


## Neml Sûresi 43. Âyetine Dair Sosyo-Psikolojik Bir Yorumun Tahlili

 Bayram Ayhan\*

**Atf/©:** Ayhan, Bayram, Neml Sûresi 43. Âyetine Dair Sosyo-psikolojik Bir Yorumun Tahlili, Artuklu Akademi, 2021/8 (2), 367-381.

**Öz:** Neml Suresi 43. ayeti Hz. Süleyman'ın huzuruna gelerek iman eden Melike'den bahsederken onun içerisinde bulunduğu şartların, hidayeti bulmasına engel teşkil ettiği yönünde bilgi verir. Bu, din psikolojisinde kişinin içinde bulunduğu şartların, inancını şekillendirdiğine dair yorumun bir ifadesidir. Melike zekice yorumlar yaparken, şirk gibi temelsiz ve tutarsız bir durumun içerisinde bulunabilmektedir. Zeki ve akıllı olması, bulunduğu şartları aşarak imana ulaşması için yeterli olamamıştır. Fakat hakikate dair bulduğu ilk fırsatta da hidayete ulaşmaktadır. Diğer taraftan, akıllı bir insan olarak tanıtılan başka bir devlet adamı Firavun'un daha kesin ve etkin mucizeleri müşahade etmesine rağmen iman etmediğini görmekteyiz. Benzer durum Hz. İbrahim ve kavmi arasında da vuku bulmuş, bizzat kendileri yanlış bir inanca sahip olduklarını izhar etmelerine rağmen eski inançlarını sürdürmeye devam etmişlerdir. Makale, hidayet-dalalet diyalektiğinde kişinin içerisinde bulunduğu sosyal şartların etkinliğini ve kişinin hakikate ulaşma isteğinin ve gayretinin sonuca olan etkisini örnekleriyle incelemeyi amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Sosyal Çevre, Bireysel İrade, Akıl, İman, İnkâr.

### An Analysis of a Socio- Psychological Commentary on the 43rd verse of Surah an-Naml

**Citation/©:** Ayhan, Bayram, Analysis A Socio-Psychological Commentary About 43th Verse of Surah An-Naml, Artuklu Akademi, 2021/8 (2), 367-381.

**Abstract:** Narrating the story of Malika (queen of Sheba), the 43rd verse of Surah an- Naml is known to refer the social conditions which Malika was a part of, as an obstacle for Malika's choosing the true path of belief. Within the framework of psychology of religion principles, this is interpreted as a reflection of the relationship between socio-political conditions and his belief-related preferences. More evidently, this part of the narration in question is an illustrator for the protagonist, Malika's way of interpreting socio-political incidents. Notwithstanding her reasonable inferences, she chooses polytheism. However, she chooses to be a true-believer when she gets the most ideal conditions. On the other hand, the Pharaoh, who was also introduced as an intelligent statesman, is known to have rejected to believe Islamic message although he witnessed more evident and stunning miracles. Another akin-themed narration is on the prophet Abraham and his community wherein his community insists on pursuing their invalid and void belief despite confessing their belief's voidness. Inspired from the dialectical relationship between al- hidayah (salvation) and al-dalalah (heresy), this study aims to reveal the bilateral dependence between the social circumstances experienced and an individual's free-will and determination, analyzing the fact that any probable encounter with the right-path, al-hidayah, is not enough on its own.

**Keywords:** Commentary, Social Environment, Individual Will, Mind, Faith, Denial.

### Giriş

Din değişimi, kişinin içerisinde doğduğu toplumdan veya aileden edindiği bazı bilgileri farklı gerekçelerle sorgulayarak yeni bir dine girme eylemidir. Kişinin din değişiminde etkin olan olaylar ve olgular değişiklik arz edebilir. Kişi dinini değiştirdiğinde yeni dini açısından mühtedi olmuş iken, terk ettiği din açısından mürted olmuştur. İhtida ve irtidatın da bazı değişken sebepleri olabilmektedir. Mutsuz bir aile yapısı, sorunlu sosyal ve psikolojik ilişkiler, kendi dininin kişiyi tatmin edememesi veya inancına dair bazı soru ve sorgulamaların cevaplanamaması gibi durumlar din değişimlerinde etkin rol oynayabilmektedir.<sup>1</sup>

Çalışmamızı ilgilendiren esas olgu, ihtida konusudur. Kişinin içerisinde bulunduğu sosyal çevrenin bu durumu lehte ve aleyhte etkilediğini söylemek mümkündür. Bu bağlamda ele alacağımız Neml suresinin 24. ve 43. ayetleri kişinin içerisinde bulunduğu sosyal çevrenin dini yönelimini ve hidayeti bulamama ihtimalini etkilediğini vurgulamakta ve sosyo-psikolojik bir durum analizi yapmaktadır. Neml suresinin 43. ayetinde zikredilen vakıanın hakikatini tahlil etmenin yanı sıra önceki ve sonraki ayetler bağlamında Sebe

\* Doç. Dr., Niğde Ömer Halis Demir Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı, byrmayhan@hotmail.com

<sup>1</sup> Ali Köse - Ali Ayten, *Din Psikolojisi*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2012), 145-165; İrfan İnce, "Ridde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/88-91.

Melike'sinin imana giden yoldaki tutumu da ele alınacaktır. Melike'nin kişiliği, karakteri ve başka inanca dair ön yargısız yaklaşımının hidayete giden yoldaki önemli araçlar olduğu tebarüz edecektir.

Melike örneğiyle benzerlik arz eden Hz. İbrahim ve halkı, Hz. Musa-Firavun ve Hz. Peygamber ile Mekke aristokratlarının ele alındığı ayetler de çalışmamızı ilgilendiren yönüyle tahlil edilecektir. Bir makalenin sınırlarını aşmaması için müfessirlerin konumuzla ilintili yorumları alınacak, benzer yorumlar yapan isimlere dipnotta işaret edilecek ve ağıyardan olan yorumlar mani kılınacaktır. Önemli bazı ayetler lafzı ve meâli ile verilecek, dolaylı konumdaki ayetlerin meali ile yetinilecektir.

### 1. Neml Suresi 43. Ayet Bağlamında Sosyal Çevrenin Dini Yönelimi Etkilemesi

Neml suresinin 43. ayeti Melike'nin içerisinde bulunduğu sosyal çevreye ve bu çevrenin onun dini algısına etkisine dair bir bilgi vermektedir. Söz konusu ayet lafzı ve meali itibarıyla şu şekildedir: *وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ* "Allah'tan başka tapmakta olduğu şeyler onu (Müslüman olmaktan) alıkoymuştu. Gerçekten o, küfre sapan bir kavimdeni." Müfessirlerin büyük bir çoğunluğuna göre kadının içerisinde bulunduğu sosyal çevre veya toplumun inancı onun hakikati bulmasına engel teşkil etmekteydi. Mâverdi (ö. 450/1058) ve Kurtubî (ö. 671/1273) Sebe toplumunun Mecusi olabileceğini ve dolayısıyla Melike'nin içerisinde bulunduğu toplumun dini inancı ve şeytanın telkinleri sebebiyle hakikati bulamadığını ifade eder.<sup>2</sup> İbn Âşûr (ö. 1868) müşrik bir toplum içerisinde yaşıyor olmanın hakikate ulaşabilmeyi önemli ölçüde engelleyeceğine işaret eder. İbn Âşûr'a göre Neml suresi 43. ayetteki *مَا كَانَتْ تَعْبُدُ* / "ibadet ettiği şeyler" ve *كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ* / "o, küfre sapan bir toplumdandı" ibareleri bir hakikate işaret etmektedir. Şirk, mutlaka istisnaları olmakla birlikte, toplumdaki bireylerin içerisine doğdukları bir durum olması sebebiyle devamlılık arz edebilen bir haldir. Melike'nin içinde doğduğu ve büyüdüğü ortam tümüyle şirkten müteşekkildi, dolayısıyla hakikate ulaşabilme imkânı yoktu. Bu şartlar altında hidayete yol bulabilmesi mümkün görünmemekteydi.<sup>3</sup>

Melike'nin içerisinde bulunduğu şartlar sebebiyle imandan mahrum kaldığını beyan eden bir diğer müfessir Mevdûdî'dir (ö. 1979). Müfessire göre Melike, söz dinlemez ve inatçı biri değildi. Allah Teâlâ onun durumunu tavzih etmek için parantez içi bir cümle mahiyetinde 43. ayetteki hakikati dikkatlere sunmuştur. Melike inançsız bir toplumdaki geliyordu. Çocukluğundan beri sahte tanrılar önünde eğilmeye alışık olduğundan, bu durumu hak yolu bulmasına engel olmuştu. Nitekim o, Hz. Süleyman ile ilk buluşmada doğru yolu buldu ve iman etti.<sup>4</sup> Seyyid Kutub (ö. 1966), zekâsıyla ön plana çıkan kraliçeyi Hz. Süleyman'ın mektubunu ilk aldığı andan itibaren iman etmekten alıkoyma sebeplerin kıssanın akışı içerisinde tavzih edildiğine işaret eder. Kâfir bir toplumda yetişmiş olması, güneşe ve bunun gibi Allah'ın yarattıklarına tapınılan bir ortam Melike'nin Allah'a ulaşmasına ve ona ibadete engel olmuştu.<sup>5</sup>

Müfessirlerin kahir ekseriyetinin 43. ayeti sosyal çevrenin kişinin inancını etkilemesi minvalinde yorumladığını müşahede etmekteyiz. Her ne kadar yorumlar mezkur yönde yoğunlaşmaktaysa da ayete farklı anlamların verildiğini de beyan etmemiz gerekir. Bazı müfessirlere göre ayette yer alan *صَدَّهَا* ibaresi farklı bir anlama da müsaittir. Alternatif anlama göre *صَدَّ* fiilinin faili Hz. Süleyman veya Allah olurken ibarede yer alan *هَا* zamiri Melike'ye raci olur. Yine *مَا* edatı mef'ul olur ve dolayısıyla anlamı şöyle takdir etmek mümkündür: "Süleyman/Allah kadını Allah'tan başka taptığı şeylerden alıkoymuştu. O kâfir bir toplumdandı"<sup>6</sup>

Hz. Süleyman veya Allah'ı fail, Melike'yi meful olarak anlamlandırma Arapça dil kuralları açısından mümkün görünse de ilk yorumun tutarlılığı iki veri açısından daha uygun görünmektedir. Öncelikle, İbn

<sup>2</sup> Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdi, *en-Nüket ve'l-uyûn: Tefsîru'l-Mâverdi*, thk. Abdulkâsûd b. Abdurrahîm (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 4/126; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr el-Kurtubi, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Hişâm Semir el-Buhârî (Riyad: Dâru 'Âlemi'l-Kutub, 1372/1952), 13/184-186.

