil*, Er- Risale, Lübnan 1997, I.
- Nass, İhsan, *el-Asabiyetü'l- Kabeliyye ve Eseruhâ fi's-Şi'ri'l-Ümeviye*, nşr. Ahmet Abdulgâfûr Attar, 1973, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 509.
- En-Nemerî, Yûsuf b. Abdilber, *ed-Düreru fî İhtisârî'l-Meğâzî ve's-Siyer*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, 1982.
- En-Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Kitâbu's-Süneni'l-Kübrâ*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2001, "iman", 10.
- En-Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmet b. Mahmud, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, thk, Yusuf Ali Bedevî, Darü'l Kelimi't Tayyibî, Beyrut, 1998, I.
- En-Nesefî, Ebû Hafs Necmeddin Ömer, *Tebsiratü'l-Edille*, nşr. Hüseyin Atay, Ankara, 2004, I.
- Nevevî, Ebû ZekerîyyaMuhyiddin b. Şeref, *el-Mecmû Şerhu'l-Mühezzebe*, Meketebü'l-İrşad, Cidde, tsz. II, 85.
- Ravdatu't-Tâlibîn*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 2003, VII.
- Nuveyhiz, Adîl, *Mu'cemü'l-Müfessirîn min Sadri'l-İslâm Hatta'l-Asri'l-Hâdir*, Müessesetü Nuveyhizi's-Sekafiyye, Beyrut, 1983.

- Orhan, Davut, “*Kadim Arap Şiirinin Kur’ân-ı Kerîm Tefsîrindeki Rolü Çerçevesinde Mesâilu Nâfi b. El-Ezrak,*” Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, VII, II, 2020, 1328-1347.
- Ozankaya, Özer, *Temel Toplum Bilim Sözlüğü*, Cem Yayınevi, 1995.
- Öge, Sinan, *İslâm Düşüncesinde “Fısk” Kavramı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2000.
- Ömer, Ahmet Muhtar, *Bağlam Teorisi*, çev. Şahin Güven, Bilimnâme Yayınları, 2011, XX, I.
- Önkal, Ahmet, “*Civâr*” *DİA*, İstanbul, 1993, VII, 34-35.
- Öz, Mustafa, “*Tabersî*” *DİA*, İstanbul, 2010, XXXIX, 324-325.
- Özaydın, Abdülkerim, “*İbn Kesîr,*” *DİA*, İstanbul, 1999, XX, 132-134.
- Özdemir, Ahmet “*Kur’ân’da İhlâs*”, Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Dergisi 2/III, 2015, 153-166.
- Özdemir, Metin, “*Anlam Kaymasına Uğrayan Kur’anî Bir Kavram: Fâsık,*” Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi II, 1998, 1-27.
- Özek, Ali, “*el-Keşşâf,*” *DİA*, Ankara 2022, XXV, 329-330.
- Özen, Şükrü, “*Matüridî,*” *DİA*, İstanbul, 2003, XXVIII, 146-151.
- Özervarlı, M. Sait, “*Reşîd Rızâ,*” *DİA*, İstanbul, 2008, XXXV, 14-18.
- Özlem, Doğan, *Mantık*, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2004.
- *Tarih Felsefesi*, Anahtar Kitapları, İstanbul, 1996.
- Öztürk, Mustafa, *Kur’ân Kıssalarının Mahiyeti*, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2017.
- Kur’ân-ı Kerîm Meâli Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- Kur’ân ve Tefsîr Kültürümüz*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2008.
- “*Selh et-Tüsterî,*” *DİA*, İstanbul, 2009, XXXVI, 321-323.
- “*Meâl,*” *DİA*, Ankara, 2019, Ek, II, 205-207.
- “*Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm,*” *DİA*, İstanbul, 2011, XL, 295-297.

-*Kur'an ve Tarihsellik Üzerine*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2018.

Öztürk, Mustafa, Mertoğlu, M. Suat, “*Zemahşerî*,” *DİA*, 2013, İstanbul, XLIV, 235-238.

Öztürk, Mustafa, “*Eski Anadolu Türkçesi Döneminde Ortaya Konan Kur'an Tercümelere Özerine-I*,” *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, XXXIX, 2012, 115-159.

Öztürk, Resul, “*İslâm Öncesi Arap Toplumunun Tanrı Tasavvuru ve Bu Tasavvurun İslâm'ın Tanrı Tasavvuruna Etkisi Sorunu*,” *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VII (2007), I, 133-158.

Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an-ı Kerîm Meâlî*, Hürriyet Ofset, İstanbul, 1994.

Özkuyumcu, Nadir, “*Hilf*” *DİA*, 1998, XVIII, 29-30.

Özsoy, Ömer, *Yeniden Kur'an Çevirisi, Hangi Anlam? Kur'an Mealleri ve Metin-Merkezci Yorum*, ed. Mustafa Çağrıçı, Kuramer, İstanbul, 2021, 26.

- “*Kur'an Hitabının Tarihselliği ve Tarihsel Hitabın Nesnel Anlamı Üzerine*”, *İslamî Araştırmalar Dergisi*, IX, 1-4, 1996.

-*Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, Otto, Ankara 2021.

Özsoy, Ömer ve Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'an*, Fecr Yayınları, Ankara, 2005.

Pak, Zekeriya, “*Kur'an'ın Tarihselliği ve İbadetlerde Tarihsellik*,” *Dinî Araştırmalar*, VIII.

Parlatır, İsmail & Nevzat Gözaydın & Hamza Zülfikar, “*Bağlam*” *TDK Sözlüğü*, Türk Tarih Kurumu Basın Evi, Ankara, 1998.

-*Türkçe Sözlük*, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, Ankara, 1998, II.

Paçacı, Mehmet, *Kur'an ve Ben Ne Kadar Tarihseliz*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016.

Püsküllüoğlu, Ali, *Öz Türkçe Sözlük*, Abc Kitapevi, İstanbul, 1989, 159; Tuğlacı, *Okyanus Ansiklopedik Sözlük*, III.

- Rahmân, Fazlur, *Kur'ân'ın Bazı Temel Ahlaki Kavramları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1993.
- İslam ve Çağdaşlık*, çev. Alpaslan Açıkgenç & M. Hayrı Kırbaşoğlu, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016.
- Er-Râzî, Ebû Abdullah Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Mefâtîhu'l-Ğayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)*, Darü'l-Fikr, Beyrut, 1981, IV.
- Rızâ, Muhammed Reşîd, *Tarihü'l Üstazü'l-İmam eş-Şeyh Muhammed Abduh*, Darü'l-Fedîleh, Kahire, 2006, I.
- "*Tefsîru'l Menâr, (Tefsîru'l Kur'âni'l- Hakîm)*" 1947, Darü'l-Menâr, Kahire, I.
- Er-Rûdânî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Süleyman El-Mekki, *Cemül-Fevâid min Câmiil-Usûl ve Mecmaiz-Zevâid*, Dârü İbn Hazm, Beyrut, 2011.
- Er-Rumî, Şihabuddin Ebû Abdullah Yakup b. Abdullah, *Kitâbu Mucami'l-Buldân*, Maihadu Tarihu'l-Ulumu'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, 1866, I.
- Es-Saavî, Nâsır b. Abdullâh, *el-Havâricu Diraseti ve'n-Nakdu Limezhebihim*, Dârü'l Mi'râci'd-Devliyeti Lil-Neşri, Suudi Arabistan, 1996.
- Sabırlı, Esad, "*Taberî Tefsiri'nde "Ehl-i Te'vîl" ve "Müfessir" Terimlerinin Kullanımı*," Marife dini araştırmalar dergisi, XXIII, 2, 2023, 533-552.
- Es-Sâbûnî, Muhammed Ali, *et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dârü's Sirâç, İstanbul, 2019.
- Es-Sâbûnî, Nûreddin, *Mâtürîdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2005.
- Safa, Mustafa, "*Hicretten Önce Medine'de (Yesrib'de) Sosyal ve Dini Hayat*," Toplum Bilim Dergisi, 2012, 6, XII.
- San'ânî, Abdürrezzâk b. Hammam, *Tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Müstafa Müslim Muhammed, Mektebetu'r-Rüşd, Riyad, 1989.
- Sancaklı, Saffet, "*Hz. Peygamber'in Medine Döneminde Tesis Ettiği Kardeşleştirme (Muâhât) Projesinin Günümüz Bireysel ve Toplumsal Hayat Açısından Önemi ve Analizi*", Sünnetin Bireysel ve Toplumsal Değişimdeki Rolü Sempozyumu, Konya İlâhiyat Derneği Yayınları, Konya, 2008, 52-72.