<sup>3</sup> Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, (Tunus: ed-Dâru't-Tunusiyye, 1984), 19/274-275.

<sup>4</sup> Ebu'l-Alâ el-Mevdûdî, *Tefsîmu'l-Kur'ân*, çev. Muhammed Han Kayani (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000), 5/215; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988), 9/217.

<sup>5</sup> Seyyid Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'ân*, çev. Bekir Karlığa vd. (İstanbul: Hikmet Yayınları, ts.) 11/128.

<sup>6</sup> Ebû Mansur Muhammed el-Mâturîdî, *Tevilâtu ehli's-sünne: Tefsîru'l-Mâturîdî*, thk. Mecdî Basillûm (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 2005), 8/119; Mâverdi, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 4/126; Ebû Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb: Tefsîru'r-Râzî* (Lübnan: Dâru'l-Fikr li't-Tabaa ve'n-Neşr, 1981), 17/432; Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed es-Sellâme (Riyad: Dâru Tayyibe li'n-Neşr, 1997), 6/195. Allah'ın Melike'yi imana ulaştırmış olması meselesini Fahreddin er-Râzî Mu'tezile ve Ehli Sünnet arasındaki lütf, inayet ve irade ekseninde tartışır. Bk. Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 17/433.

Kesir'in (ö. 774/1373) ifade ettiği üzere, Belkis iman ettiğini zamansal açıdan daha sonra izhar edecektir.<sup>7</sup> Dolayısıyla Hz. Süleyman'ın onu Allah dışında tapındıkları şeylerden alıkoyması henüz bu ayette vaki değildir. İkincisi, Melike'nin içerisinde bulunduğu şartların veya sosyal çevrenin onu imandan uzaklaştırdığına dair başka bir ayet daha vardır. Aynı surenin 24. ayeti lafzen ve mealen şu şekildedir: وَجَدْنَاهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ “Ancak onun ve halkının Allah'ı bırakıp güneşe taptıklarını da gördüm. Şeytan onlara yaptıklarını güzel göstermiş, böylece onları yoldan alıkoymuş; bu yüzden doğru yolu bulamıyorlar.”<sup>8</sup> Bu ayet şeytanın Melike'yi ve kavmini doğru yoldan alıkoymuşunu ve doğru yolu bulamadıklarını beyan etmektedir. Müfessirlerin bazıları 24. ayetteki ifadenin kime ait olabileceğini tartışmışlar, bu sözün önceki ve sonraki ayetler gibi Hüdhüd'e ait olabileceğini beyan etmişlerdir. Bazıları ise bu ayetteki sözün Allah'a ait bir ara cümle olabileceğini dile getirmiştir. Söz kime ait olursa olsun, ilgili ayet sosyal çevrenin kişinin inancını şekillendirdiğini açıkça ifade etmektedir.<sup>9</sup>

Bu başlık altında incelediğimiz iki ayet, müfessirlerin kahir ekseriyetinin de ifade ettiği üzere, kişinin inancının çocukluğundan başlayıp süre gelen sosyal çevresi tarafından etkilendiğini açıkça ortaya koymaktadır.

### 1.1. Melike'nin Kişiliğinin Hidayete Etkisi

Din değişimi kolayca meydana gelebilecek bir yönelim değildir. Zira din değişimi ile kişi, o güne kadar içerisinde bulunduğu her şeyden vazgeçmek durumunda kalabilir. Bu yüzden ki kişinin din değişiminde hem kaybedeceklerini hem de sosyal çevresinden gelebilecek tepkileri göz ardı etmemesi gerekir<sup>10</sup>. Bu bağlamda Melike'nin imana giden süreçte ön plana çıkan bazı hususiyetleri vardır ki bunları sırasıyla şöyle zikretmek mümkündür.

#### 1.1.1. Zeki Olması

Naml suresini ele alan müfessirlerin Melike'ye dair dile getirdikleri birkaç hususiyetin ilki zeki bir kadın olmasıdır. Bu çıkarımı da Melike'nin Hz. Süleyman ile buluşmasında aralarında geçen konuşmalar üzerinden yapmaktadırlar. Surenin 41-42. ayetlerinde yer alan konuşmada Hz. Süleyman Melike'nin tahtı getirildikten sonra bazı değişiklikler yapılmasını ister. İlgili ilk ayet mealen şöyledir: “Onun tahtını tanyamayacağı bir hale getirin, bakalım gerçeği anlayacak mı yoksa anlamayanlardan mı olacak?” dedi.” Müfessirlerin Melike'nin zekâsına telmihte bulunduğunu söyledikleri 42. ayetteki lafız anlamıyla birlikte şöyledir: فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكَ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ “Kraliçe geldiğinde, “Senin tahtın da böyle mi?” diye soruldu. “Sanki bu, odur” dedi”. Râzî bu ayette hem Hz. Süleyman'ın sorusunun hem de Melike'nin cevabının özenle seçilmiş kelimelerden oluştuğuna dikkatleri çeker. Hz. Süleyman'ın sorusu; أَهَكَذَا عَرْشُكَ şeklinde harfi tenbih, benzetme edatı olan kâf ve işaret isminden müteşekkil bir vaziyette olup özenle seçilmiştir. Hz. Süleyman Melike'ye herhangi bir ipucu verilmiş olmaması için اِهَذَا عَرْشُكَ “bu senin tahtın mı” dememiş, mezkûr şekilde sormuştur. Melike'nin cevabı ise onun aklının ve zekasının mükemmelliğine işaret olarak yorumlanmıştır. Melike; “bu, odur” veya “bu o değildir” şeklinde fevri, makama ve soruya uygun olmayan bir cevap vermemiş; bilakis “sanki bu, odur” şeklinde zekice ve usta bir dille ve teenni ile muktezâ-yı hâle ve soruya tam mutabık bir cevap vermiştir.<sup>11</sup>

#### 1.1.2. Akıllı ve Temkinli Olması

Melike'nin bir idareci olarak Hz. Süleyman'ın mektubunu aldıktan sonra ortaya koyduğu tavır ve söylemler askeri, politik ve devletlerarası ilişki açısından dikkate değer olarak yorumlanmıştır. Surenin 31-35. ayetlerinde yer alan bölümde Melike Hz. Süleyman'ın mektubundaki üsluba dikkat çeker, ne yapılabileceğini ileri gelenler ile istişare eder ve onların kararını almadan hiçbir eyleme girişmeyeceğini vurgular. Kendileriyle istişare ettiği kişiler savaşılabilecek güç ve imkânlarının olduğunu, nihai kararın ise

<sup>7</sup> İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 6/195.

<sup>8</sup> en-Naml 27/24.

<sup>9</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Gâlib İbn Atiyye, *el-Muḥarremu'l-vecîz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, thk. Abdusselam Abdüşşâfi (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2001), 4/256; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 19/255.

<sup>10</sup> Köse, *Din Psikolojisi*, 164-167.

<sup>11</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 24/199; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 6/194; Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, 9/213.

ona ait olduğunu ifade ederler. Melike bu karardan sonra askerî gücün bazen çözüm değil büyük bir kayıp olabileceğini beyan ederek toplumda savaş sebebiyle meydana gelebilecek sosyo-psikolojik duruma işaret eder.<sup>12</sup> Eğer krallar galip gelirlerse, mağlup tarafın güç ve kudret sahiplerinin tüm izzetinin ayaklar altına alınabileceğini vurgulayarak savaş tercihinin doğru bir tercih olmadığını beyan eder. Yapılabilecek şey, devletlerarası ilişkileri barış yoluyla çözümlenmeye gitmektir. Bu bağlamda da elçiler ve hediyeler göndererek Hz. Süleyman'ın gayesini ve tavrını çözümlenmeye uygun görür. Rivayetler, her ne kadar abartılı anlatılar içerse de makul olan bilgilere göre Melike Hz. Süleyman'ın işgalci bir kral mı yoksa gerçekten hakka davet eden bir peygamber mi olduğunu hediyeler ve elçiler vesilesiyle öğrenecektir.<sup>13</sup>

Hz. Süleyman'ın elçilere karşı olan tavrının bir peygamber tavrı olduğunu anlayan Melike bizzat kendisi olayı müşahade etmek ister. Özellikle Hz. Süleyman'ın sarayındaki sırça döşeli zemin ve tarifsiz zenginlik Melike'yi çok etkiler. Böylesi bir zenginlik içerisindeki kişinin başka devletleri ele geçirmeye çalışan bir kral olamayacağını, onun Allah'ın lütuflarına mazhar olmuş bir peygamber olduğunu beyan ederek iman ettiğini ikrar eder.<sup>14</sup>

Melike'nin kişiliğine dair müfessirlerin ayetler ekseninde yaptığı yorumları bir arada değerlendirdiğimiz zaman, karşımıza zeki, akıllı ve olayları çok iyi okuyabilen bir kişilik çıkar. Öncelikle devletlerarası hukukun hangi eylemlerle daha iyi sonuç verebileceğini iyi bilen bir idareci, aynı zamanda ön yargısız, işlerin arka planının irdelenmesini düşünen iyi niyetli yaklaşım ile karşılaşmaktayız. Melike Hz. Süleyman'ın amacını çok iyi bir yöntem ile çözümlenmiş, akıllı, zekası ve doğru yaklaşımı sayesinde hakikate ulaşmıştır. Sosyal çevrenin kişinin dini yönelimi üzerinde büyük bir etkisinin olduğuna dikkatleri çeken ilgili ayetler, kişinin iyi niyetinin, samimiyetinin ve doğruya ulaşma iradesinin hakikate ulaşmakla sonuçlanacağı mesajını vermektedir. Şayet Melike bahsi geçen olgular ile sonuca ulaşma iradesini göstermeseydi, muhtemelen şirk içerisinde ölüp gidecekti.