- Sa'leb, Ebü'l-Abbâs Ahmet b. Yahya, Sa'leb, *Şerhu'd-Dîvânî Zühayr*, eI-Mektebetü'l Arabiyye, Kahire, 1964.
- Seleb, Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ bin Sellâm*, Dâru'l-Kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut, 2004, I.
- Es-San'ani, Şerefü'd-Din el-Haseni b. Ahmed es-Sıyagî el-Hüseyni, *er-Ravdu'n-Nadîr Şerhu'l-Fikhi'l-Kebîr*, Matbaatü's-Seade, Mısır, 1919, V.
- Sargun, Erdem, “*Amalika*”, *DİA*, Ankara, II, 556-558.
- Sarıçam, İbrahim. *Hız. Muhammad ve Evrensel Mesajı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2007.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem, “*Kur'ân'a Göre Müşrikler ve Putperestler*,” İslâmi Araştırmalar Dergisi, 1986, Ankara, I, 26-32.
- Sav, Bahattin, “*Anlam Değişimleri Üzerine Artzamanlı Bir İnceleme*,” Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi, XXII, I, 2003- 147-166.
- Es-Sem'ânî, Ebû Saîd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî, *el-Ensâb*, Dâru'l-Cenân, Beyrût, 1988, IV.
- Es-Semhûdî, Ebül-Hasan Nureddin Ali b. Abdullah b. Ahmed, *Vefâü'l-Vefâ bi Ahbâri Dari'l-Mustafâ*, Müesseseti't-Tarîhil Arabî, Beyrut, 2009, I.
- Seccâdî, Seyyid Cafer, *Ferheng-i Lugat-u Istilahât ve Tabirât-i İrfânî*, Neşr-i Tuhurî, Tahran, 1963.
- Selvi, Dilaver, *Kuşeyrî Risalesi (Önsöz)*, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2009.
- Semanî, Ebû Muzafer Mensûr b. Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'ân*, Dârü'l-Vatan, Riyad 1997, IV.
- Semerkandî, Ebû Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmet b. İbrahim, *Bahru'l-Ulum*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiye, Betrut, 1993.
- Semîn el-Halebî, Ebü'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Yûsuf el-Ma'rûf bi's-Semîni'l-Halebî, *ed-Durru'l-Masûn fî Ulûmi'l- Kitâbi'l-Meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Dârü'l-Kalem, Dîmaşk, 1986.

- Es-Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'd-Dîn Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed *el-Mebsût*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, II.
- Sevinç, Sümeyye, “*İhlâs Kavramının Tahlili (Sözlük Bilim ve Kur’ân Âyetleri Özelinde)*,” Din ve Bilim, Muş Alparslan Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi, 2020, 3, II, 49-67.
- Sibeveyhi, Ebû Bişr Amr İbn. Osman Bin Kanber, *el-Kitâb*, Tahkik, Abdüsselam Muhammed Harun, Mektebetü'l Haneci, Kahire 1988. I.
- Es-Sicistânî, Ebû Bekr Muhammed b. Aziz, *Garîbu'l-Kur’ân*, tahkik, Ahmed Abdülkadir Salahiye, Dâru Tallas, Dimeşk, 1993.
- Tabakâtü's-Sûfiyye*, thk. Nurettin Şeribe, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Kahire, 2003, 206.
- Sofuoğlu, Mehmet, *Tefsire Giriş*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981, 79.
- Soysaldı, H. Mehmet, *Kur’an Semantiği Açısından İnançla İlgili Temel Kavramlar*, Çağlayan Yayınları, İzmir, 1997.
- Sönmez, Murat, *İslâm’ın Doğduğu Çağda Evs ve Hazrec Kabileleri Arasındaki İlişkiler*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sönmez, Mahmut, “*Âyetler Işığında İslâm’ın Kadına Verdiği Değer*,” Uluslararası İslam ve Kadın Çalıştayı Iğdır, 2018, 511-529.
- “*Âyetler Arası Münâsebetin Kur’ân İlimlerindeki Önemi*,” İlmi Araştırmalar Dergisi, XIII, 2020, 69-102.
- Suddi, İsmail Bin Abdurrahman, *Tefsîru's-Suddiyu'l-Kebir*, Dârü'l-Vefa, Mısır, 1993.
- Suheyli, Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdullah b. Ahmet, *Ravzü'l-Unuf*, nşr, Abdurrahmân Vekîl, Dârü'n-Nasr, Kahire 1967, I.
- Es- Süyûtî, Abdurrahman Celalettin, *el-Muzhir fî Ulûmi'l-Luğa ve Envâih*, Tahkik; Muhammed Câd Mevlâ, Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, vd, Mektebetü'l Asriyye, Beyrut 2014. I.
- el-İtkan fî-Ulumi'l Kur’ân*, Mecmeu'l Melik Feht li-Tab'atî'l- Mushafi'l- Şerif, Medine 2004.