## 2. Bireyin İradesinin Hakikate Ulaşmasını Engellemesi

Neml suresinin ilgili ayetleri özelinde ve müfessirlerin yorumları ekseninde sosyo-psikolojik bir okuma yaparak, bireyin içerisinde bulunduğu şartların onun inancını şekillendirdiğini ve yanlış da olsa bu inancını devam ettirmiş olmasının yaşanan şartlar altında doğal olabileceği ifade edildi. Her ne kadar sosyal çevre kişinin inancını şekillendirse de kişinin hakikate ulaşma isteği ve iradesinin varlığı, sonucu doğrudan etkiler. Biz, bu başlık altında hakikate yakinen şahit olmakla birlikte iradesini hakka yönelmemenin meydana getireceği sonuçlara dair örnekler zikredeceğiz. Bir makalenin sınırlarını aşmaması adına sadece Neml suresindeki benzer örnekler zikredilecektir.

### 2.1. Apaçık Hakikati Gören Hz. İbrahim'in Kavminin Tutumu

Peygamberlerin babası olarak tesmiye edilen Hz. İbrahim'in babası ve devrin idarecisi ile mücadelesi Kur'an'da birçok yerde yer alır.<sup>15</sup> Bu makalede Hz. Süleyman-Melike kıssasına benzer olan, putların kırılması bölümü ele alınacaktır. Söz konusu bölümün tercih edilmesinin gerekçesi, Hz. İbrahim'in haklılığını apaçık bir şekilde görmelerine rağmen insanların hidayeti bulması gerekirken, dalalette kalmaya devam etmelerinin izah edilmesidir.

Enbiya suresinin 51-73. ayetleri arasında kendisinden bahsedilen Hz. İbrahim'in çalışmamıza konu olan bölümü 57. ayetten başlayarak 68. ayette son bulmaktadır. Hz. İbrahim babasına ve kavmine Allah'ın âlemlerin yaratıcısı, onların tapındığı putların ise hiçbir şeye gücü yetmeyen aciz varlıklar olduğunu beyan eder. Kimsenin onu dikkate almadığını görünce de hakikati bizzat kendilerine en etkin şekilde izhar etmek için bir plan yapar. Bir bayram sabahı insanların olmadığı zaman diliminde puthaneye girer ve tüm putları

<sup>12</sup> Muhammed b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzîli ve 'uyûni'l-ekvâli fi vucûhi't-te'vîl*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud (Riyad: Mektebetu'l-Abikan, 1998), 4/458.

<sup>13</sup> Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 4/209; Muhammed b. Yusuf Ebû Hayyân, *Tefsîru'l-bahri'l-muhtî*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmîyye, 1993), 7/67-70; İbn Âşûr, *et-Tahtîr ve't-tenvîr*, 19/264.

<sup>14</sup> Ebû Muhammed Hasan b. Mesûd el-Begâvî, *Tefsîru'l-Beğâvî: Meâlimu't-Tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr (Riyad: Dâru Tayyibe li'n-Neşr, 1989), 6/168; Ebû Hayyân, *Tefsîru'l-bahri'l-muhtî*, 7/70; Ebû'l-Hasen İbrâhîm b. Ömer b. Hasen el-Bikâî, *Naşmu'd-dürer fi tenâsubi'l-âyâti ve's-suver* (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-İslâmî, ts.), 14/182.

<sup>15</sup> el-Bakara 2/258; Meryem 19/42-48.



kırar. Putları kırdığı baltayı da en büyük putun boynuna asar. Kavmi tapınmak için puthaneye girdiğinde gördükleri manzara karşısında çok şaşırır ve bu işi Hz. İbrahim'in yapabileceğini düşünerek onu sorguya çekerler. Hz. İbrahim de bu eylemi kendisine değil, kırılan putlara sormalarını söyler. Bu olay ve sonrasında gelişen durumlar ilgili ayetlerde mealen şöyle yer alır: "Bunu ilahlarımıza sen mi yaptın, İbrahim?" dediler. "Hayır, onu şu büyükleri yapmıştır. Eğer konuşabilirlerse haydi onlara sorun!" dedi. "Bunun üzerine, kendi vicdanlarına dönüp (kendi kendilerine) «Zalimler sizlersiniz, sizler!» dediler." Sonra çok geçmeden yine eski kafalarına döndürüldüler: "Gerçek şu ki sen bunların konuşmadıklarını biliyorsun!" dediler.<sup>16</sup>

Uzunca bir pasajın içerisinde yer alıp çalışmamızı ilgilendiren 64. ayet hem lafzı hem de meâli itibarıyla şu şekildedir: فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ "Bunun üzerine, kendi vicdanlarına dönüp (kendi kendilerine) «Zalimler sizlersiniz, sizler!» dediler." İlgili ayette muhataplar kendi zulümlerini tanımlarken te'kid edatı ve zamirü'l-fasl ile durumu tahkim etmişlerdir. İlginç olan, kendi kendilerini muhasebe etmiş olmalarına rağmen tekrar eski hallerine dönmeleridir.

Hz. İbrahim'in eylemi sonrası hakikati bizzat kendi vicdanlarına dönerek kendi ağızlarıyla dile getirmektedirler. Bu durumu Seyyid Kutub (ö. 1966) dikkate değer cümleler ile şu şekilde betimler:

"İçinde buldukları durumun saçmalığını, şu heykellere yönelik kulluğun zulüm oluşunu, ilk kez basiretlerini açıp düştükleri komik durumu düşünmeleri, içinde yüzdükleri zulmü görmeleri bir iyilik belirtisiydi. Ama bu sadece bir parıltıydı ve arkasından yine her tarafı koyu bir karanlık basmıştı. Bu sadece bir kıpırdanma idi. Ardından kalpleri yine eski donukluğuna ve şirk haline dönmüştü"<sup>17</sup>

Begavî (ö. 516/1122), Hz. İbrahim'in muhataplarının bu apaçık tecrübeden sonra, içerisinde buldukları sapkınlığı bizzat kendi vicdanları/dilleriyle söylediklerini fakat daha sonra eski hallerine döndüklerini ifade eder. Onların durumlarını tasvir etmek babından "نَكِسَ" fiilinin seçilmiş olması etkileyicidir. Zira hasta birisi iyileşmeye başlayıp tekrar eski haline dönünce bu durumu "نَكِسَ" fiili ile dile getirilir. Ayet, muhatapların önce iyileşme emareleri gösterdiklerini, bilahare birtakım gerekçelerle tekrar eski hallerine döndüklerini etkileyici üslup ve kavramlarla dile getirmiştir.<sup>18</sup> Muhatapların durumu dara düştüğünde Allah'a sığınıp, içerisinde buldukları sıkıntıdan kurtulunca, yine eski inanç ve eylemlerine rücu edenlerin haline benzemektedir.<sup>19</sup>

Zemahşerî (ö. 538/1144) de olayı sosyo-psikolojik açıdan yorumlayan müfessirler arasındadır. Bir yandan da filolojideki üstünlüğünü konuşturan müfessire göre Hz. İbrahim "şu büyükleri yapmıştır" derken tarizli bir üslup kullanmakta ve muhatabına eylemin kendisine ait olduğunu bildirmek istemektedir. Diğer taraftan da şeksiz ve şüphesiz bir şekilde hem muhataplarının hem de onların ilahlarının acziyetini ortaya koyarken amacına da ulaşmış olmaktadır. Nitekim muhatapları da onun ulaşmak istediği gayeyi bizzat kendi vicdanlarında dile getirmiş ve yanlış inanç üzerinde oldukları hakikatini izhar etmişlerdir. Ne var ki, bu besbelli duruma rağmen, her ne kadar konuşma yetisinden mahrum olsalar da ilah olarak tapındıkları putların onları cezalandıracağından endişe ederek tekrar eski inançlarına rücu ettiler. Eski inançlarına dönmekle yetinmediler; her batıl ehlinin yaptığı üzere hakkı ve hakikati yüzlerine çarpan ve onları rezil rüsva ve batıl inançlarını alt üst eden Hz. İbrahim'e amansız bir düşman muamelesi yaptılar ve onu ateşte yakmak suretiyle öldürmek istediler. Hz. İbrahim ise onların hakikati en şeffaf ve yalın haliyle görmüş olmalarına rağmen batıl inançlarında ısrar etmelerine üzüldü ve "size de taptıklarınıza da yazıklar olsun" diyerek, onların hakkı bulmamaktaki ısrarlarını kınar.<sup>20</sup>

Şevkânî (ö. 1834) Hz. İbrahim'in olayını daha başka bir açıdan tefsir eder ve bu yorumunu da Enbiyâ Sûresinin 61. ayeti bağlamında dile getirir: قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَىٰ آغْنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ "Dediler ki: "Öyleyse, onu insanların gözü önüne getirin ki ona (nasıl bir ceza vereceğimize) şahid olsunlar." Müfessire göre "لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ" "ki onlar şahitlikte bulunsunlar" ibaresinin birkaç muhtemel manası vardır. Birincisi, insanlar arasından birileri

<sup>16</sup> el-Enbiyâ 21/61-65.

<sup>17</sup> Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, 11/214.

<sup>18</sup> Begavî, *Meâlimu't-tenzîl*, 5/326; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 17/103.

<sup>19</sup> Begavî, *Meâlimu't-tenzîl*, 3/153.

<sup>20</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/152-153; Ayrıca bk. İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-vecîz* 4/88; Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 22/184.

Hız. İbrahim'in olası itirazlarına karşılık aleyhte şahitlik edecek ve Hız. İbrahim'in putlar aleyhinde söylem ve eylemlerde bulunduğunu beyan edeceklerdir. Bir diğer amaç Hız. İbrahim'e verilecek ceza üzerinden başkasının bir daha böylesi bir eyleme girişmemesini sağlayarak sosyo-psikolojik/toplumsal baskı oluşturmaktır. Başka bir gaye ise onun insanlar önünde ilahlarını tahkir etme eylemi karşılığında tahkir edildiğine ve kendisine verilecek cezaya şahitlik etmektir. Ne var ki durum onların beklediğinin tam tersi olmuştur.<sup>21</sup> Mevdûdî'nin isabetle vurguladığı üzere, aslında Hız. İbrahim'in tam olarak istediği de buydu. Tüm insanlar onun cezalandırılmasına şahitlik edecek iken Hız. İbrahim tüm ileri gelenlerin ve sıradan insanların toplandığı bir alanda eylemini gerçekleştirecek ve hakikati tüm netliğiyle onların yüzüne vuracaktı.<sup>22</sup>

Hız. İbrahim'i kitleler önünde rezil etmeyi düşünen din ve devlet adamları Hız. İbrahim'e arzuladığı fırsatı altın tepsi ile sunacaklarından habersizdiler. Bu fiil, geniş halk kitlelerinin gözü önünde vuku bulması yönüyle hem dikkat çekici hem de sonucu çok etkilidir. Ne var ki, oluşturdukları batıl dini yapıdan beslenen din ve devlet bürokrasisi kitlelerin böyle şoke edici eylemlerden sonra kırılmalar ve çözümler yaşamaması için önlem almak durumundadır. Hız. İbrahim'e verilecek ceza da bir nevi o mevcut batıl dini yapıya karşı meydana gelebilecek eleştiri ve çözümleri engellemeye matuftur.

## 2.2. Hız. Musa'nın Mucizeleri Karşısında Firavun'un Tutumu

Hız. İbrahim'in putları kırması sonrası halkın önünde tahkir edilerek cezalandırılması örneğinin bir benzeri de Hız. Musa ve sihirbazların karşılaşmasıdır. Hız. Musa kavmini Firavun'un zulmünden kurtarmak ve bunun için de onları Mısır'dan çıkarmak istemektedir. Fakat Firavun buna inatla karşı çıkmakta ve Hız. Musa'nın ortaya koyduğu mucizelerin birer sihirden ibaret olduğunu ifade ederek onu her fırsatta Mısır'da bozgunculuk çıkarmaya çalışan bir sihirbaz olarak itham etmektedir.<sup>23</sup>

İsrailoğulları'nın Hız. Musa tarafından Mısır'dan çıkarılma isteği Firavun yönetimi nezdinde siyasi ve ekonomik kaygılar oluşturmuş ve psikolojik bir harp ortamı doğurmuştu. Böylesi bir ortamda Firavun o günün şartları içerisinde büyük kitleleri etkileyebilme gücü olan ve dinî bir mahiyeti olduğu kabul edilen sihir olgusunu ön plana çıkararak Hız. Mûsâ'yı kitleler önünde alt etme metoduna başvuracaktır. Ne var ki bu düşüncesi Hız. İbrahim olayında olduğu gibi aleyhte bir sonuç meydana getirecektir. Zira yaptığının sihir olmadığını bildiği için Firavun'un teklif ettiği bu yöntem, Hız. Mûsâ'nın lehine sonuçlanacak, peygamberliğini ve liderliğini kabul ettirmesini kolaylaştıracaktır.<sup>24</sup>

Sihir o dönemde sadece göz boyama ve insanları eğlendirecek birtakım numaralar göstermek değil, dini bir olgu olarak da değer görmekteydi. Firavun ve adamları sihirbazlara güvenerek Hız. Musa'yı halkın önünde alt ederek onun karizmatik liderliğini ve söylemlerini itibarsızlaştırmak ve dolayısıyla ona tabi olan kitleleri de psikolojik olarak sindirmek istiyorlardı. Fakat tam aksine ilahi irade Hız. Musa'nın eliyle Firavun ve adamlarını kitlelerin önünde mağlup etmek yönünde tecelli edecekti. Üstelik Hız. Musa'yı alt etmesi için teşvik edilen sihirbazlar insanların gözü önünde Musa'ya ve onun Rabbine iman ettiklerini beyan ederek olaya daha etkileyici bir anlam yükleyeceklerdi.<sup>25</sup>

Firavun'un Hız. Musa'nın gösterdiği mucizeler karşısında ısrarla sihir vurgusu yapmasının bir amacı da onu sıradanlaştırmaktır. Firavun hem etrafındaki ileri gelenlere hem de halkına ısrarla Hız. Musa'nın sihir ile Firavun'un hükümranlığına son vermek ve onları Mısır'dan sürmek amacıyla olduğunu beyan etmekle<sup>26</sup> psikolojik bir harp yürütmektedir. Hız. Musa'nın mucizelerini sihirbazların gösterilerde yaptığı sihir gibi sıradanlaştırarak ve ona karşı kendi sihirbazlarını öne sürerek halkın en çok rağbet göstereceği bir şenlik

<sup>21</sup> Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadir: el-câmiu beyne fenniyyi'r-rivâyeti ve'd-dirâyeti min i'lmi't-tefsîr*, thk. Abdurrahman Umeyra (y.y: Dâru'l-Vefâ, ts.), 3/565-566.

<sup>22</sup> Mevdûdî, *Teftimu'l-Kur'ân*, 5/245.

<sup>23</sup> Tâhâ 20/56-76; eş-Şuârâ 26/21-42; el-Kasas 28/36-38.

<sup>24</sup> Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 3/268.

<sup>25</sup> Ebû Câfer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmiu'l-be'yân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah bin Abdulmuhsin et-Türkî (Kâhire: Merkezu'l-Buhûs ve'd-Dirâsâtî'l-Arabiye, 2001), 10/362.

<sup>26</sup> el-A'râf 7/110; eş-Şuârâ 26/35.

gününde Hz. Musa'yı mağlup etmek istiyordu. Fakat durum, tam tersi bir hal almış ve sihirbazlar insanların gözü önünde secdeye kapanarak Hz. Musa'yı yüceltirken, Firavun'un itibarını ve otoritesini sarsmışlardı.<sup>27</sup>

Firavun'a dair dikkate değer psikolojik tahliller yapan Fahreddin er-Râzî, Firavun'un zeki ve akıllı bir kişi olduğunu söyler. Baş veziri Hâmân'a bir kule yaptırmasından bahseden ayetleri<sup>28</sup> ele alan Râzî, müfessirlerin aktardığı birtakım rivayetlerin dikkate alınmaması gerektiğini söyler.<sup>29</sup> Zira bazı müfessirler, bir ilahı görmek için bir binanın tepesine çıkarak göğe ok fırlatan akıldan ve mantıktan yoksun bir kişiyi tasvir etmişlerdir. Oysa bir peygamberin gönderildiği şahsın rivayetlerde betimlenen kişi olması mümkün değildir, zira vahiy/peygamber akli olmayanı muhatap almaz. Bu yönüyle Firavun'un akıllı ve zeki birisi olduğunu kabul etmemiz gerekir.<sup>30</sup>

Firavun'un muhatabını alt etmek için başvurduğu yolların psiko-sosyal yönünün dikkate değer olduğunu ifade eden Râzî'ye göre Hz. Musa ile sihirbazları halkın önünde düelloya davet etmesinin gayesi, Hz. Musa'nın iddia ve itibarını değersizleştirirken kendi söylemini yüceltmektir. Zira sihirbazlar ile düello yapmadan önce Hz. Musa ile sarayında ileri gelenlerin huzurunda tartışmışlar ve Hz. Musa çok ikna edici ve etkileyici cevaplar vermişti. Firavun bu durumu sezince konuyu değiştirmek ihtiyacı hissetmiştir.<sup>31</sup> Fakat işler planlandığı gibi gitmeyip sihirbazlar Hz. Musa'nın ve Hz. Harun'un Rabbine iman ettiklerini dile getirince Firavun da benzer tavrı ortaya koymuştur. Öncelikle kitlelerin Firavun aleyhine sonuçlanan durumdan etkilenmemeleri için onların zihinlerini bulandıracak bir iftiraya başvurur. Firavun, sihirbazlar ile Hz. Musa'nın düellonun yapıldığı günden bir gün önce bir araya geldiklerini ve önceden pazarlık yaparak planladıkları bu eylemi gerçekleştirdiklerini söyler.<sup>32</sup> Ayrıca bu eylemin bir diğer amacı Musa'nın kavminin şehirden çıkabilmesini sağlamaktır. İşin arka planında var olan bu pazarlığın kaybedeninin hem Kiptiler hem de İsrailoğulları olacağını söyleyerek her iki toplumu etkileyecek dikkate değer sosyo-politik ve sosyo-psikolojik bir söylemi dillendirmiştir.<sup>33</sup>