- el-İtkan fî-Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed b. Ali, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2006, II.
- Ed-Dürrü'l-Mensûr Fi't-Tefsîr Bi'l-Me'sûr*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin Türki, Merkez'i Hicre lil Buhusi ve'd-Dirâsâti'l-Arabî ve'l-İslâm, Kahire, 2003, V.
- Ed-Durru'l-Mensûr Fi't-Tefsîr Bi'l-Me'sûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, tsz., VIII.
- Lübâbu'n-Nukûl fî-Esbâbi'n-Nüzûl*, Müessesetu'l-Kütübi's-Sekafiyye, Beyrut, 2002, 81.
- Es- Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî, *Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l Kübrâ*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, V, Betrut, 1964.
- Es-Sülenî, Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed, *Hakâ'iku't-Tefsîr*, Darü'l Kutübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, I.
- Sürmeli, Mehmet, “*Kur'ân-ı Kerîm'de Velâyet Kavramı*,” Tasavvuf Dergisi, 2002, III/IX, 303-336.
- Eş-Şatibi, Ebû İshâk İbâhîm b. Mûsâ, *el-Muvafakat*, Dâru'l Mârifet, Beyrut, 1991, III.
- Eş-Şehristani, Muhammed, *el-Milel ve'n-Nihal*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.
- eş-Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen, *Kitâbü'l-Asl*, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1990, I.
- Şengül, İdris, “*Kur'ân'î Çerçeve de İslâm'ın Evrensellik Boyutu*,” Diyanet İlmi Dergi, 1994, XXX, II, 233-244.
- Eş-Şeybî, Ebî'l-Muhâsin Muhammed b. Alî, *Timsâlu'l-Emsâl*, Dâru'l-Mesîra, ysz. 1982,
- Eş-Şeyh, Hüseyin, *el-Arab Kablel İslâm*, Dâru'l Ma'rife, İskenderiye, 1993.
- Eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed, *Fethu'l-Kadîr, el-Câmi' Beyne Fenneyi'r- Rivâyeti ve'd-Dirâyeti Min İlmi't-Tefsîr*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1998, I.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Müessetü'l-İlmi Lil-Metbuât, Beyrut, 1997, II.
- Et-Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyub, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire 1994, III.

- Taberî, Muhammed b. Cerir, *Camîu'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1984.
- Et-Tabersî, Emînü'l İslâm Ebû Alî el-Fazl b. el-Hasen, *Mecmuu'l-Beyân fî-Tefsîri'l-Kurân*, Dârü'l-Ulûm, Beyrut, 2005, I.
- *Tarîhü'l-Ümem ve'l-Mülûk*, thk. Ebû Fadıl İbrahim, Dâru'l-Me'ârif, Kâhire, 1960.
- Et-Teftâzânî, Sadüddîn Mesûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî, *Şerhu'l-Akâid*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul, 2015, 211-214.
- Tan, Zeki. *Kur'ân-ı Kerîm'de Müşrik Dindarlığı*, ARK Yayıncılık, İstanbul, 2016.
- *Kur'ân'ı Anlamada Câhiliyyeyi Bilmek*, ARK Yayınları, İstanbul, 2018.
- “*Kur'ân Kavramlarının Çevirisi Bağlamında İslam Öncesini Bilmenin Önemi: “Îlâf” Örneği*,” Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, XVI, 2016, 493-513.
- Tay, Hekim, “*Kur'an'da Tağut Kavramı*,” Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, XXVII, II, Elâzığ, 2017, 215-228.
- *Mekkî Ayetler Çerçevesinde Mekke'de Sosyal Tabaka Davranışları*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2013.
- Tefrîşî, es-Seyyid Mustafa b. el-Hüseyin el-Huseynî, *Nakdü'r-Ricâl*, Kum, Müessesetu Âli'l-Beyt li İhyâi't-turâs, 2008, IV.
- Et-Teymî, Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'ân*, thk. M. Fuat Sezgin, Mektebetü'l-Hânecî, Kahire 1381, I.
- Timuçin, Afşar, *Felsefe Sözlüğü*, Bulut Yayınları, İstanbul, 2004.
- Et-Tirmîzî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sünenü't- Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir- Muhammed Fuâd Abdülbakî- İbrâhim Atva: Şirketü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1975, “*Tefsîru'l-Kur'ân*,” 3086.
- Tiyek, Fatih, *Kur'ân'ı anlamada Bağlamın Rolü*, Ankara, 2015.
- Topaloğlu, Bekir, “*Velî*,” *DİA*, 2013, XLIII, 24-25.
- Tuğlacı, Pars, *Okyanus Ansiklopedik Sözlük*, Cem Yayınları, İstanbul, 1983, III.