Firavun yukarıda zikredilen söylemlerle her iki toplumun üyelerinin zihinlerini bulandırmakla yetinmez, şehirde huzur içerisinde yaşayan halkları birbirine düşürmekle suçladığı sihirbazları acımasız bir ölüm cezasına çarptırır ve böylelikle verdiği cezaya insanlar nezdinde meşruiyet kazandırmış olur. Sihrin tüm inceliklerini bilen sihirbazlar, Hz. Musa'nın eliyle gerçekleşen olayın bir sihir değil, bir mucize olduğunu bildikleri için tereddütsüz iman etmişlerdir. Bu yüzden de Firavun'un tehditleri onların iman etmesini engellememiş, aksine duruşlarını daha da tahkim etmiştir.<sup>34</sup> Firavun, karizmasını ve otoritesini insanların gözü önünde itibarsızlaştıran sihirbazların elleri ve ayaklarının çaprazlama kesilerek idam edilmelerini emreder. Firavun Hz. Musa ile planlı bir eylemde buldukları düşüncesiyle ve haddini aşarak<sup>35</sup> izni olmadan sihirbazların Hz. Musa'ya iman edemeyeceklerini ve onları cezalandıracağını söyleyerek olaya şahitlik edenleri de zımnen etkilemeye çalışmıştır.<sup>36</sup> Bu eylemin yapılaş amacı Hz. İbrahim'i çok ağır bir ceza ile cezalandıran Nemrud'un eylemi ile birebir aynıdır. Sadece şekli değişerek, insanların böylesi bir eylemde başlarına geleceği görmeleri istenmiştir.

Firavun sihirbazları çok ağır bir şekilde cezalandırılmışsa da Hz. Musa'ya karışmamıştır. Muhtemelen sihirbazları cezalandıracağını söylemiş olmasına rağmen bu tehdidinin sihirbazlar tarafından dikkate

<sup>27</sup> Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 3/413-414; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/89-90; Ebû Ali el-Fadl b. Hasan et-Tabersî, *Mecmeu'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân* (Beirut: Dâru'l-'Ulûm, 2005), 7/23-24.

<sup>28</sup> el-Mü'min 40/36-37; el-Kasas 28/38.

<sup>29</sup> Rivayetlere göre Firavun Hâmân'dan bir kule yaptırmasını ister. Bu kulenin üstüne çıkarak Musa'nın Rabbini görmediğini beyan edecek ve insanları da buna inandıracaktır. Fakat kule rüzgarlara dayanamayacak bir yüksekliğe ulaşınca Cebrail kanadıyla kuleyi yıkar ve binlerce işçi kulenin altında kalarak can verir. Bir diğer rivayete göre kulenin en tepesine çıkar ve göğe bir ok fırlatır. Ok kana bulanmış bir şekilde geri gelir ve Firavun Musa'nın Rabb'i ni öldürdüğünü söyler. Bkz; Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Tefsîru'n-nesefî: medâriku't-tenzil ve hadâiku't-te'vîl*, nşr. Yusuf Ali Bedîvi, (Beirut: Dâru'l-Kelâmî't-Tayyib, 1997), 2/644-645; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 7/115; Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed İbrahim es-Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî: Bahru'l-ulûm*, nşr. Muhammed Muavviz, (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993), 2/517-518; Ali b. Muhammed b. İbrahim el-Hâzin, *Tefsîru'l-hâzin: lubâbu't-te'vîl fi mâni't-tenzil*, (Mısır: Dâru'l-Kutubi'l-'Arabiyye el-Kubrâ, ts.), 3/433; Ebu Abdullah Muhammed Kurtubi, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, 13/289; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 6/238.

<sup>30</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 27/514-516.

<sup>31</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 22/66-67.

<sup>32</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 10/362; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 3/458.

<sup>33</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 14/216-217; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 3/459.

<sup>34</sup> İbn Atiyye, *el-Muħarreru'l-veciz*, 2/440; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 4/365; Nesefî, *Medâriku't-tenzil*, 1/595.

<sup>35</sup> Kur'an'ın deyişimiyle kendini tanıyan Firavun tam olarak haddini aşmış bir müteceviz ve güç zehirlenmesi yaşayan bir kişilik içerisindedir. Doğrusu Mısırlıların politeist bir inancı ve tanrılar panteonu vardı. Firavun kendisini de bu panteona ortak sayarak "Ben sizin en yüce Rabbinizim" (Nâziât Suresi, 79/24) şeklinde hadsiz bir ifade kullanacaktır. Bk. Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 31/43.

<sup>36</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/89-90; Tabersî, *Mecmeu'l-beyân*, 7/23-24; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 14/218.

alınmadığını görmüş olması böyle bir sonucu ortaya çıkarmıştır.<sup>37</sup> Sihirbazları mağlup ettikten sonra prestiji artan Hz. Musa'ya karşı ileri gelenler Firavun'u uyarmış, Hz. Musa'nın ve kavminin şehirde fesat çıkarması, Firavun ve Firavun'un ilahlarını terk etmesi gibi tehlikeli durumlara dikkat çekerek onu cezalandırmasını istemişlerdir. Firavun da onlara karşı daha önce uygulanan sistematik soykırımı uygulayacaklarını ve bunu yapabilecek güçlerinin var olduğunu dile getirerek onların endişelerine geçici bir çözüm sunmuştur.<sup>38</sup>

Hz. Musa'nın sihirbazlar ile karşılaşması olayını analitik okumaya tabi tuttuğumuzda Hz. İbrahim'in eylemi ile benzer yönleri olduğunu tespit ederiz. Her iki olayda müstebit idareciler kendi çıkarlarına hizmet eden dini yapının sarsılmasını istemedikleri için ona yönelen tehditleri kitlelerin önünde çözmeye ve muhatabı itibarsızlaştırmaya çalışmışlardır. Geniş halk kitlelerinin katılacağı şenlik/bayram günlerinde bunu yapmaya gayret etmiş ve kitlelere bu vesileyle sosyo-psikolojik mesajlar vermeyi amaçlamışlardır. Ne var ki her iki olayda da durum tam tersi bir hal almış, olaya şahitlik edenler apaçık bir mahiyette hakikati görünce bu sefer kitlelerin çözülme ve kırılmalar yaşamaması için iftira ve ağır cezai müeyyidelere başvurmuşlardır. Bu, aklın ve zekanın varlığının hakikati görmek için yeterli olmadığını göstermektedir. Muhatap, psikolojik olarak iradesini hakikate yöneltirse imana/hidayete ulaşması mümkün olmaktadır. Nitekim Melike örneğinde bu durum müsellemlenmiş, Hz. İbrahim ve Hz. Musa örneklerinde statükolarının devamını isteyen zorbalara hakikati ayan beyan gören insanların olası muhalif yönelimlerini engellemek için tüm illegal ve şiddet yollarına başvurmuş ve başarılı olmuşlardır. Tabii ki kitlelerin ve bireylerin iradesini hakikate dönük kullanma isteklerinin var olmadığını da görmek gerekmektedir. Özellikle Hz. İbrahim örneğinde bu durum vazıhtır.

### 2.3. Mekke Aristokratlarının Tutumu

Hz. Musa örneğinde, dönemin idarecisi ve ileri gelenlerinin mevcut dini inançları ile ayakta duran idarelerinin yıkılmaması için önce sihirbazları devreye koydukları, sihirbazların mucizeyi görerek iman etmesi sonrası hakikati olanca yalınlığıyla görmelerine rağmen bu sefer iftiraya kalkıştıkları görüldü. Mekke aristokratlarının Hz. Peygamber'e karşı olan tavrı da Hz. Musa örneğinden çok farklı değildir. Onlar, iman etmemek adına olabilecek tüm argümanları devreye sokarak imana/hakikate karşı duruşlarını ortaya koymuşlardır. Nitekim bu karakterlerini Kur'an zımnen şu şekilde dile getirmektedir: *"Muhakkak ki biz bu Kur'an'da insanlara (gerçekleri anlatmak için) her türlü misali denedik. Yine de insanların çoğu inkârcılıkta direndikçe direndiler."*<sup>39</sup>

Rivayetlerin aktardığına göre Utbe ve Şeybe kardeşler, Ebû Süfyân, Nadr b. Hâris, Ebû Cehil, Ümeyye b. Halef, Velîd b. Mugîre gibi Kureyş'in ileri gelen müşrikleri bir gün Kâbe'de bir arada iken Hz. Peygamber'e bir adamı gönderirler ve bazı istekleri olduğunu, bu isteklerini yerine getirmesi durumunda iman edeceklerini ifade ederler.<sup>40</sup> İsteklerinin ne olduğunu Kur'an şöyle aktarır; *"Dediler ki: "Sen bizim için yerden bir kaynak fıskırtmadıkça sana asla inanmayacağız. Veya senin bir hurma bahçen ve üzüm bağı olmalı; içlerinden dolu dolu akan nehirler akıtmalısın. Yahut -iddia ettiğin gibi- göğü üzerimize parça parça düşürmelisin veya Allah'ı ve melekleri karşımıza getirmelisin. Veya altından bir evin olmalı, ya da göğe çıkmalısın. Bize okuyacağımız bir kitap indirmediğin sürece oraya çıktığına da asla inanmayacağız."*<sup>41</sup>

Mezkûr ayetleri ele alan Mâturidî (ö. 333/944) müşriklerin zikri geçen isteklerinin inat ve alay içerdiğini söyler. Gerçekten hidayeti arzulamış olsalardı meydana gelmesi zor olan diğer isteklere ek olarak göğü üzerlerine düşürmelerini istemezlerdi. Amaçları hidayeti bulmak değil, kendilerince Hz. Peygamberi zora sokmaktı<sup>42</sup> Benzer hakikati İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) ve Celâleddîn es-Suyûtî (ö. 911/1505) de izhar etmişlerdir. Müşriklerin en başından beri niyetleri iman etmek değildi, Hz. Peygamber'in (s.a.v) yerine getirmesi mümkün olmayan taleplerde bulunmaktı. Nitekim 93. ayette Hz. Peygamber (s.a.v) kendisinin bir

<sup>37</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 14/211.

<sup>38</sup> İbn Atiyye, *el-Muḥarreru'l-vecîz*, 2/441; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhîṭ*, 4/367.

<sup>39</sup> el-İsrâ 17/89.

<sup>40</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 15/87; Ebu'l-Hasan Muhammed el-Vâhidî, *el-Vasîf fi tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, thk. Adil Ahmed Abdulmarsud (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994), 3/128; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 3/249; Ebu'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahman es-Suyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr fi't-tefsîri bi'l-me'sûr*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Kahire: Merkezu Hicr li'l-Buhûs, 2004), 9/445.

<sup>41</sup> el-İsrâ 17/90-93.

<sup>42</sup> Mâturidî, *Tevîlâtü ehli's-sünne*, 7/114-115.



beşer olduğunu ve istedikleri şeyleri yerine getirmesinin sadece Allah'ın izniyle mümkün olabileceğini söyler.<sup>43</sup>

Zemahşerî (ö. 538/1144) Mekke aristokratların tavrını Hz. Musa karşısında mağlup olduktan sonra iftiralar ve tehditler savurmaya başlayan ve psikolojik olarak acziyetini de dışa vuran Firavun'un olayına benzer şekilde tefsir eder. Müfessire göre Kur'an'ın i'câzi açıkça ortaya çıkıp<sup>44</sup> diğer mucize ve deliller ona eklenerek muhatapların tüm argümanları anlamsızlaşınca, şaşkınlığa düşmüş, sapasağlam delillerle susturulmuş ve karanlıklar içinde bocalayan birine yaraşır şekilde meydana gelmesi mümkün olmayacak taleplerle bahaneler üretmeye başlamışlardır. Aslında onlar hakikati kabullenmemek adına ayak diremekten başka bir şey yapmıyorlardı.<sup>45</sup> Benzeri bir yorumu Râzî dile getirir. Hz. Peygamber'in nübüvvetine delalet eden burhan mahiyetindeki hakikatleri temaşa ettikten sonra işi yokuşa sürmek ve olamayacak taleplerle Hz. Peygamber'i zor durumda bırakmak istemişlerdir.<sup>46</sup>

### 3. İnkâr ve İnkârcı Psikolojisinin Tasviri

Bu başlık altında Kur'an'ın özelde Mekke müşrikleri genelde de hakikati görmemeye şartlanmış olan tüm inkârcıların ruh halini etkileyici temsiller ile betimlemesine, konumuzu ilgilendirdiği kadarıyla ve şekliyle temas edeceğiz. İnkâr şartlanmış bu ruh halinin ilk tasviri, müşriklerin hakikati en somut haliyle deneyimlemeleri halinde bile ortaya çıkacak olumsuz duruma dairdir. İlgili ayet lafzen ve mealen şöyledir: *“وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ”* *“Onlara gökten bir kapı açsak da oradan yukarı çıksalar, yine de; ‘Herhalde gözlerimiz perdelendi, hatta bize büyü yapılmış olmalı!’ derler.”*<sup>47</sup> İlgili ayetleri tefsir eden Zemahşerî'ye göre, müşrikler sapkınlık ve inkârda öyle bir noktaya ulaşmışlardı ki eğer göğün kapıları açılrsa, göğe bir merdiven dayansa ve oradan yukarı çıkıp görebilecekleri her şeyi ayan beyan görselerdi yine de iman etmezlerdi. Muhammed bizi öylesine büyüledi ki artık hayal dünyasında geziniyoruz, ilginç şeyler görüyoruz, derlerdi.<sup>48</sup>

Fahreddin er-Râzî, olayı hem mantıkî hem de felsefi kelime, kavram ve olgular ile ele alır ve bir kişinin bir şeyi bizzat gözleriyle temaşa etmesine rağmen onun varlığını reddetmesinin imkanını tartışır. Aslında bu, mantıken muhal/tutarsız bir durumdur. Zira vehme dayanan öncüllerden yola çıkarak kişinin dil ve mantık cambazlıklarıyla safsataya yönelmesi mümkündür. Diğer taraftan kişinin bizzat müşahede ve hislerle tecrübe ettiği bir olay karşısında bile eğer kendi inancındaki ısrar ve inadını sürdürme isteği varsa hakikati inkâr etmesi mümkündür. Kur'an bu durumu sanki tüm inkârcılara teşmil etmiştir. Acaba, o toplumdaki tüm inkârcılar zikredilen hakikati fiziksel olarak tecrübe etselerdi yine de inkâr ederler miydi, sorusunun cevabını bulmak gerekir. Aslında ilgili ayetin muhatabı Hz. Peygamber'in azılı muhalifleri olan Mekke'nin önderleriydi. Onların psikolojik tavrı bağlamında ayeti ve durumu ele almak gerekir. Dolayısıyla hakikati inkâra şartlanmış olan mezkur kişilerin durumunda kim varsa, ilgili ayetin ifade ettiği hakikat onlar için de geçerlidir.<sup>49</sup>

Bu ayet inkâr psikolojisinin tahlilini yapması bakımından dikkate değerdir. Zira normal şartlarda ön yargısız bir insan genellikle karşılaştığı yeni bir görüş, inanç veya iddiayı inceler, üzerinde düşünür, söz konusu iddiayı mahiyetine göre akli ölçülere göre değerlendirerek kabul veya reddeder. Oysa vahiy karşısında zihinlerini peşin hüküm ve yargularla kilitleyip başka her şeye kendini kapatmış olanlar, makul ve makbul düşünme imkânından kendilerini mahrum bırakmış oldukları için, akli ve mantıkî deliller şöyle

<sup>43</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'an*, 15/88; Suyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr*, 9/445.

<sup>44</sup> Konumuzla alakalı olan İsrâ Suresi'nin 88. ayetinde Cenâb-ı Hak Kur'an'ın i'câzına dair önemli bir vurguda bulunmuş ve insanların O'nun bir benzerini getirmelerinin mümkün olamayacağını belirtmiştir. Ayet mealen şöyledir: *“De ki: ‘Yemin ederim, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar.’”* Tefsir usulünde i'câzu'l-Kur'an bahsinde Sarfe teorisi olarak da yer alan bu teoriye göre Kur'an kendisine benzer bir metnin oluşturulmasının mümkün olmadığını birçok ayette (tehadî ayetleri) dile getirir. Bk. Ebu'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman es-Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Şuayb el-Arnaûd (Dimaşk: Müessesetu'r-Risâle, 2008), 651; Bedruddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşi, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Ebu'l-Fazl ed-Dimyâti, (Beyrut: Dâru'n-Neşr, 2006) 2/243; Yusuf Şevki Yavuz, *“Sarfe”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/140-141; Yusuf Şevki Yavuz, *“İcâzu'l-Kur'an”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/403-406.

<sup>45</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/552-553.

<sup>46</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 21/59.

<sup>47</sup> el-Hicr 15/14-15.

<sup>48</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/401; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 5/536.

<sup>49</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 19/170.

dursun, ayette buyurulduğu gibi kendilerine gökten bir kapı açılıp oraya yükseltiseler ve vahyin bildirdiklerini yahut vahyi getiren meleği açık seçik görseler bile, bunu göz boyama, büyü gibi temelsiz iddialarla reddederler. Aslında kendileri yığınla saçma ve hurafelerle dolu şeylere inandıkları halde akıl, mantık, tecrübe ve vicdanları ile uyuşan hakikatleri bile bile inkâr etmeleri bir zihin, muhâkeme ve ahlâk bozukluğunun göstergesidir.<sup>50</sup>

Son olarak inkârcıların psikolojik tutumuna dair etkileyici betimlemeler yapan bir ayet ele alınacaktır. Söz konusu ayet, lafız ve mealen şu şekildedir: *بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ* “Hayır! Daha önce gizlemekte oldukları şeyler apaçık önlerine çıktı. Geri gönderilseler bile, yine kendilerine yasaklanan şeylere döneceklerdir. Zira onlar gerçekten yalancılardır.”<sup>51</sup> Mezkûr ayeti müfessirlerin bazıları mezhebî saiklerle açıklamaya çalışmış ve konuyu farklı bir alana taşımışlardır.<sup>52</sup> Ancak bu çalışmada daha çok inkârcıların kişiliğine ve psikolojik tutumuna dair yönüyle tahlil eden müfessirler ve yorumlar ele alınacaktır. Fahreddin er-Râzî, bu ayetin inkârcıların küfürdeki ısrarına dair çok önemli bir bilgi sunduğu kanaatinde. Kişilikleri yalan ve inat üzerine kurulu olan muhataplar bizzat hesabı ve kıyametin dehşet verici sahnelerini henüz müşahede etmemiş olarak dünyaya geri gönderilirdilerse yine kendilerine yasaklanan eylemlere dönüş yapmalarında taaccüp edilecek bir durum yoktur.<sup>53</sup>