Tura, Sabahat, **Anlam ve Yorum**, Dilbilim ve Dilbilgisi Konuşmaları, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1980, 112.

Et-Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdullah b. Yûnus b. Îsâ b. Abdullah b. Refî, **Tefsîru'l- Kur'âni'l- Azîm (Tefsîru't-Tüsterî)**, thk, Taha Abdurrahman Sâd ve Sâd Hasan Muhammed Ali, Darü'l-Haram li't-Turas, Kahire, 2004.

Tüccar, Zülfikar, **Al-Farrâ, Hayatı, Eserleri ve Arap Dili ve Edebiyatındaki Mevkii**, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1987.

Türker, Ömer, “**Mukâtil b. Süleymân,**” **DİA**, Ankara, 2020, XXXI, 134-136.

- “**Ferrâ**”, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1995, XII, 406-408.

Uludağ, Süleyman, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2005.

- “**Velî**”, **DİA**, 2013, İstanbul, XLIII, 25-28.

- “**Îşârî Tefsîr**,” **DİA**, İstanbul, 2001, XXIII, 424-428.

- “**Sülemî**,” **DİA**, İstanbul, 2010, XXXVIII, 53-55.

- “**Kuşeyrî**,” **DİA**, Ankara, 2002, XXVI, 473-475.

- “**Takvâ**,” **DİA**, İstanbul, 2010, XXXIX, 484-486.

Umerî, Ekrem Ziya, **el-Müctema el-Medenî-fî Ahdi'n-Nübüvve**, İhyâu't- Turâsi'l- İslâm, Medine, 1983.

Uğur, Hakan “**Vakıa Sûresi 79. Ayet Bağlamında Mushaf'a Abdestsiz El Sürme Meselesi**”, **Usûl**, XXV, I, 2016, 206-230.

Uygur, Nermi, **Kültür Kuramı**, Remzi Kitabevi, İstanbul 1984.

Uzun, Nihat, **Kur'ân Dilinin Özellikleri**, Kuramer, İstanbul 2021.

Ülgen, Gülten, **Kavram Geliştirme**, Pegem Yayınları, Ankara, 2001, 100.

Üstâdî, Şeyh Rızâ, **Ayyâşî ve't-Tefsîruh**, Risaletül-Kur'ân, Kum, 1992, 33-35.

Watt, W. Montgomery, **Kur'ân'a Giriş**, çev., Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000.

-**H. Muhammed Mekke'de**, çev. (M. Rami Ayas, Azmi Yüksel), Ankara, 1986.

-**H. Muhammed Medine'de**, çev. Süleyman Kalkan, Kuramer, İstanbul, 2016, 317;