İbn Âşûr’a göre müşrikler inanmayı icap ettiren apaçık delilleri veya müminlerin başarılarını gördükçe İslâm inancının gerçek olabileceğini düşünüyor, fakat hâkimiyet ve güçlerini devam ettirmekteki ısrar ve inatlarından dolayı iman etmeyi veya Hz. Peygamber’in üstünlüğünü kabul etmeyi düşünmüyor ve buna yanaşmıyorlardı. Kur’ân, içlerinde gizledikleri hakikatin bir gün mutlaka ortaya çıkacağını beyan etmekte ve onların tekrar dünyaya gönderilme istekleri kabul edilse, yine eski kötülüklerine ve inkârlarına avdet edeceklerini ifade etmektedir.<sup>54</sup> Çünkü onların karakteristik özellikleri ve kişilikleri bu minvalde teşekkül etmiştir. Dünyaya geri gönderildiklerinde çok iyi insanlar olacaklarını söylerken bile yalan söylemektedirler.<sup>55</sup>

Kitlelerin ve bilhassa dinden istifade eden aristokratların hakikati ayan beyan görmesine ve dile getirmesine rağmen hakikate yönelmemesini şirk/putlar ekseninde oluşan sosyo-psikolojik durumun yanı sıra sosyo-ekonomik olgular bağlamında değerlendiren isimler de olmuştur. Örneğin; “Aralarından kendilerine bir uyarıcının gelmesine şaştılar ve kâfirler: Bu pek yalancı bir sihîrbazdır! Tanrıları, tek tanrı mı yaptı? Doğrusu bu tuhaf bir şeydir! dediler.”<sup>56</sup> ayetlerini sosyo-psikolojik açıdan yorumlayanlara göre Mekke aristokrasisinin Hz. Peygamber’in nübüvvetini kabule yanaşmamalarının nedenlerinden biri de yıllardır içerisinde adeta yoğuruldukları atalarının şirke bulaşmış inançlarını terk edememeleridir.<sup>57</sup> Fakat mevcut inançlarından vazgeçmemelerini sosyo-ekonomik saiklerle değerlendirenlere göre tevhide çağırın bir peygamberin nübüvvetinin kabul edilmemesinin en büyük etkenlerinden biri ticari çıkarlardır. Çünkü genelde Mekkeliler özelde de Kureys, varlıklarını ticarete, ticaretin varlığını da Kâbe’nin hürmetine ve içindeki putlara borçluydular. Tek Allah inancını savunan bir peygamber, onların en büyük ekonomik getirisi olan putların yok olması demek idi.<sup>58</sup> Dolayısıyla, putların ilah olamayacağını ve onlara ibadet etmenin bir zulüm olduğunu düşünen Hz. İbrahim’in kavminin tutumu ile Hz. Peygamber’in muhataplarının tutumu arasında bir farklılık yoktu. Bilhassa her iki peygamberin karşısında yer alan ileri gelenler/önderler, putlarının yıkılmasının onların da yıkılışı anlamına geleceğini ve dolayısıyla halkın/kitlelerin putların ve mevcut inancın aleyhine olabilecek eylem ve söylemlerden uzak tutulmaları gerektiğini çok iyi bilmekteydi. Bu, gerekirse peygambere ve ona inananlara karşı orantısız güç veya ağır cezalar kullanılarak da yapılabilirdi.

<sup>50</sup> Karaman vd, *Kur’an Yolu*, 3/340.

<sup>51</sup> el-En’âm 6/28.

<sup>52</sup> Mâturîdî, *Tevîlâtü ehli’s-sünne*, 4/58; Râzî, *Mefâtiḥu’l-ğayb*, 12/202.

<sup>53</sup> Râzî, *Mefâtiḥu’l-ğayb*, 12/204; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, 3/249; Suyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, 6/37.

<sup>54</sup> el-En’âm 6/27-28.

<sup>55</sup> İbn Âşûr, *Tefsîru’l-tahrîr ve’l-tenvîr*, 27/234.

<sup>56</sup> Sâd 38/4-5.

<sup>57</sup> Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 15/150; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, 7/53.

<sup>58</sup> Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru’l-ḥadis: tertibu’s-süver ḥasebe’n-nüzûl*, (Kahire: Dâru İhyâi’l-Kutubi’l-Arabi, 1383/1964), 5/236; Muhammed İzzet Derveze, *Kur’ân’a Göre Hz. Muhammed’in Hayatı*, çev. Mehmet Yolcu (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011) 1/416; Muhammed Âbid el-Câbirî, *İslam’da Siyasal Akıl* çev. Vecdi Akyüz, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997), 194-195.

Bu başlık altında özel olarak Mekke müşrikleri genel olarak tüm inkârcuların psikolojisine dair iki önemli ayeti tahlil etmek suretiyle ulaşılan sonuç, hakikati inkâra şartlanmış olanların mucize taleplerinin aslında iyi niyetli olmadığı yönündedir. Zira onlar zaten burhan seviyesinde delilleri gördükleri ve iman-inkâr diyalektiği içerisinde kararsız kaldıkları için böylesi muhal talepler içeren tekliflere yönelmişlerdir. Neredeyse tüm müfessirlerin ortak bir şekilde ifade ettikleri üzere amaçları iman etmek değil peygamberden olmayacak isteklerde bulunmaktır.

Bu başlığın bir diğer konusu da yine inkâr ve inkârcı psikolojisidir ki bu genellikle bireysel değil, kolektif bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bu kişiler, inkârlarına başkalarının ortak olması amacıyla olayı sosyolojik/toplumsal bir zemine çekmek istemektedirler. Zira imanın ve inkârın bir bedeli veya getirisi olduğundan bu sonucun yükünü eşit paylaşmak ve birbirlerine de destek olmak gibi bir niyetle eylem ve söylem geliştirmişlerdir. En dikkat çekici olanı, bu kişilerin hakikati somut bir şekilde tecrübe etmesi ve hatta ahiretle yüzleşip tekrar dünyaya dönerek ikinci bir hak kullanması durumunda da sonuç değişmeyecektir. Çünkü karakter olarak kendi yanlış inançları dışındaki her türlü bilgi, inanç ve değere kendilerini kapatmak gibi bir gayri ahlâkî tutum içerisindedirler. Israrla iradelerini hakka yönelmek istemedikleri veya inanmasa bile inandığının dışındaki bilgi ve inancın da makul, makbul ve doğru olabileceğine dair ahlaki değer yargısı taşımadıkları için inançsızlıkları içerisinde boğulmak gibi bir nihai durumla karşılaşmaktadırlar.

### Sonuç

Kur'an bazı peygamberler ile muhalifleri arasında vuku bulan iman-inkâr eksenli sosyo-psikolojik bazı hususlar zikretmiştir. Bu bağlamda Hz. Süleyman-Melike kıssası analitik okumaya tabi tutulduğunda devlet yönetimi, politika ve devletlerarası karar mekanizmaları ile ilgili dikkate değer söylemleri olan bir kadın yönetici ile karşılaşmaktadır. Zekası ile ön plana çıkan Melike içerisinde bulunduğu müşrik çevre yüzünden hakikate ulaşamamıştır. Fakat iradesini hakikate yöneltmek suretiyle bulduğu ilk fırsatta imana ulaşmıştır.

Hz. İbrahim ve Hz. Musa ile muhalifleri arasında vuku bulan iman-inkâr deneyimi ise aksi bir sonuçla nihayete ermiştir. Hz. İbrahim putların ilah olamayacağı hakikatini ayan beyan muhataplarına göstermiştir. Bu hakikati kendi dilleriyle beyan etmelerine rağmen iman etmemişlerdir. Aynı şekilde sihirbazlar Hz. Musa'nın yaptığının kesinlikle sihir olamayacağını ifade edip secdeye kapanmış ve iman etmişlerdir. Firavun ise iman etmemekle kalmamış, inancının ve otoritesinin sorgulanmaması ve işlerin daha da içinden çıkılmaz bir hal almaması için sihirbazları ağır bir ceza ile ölüme mahkum etmiştir.

Mekke aristokratları da Kur'an'ın burhan seviyesindeki delilleri karşısında ne yapacaklarını bilemeyince muhal taleplerde bulunmuşlardır. Müfessirlerin ittifakla dile getirdikleri üzere iman etmeme yönündeki inatları sebebiyle Hz. Peygamber'i (a.s) zora sokacak bazı taleplerde bulunmak gibi ahlaken sorunlu bir tutum içerisine girmişlerdir. Nitekim talep edilen mucizeleri görüp iman etmek gibi bir düşünceleri de yoktur.

Mezkûr örneklemeler kişinin iradesini hakikate yönlendirmesinin imana ulaşmada önemli bir etken olduğu sonucunu vermektedir. Muhataplar gerek ekonomik gerek sosyal gerekçeler ve çıkar ilişkileri sebebiyle imana ulaşma konusunda aynı sonucu edinmemişlerdir. Melike müşrik toplumunun dışında muhatap olduğu ilk hidayet çağrısına tabi olarak iman etmiştir. Fakat diğer örneklerdeki kişiler özgür iradelerini ve zihinlerini hakikate kapattıkları için hidayete ulaşamamışlardır. Bu kişiler bizzat metafizik alanı temaşa etse sonuç yine eskisinden farklı olmayacaktır. Çünkü inkârcı psikolojileri, karakterleri ve ötekine dair gayri ahlâkî yaklaşımları sonucun bu minvalin dışında gerçekleşmesine imkân tanımayacaktır.

### Kaynakça

Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. 11 Cilt. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1988.

Begavî, Ebû Muhammed Hasan b. Mesûd. *Tefsîru'l-Begavî: Meâlimu't-tenzîl*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemr. 8 Cilt. Riyad: Dâru Tayyibe li'n-Neşr, 1989.

- Bikâî, Ebû'l-Hasen İbrâhîm b. Ömer b. Hasen. *Nazmu'd-dürer fi tenâsubi'l-âyâtî ve's-suver*. 22 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-İslami, ts.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *İslam'da Siyasal Akıl*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997.
- Derveze, Muhammed İzzet. *et-Tefsîru'l-ḥadîs: tertibu's-süver ḥasebe'n-nüzûl*. 10 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabi, 1383/1964.
- Derveze, Muhammed İzzet. *Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*. çev. Mehmet Yolcu. 2 Cilt. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf. *Tefsîru'l-baḥri'l-muḥît*. thk. Adil Ahmed Abdulmevcud. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993.
- Hâzin, Ali b. Muhammed b. İbrahim. *Tefsîru'l-hâzin: lubâbu't-te'vîl fi maâni't-tenzîl*. Mısır: Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyye el-Kubrâ, ts.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Tefsîru't-taḥrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tunusiyye, 1984.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdullah b. Gâlip. *el-Muharreru'l-vecîz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*. thk. Abdusselam Abdüşşâfi. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-âzîm*. thk. Sâmi b. Muhammed es-Sellâme. 8 Cilt. Riyad: Dâru Tayyibe li'n-Neşr, 1997.
- İnce, İrfan. "Ridde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/88-91. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Karaman, Hayrettin - Çağrı, Mustafa - Dönmez, İbrahim Kâfi - Gümüş, Sadreddîn. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. 5 Cilt. 3. Baskı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Köse, Ali -Ayten, Ali. *Din Psikolojisi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2012.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Kur'ân*. thk. Hişâm Semir el-Buhârî. 21 Cilt. Riyad: Dâru 'Âlemi'l-Kutub, 1372/1952.
- Kutub, Seyyid. *Fî Zilâli'l-Kur'ân*. çev. Bekir Karlığa vd. 16 Cilt. İstanbul: Hikmet Yayınları, ts.
- Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed. *Tevilâtu ehli's-sünne: tefsîru'l-Mâturîdî*. thk. Mecdî Basillûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005.
- Mâverîdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb. *en-Nüket ve'l-uyûn: tefsîru'l-mâverîdî*. thk. Abdulsûd b. Abdurrahîm. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Mevdûdî, Ebu'l-Alâ. *Tefhimu'l-Kur'ân*. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 2000.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Tefsîru'n-Nesefî: medâriku't-tenzîl ve hadâiku't-te'vîl*. thk. Yusuf Ali Bedîvî. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kelâmî't-Tayyib, 1997.
- Râzî, Fahreddîn. *Mefâtîhu'l-ğayb: tefsîru'r-Râzî*. 32 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Fikr Li't-Tabaa ve'n-Neşr, 1981.
- Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed İbrahim. *Tefsîru's-semerkandî: Baḥru'l-ulûm*. thk. Muhammed Muavvîz-Âdil Ahmed Abdulmevcûd. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993.
- Suyûtî, Celâleddîn. *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîri bi'l-me'sûr*. thk. Abdullah bin Abdulmuhsin et-Türkî. 17 Cilt. Kahire: Merkezu Hicr li'l-Buhûs, 2004.
- Suyûtî, Celâleddîn. *el-İtḥân fi Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Şuayb el-Arnaûd. Dimaşk: Müessesetu'r-Risâle, 2008.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed. *Fethu'l-kadîr: el-câmiu beyne fenniyyi'r-rivâyeti ve'd-dirâyeti min i'lmi't-tefsîr*. thk. Abdurrahman Umeyra. 5 Cilt. y.y: Dâru'l-Vefâ, ts.
- Taberî, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: Merkezu'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabiye, 2001.
- Tabersî, EbûAli el-Fadl b. Hasan. *Mecmeu'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-U'lûm, 2005.
- Vâhidî, Ebu'l-Hasan Muhammed. *el-Vasîf fi tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*. thk. Adil Ahmed Abdulsûd. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994.
- Yavuz, Yusuf Şevki "İ'câzü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21/403-406. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yavuz, Yusuf Şevki "Sarfe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36/140-141. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Zemahşerî, Cârullah Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ömer. *el-Keşşâf an ḥaḳâiki ḡavâmidî't-tenzîli ve 'uyûni'l-eḳvâli fi vucûhi't-te'vîl*. thk. Adil Ahmed Abdulmevcud. 6 Cilt. Riyad: Mektebetu'l-Abikan, 1998.



Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Ebu'l-Fazl ed-Dimyâtî. Beyrut: Dâru'n-Neşr, 2006.

**An Analysis of a Socio-Psychological Commentary on the 43rd verse of Surah an-Naml**

**Citation/©:** Ayhan, Bayram, Analysis A Socio-Psychological Commentary About 43th Verse of Surah An-Naml, Artuklu Akademi, 2021/8 (2), 367-381.

**Extended Abstract**

In this paper, some verses relating to various narratives that occurring between the prophets and dissidents resulting in the later's conversion to Islam or disobedience to the prophet, are examined socio-psychologically and some sound inferences are presented. Firstly, the narrative of Prophet Suleiman and Malika (Queen of Sheba) has been examined. Accordingly, this narrative that constitutes the fundamental part of the paper embodies a woman profile who was against Suleiman, and clever, she was brought up in a society surrounded by shirkh, though. The commentators have made very important inferences in the context of some remarkable phrases within the narrative. For example, the Satan directed Malikah and her public to worship the sun and this faith prevented its audience from finding the true way. This commentary is a form of socio-psychological reading, and according to this reading the conditions that people experience or social acceptances/faiths can shape their behavior and faith. This situation can hinder the addressee from finding the truth and it is reasonable. However, it is fair to say that people's reaction upon his encounter with the truth become more of an issue.

In the narrative of Malika case, we encounter quite essential clauses whose rational characteristics luster in view of such parameters as state management, policy and decision-making mechanisms of interstate relations. When we compare Malika with the other people who have positions in the state administration of that time, it is inevitable to detect that Malika puts forward more dignified, consistent and considerable opinions. She takes attention to the war that can be applicable as an instrument in interstate relations, but war can lead irreversible sociological and psychological compensations. Above all, she tries to learn the purpose of the interlocutor by sending ambassadors and gifts and finally decides to make a visit in person. She learns that Suleiman is not an invading emperor but he is an prophet, and in her personal visits, she finds guidance consolidating this opinion. This narrative, finally leading her to convert to Islam, proves the fact that the message of an intelligent and non-judgmental personality oriented with good will and volition to right and truth is effective.

In the article, the narrative of Abraham and Moses have been analyzed together with Malikah's narrative. The common aspect of both examples is the tyrant king and their bureaucracy opposite the message of prophets. Prophet Abraham makes a plan to teach his public the fact that worshipping in idols are inconsistent and baseless. The purpose of plan is shattering all idols except for the biggest one and obviously manifesting that the idols are unable to speak, and to defend themselves. Hence, they cannot bear any aspect of divinity. Prophet Abraham allusively points out that the grand idol can shred and the idols cannot speak and they says the truth with their own language without any utterance, unveiling idolators' inconsistent and baseless belief. But, witnessing the truth does not is not conduce to the faith. On the contrary, despite seeing the truth obviously, they choose the way of punishing prophet Abraham. Despite the appearance of truth obviously, there are two probable causes for ignoring his message. One of them is the effect of tyranny Namrud and the other is the effect of social pressure.

In the example of Moses, there exist a similar chain of events with the narrative of Abraham. The Pharaoh thinking that the miracles of Moses are magic is planning to discredit Moses in front of large masses of people by defeating him via his magicians. Thus, Pharaoh clearly aims for inducing the people who confides in Moses to disbelieve him, after causing their hopes to fade. Nevertheless, the magicians who knows all the subtleties of magic phenomena and expressing definitely that what Moses makes can not be a product of magic, proclaims their belief in Moses' message. And Pharaoh's plan is prostrated in full. Then, the Pharaoh interferes in the event in order to avoid any probable insurrection against its authority and religion. He calumniates Moses and the magicians who believes Moses shortly before, and he also says that the belief of magicians is a bargain put into practice. Not satisfied with severe punishment, he sentences magicians to death. Thus, he will be able to dispel doubts which arise among the public and to prevent inquiries. On the other hand, by resorting to violence, he will also obstruct conversion attempts.

Finally, the verses about Meccan aristocrats who demand some miracles from Prophet Mohammad are examined. The most notable hallmark of these persons is their making impossible demands when they have seen conclusive evidence of Qur'an and they cannot defend their inconsistent and unfounded belief against them and incapable of doing what they desire to do. "Really, they don't have the opinion of believing by seeing the desired miracles." Thus the 28th verse of Surah al-Enam and the verses 14-15th of Surah al-Hijr attest their character wobble in it and psychological status in

an extract nature. It has been emphasized that because of this psychological status they wouldn't believe if they saw the highest metaphysical experience.

Ultimately, we can say this; all protagonists mentioned in different narratives are smart and clever, and influential fellows in their social life and society. As Râzî rightly states, these smart persons who witnesses the message through revelation, despite seeing and knowing truth, cannot acquire the same result in view of belief in the truth, because of some economic and social justifications. Malika's not having find faith because of the conditions she in it and being deprived from occasions. In the first opportunity that she confronts with it, she acquires the faith/truth by directing her heartiness and will. But in the other examples the persons who are interlocutor with the same event, they cannot acquire the faith as they closed themselves to other opinion and faiths other than their false belief. Because their denial psychology, character and unethical approach to the other seemingly do not allow to reach a reasonable conclusion it the path of right faith.