- Vardar, Berke, *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1982.
- Vloten, Gerlof Van, *Arap Hâkimiyeti, Şîa ve Mesih Akideleri*, çev., Mehmet Said Hatiboğlu, Otto Yayınları, Ankara 2021.
- Yaran, Rahmi, “*Cüveynî’den İbn Abdüsselâm’a Makâsıd/Maslahat Söylemi*”, Ekev Akademi Dergisi X, 28, 2006.
- Yâzîcî, Tâlib, “*Arap*” (*Sanat*), *DİA*, III, İstanbul, 1991, 309-316.
- Yakıt, İsmail. “*Semantik Analizler Işığında Kur’an’da “Reyb” ve “Yakîn” Kavramları*”, Kur’an ve Dil–Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu, Van, 2001.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur’an Dili*, Eser Kitabevi, İstanbul, VII, 1979.
- Yavuz, Ali Fikri, *Kur’ân-ı Kerîm ve Meâl-i Âlisi*, Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1984.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “*Ehl-i Sünnet*,” *DİA*, İstanbul, 1994, X, 525-530.
- “*Fahteddin er-Râzî*,” *DİA*, İstanbul, 1995, XII, 89-95.
- “*Elmalılı Muhammed Hamdi*,” *DİA*, İstanbul, 1995, XI, 57-62.
- İslâm Akâidinde Kutsiyet, Velâyet ve Kerâmet İnancına İtikadî Mezheplerin Bakışı*, (İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velâyet, Kerâmet,) ed. Y. Şevki Yavuz, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2017.
- “*Fâsık*”, *DİA*, İstanbul, 1995, XII, 202-205.
- Yıldız, Hakkı Dursun, “*Arap*” (*Tarih*), *DİA*, III, İstanbul, 1991, 272-276.
- Yılmaz, Mehmet Faik, *Münâsebâtü’l-Âyât Ve’s-Süver*, *DİA*, Ankara, 2020, XXXI, 568-570.
- Yorulmaz, İlyas, *Kur’ân-ı Kerîm Meâli*, <https://www.kuranmeali.com/tr>.
- Yurdagür, Metin, “*Tâğut*” *DİA*, İstanbul, 2010, XXXIX, 372.
- Yüksel, Ali, *Namaz İbâdetinin Tarihi Serüveni*, Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi, II, VII, 2018, 111-125.

Zebîdî, Muhibbuddin Ebü'l-Feyz es-Seyyid Muhammed Murteza el-Hüseynî el-Vâsitî ez- Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. İbrâhim Terzi, Dârü İhyai't-Türâsi'l-Arâbî, Beyrut 1975, XXIII.

-*İthâfû's-Sâde*, nşr. Muhammed Ali Beyzavî, Beyrut, 2002, II,

Ez-Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl, *Meâni'l-Kur'ân ve İrâbüh*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1977, IV.

Ez-Zehebî, Ebü Abdullâh Muhammed b. Osman, *Kitâbu'l-Arş*, thk. Muhammed b. Halîfe et-Temîmî, Mektebetü'l Edvâu's-Selef, Suudi Arabistan, 1999, I.

Zehebî, Muhammed Hüseyin, *Et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Mektebetü'l-Vehbe, 2000, Kahire, I-II.

Zehebî, Ebü Abdillâh Şemsüddin Muhammed, *Mizânü'l-İtidâl*, nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî, Dârü'l-Marife, Beyrut, 1963, IV.

-*Siyerü Alâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvût- Muhammed Naîm el-Araksûsî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1983, XVII.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Amr b. Ahmet, *Keşşâf an Hakaik'i Ğavamid'i-t Tenzil*, Dârü'l-Kütüb'ü'l-Arabiye, Beyrut, tzs.

-*Esâsü'l-Belağa*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnü's- Sûd, Dârü'l Kütübî'l- İlmiyye, 1998, Beyrut, I.

Ez-Zenkî, Necmüddin Kadir Kerim, *Nazariyyetü's-Siyak*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2006.

Ez-Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. M. Ebü'l-Fadl İbrâhîm, Darü'l-Ma'rife, Beyrut, tsz., I.

Zevzenî, Hüseyin b. Ahmed, *Şerhu'l-Mu'allakâti's-Seb'*, Mektebetü'l-Büşrâ, Karaçi, 2011.

Zeydan, Corcî, *et-Tarihu't-Temeddunü'l-İslâmî*, Dâru Mektebetü'l-Hayat, Beyrut 1973, IV.

-*el-Arab Kable'l-İslâm*, Mısır, 1922, I.

-*Tarihu Âdâbi'l-Lugati'l- Arabiyye*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1996, I.

-Tarihu't-Temeddüni'l-İslâmî, Müessesetü'l-Hindâvî, Kahire, 2012, IV.

Ez-Zeyyâd, Hüseyin Ahmed, **Tarihu'l-Edebi'l-Arabî**, Dârü'l-Nehdâh, Mısır, tsz.

Ez-Zirikli, Ebû Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris, **el-A'lâm**, 1969, Darü'l-İlm li'l-Melayîn, Betrut, IV.

Zülaloğlu, Feyzi. **Yolumuzu Aydınlatan Kur'an'î Kavramlar**, Ekin Yayınları, İstanbul, 2010.

Ez-Zürkânî, Muhammed Abdulazîm, **Menâhilü'l-irfân** Dâru İhyâi't-Türâs, Kahire, tsz, I.

